

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هو العليم

اجماع

از منظر نقد و نظر

رسالة اصولیه در عدم حجّیت اجماع مطلقاً

مؤلف

سید محمد محسن حسینی طهرانی

حسینی طهرانی، سید محمد محسن، ۱۳۷۵ - ق.
اجماع از منظر نقد و نظر: رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً / تألیف
سید محمد محسن حسینی طهرانی. - قم: عرش اندیشه، ۱۴۲۸ ق.
۲۶۴ ص.

ISBN 978 - 964 - 9924 - 30 - 4: ریال ۱۹۰۰۰

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه: ص. [۲۴۹] - ۲۵۶؛ همچنین بصورت زیر نویس.

نمایه.

۱. اجماع (اصول فقه). ۲. اصول فقه شیعه - قرن ۱۴. الف. عنوان. ب. عنوان:

رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً

۲۹۷ / ۳۱

BP ۱۶۱ / ۴ / ح ۵ الف ۳

۸۵ - ۴۲۵۷۰ م

کتابخانه ملی ایران

اجماع

از منظر نقد و نظر

رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً

تألیف: سید محمد محسن حسینی طهرانی

ناشر: انتشارات عرش اندیشه

خوشنویس: استاد هادی ذوالریاستین

نوبت چاپ: اول / ۱۴۲۸ هجری قمری

قیمت: ۱۹۰۰ تومان

تعداد: ۵۰۰۰

چاپ: عمران

شابک: ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۹۹۲۴ - ۳۰ - ۴

حق چاپ محفوظ است

تلفن: ۲۹۱۴۴۴۸

www.maktabevahy.org

info@maktabevahy.org

فهرست مطالب

فهرست مطالب و موضوعات

اجماع

از منظر نقد و نظر

صفحه	عنوان
۱۳	مقدمه
۱۵	پایه‌های مسائل اجتماعی نزد اقوام و ملل بر بديهيات و فطريات است
۱۷	تدوين قوانين جامعه بر اجتماعيات استوار است
۱۸	ترجيح اصالت جامعه بر اصالت فرد در تمدن جديد
۲۰	لحاظ عقل كلي در تدوين قانون قابل خدشه است
۲۱	جوهره و حقيقت انسان در آيات قرآن كريم
۲۳	شرع مقدس اسلام بر اصالت حق پي ريزي شده است
۲۵	تأثير عرف جاهلي اجتماع بر احكام و قوانين جامعه
۲۶	حساسيت مسأله اجماع بعنوان اصل عملي در اجتهاد
۲۹	فصل اول: مفهوم اجماع در كلمات لغويين و اهل شرع
۳۲	تشابه مفهوم اجماع با سيره عقلائيّه
۳۳	تأكيد آيات قرآن بر اجماع و وحدت كلمه
۳۴	نهي آيات از متابعت عقول ناقصه

- فصل دوم: اجماع بر مبنای اصول و مبادی عامه**
- ۳۷ تمسک اهل سنت به روایت: لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ بِر حَجِّتِ اجْمَاعِ ۳۹
- تفسیر «امت» به اجتماع اهل حلّ و عقد ۴۰
- استدلال فخر رازی بر حجیت اجماع اهل حلّ و عقد ۴۲
- مغالطه فخر رازی در مصداق اولی الامر ۴۳
- تناقض گوئی فخر رازی در استدلال بر حجیت اجماع ۴۵
- ایراد فخر رازی بر عقیده شیعه در مسأله امامت ۴۷
- جواب از ایراد فخر رازی در مورد عدم معرفت اولی الامر ۴۸
- پاسخ به اشکال فخر رازی در عدم انطباق آیه بر ائمه علیهم السلام ۴۹
- اطلاق وجوب اطاعت از اولی الامر در اخذ به روایات آنها ۵۱
- تبیین روایت لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ أَوْ عَلَى خَطَاٍ ۵۲
- پاسخ به استدلال عامه در تمسک به لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ بِر عصمت اجماع ۵۴
- تأکید رسول خدا به اجماع امت جهت حفظ وحدت است نه اثبات عصمت ۵۶
- مراد رسول خدا از طائفه‌ای که قوام بر حق دارند امیرالمؤمنین علیه السلام و شیعیان
اوست ۵۸
- حدیث إن أصحابی کالتُّجُومِ در مورد اصحاب خاص امیرالمؤمنین علیه السلام است ۵۹
- استدلال اهل سنت به روایت: ما رأى المسلمونَ حسناً فهو عندَ الله عزَّوجلَّ حسنٌ ... و
پاسخ آن ۶۱
- فصل سوم: اجماع بر مبنای اصول و مبادی شیعه**
- ۶۵ اشاره امیرالمؤمنین علیه السلام به اجماع مسلمین در نامه به معاویه ۶۷
- نظر علامه در «قواعد» راجع به روایت: لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَاٍ، و ایراد میرزای قمی بر آن ۶۹
- تضعیف و تشکیک در سند و دلالت حدیث: لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَاٍ ۷۱
- عدم پذیرش فقهاء حدیث لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَاٍ را بعنوان دلیل مستقل بر حجیت اجماع ۷۳
- مقصود از اجماع در روایت عمر بن حنظله قول مشهور است ۷۵
- فصل چهارم: در بیان تعدد أقوال در انعقاد اجماع**
- ۷۷ تبیین اجماع دخولی و اشکال وارد بر آن ۷۹
- کلام سید علی قزوینی در مراد و منظور قدما از تحقق اجماع ۸۱

- ۸۲ ملاک حجّیت اجماع حدسی و شمولی قاعده لطف می‌باشد
- ۸۴ کلام محقق طوسی در مورد قاعده لطف
- ۸۵ شرح علامه حلّی بر کلام محقق طوسی در مورد قاعده لطف
- ۸۷ برگشت هرگونه تغییر و تحوّل فقط به اراده و مشیت خداوند است
- ۸۹ بررسی علت غائی در نظام احسن
- ۹۱ آیات دالّه بر اختلاف انسان در خلقت و مراتب کمال
- ۹۳ تفسیر کلام مرحوم سبزواری در مورد علت غائیه و دفع شبهه عبثیت
- ۹۵ غایت موجودات عبودیت در برابر خداوند بوده، و در این مهم دارای مراتب مختلف می‌باشند
- ۹۷ هدایت الهی منحصر در ارسال رسل و انزال کتب نیست
- ۹۹ بعثت انبیاء و حجج الهی متّی است از ناحیه خداوند بر گروهی خاصّ
- ۱۰۱ شمول لطف و رحمت خداوند نسبت به مستضعفین
- ۱۰۴ اشکال به عدم لزوم ارسال رسل برای همگان به مقتضای قاعده لطف و جواب آن
- ۱۰۶ خلاصه‌ای از گفتار در ملاحظه ثالثه
- ۱۰۸ نقش امامت و زعامت ائمه علیهم السّلام در هدایت بشر
- ۱۱۱ نحوه هدایت و رهبری ائمه علیهم السّلام با وجود جوّ خفقان
- ۱۱۳ علل غیبت امام عصر علیه السّلام به نقل از توقیعات
- ۱۱۵ وظیفه امام علیه السّلام اداره و اصلاح امت اسلام است در امور کلی
- ۱۱۷ نفس مطهر امام علیه السّلام و احاطه او بر افراد بشر معنای لطف پروردگار است
- ۱۱۸ کلامی از مرحوم سید حیدر آملی و صدر المتألّهین در رفع محذور عبثیت
- ۱۲۰ خلاصه‌ای از ملاحظه رابعه
- ۱۲۱ بیان اصول و احکام و تفریع آنها توسط لواداران شریعت
- ۱۲۳ در کیفیت عمل به احکام تکلیفیّه و اجتهاد فقهاء تغییر و تبدیلی راه نیافته است
- ۱۲۵ الزام و وجوب به نحو تکلیفی آن هیچگاه متوجّه فعل ذات حق نخواهد شد
- ۱۲۷ عنوان لطف در خلقت امام علیه السّلام موجب الزام حقّ بر وجود او نمی‌باشد
- ۱۲۹ وظیفه امام علیه السّلام دائماً رفع شبهات و تصحیح اشتباهات مردم در تکالیف شرعیّه نیست
- ۱۳۱ امام علیه السّلام خارج از شرائط زمان نمی‌تواند قدمی بردارد و اقدامی نماید
- ۱۳۳ بداهت قاعده لطف نباید موجب غفلت از جایگاه مشیت و اراده پروردگار گردد
- ۱۳۵ تمسک به روایات جهت وجوب قاعده لطف و عدم مدخلیت آنها در اثبات حجّیت

- ۱۳۸ اجماع کشفی و اشکالات وارد بر آن
- ۱۴۰ بزرگان ما جهت حجیت قاعده لطف و اجماع خود را به تکلف انداخته‌اند
- ۱۴۲ کلام مرحوم مظفر در تحقق اجماع نزد امامیه
- ۱۴۴ اجماع فقهاء موجب علم به اتحاد با رأی معصوم نمی‌گردد
- ۱۴۶ اهمیت اجماع دخولی نزد فقهاء از بین سه طریق مفروض در تحقق اجماع
- ۱۴۸ تقریر کلام سید مرتضی در حجیت اجماع
- ۱۵۱ بیان مرحوم مجلسی در ردّ نظریه سید مرتضی در حجیت اجماع
- ۱۵۳ مرحوم مجلسی اجماعات منقوله را از درجه اعتبار ساقط می‌داند
- ۱۵۵ سیری که فقهاء سلف در مواجهه با اجماع پیموده‌اند در خلاف جهت و مبانی تشیع است
- ۱۵۷ رعایت مقام و منزلت بزرگان دین با موازین علمی و مبانی مکتب تشیع نباید خلط شود
- ۱۵۹ کلام مرحوم بحرانی در تضعیف اجماع
- ۱۶۰ وقوع تناقض در دعوی اجماع از ناقلین آن
- ۱۶۲ اجماعهای ادعا شده در کتب فقهی با تعریفی که از آن در اصول شده تطابق ندارد
- ۱۶۵ پاسخ به ایراد مرحوم ایروانی بر کلام مرحوم بحرانی (ت)
- ۱۶۹ فصل پنجم: آراء فقهاء شیعه متأخر در مسأله اجماع**
- ۱۷۱ کلام مرحوم شیخ انصاری در مسأله اجماع
- ۱۷۳ نقد مرحوم شیخ به وجه تسمیه اجماع
- ۱۷۴ اشکال مرحوم شیخ بعینه در شهرت فتوائیه هم جاری است
- ۱۷۶ ابتهت و جلالت فقها نباید سدّ راه فقیه در وصول به قلّه رفیع اجتهاد گردد
- ۱۷۸ نقد اجماع حسّی و دخولی توسط مرحوم شیخ انصاری
- ۱۸۱ اشکالات وارد بر کلام مرحوم شیخ طوسی در مسأله اجماع
- ۱۸۴ نقل کلام شیخ انصاری در انعقاد اجماع از طریق حدس و تضعیف آن
- ۱۸۶ مرحوم شیخ انصاری جمیع اجماعات منقوله را از درجه اعتبار ساقط می‌داند
- ۱۸۸ ناقلین اجماع هیچگاه به آن مستقلاً به عنوان یک ظنّ معتبر شرعی نگاه نکرده‌اند
- ۱۹۰ نظر مرحوم آخوند در مسأله اجماع
- ۱۹۲ بیانی از مرحوم محقق اصفهانی در عدم حجیت اجماع مصطلح
- ۱۹۴ کلام مرحوم نائینی در نفی اعتبار طرق مفروضه حجیت اجماع
- ۱۹۶ اعتقاد مرحوم محقق عراقی نسبت به بعضی از انواع اجماع

۱۹۷	مواردی از تأمل در کلام و استدلال مرحوم محقق عراقی
۲۰۰	انتقاد مرحوم آیه الله خوئی از اجماع مدعی در کلام سید مرتضی
۲۰۱	اشکالات مرحوم آیه الله خوئی بر کلام محقق عراقی
۲۰۳	انتقاد به کلام آیه الله خوئی در لزوم رعایت احتیاط در مقام فتوی بواسطه اجماعات منقوله
۲۰۷	نتیجه‌گیری از مجموع مباحث اجماع محصل و منقول
۲۱۰	ایراد بر مجامع فقهی در تأسیس اصل نمودن، قبل از ورود به بحثهای فقهی
۲۱۳	فصل ششم: مختصری درباره شهرت فتوائی
۲۱۵	کلام سید علی قزوینی در تعلیقہ بر «معالم» و مسأله شهرت فتوائی
۲۱۸	التزام به حصول ظن اطمینانی فقط از طریق اجماع یا شهرت فتوائی محل تأمل است
۲۲۰	اعتماد بعضی از بزرگان نسبت به اعظام ثلاثه بجهت ورع و علمیت آنها
۲۲۱	ایجاد اطمینان برای مجتهدی از اتفاق اعظام ثلاثه، مستلزم قطع بحکم برای سایرین نیست
۲۲۲	اهمیت استناد روایت به امام علیه السلام
۲۲۴	علت إعراض اصحاب از روایات به ظاهر صحیح السند
۲۲۶	علت اختلاف در حکم در زمان ائمه علیهم السلام توسط آن حضرات
۲۲۸	مراد از خذ بما اشتهر بین اصحابك ترجیح سندی است نه فتوائی
	فحص در موضوعات و مبانی علمی از ضروریات حوزه اجتهاد و استنباط مکتب اهل بیت است
۲۳۰	
۲۳۳	فهارس عامه
۲۵۷	فهرست تألیفات

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ
وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَي أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

مفهوم «اجتماع» که بمعنی توحید در یک نظریه جامع و مشترک بین
عده‌ای از افراد می‌باشد، در اصطلاح و فرهنگ علماء و فقهاء (چه عامه و چه
شیعه) در اتفاق آراء جمعی معتبر از اهل حلّ و عقد در اصناف مختلف و اقشار
متفاوت از اهل حدیث و درایه و فقه و تفسیر و تاریخ رائج و دارج است.
در عرف و سیره عقلائیه نیز از این مسأله به عنوان سنّت و روشی مرضیّ
و ممضا نزد قاطبه عقلاء قوم یاد می‌شود، و از آن در اصول مدوّنۀ علم الاجتماع
و حقوق مدنی استفاده می‌گردد.

اساس و پایه‌های مسائل اجتماعی در نزد اقوام و ملل بر مفاهیم بدوی و
بدیهی و فطریّات استوار است؛ از قبیل حرّیت و آزادی‌های فردی و اجتماعی، و
اختیارات انسان در تشکیل کانون خانواده و اشتغال به امور دلخواه و بهره‌مندی از
مواهب الهی و امنیّت حقوقی و اجتماعی و عدالت اجتماعی و ده‌ها مورد از
قوانین و اصول مدوّنۀ در حقوق انسانها، که همه از این ریشه و اساس اولی و

فطری نشأت می‌گیرد. حتی نفس تشکّل مدنیت و اجتماع نیز بر پایه پذیرش این اصل در جهت استیفای حقوق و حظوظ فطری و اولیّه قرار دارد. روایتی است معروف و مشهور از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که می‌فرماید:

تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَ تَوَادُّهِمْ وَ تَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عَضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْأَعْضَاءِ^۱ بِالسَّهَرِ وَ الْحَمَى^۲.

در این روایت شریف، رسول اکرم تشکّل ماهوی یک جامعه را بر اساس تحقق یک روح و نفس واحد حاکم بر جامعه می‌داند. و همچنان که نفس آدمی موجب اجتماع و ائتلاف و انسجام همه اعضا بدن و کیفیت تأثیرگذاری و تأثیرپذیری آنها بر یکدیگر است، روح و نفس حاکم بر مجتمع و آحاد جامعه نیز موجب وحدت انظار و اتخاذ روش‌ها و سیره‌های مشترک جهت حفظ و بقای حیات جامعه است؛ و شعر معروف سعدی شیراز نیز برداشت و اقتباس از همین حدیث شریف است:

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک جوهرند
 چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
 تو کز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی

این وحدت و اتحاد بر اساس رعایت احترام حقوق متقابل، و تأمین عدالت فردی و اجتماعی و إعطاء حق بقاء و استكمال استعدادات و تسلیم شرائط و معدّات لازمه جهت وصول به غایات و اهداف عقلانیّه جامعه می‌باشد؛

۱ - نسخه بدل: سائر جسده.

۲ - صحیح البخاری، ج ۷، ص ۷۸؛ و کنز العمال، ج ۱، ص ۱۵۳؛ و نیز بنگرید به المؤمن، ص ۳۹؛ و اعلام الدین، ص ۴۴۰؛ و بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۵۰؛ و ج ۱۷، ص ۲۳۴

بناحوی که هر فرد در عین اعمال اختیارات و انتخابات شخصیه برای وصول به اهداف و مقاصد خود در این جهان، رعایت مصالح کلیه جامعه را در راستای حفظ نظام احسن و بقای اکمل باید بنماید. و این امور و قوانینی که مورد امضای کلیه افراد مجتمع از هر قشر و طبقه می‌باشد به موارد اجماع تعبیر می‌شود؛ مانند رعایت قوانین تردد در معابر، و حفظ امنیت جان و مال و أعراض ملت، و کسب و تجارت، و حفظ حدود و ثغور، و تأمین نیازها و حوائج معیشت و بهداشت و غیره. بدیهی است در تدوین و وضع این قوانین، خصوصیات قومی و اختلافات، سلیقه‌ها و مذاهب و مدرکات شخصی و اختلاف طبقات در افراد جامعه هیچ نقشی نداشته، بلکه صرفاً بر اساس نفس حفظ و استمرار حیات و بقاء آن جامعه من حیث هو هو ملاحظه خواهد شد. بدیهی است در صورت بروز مخالفت و تشتت آراء در این اصول و قوانین و اعمال سلیقه‌های فردی، اجتماع دستخوش هرج و مرج، و بالتیجه زوال و فناء خواهد شد.

ویل دورانت در کتاب «تاریخ تمدن» خود از این نکته اینچنین تعبیر می‌آورد:
 تمدن را می‌توان به شکل کلی آن، عبارت از نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. در تمدن چهار رکن و عنصر اساسی می‌توان تشخیص داد که عبارت‌اند از: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، و کوشش در راه معرفت و بسط هنر.

ظهور تمدن هنگامی امکان پذیر است که هرج و مرج و ناامنی پایان پذیرفته باشد؛ چه فقط هنگام از بین رفتن ترس است که کنجکاوی و احتیاج به ابداع و اختراع به کار می‌افتد و انسان خود را تسلیم غریزه‌ای می‌کند که او را به شکل طبیعی به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبود زندگی سوق می‌دهد.^۱

رعایت این نکته بدیهی و اساسی، یعنی ایجاد عدالت اجتماعی و امنیت در همه جهات مختلف و شؤون جامعه نه تنها مورد اقرار و ادعای این نویسنده مستشرق بوده، بلکه جمیع خبرگان و متخصصان مسائل اجتماعی و حقوق بین الملل بر این مسأله اذعان و اعتراف دارند، و عدم رعایت آن را موجب محو جامعه و در وسعت بیشتر، فناء بشریت می دانند.

امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه چهلم «نهج البلاغه» چنین می فرماید:
 وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ، وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوَى حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنَ فَاجِرٍ.^۱

امام علیه السلام در این بیان بقاء نظام اجتماعی بشر را مرهون همین اصول اجتماعی، از تحقق نظام حکومتی و حفظ حدود و ثغور و اجراء عدالت اجتماعی و غیره می دانند؛ اصولی که در تنجز و تأثیر آن، دین و فرهنگ و اخلاق خاصی دخالت نداشته، بلکه صرف تصور یک نظام اجتماعی و تصدیق به بقاء آن حکم به الزام این امور را برای آن می نماید.

اهتمام به مدنیت و اجتماع و حفظ حقوق و حدود اجتماعی و مراعات بقاء و استمرار حیات به عنوان یک اصل اساسی و محوری در بقاء نوع و حفظ عقائد و رسوم و فرهنگ اجتماعی، و رسوخ آن در بین افراد جامعه تا آنجا پیش رفت که بعضی مسأله اصالت جامعه را در قبال اصالت فرد به عنوان دستاوردی نوین در تفکر بشری و تمدن جدید مطرح کردند. دموکراسی و لیبرالیسم بر اساس این نظریه جدید پی ریزی گردید، و حکومت اکثریت از ملزومات و نتایج بدیهی و ابتدائی آن شمرده شد. نظم سیاسی جامعه بر این اساس شکل گرفت، و

۱ - نهج البلاغه، شرح محمد عبده، ج ۱، ص ۹۱

آداب و سنن و علائق آن به شکلی رسمی و قانونی و حکمی لا یتخلف و لا یتغیّر مطرح گردید.

مرحوم علامه طباطبائی قدس الله سره در توضیح این مسأله می‌فرماید:
و بالجمله: لازمٌ ذلك على ما مرّت الإشارة إليه تكون قوَى و خواصُّ اجتماعية قوِيه تقهر القوَى و الخواصَّ الفردية عند التعارض و التضاد؛ على أن الحسَّ و التجربة يشهدان بذلك في القوَى و الخواصَّ الفاعلة و المنفَعلة معاً. فهمة الجماعة و إرادتها في أمر كما في موارد الغوغاءات و في الهجمات الاجتماعية لا تقوم لها إرادة معارضة و لا مضادة من واحدٍ من أشخاصها و أجزائها، فلا مفرَّ للجزء من أن يتبع كُله و يجرى على ما يجرى عليه حتّى أنه يسلب الشعور و الفكر من أفرادِهِ و أجزائِهِ؛ و كذا الخوف العامُّ و الدهشة العامة كما في موارد الإنهزام و انسلاخ الأمن و الزلزلة و القحط و الوباء أو ما هو دونها كالرسومات المتعارفة الأزياء القومية و نحوهما تضطرُّ الفرد على الإتياع و تسلب عنه قوّة الإدراك و الفكر.^۱

شکلی نیست که بقاء فرد و نوع در ضمن یک مجتمع به بقاء آن بستگی دارد، و بقاء مجتمع منوط به رعایت قوانین و آداب مبقیه آن حاصل می‌شود. بنابراین می‌توان کینونیتی مجزی و تکوئی جدا از تکوّن و وجود فرد برای اجتماع تصوّر نمود. اما نکته اینجاست که مگر اجتماع غیر از تجمع آحاد افراد و کیفیت پیوستگی و ائتلاف آنهاست؟ و مگر قوانین و آداب اجتماعی منشأی غیر از اتفاق آراء و وحدت در عقیده و تفکر تک تک افراد آن جامعه را دارد؟

سؤالی که در اینجا مطرح است اینست که: متابعت و انقیاد آحاد یک جامعه از قوانین و آداب و رسوم آن تا چه حدّ و به چه مقدار و تا چه اندازه ملزم و ضروری می‌باشد؟

۱ - تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۹۷

ضرورت تکوّن اجتماع برای بقاء نسل انسان، و استخدام قوا در جهت نیل به این هدف اصلی مفروغٌ عنه و قاعده‌ای انکار ناپذیر است؛ اما آیا تمام قوانین و احکام یک اجتماع تماماً برخاسته از عقل کلی و حاکم بر مصالح و مفاسد و رعایت جمیع شرائط و ظروف آن جامعه بر اساس نظام اصلح و احسن است؟

مثلاً در مسأله دفاع و حراست از حدود و ثغور، آیا حکم و الزام به این موضوع، و اجبار آحاد جامعه بر اقدام به این مهم، آیا برخاسته از یک ضرورت عقلانی و جبر زمان و مکان و تحمیل بر ملت بدون اراده و اختیار آنهاست، یا اینکه سلیقه‌های شخصیّه و آراء مختلف متصدیان و مسؤولین گرچه ناصواب و خطاء باشد در تشکّل و تکوّن این ضرورت و الزام نقش داشته است؟

تدبّر و اندیشه در این موضوع و پدیده بسیار روشن و ضرورت اجتماعی، انسان را به این دغدغه و تشویش می‌اندازد: جایی که یک ضرورت اجتماعی بنام دفاع و جنگ با متجاوز که مورد قبول و استقبال توده آحاد و افراد یک جامعه است، و به عنوان یک اصل و سنّت عقلانی و متعارف بر آن صحّه و امضاء می‌گذارند، اینچنین مورد خدشه و ابهام و سؤال قرار گیرد که در اصل حجّیت و وجود او انسان دچار شک و تردید گردد - و صفحات تاریخ گواه صادقی بر این مدّعی می‌باشد - آنوقت چگونه نسبت به آداب و رسوم و عقاید و افکار و سنن یک جامعه که هیچ ضرورت و الزامی بر وجود آنها و دخالت آنها در بقاء و استمرار حیات یک اجتماع نمی‌باشد، انسان دچار تردید و شک نگردد؟ و انسان خود را موظّف و مکلف بر رعایت و تحفّظ بر آنها بیندازد؟

نکنه اساسی و حیاتی که مسأله اصالت فرد و یا اصالت اجتماع بر محوریت آن قرار گرفته است، بقاء و استمرار حوزه اختیار و استیفای حقوق مشروع هر یک از دو موضوع نظریه‌های فوق می‌باشد. نظریه اصالت فرد از آنجا

که اجتماع را مجموعه‌ای متشکل از تک تک آحاد یک قوم و یا اقوام مختلف می‌پندارد بر لزوم رعایت حقوق اصلی و مبدأ و منشأ آن تکیه دارد، و طبیعی است در صورت تعارض عرض و جوهر و اعتبار و ما به الانزاع، آن تقدّم و اولویت بر فرد تعلق خواهد گرفت.

و اما در نظریه اصالت اجتماع، از آنجا که تکون شأنیت اجتماعی و وجود حقیقی آن پس از اعتراف به مبنای اصالت فرد، موجب غلبه و سیطره بر لوازم حقوقی وجود فرد می‌باشد، لذا حقوق اجتماعی و شأنیت مجتمع که از مجموعه حقوق آحاد تبلور یافته طبعاً بر حقوق فردیه مقدم خواهد بود.

اما آنچه که طرفین این دو نظریه از آن غفلت ورزیده‌اند، هویت افراد و آحاد یک جامعه به عنوان و نوع انسانی آن می‌باشد. یک انسان بما هو انسان، چه در ظرف و شرائط ابتعاد و عزلت از جامعه، و یا در ظرف مدنیت و کانون جامعه تصور شود چه هویت و تعریفی را می‌طلبد؟

جوهره و حقیقت انسان به عنوان راقی‌ترین و متعالی‌ترین جوهر و پدیده عالم خلقت در تنزل روح و ذات حضرت حق به عالم کثرت و ماده تشکل یافته است، و آیات شریفه کیفیت خلقت انسان گواه صادقی بر این مطلب می‌باشد؛

مانند آیه شریفه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^۱،

و آیه شریفه: ﴿ثُمَّ أَدْنَانَهُ خَلْقًا، آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^۲ که در این آیه ﴿أَحْسَنُ﴾ به عنوان نهایت تطورات خلقت و آخرین حد ممکن از نزول مشیت حضرت حق مطرح است؛ مرتبه‌ای که حتی ملائکه مقرب را نیز تصور ادراک آن و وصول به آن ذروه از عالم وجود ممتنع است، و با اعتراف به: لَوْ دَتَوْتُ أَنْمَلَةً

۱ - سوره الحجر (۱۵) آیه ۲۹؛ و سوره ص (۳۸) آیه ۷۲

۲ - سوره المؤمنون (۲۳) آیه ۱۴

لَا حَرَقَتْ^۱ به این حقیقت متعالی اذعان و تأکید می‌نمایند. و چون ذات پروردگار مَتَّصِف به حقّ و بلکه عین حقّ است، این حقیقت نیز مَتَّصِف به آن و بر همان جوهره و حقیقت تَدَوّت و تَكْوَن یافته است.

در آیات شریفه قرآن کریم بسیار به این نکته مهمّ برخورد می‌کنیم، چنانچه

می‌فرماید:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾^۲،
 ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتُمْ تُصِرُّونَ﴾^۳، ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾^۴.

و بر همین اساس تشریح خود را نیز مَتَّصِف به حقّ می‌کند، چنانچه

می‌فرماید:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ أَسْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ

۱ - مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۱۷۹؛ و بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲؛ مولانا در «مثنوی معنوی» دفتر چهارم این روایت را به شعر درآورده است:

احمد ار بگشاید آن پر جلیل	تا ابد بی‌هوش ماند جبرئیل
چون گذشت احمد ز سدره مرصدش	وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت او را هین بپر اندر پیم	گفت رورو من حریف تو نیم
باز گفت او را بیا ای پرده سوز	من به اوج خود نرفتستم هنوز
گفت بیرون زین حد ای خوش فرّ من	گر زخم پری، بسوزد پرّ من

(طبع سبحانی، از شماره ۳۸۰۰ الی ۳۸۰۴، ص ۶۳۳)

۲ - سوره الحجّ (۲۲) صدر آیه ۶۲

۳ - سوره یونس (۱۰) آیه ۳۲

۴ - همان سوره، آیه ۳۶

فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ^۱، و یا آیه شریفه: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ^۲، و همچنين آیه: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^۳.

از این آیات استفاده می‌شود: چنانچه نفس ذات پروردگار عین حق به حمل شایع است، لذا جمیع صفات و آثار مترشحه از ذات حق نیز عین حق و واقع و نفس الامر می‌باشد. بنابراین مسأله تشریح و عالم تربیت نیز بر اساس حق پی‌ریزی و بنیان شده است؛ و از آنجا که حقیقت انسان نیز وجود متنازل و محدود حضرت حق است، قطعاً از لحاظ تکوین و تشریح نیز باید با خصوصیات و لوازم وجود اطلاقی حضرت حق در مرتبه تنزل و تقید مطابقت تام داشته باشد، و الا انفکاک علت از معلول در هویت و آثار لزومی آن لازم می‌آید.

در اینجا مسلک و مبنای شرع مقدس اسلام در قبال اصالت فرد و اجتماع به خوبی روشن می‌شود. بر اساس این مبنا دیگر فرد و یا اجتماع در این مجال جلوه‌ای نخواهد داشت؛ بلکه تنها محور جمیع قوانین و احکام، حق و انطباق بر حق خواهد بود، خواه آن حق در قالب فرد و یا در قالب اجتماع تبلور و ظهور پیدا کند؛ مهم حق است و بس!

اینجا است که می‌بینیم اسلام در عین اعتراف و تحفظ به هویت اجتماعی یک مجتمع با تمام توان به مقابله با آداب و سنن خرافی و خلاف قوانین الهی و مبانی عقول انسانی می‌پردازد، و در تعارض اصول و احکام فطری و عقلانی

۱ - سوره الزمر (۳۹) آیه ۴۱

۲ - سوره ص (۳۸) صدر آیه ۲۶

۳ - سوره غافر (۴۰) آیه ۲۰

بشری و مبانی توحید و شرع مقدّس با رسوم و آداب و قوانین جاریه اجتماعی، بهیچوجه من الوجوه مجال مسامحه و مصلحت و رعایت جامعه را به انسان نمی‌دهد، و عمل به حقّ و قیام به تکلیف الهی را بر همه مصلحت اندیشیها و مراعات‌های کوتاه نظرانه و مجامله‌های به دور از مبانی علمی و عقلانی ترجیح ملزم و غیر قابل تردید می‌داند، و با نهیب بر تفکر جاهلی و تقلید کورکورانه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾^۱، یک خطّ بطلان بر این روش ناپسند و سنّت نامیمون و زشت می‌کشد؛ و یا مانند آیه شریفه:

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَتْ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتُونَا بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ﴾^۲.

در این آیه خدای متعال از اطاعت کورکورانه و بی‌منطق آنان از آداب و سنن آباء و نیاکان خود مذمت می‌کند و آنرا ابطال می‌نماید؛ چنانچه در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿أَصَلُّوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾^۳.

و بر این اساس رسول خود و جمیع مؤمنین را به متابعت از سنن و آداب عوام جاهلی بر حذر می‌دارد: ﴿وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرٌ مِّنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾؛

و یا آیه شریفه: ﴿وَلَمَّا اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعَدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾^۴.

۱ - سوره الزّخرف (۴۳) ذیل آیه ۲۳

۲ - سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۱۰

۳ - سوره هود (۱۱) قسمتی از آیه ۸۷

۴ - سوره الأنعام (۶) صدر آیه ۱۱۶

۵ - سوره البقرة (۲) ذیل آیه ۱۲۰

و اما سرّ مسأله و اصرار خدای متعال بر عدم انقیاد و تقلید از عرف جاهلی اجتماع این است که: عقول ضعیفه بشری از آنجا که قادر بر تشخیص مصلحت کلی و ادراک قضایای حقیقیه بواسطه تعلق به کثرات و انغمار در اهواء دنییه و ظواهر جاذبه دنیویه نمی‌باشند، ملاک صحّت و اتقان یک مسأله را بر اتفاق اکثر و اشتراک نظریه اکثریت افراد جامعه می‌دانند؛ و هر چه بر تعداد متفقین افزوده گردد، بر اتقان و احکام مسأله مورد نظر در نزد عوام افزوده خواهد شد؛ تا جائیکه ملاک و مناط در احکام و قوانین صرفاً بر محوریت آراء اکثریت جامعه قرار می‌گیرد و مخالفت با این اصل را حتی در اندیشه و فکر خود - تا چه رسد به مقام ظاهر و عمل - نفی می‌نمایند؛ و کانه قیام و اقدام علیه سنن و آداب اجتماعی را یک ذنب لا یُغفر بشمار می‌آورند. و در این جا است که با این طرز تفکر و انفعال نفسانی، دیگر قدرت تفکر و اختیار احسن و اصلح و انتخاب از فرد گرفته می‌شود و خواهی نخواهی در اخذ مبانی و اتخاذ تصمیم صحیح، خود را مقلد و منقاد نظریات و آراء گذشتگان می‌یابد و جرأت مخالفت با آنها بر خود حرام می‌پندارد. و همینطور این حرکت نامطلوب از جیلی به جیل دیگر و از قرنی به قرن دیگر منتقل می‌شود، بدون آنکه هیچ اصل و منشأ منطقی برای آن یافت شود.

خدای متعال در این آیات، تکامل و بلوغ به فعلیت حیات را در انسان به عنوان بالاترین و راقی‌ترین اصل و هدف در خلقت او مطرح کرده است، و وصول به این مقصد اعلی و غایت قُصوی را جز در متابعت از دستورات و قوانین الهی نمی‌داند، و هرگونه تنازل و عقب نشینی از این اصل حیاتی و سنّت غیر قابل تغییر و تبدیل را جز بطلان حیات و خسارت غیر قابل جبران و بوار و هلاکت بحساب نمی‌آورد؛ و این است رمز حیات و اصل تکامل که تمام احکام عالیه اسلام بر این محور قرار گرفته است.

مسأله اجماع بر سنن و آداب جاهلی را نباید با مبانی عقلیه و سیره عقلانیّه، که ملاک حجّیت و قبول در آن حکومت عقل و تطبیق قضایای عقلیه بر روش و سیره اجتماع است خلط نمود. و همچنین آداب و رسومی که در عرف جامعه، متعارف و متداول بوده و با هیچیک از مبانی شرع مقدّس در تعارض و تضاد نمی‌باشد نیز اشکالی و ایرادی ندارد؛ چنانچه خدای متعال می‌فرماید: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^۱.

مسأله اجماع تا جایی که به عرف اجتماع و آداب آن مربوط می‌شود، از نظر اهل فنّ و ارباب درایت می‌تواند مورد نقض و ابرام و تعدیل و جرح قرار گرفته، در جایی بر صحّت آن اذعان و در جای دیگر آنرا مردود و بی اعتبار دانست؛ اما حسّاسیّت مسأله و نقطه عطف در این بحث از آنجا شروع می‌شود که این اصل مسلم و غیر قابل تردید اجتماعی به عنوان یک مبنا و اصل عملی و اجتهادی در بین فقهاء شیعه رضوان الله علیهم مورد تأکید و ابرام قرار گیرد. گرچه مورد آن با عرف عوام و بی اطلاع از قوانین الهی و شرع مقدّس کاملاً متفاوت و مختلف است، و محط بحث و کلام در این اجماع بر آراء و فتاوی فقهاء شیعه و علماء مطلع به علوم اهل بیت عصمت سلام الله علیهم اجمعین می‌باشد، ولی بنظر می‌رسد که مناسب است نسبت به این اصل مهمّ اجتهاد و جایگاه او در بین منابع و اصول استنباط تأملی دیگر و تجدید نگری دیگر صورت پذیرد، و با اصول مسلم اعتقادی و روش استنباط احکام فقهی در بین فقهاء عظام در طول تاریخ فقه شیعه مقایسه گردد، و میزان قرب و بعد و حجّیت و عدم آن، و تعدیل در دو طرف افراط و تفریط روشن شود.

فقهاء شیعه رضوان الله علیهم از دیر زمان نسبت به این مسأله مهم، چه در

۱ - سوره الأعراف (۷) آیه ۱۹۹

کتب اصولی و اعتقادی و چه در کتب فقهی خود بحث‌های مفید و مطالب ارزشمندی مطرح نموده‌اند؛ بعضی در مقام اثبات و بعضی نیز با اعتراف به قبول، نقدهائی وارد ساخته‌اند.

در این رساله به امید پروردگار و توفیق او سعی بر آنست که در فصولی این مسأله از جهات مختلف اعتقادی و سیرهٔ عملی مورد بحث قرار گیرد، و جایگاه آن در فقه اهل بیت سلام الله علیهم کاملاً روشن و واضح گردد، و میزان اعتبار آن در مقام استنباط و فتوی در بین اصول اجتهاد مشخص گردد؛ نَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُوَفِّقَنَا لِمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى، وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

شب میلاد صاحب ولایت کبرای الهیّه، قطب عالم امکان و مرکز دائرة وجود، حضرت حجّة بن الحسن العسکری ارواحنا لتراب مقدمه الفداء.

۱۵ شعبان ۱۴۲۵ هجری قمری

سید محمّد محسن حسینی طهرانی

فصل اول:

مفهوم اجماع در کلمات لغویین و اهل شرع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

«لسان العرب» در مادهٔ جَمَعَ چنین گوید:

جَمَعَ الشَّيْءَ عَنْ تَفْرِقَةٍ يَجْمَعُهُ جَمْعًا وَ جَمَعَهُ وَ أَجْمَعَهُ فَاجْتَمَعَ وَ اجْتَمَعَ ... وَ
المجموع: الذى جُمِعَ مِنْ هِيهِنَا وَ هِيهِنَا وَ إِن لَّمْ يُجْعَلْ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ.
... وَ أَمْرٌ جَامِعٌ: يَجْمَعُ النَّاسَ...

و فى التنزيل: «وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ»؛

و قوله تعالى: «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ»؛^۱ آى و ادعوا شركاءكم.

... الإجماعُ الإحكام و العزيمة على الشئ، تقول: أجمعتُ الخروج و أجمعتُ
على الخروج؛

... إحكامُ النية و العزيمة، أجمعتُ الرأى و أزمعتُهُ و عزمتُ عليه بمعنى.

و أجمعتُ أمره أى جعلته جميعًا بعد ما كان متفرقًا.^۳

چنانچه از مفهوم و موارد استعمال لفظ اجماع به دست مى آید، إتقان و

ترکّز بر یک مسأله بدون تطرّق احتمال مخالف است، چه در یک فرد و یا در

۱ - سوره النور (۲۴) قسمتی از آیه ۶۲

۲ - سوره یونس (۱۰) قسمتی از آیه ۷۱

۳ - لسان العرب، ج ۸، ص ۵۳ و ۵۷

چند نفر و یا در بین یک قوم؛ چنانچه از آیات فوق به دست می‌آید.
در آیه شریفه خدای متعال از کیفیت تحقق اجماع بر رأی و مرام چنین می‌فرماید:

﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ۖ يَنْقُومِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي
بِعَايَتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً
ثُمَّ اقضوا إِلَيَّ وَلَا تَنْظُرُون﴾^۱

آنچه از تتبع موارد اجماع و مصادیق آن به دست می‌آید تشابه و تقارب بسیاری است که این مفهوم با مفهوم بناء و سیره عقلانیته دارد؛ منتهی با این تفاوت که موارد مجمع علیها، هم در مبانی و آراء متفق علیها در بین ملل و اقوام یافت می‌شود، هم در بین یک جمعیت محدود و هم در ضمن یک فرد، چنانچه در لغت به این مسأله تصریح شده است. اما بناء و سیره عقلانیته صرفاً به قضایا و آراء و تصدیقاتی اطلاق می‌شود که فرد خاص و یا قوم خاص و یا زمان و مکان خاصی در تنجز و حجیت و إبرام آنها هیچ نقشی نمی‌تواند داشته باشد، و فقط آنچه موجب پیدایش و تکون آنست همان عقل عملی حاکم بر عقلاء قوم و افراد مبرز و وجیه و شاخص آنست، و آن اختصاص به قومی دون قومی ندارد، زیرا عقل عملی واحد است و احکام و قضایای حاصله و نتیجه از آن یقینیته می‌باشد؛ گرچه در مصادیق و موارد این قضایا ممکن است در بین ملل و اقوام مختلف اختلافاتی وجود داشته باشد، نظیر احترام به مافوق و ذوی الحقوق که ممکن است در بین اقشار مختلف ناس تفاوت و اختلاف وجود داشته باشد.

بناءً علیهذا حقیقت وجود اجماع را اتفاق و وحدت آراء عقلاء و ذوی البصائر هر قومی تشکیل می‌دهد، گرچه ممکن است افرادی خارج از این حیطه به

۱ - سوره یونس (۱۰) آیه ۷۱

دوای مختلف و یا از روی جهل و نادانی با این اتفاق و وحدت مخالفت ورزند؛ چنانچه در موارد سیره عقلائیّه نیز مطلب به همین شکل است. اختلاف دیگر بین مفهوم و مصداق اجماع با سیره عقلائیّه این است که در سیره عقلائیّه ارتکاز بر قضایای فطری و ملهّم از عقل نظری است، بخلاف مسائل اجماعی که ممکن است بر وضع و اعتبارات استوار باشد؛ مانند قوانین مدوّنه حکومتی و یا احکام شرعی و یا آداب و رسوم موضوعه در یک سازمان و مجتمع. بنابراین محور اشتراک و وحدت بین این دو مقوله را در اتفاق آراء و وحدت نظر بین افراد می توان یافت. و به تعبیر دیگر می توان یک نوع عموم اطلاقی را در اجماع نسبت به سیره عقلائیّه مشاهده کرد. در قرآن کریم نسبت به مسأله اجماع و وحدت در مسیر و مرام و اتّحاد در کلمه تأکیدی بلیغ و ابرامی اکید گردیده است.

در سوره انفال آیه چهل و ششم می فرماید:

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ، وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ

الصَّابِرِينَ﴾^۱

چنانچه مشاهده می شود در این آیه مسأله اجماع بر کلمه توحید و متابعت از احکام شرع به عنوان یک اصل فطری در بقاء هویت و کیان مجتمع اسلامی تلقی گردیده است. بنابراین وحدت کلمه و اتفاقی که نه بر اساس ضروریات شرع و قوانین منزله من عندالله بوده باشد قطعاً از جانب شارع محکوم و باطل خواهد بود، زیرا ملاک صحّت و اتقان طریق فقط و فقط تطبیق عمل با خواست و اراده خدا و رسول او می باشد نه بر منویات و سلیقه های شخصی و خواستهای افراد؛ و بر همین اساس خدای متعال اتفاق امت و وحدت کلمه را بر اطاعت از

۱ - سوره انفال (۸) آیه ۴۶

خود و رسولش مترتب گردانیده، نه بر چیز دیگر و آراء دیگر؛ و تحذیر از فشل و نزاع را بر اساس مخالفت با دستور خود و رسولش قرار داده است. پس میزان برای عمل صرفاً امضاء و رضایت حضرت حق و رسول او می‌باشد؛ چنانچه در آیه شریفه می‌فرماید:

﴿وَمَا آتَانِكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^۱

و مقتضای حکم عقل نیز چنین است، زیرا اطاعت از خدا و رسول اطاعت از حق مطلق و کمال محض است، و لذا می‌تواند مربی و مزکی و موجب رشد و کمال گردد، اما اطاعت از حکم و رأی سایر افراد، گرچه به مرتبه‌ای از کثرت و ازدیاد برسد فاقد این خصیصه و امتیاز است و چیزی جز فزونی نقصانی بر یکدیگر و ضعفی مضاعف نخواهد بود؛ و آرائی که مبتنی بر عقول ناقصه و آراء فاسده و انظار دانیه باشد، کثرت آنها رفع ضعف و نقصان و دنائت آنرا نمی‌کند؛ و در آیات شریفه خدای متعال بر این نکته تأکید و اصرار می‌ورزد. چنانچه می‌فرماید:

﴿وَإِنْ تَطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^۲

و یا اینکه در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿وَلَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾^۳

و یا آیه شریفه:

﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^۴ ...

و بطور کلی در آیه‌ای دیگر افتراق و بینونت حق را از اهواء باطله در هر

۱ - سوره الحشر (۵۹) قسمتی از آیه ۷

۳ - سوره الرعد (۱۳) ذیل آیه ۳۷

۲ - سوره الأنعام (۶) صدر آیه ۱۱۶

۴ - سوره المائدة (۵) صدر آیه ۴۹

مورد و موضوعی بیان می‌کند:

﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾^۱

و آیات در این باره بسیار است، که همگی با عبارات مختلف محکومیت اتفاق جامعه را بر حکم و رأی خلاف حکم الهی و رسولش اعلان می‌کنند. و به عبارت دیگر حجیت رأی جامعه و امت در جایی است که آن رأی با حکم الهی منطبق باشد؛ و در جایی که اتفاق امت و وحدت کلمه بر خلاف حکم صریح خدا و رسولش قرار گیرد، قطعاً متابعت از آراء اجتماعیه چیزی جز ضلالت و غوایت و هلاکت نخواهد بود.

مکتب تشیع از زمان رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر سر همین موضوع با اهل سنت و جماعت در نزاع و جدال علمی و اعتقادی بسر می‌برده است. رسول خدا به دستور صریح خدای علیّی اعلیّی پسر عمّ و صهر خود علیّ بن ابی طالب علیهما السلام را به عنوان خلیفه بلا فصل و ولیّ بر مسلمین نصب فرمود، لیکن مسلمین پس از رحلت آن حضرت ابوبکر را به عنوان جانشین و امیر پس از رسول اکرم برگزیدند، و افتراق این دو مکتب از همینجا شروع گردید. در مکتب تشیع ملاک عمل فقط بر کلام وحی استوار است، لیکن در مکتب اهل سنت آراء مسلمین گرچه بر خلاف نصّ صریح وحی باشد پذیرفته است؛^۲ و این مسأله نه تنها با موازین عقلی، که با نصّ صریح آیات قرآن کریم و آثار نبوی در تعارض تامّ می‌باشد و قطعاً مردود و باطل خواهد بود.

۱ - سوره المؤمنون (۲۳) آیه ۷۱

۲ - مطالعه کتاب *النص و الاجتهاد* تألیف آیه الله سید عبدالحسین شرف الدین الموسوی جهت دستیابی به اطلاعات کافی و موارد اختلاف این دو مکتب توصیه می‌شود.

در اینجا می‌بینیم که گروه مخالف جهت توجیه و تصحیح راه و ممشای خود چاره‌ای جز جعل و اختلاق نصوص موجهه و مصححۀ آراء خود نداشته است، و به هر دروغ و خلاف واقعی متشبث گردیده است؛ چنانچه این روش و سنت در همه موارد خلاف در میان اقوام و ملل پیوسته و مستمرّ رائج و دارج بوده است.

فصل دوّم:

اجماع بر مبنای اصول و مبادی عامّه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از جمله روایات و ادله‌ای که اهل سنت جهت توجیه مبانی خود بدان تمسک و استناد نموده‌اند روایت مشهوره: **لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ**^۱ و یا اینکه: **لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَايَا**^۲ می‌باشد.

این روایت از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در اکثر کتب اهل سنت موجود است، و نیز در کتب شیعه و چه بسا با تردید در سند از رسول خدا روایت شده است.

علامه مجلسی رحمه الله علیه در چند جای از «بحار الأنوار» ضمن رساله حضرت ابی الحسن علی الهادی علیه السلام درباره جبر و تفویض این روایت را ذکر کرده است.

از جمله در کتاب «العدل و المعاد» گوید:

و فيه رسالة أبي الحسن الثالث صلوات الله عليه في الرد على أهل الجبر و

۱ - بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۰ و ۶۸ بلفظ: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ؛ همچنین در فیض القدير

شرح الجامع الصغير بلفظ: إِنَّ أُمَّتِي لَنْ تَجْتَمِعَ عَلَى ضَلَالَةٍ.

۲ - الشافى فى الامامة، ج ۱، ص ۲۳۶؛ و المجموع، ج ۱۰، ص ۴۲

التفويض وإثبات العدل و المنزلة بين المنزلتين بوجه أبسط مما مر.
 ف: من على بن محمد (عليهما السلام): سلامٌ عليكم و على من أتبع الهدى و
 رحمة الله و بركاته...

تا اینکه حضرت می فرمایند: و قد اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم أن
 القرآن حق لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، و في حال اجتماعهم مقررون
 بتصديق الكتاب و تحقيقه، مصيبون مهتدون؛ و ذلك بقول رسول الله صلى الله
 عليه و آله: لا تجتمع أمتي على ضلالة. فأخبر أن جميع ما اجتمعت عليه الأمة
 كلها حق؛ هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً، و القرآن حق لا اختلاف بينهم في
 تنزيله و تصديقه، فإذا شهد القرآن بتصديق خبر و تحقيقه و أنكر الخبر طائفة
 من الأمة لزمهم الإقرار به ضرورة حين اجتمعت في الأصل على تصديق
 الكتاب فإن هي جحدت و أنكرت لزمها الخروج من الملة ... الخ.^۱

اهل سنت به این روایت بر حجیت اجماع مدعا بر خلافت خلفاء ثلاث
 استناد می نمایند؛ و از آنجا که قطعاً جمیع امت پس از رسول خدا صلى الله عليه و
 آله و سلم خلافت ابوبکر را امضاء نموده است، و بسیاری از مسلمین طبق اخبار
 و آثار خودشان با این مسأله به مخالفت برخاسته بودند، فلذا چاره‌ای جز تفسیر
 امت بر عده‌ای معدود که اسم آنرا اهل حلّ و عقد گذارده‌اند ندیده‌اند؛ همان
 عده‌ای که با توطئه و تمهید قبلی اقدام به استقرار خلافت برای خلیفه اول نمودند،
 و بر خلاف نص صریح رسول خدا مبنی بر خلافت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب
 علیه السلام به مقابله با حکم خدا و دستور صریح رسول او برخاستند.

زیرا اگر مقصود از امت در این روایت جمیع افراد مسلمین پس از رسول
 خدا است، که غیر از مردم مدینه کسی از خلافت ابوبکر در سایر بلاد و قری
 اطلاع نداشت، گرچه پس از مدتی حکم خلافت را امضاء بنمایند، زیرا تا زمان

۱ - بحار الأنوار، ج ۵، ص ۶۸

امضاء خلافت حجّیت آن بدون تحقّق موضوع لغو و عبث خواهد بود و حکم در همه حال دائر مدار تحقّق موضوع خود است؛ و طبیعی است که شرط تحقّق آن اجماع جمیع امت است نه فقط مسلمین مدینه.^۱

بدین لحاظ بعضی امت را تفسیر به اهل مدینه کرده‌اند، که علاوه بر سخافت و رکاکت این نظریه اشکال فوق نیز بر این تفسیر وارد است؛ و لذا بسیاری از علمای سنّت آنرا رد نموده‌اند.

و بالأخره چاره‌ای جز حمل امت بر اهل حلّ و عقد نیافتند، و بر این مطلب امام فخر رازی و غزالی و دیگران اصرار می‌ورزند.

حجّیت اجماع اهل حلّ و عقد از همینجا نشأت گرفته است، زیرا نزد اهل سنّت هیچ مدرکی دالّ بر رسمیت و مشروعیت خلافت خلفاء ثلاث جز همین اجماع بی‌اساس و پوچ وجود ندارد؛ نه در قرآن آیه‌ای در این مسأله (همچون آیه دالّه بر خلافت و ولایت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام) وجود دارد و نه از طرف رسول خدا نصّی (همانند نصوص کثیره متفقّ علیها در طول حیات حضرتش در مواقع مختلفه، و اخیراً در حجّة الوداع روز هجدهم ذوالحجّه در وادی غدیر که بطور علنی در حضور ده‌ها هزار جمعیت علی بن ابی طالب را بر خلافت بلافصل و ولایت بر نفوس مسلمین نصب فرمود) ولو اشاره و کنایه صادر شده است؛ حال بگذریم از کلماتی که علیه آنان و در تنقید از رفتار و کردارشان از زبان رسول خدا صادر گشته و در نزد کتب خود آنان موجود می‌باشد.^۲

۱- به طرق مختلفه از شیعه و سنّی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمودند: امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شوند که هفتاد و دو فرقه در آتش و یک فرقه اهل نجاتند. *کنز العمال*، ج ۱، ص ۱۱۸: تفتقر امتی علی ثلاث و سبعین فرقة کلّهن فی النار إلا واحده.

۲- و کان طلحة بن عبید الله و ابن عباس و جابر بن عبد الله یقولون: صلّی رسول الله صلی الله علیه (و آله) و سلّم علی قتلی أحد، و قال رسول الله صلی الله علیه (و آله) و سلّم: أنا علی هؤلاء شهید. ⇐

فخر رازی در تفسیر خود بر حجیت اجماع اهل حلّ و عقد به آیه شریفه:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۱ استدلال نموده است؛ بیان ایشان در کیفیت استدلال چنین است:

المسألة الثالثة: اعلم أن قوله: ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة، و الدليل على ذلك: أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، و من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم و القطع لا بدّ و أن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمُتَابَعَتِهِ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، و الخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر و النهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد و إنه محال؛ فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم، و ثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم و جب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بدّ و أن يكون معصوماً. ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة؛ لا جائز أن يكون بعض الأمة، لأننا بيننا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر في هذه الآية قطعاً، و إيجاب طاعتهم قطعاً مشروطاً بكوننا عارفين بهم قادرين على

﴿ فقال أبو بكر: يا رسول الله! أليسوا إخواننا أسلموا كما أسلمنا، و جاهدوا كما جاهدنا؟ قال: بلى، ولكن هؤلاء لم يأكلوا من أجورهم شيئاً و لا أدري ما تحدثون بعدى! فبكى أبو بكر و قال: إنا لكاتنون بعدك! (كتاب المغازی، محمد بن عمر بن واقد، ج ۱، ص ۳۱۰؛ و به كتاب امام شناسی، ج ۱۳، ص ۸۴ الى ۸۷، جهت تفصیل مطلب مراجعه شود.)

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبه و أبو كريب و ابن نمير قالوا: حدثنا أبو معاوية، عن الاعمش، عن شقيق، عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه (و آله) و سلم: أنا فرطكم على الحوض و لأنازعن أقواما ثم لأغلبن عليهم، فأقول: يا رب أصحابي اصحابي! فيقال: إنك لا تدري ما حدثوا بعدك! أخرجه البخاری شماره ۶۵۷۵، ۶۵۷۶، ۷۰۴۹؛ صحيح مسلم، حديث ۲۲۹۷، ص ۹۴.

۱ - سورة النساء (۴) قسمتی از آیه ۵۹

الوصول إليهم و الاستفادة منهم، و نحن نعلم بالضرورة أننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن الاستفادة الدين و العلم منهم، و إذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة، و لا طائفة من طوائفهم. و لما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ﴾ أهل الحل و العقد من الأمة، و ذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة ... الخ.^۱

در اینجا باید اذعان نمود که استدلال ایشان بر عصمت اولی الامر مانند عصمت اوامر الهی و رسول او کاملاً صحیح و متقن است؛ زیرا وجوب اطاعت از اولی الامر در ردیف وجوب اطاعت از خدا و رسول او قرار گرفته، و از آنجا که امر الهی و رسول او مصون از خطا و بطلان است، چنانچه در آیه شریفه می فرماید: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۲

بنابراین چنانچه خود ایشان بیان می کنند امکان ندارد خدای متعال خطا و بطلان حکمی را امضاء نماید، و این جمع بین متناقضین و باطل است.

اما اشتباه و یا مغالطه ایشان در مصداق اولی الامر می باشد؛ و از آنجا که ایشان فرد عالم و محقق است، و قطعاً می داند که مقصود و منظور از این جمله ائمه معصومین علیهم السلام می باشند، لذا خواسته است با یک ظرافت و رندی خاصی وجوب اطاعت از ائمه هدی را به اهل حل و عقد برگرداند و از قبول و التزام به عصمت و بالنتیجه وجوب اطاعت از آنان علی الاطلاق شانه خالی کند. ایرادی که به ایشان وارد است اینکه: ملاک وجوب اطاعت از اوامر رسول، عصمت او از خطا و بطلان است؛ حال چگونه می توان این موضوع را در اجماع

۱ - التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۱۴۴

۲ - سوره فصلت (۴۱) آیه ۴۲

اهل حلّ و عقد احراز نموده، در صورتی که فرد فرد آنان مصون از اشتباه و خطاء نبوده و این مسأله با کثرت افراد مذکوره مرتفع نخواهد شد؛ و نتیجه در قیاس تابع اُخسّ مقدمات می‌باشد.

اگر ایشان پاسخ دهند: گرچه نظر به فرد فرد افراد مجمعٌ علیها موجب حکم به خلل و اشتباه در رأی و نظر است، چنانچه مقتضای طبیعت بشر عادی عدم مصونیت از ذلّت و خطاء است، اما انضمام این آراء به یکدیگر و اجتماع آنان چنانچه در باب تواتر روایی گفته می‌شود موجب ابتعاد از خطاء است به نحوی که احتمال عدم صحّت و خطاء در آن منتفی می‌باشد.

جواب اینست که: در باب تواتر در اخبار و حدیث، ملاک حکم بر صحّت و مصونیت بر اساس رؤیت و سمع است و این دو از امور حسّیه می‌باشند، و طبیعی است که اگر تطرّق خلاف در مرئیّ و مسموع برای یک یا چند نفر محتمل شود قطعاً برای عدّه کثیر منتفی خواهد بود، و این مسأله از بدیهیات و اصول مسلمّ علیها عند العقلاء بشمار می‌رود؛ و اما در امور نظریّه که منشأ حدوث و انتزاع آن فکر و حدس و تخمین و ظنّ است مسلماً اجتماع آراء موجب مصونیت از خطاء و عصمت از انحراف، همچنان که در کلام وحی و بیان رسول است نخواهد شد، زیرا رأی و فکر و تصدیق به مسأله اقتضای تحقّق مقدمات موصله و علمیه‌ای را دارد که خود آنان از حیث صحّت و سقم و کیفیت ترتیب و بالتیجه وصول به حکم مصون از خطاء نیست. چگونه یک بشر عادی با فهم ناقص و ضعیف خود می‌تواند احکام الهی را از مصدر وحی کما هی هی استنباط و استخراج نماید، بدون اینکه خود مستقیماً از آن منبع و مصدر اخذ نموده باشد و یا از واسطه و وسیله ابلاغ که همان نفس متّصل رسول به عالم قدس و حریم وحی است استماع نموده باشد! این از اُبدیه بدیهیات و اوضح امور واضحه است، که هیچ عقل سلیمی در بطلان آن نمی‌تواند شکّ و ریبی بخود راه دهد؛ چنانچه ما بطور وضوح در طول تاریخ، چه در مسائل

فقهیه شرعیه و چه در مسائل عرفیه و اجتماعیّه نقصان و بطلان حکم مجمع علیه را به کرات و مرآت دیده و تجربه کرده‌ایم.

جالب اینکه خود ایشان بدنبال بحث در این مطلب می‌گویند:

الفرع الثانی: اختلفوا فی أنّ الإجماعَ الحاصلَ عقیبَ الخلافِ هل هو حجّةٌ؟ و الأصحُّ أنّه حجّةٌ، و الدلیلُ علیه هذه الآیة؛ و ذلكَ لأنّنا بیّنا أنّ قوله: «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» يقتضی وجوبَ طاعةِ جملةِ أهلِ الحلِّ و العقدِ من الأمة، و هذا یدخلُ فیهِ ما حصلَ بعدَ الخلافِ و ما لم یکنَ كذلكَ، فوجبَ أن یكونَ الكلُّ حجّةً^۱.

ایرادی که بر مطلب ایشان مترتب می‌شود اینست که: ایشان علت موجبه حجیت اجماع را اتفاق آراء دانسته‌اند، گرچه این اتفاق پس از اختلاف در حکم از جانب فقهاء تحقق یابد؛ بنابراین وجوب اتباع از مجمع علیه مادامی است که این اتفاق مستمراً بقاء داشته باشد، و به مجرد زوال آن طبعاً اجماع منتفی و وجوب متابعت از آن نیز منتفی خواهد شد. و در نتیجه همان محالیته که خود ایشان در صورت عدم مصونیت از خطاء در کلام غیر معصوم قائل شدند در اینجا نیز پیش خواهد آمد، زیرا حکم مترتب بر اجماع به لحاظ بقاء وصف عنوانی مستمراً خواهد بود و علت محدثه بمعنای علت مبقیه الی ابد الابد نمی‌باشد، بلکه تأثیر آن مشروط به بقاء آن است؛ و همانطور که حدوث آن بر اساس فکر و تأمل و رعایت جوانب و قرائن و شواهد پس از اختلاف حاصل شده است ممکن است بقاء آن به لحاظ طرور قرائن و شواهد دیگری ولو عند بعض الاشخاص لا کلهم به خطر افتد؛ و علیهذا آن اجماع اهل حلّ و عقد که زمانی بواسطه نفس الوجودش موجب تنجز حکم و واجب الاتباع بوده است اکنون بدون هیچ حیثیت ملزومه و موجبی از حیثیت تأثیر و ایجاب ساقط گردیده و باطل خواهد شد.

۱- همان مصدر، ج ۱۰، ص ۱۵۰

با توجه به مطلب مذکور اصل این اجماع ثبوتاً و نفیاً تفاوتی را در ترتب حکم و عدم آن بوجود نخواهد آورد.

علاوه بر این اشکال، ایراد دیگری که بر این اجماع (اهل حلّ و عقد) وارد است اینست که: در کدام اجماع شما سراغ دارید که تمامی اهل حلّ و عقد در همه بلاد در زمان واحد بر این مسأله اتفاق نظر داشته باشند؟ آیا در زمان بیعت با ابوبکر چنین اجماعی محقق شد؟ حال صرف نظر از تصریحات و نصوص متواتره از رسول اکرم مبنی بر خلافت و حکومت و ولایت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و مخالفت صریح امت با این نصوص، آیا تمامی اهل حلّ و عقد با این خلافت و امارت موافقت کردند؟! آیا علی بن ابی طالب و سلمان و اباذر و مقداد و عمار و طلحه و زبیر و عباس و دیگران از اهل حلّ و عقد نبودند؟ آیا مالک بن نویره که رسول خدا بشارت بهشت را در زمان حیاتش به او داد و از بیعت با ابوبکر سر باز زد تا اینکه به دست خالد بن ولید بطور غدارانه و مکارانه به شهادت رسید، از اهل حلّ و عقد نبود؟^۱

مضافاً بر این آیا خود ابوبکر بارها بر فراز منبر اعتراف به قصور و ضعف و عدم لیاقت خود برای امارت و خلافت بر مسلمین نکرد؟^۲ و آیا خود عمر بر فراز

۱ - جهت مطالعه داستان تشرف مالک بن نویره به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله و حوادث بعدی آن به کتاب *امام شناسی*، ج ۲، از ص ۶۰ به بعد مراجعه شود.

۲ - در *الامامة و السياسة*، ج ۱، ص ۱۶ راجع به اعتراف ابوبکر به ضعف خود در امارت بر مسلمین بعد از اخذ بیعت چنین آمده است:

و لقد قلّدتُ أمراً عظيماً، ما لي به طاقةٌ ولا يدا؛ و لو ددتُ أنّي وجدتُ أقوى الناسِ عليه مكاني، فأطيعوني ما أطعتُ الله، فإذا عصيتُ فلا طاعةَ لي عليكم؛ ثمّ بكى و قال: اعلموا أيها الناس! أنّي لم أجعل لهذا المكانَ أن أكونَ خيركم؛ و لو ددتُ أن بعضكم كفانيه، و لئن أخذتموني بما كان الله يُقيم به رسوله من الوحي ما كان ذلك عندي، و ما أنا إلا كأحدكم، فإذا رأيتُموني قد استقمتمُ فأتبعوني، و

منبر اعتراف نمود که بیعت با ابوبکر اشتباه بوده است و خداوند مسلمین را از شرور آن در امان بدارد؟^۱

این چه اجماعی است که خود صاحبان اصلی آن اینچنین اعتراف بر تقلب و بطلان آن می‌کنند، و در عین حال جناب فخر رازی و دیگر از علماء اهل سنت بر وجوب متابعت از آن و قبول لوازم آن اصرار می‌ورزند؟ و آیا این خود گرفتار شدن به همان عویصه و محالیتی که خود معترف به آن بود (اجتماع امر و نهی در حکم واحد) نیست؟

سپس ایشان به ردّ عقیده شیعه بر خلافت بلافصل امیرالمؤمنین و یازده فرزندش علیهم السلام می‌پردازد و مطلب را چنین ادامه می‌دهد:

و أمّا حَمْلُ الآیَةِ عَلَى الْأُمَّةِ الْمَعْصُومِينَ عَلَى مَا تَقُولُهُ الرَّوَافِضُ فَنَفَى غَايَةَ الْبُعْدِ لِوُجُوهٍ أَحَدُهَا: مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ طَاعَتَهُمْ مَشْرُوطَةٌ بِمَعْرِفَتِهِمْ وَ قُدْرَةَ الْوُصُولِ إِلَيْهِمْ، فَلَوْ أَوْجِبَ عَلَيْنَا طَاعَتَهُمْ قَبْلَ مَعْرِفَتِهِمْ كَانَ هَذَا تَكْلِيفًا مَا لَا يُطَاقُ، وَ لَوْ أَوْجِبَ عَلَيْنَا طَاعَتَهُمْ إِذَا صَرْنَا عَارِفِينَ بِهِمْ وَ بِمَذَاهِبِهِمْ صَارَ هَذَا الْإِجَابُ مَشْرُوطًا، وَ ظَاهِرُ قَوْلِهِ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ يَقْتَضِي الْإِطْلَاقَ. وَ أَيْضًا فَنَفَى الْآيَةَ مَا يَدْفَعُ هَذَا الْإِحْتِمَالَ؛ وَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى أَمْرَ بِطَاعَةِ الرَّسُولِ وَ طَاعَةِ أَوْلَى الْأَمْرِ فِي لَفْظَةٍ وَاحِدَةٍ، وَ هُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، وَ اللَّفْظَةُ الْوَاحِدَةُ لَا تَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً وَ مَشْرُوطَةً مَعًا؛ فَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ مُطْلَقَةً فِي حَقِّ الرَّسُولِ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً فِي حَقِّ أَوْلَى الْأَمْرِ.

﴿ إن زغت فقوموني! و اعلموا أن لی شیطاناً یعتربنی أحياناً؛ فإذا رأیتمونی غضبتُ فاجتنبونی، لا أؤثر فی أشعارکم و أبشارکم؛ ثم نزل.﴾

۱ - منهاج السنة النبویة، ج ۵، ص ۴۶۹؛ و صحیح البخاری، ج ۸، ص ۲۶؛ و المنتقى من منهاج الاعتدال، ج ۱، ص ۵۳۶؛ النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۳، ص ۴۶۷. إنما كانت بیعةُ أبی بکر فتمت، ألا و إنها قد كانت كذلك ولكن وقى الله شرها.

الثانی: أَنَّهُ تَعَالَى أَمْرٌ بِطَاعَةِ أَوْلَى الْأَمْرِ وَأَوْلُو الْأَمْرِ جَمْعٌ، وَعِنْدَهُمْ لَا يَكُونُ فِي الزَّمَانِ إِلَّا إِمَامٌ وَاحِدٌ، وَحَمَلَ الْجَمْعَ عَلَى الْفَرْدِ خِلَافَ الظَّاهِرِ.
و ثالثها: أَنَّهُ قَالَ: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، وَ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ بِأَوْلَى الْأَمْرِ الْإِمَامَ الْمَعْصُومَ لَوَجِبَ أَنْ يُقَالَ: فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى الْإِمَامِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْحَقَّ تَفْسِيرُ الْآيَةِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ.^۱

و اما جواب از عدم معرفت اولى الامر و اطلاق آیه در وجوب اطاعت و عدم مشروطیت آن به معرفت اینست که: ترتب حکم بر موضوع مشروط به معرفت آن نخواهد بود و الا محذوریت در دور حاصل خواهد شد. معرفت موضوع از شرائط عقلیة وجود خارجی و عینی او است، و وجوب یا حرمت بالنسبه به آن مطلق است نه مقید. مثلاً در آیه حرمت خمر که می فرماید:

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ...^۲

حکم حرمت معلق و مشروط به معرفت خمر و سایر محرّمات مذکوره نیست بلکه مطلق است؛ و همینطور است در آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. و از آنجا که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با اسناد فریقین مصداق اولى الامر را برای امت بیان کرده اند،^۳ دیگر چه جای ابهامی در تشخیص مصداق آن برای مکلف باقی می ماند! و شیعه از سر خود و بدون دلیل حکم به مصداقیت آن در ائمه معصومین علیهم السلام نکرده است.

علاوه بر آن رجوع فرد عامی و جاهل به عالم در هر دو طرف حکم و

۱ - همان مصدر، ج ۱۰، ص ۱۴۶

۲ - سوره المائدة (۵) قسمتی از آیه ۹۰

۳ - جهت مطالعه تفسیر آیه و مفاد آن به امام شناسی، ج ۲، که مبسوطاً و مشروحاً توضیح داده اند مراجعه شود.

موضوع، حکمی فطری و عقلی است، و با احراز اعلیّت و افضلیّت ائمه معصومین علیهم السلام از همه امت بین الفریقین می‌توان با رجوع به آنان رفع جهالت و ابهام نمود، الا اینکه غرض و عناد و هوای نفسی مانع گردد؛ و از مثل ایشان بعید بلکه محال است که به این مطلب با این وضوح و جلاء نرسیده باشند. جائی که همه علمای سنت و جماعت و بالأخص ائمه اربعه آنان تصدیق و اعتراف به علو مقام و شأن و اعلیّت ائمه شیعه علیهم السلام دارند، دیگر چه جای بحث و استدلال و توجیه و تطویل بلاطائل و بافتن یک مشت ترهات و اباطیل و إضلال خلق حیران و سرگردان است!

و اما اینکه ایشان می‌گویند: در آیه شریفه امر به رجوع به خدا و رسول و اولی الامر شده است، در صورتی که اولی الامر بنا بر مذهب شیعه بالفعل وجود خارجی ندارد؛ جواب آنست که: خدا و رسول او نیز وجود مرئی در منظر و مشهد افراد ندارند، پس همانطور که اطاعت از خدا در قرآن و اطاعت رسول او در سیره و روایات مأثوره از آن حضرت است، اطاعت اولی الامر در وجوب اخذ به روایات از ائمه علیهم السلام محقق می‌گردد، و اطلاق لفظ جمع بر آنان به لحاظ وجود خارجی آنان در دوازده نفر است. مثل اینکه بگوئیم: واجب است انسان از عالمان و فقهاء تبعیت و تقلید نماید (یعنی از یک نفر)، حال ممکن است در یک زمان یک عالم و فقیه وجود داشته باشد و در زمان دیگر چند نفر، هیچ تفاوتی نمی‌کند.

و اما ایرادی که بر آیه مبارکه از حیث انطباق آن بر ائمه هدی علیهم السلام از نظر او با اهمیّت و غیر قابل پاسخ می‌نماید اینست:

در آیه شریفه پس از وجوب اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر می‌فرماید: اگر پس از این باز در موردی از موارد دچار تردید و تنازع شدید باید آنرا از آیات الهی و سنت رسول خدا استخراج نمائید؛ درحالیکه اگر مقصود از اولی الامر

ائمه معصومین علیهم السلام باشند باید مردم را همانند ارجاع به خدا و رسول به ائمه علیهم السلام ارجاع نماید و بفرماید: **فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ**؛ بنابراین به مقتضای فصل در موارد تنازع بین الله و رسول و اولى الأمر استفاده عدم عصمت و احراز خطاء و اشتباه در ائمه معصومین علیهم السلام می‌شود، زیرا ملاک رجوع فقط عصمت است و بس.

اولاً: این ایراد منقوض است به تفسیر اولى الأمر به اجماع اهل حلّ و عقد که خود ایشان این اجماع را معصوم و منزّه از خطاء و اشتباه می‌دانند، و اگر ملاک رجوع به الله و رسول عصمت در فعل و گفتار است به همین ملاک باید به اولى الأمر نیز ارجاع شود، درحالی‌که اینچنین نیست.

اگر پاسخ دهند که: با وجود اجماع دیگر تنازعی نخواهد بود، و ارجاع به الله و رسول در این آیه در مواردی است که اجماع محقق نشده است.

جواب اینست که: آیه اطلاق دارد در دو مورد حضور و عدم حضور اولى الأمر؛ زیرا پس از اطاعت از الله و رسول و اولى الأمر مسأله تنازع و شک در تکلیف را مطرح می‌کند، و با فرض وجود اولى الأمر باز تنازع در حکم موجود می‌باشد.

ثانیاً: از این بیان روشن می‌گردد که اولى الأمر عنوان مُشَرَّع نیست، بلکه مبین و موضح است. تشریح بواسطه کتاب و سنت رسول اکرم تحقّق می‌یابد؛ اما اولى الأمر افرادی هستند که همان آیات و احکام کلیه را بصورت فروع و تقسیم به مصادیق بسط داده، به مرحله ظهور و بروز و تفصیل در می‌آورند؛ و اینان قطعاً باید معصوم باشند تا بتوانند از کلیات احکام بدویّه و اصول ملاکات تشریحیه جزئیات و فروع و مصادیق را مشخص و مبرهن نمایند؛ و این مهم قطعاً از عهده اهل حلّ و عقد بر نخواهد آمد. زیرا اهل حلّ و عقد قادر بر تفصیل و توضیح مجملات و تفریع فروع از کلیات اولیه احکام نمی‌باشند؛ کجا اهل حلّ و عقد می‌توانند از آیه صلوة و صوم و زکات و حجّ و امثالها استخراج فروع و استنباط آنرا بنمایند؟ کجا اهل حلّ و

عقد از آیات متشابهات قادر بر کشف اسرار و تبیین معضلات آنها هستند؟ بنابراین قطعاً اُولى الأمر باید از نقطه نظر احاطه علمی و معرفت به احکام به نفس مبدأ تشریح متصل، و با قلب و ضمیر خود بینات از احکام و معارف را در حالیکه معصوم از خطاء و اشتباه و بطلان هستند بمنصه ظهور و شهود درآورند. و آیه شریفه که وجوب رجوع به خدا و رسول را در مورد تنازع بیان می‌کند بدین معنا است که این مسأله در جائی است که اُولى الأمر وجود نداشته باشد و دسترسی به آنان ممکن نباشد.

بنابراین اطلاق آیه در وجوب اطاعت از اُولى الأمر بمعنای اخذ به روایات و اخباری است که از ناحیه آنان (چه مشافهه و چه استناداً) به انسان می‌رسد؛ و تنازع در امور در جائی است که دسترسی به آنان برای حلّ مورد مختلف فیه مقدور نباشد، چنانچه در زمان ائمه علیهم السلام بسیار برای شیعیان این مسأله اتفاق می‌افتاد. و روایات وارده از ائمه معصومین علیهم السلام دالّ بر ارجاع مورد به کتاب الهی و سنت معروفه و مشهوره بر این اساس است. و چه بسا ممکن است این مسأله با ورود اخبار متعارضه از جانب ذوات مقدسه برای فقیه حاصل شود؛ و لذا کلیات احکام در قرآن و روایات مأثوره از نبی اکرم که بصورت احکام و قوانین و قواعد کلیه در دست فقیه است می‌تواند مرجع و مستند برای رفع شبهه و ابهام در موارد مختلف فیها قرار گیرد.

بنابراین مصداقیّت ائمه معصومین علیهم السلام هیچ محذوری را در مفاد و معنای آیه بوجود نمی‌آورد؛ و اگر قرار باشد وجود و حضور آنان در مرئی و منظر اشخاص موجب اختلال در معنای آیه شریفه باشد، اجماع اهل حلّ و عقد بنا بر تفسیر و معنای فخر رازی نیز چنین است؛ زیرا بنا بر تفسیر ایشان اجماع اهل حلّ و عقد معصوم است، و با فرض وجود عصمت دیگر ارجاع مسأله به خدا و رسول معنا ندارد.

و اگر ایشان بگویند: فرض مسأله در جایی است که اجماع اهل حلّ و عقد بر آن محقق نگشته است.

پاسخ اینست که: همین لحاظ در مصداقیّت ائمّه معصومین علیهم السّلام متصور است، و با وجود و حضور خارجی و عینی آنان در نزد مکلفین دیگر نزاع و شبهه‌ای در مورد و حکم نخواهد بود تا مسأله به خدا و رسول او ارجاع گردد؛ بلکه این مطلب در جایی است که مکلف از وصول به آنان و حلّ مشکل خویش بواسطه وجود موانع (چنانچه در زمان خلفای جور اتفاق افتاد) و یا بواسطه غیبت امام علیه السّلام (چنانچه در زمان امامت حضرت بقیّه الله ارواحنا فداه بنا بر مصلحت و اقتضای مشیّت الهیّه محقق گردید) عاجز باشد.

بنا بر آنچه گذشت طبق تفسیر فخر رازی نه تنها اجماع اهل حلّ و عقد موجب عصمت نخواهد شد، بلکه نفس تحقّق اجماع بر این اساس موجب زوال آن با اندک تحوّل و تبدل در آراء (ولو بنحو موجبه جزئیّه) خواهد بود. و نیز در آیه شریفه هیچ دلالتی بر حجّیت این اجماع (ولو بر فرض وقوع) وجود ندارد، و چاره‌ای جز پذیرش حق و انقیاد در برابر تقدیر و مشیّت الهیّه در انحصار اولی الامر بر وجود حضرات معصومین علیهم الصّلاة و السّلام نمی‌باشد.

و اما حلّ مسأله خبر مأثور از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم که فرمود: لا تجتمع اُمتی علی ضلالةٍ أو علی خطاءٍ، همانطور که از حضرت امام علی النقی علیه السّلام منقول است و خود آن حضرت این معنا را روشن و تبیین فرموده‌اند اینست:

اگر در مسأله‌ای بین افراد امت آنچنان اتفاق نظر و رأی وجود داشته باشد که هیچ فردی حتّی تصوّر خلاف را نسبت به آن نمی‌کند، و مانند شمس فی رائعة النّهار انکار آن جز مکابره و کتمان امر محتوم و بدیهی نمی‌باشد، قطعاً این مسأله از ضروریات دین بوده است، و ضروری دین چیزی نیست که کسی بتواند

اندک تشکیکی در آن بنماید. بنابراین باید بین ضروری دین و بین اتفاق آراء افرادی خاص بر حکمی از احکام تفاوت قائل شد، که در صورت اولی واجب الاتباع و در صورت ثانیه حکم متفاوت خواهد بود. لذا امام علیه السلام مسأله را متوجه امت به تمامها و کثرتها می‌نمایند نه اینکه متوجه اهل حل و عقد بنمایند، و بینهما بونٌ بعيدٌ ما بین المشرق و المغرب.

و اما اینکه در بعضی از بیانات بزرگان، اشکال وارد بر این حدیث را طبق تفسیر فخر رازی و دیگران اینطور تقریر فرموده‌اند:

«در حدیث مروی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بر فرض صحت سند، اجتماع بر خطاء را منتفی دانسته است نه انتفاء خطاء را در صورت اجتماع» این حقیر معنای محصلی برای آن نیافتم؛^۱ زیرا حکم به انتفاء خطاء بر فرض وجود وصف عنوانی (اجتماع) تفاوتی را در هر دو شق مسأله نمی‌پذیرد (چه اینکه بگوئیم: اجتماع امت بر امر خطاء و ضلال منتفی است، و یا اینکه بگوئیم: در صورت اجتماع امت خطائی متوجه آنان نمی‌باشد) زیرا قطعاً مقصود و منظور از فرمایش رسول خدا اجتماع عینی و جسمی آنان در مکان معین نیست - که این امری تقریباً محال می‌باشد - بلکه مراد اینست که: اجتماع در فکر و نظر و رأی محقق باشد، ولو اینکه هر کدام از افراد در گوشه‌ای از نقاط دینا زندگی کنند و ارتباطی با یکدیگر نداشته باشند؛ و این همان ضروری بودن حکم است که با اتفاق آراء متفاوت است.

و در این صورت نیازی نیست که گفته شود: این روایت اجتماع همه امت را اثبات می‌نماید، و در ضمن امت امام علیه السلام وجود دارد، پس از این

۱- امام شناسی، حضرت علامه آیه الله سید محمد حسین حسینی طهرانی، ج ۲، ص ۵۲؛

المیزان، ج ۴، ص ۴۱۹

جهت حجّیت آن اثبات می شود.

البته با غضّ نظر از تفسیر امام هادی علیه السّلام در مقام بحث و احتجاج با امثال فخر رازی و علماء عامّه می توان گفت: مقصود رسول اکرم از اجتماع اُمّت قطعاً اجتماع از روی مشورت و فحوص و استقصاء آراء شاخصین در رأی و نظر است، و چنانچه این مطلب از روی صدق و صفا و حسن نیّت و اخلاص العمل لله صورت پذیرد، خدای متعال حکم صواب و رأی مصاب را بر این اجتماع القاء خواهد کرد. حال باید از اینان پرسید: آیا پس از زمان رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم اینچنین اجتماعی و اجماعی با این خصوصیت واقع گردیده است؟! در اینجا باید اذعان و اعتراف نمود که متأسفانه تاریخ پاسخ مثبتی به این پرسش نخواهد داد.

باری بحث از آیه شریفه گرچه قدری بطول انجامید، اما از آنجا که عمده استدلال اهل سنّت بر حجّیت اجماع اهل حلّ و عقد بر این آیه مستقرّ است، و بخصوص فضلاء از ایشان مدار حجّیت خلافت خلفاء را بر استناد از روایت مرویّه از رسول اکرم و تأیید آیه شریفه قرار داده اند، لذا توسعه بحث به این مقدار خالی از لطف و استفاده نبود؛ فعلیهدا به دنباله بحث از روایت مأثوره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم می پردازیم.

چنانچه ذکر شد یکی از ادلّه قابل توجه عامّه بر حجّیت اجماع، روایت منقوله از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم است که فرمود: لا تجتمع اُمّتی علی ضلّالة؛ و از این روایت بر عصمت اجماع استدلال می نمایند. و نظیر این روایت است که فرمود: لا تجتمع اُمّتی علی خطاء، که البته اخصّ است بالنسبه به روایت ضلّالة. و همچنانکه در ردّ کلام فخر رازی گذشت روشن شد که:

اولاً: مقصود از اجتماع اُمّت، اجتماع بر ضروریات دین است، چنانچه از فرمایش امام هادی علیه السّلام به دست می آید.

ثانیاً: بر فرض حمل بر اجماع اهل حلّ و عقد، کجا یک همچنین اجماعی که جمیع اهل حلّ و عقد را شامل شود در طول تاریخ محقق شده است؟! بنابراین نفس فرض تحقق موضوع موجب نفی و حکم به عدم آن و بالتیجه لغویت کلام نبی است، زیرا شرط تحقق موضوع در هیچ برهه‌ای از تاریخ اتفاق نیفتاده است.

ثالثاً: بر فرض حمل آن بر اجماع اهل حلّ و عقد در مدینه النبی و اصحاب آن حضرت، باز یک چنین اجماعی با وجود افراد مخالف عدیده از بزرگان صحابه رسول خدا در مواقع و موارد مختلفه ناقض موضوع و موجب عدم تحقق آن خواهد بود.

رابعاً: با وجود نصوص متواتره از رسول خدا بر تبیین مسائل حیاتی در مواقع مختلفه، چون اثبات ولایت امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام، چگونه حکم به عصمت اجماع با وجود مخالفت با کلام صریح رسول خدا می‌شود! و این نیست جز جمع متناقضین؛ و فخر رازی و امثال او چه پاسخی برای این مسأله دارند؟

خامساً: تطرّق احتمال خطاء همچنان که در رأی واحد می‌رود در اجتماع آحاد نیز محتمل است، و کثرت آراء شخصیّه آنرا از مشمولیت احتمال خارج نمی‌سازد و موجب طرّو احتمال و دخول آن به حیطة عصمت نمی‌گردد؛ زیرا عصمتی که در کلام شارع و حاملان شریعت (ائمه معصومین علیهم السلام) وجود دارد بر اساس استناد آن به علم الهی و منبع وحی است، که آن خارج از مرتکرات ذهنی و قیاسات بشری و تفکرات متعارفه است، و رأی انسان در محدوده علوم و فنون بشری در آن راه ندارد ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^۱ و این شرط در اجتماع آحاد اشخاص ولو بلغ ما بلغ مفقود است. چنانچه به رأی العین این مسأله برای همه افراد در همه ملل و اقوام ثابت است

که در مسأله‌ای اجماع بر جهتی حاصل و پس از گذشت زمان و ظهور تغییرات و تحولات، خطاء و نقصان آن رأی ظاهر و بارز می‌گردد. و این نکته همان نکته اساسی و محوری است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کراراً و مراً در حدیث شریف: *إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي*، *مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا*^۱ بدان تصریح فرمود؛ و در اینجا کلام عترت را مانند کلام الله مجید مصون از خطاء و نقصان قلمداد نمود، و با عبارت *لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا* اثبات عصمت را فرمود. زیرا دیگران با تمسک به قرآن و رفض عترت موجب ضلالت و خسران خود گشتند؛ و اگر کلام اهل بیت علیهم السلام همچو قرآن کریم معصوم نبود چگونه فلاح و مصونیت مترتب بر آن خواهد شد؟

آری در اینجاست که یا باید به انکار و نفی این حدیث از رسول خدا متوسل شد، و یا حکم به عصمت کلام و رأی اهل بیت رسول الله علیهم الصلوة والسلام نمود، و قسم ثالثی وجود ندارد. و گرچه اهل سنت عباراتی از رسول خدا همچون: *الشَّيْطَانُ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مَعَ الْاِثْنَيْنِ أَبَدًا*^۲ و *يَا مَنْ سَرَّهُ بُحْبُوحَةُ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ...*^۳ و امثالهما نقل می‌کنند، و لیکن در هیچکدام از این عبارات مسأله عصمت اثبات نمی‌شود؛ و چنانچه گذشت عدم طرور احتمال خطاء در قضیه متواتره بر اساس استناد آن به حسن است نه به حدس و رأی.^۴

۱ - راجع به حدیث ثقلین از حیث سند و دلالت و مفاد به *امام شناسی*، ج ۱۳ مراجعه شود.

۲ - *الدر المشهور*، ج ۴، ص ۶۶۲

۳ - *شرح نهج البلاغه*، لابن ابی الحدید، ج ۸، ص ۱۲۳؛ این روایت با اختلاف مختصر در لفظ در بسیاری از کتب عامه وارد شده است.

۴ - در اینجا باید به فخر رازی و امثال ایشان گفت: مگر در قضیه عثمان اهل حل و عقد اجماع بر قتل او نمودند، درحالیکه فقط امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام با این مسأله مخالفت نمود و کسی به کلام او ترتیب اثر نداد؟

شکّی نیست که حکم بر اساس مشاوره و کثرت رأی دورتر است از خطاء تا حکم انفرادی و شخصی؛ ولی این مسأله با مسأله عصمت متفاوت است و کلام رسول خدا در تأیید جماعت و مشورت بر اساس همین اصل استوار است، چنانچه از خود آن حضرت فریقین روایت می‌کنند: لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةٌ عَلَيَّ الْحَقِّ.^۱ این روایت تصریح دارد بر اینکه مسأله جماعت و اجتماع مسلمین و تأکید بر حفظ آن (چنانچه از بیهقی و طبرانی و فخر رازی و ابن ابی الحدید و حاکم نیشابوری و احمد حنبل و سایر علمای عامّه و نیز بعضی از خاصّه نقل شده است، مانند روایت: مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رَبَقَةَ الْإِسْلَامِ...^۲ و یا: مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ مَاتَ...^۳ و یا: يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ...^۴ و امثالها) به جهت حفظ وحدت مسلمین است نه به جهت وجود ملکه عصمت در آن؛ زیرا حکم رسول خدا بر قوام بر حق برای طائفه‌ای از امت نه برای جمیع آن، و اجتماع آن خود دلیل است که باید این طائفه دارای تمایز و خصوصیتی جدای از سایر افراد باشند. حال باید سؤال کرد این طائفه کدامند؟ و رسول خدا در زمان حیات خویش کدام فریق را پیوسته و دائماً قرین و مصاحب با حق قرار داده است؟ و در اینجا چاره‌ای جز پذیرش و اعتراف به حدیث متواتر از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیست که فرمود:

۱ - المعجم الأوسط، ج ۸، ص ۵۸؛ و در مجامع روایی شیعه با اختلاف کمی وارد شده است؛ و در کتاب كشف الغمّة في معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۴۷۹، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يَقَاتِلُونَ عَلَيَّ الْحَقَّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

۲ - الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۸۶

۳ - مسند احمد، ج ۳، ص ۴۴۵: مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.

۴ - كنز العمال، ج ۱، ص ۱۱۶، شماره ۱۰۳۰

یا علیُّ أَنْتَ و شیعتُکَ هُمُ الْفَائِزُونَ! ۱ یا: علیُّ مَعَ الْحَقِّ و الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ، ۲ و یا: اللَّهُمَّ اذْرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ؛ ۳ که تمامی این جملات در کتب عامه مضبوط می‌باشد. بنابراین اگر نگوئیم که مقصود رسول خدا از اَمَّتِ هِمَانُ گِروهِ و طائِفَةُ خَاصٍّ از شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام است که خود بارها به این نکته تصریح

۱ - روایات کثیری بدین مضمون در کتب عامه مذکور است، از جمله:

(۱) *الدر المثور*، ج ۸، ص ۵۸۹: و أخرج ابن عساکر عن جابر بن عبد الله قال: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ فَأَقْبَلَ عَلِيٌّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ: وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ هَذَا وَ شِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ! وَ نَزَلَتْ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾؛ فَكَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَ عَلِيٌّ قَالُوا: جَاءَ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ. وَ أخرج ابن عدی عن ابن عباس قال: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ لِعَلِيٍّ: هُوَ أَنْتَ وَ شِيعَتُكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ رَاضِينَ مَرْضِيين!

(۲) *کتاب جزء ابن عطريف*، ج ۱، ص ۸۲: عن أبي هارون العبدی عن أبي سعيد الخدری قال: نَظَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ إِلَى عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: هَذَا وَ شِيعَتُهُ هُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ! (۳) *تاريخ دمشق*، ج ۴۲، ص ۳۶۱: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ فَأَقْبَلَ عَلِيٌّ بَنُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ: قَدْ أَتَاكُمْ أَخِي؛ ثُمَّ التَفَتَ إِلَى الْكَعْبَةِ فَضَرَبَهَا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ هَذَا وَ شِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ! (۴) *الدر المثور*، ج ۸، ص ۵۸۹: وَ أخرج ابن مردويه عن علي قال: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ: أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ اللهِ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾؟ أَنْتَ وَ شِيعَتُكَ! وَ مَوْعِدِي وَ مَوْعِدُكُمْ الْحَوْضُ إِذَا جِئْتُ الْأُمَّمَ لِلْحِسَابِ، تُدْعَوْنَ غَرًّا مُحَجَّلِينَ. ۲ و ۳- *الجمال*، ص ۸۱؛ وَ فِي الْمُنْتَقَى مِنْ مَنَاجِجِ الْإِعْتِدَالِ، ج ۱، ص ۱۹۷، وَ قَدْ رَوَاهُ جَمِيعًا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ قَالَ: عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَهُ يَدُورُ حَيْثُمَا دَارَ، لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.

فرمود، پس با وجود کثرت فرّق و اختلاف مذاهب و مکاتب چه افرادی می‌توانند در تحت این عنوان قرار گیرند؟ در خودِ عامّه چهار مذهب و مکتب وجود دارد و هر کدام از آنها دارای شُعَب و نَحَل مختلف می‌باشند، و در شیعه نیز اقوام و ملل مختلفی و ادیان متفاوتی موجود است، از امثال زیدیه و کیسانیه، اسماعیلیّه، واقفیه و امثالهم، پس منظور رسول خدا چیست؟

و لذا باید گفت: مقصود و منظور آن حضرت نه آنست که هر فردی به صرف انتساب به امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام و انتحال به این مکتب در زمره شیعیان واقعی و حقیقی آنها قرار می‌گیرد، چه بسا افرادی که بحسب ظاهر معنون به این عنوان بوده اما هیچ بوئی و سهمی از تشیع و متابعت از مکتب اهل بیت علیهم السلام نبرده باشند، بلکه شیعه و طائفه‌ای که مقصود رسول خدا از این اتصاف می‌باشد افرادی هستند که خود را صد در صد وقف راه و مسیر و مکتب امیرالمؤمنین علیه السلام نموده‌اند، و هر آنچه او بیسند برای خود می‌پسندند و هر آنچه او مکروه بدارد برای خود مکروه می‌شمارند، و به صرف انتساب به آن حضرت و تبلیغ آن مکتب و متظاهر به ظواهر تشیع اکتفاء نمی‌کنند؛ و اینانند اصحاب خاصّ آن حضرت و سایر ائمه معصومین علیهم الصلوٰة و السلام.

چنانچه از رسول خدا صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ و آله و سلم مرویست که فرمود: اِنْ اَصْحَابِ كَالنُّجُومِ، بِاَيِّهِمْ اِقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ؛^۱ و عامّه با سوء استفاده از این حدیث آن

۱ - عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۸۷؛ و فتح الباری، ج ۴، ص ۴۹.

بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۱۸، ح ۲۶، ن: الحسین بن أحمد البیهقی، عن محمد بن یحیی الصّولی، عن محمد بن موسی بن نصر الرّازی، عن أبيه قال: سئل الرضا علیه السلام عن قول النّبيّ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ و آله و سلم: «أصحابی كالنّجوم، بِاَيِّهِمْ اِقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»، و عن قوله صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ و آله و سلم: «دعوا لی أصحابی»؛ فقال: هذا صحیح، یُریدُ مَنْ لَمْ یُغَیِّرْ بَعْدَهُ و لَمْ یُبَدِّلْ، قیل: و کَیْفَ نَعْلَمُ اَنْهُمْ قَدْ غَیَّرُوا و بَدَّلُوا؟ قال: لِمَا یروونه مِنْ اَنَّهُ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ و آله و سلم قال: لَیْذَادَنَّ رِجَالٌ مِنْ

را بر هر فاسق و فاجری و متهتکی تطبیق می‌دهند، درحالیکه طبق فرمایش امام صادق علیه السلام این حدیث مربوط است به اصحاب خاصّ امیرالمؤمنین علیه السلام که پس از رسول خدا با پذیرش خلافت غاصبه و بیعت با حکومت جائره بدعت در دین نگذارند و عهد وثیق خود را با رسول و وصیش زیر پا نگذارند و کاملاً مطیع و منقاد صاحب ولایت گشتند. زیرا در این افراد وجه مشترک اقتداء تام و اقتضاء کامل به مسیر و مکتب مولایشان علی بن ابی طالب علیه السلام است، و این نقطه مشترک موجب وحدت مسیر و اتحاد در فکر و

«أصحابی یومَ القیمۃ عن حوضی کما تُذادُ غرائبُ الإبلِ عنِ الماءِ، فأقولُ: یا ربُّ أصحابی أصحابی! فیقالُ لی: إنَّکَ لا تدری ما أحدثوا بعدک! فیؤخذُ بهم ذاتِ الشمالِ، فأقولُ: بعداً لهم و سحفاً، أفتَری هذا لمن لم یُغیر و لم یبدل؟ (عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۸۷).

بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۲۰، ح ۱: قال الشیخ الطبرسی فی کتاب الإحتجاجات: روى عن الصادق علیه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ما وجدتم في كتاب الله عز وجل فاعملوا به لازم ولا عذر لكم في تركه، و ما لم يكن في كتاب الله عز وجل و كان في سنة مني فلا عذر لكم في ترك سنتي؛ و ما لم يكن فيه سنة مني فما قال أصحابي فقولوا به، فإنما مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم، بأبيها أخذت و بأبي أفاويل أصحابي أخذتم اهتديتم، و اختلاف أصحابي لكم رحمة؛ قيل: يا رسول الله! من أصحابك؟ قال: أهل بيتي.

دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۸۶: و إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الأئمة من أهل بيتي كالنجوم، بأبيهم اقتديتم اهتديتم.

میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۱، ص ۲۱۴: أهل بيتي كالنجوم بأبيهم اقتديتم اهتديتم.

شرح إحقاق الحق، ج ۲۴، ص ۳۵۲، از کتاب الكواكب الدرية تأليف صلاح بن ابراهيم الهادي، ص ۱۹۳، نسخه ایرانده، قال: و منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: أهل بيتي كالنجوم كلما أفل نجم طلع نجم. و قال أيضاً ص ۱۹۴: و منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء؛ فإذا ذهب النجوم من السماء أتى أهل الأرض ما يوعدون، وإذا ذهب أهل بيتي من الأرض أتى أهل الأرض ما يوعدون.

رأى و طریق است؛ پس رجوع به هر کدام در واقع رجوع به مبدأ و مصدر و سرچشمه وحدت است. اما در سایر فرق و حتی در خود مدعیان تشیع بدون حیازت این شرط اساسی، مدار عمل و محور حیات بر تشّت و اختلاف و تباین است، فلهدذا رجوع به آنها سقوط در ضلالت و هلاکت است، چنانچه در این مسأله روایات و اخبار به حدّ وفور در کتب فریقین وارد شده است.

از جمله ادله‌ای که اهل سنت بر حجّیت اجماع اقامه می‌کنند روایتی است - به زعم ایشان - منقول از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم که فرمود:
ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله عزوجل حسناً، و ما رأى المسلمون سيئاً فهو عند الله تعالى سيئاً.

این حدیث از روایات معروفه و مشهوره نزد عامه است که گاهی برای حجّیت استحسان و گاهی به جهت حجّیت اجماع بدان استناد نموده، و بالتیجه از آن در اثبات و تأیید خلافت ابی‌بکر استفاده می‌کنند.

ابن ابی الحدید در «شرح نهج البلاغه» به نقل از کتاب «السقیفة» ابوبکر احمد بن عبدالعزیز جوهری می‌نویسد:

قال أبو بكر: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْعَطَّارُ دِي، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عِيَّاشٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ وَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْأُمَمِ بَعْدَ قَلْبِهِ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ يَقَاتِلُونَ عَنْ دِينِهِ؛ فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَ مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ.

قال أبو بكر بن عيَّاش: وَقَدْ رَأَى الْمُسْلِمُونَ أَنْ يُؤَلُّوا أَبَا بَكْرٍ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ (وَ آلِهِ) وَ سَلَّمَ، فَكَانَتْ وِلَايَتُهُ حَسَنَةً^۱.

البته واضح است که اشکال بر استدلال به این روایت نیازی به توضیح و تفصیل ندارد؛ ولی از باب مثال صرفاً به کلام ابن حزم در «الإحکام فی اصول الأحکام» اکتفا می‌کنیم:

وَاحْتَجَّوْا فِي الْإِسْتِحْسَانِ بِقَوْلِ يَجْرِي عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ وَهُوَ: مَا رَأَى الْمَسْلُومَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَهَذَا لَا نَعْلَمُهُ يُسْنَدُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَجْهِ أَصْلًا، وَأَمَّا الَّذِي لَا شَكَّ فِيهِ، فَإِنَّهُ لَا يُوْجَدُ الْبَيْتَةُ فِي مُسْنَدٍ صَحِيحٍ وَ إِنَّمَا نَعْرِفُهُ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ...^۲

بنابراین بحث از این روایت و نقاش در آن لا طائل تخته است.

در اینجا مناسب است از آنها سؤال شود: اگر اجتماع امت دلیل بر عصمت و حجیت آن خواهد بود، پس روایت معروفه از رسول خدا که فرمود: اختلاف امتی رحمة را چه باید کرد؟! و اگر اختلاف در رأی و حکم مقتضای رحمت و رأفت پروردگار است، پس چگونه ضد آن که اجتماع امت است حجّت و مخالفت با آن حرام و معصیت است؟! و اگر در مسأله خلافت این اختلاف که خود رحمت و عنایت از جانب حق است محقق شود، پس چگونه است که متابعت از آن و ترتیب اثر بر آن خرق اجماع مدعا و موجب ضلال و عصیان خواهد بود؟! آیا این جز جمع بین متناقضین و قبول تناقض است؟ و اگر این اختلاف رحمت است، پس چرا با متخلفین از بیعت با ابوبکر آنچنان برخورد کردند؟! تا اینجا تمام ادله‌ای که عامه جهت حجیت اجماع بر مبنای خود اقامه کرده‌اند بیان شد، و از میان همه آنها حدیث عدم اجتماع امت بر ضلالت و خطا

۱- الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۶، ص ۷۵۹

۲- ابن حزم در ج ۴، ص ۴۹۶ روایتی بدین مضمون از رسول خدا نقل می‌کند: حَدَّثَنِي عَمِيرُ بْنُ هَانِي قَالَ: سَمِعْتُ مَعَاوِيَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَ لَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ.

در دلالت بر مراد و منظور ایشان صریح‌تر و در دلالت اقوی بود، و چنانچه گذشت بطلان استدلال بر همه ادله بخصوص این روایت روشن و واضح گشت؛ و لذا در ختام بحث اجماع بر مبنای عامه باید گفت: هیچ مدرک و مستندی بر حجیت اجماع و عصمت آن در نزد عامه موجود نمی‌باشد، و استناد اجماع به ادله مذکوره صرفاً تهافت و رمیاً بلا رام و منبعث از تخیل و اوهام است.

فصل سوم:

اجماع بر مبنای اصول و مبادی شیعه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شکّی نیست که اجماع بر مبنای فقهای شیعه منوط به حضور رأی معصوم علیه السّلام در میان آن است و قوام اجماع به آن می‌باشد، و خلافی در این مسأله نیست. و به عبارت دیگر: تحقّق عصمت در اجماع اُمّت بواسطه وجود رأی و حکم امام علیه السّلام است، و حضور رأی امام علیه السّلام کشف از حجّیت اجماع اُمّت می‌کند. ولی در مبنای عامّه نفس اجماع اُمّت موجب عصمت و مولّد آن است، خواه رأی و حکم امام علیه السّلام در آن باشد یا نباشد؛ بنابراین حجّیت اجماع اُمّت بر مبنای شیعه معلول حضور رأی امام علیه السّلام، و بر مبنای عامّه اجماع علت حجّیت و عصمت خواهد بود.

قبل از پرداختن به ادلّه فقهاء در حجّیت اجماع لازم است به کلامی از امیرالمؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغه» راجع به این مسأله اشاره کرد؛ و چه بسا ممکن است به عنوان تأیید مذهب عامّه در التزام به اجتماع مسلمین مورد استناد قرار گیرد. امیرالمؤمنین علیه السّلام در نامه‌ای به معاویه حجّیت خلافت خود را بواسطه اجتماع مسلمین بر بیعت با آن حضرت اینچنین بیان می‌کنند:

إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ، وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ

الأنصار. فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَ سَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا؛ فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطَعْنَ أَوْ بَدَعَةَ رَدَّوْهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ؛ فَإِنْ أَبِي قَاتَلُوهُ عَلَى اتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ وِلَاةُ اللَّهِ مَا تَوَلَّى^۱.

در این بیان، آن حضرت وجوب متابعت و انقیاد امت را مترتب بر اجماع مسلمین بر امارت فردی از افراد دانسته، مخالفت با آن را حرام و موجب عقوبت و تنبیه می‌دانند.

ولیکن با توجه به مطالب گذشته واضح است که این بیان بیش از ثبوت حجیت مبتنی بر اجتماع کافه اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم که پیوسته در ممشا و منهج آن حضرت قدم برداشته و جز اطاعت از اوامر او مسیر و طریقی را برنگزیدند چیز دیگری را اثبات نمی‌کند؛ و طبیعی است که اگر تمامی مهاجرین و انصار بخواهند فردی را به عنوان امام و خلیفه مسلمین انتخاب کنند این فرد جز شخص خود آن حضرت کس دیگری نخواهد بود.

منتها در اینجا حضرت نخواسته‌اند بدو خلافت و امارت خود را مطرح کنند و نصوص بر این منصب را از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یادآوری نمایند؛ بلکه از راه فنّ جَدَل و با استفاده از مقدمات مقبوله خصم که پذیرش حکومت خلفای ثلاثه و کیفیت انتخاب آنها قبل از خود آن حضرت است، خواسته‌اند راه گریز و مغلطه او را سد نمایند و او را ملزم به تقبل و انقیاد در برابر اختیار و انتخاب امت کنند؛ چه اینکه در موارد مختلفه تصریح به غصبیت خلافت آنها نموده و خود نیز از بیعت با آنها استنکاف نمودند، و این نکته از ابده بدیهیات تاریخی و اصول مسلمة تشیع به حساب می‌آید.

بنابراین حضرت با این بیان نه فقط در مقام اثبات امارت و خلافت خود

۱ - شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید (نامه ۶) ج ۱۴، ص ۳۵

شرعاً و عرفاً و عقلاً هستند، بلکه الزام و حجیت حکومت خلفای قبلی را زیر سؤال می‌برند؛ زیرا در حکومت ابوبکر اجتماع مهاجرین و انصار تشکّل نیافت، و در خلافت عمر که فقط به توصیه خلیفه اول انجام گرفت، و در خلافت عثمان که فقط چند نفر مباشر تعیین خلافت شدند نه بیشتر؛ و لذا این بیان را از آن حضرت باید در ردّ صلاحیت خلفای ثلاثه و ابطال امارت آنها دانست نه تأیید و تقریر آنها. و این کلام ارتباطی به ما نحن فیه که حجیت اجماع امتّ سوای علم به حضور و دخول معصوم علیه السلام در آراء مجمعین است ندارد.

زیرا اولاً حضرت اجتماع امتّ را در مسأله حکومت منحصر در مهاجرین و انصار نمودند، و ثانیاً: این اجتماع بر اساس متابعت از دستور صریح رسول خدا مبنی بر خلافت بلافصل آن حضرت بوده است، و ثالثاً: مقام مشاوره و اختیار حاکم در مسائل اجتماعی و حکومتی است نه در مسائل شرعی و فقهی، و بینهما بَوْنٌ بَعِيدٌ.

و اما فقهاء شیعه رضوان الله علیهم در مقام اثبات حجیت اجماع به ادله مختلفی متشبّه شده‌اند که باید به هر کدام از آنها جداگانه پرداخت و میزان دلالت و صلاحیت آنرا تبیین و روشن ساخت.

قبل از بیان ادله اجماع مناسب است نسبت به روایت مرویه: لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَايَا أَوْ مَا شَابَهَا، نظر فقهاء شیعه رضوان الله علیهم ولو مختصراً مطرح شود.

مرحوم علامه در کتاب «قواعد» در اوّل بحث نکاح این مسأله را از خصائص النبی صلی الله علیه و آله و سلّم می‌شمرد:

خُصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَشْيَاءَ فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهِ، ... وَجُعِلَتْ أُمَّتُهُ مَعْصُومَةً، وَخُصَّ بِالشَّفَاعَةِ... الخ.^۱

۱ - قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، (طبع سنگی) ج ۲، ص ۳

بنظر می‌رسد مستند ایشان در این مسأله همان روایات مشهوره‌ای است که قبلاً ذکر آنها گذشت.

اهل سنت بر عصمت امت از آیه شریفه:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^۱ استمداد می‌جویند، به

این بیان: وَسَطُ النَّاسِ عَدْلُهُمْ وَخِيَارُهُمْ فَمَنْ عَدَلَهُ اللَّهُ يَكُونُ مَعْصُومًا.

ولی پر واضح است که اگر مقصود نفی خطاء از آحاد امت است که این بدیهی البطلان است، و اگر نفی آن مجتمعاً است باز نفس کثرت آحاد و اجتماع موجب عصمت نخواهد شد. چنانچه نظام و جعفر بن حرب و امثالهما به همین بیان انکار حجیت اجماع را نموده‌اند، و بعضی وقوع آنرا منکر شده‌اند.

علی کلّ حال مرحوم شیخ بهائی بر این مطلب علامه ایراد فرموده، و با همین بیانی که گذشت آنرا مردود می‌داند. چنانچه میرزای قمی (ره) در ردّ این اخبار چنین می‌فرماید:

و أمّا الأخبار: فَمِنْهَا مَا ادَّعَوْا تَوَاتُرَ مَضْمُونِهَا مَعْنَى وَأَطْهَرُهَا دِلَالَةً، وَ هُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَاءِ؛ وَ فِي لَفْظٍ آخَرَ: لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُجْمَعِ أُمَّتِي عَلَى خَطَاءٍ. وَ مِنْهَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: كُونُوا مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَ يَدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَ نَحْوِ ذَلِكَ.

و فيه أولاً: مَنَعُ صِحَّتِهَا وَ تَوَاتُرِهَا، بَلْ هِيَ أَخْبَارٌ آحَادٍ لَا يُمَكِّنُ التَّمَسُّكُ بِهَا فِي إِثْبَاتِ مِثْلِ هَذَا الْأَصْلِ الَّذِي بَنَوْا دِينَهُمْ عَلَيْهِ فَضْلاً عَنِ فِقْهِهِمْ، وَ لَمْ يَثْبُتْ دِلَالَتُهَا عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى سَبِيلِ الْقَطْعِ بِحَيْثُ يُفِيدُ الْمَطْلُوبَ.

و ثانياً: مَنَعُ دِلَالَتِهَا أَمَّا أَوَّلًا: فَلَأَنَّ الظَّاهَرَ مِنَ الْاجْتِمَاعِ هُوَ التَّجَامُعُ الْإِرَادِيُّ لَا مَحْضُ حُصُولِ الْمُوَافَقَةِ إِتْفَاقًا، فَلَا يَثْبُتُ حُجِّيَّةُ جَمِيعِ الْاجْتِمَاعَاتِ إِذْ لَا يَتَوَقَّفُ تَحَقُّقُ الْاجْتِمَاعِ عَلَى اجْتِمَاعِ آرَائِهِمْ عَلَى سَبِيلِ إِطْلَاعِ كُلِّ مِنْهُمْ عَلَى رَأْيِ الْآخَرِ

۱- سوره البقرة (۲) صدر آیه ۱۴۳

و اختیاره موافقه الآخر^۱...^۲

و الحاصل أن هذه الرواية و ما فی معناها ظاهرة فی مذهب الإمامیه من لزوم معصوم فی کُلِّ زمان، ویؤیده أيضاً ما رووه من قوله علیه السلام: لا يزال طائفة من اُمتی علی الحق حتی یقوم الساعة؛ و هو أيضاً یُشعرُ بأن نفيه علیه السلام اجتماعهم علی الخَطاءِ إنما هو لأجل أنه لا بد أن یكون طائفة من اُمتیه علی الحق، كما نبّه علیه بعضُ المحققین... الخ.^۳

از بیان مرحوم میرزای قمی نه تنها دلالت این اخبار بر حجیت اجماع اثبات نمی شود، بلکه اصلاً در صحّت انتساب این روایات تشکیک شده است. چنانچه مرحوم محقق کرکی در «جامع المقاصد» نیز همین تضعیف را نسبت به کلام علامه نموده است:

السادس: أنه جعلت اُمتُهُ معصومة؛ روى أنه قال [صلى الله عليه و آله و سلم]: لا تجتمع اُمتی علی ضلالة. و فی عدّه من الخصائص نظراً، لأن الحديث غیر معلوم الثبوت، و اُمتُهُ صلى الله عليه و آله و سلم مع دخول المعصوم فيهم لا تجتمع علی ضلالة، لكن باعتبار المعصوم فقط، و لا مدخل لغيره فی ذلك، و بدونه هم كسائر الأمم، علی أن الأمم الماضين مع أوصياء أنبيائهم كهذه الأمة مع المعصوم فلا اختصاص^۴.

۱ - ناگفته نماند که این استظهار مبتنی بر اجتماع اُمت در قضیه واحده و حوزه محدوده است، و صد البته این چنین اجتماعی ممتنع الوقوع است عادة، و حمل اُمت بر طائفة خاصّ خلاف ظهور است. بنابراین حمل اجتماع بر صورت ارادی خلاف ظاهر است، بلکه هر دو مورد را شامل می شود.

۲ - قوانین الاصول، (طبع سنگی) ص ۲۸۹

۳ - همان مصدر، ص ۲۹۰

۴ - در تذکرة الفقهاء، (طبع حجری) ج ۲، ص ۵۶۸، نیز علامه می گوید: السابع عشر، اُمتُهُ معصومة لا تجتمع علی الضلالة.

۵ - جامع المقاصد فی شرح القواعد (طبع سنگی) ج ۲، ص ۲۸۹

شیخ طوسی در «عدّة الأصول» نیز در دلالت این حدیث تشکیک کرده

است:

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَاةٍ؛ وَ بِلَفْظٍ آخَرَ: لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُجْمَعِ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَاةِ؛ وَ بِقَوْلِهِ: كُونُوا مَعَ الْجَمَاعَةِ؛ وَ يَدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ؛ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأَلْفَاظِ.

وَ هَذِهِ الْأَخْبَارُ لَا يَصِحُّ التَّعَلُّقُ بِهَا لِأَنَّهَا كُلُّهَا أَخْبَارٌ أَحَادٍ لَا تَوْجِبُ عِلْمًا، وَ هَذِهِ مَسْأَلَةٌ طَرِيقُهَا الْعِلْمُ، وَ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ الْأُمَّةَ قَدْ تَلَقَّتْهَا بِالْقَبُولِ وَ عَمِلَتْ بِهَا؛ لِأَنَّهَا أَوْلَى لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْأُمَّةَ كُلُّهَا تَلَقَّتْهَا بِالْقَبُولِ، وَ لَوْ سَلَّمْنَا ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ أَيْضًا فِيهَا حُجَّةٌ؛ لِأَنَّ كَلَامَنَا فِي صِحَّةِ الْإِجْمَاعِ الَّذِي لَا يَثْبُتُ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْخَبَرِ وَ الْخَبَرُ لَا يَصِحُّ حَتَّى يَثْبُتَ أَنَّهُمْ لَا يُجْمَعُونَ عَلَى خَطَاةٍ.^۱

مرحوم محقق حلی در «معارض الأصول» نیز در هر دو قسم سند و دلالت

حدیث تشکیک می کند:

وَ جَوَابُ الْحَدِيثِ: مَنَعُ أَصْلِهِ، وَ لَوْ سَلَّمْنَا تَوَاتُرَهُ لَقُلْنَا بِمُوجِبِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ أُمَّتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَخْلُو عَنِ الْمَعْصُومِ فَيَكُونُ قَوْلُهَا حُجَّةً لِدُخُولِ قَوْلِهِ فِي الْجُمْلَةِ.^۲

همینطور مرحوم سید مرتضی در کتاب «الذریعة إلى اصول الشریعة»

می فرماید:

وَ قَدْ اسْتَقْصَيْنَا فِي الْكِتَابِ «الشَّافِي» الْكَلَامَ عَلَى هَذِهِ النُّكْتَةِ عِنْدَ تَعْوِيلِ مُخَالَفَتِنَا فِي صِحَّةِ الْخَبَرِ الْمَرْوِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَاةٍ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ...^۳

این چند مورد از باب نمونه جهت بیان منظر فقهاء رضوان الله علیهم

۱ - عدّة الاصول، ج ۲، ص ۶۲۵

۲ - معارج الاصول، ص ۱۲۹

۳ - الذریعة إلى اصول الشریعة، ج ۲، ص ۵۱۰

نسبت به این حدیث می‌باشد. و بطور اجمال می‌توان آراء فقهاء شیعه را نسبت به صحت و دلالت حدیث به دو دسته تقسیم کرد:

دسته اول: فقهای که این حدیث را در مجامع روایی خود و یا سایر کتب نقل کرده و آنرا تلقی به قبول نموده‌اند، چنانچه صدوق و شیخ مفید و ابن ابی الجمهور در «عوالی اللثالی» و علامه در نقل به معنی، و همچنین علامه مجلسی در چند مورد از ابواب «بحار» و برخی دیگر.

دسته دوم: فقهای که آن را تضعیف نموده، سنداً و دلالتاً در آن خدشه وارد نموده‌اند؛ و یا با سکوت در شأن آن اظهار نظری ننموده‌اند، مانند سید ابن طاووس و مرحوم آقای بروجردی و صاحب «کشف اللثام» و محقق کرکی و صاحب «حدائق» و مرحوم آقای خوئی و فضل بن شاذان نیشابوری و شیخ زین الدین ابی محمد علی بن یونس العاملی در کتاب نفیس خود «الصرط المستقیم الی مستحقی التقدیم» و مرحوم مظفر، چنانچه با عبارت:

و هذه الأحادیثُ علی تقدیر التسلیم بصحتها و أنها توجب العلم لتواترها معنی
لا تنفع فی تصحیح دعواهم ...^۱

در دلالت آن بر مدعای عامه خدشه وارد می‌کند. گرچه بسیاری از این گروه با تأویل و توجیه آن صریحاً آنرا مردود ندانسته، بلکه خواسته‌اند بنحوی با مرام و مبنای شیعه در عصمت امت تطبیق دهند.

اما نکته جالب اینکه: حتی از خاصه آنهاست که استناد حدیث را به پیامبر اکرم اذعان نموده‌اند هیچیک آنرا بعنوان دلیل مستقل بر حجیت اجماع ذکر نکرده است، و همان توجیهی را که نافی صحت حدیث در صورت مسلم الثبوت بودن آن قائل شده‌اند آنان نیز به همان تفسیر و توجیه توجه نموده‌اند، که آن عبارتست

از وجود امام معصوم علیه السّلام در ضمن مجمعین، و بواسطه دخول او احراز عصمت در اجتماع امت خواهد شد. بنابراین در استدلال فقهاء شیعه رضوان الله علیهم بر حجّیت اجماع بهیچوجه من الوجوه این حدیث و ما شابهه راهی ندارد و نیازی به اطاله کلام بیش از این در اطراف این حدیث نمی‌باشد.

بنا بر مطالب گذشته شکی باقی نمی‌ماند که این اصطلاح قطعاً در زمان ائمه علیهم السّلام در بین روایت و فقهای شیعه رائج نبوده است؛ و اگر مانند عامه دلیل حجّیت اجماع همین روایات مذکوره بود می‌بایست توسط روایت و اصحاب ائمه علیهم السّلام بیان می‌شد، زیرا مسأله‌ای بدین درجه از اهتمام و ابتلاء چگونه ممکن است در طول بیش از دو بیست و پنجاه سال مغفول عنها باقی بماند؟

لذا مرحوم سید مرتضیٰ اعلیٰ الله مقامه از اقدم فقهاء شیعه می‌فرماید:

إِنَّ الْإِجْمَاعَ شَيْءٌ أَحَدَتْهُ الْعَامَّةُ وَ اخْتَرَعُوهُ وَ أَدْرَجُوهُ فِي الْأَدْلَةِ وَ جَعَلُوهُ قِسْمًا مِنْهَا؛ وَ نَحْنُ أَخَذْنَاهُ مِنْهُمْ لَمَّا رَأَيْنَاهُ حَقًّا وَ وَجَدْنَاهُ صَالِحًا لِلْحُجِّيَّةِ، لَكِنْ لَا مِنْ الْجِهَةِ الَّتِي زَعَمُوهُ، بَلْ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى وَ هِيَ كَشَفُهُ تَضَمُّنًا عَنْ قَوْلِ الْحِجَّةِ، بِاعْتِبَارِ أَنْ اتَّفَاقَ الْأُمَّةِ أَوْ عُلَمَائِهِمْ يَتَضَمَّنُ قَوْلَ إِمَامِهِمُ الَّذِي هُوَ الْحِجَّةُ، فَالْإِجْمَاعُ حِجَّةٌ لِحُجِّيَّةِ قَوْلِ الْإِمَامِ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِجْمَاعٌ.^۱

بدین لحاظ در زمان ائمه علیهم السّلام با حضور و وجود شهودی خود امام علیه السّلام در میان اصحاب، دیگر جائی برای اینگونه بحثها و حجّتها باقی نمی‌ماند؛ چنانچه به شهادت تاریخ روایت و اصحاب و شیعیان امام علیه السّلام از اماکن بعیده بقصد تبیین مسائل بسمت موطن امام علیه السّلام (چه در مدینه و یا عراق و یا سایر امکنه) شد رحال می‌نمودند و پاسخ خود را دریافت می‌کردند. و سابقه نداشته است که افراد بدون مراجعه به امام علیه السّلام به صرف اطلاع بر

۱- نه‌ایة الوصول، ص ۳۴۱

آراء فقهاء و تحصیل فتاوی آنان حکم به مطابقت و وحدت فتوی نموده باشند. بلی آنچه که در میان اصحاب و شیعیان ائمه علیهم السلام رائج و دارج بوده است عمل به آراء اصحاب در صورت اتفاق بر اساس استناد به روایت و حدیث مروی از امام بوده است نه صرفاً أخذ به فتوی بدون ملاحظه این جهت، و این از أخذ به اجماع اصطلاحی بدور است.

و اما اینکه در بعضی از روایات به لزوم اتباع مجمع علیه اشاره شده است،

مثل روایت عمر بن حنظله:

قَالَ: يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَ بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ.^۱

مضافاً به اینکه مقصود از اجماع در این روایت قول مشهور است - چنانچه تصریح بدان شده است، و نیز در سایر روایات به لفظ شهرت مطرح گردیده است - کلام در روایت منقوله از امام علیه السلام است نه در فتوی؛ و شکی نیست که در صورت تعارض عقلاً روایت مشهوره بر غیر رجحان دارد، و این موضوع اساساً از دائره بحث خارج است.

با توجه به مطالب گذشته روشن می شود که بطور کلی هیچ دلیل منقولی از ناحیه ائمه علیهم السلام دال بر حجیت فتاوا و آراء فقهاء در عصر واحد (چنانچه اجماع مصطلح در مقام بیان چنین حجیتی است) در دست نمی باشد، و ادله قائلین به حجیت صرفاً و بتاً بر التزام عقلی و یا عرفی متمرکز خواهد شد؛ زیرا کشف فتوی و حکم مجمع علیه از رأی امام علیه السلام لاجرم باید در تحت یکی از این دو وجه قرار گیرد. بدیهی است در صورت التزام عرفی کشف رأی و

۱ - الکافی (الاصول) کتاب فضل العلم، ج ۱، ص ۶۸

نظر حاکم در عرف و اجتماع طبعاً باید به مرجع و مدرک شهودی و حضوری در آن مجتمع مستند باشد؛ و از آنجا که حضور و شهود امام علیه السلام در اجتماع منتفی می‌باشد، بنابراین کشف این نوع از اجماع از رأی و نظر امام نیز منتفی خواهد بود. فعليهذا تنها مدرکی که برای حجیت اجماع مصطلح در نزد قائلین به آن می‌توان ادعا نمود التزام عقلی است، نه شرعی و نه عرفی. زیرا هیچ دلیلی منقول از ناحیه شرع بر اجماع وجود ندارد، و التزام عرفی نیز طبعاً با توجه به شرائط حاکم بر عصر غیبت منتفی می‌باشد؛ و لهذا حجیت اجماع منحصرأً به کشف و التزام عقلی از آراء فقهاء بر رضایت و امضاء معصوم علیه السلام خواهد بود.

فصل چهارم:

در بیان تعدّد اقوال در انعقاد اجماع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

برای توضیح این مسأله به بیان اقوال در کیفیت انعقاد اجماع و اختلاف
قدماء اصحاب با متأخرین از آنان می‌پردازیم.
وجوهی که می‌توان در کیفیت انعقاد اجماع و کشف آن از رأی و حکم
معصوم علیه السّلام برشمرد در سه طریق تحقیق می‌یابد.

وجه اوّل:

اتّفاق جمیع علماء و فقهاء امّت است بنحوی که حتّی شخص امام
علیه السّلام در میان آنان باشد.

در اینجا باید متذکّر شد: اگر مقصود از شمول اجماع رأی امام علیه السّلام
بنحوی باشد که شخص آن حضرت مسؤول واقع شوند (چه اینکه بشخصه و
حضوره و یا اینکه در میان جمعی به نحو ابهام و اجمال حکم مزبور را مورد
تأیید و امضاء قرار دهند) قطعاً تحقیق اینچنین اجماعی ممتنع خواهد بود، زیرا
استقصاء جمیع فقهاء امّت بطریق حسنّ امری محال خواهد بود؛ و بر فرض
حصول چنین استقصائی اگر امام علیه السّلام معلوم و شناخته شود دیگر نیازی به
تفحص بقیّه آراء نخواهد بود، و اگر معلوم نشود دلیل بر شمول اجماع به رأی
امام علیه السّلام منتفی خواهد بود. زیرا چنانچه گذشت با فرض غیبت، شناخت

امام علیه السّلام مستحیل است، مگر آنکه خود آن حضرت داعی بر شناخت خود داشته باشند؛ و بر فرض شناخت باز اشکال فوق مطرح خواهد شد که همان غناء از استقصای آرای بقیه فقهاء می‌باشد، و دیگر اجماع هیچ نقشی در اثبات حکم نخواهد داشت.

و اگر مقصود التزام عقلی بر اساس حدس از کاشفیت رأی فقهاء در مسأله‌ای با توافق رأی امام علیه السّلام است، باید گفت این التزام فقط و فقط در احکام ضروری و مسائل اجماعی امت است که وضوح آن بر همگان محقق و بدهت آن حتی برای بسیاری از عوام نیز روشن و آشکار است. زیرا در مستقلات عقلیه ملاک و مناط حکم عقل است نه رأی امام و فتوای فقهاء، و در غیر مستقلات عقلیه ملاک تحقق و وجود ضرورت است و آن نیز به فتوا و رأی امام علیه السّلام دخلی ندارد؛ مانند تعداد صلوات فریضه و صوم و کلیات مسائل فرعیّه که مجتهد در مقام فتوا نیازی به رجوع به مدارک و اجتهاد ندارد، بلکه وجود آنها از جمله بدیهیات در بین فقهاء می‌باشد.

بنابراین چنانچه مشاهده شود که اقدمین از فقهاء رضوان الله علیهم مانند سیدین و فاضلین و شیخین و شهیدین در مسأله‌ای قائل به تحقق اجماع شده‌اند، قطعاً منظور آنان تحقق اجماع به طریق و وجه اوّل نخواهد بود؛ چنانچه مرحوم آیه الله العلم الحجة: السید علی القزوینی بر این مطلب تصریح دارند و می‌فرمایند:

و قَضِيَّةُ ذَلِكَ كُلُّهُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ إِجْمَاعٍ نَقَلَ فِي كَلَامِهِمْ مُطْلَقًا كَقَوْلِهِمْ: إِجْمَاعًا أَوْ لِلْإِجْمَاعِ وَ نَحْوِهِ، أَوْ مَعَ إِضَافَتِهِ إِلَى الْأُمَّةِ أَوْ الْمُسْلِمِينَ أَوْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ أَوْ الْعُلَمَاءِ وَ نَحْوِهِ مُرَادًا بِهِ الْمَعْنَى الثَّانِي وَ هُوَ اتِّفَاقُ مَنْ عَدَا الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.^۱

حاصل بیان ایشان - پس از امتناع وجود امام علیه السّلام در ضمن

۱ - تعلیقه علی معالم الاصول، ج ۵، ص ۱۷۳

مجموعین - ادعای اجماع بر فرض وجه دوم که متضمن خروج امام علیه السلام از زمرة فقهاء و آراء آنهاست می‌باشد؛ زیرا این نحو از اجتماع قطعاً از موارد اجماع حدسی در ضروریات مذهب خارج است. و اما اصل سخن با ایشان اینست: حال که اجماع حسّی در شرائط عصر غیبت ممتنع و اجماع حدسی نیز در ضروریات دین بلافاصله است، پس این کشف از رأی امام علیه السلام به چه التزام عقلی مستند و متکی خواهد بود؟

بنظر می‌رسد ایشان از آنجا که خود متوجه این اشکال بوده‌اند در مقام

تقریر دلیل التزام بدین نحو بیان می‌فرمایند:

فَمُلْخَصٌ مَا بَيَّنَّاهُ فِي مَنَعِ كَوْنِ نَقْلِ الْإِجْمَاعِ حِكَايَةَ السُّنَّةِ: أَنَّ الْعِلْمَ بِقَوْلِ الْإِمَامِ الْمُدَّعَى حُصُولَهُ بِالْإِجْمَاعِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ طَرِيقَةُ الْقَدَمَاءِ فِي الْقَوْلِ بِالْكَشْفِ التَّضْمِينِيِّ بِمَنْزِلَةِ الْعِلْمِ بِالنَّتِيجَةِ الْحَاصِلِ بِالْقِيَاسِ بِطَرِيقِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ، بِتَقْرِيبِ أَنَّ الْأَسْتِدْلَالَ بِهِ يَنْحَلُّ إِلَى أَنْ يُقَالَ: الْإِمَامُ وَاحِدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ، وَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ قَالَ بِكَذَا فَالْإِمَامُ قَالَ بِكَذَا؛ وَ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ بِقَوْلِ الْإِمَامِ الْحَاصِلُ بِالنَّظَرِ فِي الْإِجْمَاعِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ، وَ لَا إِشْكَالَ فِي إِمْكَانِ حُصُولِهِ عَلَى تَقْدِيرِ صِدْقِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ كَمَا لَا إِشْكَالَ فِي صِدْقِ الصُّغْرَى مِنْهُمَا، بَلْ لَا يُمَكِّنُ الْأَسْتِرَابَةَ فِيهِ لِكَوْنِهَا ضَرُورِيَّ الثَّبُوتِ.

و إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي كَلِيَّةِ الْكُبْرَى وَ هُوَ فِي غَايَةِ الْإِشْكَالِ بَلْ مَوْضِعُ مَنَعٍ، لِأَنَّ طَرِيقَ ثُبُوتِهَا إِنْ كَانَ اسْتِقْصَاءَ أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ بِأَجْمَعِهِمْ حَتَّى الْإِمَامِ الْمَعْلُومِ دُخُولَهُ فِيهِمْ إِجْمَالاً فَهُوَ عَلَى مَا عَرَفْتَ غَيْرُ مُمَكِّنٍ عَادَةً، وَ إِنْ كَانَ النَّظَرُ فِي الْمَعْيَارِ وَ الْمِيزَانِ الْمُنْضَبِطِ الَّذِي يُبْلِغُ الْوَاقِعَ مُلَازِمَةً قَطْعِيَّةً مِنْ ضَرُورِيَّ دِينٍ أَوْ حُكْمِ عَقْلِ مُسْتَقِلٍّ فَهُوَ لِإِفَادَتِهِ الْعِلْمَ بِالْحُكْمِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ السَّابِقِ حُصُولَهُ عَلَى الْعِلْمِ بِالْإِجْمَاعِ يُغْنِي عَنِ النَّظَرِ فِي الْإِجْمَاعِ التَّابِعِ لَهُ وَ يَرْفَعُ الْحَاجَةَ إِلَى النَّظَرِ فِيهِ.^۱

در اینجا همچنان که ملاحظه می‌شود بطلان طریقه القدمات که حجیت اجماع را از باب کشف تضمینی به رأی و قول امام علیه السلام از باب دخول امام در ضمن مجتمعات به عنوان احدهم بل هو أفضلهم و أعلمهم می‌دانند کاملاً روشن و آشکار است؛ و از آنجا که اعتقاد به حجیت اجماع از مثل چنین فقهاء و بزرگوارانی موجب قدح و تنزل مقام فقاها و علمیت آنان است، صوتاً لکلام الفقیه عن اللغویة چاره‌ای نیست که بر خلاف ظاهر الفاظ و کلام آنان بگوئیم: مقصود از اجماع در کتب فقهیه ایشان همان شهرت فتوائی و یا روائی است که امام علیه السلام در صورت تعارض ادله ما را به آن ارجاع می‌دهد؛ و این مسأله در جای خود إن شاء الله خواهد آمد.

بناءً علیهذا چنانچه از مطالب مذکوره روشن و مبرهن گشت، اجماع تضمینی که متضمن حضور و دخول امام علیه السلام در ضمن مجتمعات می‌باشد (که از آن به اجماع تضمینی و یا طریقه القدمات یاد می‌کنند) باطل است و بر وجه تأویل باید آن را به شهرت فتوائی تغییر نام داد.

و اما وجه دوّم:

اجماع بر این وجه عبارتست از: اتّفاق جمیع فقهاء در عصر واحد بنحوی که حضور امام علیه السلام در آن منتفی باشد - بر خلاف وجه اوّل که حضور امام علیه السلام شرط تحقّق آن بوده است - که این نظر از شیخ طوسی و من تبع ایشان نقل شده است. در این فرض بر خلاف وجه اوّل امکان وقوع چنین اجماعی میسر است، الا اینکه بحث در حجیت و الزام آنست؛ و از آنجا که نفس آراء فقهاء بما هم فقهاء فاقد حجیت در طریق اجتهاد است (چنانچه خود مرحوم شیخ و تابعین ایشان به این نکته واقف بوده‌اند) لذا ملاک حجیت چنین اجماع و اتّفاقی را قاعده لطف قرار داده، و از باب شمول قاعده نسبت به ما نحن فیه و مصداقیّت آن حکم به حجیت و الزام نموده‌اند. بنابراین لازم است نسبت به اصل

این قاعده و شمول آن لما نحن فیه بحث مختصری نمود، آنگاه تکلیف اجماع مدّعی را از دستاورد آن روشن ساخت.

از جمله مسائلی که به عنوان یکی از اصول مبنائی توجّه متکلمین را به خود جلب نموده است مسأله لطف می‌باشد که از دیرباز بر وجوب و الزام آن در ترتب اصول اعتقادیّه، از قبیل عدل و معاد و رسالت و امامت و غیره اصرار می‌ورزیده‌اند. تعریفی که برای آن ذکر می‌کنند اینست:

إِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ فِعْلٍ مَا يُقَرَّبُ الْعَبْدَ إِلَى الطَّاعَةِ وَيُبَعِّدُهُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ بِإِجَابٍ أَوْ تَحْرِيمٍ.

مقصود از ایجاب و تحریم همان تکلیف الزامی است که بر حسن آن امامیه و معتزله اتفاق دارند:

إِنَّ التَّكْلِيفَ حَسَنٌ لِأَشْتِمَالِهِ عَلَى مَصْلَحَةٍ لَا تَحْصُلُ بِدُونِهِ.^۱

استدلال بر این مسأله به دو وجه تقریر شده است:

اوّل: لزوم نقض غرض است در صورت اقدام بر فعلی که منافی با لطف است، و یا ترک فعلی که موجب خلل و نقصان در اراده و مشیت حقّ در تحقّق علت غائی شود.

دوّم: لزوم بخل در صورت عدم اقدام بر فعلی که محقّق این اراده و مشیت باشد، چون امساک از انزال کتب و بعث رسل و قیام حجج و بیّنات الهیه. و از آنجا که این مسأله از منظر عقلاء مذموم و مطرود و قبیح است، استناد آن به ذات اقدس الهی نیز قبیح و ناروا می‌باشد. البته در این دیدگاه عدم تحقّق غرض غائی که مبتنی بر امساک فیض از ناحیه حضرت حقّ شود مذموم و مرفوض است، نه اینکه بواسطه منع مانعین و عناد معاندین این غرض تحقّق نیافته باشد، چه اینکه

۱ - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (محقق) ص ۳۱۹

در این صورت استناد آن به ذات باری تعالی و اتصاف به بخل و امساک منتفی می‌باشد.

حکیم طوسی قدس سره در «تجرید» می‌گوید:

و اللُّطْفُ وَاجِبٌ لِّيُحْصَلَ الْغَرَضُ بِهِ، فَإِنْ كَانَ اللَّطْفُ مِنْ فِعْلِهِ تَعَالَى وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى وَ إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَلَّفِ وَجَبَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُشْعِرَ بِهِ وَيُوجِبَهُ عَلَيْهِ...^۱

فاضل قوشچی در شرح این کلام اضافه می‌کند:

اللُّطْفُ مَا يُقَرِّبُ الْعَبْدَ إِلَى الطَّاعَةِ وَ يُبَعِّدُهُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ بِحَيْثُ لَا يُوَدِّي إِلَى الْإِلْجَاءِ وَ هُوَ وَاجِبٌ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ، وَ اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفَ وَ اخْتَجَّ عَلَيْهِ بِأَنَّ اللَّطْفَ يَحْصُلُ بِهِ غَرَضُ الْمُكَلَّفِ فَيَكُونُ وَاجِبًا وَ إِلَّا لَزِمَ نَقْضُ الْغَرَضِ.^۲

بنابراین محقق طوسی (قده) بعثت رسل و انزال کتب و نصب امام علیه السلام را مشمول لطف می‌دانند و تصریح بر وجوب و لزوم آن من قبل الله تعالی می‌کنند. ایشان در لزوم بعثت انبیاء می‌فرمایند:

الْمَقْصِدُ الرَّابِعُ: فِي النُّبُوَّةِ؛ الْبِعْثَةُ حَسَنَةٌ لَاشْتِمَالِهَا عَلَى فَوَائِدَ كَمُعَاذَةِ الْعَقْلِ فِيمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَ اسْتِفَادَةِ الْحُكْمِ فِيمَا لَا يَدُلُّ، وَ إِزَالَةَ الْخَوْفِ وَ اسْتِفَادَةَ الْحُسْنِ وَ الْقُبْحِ وَ الْمَنَافِعِ وَ الْمَضَارِّ وَ حِفْظِ النَّوعِ الْإِنْسَانِيِّ وَ تَكْمِيلِ أَشْخَاصِهِ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادَاتِهِمُ الْمُخْتَلِفَةِ وَ تَعْلِيمِهِمُ الصَّنَائِعَ الْخَفِيَّةَ وَ الْأَخْلَاقَ وَ السِّيَاسَاتِ وَ الْإِخْبَارِ بِالْعِقَابِ وَ الثَّوَابِ فَيَحْصُلُ اللَّطْفُ لِلْمُكَلَّفِ.^۳

و پس از ردّ شبهه براهمه چنین ادامه می‌دهند:

وَ هِيَ وَاجِبَةٌ لَاشْتِمَالِهَا عَلَى اللَّطْفِ فِي التَّكَالِيفِ الْعَقْلِيَّةِ.^۴

۱ - متن تجرید الاعتقاد در شرح قوشچی، ص ۳۵۲

۲ - شرح تجرید العقائد، قوشچی، ص ۳۵۲

۳ - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، ص ۳۷۳

۴ - همان مصدر، ص ۳۷۵

علامه حلی (ره) در شرح این فقره می‌فرماید:

اختلف الناس هنا فقالت المعتزلة: إن البعثة واجبة، وقالت الأشاعرة: إنها غير واجبة. احتجت المعتزلة بأن التكليف السمعية أُلطف في التكليف العقلية، و اللطف واجب فالتكليف السمعي واجب، ولا يمكن معرفته إلا من جهة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيكون وجود النبي واجباً لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. واستدلوا على كون التكليف السمعي لطفاً في العقلي بأن الإنسان إذا كان مواظباً على فعل الواجبات السمعية وترك المناهي الشرعية كان من فعل الواجبات العقلية والإنتهاء عن المناهي العقلية أقرب، وهذا معلوم بالضرورة لكل عاقل وقد بينا فيما تقدم أن اللطف واجب.^۱

سپس به شمول و عمومیت بعثت نسبت به ازمنه و امکنه اشاره می‌کند:

و دليل الوجوب يعطى العمومية.

و علامه در شرح می‌فرماید:

اختلف الناس هنا فقال جماعة من المعتزلة: إن البعثة لا تجب في كل وقت، بل في حال دون حال و هو ما إذا كانت المصلحة في البعثة؛ و قال علماء الإمامية: أنه تجب البعثة في كل وقت بحيث لا يجوز خلوه زمان من شرع نبي؛ و قالت الأشاعرة: لا يجب البعثة في كل وقت لأنهم يذكرون الحسن و القبح العقليين و قد مضى البحث معهم. و استدلل المصنف (ره) على وجوب البعثة في كل وقت بأن دليل الوجوب يعطى العمومية؛ أي دليل وجوب البعثة يعطى عمومية الوجوب في كل وقت لأن في بعثته زجراً عن القبائح و حثاً على الطاعة فيكون لطفاً، و لأن فيه تنبيه الغافل و إزالة الاختلاف و دفع الهرج و المرج، و كل ذلك من المصالح الواجبة التي لا تتم إلا بالبعثة فتكون واجبة في كل وقت.^۲

۱ - همان مصدر

۲ - همان مصدر، ص ۳۸۱

تا اینجا بر وجوب لطف بر خدای متعال نسبت به ارسال رسل و انزال کتب تصریح شده است؛ آنگاه بر وجوب نصب امام علیه السلام از این لحاظ می‌فرماید:

الْمَقْصَدُ الْخَامِسُ: فِي الْإِمَامَةِ: الْإِمَامُ لُطْفٌ فَيَجِبُ نَصْبُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى تَحْصِيلاً لِلْغَرَضِ، وَالْمَفَاسِدُ مَعْلُومَةُ الْإِنْتِفَاءِ وَ انْحِصَارُ اللَّطْفِ فِيهِ مَعْلُومٌ لِلْعُقَلَاءِ وَ وَجُودُهُ لُطْفٌ وَ تَصَرُّفُهُ لُطْفٌ آخَرَ وَ عَدَمُهُ مِمَّا^۱.

علامه حلی (قدس سره) در شرح این فقره پس از ردّ برخی شبهات

می‌فرماید:

الثالث: قالوا الإمام إنما يكون لطفًا إذا كان متصرفًا بالأمر والنهي وأنتم لا تقولون به، فما تعتقدونه لطفًا لا تقولون بوجوبه و ما تقولون بوجوبه ليس بلطف. والجواب: أن وجود الإمام بنفسه لطف لوجوه، أحدها: أنه يحفظ الشرايع و يحرسها عن الزيادة والنقصان؛ وثانيها: أن اعتقاد المكلفين بوجود الإمام و تجويز إنفاذ حكمه عليهم في كل وقت سبب لردعهم عن الفساد و لقرابهم إلى الصلاح و هذا معلوم بالضرورة؛ و ثالثها: أن تصرفه لا شك أنه لطف و ذلك لا يتم إلا بوجوده فيكون وجوده بنفسه لطفًا و تصرفه لطفًا آخر.

و التحقيق أن نقول لطف الإمام يتم بأمر: منها: ما يجب على الله تعالى و هو خلق الإمام و تمكينه بالتصرف و العلم و النص عليه باسمه و نسبه، و هذا قد فعله الله تعالى.

و منها: ما يجب على الإمام و هو تحمُّله الإمامة و قبوله لها، و هذا قد فعله الإمام. و منها: ما يجب على الرعية و هو مساعدته و النصرة له و قبول أوامره و امتثال قوله، و هذا لم يفعل الرعية فكان منع اللطف الكامل منهم لا من الله تعالى و لا من الإمام.^۲

۱ - همان مصدر، ص ۳۸۸

۲ - همان مصدر، ص ۳۸۹ و ۳۹۰

سید مرتضی (ره) نیز در بحث از حجیت اجماع بر لزوم حضور امام علیه السلام به قاعده لطف استناد نموده است:

فَأَمَّا نَحْنُ فَنَسْتَدِلُّ عَلَى صِحَّةِ الْإِجْمَاعِ وَ كَوْنِهِ حُجَّةً فِي كُلِّ عَصْرٍ بِأَنَّ الْعَقْلَ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي كُلِّ زَمَانٍ مِنْ إِمَامٍ مَعْصُومٍ، لِيَكُونَ ذَلِكَ لُطْفًا فِي التَّكْلِيفِ الْعَقْلِيِّ.^۱

بحث از قاعده لطف گرچه در بسیاری از دیگر کتب کلامیه شیعه موجود است، لیکن مفاد و محصل آنها حول و حوش همین مطالبی است که از کلمات محقق طوسی در «تجرید» و شرح آن ذکر کردیم؛ فلذا دیگر به ذکر آنها نمی‌پردازیم و به مقداری که از بزرگان در این مسأله نقل شد کفایت است. و اما راجع به مطالبی که در بیانات محقق طوسی و غیره پیرامون این مسأله به چشم می‌خورد ملاحظاتی است که تلوّاً عرض می‌شود.

ملاحظه اولی:

حقیقت وجود و ذات آن که عبارتست از حقیقت ذوات بسیط و بالصرافه بدون هیچ نحو از أنحاء تعین و تقید اختصاص به ذات حضرت حق دارد، و غیرت او در انتساب این حقیقت به ذات خود هیچ غیری را نمی‌پسندد و هیچ ماهیتی را به حریم و حرم خود راه نمی‌دهد؛ زیرا ذات او عاری از ماهیت و غیر او چه مجرد و چه مادی دارای تعینات و حدود و قیود است.

و این حقیقت عالی و راقی نه تنها با قویترین براهین فلسفی در مباحث اصالت وجود و تشخص وجود و وحدت وجود به اثبات رسیده است بلکه در بسیاری از آیات قرآن کریم، چون سوره توحید و آیات اول سوره حدید و سایر آیات قرآن بیان شده است؛ و در آثار مرویه از حضرات معصومین علیهم الصلوة

۱ - الذریعة إلى اصول الشریعة، ج ۲، ص ۶۰۶

و السلام نیز به وفور موجود است. بر این اساس هرگونه تغییر و تحوّل که در ذات باری تعالی که عبارت از همان وجود بسیط و بالصرافه است رخ دهد تصرفاتی است که ذات اقدس حقّ در شؤونات و حیثیات آن می‌نماید، که از آن به ظهورات قوالب امکانی در عالم اعیان تعبیر می‌شود، و این تغییر و تحوّل فقط و فقط به اراده و مشیت او بر می‌گردد و بس؛ چه اینکه مقتضای صمدیت و غناء ذاتی حضرت حقّ عدم دخالت امری ماورای اراده و مشیت او در عالم ایجاد و تکوین است. چنانچه در آیه شریفه می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^۱ و یا در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿وَرَبُّكَ تَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^۲

بدیهی است همچنان که اراده حقّ در اصل تکوین منوط بشرط خارج و علتی از خارج ذات او نیست - چه اینکه خارجی جز آثار و شؤونات ذات نیست - همچنین در تصرف و تدبیر اشیاء نیز اراده‌ای و رای اراده و مشیت و رای مشیت و خواست او معنا ندارد. پس او فاعل ما یشاء و حاکم ما یرید است علی الاطلاق، و در این فعل و حکومت هیچ تعین و تقیدی بر نمی‌دارد؛ ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^۳

و گرچه مقتضای قاعده علیت و جوب ملازمت بین معلول و علت از حیث علیت است، ولیکن اقتضای الزام و اجبار در اعمال علیت نمی‌کند بلکه آن تابع اراده و مشیت ذات مرید است. بلی تصور طرق مختلفه و صور متفاوته در اراده

۱ - سوره یس (۳۶) آیه ۸۲ و ۸۳

۲ - سوره القصص (۲۸) صدر آیه ۶۸

۳ - سوره الانبیاء (۲۱) آیه ۲۳

ذات حقّ و انتخاب اصلح و احسن و گزینش یکی از آنها و ترجیح بر ماسوی برهاناً مستحیل است. بلکه فعل او عین اراده او و اراده او عین مشیت او و مشیت او واحد است و تفاوت در کثرت اقتضای اختلاف و کثرت در وحدت را نمی‌کند، بلکه کثرت در وحدت بلحاظ آثار و وجودات خارجی است نه در ذات و صقع حقیقت حقّ جلّ و علا؛ «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»^۱ و لذا فرموده‌اند: «لا تکرار فی التّجلی»؛ یعنی یک اراده موجب تحقّق و تکوّن یک مراد است و از آن مراد صور مختلف در عالم اعیان پدیدار می‌شود، و بقول خواجۀ شیراز رحمة الله علیه:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

ملاحظه ثانیه:

شکی وجود ندارد که علت غائی از مقدمات تحقّق فعل از فاعل حکیم است. و گرچه برخی آنرا به هر فعلی بنحو اطلاق تسری داده‌اند، اما لاقلاً در مورد ذات حضرت حقّ تردیدی وجود ندارد؛ چنانچه براهین عقلیه و ادله نقلیه بر این نکته گواه است. حاجی سبزواری رحمة الله علیه می‌فرماید:

إِذْ مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ وَالْعِنَايَةِ إِیْصَالُ كُلِّ مُمَكِّنٍ لِغَايَةٍ^۲

مرحوم صدر المتألّهین در اثبات غایت و ردّ جزافیّت می‌فرماید:

اعلم أنّ كلّ حركة إرادية فلها مبادٍ مُرتبّة، فالمبدأ القريب هو القوة المُحرّكة أي المباشرة لها؛ و هي في الحيوان تكون في عَضَلَةِ العَضْوِ و الذي قبله هو الإرادة المُسمّاة بالإجماع و الذي قبل الإجماع هو الشوق و الأبعد من الجميع هو الفكر

۱ - سوره القمر (۵۴) آیه ۵۰

۲ - شرح منظومه (حکمت) سبزواری، طبع ناصری، ص ۱۱۸

و التَّخِيلُ. و إذا ارْتَسَمَتْ فِي الْخِيَالِ أَوْ الْعَقْلِ صُورَةٌ مَا مَوَافَقَةٌ حَرَكَتْ الْقُوَّةُ الشَّوْقِيَّةُ إِلَى الْإِجْمَاعِ بِدُونِ إِرَادَةٍ سَابِقَةٍ بَلْ نَفْسُ التَّصَوُّرِ يَفْعَلُ الشَّوْقَ. و الأَمْرُ فِي صُدُورِ الْمَوْجُودَاتِ عَنِ الْفَاعِلِ الْأَوَّلِ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ كَمَا سَيَتَّضِحُ لَكَ مِنْ ذِي قَبْلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَنَّ تَصَوُّرَ النِّظَامِ الْأَعْلَى عِلَّةٌ لِصُدُورِ الْمَوْجُودَاتِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى شَوْقٍ وَ لَا اسْتِعْمَالِ آلَةٍ...^۱

صدر المتألهين قدس سره در این فقره به اعمال علت فاعله و معدّات آن، و ضمناً به کیفیت علت غائیة در نظام احسن اشاره دارد، و علم عنائی حق را در اعمال اراده بدون نیاز و اتکال به امری خارج از مشیّت ذات کافی می‌داند و حقّ مسأله هم همین است؛ زیرا:

از آنجا که وجود اصل الشیء و حقیقة الأشياء می‌باشد (چه در ذات حضرت حق که ماهیت او همان انیّت اوست و چه در سایر مراتب امکان) و الخیر کُلُّهُ یَرْجِعُ إِلَیْهِ وَ یَنْبَعُ مِنْهُ وَ إِلَیْهِ یَرْجِعُ الأَمْرُ کُلُّهُ، بنابراین نفس الوجود خیر و ظهورات او کُلُّها خیر و حسن؛ و چون غایت فعل در ظهورات وجود چیزی جز نفس ظهورات وجود نیست - به عکس تصوّر غایت در افعال خارجیّه اختیاریّه که ممکن است در امر ثالثی که خارج از ذات فاعل و منفعل است تحقق یابد - در وجود هم مبادی فعل داخل در نفس وجود بوده، و هم شخص فاعل و ذات فعل و غایت او تماماً چیزی جز وجود و آثار و شؤون آن نمی‌باشد.

و از آنجا که وجود در کیفیت ظهور دارای مراتب مختلفه‌ای از تشکیک در تجرّدات و مادّیات است، و به حسب هر مرتبه، آن تعین، بالنسبه به تعین دیگر از امتیازات و ویژگیهائی در سعه وجودی و میزان استجلاب اسماء و صفات حضرت حقّ برخوردار است، همینطور شخص افراد و تعینات در همان مرتبه نیز

۱ - الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، ص ۲۵۱

دارای خصوصیات و متمایزات متفاوت است، و وصول او به همان مرتبه علّت غائیّه او را نمایان می‌سازد؛ و تصوّر همان مرتبه از وجود برای فعل فاعل کفایت می‌کند، نه اینکه تصوّر فاعل به امری و رای وصول او به همان مرتبه خاصّ از وجود تعلق گرفته باشد و بر آن اساس فعلیت و تکوین او را محقق نموده باشد؛ که این نقض غرض و موجب بطلان در فعل و علم حضرت حقّ است، تعالیّ الله عن ذلك علّواً کبیراً.

بنابراین نظام احسن به این معنی نیست که همه افراد به آخرین مرتبه کمال برسند و رتبه‌ای چون رتبه انبیاء و اولیاء یابند و هیچ تفاوت و امتیازی در بین خلایق وجود نداشته باشد، بلکه نفس اختلاف و تمایز خود موجب و مولّد نظام احسن است؛ چه اینکه خود پروردگار در آیات کریمه قرآن به این معنا تصریح دارد:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتِ إِذَا يُهْرَجْنَ ۚ إِنَّكُمْ فِي عِندِ رَبِّكُمْ لَكَاذِبُونَ ۚ﴾^۱
 ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَيَّ رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ ۗ أَهْمُ يَقْسُمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۗ﴾^۲
 و یا در سوره انعام می‌فرماید:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۗ﴾^۳

۱ - سوره الروم (۳۰) صدر آیه ۲۲

۲ - سوره الزخرف (۴۳) آیه ۳۱ و ۳۲

۳ - سوره الأنعام (۶) آیه ۱۶۵

و یا درباره کیفیت تصویر انسان می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^۱

و یا در بیان قیومیت مرد بر زن در مسائل حقوقی و خانواده می‌فرماید:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا

مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^۲،...

و در آیه دیگری می‌فرماید:

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا

اَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اَكْتَسَبْنَ﴾^۳،...

و یا در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾^۴

و حتی اختلاف مراتب کمال را در میان انبیاء و مرسلین نیز گوشزد می‌نماید:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ

وَأَنبَايْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾^۵،...

و نظایر این آیات که همگی دلالت بر اختلاف افراد چه در اصل خلقت و چه در

مراتب کمال پس از آن دارند.

بنابراین جائی که خود انبیاء و اولیاء در مراتب کمال که علت غائی وجود

آنهاست مختلف‌اند، چگونه این غایت در سایر مخلوقات متفاوت و متمایز

نخواهد بود، و همه باید به یک نحو و یک شکل در این مسأله سهیم و شریک

۱ - سوره آل عمران (۳) صدر آیه ۶

۲ - سوره النساء (۴) صدر آیه ۳۴

۳ - سوره النساء (۴) صدر آیه ۳۲

۴ - سوره نوح (۷۱) آیه ۱۳ و ۱۴

۵ - سوره البقرة (۲) صدر آیه ۲۵۳

باشند! و چگونه می‌توان نبوغ و استعداد غیر متعارف افرادی نظیر بوعلی و صدرالمتألهین و خواجه نصیر و علامه حلی را از تمامی آحاد بنی آدم انتظار داشت، چه اینکه تصور میزان قدرت و قوت عضلانی در پهلوانان میدان رزم از این بزرگان تصویری بیهوده و عبث است! و یا در میزان عمر که عنایت و لطف حق نسبت به هر انسانی است چگونه این مسأله ارزیابی می‌شود، درحالی‌که مشاهده می‌کنیم برای فردی صدها سال در نظر گرفته شده، و برای طفلی خردسال سه سال و یا کمتر و یا در بدو تولد از دنیا می‌رود و یا در رحم مادر مرده و به تولد نمی‌رسد! در اینجا سؤال از علت غائی خود را می‌نمایاند و از غرض و مقصود این خلقت پرسش می‌نماید، و آیه شریفه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^۱ باب جدیدی از معنای عبودیت و معرفت برای ما می‌گشاید و تفسیری سوای معنای عامیانه و عرفی آن بر ما روشن می‌سازد، و کریمه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^۲ به حقیقت علت غائی در معنایی دقیقتر و ظریفتر متوجه می‌نمایاند.

البته در این باب بین حکماء الهی و عرفای بالله تعابیر و کلماتی متداول و متدارج می‌باشد، و هر کدام به نوعی از این مسأله حکایت و اشارتی دارند که ذکر آنها موجب إطاله کلام و تأخیر در بحث خواهد شد.

فقط در اینجا به توجیه و تفسیری که مرحوم حاجی سبزواری (ره) از علت غائیه و دفع شبهه عبث و جزاف که فرموده است بنحو اختصار می‌پردازیم. ایشان پس از بیان شبهه عبثیت و مشاهده خلاف مصلحت خلق در علت غائیه در عالم کون، مسأله را به این نحو پاسخ می‌دهند:

۱ - سوره الذاریات (۵۱) آیه ۵۶

۲ - سوره المؤمنون (۲۳) آیه ۱۱۵

نعم، الاختِرامُ و قَطْعُ الطَّرِيقِ و عَدَمُ الوُصُولِ إِلَى الغَايَةِ و نَحْوُهَا بِالقِياسِ إِلَى سَبْرِ الإنسانِ الكَامِلِ الَّذِي خُلِقَ لِلَّهِ و خُلِقَ الأَشْيَاءُ لِأَجْلِهِ و بِالنَّظَرِ إِلَى غَايَتِهِ. فَإِذَا قِيلَ: الثَّبَاتُ أَوْ الحَيَوَانُ أَوْ الطِّفْلُ المُتَوَقِّى مِنَ الإنسانِ لَمْ يَبْلُغُوا إِلَى الغَايَةِ و ارْتَحَلُوا فَإِنَّمَا قُصِدَ الغَايَةُ الثَّانِيَةُ لا الأُولَى. و هَذَا التَّرَقُّبُ أَيْضًا بِالنَّظَرِ إِلَى النُّوعِ و إِلَى المَوَادِّ لِاتِّحَادِهَا بِالصُّورِ. و أَنْتَ إِنْ كُنْتَ ذَا قَلْبٍ مُتَوَقِّدٍ و عِلْمَتِ دَوَامِ فَيْضِ اللهِ و عَدَمِ نَفَادِ كَلِمَاتِهِ، و أَنْ كَلِمَتَهُ التَّامَّةَ بِأَبْوابِ و أَنْ اللهُ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقِ المُمْكِنَ هَبَاءً و عَبَثًا، دَرَيْتَ أَنَّ كُلَّ مُمكِنٍ لا بُدَّ لَهُ مِنَ العُكُوفِ عَلَى بَابِهِ.

مَا لَيْسَ مَوْزُونًا لِبَعْضٍ مِنَ نَعْمٍ فَقَى نِظَامِ الكُلِّ كُلِّ مُنْتَظَمٍ^۱

بیان مرحوم سبزواری (ره) در اینجا حاکی از این است که: گرچه بر حسب تصور و توقع و انتظار انسان مرتبه عالیه از کمال (که همان توحید و عرفان خاص حضرت حق است) برای غایت همه افراد بنی آدم در نظر گرفته شده است، لیکن این مرتبه غایت برای همه افراد بشخصهم نخواهد بود، بلکه برای تعداد اندکی از افراد تقدیر شده است و بقیه در همان حد وجودی خاص به خود مغیا خواهند بود و برای همان رتبه خلق شده‌اند، و هر کدام در نظام احسن نقش خاص خود را ایفاء می‌نمایند.

و اما اینکه در بعضی از تعابیر دیده می‌شود که مقصود و غرض از خلقت، غایت کمالیه برای نوع بنی آدم است و سایر افراد از وصول به آن محروم می‌باشند سخنی عاری از تحقیق و تأمل است؛ زیرا فعل فاعل حکیم در تعلل به علت غائیه مخصّص نمی‌شود و استثناء بر نمی‌دارد. ذات اقدس حق در تمامی افراد مصنوعه، چه مبدعات و چه مادیات غایت خاص و نهایت محدود و مشخصی را برای آن فرد در نظر گرفته است که از آن به اندازه سر سوزنی تخطی

۱ - شرح منظومه، (حکمت) طبع ناصری، ص ۱۲۳

و زیاده و یا کم نخواهد شد؛ چنانچه شاعر معروف سعدی شیراز نیز به این اشتباه و سهو در اندیشه دچار گشته است، آنجا که می‌گوید:

قضا دگر نشود گر هزار ناله و آه بشکر یا به شکایت بر آید از دهنی
فرشته‌ای که وکیل است بر خزائن باد چه غم خورد که بمیرد چراغ پیره زنی^۱

غایت همه موجودات عبودیت مطلقه در برابر عظمت و بهاء و جلال ذات حضرت حق است، و در این حیثیت دارای مراتب مختلفه از معرفت و عبودیت‌اند؛ لذا در آیه شریفه می‌فرماید:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^۲

و یا در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^۳

حضرت سجّاد علیه السلام نیز در دعاء عند رؤیة الهلال چنین می‌فرماید:

أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمَطِيعُ، الدَّائِبُ السَّرِيعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِي
فَلَكَ التَّدْبِيرِ! أَمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلْمَ وَ أَوْضَحَ بِكَ الْبُهْمَ، وَ جَعَلَكَ آيَةً مِنْ آيَاتِ
مُلْكِهِ وَ عِلْمِهِ مِنْ عِلْمِ سُلْطَانِهِ، وَ أَمْتَهَنَكَ بِالزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ وَ الطُّلُوعِ وَ الْأَفْوَالِ
وَ الْإِنَارَةِ وَ الْكُسُوفِ، فِي كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهُ مُطِيعٌ، وَ إِلَى إِرَادَتِهِ سَرِيعٌ...^۴

اگر سعدی به خطاء و اشتباه، باد را واسطه‌ای بدون اراده و شعور برای در هم کوبیدن و تخریب و نابودی اشیاء و اجسام می‌داند، در مقابل، کلام و بیان عارف بلند مرتبه و تیزبین حقائق و معارف اسلام: مولانا جلال الدین رومی حکایت از حقیقتی متعالی دارد:

۱ - گلستان سعدی

۲ - سوره الإسراء (۱۷) قسمتی از آیه ۴۴

۳ - سوره الأنبياء (۲۱) ذیل آیه ۳۳، و سوره یس (۳۶) ذیل آیه ۴۰

۴ - صحیفه کامله سجّادیه (دعای ۴۳)

باد را بی چشم اگر بینش نداد فرق چون می کرد اندر قوم عاد
 چون همی دانست مؤمن از عدو چون همی دانست می را از کدو
 آتش نمرود را گر چشم نیست با خلیلش چون تجشّم کردنی است
 گر نبودی نیل را آن نور دید از چه قبطنی را ز سبطی می گزید
 گر نه کوه و سنگ با دیدار شد پس چرا داود با او یار شد
 این زمین را گر نبودی چشم جان از چه قارون را فرو خورد آنچنان
 گر نبودی چشم دل حنّانه را چون بدیدی هجر آن فرزانه را^۱

بنابراین مقتضای نظام أحسن تکوّن هر موجودی از جمله انسان در جایگاه خود و وصول به غایت وجودی خود بر اساس علم عنائی حضرت حقّ است، چه اینکه فردی صدها سال عمر کند و یا اینکه در سنین طفولیت از این دنیا برود و یا به حدّ کمال انسانی نرسیده قبل از تولّد راهی دیار آخرت شود، در تمامی این انواع و اختلاف اشکال فقط یک چیز و آن غایت و نهایت مطلوب آن شیء مقصود و منظور می باشد؛ نه اینکه این امور از مسأله غایت مستثنی شده و فقط بر تعداد اندکی صادق و منطبق است.

ظهور اسماء و صفات الهی در مظاهر مختلفه عالم صنع موجب اختلاف در شواکل و بروز اشکال و صور گوناگون و ذاتیات و آثار متفاوت است، و هر مخلوقی برای جهتی و غایتی خاصّ خلق شده است، و چه در این دنیا و یا در عالم پس از این به همان رتبه و درجه از کمال خویش خواهد رسید. و عدم اطلاع و معرفت ما نسبت به غایات اشیاء ناشی از ضعف ادراک و قصور در بصیرت و بینش ما است، و جز ذات اقدس حضرت حق و اولیای رفیع المنزله او کسی از سرّ عالم خلق مطلع نخواهد شد، و بر اساس پندارهای کودکانه نسبت

۱ - مثنوی معنوی مولوی، طبع میرخانی، دفتر ۴، ص ۳۸۴

عبث و جزاف به بسیاری از مخلوقات عالم امکان و صنع پروردگار می‌دهد. نتیجه ملاحظه ثانیه این شد که: تمامی موجودات از جمله افراد انسان بر اساس هدفی مشخص و غایتی مقصود و معلوم و خاص خلق شده‌اند، و هر کسی دارای حساب و کتاب و پرونده مخصوص به خود می‌باشد، و روش و منش وجودی و تربیتی فردی را نمی‌توان به سایرین تسری داد، و قیاس یکی بر دیگری خطای فاحش می‌باشد.

ملاحظه ثالثه:

چنانچه خلقت عالم امکان و از جمله آن انسان بر اساس غایت و اراده حضرت حق بدون هیچ نحو از اختیار و انتخاب خود فرد تحقق یافته است، کیفیت حیات و سیر او در عالم طبع نیز بر اساس همان غایت و غرض از تکون و وجود او شکل خواهد گرفت؛ چنانچه در آیه شریفه می‌فرماید:

﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۱

و آیه دیگر می‌فرماید: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾^۲

شیء در این آیه عام است و جمیع اشیاء از مجرد و ماده را در عالم وجود شامل است و فقط اختصاص به انسان ندارد. و مقصود از هدایت همان وصول به غایت و غرض از تکون اوست، چنانچه قبلاً مذکور شد.

یکی از طرق هدایت و ارشاد و تربیت در این عالم انبعاث انبیاء الهی و اولیای معصومین سلام الله علیهم اجمعین می‌باشد که از آن به وجود وسائط بین الحق و الخلق تعبیر می‌آورند؛ آیه شریفه در این باره می‌فرماید:

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا * إِنَّا خَلَقْنَا

۱ - سوره هود (۱۱) ذیل آیه ۵۶

۲ - سوره طه (۲۰) آیه ۵۰

الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا
وَإِمَّا كَفُورًا^۱

در این آیه شریفه مسأله هدایت و ارشاد به غایت برای جمیع افراد بنی آدم لحاظ شده است؛ زیرا در ابتدای آیه نظر بر اصل تکون انسان از نطفه و تبدل آن به صورت و ماهیت انسانی است؛ و این مسأله برای هر فردی که از کتم عدم پا به عرصه وجود در این عالم خاکی بگذارد صادق است. و سپس بر همین انسان تفضّل هدایت مترتب، و در مآل یا به سعادت و فلاح و یا به شقاوت و خسران متحوّل خواهد شد. درحالیکه ما بالعیان مشاهده می‌کنیم بسیاری از همین افراد انسان مشمول هدایت ظاهری و متعارف و دستگیری توسط اولیاء و حجج الهیه قطعاً نخواهند شد؛ مانند مجانین و اطفال متوفی قبل از ادراک تکلیف، و نیز بسیاری از قبایل که رسوم و عادات آنها بهیچوجه گویای یک فرهنگ دینی و رسالت و آئین الهی نمی‌باشد. درحالیکه تمامی این افراد مشمول عنوان انسانیت و قابلیت هدایت و ارشاد می‌باشند، و آیه شریفه به عمومیت و شمول خود آنها را در بر می‌گیرد.

از اینجا استفاده می‌کنیم که هدایت الهی منحصر در بعث رسل و انزال کتب نیست، بلکه بعثت انبیاء علیهم السّلام بخشی از طرق مختلفه هدایت و تربیت از جانب پروردگار است. و هدایت الهی و ارشاد به کمال متعالی شعب مختلف و طرق متفاوتی دارد. بعضی از این طرق با فرستادن رسل و حجج الهیه میسر می‌شود، و برخی دیگر با هدایت خاصّ در نبوّات و منامات، چنانچه برای شخص انبیاء و رسل و ائمه علیهم الصّلوٰة و السّلام حاصل می‌شود؛ و برخی از آنان حتّی با وجود پیامبر ذوالعزم و الکتاب خود دارای طریقی خاصّ از هدایت و

۱ - سوره الإنسان (۷۶) آیات ۱ الی ۳

بصیرت است، چون خضر علیه السّلام که در آیات قرآن اشاره به اختلاف طریق او با ممشی و منهاج حضرت موسی علیه السّلام شده است، بنحوی که حضرت موسی دیگر قادر به ادامه مصاحبت نبوده و تحمل رفتار و اعمال او را نداشته است.

در آیه شریفه راجع به بعثت رسل می‌فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^۱

بعثت انبیاء برای هر قومی قرین با وحدت تخاطب در لسان آنها می‌باشد، و این معنا بدیهی است؛ زیرا ثبوت حجّت برای هر شخص موجب ترتّب تکلیف و آن متفرّع بر بلاغ و إبلاغ است، و آن بدون تفهیم و تفهّم امکان نخواهد داشت؛ ولی در آیه دلالتی بر بعثت انبیاء برای همه اقوام و ملل و قبایل وجود ندارد. روشن‌ترین دلیل بر عدم ثبوت حجّت برای جمیع افراد بشر خاتمیت رسالت پیامبر اسلام است که با بعثت او نسخ جمیع ادیان گذشته و خصوصاً مسیحیت است؛ درحالی‌که این مسأله برای بسیاری از کشورهای دنیا تا همین اواخر مجهول بوده است. مثلاً کشف قاره آمریکا در همین دو سه قرن اخیر اتفاق افتاده است، و وجود قبایل وحشی و به دور از تمدن بشری تا همین دو سه دهه اخیر متغی می‌نمود، و هنوز در بسیاری از نقاط مجهول جهان افراد و قبایلی زندگی می‌کنند که حتّی اسمی از اسلام و آئین او به سمعشان نرسیده است، و حتّی از سایر ادیان و شرایع نیز اطلاعی ندارند. بنابراین مسأله هدایت و تربیت بر اساس انسانیت و بشریت آنها چگونه خواهد بود؟

و آیه شریفه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^۱ دلالت بر ترتب عذاب و عقاب دنیوی بر وجود رسل الهی و حضور آنان در بین جامعه می‌کند. و مقصود از عذاب در آیه شریفه عذاب خاصی است که امم گذشته بواسطه عصیان و سرپیچی از اوامر آنها بدان مبتلا می‌شدند، نه هر عذاب و گوشمالی که بواسطه قهر پروردگار شامل بندگان عاصی شود. بناءً علیهذا چنانچه از مجموع آیات و آثار مرویه از معصومین علیهم الصلوٰة و السلام و تجربه تاریخ مستفاد می‌شود اینست که: بعثت انبیاء و حجج الهی بر اساس اراده و مشیّت حضرت حق نسبت به ارشاد و هدایت برخی از امم تحقّق یافته است نه جمیع آنان؛ و این یک متّی است که از جانب پروردگار شامل این گروه از افراد بنی آدم شده است چنانچه می‌فرماید:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ
ءَايَاتِهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^۲

و یا در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ
هَدَانَكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^۳

و یا در آیه دیگر با اشاره به دوران فترت و انغمار افراد در جاهلیت و تبعات آن می‌فرماید:

﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ
إِحْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾^۴...

در تمام این آیات اشاره به دوران جاهلیت و عدم وجود و حضور انبیاء

۱ - سوره الإسراء (۱۷) ذیل آیه ۱۵

۳ - سوره الحجرات (۴۹) آیه ۱۷

۲ - سوره آل عمران (۳) آیه ۱۶۴

۴ - سوره آل عمران (۳) قسمتی از آیه ۱۰۳

الهی در میان مردم شده است، و چه بسا فاصله بین این رسول تا رسول دیگر متجاوز از صدها سال بلکه بیش از هزار سال بوده است، و قطعاً در این ازمنه اقوام و افرادی بوده‌اند که اصلاً بوئی از رسالت و آئین گذشته به مشامشان نرسیده است، بلکه در همان کیش و آئینی که سنن جاهلی اجتماع بر آنها تحمیل کرده است علی العمیاء دوران خود را سپری کرده‌اند. بنابراین چنانچه ما بعثت حضرت رسول را خاتم ادیان و شرایع گذشته بدانیم - که حق هم همین است - پس با ظهور نبوت و رسالت آن حضرت مهر بطلان بر جمیع ادیان گذشته زده خواهد شد و دیگر هیچ آئینی واجد حجیت شرعیّه و الزام نخواهد بود؛ درحالیکه پس از صدها سال تازه اسلام به سایر ممالک (چه افریقا و چه اروپا) قدری توسعه یافته بود، و باقی آنها بر اساس همان شریعت و آئین مسیحیت زندگی می‌کردند، و نسبت به بعضی دیگر پس از هزار و صد سال و یا بیشتر خبر و اطلاعی آنهم بطور ناقص نسبت به اسلام راه یافته بود و اکنون نیز چنین است. پس این خاتمیت چه نقشی در تبلیغ رسالت نسبت به این افراد داشته است؟ و چگونه موجب الزام و ثبوت حجّت و تکلیف برای اینان گشته است؟

در اینجا ملاحظه می‌کنیم که آیه شریفه با بهترین بیان و رساترین منطق و واضح‌ترین دلیل بخوبی پاسخ این شبهه را می‌دهد و دغدغه خاطر را از دلها و ضمائر می‌زداید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّدِيقِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^۱

این آیه شریفه که در سوره بقره است، نظیر آن نیز در سوره مائده^۲

۱ - سوره البقرة (۲) آیه ۶۲

۲ - آیه ۶۹

می‌باشد، و دلالت دارد بر اینکه میزان و معیار در قبول اعمال نزد پروردگار دین و شریعت اسلام نیست بلکه ایمان به خدا و روز قیامت و تحقق صدق در ضمیر و قلب و انجام عمل صالح بمقتضای فهم و ادراک بشری است. یعنی با وجود ناسخیت شریعت اسلام باز می‌بینیم که خدای متعال اعتقاد به شرایع منسوخه را در صورت صفای باطن و تعهد به مبانی و اعتقادات شرایع گذشته موجب فلاح و رستگاری آنان شمرده است. بدین معنی که اگر فردی نه از روی غرض و عناد و انانیت، بلکه از روی جهل به تنجز رسالت پیامبر اکرم (بر اساس همان اعتقادات گذشته که نسل به نسل از ازمه بیعیده به زمان مستقبل منتقل شده است) عمل و گفتار و منش خود را پی‌ریزی نموده است قطعاً مشمول لطف و رأفت و رحمت حضرت حق واقع خواهد شد؛ چنانچه آیه شریفه درباره مستضعفین نیز بر این مطلب تصریح دارد:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغَالِبِينَ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا غَفُورًا﴾^۱

بنابراین چنانچه در این آیات مشاهده می‌کنیم مسأله هدایت و تربیت با وجود جهل به خاتمیت شریعت اسلام برای همه معتقدین به ادیان گذشته، و حتی برای همه مستضعفین از بین نخواهد رفت. بلی ممکن است روش و شیوه آن با آنچه که در طریق اول گفته شد تفاوت کند، اما اصل آن همچنان به قوت

۱ - سوره النساء (۴) آیات ۹۷ الی ۹۹

خود باقی خواهد بود. زیرا خداوند متعال با ودیعه گذاردن عقل متصل در ضمیر آدمی و ملاکهای فطری در طبیعت بشر راه بسوی کمال و مسیر بسوی رشد و سعادت را برای او هموار نموده است؛ چنانچه آثار و روایات بر این مسأله شاهد و ناطقاند.

بنابراین با توجه به مطالب گذشته هیچ الزامی از ناحیه پروردگار بر بعثت انبیاء و حجج نسبت به همه افراد بشر در تمام اصقاع ارض و تمام بلاد و تمام قبایل و تمام قری و قصبات و تمام ازمنه وجود ندارد. بلی اگر مشیت و اراده او بر بعثت رسول نسبت به قومی تعلق گرفت، اطاعت از شریعت و آئین آن رسول نسبت به خود آن قوم واجب و الزامی است؛ و حتی نسبت به سایر اقوام دیگر هیچ الزامی وجود ندارد مگر آنکه آن رسول برای آنان نیز مبعوث باشد.

ولذا ما می‌توانیم از علم به وجود رسالت خاتم رسل نسبت به قومی کشف از اراده پروردگار مبنی بر هدایت و ارشاد آن قوم از این طریق بنمائیم. و از عدم اطلاع و جهل نسبت به این موضوع در مورد قوم دیگر کشف از عدم اراده پروردگار در هدایت و ارشاد آنان از این طریق بنمائیم. و نیز راجع به کلیه مستضعفین (چه مستضعفین مقهور در تحت سلطه قوه قاهره و قاسره، و چه مستضعفین فکری و عقلی که امروزه بسیاری از افراد بشر متأسفانه به این استضعاف مبتلا هستند) مسأله رسالت رسول اکرم برای آنان حجیت و الزام ندارد. مگر اینکه بواسطه تنبه و تذکر و قرار گرفتن در شرائط مناسب مطلب برایشان روشن و آشکار شود، که در آن صورت دیگر از استضعاف خارج خواهند شد و مشمول حجیت و مقتضای ادله عقلیه بر وجوب متابعت از حق و صدق خواهند گردید، و از ما نحن فیه خارج خواهند شد.

و اطاعت از انبیاء الهی در فرض ارسال آنان برای قوم و یا اقوام، وجوب ارسال آنان را برای همه اقوام و ملل نتیجه نمی‌دهد. پس این مطلب که گفته

می‌شود هدایت بشر توسط حضرت حق لطف است و واسطه او که وجود انبیاء الهی است نیز لطف خواهد بود، پس بعثت انبیاء واجب و الزامی است، سخنی عاری از تحقیق و تأمل است.

اشکالی که بر این مطلب وارد کرده‌اند اینست:

خدای متعال نسبت به ارسال رسل و حضور حجج الهیه بمقتضای لطف خود عمل نموده است و مطلب برای همگان روشن و اعتقادات واضح و آشکار گشته است، و از این نقطه هیچ ایراد و خللی بر قاعده لطف نسبت به پروردگار وارد نمی‌باشد؛ الا اینکه حوادث روزگار و منع مانعین و کید حاسدین و ظلم ظالمین موجب خفاء و کتمان این شرایع و ادیان گشته است و باعث شده است که بسیاری از مردم از توفیق چنین موهبتی محروم و ناکام بمانند، و الا ذات اقدس پروردگار در تنفیذ و تمشیت اراده حتمیه بر هدایت و ارشاد بمقتضای قاعده لطف هیچ کوتاهی ننموده و وظیفه خود را در این مورد به اتمام رسانده است.

جواب از اشکال اینست که:

اولاً: مسأله هدایت و تربیت اختصاص به گروهی خاص از افراد بشر ندارد، بلکه هر موجودی که صدق عنوان انسان بر او شود مشمول این حکم خواهد بود؛ زیرا تمام آنچه که یک فرد کامل از امکانات استعدادی و علل معده و شرایط قبول هدایت واجد است برای هر فرد دیگری می‌تواند محقق شود، درحالیکه بالعیان مشاهده می‌کنیم مسأله این طور نیست. افراد انسان که قبل از وصول به مرحله تکلیف و تعقل دار عاریت را وداع می‌گویند، و ناتوانی که از ادراک حقایق شریعت عاجزند، و دور افتادگانی که هرگز کلمه‌ای بنام شرع و دیانت با سمع آنان آشنا نشده است، و مستضعفین فکری که توان تحلیل و تجزیه و بالنتیجه اختیار احسن و اصلح برایشان یا متعذر و یا متعسر است، و بسیار

بسیار افراد دیگر کجا می‌توانند از توفیق این قسم از هدایت که مبتنی بر انبعاث رسل و ارسال کتب و شریعت است بهره‌مند گردند؟

ثانیاً: بر فرض لزوم و وجوب ارسال حجج الهیه بر حضرت باری جلّ و عزّ بر جمیع خلایق، بنا به قاعده لطف باید اذعان نمود که بهیچوجه صارفیت غرض مغرضین و عناد معاندین از قبیح مسأله نسبت به محرومان از ادراک فیض صحبت رسل و انبیاء الهی نمی‌کاهد، و مسؤولیت بلاغ و ابلاغ را از دوش پروردگار نسبت به آنان بر نمی‌دارد، و او را همچنان ملزم و مجبور به ایفاء نقش ربوبیت و هدایت نسبت به آنان می‌کند. زیرا همچنان که با وجود قابلیت تامه و تحقق استعداد برای تلقی وحی و هدایت، ارسال رسل برای حضرت باری الزامی و اجباری است - بنا بر این فرض - تحقق همین شرایط و مقارنات و قابلیتها در افرادی که بدون هیچگونه اختیار و انتخابی از تلقی و قبول اوامر الهی و ادراک شریعت بواسطه منع مانعین و ظلم ظالمین محروم شده‌اند مقتضی ظلم واضح و ابطال حیات و محو استعدادات و بالتیجه بطلان غرض و علت غائی از خلقت آنان خواهد شد.

چه فرقی است بین فردی که از نعمت هدایت رسل الهی در شرایط عادی و متعارف بواسطه امساک فیض از قبل الله تعالی محروم گردد، و بین فردی که با وجود همه گونه تهیؤ و استعداد (حتی بالاتر و بهتر از افرادی که ادراک صحبت حجج الهیه را نموده باشند) بواسطه ظلم عده‌ای از وصول به مراتب فعلیت و کمال محروم گردد! قبیح در هر دو مورد یکی است و هیچ تفاوتی بین آن دو وجود ندارد؛ زیرا نتیجه در هر دو حرمان از وصول به غایت و مرتبه کمال است. و در هر دو صورت هیچ اختیاری برای فرد محروم وجود ندارد. و به عبارت واضحتر: جرم را فرد دیگری مرتکب شده، اما چوبش را شخص دیگری می‌خورد؛ و با مثال معروف:

گنه کرد در بلخ آهنگری به شوستر زدند گردن مسگری

کاملاً سازگار و موافق است. بنابراین قاعدهٔ لطف در اینجا چگونه توجیه می‌پذیرد؟! و اگر بنا شود که مسؤولیتِ عدم توفیق از مصاحبت انبیاء را نسبت به این گروه از دوش و گردهٔ خداوند برداریم، به همین دلیل وجوب ارسال رسل و انزال شرایع و کتب را نیز باید از عهدهٔ وظیفه و مسؤولیت حضرت پروردگار برداریم. حال اگر منت الهی شامل حال عده‌ای شود و با فرو فرستادن انبیاء و اولیاء موجبات هدایت و تکامل آنان را از این طریق فراهم آورد، این مسأله جای شکر و خضوع و خشوع و اظهار عبودیت و حمد را نسبت به پروردگار اقتضاء می‌کند؛ نه اینکه بگوییم: چون بر خدا واجب و لازم است باید برای هدایت ما انبیاء را روانهٔ کوچه و بازار نماید، و تازه از خدا نیز طلبکار شویم و با افکار و تخیلات واهی بخواهیم تکلیف و وظیفه‌ای را متوجّه ساحت ربوبی او بنمائیم.

خلاصهٔ گفتار در ملاحظهٔ ثالثه این شد:

اولاً: تمامی افراد بشر در استعداد و قابلیت قبول ارشاد و تربیت و رسیدن به غایات انسانی مشترکند، و این اشتراک بر اساس نفس انسانی و ماهیت بشری که همان مقام خلافة الهی و ظهور اسماء و صفات الهی در حقیقت وجودیه و ماهویّه آنان است می‌باشد.

ثانیاً: هدایت الهی و مقام تربیت و رشد اختصاص به فردی دون فردی ندارد، و الاً موجب نقض غرض و تخلف خلقت و صنع از علت غائی خواهد شد؛ و هو محال فی حقّه سبحانه.

ثالثاً: نوع هدایت و تربیت نسبت به ذات اقدس حقّ متفاوت است؛ بعضی بنحو ارسال رسل و انزال کتب و شریعت، و بعضی بنحو هدایت خاصّه بدون لحاظ واسطهٔ ظاهری و شریعت متعارف است؛ چنانچه در مورد انبیاء و مرسلین و ائمهٔ علیهم الصلوٰة و السلام، و حتی افراد عادی که تلقی حقائق عالم انشاء به صورت منامات و مکاشفات و القاء مطلب و حقیقت امر در قلب و فکر و ضمیر

آنان صورت می‌پذیرد چنین می‌باشد؛ چنانچه امیرالمؤمنین علیه السلام درباره‌ی رسول خدا می‌فرماید:

وَلَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَ مَحَاسِنَ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَ نَهَارُهُ، وَ لَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرِ أُمِّهِ، يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَ يَأْمُرُنِي بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِ، وَ لَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بَحْرَاءَ فَأَرَاهُ وَ لَا يَرَاهُ غَيْرِي، وَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا ثَالِثُهُمَا، أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةَ وَ أَشْمُ رِيحَ النُّبُوءَةِ.

وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رِثَةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا هَذِهِ الرِّثَةُ؟ فَقَالَ: هَذَا الشَّيْطَانُ أَيْسَ مِنْ عِبَادَتِهِ؛ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَ لَكِنَّكَ وَزِيرٌ وَ إِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ.^۱

و بر همین قیاس تمامی آن مخلوقات و موجوداتی که متصف به صفت انسانی در هر مرحله‌ای از مراحل تکوین و خلق می‌باشند (چه در این دنیا و چه در دنیای بعد) مشمول هدایت و ارشاد و تربیت تا وصول به همان غایت مقصوده برای خود او خواهند شد؛ و در این مورد آثار و روایاتی وارد است.

رابعاً: کیفیت هدایت الهی نسبت به ما در ارسال رسل و انزال شریعت و کتاب هیچ الزامی را متوجه اراده و مشیت پروردگار نمی‌کند؛ بلکه این مسأله صرفاً لطف و عنایت و منتی است که از جانب حق شامل حال ما شده است. چنانچه مشیت و عنایت و لطف الهی نسبت به سایر افراد قطعاً بنحو دیگر بلکه به آنحاء دیگر است، و این مسأله صرفاً به خواست و اراده خود حضرت حق

۱- نهج البلاغه، شرح محمد عبده (۱-۴) جزء ۲، ص ۱۵۷، خطبه قاصعة

تعلق می‌گیرد و ما را حق فضولی و دخالت در امر او چه تکویناً و چه تشریحاً نمی‌باشد؛ و شاهد بر این مطلب تجربیات عینی و مشاهدات در تاریخ است. و هم اوست فاعل ما یشاء و حاکم ما یُرید، و له الأمر فی الأوّلی و فی الآخره ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۱ و ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾^۲.

ملاحظه رابعه:

خلافت و زعامت در اسلام طبق نص صریح از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بر دوازده نفر که اول آنان وصی بلافصل او امیرالمؤمنین علیه السلام و آخر ایشان وجود مقدس حضرت ولی عصر ارواحنا فداه محتوم است؛ و این مطلب نیز از الطاف الهی نسبت به مکتب تشیع و شیعیان آنان می‌باشد. و نیز شکی وجود ندارد که مسلمین پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با کنار گذاردن یکی از دو رکن ثقلین و انتصاب خلیفه اول جهت اداره امور مسلمین عملاً بر همه ملزومات عقلیه و نقلیه خط بطلان کشیدند، و با پشت پا زدن به آیات صریحه قرآن کریم و تصریحات رسول خدا بر خلافت و امامت بلافصل علی بن ابی طالب علیه السلام خود را از مرتبه و منزلت یک صحابی متعهد و مقید به اتباع از سنت و منهاج پیامبر خاتم به ادنی منازل حَضِیض و جهالت و بهیمیت و عنان گسیختگی و ضلالت تنزل دادند؛ و بر این اساس آن ممشی و منهج قویم و متینی را که رسول خدا با آیات وحیانی و سنن راستین خود پی‌ریزی نموده بود به کلی به بوتۀ نسیان سپردند، و رجاله‌ها و مفسدین بجای ذوات مقدسه عصمت و طهارت بر اریکه قدرت و مسند خلافت تکیه زدند، و با تمام قوا به هدم و تدمیر اساس و اصول تشیع بآی نحو کان برآمدند.

۱ - سوره الحديد (۵۷) آیه ۲

۲ - سوره الانبیاء (۲۱) آیه ۲۳

ائمه معصومین عليهم السلام با وجود ابتلاء به انواع بلايا (از قتل و نهب و حبس و تضيیقات) از هر فرصتی جهت تبیین و تبلیغ مبانی تشیع اصلیّه و فرعیّه استفاده نموده، فرهنگ تشیع را پس از ده‌ها سال خمودی و نسیان در زمان صادقین عليهم السلام متبلور و آشکار نمودند.

و چنانچه ملاحظه می‌شود با وجود اهتمام بر إخفاء و إمعان آثار و معارف الهیّه معصومین عليهم السلام، اکنون کتب شیعه ملامال از فیضان علوم بی‌کران الهی توسط ائمه عليهم الصلوة و السلام می‌باشد، و به عنوان تنها مکتب زنده و جاوید تا ابد، و پویا در تمامی عرصه‌های حیات و تربیت بشری مطرح است.

در کدام مکتب غیر از مکتب اهل بیت عصمت عليهم السلام این لثالی تابناک معرفت در مبانی توحیدی و معاد و کیفیت ربط و ارتباط انسان با پروردگار و ادراک حقیقت عالم کون و بروز و ظهور اسماء و صفات الهی و شناخت مقام عبودیت و انقیاد در مقابل ذات اقدس الهی و به حرکت و فعلیت رساندن قوا و استعدادات بشری و وصول به مرحله و مرتبه معرفت تامّه و تجرّد مطلق و انصاف به جمیع صفات و اسمای حسناى الهیّه و صیرورته عالمًا عقليًا مُضاهيًا للعالم العینی، و بلوغ به مقام فناء و تخلّع به خلعت خلیفه اللهی وجود دارد؟

در کدام مرجع و مدرک عامّه مانند این ادعیه مأثوره از حضرات معصومین عليهم السلام، که در کتاب مولی امیرالمؤمنین علیه السلام «نهج البلاغه»، و «صحیفه سجّادیه» و آثار دیگر که در کتب ادعیه ما چون «اقبال» سید ابن طاووس و «مصباح» شیخ و کفعمی و بسیاری دیگر از کتب بزرگان موجود است یافت می‌شود؟

عجبا که با وجود طلوع خورشید معرفت از این مکتب و بطلان و ظلمت و جهالت از سایر مکاتب و ملل و نحل، باز ما می‌بینیم برخی از بی‌خردان و نویسندگان عاری از درایت و انصاف در مقام مقایسه و سنجش بین مکتب شیعه با سایر فرق، هیچ امتیازی را برای امامت و زعامت دینی امامان قائل نشدند! واقعاً

زهی ضلالت و بی‌شرمی! جائی که خود أبوحنیفه معاند ولایت که تا آخرین لحظات حیات ننگین خود دست از عناد و دشمنی با مکتب و خاندان عصمت برنداشت، و داستان ملاقات او با سلیمان أعمش در کتب معروف موجود است،^۱ می‌گوید:

۱ - *مالی*، شیخ طوسی، ص ۶۲۸، ح ۷/۱۲۹۴؛ *مناقب آل ائمه* لابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۱۵۷؛ و *بشارة المصطفى*، ص ۸۹؛ و *بحار الأنوار*، ج ۳۹، ص ۱۹۶ و ۲۰۳؛ و ج ۴۷، ص ۳۵۸ و ۴۱۲؛ و *مواقف الشیعة*، ج ۱، ص ۳۴۲؛ و النص من مواقف الشیعة:

عَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقَاضِي قَالَ: حَضَرْتُ الْأَعْمَشَ فِي عِلَّتِهِ الَّتِي قَبِضَ فِيهَا، فَبَيْنَا أَنَا عِنْدَهُ إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ ابْنُ شَبْرَمَةَ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى وَأَبُو حَنِيْفَةَ، فَسَأَلُوهُ عَنْ حَالِهِ؛ فَذَكَرَ ضَعْفًا شَدِيدًا، وَذَكَرَ مَا يَتَخَوَّفُ مِنْ خَطِيئَاتِهِ، وَادْرَكَتْهُ رَنَّةٌ فَبَكَى! فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ أَبُو حَنِيْفَةَ فَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ اتَّقِ اللَّهَ! وَانظُرْ لِنَفْسِكَ فَإِنَّكَ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الدُّنْيَا وَأَوَّلِ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الْآخِرَةِ، وَكَأَنَّكَ تَحَدَّثُ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَحَادِيثَ لَوْ رَجَعْتَ عَنْهَا كَانَ خَيْرًا لَكَ!

قال الأعمش: مثل ما ذا يا نعمان!

قال: مثل حديث عباية: أنا قسيم النار.

قال: أَو لِمَثَلِي تَقُولُ يَا يَهُودِي! أَقْعِدُونِي سَدُونِي أَقْعِدُونِي! حَدَّثَنِي وَالَّذِي إِلَيْهِ مَصِيرِي! مَوْسَى بْنُ طَرِيفٍ - وَ لَمْ أَرِ أَسَدِيًّا كَانَ خَيْرًا مِنْهُ - قال: سَمِعْتُ عبايَةَ بْنَ رَبِيعٍ إِمَامَ الْحَيِّ قال: سَمِعْتُ عَلِيًّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: أَنَا قَسِيمُ النَّارِ، أَقُولُ هَذَا وَلِئِي دَعِيهِ وَهَذَا عَدُوِّي خُذِيهِ!

وَ حَدَّثَنِي أَبُو الْمُتَوَكَّلِ النَّاجِي فِي إِمْرَةِ الْحَجَّاجِ، وَ كَانَ يَشْتِمُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ شَتْمًا مُقَدِّعًا - يَعْنِي الْحَجَّاجَ لَعْنَهُ اللَّهُ - عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَأْمُرُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَأَقْعُدُ أَنَا وَ عَلِيُّ عَلِيٍّ الصَّرَاطِ، وَ يُقَالُ لَنَا: أَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مِنْ أَمَنِ بِي وَ أَحَبُّكُمْ وَ أَدْخِلْنَا النَّارَ مَنْ كَفَرَ بِي وَ أَبْغَضَكُمْ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: مَا أَمَّنَ بِاللَّهِ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِي وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِي مَنْ لَمْ يَتَوَلَّ - أَوْ قَالَ: لَمْ يُحِبَّ - عَلِيًّا، وَ تَلَا: ﴿الْقِيَامَةَ فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾*.

قال: فَجَعَلَ أَبُو حَنِيْفَةَ إِزَارَةً عَلَى رَأْسِهِ وَ قَالَ: قَوْمُوا بِنَا! لَا يَجِئُنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بِأَطْمٍ مِنْ هَذَا! قَالَ الْحَسَنُ بْنُ سَعِيدٍ: قَالَ لِي شَرِيكَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: فَمَا أَمْسَى - يَعْنِي الْأَعْمَشَ - حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا.

*- سورة ق (۵۰) آیه ۲۴

لَوْلَا السَّنْتَانِ لَهَلَكَ النُّعْمَانُ،^۱ و اینچنین اقرار به مقام علمی و عظمت حضرت امام جعفر صادق علیه السلام می‌نماید، آنوقت این کور دلان اینچنین مغرضانه و ناجوانمردانه پا از دائرة انصاف و عدل بیرون گذارده، در ورطه عناد و لجاج و خودسری غوطه‌ور شده‌اند!

در کدامیک از کتب سایر فرق اسلامی مانند این آثار باقیه از حضرات معصومین علیهم السلام در مبانی فقهی اسلام مشابهی وجود دارد؛ و از کدام منبع و مرجع احکام فرعیّه و تکالیف خود را استخراج می‌نمایند؟

کلیه معارف مکتب تشیع (چه آنچه توسط رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به صورت آیات الهی در قرآن کریم و چه در ضمن بیان سنن و روایات مأثوره از آن حضرت نقل شده است، و چه آنچه بواسطه ائمه معصومین علیهم الصلوٰة و السلام در کتب سیر و روای شیعیه ثبت و ضبط است) تماماً مستند به وحی و عصمت و اتصال به مبدأ تشریح و تقدیر بوده است؛ و از این نقطه هیچ فرقی بین کلام رسول اکرم با کلام امام علیه السلام وجود نخواهد داشت، و نفس حجّیت و عصمت حاکم بر کلام رسول خدا در هر دو قسم آن بر کلام امام علیه السلام ثابت و محکم است.

تا اینجا مشکل و شبهه‌ای در کیفیت تصرف امام علیه السلام و نحوه تبیین و ابلاغ احکام در ازمئه متفاوت، چه در ازمئه یسر و بسط و چه در ازمئه عسر و حرج و ضیق و اختناق وجود ندارد. امام علیه السلام در تمامی این دوران به هر نحو ممکن جهت تبلیغ مکتب شیعیه اقدام نموده است، و مخالف و موافق بر این نکته اتفاق کلمه دارند. اما شبهه و نکته اینجاست که با وجود جوّ و فضای

۱ - مختصر تحفة الاثنی عشریة، للآلوسی، ص ۸: الامام جعفر الصادق، عبد الحلیم الجندی، ص ۱۶۲ و ۲۵۲؛ و لماذا اخترت مذهب الشیعة، مذهب أهل البيت؟ محمد مرعی الامین الانطاکی، ص ۳۰؛ و الشیعة هم أهل السنة، ص ۸۸

اختناق عجیب و غریبی که توسط حکام و خلفای جور بر اهل بیت عصمت و شیعیان آنان تحمیل شده بود، چگونه ممکن بود که تمامی افراد بتوانند در هر فرصت و هر مشکل و هر شبهه‌ای از وجود آن حضرات بهره‌مند گردند و پاسخ خود را دریافت کنند؟ و چگونه نشر پیام امام علیه السلام برای همه افراد در اقصی نقاط ممالک اسلامی امکان‌پذیر بود؟ حال بگذریم از اینکه حتی اگر زمانه زمان یُسّر و انفتاح باب علم می‌بود باز با توجه به کیفیت ارتباطات و نحوه مرادوات، وصول احکام به شیعیان با گذشت زمان طولانی همراه بوده است، و چه بسا موجب تأخیر بیان از وقت حاجت می‌شده است؛ و شکی در این مطلب وجود ندارد و شواهد بر این مسأله اِلٰی ما شاء الله در کتب تاریخ موجود است.

و گرچه امام علیه السلام وظیفه و تکلیف خود را در نشر معارف و مبانی بصورت عام در مجالس و محافل خود اداء می‌نمود، اما بلوغ و وصول این احکام و معارف به شیعیان با مُضیّ اوقات طویله و صرف شهر و سنین همراه بوده است؛ و لذا قطعاً در این مدت چه بسا شیعیان با توجه به عدم اطلاع از حکم مرتکب خطاء و اشتباه من غیر عمد و تقصیر می‌شده‌اند.

به شهادت تاریخ و آثار در کتب سیر و روائی شیعه چه بسا شیعیان سالها به حکمی غیر از حکم وارد از حضرات معصومین عمل می‌نمودند. اختناق حاکم بر جامعه اسلامی و عدم دسترسی به امام علیه السلام (مانند زمان موسی بن جعفر علیهما السلام و دوران تبعید و حصر حضرت امام هادی و عسکری علیهما السلام، و نیز سایر ازمئه حیات باقی ائمه معصومین) وصول احکام و پاسخ به شبهات را برای شیعیان به شدت در مضیقه و عسرت قرار داده بود. کسی نگفته است نعوذ بالله امام علیه السلام در مقام بیان کوتاهی و تساهل نموده است، اما کسی نمی‌تواند نیز منکر این شود که قضاء تکلیف و اداء وظیفه تبلیغ از ناحیه امام علیه السلام موجب رفع جهالت و شبهه و اطلاع بر حکم الله واقعی

برای شیعیان در همه اصقاع و اقطار حکومت اسلامی نبوده است؛ درحالیکه آنان نیز همچون شیعیان و اصحاب ملازم و مصاحب با امام علیه السلام از زمره موالیان و متابِعین و شیعیان امام علیه السلام محسوب می‌شوند و هیچ‌کس و فرقی بین آنان وجود نداشته است. چه اینکه انقضای زعامت و امامت ظاهری و علنی با شهادت حضرت امام حسن عسکری علیه السلام و انقضای غیبت صغری دیگر رسماً دسترسی به امام علیه السلام را برای افراد عادی ممتنع گردانید، و این خود نیز مزید بر شبهه فوق و موجب اشتداد آن گردیده است.

حال سخن در این نیست که چه کسی و یا چه کسانی موجب این مسأله و عدم توفیق از وصول به معارف توسط امام علیه السلام شده‌اند، سخن در اینست که علی‌ای حال نتیجه و ثمره این هجران و فراق برای شیعیان خالص و مطیع و منقاد مقام ولایت یکی است. امام عصر عجل الله فرجه الشریف در ضمن توقیع از ناحیه مبارکه می‌فرماید:

نَحْنُ وَ إِنْ كُنَّا نَائِبِينَ بِمَكَانِنَا النَّائِي عَنْ مَسَاكِينِ الظَّالِمِينَ حَسَبَ الَّذِي أَرَانَاهُ
اللَّهُ تَعَالَى لَنَا مِنَ الصَّلَاحِ وَ لِشِيعَتِنَا الْمُؤْمِنِينَ فِي ذَلِكَ مَا دَامَتْ دَوْلَةُ الدُّنْيَا لِلْفَاسِقِينَ،
فَإِنَّا نُحِيطُ عِلْمًا بِأَنْبَاءِكُمْ وَ لَا يَعْزُبُ عَنَّا شَيْءٌ مِنْ أَخْبَارِكُمْ، وَ مَعْرِفَتُنَا بِالذُّلِّ الَّذِي
أَصَابَكُمْ مُذْ جَنَحَ كَثِيرٌ مِنْكُمْ إِلَى مَا كَانَ السَّلْفُ الصَّالِحُ عَنْهُ شَاسِعًا وَ نَبَذُوا الْعَهْدَ
الْمَأْخُوذَ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.

إِنَّا غَيْرُ مُهْمَلِينَ لِمُرَاعَاتِكُمْ وَ لَا نَاسِينَ لِذِكْرِكُمْ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَنَزَلَ بِكُمْ اللَّوَاءُ
وَ اصْطَلَمَكُمُ الْأَعْدَاءُ...^۱

در این توقیع شریف حضرت علت غیبت خود را استمرار حکومت فاسقین و استیلاء قواعد کفر و ظلم برشمرده‌اند، و نتیجه این مسأله عدم توفیق از

۱- الاحتجاج (نشر المرتضی) ص ۴۹۷

فیض لقاء آن حضرت می‌باشد. چنانچه در توقیع دیگر سبب این غیبت را تفرق جامعه شیعه و اختلاف انظار و تشتت آراء و افتراق کلمه ذکر می‌فرمایند:

وَ لَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَقَفَّهْمُ اللَّهُ لِطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعٍ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَمَا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيَمْنُ بِلِقَائِنَا...^۱

نکته قابل توجه، چه در این فقره و یا فقره قبل در این است که: گرچه امام علیه السلام علت غیبت خود را در کوتاهی شیعیان از عمل به تکلیف و وظیفه الهی و یا سلطه جباریه و ظالمین ذکر فرموده‌اند، لیکن نسبت به وظیفه و لائی و امامت و اداره امور حیات بشری بخصوص شیعیانش مسأله را با نگرش دیگر و دیدگاهی متفاوت بیان می‌کنند و می‌فرمایند:

وَ أَمَّا عَلَّةُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَيْبَةِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿يَتَأَيُّبُ الَّذِينَ آمَنُوا لَأِ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾^۲ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ آبَائِي إِلَّا وَقَعَتْ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ لِطَاغِيَةِ زَمَانِهِ، وَ إِنِّي أَخْرَجُ حِينَ أَخْرَجُ وَلَا بَيْعَةَ لِأَحَدٍ مِنَ الطَّوَاغِيتِ فِي عُنُقِي.

وَ أَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَهَا عَنِ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ، وَ إِنِّي لِأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ، فَأَغْلِقُوا أَبْوَابَ السُّؤَالِ عَمَّا لَا يَعْنِيكُمْ وَ لَا تَتَكَلَّفُوا عِلْمَ مَا قَدْ كُفَيْتُمْ، وَ أَكْثَرُوا الدُّعَاءَ بِتَعْجِيلِ الْفَرَجِ فَإِنَّ ذَلِكَ فَرَجُكُمْ، وَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا إِسْحَقَ بْنَ يَعْقُوبَ وَ عَلِيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى.^۳

حضرت در این فقرات به احاطه ملکوتی مقام امامت و ولایت بر نفوس بشر و حیثیت تربیت و اكمال استعدادات بشری و حفظ مصالح و دفع مضار در

۱- الاحتجاج (طبع اسوه) ج ۲، ص ۶۰۲؛ و بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۷۷

۲- سوره المائدة (۵) صدر آیه ۱۰۱

۳- الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۷۱؛ و بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۸۱

مسیر رشد و تکامل و تجهیز علل و اسباب معدّه فعلیات جمیع افراد بالأخصّ شیعیان و موالیان خود اشاره می‌فرمایند، بنابراین وظیفه امام علیه السلام در دوران غیبت بیان احکام و مسائل شرعی و فقهی نیست، بلکه حفظ جامعه تشیع از اضمحلال و انحراف و سقوط به ورطه هلاکت و بوار است؛ و بطور وسیع‌تر و اعمّ، اداره و تربیت و تنظیم کلّ نظام عالم از هر فرقه و گروهی می‌باشد.

چگونه ممکن است تکلیف و وظیفه شرعی امام علیه السلام در زمان غیبت را بیان احکام شرعی بدانیم درحالیکه او خود غایب از انظار و دست کسی به او نمی‌رسد تا در هر مسأله و فرع فقهی از او سؤال شود؛ درحالیکه نسبت به ابتلائات و انحرافات و شدائد مسائل شیعه حکایتها از فیضان لطف و عنایت آن حضرت و حلّ مشکلات و رفع مکائد در کتب نقل شده است!

این همه فتاوی مختلف و چه بسا ضدّ و نقیض که از علماء در قرون مختلفه تا زماننا هذا و هكذا مستمراً دیده و شنیده شده است، پس امام علیه السلام کجا بودند و چرا در مقام تصحیح و بیان حکم واقع برنیامدند؟ مگر این علماء و فقهاء بزرگوار خود به فتاوی متناقض خویش عمل نمی‌کردند، و مگر جامعه شیعه بر اساس تقلید از این فقهاء به احکام متفاوت عمل نمی‌نمودند؟ اگر اقتضای مقام امامت و ولایت در عصر غیبت تبیین احکام فقهیه و رفع خطاء و زلل از مصادر استنباط می‌بود پس چرا امام علیه السلام به این وظیفه خود عمل ننمود؟ و چرا این همه مردم را در ورطه اخطاء و اشتباهات فروع مختلفه و مسائل شرعیّه قرار داده است؟ و چرا باید یک مجتهد بدون غرض و مؤالی حضرتش بدون هیچگونه تقصیر و گناهی مدتها در مسأله‌ای بر خلاف حکم الله واقعی عمل نماید و دیگران نیز از او تقلید نمایند و پس از مدتها تغییر فتوی و تبدل تکلیف برایش حاصل شود، باز مشخص نیست که آیا این تبدل همان حکم واقعی است و یا حکم ما فی نفس الامر با این متفاوت است؟

و به عبارت دیگر سؤالی که در اینجا مطرح است اینست:
 غیبت امام علیه السلام که معلول ظلم و انانیت و استکبار معاندین است چه ربطی به هدایت و دستگیری افرادی که جداً و واقعاً خود را از زمره شیعیان و پیروان راستین آن حضرت می‌دانند و طوق انقیاد و تسلیم و خضوع در قبال آن حضرت را پیوسته آویزه گردن خود نموده‌اند دارد؟ اینها که گناهی مرتکب نشده‌اند. ظلم و عدوان خلیفه عباسی چه ارتباطی با شیعیان و محبین و مطیعین آن بزرگوار دارد که باید از نعمت حضور و کسب فیوضات از آن منبع لایزال الهی محروم گردند؟ افرادی که در قری و شهرها و قصبه‌ها زندگی می‌کنند، و چه بسا بسیاری از آنان خود را ملزم به اتباع و انقیاد از اوامر و نواهی حضرتش می‌دانند چرا باید بواسطه عدوان و ظلم عدّه دیگری محروم گردند؟

و به عبارت دیگر این شعر:

گنه کرد در بلخ آهنگری به شوشتر زدند گردن مسگری

در اینجا مصداق ندارد؟

اگر وظیفه امام علیه السلام را فقط بیان احکام شرعیّه و فرعیّه در زمان غیبت بدانیم تمام این اشکالات و اشکالات دیگر که مقام اقتضای طرح و توضیح آنها را ندارد وارد خواهد شد.

بناءً علیهذا طبق شواهد متقنه و ادله قاطعه، تکلیف و وظیفه امام علیه السلام اداره و اصلاح امت اسلام در یک نظام اساسی و امور کلی است، نه در بیان احکام فرعیّه. چنانچه مقتضای نفوذ ولایت و اشراف بر نفوس و ضمائر و قلوب، اطلاع بر جمیع اسرار نفوس و ارتباط با سرّ و حقیقت تک تک افراد بنی آدم (چه شیعیان و چه غیر آنها) در هر نقطه از نقاط عالم، و تربیت و دستگیری آنها و هدایت باطنی آنها بسوی مبدأ کمال و رفع موانع از سیر تکاملی آنها و حرکت آنها بسوی غایات و مقاصد مقررّه می‌باشد.

امام علیه السلام سرّ و ناموس عالم خلقت است، و رابط فیض از مبدأ متعال به جمیع عوالم وجود از مجردات و مادیات، از ملائکه تا کمترین ذره خاکی در این عالم ناسوت، و مربی همه خلایق بسوی تکامل اختیاری خویش می‌باشد. امام علیه السلام حقیقت تقدیر و مشیت پروردگار در نظام عالم است. امام علیه السلام مظهر اتم کلیه اسماء کبرای الهی و صفات علیای حقّ متعال است، و موجب ظهور و بروز اسماء و صفات در مظاهر و تعینات عالم وجود بر طبق میزان سعه و قدرت وجودی هر موجود می‌باشد؛ چه شاهد و حاضر باشد و چه غایب و مخفی از انظار.

چنانچه وارد است: *و بيمينه رزق الوری و بوجوده ثبتت الأرض و السماء*^۱؛ و به غایت خلقت او خلقت ارض و سماء است.

بیان مسائل فرعیّه فقهیه اندکی است از تکلیف و وظیفه بی‌نهایت مقام ولایت که در واقع در مقایسه با سایر وظائف امام علیه السلام چندان بحساب نمی‌آید!

معنا و مفهوم *حجّت الهیه* که در روایات آمده است: *لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها*^۲، مسأله گوئی نیست؛ بلکه بمعنای حبل الله المتین است که نفس او مجرای نزول مشیت و تقدیر پروردگار در عوالم امکان قرار داده شده است. بنابراین نه تنها امام علیه السلام بواسطه نفس مطهر و قدسی خود موجب انتظام و تدبیر و تعدیل عالم ناسوت و خلایق در یک معنا و مصداق کلی است،

۱ - مشارق أنوار الیقین فی أسرار أميرالمؤمنین علیه السلام، ص ۱۰۲؛ و مفاتیح الجنان (دعای عدیله)

۲ - دلائل الإمامة، ص ۲۳۱؛ و أخبرنی أبو الحسین محمد بن هارون بن موسی عن أبيه عن محمد بن همام عن عبد الله بن أحمد عن عمر بن ثابت عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: لو بقيت الأرض يوماً بلا إمامٍ منّا لساخت الأرض بأهلها ولعدّبهم الله بأشدّ عذابهِ.

بلکه نسبت به تک تک افراد بشر خصوصاً شیعیان و موالیانش از رگ گردن به آنان آدنی و نزدیک‌تر است، و بر تمام اسرار و خفایا و زوایای نفوس افراد به علم حضوری لا الحصولی اشراف و إحاطة علی دارد. آنوقت چطور متصور است که از مسائل شرعی و جزئیات تکالیف آن غفلت ورزد و فراموشش گردد؟ و اینست همان حقیقت و معنای لطف و عنایتی که خدای متعال در حق بندگانش بواسطه وجود قدسی اولیائش اعمال می‌کند.

و اما مسأله اختلاف و اشتباه در احکام و تکالیف (چنانچه بالعیان و القطع در طول تاریخ از تمامی فقهاء و علماء شیعه رضوان الله علیهم ثابت گردیده است، و نمونه‌های آن در کتب فقهی و اصولی آنان به وفور و گستردگی شگفت‌آوری به چشم می‌خورد) مشکلی را برای آنان بوجود نمی‌آورد؛ زیرا مقتضای عدم دسترسی به امام علیه السلام از یک طرف بواسطه وجود موانع و تضییقات و شرائط حاکم بر عصر و جامعه امام علیه السلام، و بُعد مسافت بلاد و اقطاع شیعیان با موطن و مأوای امام علیه السلام از ناحیه دیگر - حتی در زمان حضور و شهود سایر ائمه علیهم السلام - وقوع در خطاء و اشتباه و عمل به خلاف تکلیف کما هو علیه فی نفس الامر می‌باشد، و از این ناحیه حرجی متوجه مکلف نخواهد شد. و کذلک الحال فی زمن الغیبة، بل هو اشد و آكد چنانچه کاملاً واضح و بدیهی می‌نماید.

مرحوم سید حیدر آملی در کتاب نفیس خود «أسرار الشریعة» می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيْثُ خَلَقَ الْخَلْقَ وَ كَلَّفَهُمْ بِتَكْلِيفٍ مُّعَيَّنٍ وَ لَيْسَ لَهُمْ عِلْمٌ بِذَلِكَ التَّكْلِيفِ يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ يُعَلِّمَهُمُ التَّكْلِيفَ لِيَقُومُونَ بِهِ وَ يَخْرُجُونَ عَنْ عَهْدَتِهِ وَ يَحْصُلُ بِهِ غَرَضُهُ تَعَالَى مِنْهُمْ، وَ لَا يَقَعُ فِعْلُهُ عَبَثًا كَمَا بَيَّنَّا وَ قَرَّرْنَا قَبْلَ هَذَا، وَ هَذَا يُسَمَّى لُطْفًا عِنْدَ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَ عِنْدَ أَهْلِ الْبَاطِنِ عِنَايَةً؛ وَ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ اسْتِعْدَادٌ أَخَذَ هَذَا التَّكْلِيفَ مِنْهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ،

لِعَدَمِ الْمُنَاسَبَةِ وَ بَعْدِ الْجَنَسِيَّةِ لِقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسَلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ۚ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ؛ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَىٰ عَقْلًا تَعَيَّنُ جَمَاعَةٌ يَكُونُ بَيْنَهُمْ مُنَاسَبَةٌ مَا حَتَّىٰ يَأْخُذُونَ مِنْهُ ذَلِكَ التَّكْلِيفَ وَحْيًا وَإِلْهَامًا وَيُوصِلُهُ إِلَى الْمُكَلَّفِينَ مِنْ عِبِيدِهِ بِحُكْمِ الْمُنَاسَبَةِ أَيْضًا. ۲﴾

کلام ایشان بسیار متین و عالی و راقی است، و در آن کیفیت ایصال تکلیف به طرق متعدده از ناحیه پروردگار بیان شده است؛ لیکن مطلبی که بنظر می‌رسد جا افتاده اینست که: آیا برای رفع عبثیت و جزافیت در خلق حتماً ارسال رسل و ابلاغ تکلیف در این عالم الزامی است، یا اینکه ممکن است رفع این محذور به طرق دیگری نیز میسر باشد؟

اگر ملاک و علت الزام به تکلیف محذور عبثیت و لغویت است، پس این همه از مخلوقات که قبل از وصول به استعداد و قابلیت تکلیف از این دنیا می‌روند چه حکمی دارند؟ و آیا این سیل عظیم افراد بشر که خواسته و ناخواسته بواسطه حوادث و ابتلائات سماوی و یا بشری راهی دیار آخرت می‌شوند موجب عبثیت در خلق نخواهد شد؟ و یا افرادی که اکنون نیز در اقصی نقاط دنیا همینطور بدنیا می‌آیند و بدون اطلاع از هیچ دین و آئینی (چه حق و چه باطل) رشد و نما پیدا می‌کنند و سپس به عالم آخرت رحلت می‌کنند منافات با حکمت و علت غائی ندارد؟ و و ...

و لذا باید برای عدم ورود در این محاذیر و انکشاف حقیقت و باطن امر، مسأله خلقت و علت غائی و تکلیف را بگونه‌ای دیگر تفسیر و بیان نمود، چنانچه قبلاً ذکر گردید.

۱ - سوره الشوری (۴۲) آیه ۵۱

۲ - أسرار الشريعة و أطوار الطريقة و أنوار الحقيقة، ص ۴۹

مرحوم صدرالمتألهین در رفع محذور عبثیت و اثبات وجود اسباب و علل در نظام احسن می فرماید:

و لَوْ تَنَبَّهُوا قَلِيلاً مِنْ نَوْمِ الْعَفْلةِ وَ تَبَقَّظُوا مِنْ رَقْدَةِ الْجَهَالَةِ لَتَفَقَّظُوا أَنَّ لِلَّهِ فِي خَلْقِ الْكَائِنَاتِ أَسْبَابًا غَائِبَةً عَنْ شُعُورِ أَذْهَانِنَا مَحْجُوبَةً عَنْ أَعْيُنِ بَصَائِرِنَا وَ أَنَّ الْجَهْلَ بِالشَّيْءِ لَا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَهُ، وَ فِي كُلِّ مِنَ الْأَمْثَلَةِ الْجُزْئِيَّةِ الَّتِي تَمَسَّكُوا بِهَا فِي مُجَازِفَاتِهِمْ بِنَفْيِ الْأَوْلَوِيَّةِ فِي رُجْحَانِ أَحَدِ الْمُتَمَاتِلَيْنِ مِنْ طَرِيقِي الْهَارِبِ وَ قَدَحِي الْعَطْشَانِ وَ رَغِيْفِي الْجَائِعِ مُرْجِحَاتِ خَفِيَّةٍ مَجْهُولَةٍ لِلْمُسْتَوْطِنِينَ فِي عَالَمِ الْإِتِّفَاقَاتِ، فَإِنَّمَا لَهُمُ الْجَهْلُ بِالْأَوْلَوِيَّةِ لَا نَفْيُ الْأَوْلَوِيَّةِ وَ أَقْلُهَا الْإِتِّفَاقَاتُ الْكَوْكِبِيَّةَ وَ الْأَوْضَاعَ الْفَلَكِيَّةَ وَ الْهَيْئَاتُ الْإِسْتِعْدَادِيَّةَ فَضْلاً عَنِ الْأَسْبَابِ الْقُصُويِّ الَّتِي بِهَا قَدَّرَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْأُمُورَ وَ قَضَى مِنْ صُورِ الْأَشْيَاءِ السَّابِقَةِ فِي عِلْمِهِ الْأَعْلَى عَلَى الْوَجْهِ الْأَتَمِّ الْأَوْلَى.^۱

محصل و ملخص این ملاحظه (ملاحظه رابعه) این است که: گرچه وجود امام علیه السلام لطف و عنایت از ناحیه حق متعال است، اما کیفیت و مصداق آن در حیطة تصور و ادراک ما نمی گنجد؛ چنانچه بر این مطلب روایات و آثار مرویه از حضرات معصومین علیهم الصلوة و السلام بالأخص روایت معروفه از مولانا علی بن موسی الرضا علیهما السلام^۲ صراحت و تأکید دارند.

چنانچه در تعداد ائمه علیهم السلام و اینکه چرا دوازده نفرند نه بیشتر و نه کمتر، عقل و فهم ما راهی ندارد؛ و اینکه چرا غیبت در چنین شرائطی باید رخ دهد و در زمان دیگر نباشد، و اینکه چرا غیبت صغری هفتاد و پنج سال بطول انجامید، و ای کاش ارتباط با امام علیه السلام همینطور ادامه می یافت، و اینکه چرا شیعیان در مسائل شرعیّه و تقلید باید از وجود مبارک آن حضرت بنفسه و

۱- الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة، ج ۱، ص ۲۰۹

۲- عیون أخبار الرضا علیه السلام، باب ۳۰، ج ۱، از ص ۲۱۶ إلى ۲۲۲

بشخصه محروم باشند، و اینکه چرا باید ظهور و شهود آن حضرت در موعد خاصّ و وقت مقررّ که در علم الهی مکنون و مخزون است تحقق پذیرد؟ و بسیاری از چراهای دیگر تماماً و تماماً در حوصله فهم و شعور ما قرار ندارد، و فقط خود آن حضرت عالم بر این مسائل و نکات می‌باشد.

و اینکه وجود امام علیه السّلام لطف است اقتضاء نمی‌کند: پس بر عهده او است که در صورت خلاف و اختلاف به بیان حکم واقع و نفس الامر بپردازد و افراد را از جهالت بیرون آورد؛ زیرا صرف نظر از اینکه بالعیان و المشاهدة و القطع روش امام علیه السّلام چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت این چنین نبوده است، مسأله زعامت و ولایت باطنی و الهی امام علیه السّلام مقتضیاتی دارد که بهیچوجه در قالب محدود و فکر مقید ما نمی‌گنجد. و او خود بهتر می‌داند که چه کند و چه راهی را برای تحقّق اهداف و غایات خلقت برگزیند، و چه افرادی را مورد توجّه و عنایت خاص خود قرار دهد، و چه افرادی را بحال خود واگذارد، و با چه افرادی در ظاهر ارتباط برقرار کند، و با چه افرادی در باطن ربط و پیوند دهد، و مطالب خود را به چه نحوی به اشخاص و افراد مورد نظر خود برساند؛ زیرا او عالم به همه امور و مطلع بر همه خفیات و اسرار و زوایای وجود عالم خلق است، و او خود بهتر از هر کسی در أداء تکلیف و وظیفه الهی خود عالم‌تر و متعهدتر است؛ چنانچه در فقرات شریفه از ناحیه مقدّسه این معنا را ذکر فرموده‌اند.

بناءً علیهذا تکلیف امام علیه السّلام به بیان احکام واقعی و رفع شبهه از مجتهدین و اصلاح فتاوی در زمان غیبت دخالت در امری است که بهیچوجه ما اطلاعی از کمّ و کیف و حدود ماهوی آن نداریم، و بحث در این مورد عبث و بی‌نتیجه خواهد بود.

ملاحظه خامسه:

طبق نصوص وارده از حضرات معصومین علیهم السّلام، رسول خدا صلی

الله علیه و آله و سلم در مدّت بیست و سه سال آمد رسالت خود، علاوه بر نزول قرآن کریم، با بیان سیره و احکام کلی و چه بسا جزئی فقهی شریعت را به منصّه ظهور درآوردند؛ و خود آن حضرت در حجّة الوداع با بیان:

مَا مِنْ شَيْءٍ يُقْرَبُكُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَمِنْ شَيْءٍ يُبْعَدُكُمْ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ^۱ به خاتمیّت و آمد رسالت خود خاتمه بخشیدند. و از آن طرف خدای متعال به مقتضای آیه شریفه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۲، با طرح مقارنت خلافت و وصایت امیرالمؤمنین علیه السلام و یازده فرزند بزرگوارش در کنار قرآن کریم عملاً مسألهٔ اِکمال و اِتمام دین را تحقّق بخشید.

تفسیر آیات قرآن و تبیین احکام کلیهٔ شرع و تفریع آن تماماً بر عهده و وظیفهٔ ائمهٔ معصومین علیهم الصلوة و السلام بوده است، که این مهمّ توسط آنها و بالخصوص امام باقر و صادق آل محمد علیهما الصلوة و السلام جامهٔ عمل پوشید.

رهبران و لواداران شریعت غرّاء با تقسیم احکام به متیقّن و مشکوک حکم هر کدام را در ظرف خود با بیان اصول و قواعد کلیه برای مکلفین به روشنی و وضوح تبیین نمودند؛ موارد شبهه و وقوف را از موارد ورود و اقتحام فرق نهادند؛ مراتب اهتمام شارع در عمل به احتیاط و یا براءت و اباحه را برای

۱ - المصنّف، ابن اَبی شیبّة الکوفی، ج ۸، ص ۱۲۹: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ يُقْرَبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَ يُبْعَدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا قَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَ لَيْسَ شَيْءٌ يُقْرَبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَ يُبْعَدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ. وَ امثال این روایت با تعابیر مختلف در مجامع روایی شیعه و اهل سنت مسطور است.

۲ - سورة المائدة (۵) قسمتی از آیه ۳

مجتهدین و حاملان دین مبین تفسیر نمودند؛ تساهل و تسامح در عمل به بعضی از احکام و یا جدّیت و شدّت و دقّت را به بعضی دیگر روشن نمودند؛ کیفیت و نحوه استنباط فروع را از آیات الهی و یا سنن کلّیه و متقنه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بیان نمودند؛ ارجاع فروع به اصول و مصادیق به مفاهیم کلّیه را برای شاگردان و حمله فقه توضیح دادند؛ و خلاصه مطلب با تقسیم احکام به واقعی و ظاهری و تبیین احکام و تکالیف الهی در مورد هر کدام دیگر جائی برای تزلزل و تردید و شکّ و سردرگمی در استنباط احکام نسبت به مجتهدین و مقلدین باقی نگذارند؛ صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین.

با توجه به مطالب فوق الذکر سؤالی که در اینجا مطرح است اینست:

در جائی که خود امام علیه السلام با بیان و تعریف موارد و موضوعات مشکوکه، حکم به اباحه و حلّیت و جواز بواسطه اصول و قواعد کلّیه می‌کند - درحالیکه ممکن است حکم واقع و نفس الامر آن مورد و موضوع حرمت و یا وجوب باشد - پس چگونه در زمان غیبت و عدم حضور امام علیه السلام مسأله فرق کرده است، و بر عهده امام علیه السلام است که طبق وظیفه و تکلیف محوئه از ناحیه پروردگار عملاً جلوی حکم خلاف را گرفته و مجتهدین و مقلدین را به حکم واقعی و تکلیف ما فی نفس الامر که حتّی در زمان حضور امام علیه السلام در همان مورد به براءت و حلّیت و جواز عمل می‌شده است آشنا سازد؟!

مگر زمان حضور و غیبت برای امام علیه السلام تفاوت می‌کند؟ و اگر چنانچه تفاوت کند باز زمان غیبت سخت‌تر و مشکل‌تر و مسأله‌سازتر است. و مگر احکام با یکدیگر تفاوت دارند و حکم زمان امام صادق با حکم زمان امام عصر علیهما السلام فرق می‌کند؟ و چگونه است که امام صادق در موضوع مشکوک حکم خاصّ خود را از احتیاط و یا اباحه توضیح می‌دهد، اما در زمان امام عصر باید به موجب قاعده لطف، آن حضرت بیاید و آشکارا حکم الله واقعی

را به جهت عدم انحراف و ضلالت شیعه برای مردم بیان کند؟ این چه قسم حکومت و داوری است و بر چه منطقی استوار است؟!

باید از این افراد سؤال شود: شما کدام فرع فقهی پیدا می‌کنید که حکم آن در زمان امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف با زمان امام هادی علیه السلام فرق کرده باشد؟ و مگر فقهاء در زمان آن حضرت و حضرت عسکری علیهما السلام در همان فرع فقهی چه می‌کردند؟ درحالیکه در همان آزمون بعضی به حکمی و برخی دیگر به خلاف حکم اول فتوی می‌دادند و هر دو ماثب و مأجور بودند. و اینکه یکی از آن دو موافق با حکم واقعی بوده است هیچ مشکلی را در این زمینه حل نمی‌کند؛ زیرا محذور وقوع در مهلکه و ضلالت همچنان که برای عاملین به حکم الله واقعی در صورت عمل به خلاف موجود بوده است برای عاملین به خلاف حکم الله واقعی نیز بوده است. و چه فرقی از جهت این محذوریت برای این دو گروه وجود دارد، درحالیکه هر دو در زمان خود امام علیه السلام زندگی می‌کردند، و چه بسا ماه‌ها بلکه سالها متوجه اشتباه و خطاء خود نمی‌شدند. آیا تقدیر و مشیت الهی در جری احکام در زمان غیبت عوض شده است؟ و امام عصر مکلف و ملزم به تصحیح خلاف و بیان واقع در زمان غیبت شده است؟ چیزی که حتی در زمان حضور امام علیه السلام وجود نداشته است! و حتی خود امام علیه السلام چه بسا حکم خلاف را به عنوان تقیه برای برخی از شیعیان تعیین می‌فرمود، و چه بسا ممکن بود این فرد آن حکم را به امثال و اقران خود منتقل نماید و عده‌ای در دراز مدت بدان عمل نمایند.

در اینجا به این نکته فوق العاده مهم و حیاتی می‌رسیم که: کیفیت عمل به احکام تکلیفی و اجتهاد فقهاء و مستنبطین فروع در طول تاریخ تشیع از زمان حضور و شهود ائمه علیهم السلام إلى زماننا هذا بهیچوجه من الوجوه تغییر و تبدیلی در او راه نیافته است؛ و همانطور که در زمان حضور، شیعیان در احکام و

موضوعات یقینیّه مکلف به حکم واقعی آن بر اساس علم و یقین خود بودند و در احکام و موضوعات مشکوکه مکلف به اجراء و انجام بر احکام ظاهریّه و تطبیق اصول عملیّه و قواعد کلیه بر مصادیق آنها می‌بودند، در زمان غیبت نیز طابق النعل بالنعل بدون اندک تصرّفی و اعوجاجی از همان طریق و مسیر تعریف شده توسط والیان امر علیهم السّلام باید به همان سنّت و وتیره و روش و منش عمل نمایند.

حال که سخن بدینجا رسید برگردیم و با نگرشی دقیقتر به بررسی کلام مرحوم محقق طوسی در لزوم قاعده لطف و تبعات آن بپردازیم. ایشان در مورد منصب امام علیه السّلام و تصرّفات او می‌فرمایند:

الإمامُ لُطْفٌ فَيَجِبُ نَصْبُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى تَحْصِيلاً لِلْغَرَضِ وَ الْمَفَاسِدُ مَعْلُومَةٌ
الْإِتِّفَاءُ، وَ انْحِصَارُ اللَّطْفِ فِيهِ مَعْلُومٌ لِلْعُقُلَاءِ، وَ وَجُودُهُ لُطْفٌ وَ تَصَرُّفُهُ لُطْفٌ آخِرُ
وَ عَدَمُهُ مِتْنَا.^۱

نکته اولی که در این عبارت جلب توجه می‌کند ترتّب وجوب و الزام بر عنوان لطف می‌باشد. شکی نیست که وجود امام علیه السّلام در سلسله علیّت در نظام عالم و إفاضه از مبدأ اعلی بر عوالم وجود جایگاه رفیع و متعالی خود را دارد؛ چنانچه در زیارت معروفه وارد است: خَلَقَكُمْ اللَّهُ أَنْوَارًا فَجَعَلَكُمْ بَعْرَشِهِ مُحَدِّقِينَ.^۲ اما از این نکته نباید غفلت شود که وجود تکوینی امام علیه السّلام در عوالم ربوبی و اتّصاف به علیّت در نظام أحسن چیزی جز اراده و مشیّت پروردگار بر انتظام سلسله علل و معلولات در عوالم وجود به این نحو و این کیفیت نیست.

۱ - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۸۸

۲ - من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۳؛ و عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۲۷۵

به عبارت دیگر: گرچه وجود مساوق با وجوب است، و آن نفس اراده و مشیت الهی بر کیفیت تکوین به نفس علم عنائی او به نظام احسن می‌باشد، و حتی تحقق نظام احسن ناشی از اراده حق است و نه متقدم بر آن، بلکه تأخر رتبی بر مشیت او دارد، اما این دلیل بر آن نیست که پروردگار ملزم به ایجاد و تکوین این سلسله بر اساس علم او و بینش او به انتخاب و اختیار احسن باشد. الزام و وجوب بنحو تکلیفی آن نه به نحو علّیت و تکوینی آن هیچگاه متوجه فعل ذات اقدس حق نخواهد شد؛ چه اینکه اصل وجود نیز لطف است، اما این لطف هیچ الزامی را متوجه ذات پروردگار نمی‌کند.

بنظر می‌رسد خلطی که در این مسأله رخ داده است اینست که فرق بین ضرورت فلسفی با ضرورت و الزام تکلیفی در نظر گرفته نشده است. در ضرورت فلسفی ترتب معلول بر علّت بلحاظ صرف الوجود علّت و نفس تحقق علّیت است در خارج که با تحقق آن وجود بر معلول وجوب می‌یابد؛ اما این بدین معنی نیست که پس باید علّت در خارج محقق شود، زیرا تحقق علّت در خارج خود مستند به یک سلسله علل و معلولات و معدّات علیحده است که در صورت تحقق آنها علّت برای معلول اخیر محقق و در صورت بروز و ظهور مانع علّیت ممتنع خواهد شد.

مرحوم محقق طوسی (ره) در مقام تبیین شأن و منزلت امام علیه السلام وجود مقدّس او را به موجب ترتب خیرات و برکات و وصول به فعلیات در افراد بشر لطف دانسته‌اند و این مطلبی است محقق و متقن، ولیکن در مقام استناد این حیثیت به ذات پروردگار او را ملزم و مجبور در تحقیق این اراده و مشیت نموده‌اند، درحالی‌که آنچه نسبت به فعل و اراده حق می‌توان گفت وجوب فلسفی است که اقتضای سلسله علّیت از عالم مشیت تا وصول به ادنی المراتب در عوالم تعین است، و این همان قانون فلسفی است که وجود را مساوی و مساوق با

و جوب می‌داند، و بایدی را که فیلسوف از هست نتیجه می‌گیرد بر این قانون مبتنی می‌کند.

اما این قانون هیچگاه خدا را مجبور بر ایجاد فعل بای نحو کان نمی‌کند، زیرا در عالم وجود غیری جز ذات او موجود نیست که از آن ناحیه مجبور گردد، و نقصی در ذات او راه ندارد تا بدین جهت جبران آنرا بنماید؛ ذات اقدس حق در مقام غناء متّصف به غناء ذاتی است، و این همان معنا و مفهوم صمدیت است که خود را بدان متّصف نموده است.

بلی آنچه که هست اینست که خدای متعال در مقام اراده خلق همچون آدمیان محتاج به لحاظ مصالح و مفاسد و رعایت اصلح و اختیار احسن نمی‌باشد، بلکه خلق او بلا رویه است و نفس اراده او عین تحقّق خارج است، و مصلحت از فعل او نشأت می‌گیرد نه اینکه فعل او مبتنی بر مصلحت و خیر راجح است.

بناءً علیهذا گرچه فعل حق در ایجاد و وجود امام علیه السلام لطف است، اما این دلیل نمی‌شود که ما او را ملزم به ایجاد و تکوین وجود امام علیه السلام بنمائیم؛ زیرا فعل حق مبتنی بر اختیار است نه جبر و الزام، و هر چه که مبتنی بر اختیار باشد از دائره الزام خارج است، بالأخصّ از ناحیه پروردگار. مثالی ساده و مقرب در اینجا آورده می‌شود:

فردی که از منزل خارج می‌شود و در سر راه خود به فقیری می‌رسد و با ترحم بر احوال او و ترتب ثواب و اجر متوقّع مالی را به او انفاق می‌کند، انفاق مال گرچه از دیدگاه فلسفی برای این فرد نسبت به این فقیر در این لحظه معین و با شرائط خاصّ زمانی و مکانی وجوب دارد، اما این وجوب نفی اختیار و انتخاب معطی را در إعطاء مال به فقیر نمی‌کند، بلکه نفس اختیار نیز خود در ضمن سلسله علیت فلسفی گنجانده شده است و باید بین این دو تفکیک نمود. بناءً علیهذا ایرادی که بر مطلب اوّل ایشان وارد است اینست که: عنوان

لطف در خلقت امام علیه السّلام موجب وجوب وجود او و الزام حضرت حقّ بر وجود او نمی‌گردد؛ زیرا با استناد تامّ جمیع افعال به ذات پروردگار در طول سلسله علیّت و ثبوت توحید افعالی، دیگر جایی برای این وجوب باقی نمی‌ماند. زیرا در فعل حقّ انتخاب اشکال متفاوت وجود ندارد - چنانچه در افعال ما اینچنین است - و او نمی‌آید از بین راه‌های مختلف و صور گوناگون آنچه را که أحسن و أصلح است برگزیند، بلکه یک راه و یک شکل و یک صورت بیشتر وجود ندارد و آن همان علم او و اراده مبتنی بر علم است. و این وجوب و الزام در جایی گفته می‌شود که برای شخص صور مختلفی از غایات متصور باشد و او بر اساس آن صور اقدام به انتخاب و اختیار می‌کند. اما برای ذات پروردگار که یک صورت و یک غایت بیشتر متصور نیست، چگونه او ملزم به ایجاد بر اساس آن صورت و آن حقیقت علمی خواهد بود؛ این ایجاد الزامی نیست بلکه ضرورت ناشی از خود اراده ذات است.

اشکال دیگر که مترتب بر الزام حضرت حقّ بر نصب امامت به موجب قاعده لطف است اینست:

در صورتی که نصب امام علیه السّلام از جانب پروردگار لطف است پس استمرار این لطف در مرأی و منظر مردم نیز خود لطف است، و در این صورت مسأله غیبت که موجب سلب توفیق مردم از ادراک حضوری امام علیه السّلام است مخالف با لطف و طبعاً باطل خواهد بود.

اگر جواب دهند که: غیبت امام علیه السّلام مانند حضورش موجب فیضان الطاف و عنایات حضرتش بر مردم و بالأخصّ بر شیعیان خواهد شد، و من حیث لا یشعر این فیض به قلوب و نفوس و اجتماع و زندگی آنان متصل و وارد خواهد گردید.

پاسخ اینست که: شکی نیست حضور امام علیه السّلام با غیبت آن حضرت

فرق دارد (آنهم فرق بسیار) و اگر نه چنین بود پس چرا باید انتظار ظهور مبارکش را کشید! او که غیبت و حضورش یکسان است و تفاوتی ندارد؟ و لهذا نتیجه مطلب اینست که قطعاً حضور حضرت لطف است و بر غیبت او ترجیح دارد، و بر خدای متعال واجب است که همیشه آن حضرت را در مرأی و منظر مردم قرار دهد. و اگر گفته شود که: صلاح امت و اجتماع بر خفاء آن حضرت است، پاسخ اینست که: این صلاح را شما از کجا تشخیص دادید؟ خود حضرت می فرماید: این مسأله در علم ربوبی حقّ است و کسی را بدان راه نیست.

و حتّی این اشکال در تقدّم زمانی بعثت و نصب خلفاء آن حضرت نیز مطرح می شود، و حلّ مشکل همان است که قبلاً معروض گشت؛ و آن اینست که: بعثت رسل و نصب خلفاء آنان و اراده حقّ در کیفیت و کمیت این مسأله تماماً از عهده ادراک بشر خارج و صرفاً به اراده و مشیت او باز می گردد و ما را بدانجا راهی نیست.

نکته دوّم که در عبارت ایشان محلّ تأمل است اینست که می فرمایند:

و انحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء.

اشکال در این مسأله نیز از لابلائی مطالب گذشته روشن می شود. قبلاً درباره اینکه وجود امام علیه السلام متّی است از جانب پروردگار، نسبت به رشد و تکامل و هدایت بشر بحث شد؛ و عرض شد شکی در این مطلب نیست که خدای متعال وجود مقدّس امام علیه السلام را واسطه فیض بین خود و خلق در همه مراتب وجود قرار داده است، و روایات مأثوره از حضرات معصومین علیهم السلام همگی بر این نکته تأکید و دلالت دارند؛ الا اینکه این مطلب علّت انحصار لطف را در خلقت امام علیه السلام نسبت به هدایت و ارشاد جمیع افراد بشر نمی رساند. گرچه وجود امام علیه السلام لطف است، لیکن اراده حقّ بر این لطف نیز به خود ذات حقّ بر می گردد نه به چیز دیگر، و هیچ انحصاری در این

اراده نه وجود دارد و نه احساس شده است. هدایت حق نسبت به افراد بشر دارای طرق مختلف و شعب گوناگون است و انحصاری در این مسأله وجود ندارد؛ چنانچه تفصیلاً به این نکته اشاره شده است.

و اما نکته سوّم در کلام مرحوم محقق طوسی (ره) اینست که فرموده‌اند:
و تَصَرُّفُهُ لَطْفٌ آخِرٌ.

اگر منظور و مقصود ایشان از تصرّف اینست که امام علیه السّلام از جانب حضرت حق مکلف به تکالیف و موظّف به وظائفی است و باید به مقتضای قاعده لطف از عهده آنها بر آید، بسیار خوب! در این مطلب کسی شکّی ندارد؛ چه کسی جز امام علیه السّلام متعهّدتر و مسؤولتر و دلسوزتر و رحیمتر و عطوفتر وجود دارد که بتواند از عهده چنین وظیفه خطیر و مسؤولیت مافوق طاقت بشری نسبت به کلّ عوالم وجود برآید؟ و اگر هم بخواهد نمی‌تواند زیرا مقام و منزلت امام علیه السّلام مافوق عقول و ادراکات بشر است و کسی را یارای وصول به آن منزلت و مرتبت نخواهد بود.

و اگر مقصود اینست که امام علیه السّلام باید در مورد احکام فقهیه و تکالیف شرعیّه مردم دائماً در صدد رفع شبهات و تصحیح خطاها و اشتباهات برآید، که یک چنین وظیفه‌ای از کجا بر امام علیه السّلام تحمیل شده است؛ و چه کسی فرض نموده است که در هر حال و هر مکان و هر نقطه و هر فرد و هر قضیه‌ی الی ابد الابد امام علیه السّلام باید حضور بهم رساند و مشکل را از شیعیان بردارد و شبهه را از افراد مرتفع سازد؟ امام علیه السّلام به شهادت تاریخ و علم قطعی در زمان حیات خود یک چنین لطفی را ننمود، فکیف به زمان غیبت و خفاء او از انظار. چه بسا افرادی که در همسایگی امام علیه السّلام قرار داشتند و قادر بر رفع شبهه توسط او نبودند.

اگر اشکال شود که: محذوریّت ملاقات با امام علیه السّلام در زمان حیاتش

مربوط به تزییقات حکومت خلفاء جور و عدوان معاندین بوده است؛ پاسخ اینست که: صرف نظر از اینکه اشکال نسبت به افراد بعیده همچنان به قوت خود باقیست، این مطلب راجع به امام عصر علیه السلام در زمان غیبت نیز تسری دارد، و علت عدم توفیق در وصول احکام به افراد و شیعیان همان است که خود حضرتش فرمود: اختلاف شیعه و تسلط حکام جور مانع از ظهور و حضور من است. بناءً علیهذا هیچ تفاوتی بین زمان حضور و زمان غیبت از این نقطه نمی‌کند، بلکه زمان غیبت نیز أسوءً حالاً می‌باشد.

و اما نکته چهارم اینکه ایشان می‌فرمایند:

و عَدَمُهُ مِنَّا.

این مطلب نیز چون مطالب گذشته جای تأمل و نظر است؛ و باید بررسی شود که چه ایرادی از این ناحیه بر قاعده لطف و تصرف امام علیه السلام پدید می‌آید؟

مرجع در تصرفات ائمه علیهم السلام مسأله ولایت تکوینی و امامت تشریحی آنان است، و امام علیه السلام در هر دو جنبه با اشراف و احاطه علی بر عالم وجود و بر نفوس در قسمت اول، و با بیان احکام شرعی و مسائل اعتقادی و سنن اخلاقی در قسمت دوم متعهد تکلیف و وظیفه الهی خویش می‌باشد. و همانگونه که هر امامی در دوران حیات پر برکت خود متصرف در شؤون عالم کون می‌باشد، و با ارتحال خود این وظیفه به امام حی پس از او محول می‌شود، در زمان حیات خویش نیز به میزان و مقدار اجازه ظروف و شرائط متعهد بیان تکالیف شرعی مردم می‌گردد. و این شرائط برای هر امامی نسبت به امام دیگر متفاوت بوده است. قطعاً شدت دوران تقیه در زمان هارون و متوکل عباسی و پس از او با شرائط زمان صادقین علیهما السلام، آنهم نه در همه مدت عمر فرق داشته است. بدین لحاظ امام علیه السلام در قیام به قسم دوم از وظیفه و تکلیف

خود مجبور به متابعت و انطباق با شرایط و ظروف محیط بر خود بوده است، و نمی‌توانسته است خارج از شرایط زمان قدمی بردارد و اقدامی بنماید، که یکی از آنها مسأله تصدی خلافت و حکومت است. و گرچه هر امامی در زمان خود دارای اصحاب و شیعیان خالص و مطیع و منقاد و از خود گذشته‌ای بوده است، اما این مقدار جهت تحقق آن مطلب مهم کفایت نمی‌کرده است؛ چنانچه نظیرش در قضیه صلح حضرت مجتبی علیه السلام و یا واقعه عاشوراء و سایر قضایا و حوادث از اولاد ائمه علیهم السلام مانند داستان زید بن علی و غیره بچشم می‌خورد.

و بطور کلی جو حاکم بر جامعه اسلامی بدنبال پیروی از امیال و أهواء نفسیه و متابعت از حکومت ظاهری و خلافت جور بوده است، و همین قانون و جریان به امام عصر عجل الله فرجه الشریف در زمان غیبت منتقل شده است. و چنانچه قبلاً گذشت، چه فرقی است بین غیبت امام علیه السلام از انظار بواسطه تقیه و یا حصر و یا حبس، و یا غیبت امام بواسطه شرایط نفس غیبت؟ خفاء خفاء است، تفاوتی ندارد.

وگرچه خلافت و حکومت بر این مبنا لطف است، اما این لطف از امام علیه السلام متمشی نمی‌شود؛ زیرا امام علیه السلام مکلف به رعایت ظواهر و شرایط حاکم بر زمان خود است نه بیشتر. یا عَلِيُّ! أَنْتَ بِمَنْزِلَةِ الْكَعْبَةِ، تُؤْتَى وَ لَا تَأْتِي.^۱

و اینکه مردم زمانه شرایط را برای تحقق اهداف و مقاصد امام علیه السلام مهیا نمی‌کنند، این مطلب طبعاً به افراد عادی و اکثریت جامعه و سهل‌انگاران نسبت به مسائل و مبانی شرعی برمی‌گردد، نه نسبت به شیعیان خالص و مطیع در

۱ - وسائل الشیعة، کتاب الحج (باب ۷) ج ۱۱، ص ۳۲، ح ۴. این روایت با تعابیر مختلفی نیز در کتب روایی وارد شده است.

أقصى بقاع ممالک اسلام؛ و قاعده لطف بر فرض صحّت نسبت به همه افراد عمومیت دارد و قابل استثناء و تخصیص نیست.

از جهت دیگر: تحمیل شرائط اختناق و خفقان بر جامعه اسلامی چه بسا از ناحیه خود مردم نباشد، بلکه از خارج و با استیلاء کفار و اجانب بر مملکت و جامعه اسلامی پدید آمده باشد؛ در این صورت هرگونه اقدامی از ناحیه شیعیان منجر به شکست خواهد شد و آنرا در این زمینه تقصیری نخواهد بود؛ چنانچه شواهد تاریخی إلی ما شاء الله بر این مسأله تأکید دارد، و خود امام علیه السلام مردم را دعوت به تقیه و صبر و عدم اقدام بر قیام می نمودند.

لهذا در اینجا باید به جناب حکیم طوسی گفت: گرچه و بر فرض، عدم تصرف امام علیه السلام ممکن است از ناحیه برخی از افراد بوده باشد، اما در نتیجه چه سودی برای سایرین و چه حاصلی را برای بی گناهان و غیر مقصرین و بلکه غیر قاصرین بوجود خواهد آورد. چون با وجود این فرض یا امام علیه السلام به تصرفات خویش می پردازد که منع مانعین و اهمال موافقین تأثیری نخواهد داشت، و یا دست از تصرفات و وظائف تبیین احکام برمی دارد که در این صورت نیز هر دو طرف مشمول سلب توفیق خواهد شد.

بهترین نمونه این داستان قضیه صلح سبط اکبر رسول خدا حضرت امام حسن مجتبی علیهما السلام می باشد، که با وجود اصرار و تأکید بلیغ اصحاب و یاران باوفا و از جان گذشته اش باز از جنگ با معاویه استنکاف نمود و حکومت و خلافت را به آل ابی سفیان سپرد، و برای حفظ دماء شیعیان راه صلح و سلامت را اختیار فرمود.

نتیجه و ماحصل مطلب اینکه: گرچه قاعده لطف از قواعد بدیهیه و ضروریه نظام عالم تربیت و تشریح و تکامل بشمار می رود، اما باید در تفسیر و توضیح آن، دیدگاه و منظر دیگری را اختیار نمود و مطلب را اینطور ساده و

بسیط تلقی ننمود، و جایگاه مشیّت و ارادهٔ پروردگار در هر دو جنبهٔ تکوینی و تشریحی را کاملاً مشخص نمود، و مقاصد و غایات را در امر خلقت مدّ نظر قرار داد و از آن غفلت نوزید، و نیز به کیفیت تنفیذ ارادهٔ پروردگار در امر هدایت بشر و طرق مختلفه و روشهای متفاوته در این امر دقّت کافی مبذول داشت.

قاعدهٔ لطف با این بیانی که مرحوم حکیم طوسی (ره) از آن داشتند هیچ الزام و ضرورتی را متوجّه فعل و مشیّت پروردگار نمی‌کند، و تبعات و نتایج او همچون بعثت و امامت و کیفیت تصرفات آنها نیز تماماً مخدوش و غیر قابل قبول می‌باشد. و لذا بسیاری از بزرگان با فرض پذیرش اصل قاعدهٔ لطف، تسرّی آنرا به ما نحن فیه که کیفیت تصرفات امام علیه السّلام در زمان غیبت است مطرود می‌دانند.

بنابراین تمسّک به قاعدهٔ لطف جهت حجّیت اجماع با این بیان که بمقتضای قاعدهٔ لطف بر عهده و وظیفهٔ امام علیه السّلام است که در صورت خطاء در صدد رفع اشتباه و تصحیح فتوی برآید، و چون این ردّ و منع از او صادر نشده است پس قطعاً باید نظر او نیز منطبق و موافق با نظر مجمعین باشد، ممنوع و مردود می‌باشد.

در اینجا مناسب است به دو نکته توجّه شود.

نکتهٔ اوّل: از آنجا که وظیفهٔ امام علیه السّلام چنانچه گذشت تبیین احکام و نصب طرق موصله الی الحکم الواقعی است، و هرگز در مقام تبیین از امور خارق عادت و کرامت و ابراز رموز و اسرار بهره نمی‌گیرد، فلذا طبیعی است که در صورت مخالفت حکم مجمعین با حکم و نظر او جهت تصحیح و تنفیذ حکم واقع به وسائل غیر متعارف متشبّث نخواهد شد، و طریقهٔ ابلاغ او همان طریقهٔ انبیاء و مرسلین سلف خواهد بود. همانطور که از شواهد تاریخی و روایات این نکته بوضوح دیده می‌شود.

بناءً علیها در صورت مخالفت اجماع با حکم امام علیه السلام، یا محذور به قصور و یا تقصیر خود امام علیه السلام برمی‌گردد، که قطعاً این مسأله مطرود و ممنوع است؛ و یا به تقصیر مجتهدین در اتباع روش و منهاج محدّد و مبین استنباط و متابعت از غیر طرق مرسومه در این راستا است، که این نیز خلاف مقتضای عدالت و تقوی و ضبط و ورع می‌باشد؛ و یا به امور خارج از حیطة و محدوده فقهاء از مسائل اجتماعیّه و حکومت و منع ناشی از عدوان معاندین می‌باشد، و در این صورت امام علیه السلام نیز نمی‌تواند جبراً علیهم با غلبه بر آنها و جهاد و قهر مطلب را به واقع و اصل خود برساند، زیرا این مسأله از وظائف امام علیه السلام خارج است.

نکته دوّم: برخی از فقهاء رضوان الله علیهم بر وجوب قاعده لطف به ورود اخباری از معصومین علیهم السلام نسبت به وظیفه و مسؤولیت و تکلیف امام علیه السلام، چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت تمسک نموده‌اند؛ مانند روایت معروفه:

إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا عَالِمٌ إِذَا زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَّهُمْ إِلَى الْحَقِّ وَ
 إِنْ نَقَّصُوا شَيْئًا تَمَّ لَهُمْ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَأَلْتَبَسَ عَلَيْهِمْ أَمْرُهُمْ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ الْحَقِّ وَ
 الْبَاطِلِ.^۱

۱ - الكافي (الاصول) كتاب الحجّة، ج ۱، ص ۱۷۸: عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَّهُمْ، وَ إِنْ نَقَّصُوا شَيْئًا أَتَمَّهُ لَهُمْ.

بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، الجزء السابع، باب ۱۰، ح ۱: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعْ الْأَرْضَ، إِلَّا وَ فِيهَا عَالِمٌ يَعْلَمُ الزِّيَادَةَ وَ النُّقْصَانَ فِي الْأَرْضِ فَإِذَا زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَّهُمْ وَ إِذَا نَقَّصُوا أَكْمَلَهُ لَهُمْ، فَقَالَ خُذُوهُ كَامِلًا؛ وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَأَلْتَبَسَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَمْرُهُمْ، وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ.

و نیز مانند روایت مشهوره:

إِنَّ لَنَا فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنِ الدِّينِ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ
وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ.^۱

و نیز روایت مرویه از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ:

إِنَّ لِكُلِّ بَدْعَةٍ مِنْ بَعْدِي يُكَادُ بِهَا الْإِيمَانُ وَلِيًّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مُوَكَّلًا بِهِ، يَذُبُّ
عَنْهُ وَ يُبَيِّنُ الْحَقَّ وَ يَرُدُّ كَيْدَ الْكَائِدِينَ.^۲

و از امام صادق علیه السلام وارد است:

وَ لَمْ تَخْلُ الْأَرْضُ مِنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ حُجَّةٍ لَهُ فِيهَا إِمَّا ظَاهِرٌ مَشْهُورٌ أَوْ
غَائِبٌ مَسْتُورٌ، وَ لَا تَخْلُو إِلَيَّ أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ مِنْ حُجَّةٍ اللَّهُ فِيهَا؛ وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يُعْبَدِ
اللَّهُ تَعَالَى. قِيلَ: كَيْفَ يَنْتَفِعُ النَّاسُ بِالْغَائِبِ الْمَسْتُورِ؟ قَالَ: كَمَا يَنْتَفِعُونَ بِالشَّمْسِ إِذَا
سَتَرَهَا السَّحَابُ.^۳

و نیز از امیرالمؤمنین علیه السلام منقول است که فرمود:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرٌ مَشْهُورٌ أَوْ خَائِفٌ مَغْمُورٌ

۱ - الكافي (الاصول) كتاب فضل العلم، ج ۱، ص ۳۲: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ... فَإِنَّ
فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ
الْجَاهِلِينَ.

۲ - الكافي (الاصول) كتاب فضل العلم، ج ۱، ص ۵۴، ح ۵: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا
عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: إِنَّ عِنْدَ كُلِّ بَدْعَةٍ تَكُونُ مِنْ
بَعْدِي يُكَادُ بِهَا الْإِيمَانُ وَلِيًّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مُوَكَّلًا بِهِ، يَذُبُّ عَنْهُ، يَنْطِقُ بِالْهَامِ مِنَ اللَّهِ وَ يُعَلِّنُ الْحَقَّ وَ
يُنَوِّرُهُ وَ يَرُدُّ كَيْدَ الْكَائِدِينَ، يُعْبَرُ عَنِ الضُّعْفَاءِ فَاعْتَبَرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ وَ تَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ.

۳ - این روایت با مختصر اختلاف لفظی در امالی صدوق، ص ۱۵۷؛ و کمال الدین و تمام
النعمة، ص ۲۰۷؛ و بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۵؛ و ج ۵۲، ص ۹۲، آمده است.

لَيْلًا تَبْطُلَ حُجَّتَكَ وَ بَيِّنَاتِكَ.^۱

و نیز فرموده‌اند:

اللَّهُمَّ إِنَّهُ لَا بُدَّ لَأَرْضِكَ مِنْ حُجَّةٍ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ يَهْدِيهِمْ إِلَى دِينِكَ وَ يَعْلَمُهُمْ
عِلْمَكَ لَيْلًا تَبْطُلُ حُجَّتَكَ وَ لَا يَضِلُّ تَبِعٌ أَوْلِيَائِكَ بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ بِهِ، إِمَّا ظَاهِرٌ لَيْسَ
بِالْمُطَاعِ أَوْ مُكْتَبِتٍ أَوْ مُتْرَقِّبٍ إِنْ غَابَ مِنَ النَّاسِ شَخْصُهُ فِي حَالِ هُدْيَتِهِمْ فَإِنَّ عِلْمَهُ وَ
أَدَابَهُ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ مُثَبَّتَةٌ، فَهُمْ بِهَا عَامِلُونَ.^۲

این روایات و نظائر آنها به نحو عموم دلالت بر تقدیر و مشیت الهی در بعثت انبیاء و حجج الهیه نسبت به هدایت و ارشاد و تربیت خلق دارند، که با هدایت ظاهریه و یا باطنیه نسبت به دستگیری و قیادت در طریق الهی اقدام می‌نمایند، که از او به مسأله ارشاد و سلوک إلى الله تعبیر می‌شود؛ و بزرگان از فقهاء و علماء بالله بر این نکته تصریحات و افاضاتی دارند.

و نیز روایت معجبه از حضرت امام حسن عسکری علیه السلام بر این نکته تأکید و تصریح دارد؛ چنانچه می‌فرمایند:

لَا جَرَمَ أَنَّ مَنْ عَلِمَ اللَّهَ مِنْ قَلْبِهِ مِنْ هَوْلَاءِ الْعَوَامِّ أَنَّهُ لَا يُرِيدُ إِلَّا صِيَانَةَ دِينِهِ وَ
تَعْظِيمَ وَلِيِّهِ لَمْ يَتْرُكْهُ فِي يَدِ هَذَا الْمُتَلَبِّسِ الْكَافِرِ، وَلَكِنَّهُ يُقَيِّضُ لَهُ مُؤْمِنًا يَقِفُ بِهِ عَلَى
الصَّوَابِ ثُمَّ يُوقِّفُهُ اللَّهَ لِلْقَبُولِ مِنْهُ فَيَجْمَعُ اللَّهُ لَهُ بِذَلِكَ خَيْرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ...^۳

۱ - نهج البلاغه (با شرح محمد عبده) جزء ۴، ص ۳۷؛ کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۹۱ إلى ۲۹۴؛ و اعلام الوری، ج ۲، ص ۲۲۸. در تمام این مصادر با اختلافات لفظی این روایت آمده است.

۲ - بحار الأنوار (کتاب الامامة، باب الاضطرار إلى الحججة)، ج ۲۳، ص ۴۹، ح ۹۴

۳ - التفسیر المنسوب إلى الامام الحسن العسکری علیه السلام، ص ۳۰۱؛ الاحتجاج (طبع أسوه) ج ۲، ص ۵۱۲؛ و بحار الأنوار، ج ۲، ص ۸۸

و اما اینکه از مضامین آنها اینطور استفاده شود که امام علیه السلام پیوسته و بطور مستمر و در هر نقطه در صدد بیان احکام فقهیه ظاهریه و شرعیه بر آید، و در هر جا خلاف دید واجب است که آنرا تصحیح کند، این مطلب صد در صد خلاف واقع و خلاف مفاهیم آن است؛ زیرا مقام، مقام ارشاد و تربیت است نه مقام بیان احکام فقهیه از امثال طهارات و نجاسات و ...

و لهذا بیان این روایات هیچ دخلی در اثبات حجیت اجماع به قاعده لطف ندارد، چنانچه اثبات نفس قاعده لطف نیز با این روایات غیر موجه است.

و اما وجه سوّم:

وجه سوّم در تحقّق و تعریف اجماع، اتّفاق جماعتی از فقهاء است که کشف از موافقت و اتّفاق با رأی معصوم دارد.

آنچه که در این قسم از اجماع محطّ نظر و دقت و حجیت است کشف از حجیت بواسطه غلبه ظنّ و اطمینان از وجود دلیل معتبر در اتّفاق فقهاء است. و در این قسم گرچه اتّفاق کلّ فقهاء در انعقاد اجماع و کاشفیت از رأی معصوم علیه السلام در نظر قرار نگرفته است، اما وجود وجوه از فقهاء و شاخصین در فتوی موجب حصول ظنّ قوی و وثوق و اطمینان به کاشفیت از رأی امام علیه السلام است. و به عبارت دیگر: در این قسم از اجماع بیش از آنچه به منقول اجماع به عنوان نقل سنت توجّه شود، به مستند آن که وجود روایت و دلیل معتبر مختفی از انظار ناظر بر اجماع است تکیه می شود؛ زیرا اتّفاق فقهاء در مسأله غیر ضروریّه و نظریه ایجاب می کند که آنان این حکم را نه از باب بداهت و ضروری بودن، بلکه از روی مستند و دلیل موجه صادر کرده اند. فلهاذا بعضی آنرا در زمره حجیت ظنّ اطمینانی در صورت فقد حجّت معتبر، در صورت انسداد و یا حتّی انفتاح قرار داده اند.

لیکن با توجّه به مطالب گذشته پر واضح است که صرف اعتماد و وثاقت

نسبت به یک فقیه موجب اخذ فتوی برای فقیه دیگر نمی‌شود؛ زیرا در یک مسأله اجتهادیّه و نظریّه تحصّل بر رأی و حکم شرعی نه تنها باید به حجّت منقوله شرعیّه متکی باشد، بلکه مرتکزات و اطلاع یک فقیه بر مقارنات و جوانب و وصول به اصل و جهات مؤثّره در نتیجه، از عوامل مهمّ کیفیت استنباط و فتوی می‌باشد؛ و این نکته در فقهاء به یک نحو و یک روال نیست، چه بسا دو فقیه در یک مسأله واحده با مستند واحد دو حکم مختلف صادر می‌کنند درحالیکه مستند هر دو معتبر و واحد است.

من باب مثال: در مورد جواز تکرار عمره مفرده در شهر واحد، با وجود اتّفاق بر مستندات موجود در روایات وارده در باب، یکی فتوی به استحباب، دیگری به کراهت و سوّمی به حرمت می‌دهد. درحالیکه مستند همگان همان است که در کتب موجود است لا غیر، و هیچکس مدّعی اتّصال فتوای خود به منبع حکم و استفاضه از نفس مقام ولایت علیه السّلام نیست.

و یا در مسائل مربوطه به حیثیّات تکوینیّه و مرتبطه با ادلّه شرعیّه، یکی فتوی بر لزوم اتّحاد آفاق در ترتّب ورود شهر جدید، و دیگر بر عدم لزوم آن فتوی می‌دهد؛ و یکی رؤیت هلال را با چشم غیر مسلّح موجب دخول شهر، و دیگری حتّی با چشم مسلّح و اجژه حدیثه منجز می‌شمارد. این اختلاف صد و هشتاد درجه در کجا است؟ غیر از اینست که با وجود وحدت در مستندات و ادلّه، هر کدام از دو فقیه رأی خود را بر مبانی و مرتکزات ذهنیّه خود قرار داده‌اند؟ و بر اساس برداشت و نحوه استفاده از مبادی تصوّریّه تصدیق خود را پایه‌ریزی نموده‌اند؟

چقدر فتاوای مختلفه در کتب قدماء اصحاب و فقهاء رضوان الله علیهم موجود است؟ حتّی یک فقیه در یک کتاب دو فتوای مختلف و بیگانه از یکدیگر صادر می‌کند و هر دو را مستند به دلیل و حجّت شرعی می‌داند و لزوم متابعت از آنرا معتقد و ملتزم می‌شود!

فلهذا در این قسم از آنجا که نفس تصوّر این اجماع و حجّیت آن بسیار بعید و مستبعد شمرده شده است، بعضی آنرا به مسأله و قاعده لطف مرتبط کرده‌اند و خواسته‌اند از آنجا وجهی موجه جهت استناد و حجّیت برای آن دست و پا کنند.

سید مرتضی (ره) در مقام ردّ استناد به قاعده لطف می‌فرماید:

أنا إذا كنا نحن السبب في استتاره، فكلُّ ما يفوتنا من الانتفاع به و بما معه من الأحكام يكون قد فاتنا من قبل أنفسنا، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر و انتفعنا به و أدّى إلينا الحقّ الذي كان عنده.^۱

لیکن شیخ (ره) در «عده» در مقام پاسخ به کلام سید چنین می‌فرماید:

و هذا عندي غير صحيح، لأنه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً؛ لأننا لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها إلا بالاعتبار الذي بيناه، و متى جاوزنا انفراداً عليه السلام بالقول و لا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع.^۲

بیان مرحوم شیخ در حجّیت اجماع به خوبی نمایانگر نگرانی و استیحاş ایشان از قول و اعتراف به عدم وجود اجماع در مسائل امامیه است. و با بیانی غریب با تمسک به دلیل خُلف خواسته‌اند حجّیت قاعده لطف، و بالتبع موافقت امام علیه السلام را با فتاوی مجمع علیها به اثبات رسانند.

جای بسی تعجّب و استغراب است که چگونه معلولی بجای علت و علت بجای معلول واقع شده است! اگر در کلام محقق طوسی (ره) با اثبات و احراز این قاعده اقتضای لطف مستمرّ با ادامه تصرّفات امام علیه السلام را توقّع نموده بود، در اینجا با فرض وجود اجماع و حجّیت آن به هر نحو ممکن حکم به

۱- فرائد الاصول، ص ۸۴

۲- عده الاصول، ج ۲، ص ۶۳۱

حجیت و اعتبار قاعده لطف داده است، و این از أعجب اعاجیب و أغرب غرایب است!!

چه اشکالی دارد که ما معتقد شویم مسأله اجماعی جز در موارد ضروری و استقلال عقل - چنانچه گذشت - در فقه شیعه وجود ندارد! مگر در سایر مذاهب وجود دارد که ما را خوف از تنزل مقام و مرتبت فقه در انظار سایرین فراگیرد تا این چنین در مقام انقاذ و منع از هبوط به چنین تشبثات بی‌اساس و بدور از منطوق و حجج شرعیّه و عقلیه پردازیم!

اعطاء آبرو و حیثیت و حفظ شوون و شخصیت فقهی به مکتب شیعه با استناد به اصول و مبانی و قواعد مسلمّه و غیر قابل انکار در تمسک به سنت سنیه نبوی و منهج قویم و صراط مستقیم و اخذ به روایات و آثار وارده از حضرات معصومین علیهم السلام که حبل الله المتین و العروة الوثقی بین الخلائق و ربّ العالمین اند محقق است و بس، و نیازی به تمسک به این ادله واهیه و موهون وجود ندارد.

کدام حجّت عقلی بر وجوب و الزام به این اجماع با این کیفیت و نحوه تشکل و التزام به آن وجود دارد که ما را موظّف و مکلف می‌نماید تا تحقّق آنرا به هر نحوه و شکل بمنصّه ظهور و بروز در آوریم، تا از دیگران در ادعای بر اجماعشان در مسائل فقهیه عقب نمانیم؟

کسب افتخار در تمسک به فتاویٰ مفتیانی که پس از یک قرن و نیم از زمان بعثت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در مقام إفتاء به هر دلیل مضحک و موهونی متشبّث شده‌اند، و به هر روایت بی‌اساس و مسخره‌ای در راستای تحقّق مکاتب ضالّ و مضلّ خود روی آورده‌اند مبارک خودشان باشد؛ ما را با آنها چکار؟

چه کسی می‌تواند بر فقهاء شیعه رضوان الله علیهم اجمعین بواسطه تعدّد و

اختلاف در فتوی خرده بگیرد و این مسأله را موجب وهن و تنزل موقعیت و شأن مقام فقه اهل بیت قرار دهد؟ بلکه این خود فی حدّ نفسه دلیل بر حیات و نشاط و پویائی و رویش پیوسته و مدام آن است؛ چیزی که فقه اهل سنت بکلی فاقد آن است.

بنابراین آنچه از تتبع در فتاوی قدماء از فقهاء و کتب آنها و ادعای اجماع در نقل فتاوی آنها ملاحظه می شود آن است که:

تمامی این اجماع مبتنی بر حسن ظن نسبت به فتاوی آنها صورت گرفته است؛ بخصوص این مسأله پس از زمان تصدی بر فتاوی شیخ الطائفه مرحوم شیخ طوسی (ره) در بین تلامذه و فقهاء مرتبط و متعلق به ایشان زیاد به چشم می خورد. و مسأله حسن ظن به فتاوی چند فقیه علم و شاخص، موجب تسری و توسعه آن به سایر اشخاص و حدس به اتفاق حکم با فتاوی اعلام از فقهاء گردیده است، و بالتیجه خواهی نخواهی یک اجماع حدسی را اولاً نسبت به سایر فقهاء و پس از آن نسبت به شخص امام علیه السلام پدید آورده است.

مرحوم شیخ محمد مظفر در این باره چنین می گویند:

... فَإِنَّ هَذَا (الْإِجْمَاعَ) بِمَا لَهُ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى قَدْ جَعَلَهُ الْأُصُولِيُّونَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ أَحَدَ الْأَدِلَّةِ الْأَرْبَعَةِ أَوْ الثَّلَاثَةِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، فِي مُقَابِلِ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ. أَمَّا الْإِمَامِيَّةُ فَقَدْ جَعَلُوهُ أَيْضاً أَحَدَ الْأَدِلَّةِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، وَلَكِنْ مِنْ نَاحِيَةِ شَكَلِيَّةٍ وَ اسْمِيَّةٍ فَقَطْ، مُجَارَاةً لِلنَّهْجِ الدِّرَاسِيِّ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ عِنْدَ السُّنِّيِّينَ؛ أَيْ إِنَّهُمْ لَا يَعْتَبِرُونَهُ دَلِيلًا مُسْتَقِلًّا فِي مُقَابِلِ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ، بَلْ إِنَّمَا يَعْتَبِرُونَهُ إِذَا كَانَ كَاشِفًا عَنِ السُّنَّةِ، أَيْ عَنْ قَوْلِ الْمَعْصُومِ، فَالْحُجَّةُ وَ الْعِصْمَةُ لَيْسَتَا لِلْإِجْمَاعِ، بَلْ الْحُجَّةُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ قَوْلُ الْمَعْصُومِ الَّذِي يَكْشِفُ عَنْهُ الْإِجْمَاعُ عِنْدَ مَا تَكُونُ لَهُ أَهْلِيَّةٌ هَذَا الْكَشْفِ. وَ لِذَا تَوَسَّعَ الْإِمَامِيَّةُ فِي إِطْلَاقِ كَلِمَةِ الْإِجْمَاعِ عَلَى اتِّفَاقِ جَمَاعَةٍ قَلِيلَةٍ لَا يُسَمَّى اتِّفَاقُهُمْ فِي الْإِصْطِلَاحِ إِجْمَاعًا، بِاعْتِبَارِ أَنَّ اتِّفَاقَهُمْ يَكْشِفُ

كَشْفًا قَطْعِيًّا عَنِ قَوْلِ الْمَعْصُومِ فَيَكُونُ لَهُ حُكْمُ الْإِجْمَاعِ...^۱

ایشان در این فقرات اعتراف می‌کنند که تحقق اجماع و تکون آن صرفاً به اتفاق جمعی قلیل از فقهاء میسر است و نیازی به اتفاق جمیع فرداً فرداً در تکون اجماع نیست؛ البته مشروط به اینکه قطعاً حکایت و کاشفیت از رأی معصوم علیه السلام داشته باشد.

حال باید این سؤال مطرح شود: در اینکه امامیه اجماع را در اتفاق جمعی از فقهاء مقبول می‌دانند شکی نیست، چنانچه منقولات اجماعیه در کتب فقهی فقهاء همه بر این مسأله تأکید دارد، اما سخن اینجاست که از کجا قطع به اتحاد فتوی با رأی معصوم را می‌توان اثبات نمود؟ کدام فرع فقهی را شما بیاد دارید که اتفاق جمعی بر آن موجب قطع به دخول رأی امام علیه السلام در آن و یا اتحاد با رأی معصوم باشد؟ از اول کتاب **طهارت** تا آخر کتاب **دیات**، شما یک فرع پیدا کنید که اتفاق بر آن جز در موارد ضروری من الدین برای ناظر به اجماع قطع به موافقت با رأی معصوم را بدنبال داشته باشد؟

چگونه ممکن است یک فقیه به این راحتی و بساطت به خود اجازه دهد که به صرف اتفاق جمعی بر حکمی از احکام آنرا به امام علیه السلام نسبت دهد، و به عنوان یک دلیل مستند قطعی و یک حجّت لا یرد و لا یتبدل شرعی به آن نظر اندازد، و آنرا علت برای استنباط و اجتهاد و فتوای خود قرار دهد، و با آن سایر روایات صحیحه و معتمده را تخصیص بزند و یا از درجه اعتبار ساقط گرداند؟!

ایشان خود به این مسأله اشاره می‌کنند و می‌فرمایند:

... و مِثْلُ هَذَا الدَّلِيلِ يَصِحُّ أَنْ يُنَاقَشَ فِيهِ: بِأَنَّ إِجْمَاعَهُمْ هَذَا إِنْ كَانَ يُعْلَمُ بِسَبَبِهِ قَوْلُ الْمَعْصُومِ فَلَا شَكَّ فِي أَنَّ هَذَا عِلْمٌ قَطْعِيٌّ بِالْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ، فَيَكُونُ حُجَّةً لِأَنَّهُ

قَطْعٌ بِالنَّسْبَةِ، وَ لَا كَلَامَ لِأَحَدٍ فِيهِ، لِأَنَّ هَذَا الْإِجْمَاعَ يَكُونُ مِنْ طُرُقِ إِثْبَاتِ السُّنَّةِ. وَ أَمَّا إِذَا لَمْ يُعْلَمْ بِسَبَبِهِ قَوْلُ الْمَعْصُومِ - كَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْ فَرَضِ الْإِجْمَاعِ حُجَّةً مُسْتَقِلَّةً وَ دَلِيلًا فِي مُقَابِلِ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ - فَإِنَّ قَطْعَ الْمُجْمِعِينَ مَهْمَا كَانُوا لَيْسَ كَانَ يَسْتَحِيلُ فِي الْعَادَةِ قَصْدُهُمُ الْكِذْبَ فِي ادِّعَاءِ الْقَطْعِ كَمَا فِي الْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمُ الْعَقْلَةَ أَوْ الْاِشْتِبَاهَ أَوْ الْغَلْطَ، كَمَا لَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ إِجْمَاعُهُمْ بِدَافِعِ الْعَادَةِ أَوْ الْعَقِيدَةِ أَوْ أَى دَافِعٍ مِنَ الدَّوَائِعِ الْأُخْرَى الَّتِي أَشْرْنَا إِلَيْهَا سَابِقًا.

وَ لِأَجْلِ ذَلِكَ اشْتَرَطْنَا فِي التَّوَاتُرِ الْمَوْجِبِ لِلْعِلْمِ أَلَّا يَتَطَرَّقَ إِلَيْهِ اِحْتِمَالُ خَطَا الْمُخْبِرِينَ فِي فَهْمِ الْحَادِثَةِ وَ اِشْتِبَاهُهُمْ، كَمَا شَرَحْنَاهُ فِي كِتَابِ «الْمَنْطِقِ» الْجُزْءِ الثَّلَاثِ ... وَ لَا عَجَبَ فِي تَطَرُّقِ اِحْتِمَالِ الْخَطَا فِي اتِّفَاقِ النَّاسِ عَلَيَّ رَأْيٍ، بَلْ تَطَرُّقُ الْاِحْتِمَالِ إِلَى ذَلِكَ أَكْثَرُ مِنْ تَطَرُّقِهِ إِلَى الْاِتِّفَاقِ فِي النَّقْلِ، لِأَنَّ أَسْبَابَ الْاِشْتِبَاهِ وَ الْغَلْطِ فِيهِ أَكْثَرُ...^۱

در این عبارات، مرحوم مظفر بروز خطاء و غفلت و اشتباه در فهم و فتوی را در فتوای مجمع علیه یادآور شده، بلکه آن را امری عادی و متعارف قلمداد می‌کنند، و دعاوی مختلفه را در صدور فتوی دخیل می‌دانند؛ و البته شواهد تاریخی نیز بر صدق مدعای ما گواه می‌باشد.

من باب مثال راقم سطور رساله‌ای تحت عنوان: «رسالة طهارت انسان» به رشته تحریر درآوردم. در این رساله به اثبات طهارت انسان من حیث هو هو از هر ملّت و نحله‌ای و بدون هیچ قید و شرطی پرداخته شده است. و با وجود اختلاف فتاوی نسبت به طهارت اهل کتاب - درحالیکه در بسیاری از کتب از جمله «جواهر الکلام» ادعای اجماع بر نجاست آنان شده است!! - هیچ دلیل موجهی بر نجاست سایر افراد از فرق مختلفه از طرف فقهاء رضوان الله علیهم

۱ - اصول الفقه، مظفر، ج ۲، ص ۹۱

نیافتیم. و نه تنها قطع به موافقت اجماع بر نجاست آنها با رأی و حکم امام علیه السلام پیدا ننمودم، بلکه حتی ظنّ به این اتفاق و اتحاد نیز برایم حاصل نگردید؛ و از این بالاتر حتی قطع به مخالفت اجماع مدعی با رأی و فتوای معصوم علیه السلام طبق شواهد و ادله و قرائن قطعیّه - چنانچه در رساله مذکور است - نیز پیدا نمودم.

حال اگر قرار باشد که اجماع فقهاء موجب علم به اتحاد با رأی معصوم شود، چرا این مسأله برای حقیر رخ نمود؟ و چرا بسیاری از فقهاء از جمله مرحوم آقا شیخ رضا همدانی (ره) نیز صرف نظر از اجماع مذکور، خود رأی به طهارت آنان داده است؟ و اگر مسأله اجماعی موجب قطع به اتحاد با رأی معصوم است، پس دیگر این بحثها و استدلالات و تحقیقات چه معنا و مفهومی دارد؟! مگر ممکن است یک فقیهی صفحات زیادی از کتاب فقهی خود را به شرح و بسط و استدلال و تحقیق در اطراف یک فرع فقهی اختصاص دهد، و نتیجه آن حکم به طهارت انسان و یا حداقل اهل کتاب گردد؛ ولی بالمآل به علت خوف و نگرانی از مخالفت با فتوای جمعی از فقهاء دست از رأی و فتوای خود بردارد و نتیجه را به نحو اجماع مخالف به پایان برساند؟ اگر این اجماع از ابتدای امر کاشف از رأی معصوم می‌بود، پس دیگر چرا اینقدر خود را به زحمت و مشقّت بیندازیم؟ این چه کاشفیتی است که برای برخی روشن و آشکار و برای برخی دیگر چون شب تار ظلمانی و معدوم است؟

چرا این مسأله در مورد روایات صحیحه و معتبر اینطور نیست؟ و چرا در نقل کلام معصوم در صورت صحّت انتساب کسی چنین شکّ و گمانی نمی‌برد؟ و چرا در انتساب آیات قرآن کریم به مصدر و منبع وحی کسی شبهه‌ای ندارد؟ و چرا در نفس اجماعات منقوله این همه شکّ و تردید وجود دارد؟ و چرا برخی از ناقلین اجماع خود فتوی به خلاف آن در جای دیگر داده‌اند؟ و ده‌ها

چرا و چرای دیگر که همگی حکایت از وهن و موهومیت این دلیل ساختگی و حجّت بی‌اصل و اساس دارند.

از مجموع طرح سه طریق تحقّق اجماع دخولی و ملازمت عقلیه (قاعده لطف) و شمول عادی، در نظر بدوی و نگرش ابتدائی قسم دوم از آن یعنی اجماع به قاعده لطف از درجه اعتبار ساقط و قائلین به آن چون مرحوم شیخ طوسی و متأخرین از ایشان قائل به حجّت بلا دلیل و اصل بدون مأخذ و مدرک بدون اساس شده‌اند؛ زیرا همانطور که ذکر شد اصل قاعده لطف بر هیچ اساس و مبنائی استوار نمی‌باشد، و بر فرض صحّت آن در یک معنا و مفهوم کلی هیچ ارتباطی به ما نحن فیه خصوصاً در عصر غیبت امام علیه السلام ندارد؛ چنانچه بسیاری از اعلام بدین نکته تصریح نموده‌اند.

راه قسم ثالث که متأخرین به این راه رفته‌اند - چنانچه به توضیح و تبیین آن پرداخته شد - بنیانی اوهن من بیت العنکبوت است، و بیشتر به مزاح و تفنّن می‌نماید تا به یک دلیل متقن و متین استنباط که پایه و اساس اجتهاد و فتوی در حکم الله و تکلیف عباد است.

اینکه به صرف اجتهاد و استنباط راوی، جمعی از فقهاء ولو قلیل حکم به موافقت امام علیه السلام با آنها بشود در شأن یک عالم و فقیه به ملاکات احکام و اطلاع بر موازین استنباط و رعایت جمیع جوانب صحّت و سقم در طریق استنباط نمی‌باشد؛ و اینجانب مراتب شگفتی و دهشت خود را از یک چنین روش و منشی نمی‌توانم پنهان کنم!

ناگفته نماند که اتخاذ چنین روشی در حجّیت اجماع و صرفاً بر اساس اعتماد و وثوق به طائفه مجمعین، بنا بر فرض بعضی از ملاکات در حجّیت ظنون ممکن است مورد توجّه و اعتبار قرار گیرد، و إن شاء الله عنقریب به ذکر آن خواهیم پرداخت.

و اما طریق اول در ثبوت اجماع و حجیت آن که از آن به اجماع دخولی تعبیر می‌آورند، در کلام قدماء از فقهاء مانند سید مرتضی علم الهدی رضوان الله علیه به رسمیت شناخته شده و اساس اجتهاد را بر آن بنیان نهاده‌اند.

ایشان در تقریر این روش و ممشی چنین می‌فرمایند:

و هُنَا طَرِيقٌ آخَرٌ يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى الْعِلْمِ بِالْحَقِّ وَالصَّحِيحِ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عِنْدَ فَقْدِ ظُهُورِ الْإِمَامِ وَ تَمَيُّزِ شَخْصِهِ، وَ هُوَ إِجْمَاعُ الْفِرْقَةِ الْمُحَقَّعَةِ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ الَّتِي قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ قَوْلَ الْإِمَامِ - وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُتَمَيِّزِ الشَّخْصِ - دَاخِلٌ فِي أَقْوَالِهَا وَ غَيْرُ خَارِجٍ عَنْهَا. فَإِذَا أَطْبَقُوا عَلَى مَذْهَبٍ مِنَ الْمَذَاهِبِ، عَلِمْنَا أَنَّهُ هُوَ الْحَقُّ الْوَاضِحُ وَ الْحُجَّةُ الْقَاطِعَةُ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الْإِمَامِ الَّذِي هُوَ الْحُجَّةُ فِي جُمْلَةِ أَقْوَالِهَا، فَكَانَ الْإِمَامُ قَائِلَهُ وَ مُتَفَرِّدًا بِهِ، وَ مَعْلُومٌ أَنَّ قَوْلَ الْإِمَامِ - وَ هُوَ غَيْرُ مُتَمَيِّزِ الْعَيْنِ وَ لَا مَعْرُوفِ الشَّخْصِ - فِي جُمْلَةِ أَقْوَالِ الْإِمَامِيَّةِ. لِأَنَّا إِذَا كُنَّا نَقْطَعُ عَلَى وُجُودِ الْإِمَامِ فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ بَيْنَ أَظْهَرِنَا وَ لَا نَرْتَابُ بِذَلِكَ، وَ نَقْطَعُ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْحَقَّ فِي الْأَصُولِ كُلِّهَا مَعَ الْإِمَامِيَّةِ دُونَ مُخَالَفِهَا، وَ كَانَ الْإِمَامُ لِأَبَدٍ أَنْ يَكُونَ مُحَقَّقًا فِي جَمِيعِ الْأَصُولِ، وَ جَبَّ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ عَلَى مَذَاهِبِ الْإِمَامِيَّةِ فِي جَمِيعِهَا عَلَى مَذْهَبٍ مِنَ الْمَذَاهِبِ فِي فُرُوعِ الشَّرِيعَةِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ وَ هُوَ سَيِّدُ الْإِمَامِيَّةِ وَ أَعْلَمُهَا وَ أَفْضَلُهَا فِي جُمْلَةِ هَذَا الْإِجْمَاعِ. فَكَمَا لَا يَجُوزُ فِيمَا أُجْمِعَتْ عَلَيْهِ الْإِمَامِيَّةُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْإِمَامِيَّةِ غَيْرَ قَائِلٍ بِهِ وَ لَا ذَاهِبٍ إِلَيْهِ، فَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِي الْإِمَامِ.^۱

این بیان مرحوم سید تقریر اجماع دخولی تمامی قائلین به آن می‌باشد و کسی مطلبی اضافه بر آن بیان نکرده است.

آنچه در این عبارات محط نظر و محور حجیت در اجماع فرقه شمرده شده است این عبارت ایشان است:

۱- رسائل المرتضی، ج ۱، ص ۲۰۵

و نَقَطْعُ أَيْضًا عَلَى أَنْ الْحَقَّ فِي الْأَصُولِ كُلِّهَا مَعَ الْإِمَامِيَّةِ دُونَ مُخَالَفِيهَا، وَ كَانَ الْإِمَامُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُحَقِّقًا فِي جَمِيعِ الْأَصُولِ. وَ جَبَّ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ عَلَى مَذَاهِبِ الْإِمَامِيَّةِ فِي جَمِيعِهَا عَلَى مَذَهَبٍ مِنَ الْمَذَاهِبِ فِي فُرُوعِ الشَّرِيعَةِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ وَ هُوَ سَيِّدُ الْإِمَامِيَّةِ وَ أَعْلَمُهَا وَ أَفْضَلُهَا فِي جُمْلَةِ هَذَا الْإِجْمَاعِ.^۱

حاصل بیان ایشان به ترتب حجیت و حقیقت فروع به استناد و ارتباط با اصول است. تفسیر و توضیح این ترتب به دو نحو ممکن است صورت پذیرد.

صورت اول اینکه: از آنجا که اصول اعتقادی تشیع بر پنج رکن استوار است، و مسأله امامت ائمه معصومین علیهم السلام اصل لا ینفک و لا یتغیر در مکتب شیعه محسوب می‌گردد، بنابراین ملاک حجیت در فروع، ارجاع و استناد آن به مصدر ولایت و امامت است، و در غیر این صورت آن فرع فقهی بدون استناد و محکوم به بطلان خواهد بود؛ این مطلب صد در صد حق و عین واقع است و لا ریب و لا شک فی هذا أبدًا.

هر فرع فقهی بدون استناد به وحی الهی و یا صدور از منبع و مبدأ فیض حضرت حق، یعنی وجود مقدس حضرات معصومین علیهم السلام باطل و لغو و عبث خواهد بود و مبرئ ذمه نمی‌باشد. البته در برخی از موارد که مرتبط با مستقلات عقلیه و یا سیره عقلانیه می‌باشد، از باب دخول رأی امام علیه السلام در هر دو جنبه عقلانی بما هو أعدل العقلاء نیز قضایا و تصدیقات مشروعه موجه و حجت است؛ چنانچه در آیه شریفه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾^۲ نتایج قیاسات عرفیه از باب اتباع سیره عقلانیه مشروعه و ممضی خواهد بود.

البته در این صورت مسأله از محل بحث خارج خواهد شد، زیرا استناد

۱ - همان مصدر

۲ - سوره الأعراف (۷) صدر آیه ۱۹۹

فروعاً فقهیه به کلام و فعل امام علیه السّلام با تحقّق اجماع مدّعا هیچ ارتباطی ندارد، و نتیجه‌ای را بر مبنای قیاسات منطقیّه بیار نخواهد آورد؛ زیرا در اجماع استناد به قول و کلام معصوم علیه السّلام ذکر نمی‌شود، و مرجع و منشأ حکم مجمعّ علیه برای ناظر بر اجماع مبهم و مختفی خواهد بود. بلکه آنچه از اتّفاق آراء حاصل می‌شود وحدت حکم و فتوای فقهی در السنه و کتب متداول و متعارف است؛ و اما اینکه این فقیه از کجا به این حکم رسیده است و به چه دلیل و حجّتی استناد نموده است، و آیا استناد او بطریق ظاهر بوده است و یا از راه دیگری انکشاف حال و واقع امر برای او شده است، هیچ معلوم و مشخص نیست.

حجّیت و حقّانیت تشیّع در مبانی اعتقادی و اصول چه ربطی به حجّیت و اتّحاد حکم فقیه و فتوای مجتهد با واقع و نفس الامر دارد؟ آنچه که موجب مشروعیت و حجّیت و اتّصاف به حقّ در حکم و فرع فقهی است استناد آن به نفس کلام معصوم و یا فعل و تقریر او است، نه فهم و فتوای مجتهد بر اساس فعل و کلام و تقریر او؛ و این مسأله از ابد به بدیهیات و ضروریات مکتب تشیّع بحساب می‌آید. حجّیت در کلام مروی از معصوم علیه السّلام از ناحیه راوی معتمد و ثقه، با حجّیت در فتوای مجتهد بر اساس رعایت موازین استنباط از زمین تا آسمان متفاوت است؛ تفاوت در اتّصاف شیء به وصف به ذاتی و تنزیلی و اعتباری. فعليهذا این صورت نمی‌تواند مراد و مقصود مرحوم سید مرتضی (ره) از عبارت سابق الذّکر باشد.

و اما صورت دوّم اینکه: حقّانیت مکتب شیعه در اصول اعتقادیّه مقتضی حجّیت در فروعاً فقهیه و مسائل شرعیّه مبرّزه از ناحیه فقهاء باشد؛ یعنی فتوای فقیه به استناد حجّیت و حقّانیت مبادی و اصول مکتب، متّصف و معنون به عنوان حجّت و حقّانیت می‌شود، و این واضح البطلان است زیرا موجب قول به

تصویب و ایجاد مصلحت و مفسده در عین مخالفت با حاقّ واقع و نفس الأمر است.

اجماع، چیزی جز اجتماع آحاد و فرد فرد فقهاء در حکمی از احکام نیست. و از آنجا که در صدور فتوی و اعتقاد به حکم هیچ ملاک و دلیلی برای ناظر به فتوی نسبت به مفتی در دست نیست، در اجتماع متوکّد از آحاد فقهاء نیز هیچ مبدأ و منشأ حکم مشخص و ظاهر نخواهد بود؛ مگر آنکه خود فقهاء در دائرهٔ اجماع، حکم و فتوای خود را مستند به مدرک و دلیل فقهی کنند، و اتّحاد در صدور فتوی بر اساس فهم و تبادر از دلیل و حجّت برای آنان حاصل گردد، که در این صورت این اجماع از محور بحث خارج خواهد شد.

بناءً علیهذا اگر مقصود و منظور مرحوم سیّد از حجّیت در فروع استناد آن به رأی و روایت معصوم علیه السّلام است، پس دیگر اجماع مستند بر روایت و دلیل تفاوتی با رأی و فتوای مخالف نخواهد داشت؛ زیرا در هر دو صورت وجه و ملاک تمسک به فتوی روایت معصوم است نه نفس اجماع. و چه بسا همان رأی مخالف ولو کان واحداً متفرّداً به، منطبق با حکم الله فی نفس الأمر باشد؛ چنانچه این مسأله برای هر فقیهی در مقام اجتهاد و استنباط ممکن است پدید آید، و کم له من نظیر. و گرچه نفس اجماع بر فتوی و لو کان مستنداً خود موجب ظنّ و تقویت حکم در نفس مجتهد در مقام استنباط خواهد شد، لیکن با وجود نصّ و روایت مستند و معتمد از امام علیه السّلام جائی برای این ظنّ و تقریب باقی نمی ماند، و فقیه با توجّه به ملاک از حجّیت در مقام اجتهاد باید رأی و نظر خود را مدّ نظر قرار دهد نه رأی و فتوای دیگران را؛ چنانچه در جای خود خواهد آمد.

و اگر منظور مرحوم سیّد (ره) حجّیت و حقانیت اجماع بدون استناد به مدرک و حجّت شرعی است، گرچه این حجّیت و دلالت برای خود ذوی الرأی

و الفتوی ممکن است از طرق مختلفی محرز شده باشد، لیکن برای ناظر به اجماع در مقام اجتهاد بهیچوجه موجّه و حجّت نخواهد بود.

فلهذا به نحو قطع و یقین این استدلال برای حجّیت اجماع شمولی که برخی از متقدمین بدان معتقد و ملتزم شده‌اند از درجهٔ اعتبار ساقط می‌باشد، و حقانیت مبانی و اصول مکتب تشیّع حجّیت فتوی و حکم مجمع علیه را نتیجه نخواهد داد، و او را در ردیف احکام فردیه و آراء متفرده قرار خواهد داد نه بیشتر. زیرا آنچه که برای یک فقیه و مجتهد صلاحیت اخذ و تمسک را دارد نفس کلام و فعل و تقریر امام علیه السّلام است نه رأی مجتهد و مفتی، و لو کان مبتنیاً علی کلامه علیه السّلام؛ این حجّیت برای مقلدین او است نه برای مجتهد در مقام استنباط.

و ناگفته نماند که برخی از فقهاء در مقام بیان تقریر اجماع بین حجّیت آن به عنوان یک دلیل مستقل در مقابل کتاب و سنت و بین اقتضای ظنّ به حکم بجهت وثوق و اعتماد بر مجمعین خلط نموده‌اند، که این مسأله نیز در جای خود روشن خواهد شد.

مرحوم علامهٔ مجلسی (ره) در مقام ردّ این نظریه پس از نقل کلام محقق (ره) در «معتبر» چنین می‌فرماید:

و الإجماع بهذا المعنى لا ريب في حجّيته على فرض تحقّقه و الكلام في ذلك. ثمّ إنّهم قدّس الله أرواحهم لما رجّعوا إلى الفروع، كأنّهم نسوا ما أسسوه في الأصول فادّعوا الإجماع في أكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها أم لا، وافق الروايات المنقولة فيها أم لا؛ حتى أنّ السيّد رضی الله عنه و أضرابه كثيراً ما يدّعون الإجماع فيما يتفرّدون في القول به، أو يوافقهم عليه قليل من أتباعهم، و قد يختار هذا المدّعى للإجماع قولاً آخر في كتابه الآخر؛ و كثيراً ما يدّعى أحدُهُم الإجماع على مسألة و يدّعى غيره الإجماع على خلافه. فيغلب الظنّ

عَلَى أَنْ مُصْطَلِحَهُمْ فِي الْفُرُوعِ غَيْرُ مَا جَرَوْا عَلَيْهِ فِي الْأُصُولِ بَأَنْ سَمَّوْا الشُّهُرَةَ
عِنْدَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَصْحَابِ إِجْمَاعًا، كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الشَّهِيدُ (ره) فِي «الذِّكْرَى» وَ
هَذَا بِمَعَزَلٍ عَنِ الْحُجِّيَّةِ...^۱

در این بیان مرحوم مجلسی صریحاً به عدم تحقق اجماع مفروض در عالم خارج و بصورت عینی اشاره دارند، و آنرا صرفاً زائیده ذهن و در عالم فرض و خیال قرار می‌دهند؛ و آنچه را که فقهاء (ره) در مقام فتوی و نقل احکام با عنوان اجماع ذکر می‌کنند منطبق با اصل مؤسس از ناحیه خود آنان نمی‌دانند. زیرا آنچه را که به عنوان حکم مجمع علیه در کتب ذکر می‌کنند هیچ ارتباطی با اجماع تعریف شده ندارد، و آنچه را که به عنوان اجماع حجت شرعی و دلیل مستقل پنداشته‌اند اصلاً وجود خارجی ندارد. و این تعارضی را که مرحوم مجلسی در نقل اجماعات متعارضه بیان می‌کنند ناشی از همین دوگانگی و عدم سنخیت بین کلی طبیعی و مصادیق خارجی آن می‌باشد.

مرحوم مجلسی (ره) سپس به عدم تحقق خارجی اجماع در زمان ناقلین آن پرداخته، و به تبعات سوء التزام به آن هشدار می‌دهد:

و أَيْضًا دَعَوَى الْإِجْمَاعِ إِنَّمَا نَشَأَ فِي زَمَنِ السَّيِّدِ وَ الشَّيْخِ وَ مَنْ عَاصَرَهُمَا ثُمَّ
تَابَعَهُمَا الْقَوْمُ، وَ مَعْلُومٌ عَدَمُ تَحَقُّقِ الْإِجْمَاعِ فِي زَمَانِهِمْ، فَهُمْ نَاقِلُونَ عَمَّنْ تَقَدَّمَ هُمْ.
فَعَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْمُرَادِ بِالْإِجْمَاعِ هَذَا الْمَعْنَى الْمَعْرُوفَ لَكَانَ فِي قُوَّةِ خَبَرِ مُرْسَلٍ
فَكَيْفَ يُرَدُّ بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ الْمُسْتَفِيضَةُ؛ وَ مِثْلُ هَذَا يُمَكِّنُ أَنْ يُرَكَّنَ إِلَيْهِ عِنْدَ
الضَّرُورَةِ وَ فَقَدْ دَلِيلٌ آخَرَ أَصْلًا.^۲

در این بیان علاوه بر اینکه ایشان اصل وقوع و تحقق آنرا در زمان مدعیان اجماع انکار می‌کند و صرفاً ادعای آن را بر اساس نقل آن در گذشته می‌داند، به

۱ - بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۲۲

۲ - همان مصدر، ص ۲۲۳

آثار سوء و مفسده التزام به آن که ترک دلیل و حجّت معتبر شرعی است اشاره می‌نماید، که این مسأله خطیر چه بسا موجب اعوجاج طریق استنباط و انحراف فتوای فقیه از مبادی شرع و حکم بخلاف ما أنزل الله خواهد شد!

سپس در ادامه می‌فرماید:

و ما قیلَ مِنْ أَنْ مِثْلَ هَذَا التَّنَاقُضِ وَ التَّنَافِي الَّذِي يُوْجَدُ فِي الْإِجْمَاعَاتِ يَكُونُ فِي الرُّوَايَاتِ أَيْضًا، قُلْنَا: حُجِّيَّةُ الْأَخْبَارِ وَ وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهَا مِمَّا تَوَاتَرَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ وَ اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ عَمَلُ الشَّيْعَةِ، بَلْ جَمِيعُ الْمُسْلِمِينَ فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ، بِخِلَافِ الْإِجْمَاعِ الَّذِي لَا يَعْلَمُ حُجِّيَّتَهُ وَ لَا تَحَقُّقَهُ وَ لَا مَأْخَذَهُ وَ لَا مُرَادَ الْقَوْمِ مِنْهُ؛ وَ بِالْجُمْلَةِ مَنْ تَتَّبَعَ مَوَارِدَ الْإِجْمَاعَاتِ وَ خُصُوصِيَّاتِهَا اتَّضَحَ عَلَيْهِ حَقِيقَةُ الْأَمْرِ فِيهَا.^۱

مرحوم مجلسی (ره) در نهایت مطلب را یکسره کرده و با نقل کلام شهید ثانی در عدم اعتبار اجماعات منقوله پس از شیخ، به واهی و تخیلی بودن آن تصریح می‌نماید:

فَاعْتَبِرْ أَيْهَا الْعَاقِلُ الْخَبِيرُ! أَنَّهُ يَجُوزُ لِمُنْصِفٍ أَنْ يُعَوَّلَ عَلَى مِثْلِ هَذَا الْإِجْمَاعِ مَعَ هَذَا التَّشْوِيشِ وَ الْإِضْطِرَابِ وَ الْاِخْتِلَافِ بَيْنَ نَاقِلِيهِ، مَعَ مَا عَرَفْتَ مَعَ مَا فِي أَصْلِهِ مِنَ الْبُعْدِ وَ الْوَهْنِ، وَ يُعْرَضُ عَنْ مَدْلُولَاتِ الْآيَاتِ وَ الْأَخْبَارِ الصَّرِيحَةِ الصَّحِيحَةِ؟ وَ هَلْ يُشْتَرَطُ فِي التَّكْلِيفِ بِالْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ عَمَلُ الشَّيْخِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ عَنْهُ إِلَى زَمَانِ الشَّهِيدِ، حَيْثُ يُعْتَبَرُ أَقْوَالُ أَوْلَيْكَ وَ لَا يُعْتَبَرُ أَقْوَالُ هَؤُلَاءِ، مَعَ أَنَّهُ لَا رَيْبَ أَنَّ هَؤُلَاءِ أَدَقُّ فَهَمًّا وَ أذْكَى ذَهْنًا وَ أَكْثَرُ تَتَبُّعًا مِنْهُمْ، وَ نَرَى أَفْكَارَهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الصَّوَابِ فِي أَكْثَرِ الْأَبْوَابِ؟

وَ ابْتِدَاءُ الْفَحْصِ وَ التَّدْقِيقِ وَ تَرْكُ التَّقْلِيدِ لِلْسَّلَفِ نَشَأَ مِنْ زَمَانِ الشَّهِيدِ الْأَوَّلِ قَدَسَ اللَّهُ لَطِيفَهُ، وَ إِنْ أَحْدَثَ الْمُحَقِّقُ وَ الْعَلَامَةُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ.

قالَ الشَّهِيدُ الثَّانِي نَوَّرَ اللهُ ضَرِيحَهُ فِي كِتَابِ الرَّعَايَةِ:
 إِنَّ أَكْثَرَ الْفُقَهَاءِ الَّذِينَ نَشَوْا بَعْدَ الشَّيْخِ كَانُوا يَتَّبِعُونَهُ فِي الْفَتَوَى تَقْلِيدًا لَهُ لِكَثْرَةِ
 اعْتِقَادِهِمْ فِيهِ وَحُسْنِ ظَنِّهِمْ بِهِ، فَلَمَّا جَاءَ الْمُتَأَخَّرُونَ وَجَدُوا أَحْكَامًا مَشْهُورَةً قَدْ
 عَمِلَ بِهَا الشَّيْخُ وَتَابَعُوهُ فَحَسِبُوهَا شُهْرَةً بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، وَ مَا دَرَوْا أَنَّ مَرْجِعَهَا إِلَى
 الشَّيْخِ وَأَنَّ الشُّهُرَةَ إِنَّمَا حَصَلَتْ بِمُتَابَعَتِهِ؛ ثُمَّ قَالَ: وَمِمَّنْ أَطَّلَعَ عَلَى هَذَا الَّذِي
 تَبَيَّنْتُهِ وَتَحَقَّقْتُهِ مِنْ غَيْرِ تَقْلِيدِ الشَّيْخِ الْفَاضِلِ سَدِيدِ الدِّينِ مُحَمَّدِ الْحَمْصِيِّ وَ
 السَّيِّدِ رَضَى الدِّينِ بْنِ طَاوُسٍ وَجَمَاعَةٍ.

قالَ السَّيِّدُ فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى بِـ «الْبَهْجَةِ لِثَمَرَةِ الْمُهْجَةِ» أَخْبَرَنِي جَدِّي الصَّالِحُ
 وَرَأْمُ بْنُ أَبِي فِرَاسٍ قَدَّسَ اللهُ رُوحَهُ:

أَنَّ الْحَمْصِيَّ حَدَّثَهُ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لِلْإِمَامِيَّةِ مُفْتًى عَلَى التَّحْقِيقِ، بَلْ كُلُّهُمْ حَاكٍ. وَقَالَ
 السَّيِّدُ عَقِيبَ ذَلِكَ: وَالْآنَ قَدْ ظَهَرَ أَنَّ الَّذِي يُفْتَى بِهِ وَ يُجَابُ عَلَى سَبِيلِ مَا حَفِظَ
 مِنْ كَلَامِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ.^۱

مرحوم مجلسی در این بیان مطلب را تمام، و با استشهاد از امثال شهید و
 سید ابن طاووس و غیرهما رضوان الله علیهم اجمعین جای هیچ شبهه‌ای را باقی
 نگذارده است که: اجماعات منقوله در زمان مرحوم سید و شیخ از جهت تعریف
 اصطلاحی آن اصلاً معنا ندارد، و آنچه را که آنان از فقهاء سلف نقل کرده‌اند در
 حکم خبر مرسل بوده و بهیچوجه قابل مقابله و تعارض با ادله نیست؛ و لذا از
 حیث استناد از درجه اعتبار بکلی ساقط است. و آنچه را که پس از شیخ مطرح
 می‌باشد تمامی مستند به فتوی و آراء شیخ بوده، و آنان صرفاً در مقام تقلید و
 حکایت از آراء شیخ بوده‌اند و از خود هیچگونه استقلال نظر و تفرّد بالرأی
 نداشته‌اند، و بواسطه اعتماد و وثوقی که به مقام علمی و تقوای شیخ داشته‌اند
 جرأت معارضة و ابراز نظر از آنان سلب شده است؛ و لذا دعوی اجماع پس از

۱- بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۲۷

شیخ نیز از درجه اعتبار ساقط می‌باشد. و این نکته تا زمان ظهور شهید اول رضوان الله علیه ادامه یافته، و با ظهور ایشان باب اجتهاد و استنباط به حیثیت و اعتبار اصلی و اولی خود بازگشت نموده است؛ گرچه قبل از ایشان نیز از مرحوم علامه حلی و محقق حلی مطالب و فتاوائی در مخالفت با طریقه شیخ به چشم می‌خورد.

بنابراین حاصل مطلب اینکه: در جائی که انعقاد اجماع در زمان مرحوم سید با وجود کمیت قلیل فقهاء شیعه بواسطه انتشار و تفرق آنان در بلاد متعسر بلکه متعذر و محال شمرده شده است، پس چگونه می‌توان به اجماعات منقوله پس از متقدمین با کثرت وجود فقهاء و مجتهدین و تفرق ایشان در امکان متفاوته اعتماد نمود، و هذا من أعجب الأعاجیب؟! و چگونه می‌توان آنرا در کنار حجج شرعیه چون کتاب الله و روایات متواتره و مستفیضه و حتی آحاد معتبره قرار داد، و با آن دلیل صریح و حجّت بین شرعی را تخصیص و یا حتی از درجه اعتبار ساقط کرد؟!

باری مرحوم مجلسی و اقران و امثال ایشان چون شهید و سید ابن طاووس و غیرهم - که لله درهم و علیه اجرهم - با تدبّر و تأمل در اصول معتبره و ادله شرعیّه متقنه دریافتند که: سیری که فقهاء سلف رضوان الله علیهم در مواجهه با اجماع پیموده‌اند سیری در خلاف جهت و مبانی تشیع (که تمسک به قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم و عترت او علیهم الصلوٰة و السلام است) می‌باشد. و این مطلب آنان را بر آن داشت تا با هشدار و تنبیه به این روش خطاء و طریق مخالف تاسی و متابعت از اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم اجمعین نسبت به آیندگان بیدار باش دهند و آنانرا از وقوع در چنین مخاطره‌ای برحذر دارند؛ گرچه خود آنان یعنی فقهاء سلف رحمة الله علیهم اجمعین از روی عمد و غرض - نعوذ بالله - مرتکب چنین خطائی نشدند، و متابعت از شیخ و امثاله را در

راستای امتثال و انقیاد از حضرات معصومین علیهم السّلام برمی شمردند؛ و نقد این مسلک چه از جانب فقهاء فوق الذکر و یا از ناحیه مؤلف هیچگاه موجب منقصت و تعییب مقام و شخصیت آنان نخواهد بود.

مجلسی (ره) تصریح دارد: به چه حجّت شرعیّه باید اجماعات منقولّه کذائی را بر آراء فقهای امثال شهید اوّل و ثانی و غیرهم مقدّم داشت، درحالیکه قطعاً این طائفه از فقهاء از نقطه نظر فهم و دقّت و وصول به حاقّ و حقیقت احکام فقهیّه و قرب به ملاکات شرعیّه از متقدّمین افضل و اُصوب بوده‌اند؟ حقیر گوید: جای تعجب است، فقهای همچون علامه حلّی و محقّق و شهیدین که از مفاخر اسلام و تشیع می‌باشند چگونه متوجّه این خطا و اشتباه خود نشده‌اند، و مخالفت با اجماع را بر خود جائز و مباح پنداشته‌اند و به آن هیچ وقعی نهاده‌اند؟ آیا این جز این است که اصلاً اجماعی نزد آنان محقّق نشده و مفهومی برای آنان محصّل نگشته است؟ و تمامی آن اجماع‌ها در عالم خیال و توهم شکل خارجی و صورت عینی به خود گرفته است؟ چنانچه به این نکته تصریح نموده‌اند. اجماعی که با مخالفت فتوایی ده‌ها فقیه مواجه است چگونه اجماعی خواهد بود؟ و لیسَ هذا إلاّ أضحوکةٌ للمُتفطن و المتأمل!

گرچه اعتماد و وثوق به فقهاء رضوان الله علیهم در مقام تقوی و احتراز از کذب و خلاف اصل مسلم و لا یتردّد در محافل علمی و فقهی تلقی می‌شود، لیکن آنچه که مهمتر از این اعتماد و وثوق است التزام و تعهد فقیه نسبت به مبانی فقهی و اصول مسلمّه شیعه است که بهیچوجه قابل تغییر و مسامحه و مجامله نمی‌باشد. تمسک به حجّت و دلیل مستند به کتاب و سنّت، اصلی است که اغماض از آن نسبت به هیچ فقیه و مفتی شیعه قابل بخشش و چشم‌پوشی نخواهد بود.

فضیلت علمی و حیازت مقام ورع و تقوای در بین فقهاء و اصحاب نباید

موجب پدید آمدن نوعی احتیاط و تردید و دلهره از تفحص و تحقیق و تعمیق در مسائل علمی و رسیدن به حاقّ واقع و انکشاف حقیقه الحال در میان فضلاء و اهل علم گردد. بارها مرحوم آیه الله بروجردی (ره) به شاگردان خود توصیه می فرمود: بزرگواری فقهاء نباید باعث تعطیل و مسامحه در مطالعه و فحص اهل علم شود.

فضلاء باید کاملاً متفطن این مسأله باشند: آن آفتی را که فقهاء پس از زمان شیخ بدان دچار گشتند (چنانچه مرحوم شهید و سید ابن طاووس و علامه مجلسی و غیرهم رضوان الله علیهم بدان تصریح نمودند) و آن تقلید از یک عالم دینی از روی اعتماد و وثوق به آراء او بدون تحقیق و استقلال فکری و حریت در بحث و اجتهاد است خدای ناکرده دامنگیر ما نشود. مقام علمی و منزلت تقوی و ورع شیخ طوسی رضوان الله علیه بجای خود، و رعایت موازین علمی و مبانی مکتب تشیع و تمرکز نظر و ادراک و انحصار آتجاه بر کلام و رأی امام معصوم علیه السّلام بجای خود.

امروزه مشاهده می شود در بعضی از محافل علمی انتقاد از نظر و رأی فقیهی با این وجهه و حیثیت در معرض این آفت و خطر قرار می گیرد، و به برخی از آراء و أنظار فقهاء گرچه از این دنیای فانی به عالم بقاء و حیات آخرت هجرت نموده اند جنبه و حیثیت ابدی و جاودان داده می شود؛ و گویا کلام و نظر آنان در مسائل فقهی همچون کلام امام معصوم علیه السّلام متّصف به حیات ابدی و بقاء ما بقی الدّهر و الزّمان می باشد، و مخالفت با رأی و نظر آنان همچون مخالفت صریح با آیات کتاب و ذنب لا یغفر محسوب می شود.

ابدیت و جاودانگی فقط اختصاص به کتاب الهی (قرآن مجید) و بیانات و سیره معصومین اهل بیت عصمت و طهارت دارد و بس! و هر فقیهی تا زمانی فتوای او معتبر و حجّت است که در قید حیات باشد، و همینکه از این عالم به

سرای آخرت رحلت نمود دیگر از درجه اعتبار ساقط است. و آنچه که برای ابد جاودان و حجّت باقی می ماند و با رحلت شخص او از اعتبار و دلالتش به اندازه سر سوزنی کاسته نمی شود کلام امام معصوم علیه السّلام است و بس! و این است همان فرق اساسی و مایز بین مکتب تشیع و تسنن. زیرا کلام معصوم است که همیشه متّصف به عصمت و حقّیت است، و این نکته در سایر کلمات بزرگان - گرچه به هر مرتبه از مراتب علمی و تقوی رسیده باشند - وجود ندارد. زیرا کلام بزرگان متّکی بر فهم ظاهری متّخذ از کتاب و ارتکازات ذهنیه و متأثر از شرایط خارجی و محیط است و بر اساس استنباط و اجتهاد استوار است، اما کلام امام معصوم علیه السّلام متّکی بر مصدر وحی و تشریح است و متّخذ از اتّصال قلب و ضمیر به عالم قدس و طهارت و اراده و مشیّت حضرت حقّ و لوح محفوظ است. لذا هیچگونه خلل و نقصانی در آن راه ندارد و اندراس و فرسودگی نمی پذیرد، و انتهایش همچون ابتدایش از طراوت و حیات و پویائی و نور و ضیاء برخوردار است. زمانه در او تأثیر نمی گذارد و امکانه او را به دست پژمردگی و تحوّل و تغییر نمی سپارند. کلام امام علیه السّلام عین آیات قرآن کریم است و به ابدیّت دهر مؤبّد است، و تا قرآن حجّت است کلام معصوم علیه السّلام نیز حجّت است؛ چنانچه در احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم بدان تصریح شده است.

خطر عظیمی که بواسطه التزام به این اجماعات متوجّه فقه خواهد شد این است که: منزلت و مرتبه آنان بدان حدّ برسد که فقیه را در مواجهه و مقابله با نصوص مأثوره از رأی ائمه هداة صلوات الله علیهم اجمعین آنچنان در موضع انفعال و تأثر قرار دهد که دست از ادله متقنه و حجج شرعیّه برداشته آنان را بکناری نهد، و آراء فقهاء را بر کلام و بیان معصوم علیه السّلام ترجیح دهد و روایات معتبره را از درجه اعتبار بکلی ساقط گرداند.

مرحوم محدث بحرانی (ره) در مقام ردّ حجّیت اجماع اشاره به این خطر بزرگ نموده، می‌فرماید:

المَقَامُ الثَّانِي فِي الْإِجْمَاعِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي مُقَدِّمَاتِ الْكِتَابِ نَزْرٌ مِنَ الْقَوْلِ فِي بَيَانِ بُطْلَانِ الْقَوْلِ بِهِ وَالْإِعْتِمَادِ عَلَيْهِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَعَدَمِ كَوْنِهِ مَدْرَكًا لَهَا، وَإِنْ اشْتَهَرَ فِي كَلَامِهِمْ عَدُّهُ مِنَ الْمَدَارِكِ الْقَطْعِيَّةِ كَالْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ؛ وَتَزِيدُهُ هُنَا بِمَزِيدٍ مِنَ التَّحْقِيقِ الرَّشِيقِ وَالتَّدْقِيقِ الْأَنِيْقِ:

فَنَقُولُ: قَدْ عَرَفْتَ مِمَّا قَدَّمْنَا فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِ دِلَالَةَ خَيْرِ الثَّقَلَيْنِ عَلَيَّ أَنْ مَا يُعْمَلُ بِهِ أَوْ عَلَيْهِ مِنْ حُكْمٍ فَرَعِيٍّ أَوْ مَدْرَكٍ أَصْلِيٍّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَمَسِّكًا فِيهِ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ أَخْبَارِ الْعِتْرَةِ، عَلَيَّ مَا مَرَّ مِنَ الْبَيَانِ لِتَحَقُّقِ الْأَمْنِ مِنَ الضَّلَالِ وَالنَّجَاةِ مِنْ أَهْوَالِ الْمَبْدِإِ وَالْمَالِ؛ وَالزَّاعِمُ لِكَوْنِ ذَلِكَ مَدْرَكًا شَرْعِيًّا زَائِدًا عَلَيَّ مَا ذَكَرَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ يَحْتَاجُ إِلَى إِقَامَةِ الْبُرْهَانِ وَ الدَّلِيلِ، وَ لَيْسَ لَهُ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ إِلَّا مُجَرَّدَ الْقَالَ وَ الْقِيلِ.

و مِنَ الظَّاهِرِ عِنْدَ التَّأَمُّلِ بَعِيْنِ الْإِنْصَافِ وَ تَجَنُّبِ الْعَصْبِيَّةِ لِلْمَشْهُورَاتِ الْمَوْجِبَةِ لِلْإِعْتِسَافَاتِ أَنْ عَدَّ أَصْحَابِنَا رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمُ الْإِجْمَاعَ مَدْرَكًا إِنَّمَا اقْتَفَوْا فِيهِ الْعَامَّةَ الْعَمِيَاءَ لِاقْتِفَائِهِمْ لَهُمْ فِي هَذَا الْعِلْمِ الْمُسَمَّى بِعِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ وَ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَسَائِلِ وَ الْأَحْكَامِ وَ الْأَبْحَاثِ، وَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ أَمْهَاتِ مَسَائِلِهِ...^۱

ناگفته نماند در این اعتراض غرض اصلی و محطّ کلام مرحوم بحرانی (ره) عمل بر طبق قواعد فقهیه امثال استصحاب و قاعده حلّ و طهارت و ظنون معتبره مثل حجّیت ظواهر و ... نیست - قواعدی که برخی از آنان نیز در باب اصول مورد استناد اصولیین نیز واقع می‌شود - بلکه منظور از اصول همان اصول مجعوله و خلاف اهل سنت است؛ مانند عمل به قیاس و استحسان و اجماع من درآوردی که بواسطه آن به اثبات خلافت ابوبکر در مقابل نصّ صریح و لا ینکر

۱ - الحدائق الناظرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۹، ص ۳۶۱ و ۳۶۲

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مبنی بر وصایت و خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام پرداختند تا او را بر اریکه سلطنت و خلافت بنشانند و خلیفه خدا و وصی رسول او را به گوشه خانه برانند.

بنابراین آیا اجماعی که یک فقیه بر اثبات حکمی با وجود نصوص معتبره شرعیّه و علمیّه اقامه می کند همان اجماع مقابل حجّت و دلیل نیست؟ و آیا این راه جز همان راه و سیری که اهل سنت در مقام مخالفت با اصل متقن و حجّت معتبره شرعیّه پیموده اند نمی باشد؟ منتهی با این تفاوت که عامّه از روی عمد و عناد و لجاج و مخالفت صریح با نصوص مأثوره از رسول اکرم اقدام به این مسیر و طریق انحراف می نمایند، اما فقهاء و اصحاب ما رضوان الله علیهم اجمعین بدون عمد و غرض، بلکه در مقام انقیاد و اطاعت از مبانی تشیع و ولایت ناخواسته و ندانسته به همان راه و مسیر حرکت می کنند؛ و لذا نتیجه در هر دو طریق، واحد و مقصد به یک نقطه منتهی و ختم خواهد شد، و آن وصول به رأی و فتوائی مخالف با رأی و نظر امام معصوم علیه السلام می باشد!

مرحوم محدث بحرانی (ره) سپس به نقل روایتی از «روضه کافی» در تمسک به ثقلین و أخذ مستند از روایات اهل بیت علیهم السلام می پردازد، و در ادامه چنین اظهار می دارد:

أقول: و كما يُستفاد من هذا الخبر أن أصل الإجماع من مُخترعاتِ العامّة و بدعِهِم يُستفاد مِنْهُ أَنَّ الرَّجُوعَ إِلَى الْقُرْآنِ و أَخْذَ الْأَحْكَامِ مِنْهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى تَفْسِيرِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و بَيَانِ مَعَانِيهِ عَنْهُمْ؛ و مِنْهُ يُعْلَمُ أَنَّ الْأَخْبَارَ كَالْأَصْلِ لِمَعْرِفَةِ الْكِتَابِ و حَلِّ مُشْكَلاتِهِ و بَيَانِ مُعْضَلَاتِهِ و تَفْسِيرِ مُجْمَلَاتِهِ...^۱
و كَيْفَ كَانَ فَهَذَا الْخَبْرُ الشَّرِيفُ ظَاهِرٌ فِي مَا دَلَّ عَلَيْهِ خَبْرُ الثَّقَلَيْنِ مِنْ أَنَّ الْإِعْتِمَادَ لَيْسَ إِلَّا عَلَى الْقُرْآنِ و الْأَخْبَارِ و أَنَّ مَا عَدَاهُمَا فَهُوَ سَاقِطٌ عَنْ دَرَجَةِ

۱ - همان، مصدر، ص ۳۶۷

النَّظَرُ إِلَيْهِ وَ الْإِعْتِبَارُ...^۱

سپس در مقام تعارض اجماعات منقوله و بطلان آنها و وقوع تناقض در دعوی اجماع از خود ناقلین آن چنین می فرماید:

عَلَى أَنْ التَّحْقِيقَ أَنَّ الَّذِينَ هُمُ الْأَصْلُ فِي الْإِجْمَاعِ كَالشَّيْخِ وَ الْمُرْتَضَى قَدْ كَفَوْنَا
مُؤَوَّنَةَ الْقَدْحِ فِيهِ، وَ بَيَانَ بُطْلَانِهِ بِمَا وَقَعَ لَهُمْ مِنْ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ الْمُتَنَاقِضَةِ
تَارَةً وَ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ عَلَى مَا تَفَرَّدَ بِهِ أَحَدُهُمَا تَارَةً أَوْ تَبِعَهُ عَلَيْهِ شُدُودٌ مِنْ
أَصْحَابِهِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُطَّلِعِ عَلَى أَقْوَالِهِمْ. وَ قَدْ وَقَفْتُ عَلَى رِسَالَةِ لِشَيْخِنَا
الشَّهِيدِ الثَّانِي قُدَسَ سِرُّهُ قَدْ عَدَّ فِيهَا الْإِجْمَاعَاتِ الَّتِي نَاقَضَ الشَّيْخُ فِيهَا نَفْسَهُ فِي
مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ اِنْتَهَى عَدُّهَا إِلَى نَيْفٍ وَ سَبْعِينَ مَسْأَلَةً. قَالَ قُدَسَ سِرُّهُ فِيهَا:
أَفْرَدْنَاهَا لِلتَّنْبِيهِ عَنْ أَنْ لَا يَغْتَرَّ الْفَقِيهُ بِدَعْوَى الْإِجْمَاعِ، فَقَدْ وَقَعَ فِيهِ الْخَطَأُ وَ
الْمُجَازَفَةُ كَثِيرًا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ سَيِّمًا مِنَ الشَّيْخِ وَ الْمُرْتَضَى...^۲

در اینجا ملاحظه می شود که مرحوم شهید ثانی (ره) چگونه ادعای حجیت اجماع را از بُن و ریشه قطع می کند تا چه برسد به وجود تناقضات و تعارضات در اجماعات منقوله از شخص واحد در مسأله واحده که ایشان به هفتاد و چند مورد آن اشاره می کند.

مرحوم شهید در توضیح مدعای خود در رساله مدوئه در این موضوع چنین می فرماید:

الْإِجْمَاعُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا إِنَّمَا هُوَ حُجَّةٌ بِوَاسِطَةِ دُخُولِ قَوْلِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
فِي جُمْلَةِ أَقْوَالِ الْقَائِلِينَ، وَ الْعِبْرَةُ عِنْدَهُمْ إِنَّمَا هِيَ بِقَوْلِهِ دُونَ قَوْلِهِمْ؛ وَ قَدْ اعْتَرَفُوا
بِأَنَّ قَوْلَهُمْ: «الْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ» إِنَّمَا هُوَ مَشَى مَعَ الْمُخَالَفِ، حَيْثُ إِنَّهُ كَلَامٌ حَقٌّ فِي
نَفْسِهِ وَ إِنْ كَانَ حَيْثِيَّةُ الْحُجِّيَّةِ مُخْتَلِفَةً عِنْدَنَا وَ عِنْدَهُمْ عَلَى مَا هُوَ مُحَقَّقٌ فِي

۱ - همان، مصدر

۲ - همان، مصدر، ص ۳۶۸

مَحَلِّهِ؛ و إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَلَا بُدَّ مِنَ الْعِلْمِ بِدُخُولِ قَوْلِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جُمْلَةِ أَقْوَالِهِمْ حَتَّى يَتَحَقَّقَ حُجِّيَّةُ قَوْلِهِمْ. و مِنْ أَيْنَ لَهُمُ الْعِلْمُ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ مَعَ عَدَمِ وَقُوفِهِمْ عَلَى خَبَرِهِ فَضْلاً عَنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ و أَمَّا مَا اشْتَهَرَ بَيْنَهُمْ - مِنْ أَنَّهُ مَتَى لَمْ يُعْلَمْ فِي الْمَسْأَلَةِ مُخَالَفٌ أَوْ عُلِمَ مَعَ مَعْرِفَةِ أَصْلِ الْمَخَالَفِ وَ نَسْبِهِ يَتَحَقَّقُ الْإِجْمَاعُ وَ يَكُونُ حُجَّةً وَ يُجْعَلُ قَوْلُ الْإِمَامِ فِي الْجَانِبِ الَّذِي لَا يَنْحَصِرُ، وَ نَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا بَيَّنَّوهُ وَاعْتَمَدُوهُ - فَهُوَ قَوْلٌ مُجَانِبٌ لِلتَّحْقِيقِ جِدًّا ضَعِيفُ الْمَأْخَذِ؛ و مِنْ أَيْنَ يُعْلَمُ أَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ هُوَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ مِنْ جُمْلَةِ أَقْوَالِ هَذِهِ الْجَمَاعَةِ الْمَخْصُوصَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، خُصُوصاً فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ فَإِنَّ قَوْلَهُ بِالْجَانِبِ الْآخَرَ أَشْبَهَ وَ بِهِ أَوْلَى لِمُوَافَقَتِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ رَسُولِهِ وَ الْأُمَّةِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ عَلَى مَا قَدْ عَرَفْتُمْ...^۱

تصریح شهید ثانی (ره) بر موافقت قول مخالف اجماع در این مسأله (وجوب عینی صلوة جمعه) با کتاب الهی و روایات مأثوره از اهل بیت علیهم السّلام حکم به سقوط اجماع مدعا از درجه اعتبار و بطلان آن می باشد. خلاصه بیان ایشان اینست که: گرچه فقهاء شیعه و اصحاب امامیه در باب حجیت اجماع لحاظ کشفیت از رأی و کلام معصوم را مد نظر قرار داده اند، اما علم به این حیثیت و دخول قول معصوم علیه السّلام از کجا برای مدعی آن حاصل می گردد؛ و هل هذا الا رجماً بالغیب و ادعاءً بلا دلیل و برهان و حکماً بلا مستند و اتقان؟!

در تمام این مطالب که از بزرگان امامیه در ردّ حجیت اجماع نقل شده است، آنچه که به عنوان محط بحث و نقطه محوری مسأله اجماع به چشم می خورد مقام اثبات صغری و تشخیص مصداق در ادعای مذکور است؛ و الا هیچ فقیهی حتی متفقهی شک در حجیت آن بر فرض احراز مصداقیت فتوی با

۱ - همان، مصدر، ص ۳۶۸ و ۳۶۹

کبرای کلی (کَلَّمَا وَافَقَ رَأْيَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ حُجَّةٌ) ندارد. این بنده قبلاً عرض کردم و در اینجا دوباره تأکید می‌کنم: در تمام موارد اجماعیات مدّعات در کتب فقهیه حتی یک مورد نیافتم که حجّیت آن بر اساس همان تعریف و توضیحی باشد که از اجماع در کتب اصولیه، مدّعیان حجّیت آن نموده‌اند! در تمام موارد ادّعا، استناد مدّعیان اجماع یا به آیات و روایات است، و یا در غیر این صورت هیچ مستند علمی و فنی که اثبات کاشفیت از رأی و کلام معصوم را بکند در آن موجود نمی‌باشد؛ چنانچه بزرگانی نظیر شهید و مجلسی و محدث بحرانی و صاحب «ذخیره» و غیرهم به این مسأله تصریح دارند. و همچنان مرحوم صاحب «معالم» قدس سره حکم به امتناع تحصیل اجماع در زمان خود نموده، و امکان او را در إحصاء آراء اصحاب بر فرض وقوع فقط در زمان ائمه و یا قریب العصر به آن می‌داند.^۱

مرحوم محدث بحرانی (ره) سپس به نقل کلام مولی محمد باقر خراسانی (ره) صاحب «ذخیره» و «کفایه» می‌پردازد و می‌فرماید:

فَإِنْ قُلْتَ: الْآيَةُ وَالْأَخْبَارُ كَمَا ذَكَرْتَ دَالَّةٌ عَلَى الْوُجُوبِ الْعَيْنِيِّ (صلوة الجمعة) إِلَّا أَنَّ الْأَصْحَابَ نَقَلُوا الْإِجْمَاعَ عَلَى انْتِفَاءِ الْوُجُوبِ الْعَيْنِيِّ، وَمِمَّنْ نَقَلَ ذَلِكَ الْعَلَامَةُ فِي «النَّهْيَةِ» وَ «التَّدْكِرَةِ» وَ الشَّيْخُ عَلِيُّ وَ الشَّهِيدُ الثَّانِي فِي «شَرْحِ الْمَعَةِ» وَ «شَرْحِ الْأَلْفِيَّةِ» وَ هُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ الْمُحَقِّقِ وَ الشَّهِيدِ. وَ الْإِجْمَاعُ الَّذِي نَقَلَهُ هَؤُلَاءِ الْأَعْيَانُ مِنْ فَضْلَاءِ أَصْحَابِنَا حُجَّةٌ، إِذِ التَّعْوِيلُ فِي مَوَارِدِ الْإِجْمَاعِ وَ الْخِلَافِ عَلَى قَوْلِهِمْ، فَإِذَنْ سَقَطَ الْقَوْلُ بِالْوُجُوبِ الْعَيْنِيِّ. وَ اعْتَرَفَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ بِأَنَّ الْكِتَابَ وَ السُّنَّةَ دَالَّتَانِ عَلَى الْوُجُوبِ الْعَيْنِيِّ، لَكِنْ دَعَاهُمْ إِلَى عَدَمِ الْقَوْلِ بِهِ إِجْمَاعُ الْأَصْحَابِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ عَلَى انْتِفَائِهِ. قُلْتُ: هَذَا هُوَ الدَّاءُ الْعُضَالُ وَ الشُّبْهَةُ الَّتِي بِهَا زَلَّتْ أَقْدَامُ وَ عَدَلَتْ عَنِ الْحَقِّ أَقْوَامٌ

و أخطأت التحقيق أفهاماً لکنه عند الفحص الصحيح و النظر بمكان من الضعف. ثم أطل في بيان عدم تحققه و إمكانه زمن الغيبة إلى أن قال:

الثاني: نجد في كثير من المسائل ادعى بعضهم الإجماع عليه مع وجود الخلاف فيه، بل من المدعى نفسه في كتاب آخر سابق عليه أو لاحق به؛ و كذلك نجد بعض من ادعى الإجماع على حكم و ادعى آخر الإجماع على خلافه، حتى قد يتفق ذلك من المدعى نفسه؛ و حسبك في هذا الباب ما وقع للسيد المرتضى و الشيخ أبي جعفر في «الانتصار» و «الخلاف» مع كونهما إمامي الطائفة و مقتديهما، و من أغرب ذلك دعوى السيد المرتضى في الكتاب المذكور إجماع الإمامية على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع و السجود و القيام منهما. ثم ساق جملة من إجماعاته التي من هذا القبيل، ثم نقل ذلك عن العلامة و عن المحقق الشيخ علي^۱.

و صاحب «مدارك» نیز علی ما حکى عنه صاحب «الذخيرة» رساله‌ای در بطلان اجماع و رد آن به رشته تحریر در آورده است.^۳

از بیانات مشروحه محدث بحرانی (ره) بما لا مزيد علیه کاملاً مشهود و

۱ - مرحوم والد حقیر حضرت آیه الله العلم الحجّة السید محمد حسین حسینی طهرانی رضوان الله علیه می فرمودند:

زمانی که ما در نجف در بحث خارج فقه (صلوة جمعه) مرحوم آیه الله سید محمود شاهرودی رحمة الله علیه شرکت می کردیم، با وجود ادله متقنه و غیر قابل تردید بر وجوب عینی صلوة جمعه، ایشان اصرار بر تخییر و عدم وجوب آن بواسطه اجماع مذکور داشتند، و هر چه ما سعی کردیم نظر ایشان را منطبق با موازین و ادله قرار دهیم میسر نگردید؛ و ایشان با وجود بیان قاطع و ملزم ما که مورد تصدیق تمامی حاضرین واقع گردید، نتوانستند از نظر خود دست بردارند. و البتّه مرحوم والد قدس سره رساله‌ای در این باب نوشته و نظر خود را مبنی بر وجوب عینی صلوة جمعه به اثبات رسانده‌اند، و حقیر نیز چون بر همین نظر و رأی می‌باشم امیدوارم با توفیق خدای متعال در آینده نزدیک اقدام به طبع آن بنمایم؛ و من الله التوفیق و علیه التکلان.

۲ و ۳ - الحدائق الناظرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۹، ص ۳۷۲

معلوم گشت: صرف اتفاق آراء فقهاء در عصری از أعصار و وحدت در فتوی بهیچوجه دلالت بر دخول رأی معصوم علیه السلام در آن و استکشاف از رأی او نخواهد کرد، و شواهدی را که از کلمات بزرگان بر این مسأله ذکر کرده‌اند مؤکد عدم حجیت اجماع و بطلان آن بالمره می‌باشد.^۱

۱ - ناگفته نماند محشی کتاب *حدائق جناب مستطاب آقای شیخ محمد تقی ایروانی* دام تأییده در رد بیان مرحوم بحرانی نسبت به عدم حجیت اصول، بخصوص مسأله اجماع مطلبی دارند که تلواً ذکر می‌شود:

... و قد اعترف هو قدس سره بحجیته و كشفه عن قول المعصوم في موردین، راجع ج ۱، ص ۳۶. نعم استند الفقهاء في موارد كثيرة إلى الإجماع و ليس فيها اتفاق أو ليس الاتفاق فيها كاشفاً عن قول المعصوم بنظر الآخرين، كما أنه قد يناقش بعض في كاشفية الاتفاق كلية، و لا يصح شيء من ذلك هذه النسبة إليهم، و إنما تتوجه عليهم المناقشة بعدم تحقق الكاشف فقط. و قد وجه بعض الفقهاء هذه الدعوى بما ذكره قدس سره؛ ج ۱، ص ۳۹ - ۴۰.

و بما ذكرناه يتضح جلياً أن ما ذكره قدس سره في شأن علم الأصول عموماً و الإجماع خصوصاً لا يمكن المساعدة عليه بوجه من الوجوه. و لعله قدس سره كتب ذلك قبل أن يكتب المقدمة الثانية عشرة من مقدمات الكتاب التي عقدها لبيان الفرق بين المجتهد و الأخباري، فإنها إذا كانت متأخرة عن ما ذكره في المقام يمكن أن تكون رجوعاً عنه و بمراجعتها يظهر ذلك جلياً.*

و اما آنچه را که ایشان در نقد کلام محدث بحرانی (ره) آورده‌اند که ارجاع به جلد اول است چنین است:

... و على هذا فليس في عدد الإجماع في الأدلة إلا مجرد تكثير العدد و إطالة الطريق. لأنه إن علم دخول عليه السلام فلا بحث و لا مشاحة في إطلاق اسم الإجماع عليه و إسناده الحجة إليه و لو تجوزاً، و إلا فإن ظن و لو بمعاذة خبر واحد فكذلك، و إلا فليس نقل الإجماع بمجرد موجبا لظن دخول المعصوم عليه السلام و لا كاشفاً عنه كما ذكره.

نعم لو انحصرت حملة الحديث في قوم معروفين أو بلدة محصورة في وقت ظهوره عليه السلام كما في وقت الأئمة الماضين صلوات الله عليهم أجمعين أتجه القول بالحجبة. و يقرب منه أيضاً ما لو أفتى جماعة من الصدر الذي يقرب منهم كعصر الصدوق و ثقة الإسلام الكليني عطر الله مرقدتهما و

« نَحْوَهُمَا مِنْ أَرْبَابِ النُّصُوصِ - بِفَتْوَى لَمْ تَقِفْ فِيهَا عَلَى خَيْرٍ وَ لَا مُخَالَفٍ مِنْهُمْ، فَإِنَّهُ أَيْضًا مِمَّا يُقْطَعُ بِحَسَبِ الْعِلْمِ الْعَادِيِّ فِيهَا بِالْحُجِّيَّةِ وَ دُخُولِ قَوْلِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِمْ لَوْصُولِ نَصِّ لَهُمْ فِي ذَلِكَ. وَ مِنْ هُنَا نَقَلَ جَمْعٌ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّ الْمُتَقَدِّمِينَ كَانُوا إِذَا أَعْوَزَتْهُمْ النُّصُوصُ فِي الْمَسْأَلَةِ يَرْجِعُونَ إِلَى فِتَاوَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ابْنِ بَابُوِيَه؛ اِنْتَهَى.»**

راقم سطور گوید:

بر خلاف گفتار محشی محترم، نه تنها بیان محدث بحرانی در مقدمه «حدائق» هیچگونه تضاد و منافاتی با مطلب ایشان در جلد نهم مبنی بر بطلان اجماع ندارد، بلکه دقیقاً مؤید و مؤکد است. دقت در بیان مرحوم بحرانی (ره) بخوبی روشن و مبین می‌نماید که منظور ایشان از دو قسمی که اجماع آنان کاشفیت از کلام و رأی معصوم علیه السلام دارد آنست که افراد صاحب رأی و فتوی از اصحاب نصوص و احادیث باشند، مانند مرحوم کلینی و صدوق و علی بن بابویه و برقی و قولویه و امثال آنان؛ یعنی افرادی که عین مفهوم و نص حدیث را از معصوم بصورت فتوی و رأی در کتب خود گرد آورده و یا برای اصحاب و تلامذه خود نقل می‌نمودند، نه آنکه بنحو اجتهاد و استنباط متعارف با موازین و مبانی افتاء و رعایت شرائط و قرائن به حکمی و یا فتوائی دست می‌یافتند. و صد البته طبیعی است که روایت و حدیثی را که اینان بدین صورت در کتب خود ذکر می‌نمودند فرق چندانی با اصل روایت و نص کلام معصوم علیه السلام ندارد، و لذا می‌توان آنرا در عداد احادیث مرویه از معصوم قرار داده، احکام و لوازم و آثار مترتبه بر آنها را بر آنان مترتب نمود؛ و چه بسا در مقام تعارض و ترجیح با لحاظ رعایت قرائن و مؤیدات آنان را تفضیل داد.

در اینجاست که صدور فتوی و رأیی از این بزرگان با وجود وحدت نظر بدون نقل روایت مخالف و عدم وجدان آن همان حیثیت کشفیه را که مدعیان تحقق اجماع و حجیت آن برای اجماعات واهیه و تخیلی قائلند به وجود آورد، و انسان همچنانکه با لحاظ وثوق و اعتماد به کشفیت خبر واحد معتبر از رأی امام علیه السلام ملتزم به اتباع و اطاعت آن است به این اتفاق و اجماع به همان نحو و نگرش بنگرد و آنرا مورد توجه قرار دهد؛ و این‌ها من الإجماع المعهود و المتعارف و المصطلح علیه بین الفقهاء و الأصولیین، و کم فارق بینهما، و بینهما بُعد المشرقین و بئس القرین.

مضافاً به اینکه این مقدمه قبل از اصل کتاب برشته تحریر درآمده، زیرا برخی از عبارات آن بعینه در خود اصل کتاب موجود است، و با فرض اختلاف در رأی به حجیت اجماع در مقدمه

نقل مطالب صاحب حدائق (ره) و استشهاد به آن در مسأله اجماع هیچ ارتباطی به نحوه تفکر ایشان نسبت به مبانی اصولیه و غیرها - چنانچه صاحب حاشیه در ذیل بدان پرداختند - ندارد؛ برخورد ایشان در مسائل اصولیه جای خود را دارد، و نظر صائب و متقن ایشان در مسأله اجماع جای خود را. گرچه چنانچه قبلاً مذکور شد اعتراض محدث بحرانی بر اصولیین و نقد آن دلیلی بر انکار و ردّ کلیه مسائل و مبانی آن نمی‌باشد، و نباید طریق استنباط و مسیر تفقهی ایشان را با مسیر و راه اخباریین به یک منوال به حساب آورد.

بنظر می‌رسد نقل مطالب از متقدمین بر حجیت و عدم حجیت اجماع با

و اصل چگونه مرحوم بحرانی اقدام به حذف و محو ادله مبطله اجماع با این وسعت و حدت و شدت و استشهاد از سایر مدارک و کتب بزرگان نموده است؛ و فی مثل هذا لا یُغْفَر و لا یُغْمَضُ عنه رضوان الله علیه.

و به مثل همین ایراد و اشکال بر محدث بحرانی در صورت اختلاف در رأی نسبت به حجیت و عدم حجیت اجماع به امثال روات و اصحاب نصوص که محدث بحرانی اجماع آنانرا از حیث کاشفیت از روایت و حدیث معصوم علیه السلام حجت می‌داند وارد است؛ در صورتی که رأی آنان حاکی از اصل معتبر و حدیث موثق نبوده باشد و صرفاً بر اساس ظن و تخمین و حدس، حکم به مسأله و فتوی به موضوعی داده باشند.

بنابراین ایرادی که جناب محشّی محترم آقای مدرّسی بر محدث بحرانی (ره) وارد می‌نماید و در اثبات اصل حجیت اجماع اصرار می‌ورزد، لیکن از نقطه نظر کاشفیت اجماع در بعضی موارد نسبت به برخی از فقهاء تشکیک می‌ورزد، به خود ایشان باز می‌گردد؛ زیرا همچنان که خود محدث بحرانی (ره) بارها متذکر شده است، نفس اجماع در صورت کاشفیت هیچگاه مورد طعن و ردّ و ایراد یک فقیه نبوده و نخواهد بود؛ انما الکلام در مورد اثبات صغرای مسأله است که چگونه از تحقق یک اجماع بر فرض عدم وجود مخالف احراز کاشفیت و حکایت از دخول معصوم علیه السلام در رأی مجمعین خواهد شد؛ و دون إثباته خرط القتاد.

*- همان مصدر، ج ۹، ص ۳۶۶، پاورقی

*- همان مصدر، ج ۱، ص ۳۶.

اختلاف در تعبیر و تعقید در بیان و وجود تعارضات و تناقضات فی ما بینهم، و تضارب آراء چه در اصل حجّیت و چه در مصادیق آن، مطلب را آنطور که باید و شاید روشن و واضح ساخت و بطلان اجماع و عدم حجّیت آنرا مبین و مبرهن نمود، و کیفیت ضعف استدلال بر حجّیت و طرق متعدّدۀ اثبات آنرا بر ملا ساخت، و ناتوانی علل مختلفه اثبات (چه دخولی و یا حدسی و کشفی از باب قاعده لطف و غیره) را کاملاً آشکار نمود. حال به بیان کلمات متأخرین در مقام نقد و تأیید در حدّ مطلوب بدون إطالۀ در کلام می‌پردازیم.

فصل پنجم:

آراء فقهاء شیعه متأخر در مسأله اجماع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقصود از تأخر در این فصل، فقهاء پس از زمان شیخ مرتضی انصاری (ره) می‌باشند؛ زیرا با ظهور مرحوم شیخ و تحوّل چشمگیر در منهج اصول می‌توان عصر پس از وی را عصر تأسیس و طرح مبانی جدید و استقرار و ثبات آن به عنوان طریق فرید و مقدمه موصله استنباط و اجتهاد نامید. بنابراین بحث در مبانی این عصر می‌تواند به عنوان آخرین دست‌آورد افکار و آراء منقّحه اصولی شمرده شود؛ گرچه ما را گریز و گزیری از نقد ریشه‌ها و علل وجودی آراء مطروحه در مسأله اجماع نبود، و تطویل مباحث گذشته در توجیه و تبیین همین نکته انجام پذیرفته است.

مرحوم شیخ (ره) در «فرائد الاصول» در تقریر مسأله اجماع به بیان هر سه طریق اثبات آن پرداخته، و هر یک را مورد بحث و نقد و بررسی قرار می‌دهد؛ لیکن از آنجا که محط بحث در اجماع منقول قرار دارد، و به مقتضای طبع مسأله در باب حجّیت خبر واحد مورد بحث قرار می‌گیرد، جهت توضیح مطلب مسأله را اینچنین شروع می‌کند:

إِنَّ الْأَدِلَّةَ الْخَاصَّةَ الَّتِي أَقَامُهَا عَلَى حُجِّيَّةِ خَيْرِ الْعَادِلِ لَا تَدُلُّ إِلَّا عَلَى حُجِّيَّةِ
الإخبارِ عَنِ حِسٍّ، لِأَنَّ الْعُمْدَةَ مِنْ تِلْكَ الْأَدِلَّةِ هُوَ الْإِتِّفَاقُ الْحَاصِلُ مِنْ عَمَلِ

القُدَماءِ و أصحابِ الأئمةِ عليهمُ السَّلَام، و معلومٌ عَدَمُ شمولِها إلاَّ لِلرَّوَايَةِ الْمُصْطَلِحَةِ و كَذَلِكَ الأَخْبَارُ الوَارِدَةُ فِي العَمَلِ بِالرَّوَايَاتِ. اللَّهُمَّ إلاَّ أَنْ يَدَّعَى أَنَّ المَنَاطَ فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِالرَّوَايَاتِ هُوَ كَشْفُهَا عَنِ الحُكْمِ الصَّادِرِ عَنِ المَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَام. و لَا يُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ حِكَايَةُ أَلْفَاظِ الإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَام، و لَذَا يَجُوزُ النِّقْلُ بِالمَعْنَى. فَإِذَا كَانَ المَنَاطُ كَشْفَ الرِّوَايَاتِ عَنِ صُدُورِ مَعْنَاهَا عَنِ الإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَام و لَوْ بَلَفَظٍ آخَرَ، و المَفْرُوضُ أَنَّ حِكَايَةَ الإِجْمَاعِ أَيْضًا حِكَايَةُ حُكْمٍ صَادِرٍ عَنِ المَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَام بِهَذِهِ العِبَارَةِ الَّتِي هِيَ مَعْقَدُ الإِجْمَاعِ، أَوْ بِعِبَارَةِ أُخْرَى وَجِبَ العَمَلُ بِهِ؛ لَكِنَّ هَذَا المَنَاطُ لَوْ ثَبِتَ دَلٌّ عَلَى حُجِّيَةِ الشُّهْرَةِ بَلْ فَتَوَى الفَقِيهِ إِذَا كَشَفَ عَنِ صُدُورِ الحُكْمِ بِعِبَارَةِ الفَتَوَى أَوْ بِعِبَارَةٍ غَيْرِهَا، كَمَا عَمِلَ بِفَتَاوَى عَلِيِّ بْنِ بَابُوِيَه قُدَّسَ سِرُّهُ لِتَنْزِيلِ فَتَوَاهُ مَنزِلَةَ رِوَايَتِهِ بَلْ عَلَى حُجِّيَةِ مَطْلُوقِ الظَّنِّ بِالحُكْمِ الصَّادِرِ عَنِ الإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَام...^۱

و الحَاصِلُ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي الإِشْكَالُ فِي أَنَّ الإِخْبَارَ عَن حَدْسٍ و اجْتِهَادٍ و نَظَرٍ لَيْسَ حُجَّةً إلاَّ عَلَى مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ تَقْلِيدُ المُخْبِرِ فِي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، و أَنَّ الآيَةَ لَيْسَتْ عَامَّةً لِكُلِّ خَبَرٍ و دَعْوَى خَرَجَ مَا خَرَجَ.^۲

بیان مرحوم شیخ در اینجا حاکی از عدم حجیت اخبار است از حکم و فتوای مجمع علیه، بما أنه رأی و اجتهاد و نظر؛ زیرا رأی و اجتهاد برای شخص مفتی و مجتهد و مقلدین او حجّت است نه برای مجتهد دیگر، فلذا تحت ادله حجیت خبر واحد قرار نمی گیرد. بلی اگر نفس آن رأی و نظر بأی طریق موجب کشف از رأی و نظر معصوم علیه السّلام باشد، آن رأی حجّت و متّبع خواهد بود - چنانچه درباره فتوای علی بن بابویه (ره) چنین گفته اند - و این مسأله هیچ دخلی به اجماع ندارد زیرا در اجماع مصطلح اتفاق بر فتوی از روی نظر و

۱ - فرائد الاصول، ص ۷۷

۲ - همان مصدر، ص ۷۹

اجتهاد است نه بیان معنا و مفهوم حدیث بنحو نقل به معنا.
بر این اساس اجماع را یک اصل موضوع توسط عامه و قبل از ورود آن
به حوزه اجتهاد شیعه می‌شمرد و می‌فرماید:

إِنَّ الْإِجْمَاعَ فِي مُصْطَلَحِ الْخَاصَّةِ بَلِ الْعَامَّةِ الَّذِينَ هُمُ الْأَصْلُ لَهُ وَ هُوَ الْأَصْلُ
لَهُمْ^{۲۱}

سپس مرحوم شیخ به بیان وجه حجیت اجماع از کلمات قدماء، چون سید
مرتضی و محقق می‌پردازد که میزان و ملاک دخول رأی معصوم علیه السلام
می‌باشد، گرچه تعداد ذوی الآراء از دو نفر تجاوز ننماید؛ چنانچه علامه نیز در
این باره می‌فرماید:

وَ كُلُّ جَمَاعَةٍ قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ كَانَ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جُمْلَةِ أَقْوَالِهَا
فَإِجْمَاعُهَا حُجَّةٌ لِأَجْلِهِ لَا لِأَجْلِ الْإِجْمَاعِ؛ انتهى.^۳

سپس به نقد آن از جهت تسمیه این اتفاق به اجماع می‌پردازد:
هَذَا وَلَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ حُجَّةً تَسْمِيَّتُهُ إِجْمَاعًا فِي الْإِصْطِلَاحِ، كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ
كُلُّ خَبَرٍ جَمَاعَةٍ يُفِيدُ الْعِلْمَ مُتَوَاتِرًا فِي الْإِصْطِلَاحِ؛ وَ أَمَّا مَا اشْتَهَرَ بَيْنَهُمْ مِنْ أَنَّهُ لَا
يَقْدَحُ خُرُوجَ مَعْلُومِ النَّسَبِ وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ فَالْمُرَادُ أَنَّهُ لَا يَقْدَحُ فِي حُجِّيَّةِ اتِّفَاقِ
الْبَاقِي لَا فِي تَسْمِيَّتِهِ إِجْمَاعًا كَمَا عَلِمَ مِنْ فَرَضِ الْمُحَقِّقِ (قده) الْإِمَامَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اثْنَيْنِ...^۴

مرحوم شیخ (ره) در اینجا به نکته جالبی اشاره دارند، و آن لحاظ إحراز

۱ - در حاشیه «أوثق» نقل می‌کند: كما حُكِيَ عَنِ الْمُرْتَضَى مِنْ أَنَّهُمْ لَمَّا ذَكَرُوا الْإِجْمَاعَ فَعَرَضُوهُ عَلَيْنَا
فَوَجَدْنَاهُ حَقًّا فَقَبَلْنَاهُ، وَ أَمَّا كَوْنُهُ أَصْلًا لَهُمْ فَلِكُونِهِ مَبْنَى دِينِهِمْ لِأَنَّ عُمْدَةَ أَدْلِيَّتِهِمْ عَلَى خِلَافَةِ ابْنِ أَبِي
قُحَافَةَ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ عَلَيْهَا عَلَى زَعْمِهِمْ. (أوثق الوسائل في شرح الرسائل (طبع سنگی)، ص ۱۰۷)

۲ - فرائد الاصول، ص ۷۹

۳ و ۴ - همان مصدر، ص ۸۰

کبری در هر مسأله‌ای است که معنون به اتفاق و اجتماع و وحدت در رأی باشد، و آن حیثیت کشفیه از رأی معصوم علیه السلام است؛ چه اینکه عنوان اجماع بنحو حقیقی و تکوینی بر آن فتوی و رأی صادق باشد و یا خیر. بنابراین اگر ملاک در حجیت اجماع - کما نبه علیه السید و المحقق و العلامه و غیرهم - دخول امام علیه السلام در آن باشد، پس به چه دلیل و ملاکی به آن رأی و نظر عنوان اجماع داده می‌شود؟ و آیا خنده آور نیست که به اجتماع دو نفر در قبال دویست نفر که رأی یکی از آن دو نفس رأی امام علیه السلام است عنوان اجماع داده شود؟

خلاصه کلام آنکه شیخ در اعتراض به مسأله اجماع متذکر می‌شود:

اگر ملاک در حجیت اجماع، اجتماع افراد متعدده و فقهاء متکثره بدون دخول رأی و نظر امام معصوم علیه السلام است، که قطعاً این اجماع از درجه اعتبار ساقط و پیشیزی ارزش ندارد - چنانچه فقهاء (رض) به این مسأله تصریح دارند - و اگر ملاک دخول امام معصوم علیه السلام در این اجتماع است گرچه به اجتماع شخصین در قبال کلیه فقهاء مخالف و قاطبه ذوی الآراء و الأنظار تحقق پذیرد - کما هو الحق و علیه أهله - پس وجه تسمیه این وحدت به اجماع چه خواهد بود؟ و لذا تلویحاً اصل این مسأله را زیر سؤال برده و وجهی برای تدخّل آن از میان عامه به فقه شیعه و تسری آن به مبانی اجتهاد نمی‌بیند. و اطلاق لفظ اجماع را بر موارد معدوده از باب عنایت و مسامحه قلمداد می‌کند، چنانچه پیش از این، این مطلب کاملاً روشن و واضح گردید؛ و بر این اساس است که وجود مخالف هیچ تأثیری در ملاک حجیت و وجوب التزام ندارد.

راقم سطور گوید: مطلبی را که مرحوم شیخ در توضیح حجیت اجماع و تبیین ملاک از قدماء نقل کرده است کاملاً صحیح و متقن است؛ و لهذا ما در مسأله شهرت فتوائیه بعینه همین ملاک و مناط را باید مد نظر قرار دهیم. یعنی اگر تحقق شهرت فتوی مستند به دخول رأی معصوم علیه السلام باشد بای نحو

کان، شکّی در حجّیت و وجوب متابعت از آن وجود ندارد، و اگر این مسأله احراز نشود هیچ تفاوتی با عدم شهرت از حیث حجّیت و الزام ندارد. حال سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود اینست: چطور در باب حجّیت اجماع، جائی که سخن از وجود ملاک و عدم آن که کاشفیّت از رأی و دخول معصوم علیه السّلام است به میان می‌آید بهیچوجه مسأله کمّیت افراد و قلّت و کثرت ذوی الآراء و الأنظار و کیفیت حصول اتّفاق مطرح نیست، اما در باب شهرت فتوائیه چنین مطلبی بچشم نمی‌خورد؟ یعنی در اینجا نمی‌گویند: اگر شهرت فتوائیه کاشف از رأی معصوم علیه السّلام باشد واجب الإلتباع و محرز الحجّیه است، و اگر کاشف نباشد - صرف یک ظنّ و تقویت جانب فتوی - نفعی برای فقیه در لحاظ مدارک استنباط و اجتهاد ندارد.

و به عبارت روشن‌تر: چه کسی به خود این جرأت را می‌دهد که در تسمیه یک فتوای مشهور یا غیر مشهور بنا به دلخواه خود در یک جا به او عنوان اجماع بدهد، اما در جای دیگر او را به شهرت فتوائیه معنون کند؟ این فرق از کجا آمده است؟ درحالی‌که کیفیت تحقّق موضوع در هر دو یکسان است، و یا چه بسا در مورد شهرت فتوائیه اقوی می‌باشد!

آیا این همه اجماعاتی که در کتب از قدمات نقل شده است (با وجود قول مخالف بل اکثر) از کجا احراز دخول و کشفیّت رأی معصوم علیه السّلام در آنها شده است؟ و چه شواهدی بر اثبات این مدّعا وجود دارد؟ آیا در خواب و یا مکاشفه برای آنها احراز شده است، و یا از ناحیه خود حضرت نامه و پیام تأییدی برای آنان فرستاده می‌شده است؟ و اگر نفس کاشفیّت از رأی امام علیه السّلام برای مجمعی مبرّر تسمیه فتوای به اجماع باشد چرا این مطلب را در مورد خواب و یا کشف روحانی بشرط احراز کاشفیّت از رأی معصوم علیه السّلام نمی‌گویند؟ آیا این قسم طرح نمودن بازی با الفاظ نیست؟ لذا مرحوم شیخ می‌فرماید:

و لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ حُجَّةً تَسْمِيْتُهُ إِجْمَاعًا فِي الْأَصْطِلَاحِ.

از اینجاست که می‌بینیم مسألهٔ اجماع پس از پشت سر گذاشتن مراحل تکوین (چنانچه گذشت ابتداءً از عامه این موضوع مطرح شد، جهت تثبیت خلافت جائزانهٔ ابی‌بکر لعنة الله علیه) و تقبل آن نزد فقهاء شیعه با اختلاف شدید در ملاک حجیت آن و وجود تناقضات و تعارضات عدیده در مسائل مختلفهٔ مجمع علیها، کم‌کم به صورتی در آمده است که گویا نفس تحقق آن ولو ادعای خود بنفسه موجب احراز ملاک حجیت و الزام شده است و هیچ نیاز و الزامی را از جهت خارجی بر وجود ملاک و مناط حجیت احساس نمی‌کند. زیرا در هیچ اجماعی (صرف نظر از ضروریات شرع که بحث آن خواهد آمد) چنین مطلبی برای مخاطب آن احراز نگردیده است؛ و یک فقیه به مجرد مواجهه با ادعای اجماع در یک فرع فقهی خود را در برابر و مقابل یک سدّ رصین و یک کوهی رفیع و غیر قابل عبور و تجاوز از آن احساس می‌کند، و آنچنان درمانده و مستأصل می‌گردد که قدرت تصمیم با فراغ بال و حریت تام در استخدام ابزار و مبانی استنباط را از دست می‌دهد و روحیهٔ خود را در مصاف با این عویصه و مُعضله (تجمّع شخصیت‌های فقهی و اتفاق اساطین علمی و وحدت آراء و افکار اکابر و مراجع شیعی) ناتوان و ضعیف می‌یابد.

ابّهت و جلال و عظمت فقهای بزرگوار رضوان الله علیهم در اتحاد و اتفاق نظر در فرعی فقهی او را از وصول به قلّه رفیع اجتهاد و ادراک ارزش واقعی و جوهر ثمین استناد دلیل به منبع و شریعهٔ وحی کتاب الهی و روایات اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم اجمعین باز می‌دارد. از یک طرف با مراجعه به ادلّهٔ فقهیه حقیقت مطلب و حکم الهی را در منابع اصیل و واقعی خود بدست می‌آورد، و از طرف دیگر در مواجهه با ادعای اجماع بر خلاف حکم مستنبط خود تحت تأثیر جوّ غالب و حاکم و قاهر ساخته و پرداختهٔ مجامع علمی و کتب

مدوّنه تراجم و احوال علماء قرار گرفته، نفس او از مرتبه صلابت و اتقان در فتوی و اجتهاد به مراتب نازله از تأثیرات و تأثرات هیوط نموده، من حیث لا یشعر رونق حکم واقعی و مستنبط خود را از دست می‌دهد و میدان را به دست فتوای مجمع^۱ علیه می‌سپارد، و نظر خود را بر آن منطبق می‌گرداند.

توجه تامّ به این نکته ضروری‌ترین مسأله‌ای است که یک مجتهد شیعه باید مدّ نظر قرار دهد، و آن لحاظ مرتبه و مقام و موقعیت امام معصوم علیه السّلام در تلقی احکام است.

تنها شخصیتی که برای یک مجتهد در جمیع شؤون حیات مطرح است شخصیت امام معصوم است و بس! و هیچ عالم دینی و فقیه بزرگواری گرچه به هر مرتبه‌ای از مراتب قدس و تقوی و ورع و اطلاع دست یافته باشد، در برابر شخصیت امام علیه السّلام و لحاظ موقعیت او قیمت و جاه و بهایی ندارد، و اصلاً نباید بحساب آورد و به آن ترتیب اثری بدهد، و لو بلغ ما بلغ.

و لذا مشاهده می‌کنیم اعتبار و حیثیتی که در مجامع علمی به اجماع داده می‌شود - بر فرض حجّیت آن - اعتباری است که به یک اصل مسلّم و ضروریّ من الدّین و حکم لا یتغیّر و لا یتبدّل داده می‌شود، که مخالفت با آن در حدّ انکار ضروریّات و خروج از شریعت و ملّت تلقی می‌گردد؛ درحالی‌که بر فرض ثبوت اعتباری بیش از مقدار یک خبر موثّق و معتبر ندارد، زیرا اخبار و نقل آن برای سایر افراد همانند اخبار از یک محکمیّ خارجی و در حدّ اعتبار همان است نه بیشتر!^۱

۱ - مرحوم آیه الله سید محسن عاملی قدّس الله سرّه در کتاب *معادن الجواهر و نزهة الخواطر*،

ج ۴، ص ۹۲ در شرح احوال مرحوم آقا شیخ هادی طهرانی قدّس سرّه چنین می‌نگارد:
 كان أيام إقامتنا في النجف رجل من العلماء له شهرة يُسمّى الشيخ هادی الطهرانی. و قبل حضورنا للنجف كان له درس كبير يحضره فضلاء العرب والعجم؛ و له فضل و حذق و مهارة إلاّ أنّه كان

مرحوم شیخ سپس به نقل اقوال در کیفیت حصول اجماع پرداخته، ابتداءً اجماع حسّی و دخولی را نقد می‌نماید:

... إِلَّا أَنْ مُسْتَنَدَ عِلْمِ الْحَاكِي بِقَوْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحَدُ أُمُورِ أَحَدِهَا الْحِسُّ، كَمَا إِذَا سَمِعَ الْحُكْمَ مِنَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جُمْلَةِ جَمَاعَةٍ لَا يَعْرِفُ أَعْيَانَهُمْ فَيَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بِقَوْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ. وَ هَذَا فِي غَايَةِ الْقِلَّةِ بَلْ نَعْلَمُ جَزْمًا أَنَّهُ لَمْ يَتَّفِقْ لِأَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْحَاكِينَ لِلْإِجْمَاعِ كَالشَّيْخِينَ وَ السَّيِّدِينَ وَ غَيْرِهِمَا، وَ لَذَا صَرَّحَ الشَّيْخُ فِي «الْعُدَّة» فِي مَقَامِ الرَّدِّ عَلَى السَّيِّدِ - حَيْثُ أَنْكَرَ الْإِجْمَاعَ مِنْ بَابِ وَجُوبِ اللَّطْفِ - بِأَنَّهُ لَوْلَا قَاعِدَةُ اللَّطْفِ لَمْ يُمَكِّنِ التَّوَصُّلُ إِلَى مَعْرِفَةِ مَوَافَقَةِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ لِلْمُجْمَعِينَ.^۱

نقد مرحوم شیخ در اینجا بسیار بجا و متقن است، و باید از امثال مرحوم سیّد که قائل به حجّیت اجماع بدین نحو می‌باشند سؤال شود: در کدام یک از

﴿ يُطِيلُ لِسَانَهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ السَّالِفِينَ. وَ كَانَ يَقُولُ لِلشَّيْخِ حَسَنِ (صاحب الجواهر) حِينَمَا يَذْكُرُ بَعْضَ أَنْظَارِهِ فِي الدَّرْسِ: إِنَّ أَبَاكَ حِينَمَا كَتَبَ هَذَا الْمَطْلَبَ كَانَ قَدْ تَعَشَّى بِطَبِيخِ الْمَاشِي فَتَبَخَّرَ دِمَاغُهُ. وَ كَانَ لَهُ جُرْأَةٌ عَلَى مَخَالَفَةِ الْإِجْمَاعِ. وَ لَهُ مَوْلُفَاتٌ فِي الْفِقْهِ وَ غَيْرِهِ طُبِعَتْ بَعْدَ وَفَاتِهِ؛ فَقَرَأْتُ فِيهَا فِي الْمَوَارِيثِ إِنْكَارَهُ أَنْ يَكُونَ ابْنُ الْعَمِّ لِأَبُوَيْنِ مَقْدَمًا فِي الْإِرْثِ عَلَى الْعَمِّ لِلْأَبِ وَ هِيَ الْمَسْأَلَةُ الْمَعْرُوفَةُ بِالْإِجْمَاعِيَّةِ. فَنَسَبَ إِلَيْهِ قَبْلَ حُضُورِنَا أُمُورٌ كَفَّرَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَاءِ عَصْرِهِ لِأَجْلِهَا، اللَّهُ أَعْلَمُ بِصَحَّتِهَا، حَتَّى خِيفَ عَلَيْهِ الْقَتْلُ؛ وَ حَمَاهُ الْفَقِيهُ الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ حَسِينُ الْكَوَظِمِيِّ وَ تَفَرَّقَ عَنْهُ الطَّلَابُ لَا لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَلَيْهِ بَلْ خَوْفًا مِنَ الْإِتْقَادِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ عِنْدَهُ فِي أَيَّامِنَا إِلَّا نَحْوُ اثْنَيْ عَشَرَ طَالِبًا مِنَ الْإِيرَانِيِّينَ.

و سألتُ ابنَ عمِّي السَّيِّدَ عَلِيَّ بْنَ السَّيِّدِ مُحَمَّدَ عَنْهُ وَ كَانَ يَحْضُرُ دَرْسَهُ قَبْلَ الَّذِي نُسِبَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لِي: لَيْسَ هُوَ فِي الْفَضِيلَةِ كَمَا يُبَالِغُ بَعْضُ النَّاسِ وَ لَا فِي عَدَمِ الْفَضِيلَةِ كَمَا يَقُولُ الْبَعْضُ الْآخَرَ. وَ فِي الْعَصْرِ الَّذِي كُنَّا فِيهِ فِي التَّجْفِ أُشِيرَتْ مَسْأَلَتُهُ أَيْضًا مِنْ جَمَلَةٍ مِنْ مَسَاهِيرِ الْعُلَمَاءِ وَ صَارَتْ حَدِيثُ النَّاسِ فِي النَّوَادِي وَ الْمَجَالِسِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَ الطَّلَابِ. أَمَّا شَيْخُنَا الشَّيْخُ آقَا رِضَا الْهَمْدَانِيُّ فَلَمْ يَسْمَحْ بِذِكْرِهَا فِي مَجْلِسِهِ وَ كَانَ يَقُولُ: التَّكْفِيرُ أَمْرٌ عَظِيمٌ وَ لَا يَثْبُتُ عِنْدِي بِمِثْلِ هَذِهِ النَّسَبِ.

این اجماعاتی که شما در کتب خود از آنها نام می‌برید موفق به رؤیت امام علیه السلام چه بشخصه و معیناً و یا بصورت غیر مشخص شده‌اید؟ بنابراین طبقاً لکلام الشیخ تمامی اجماعهایی که از امثال مرحوم سید در کتب فقهیه نقل شده است، همگی از درجه اعتبار ساقط می‌باشد.

اشکال دیگری که مترتب و مبتنی بر ایراد فوق الذکر است اینکه:

از آنجا که فقهائی مانند سید که در ردیف اقدم از فقهاء شیعه و قریب العهد به عصر اهل بیت علیهم الصلوٰة و السلام می‌باشند، در تحصیل اجماع بنحو کشف حسنی و تضمینی عاجز می‌باشند، و به فرموده شیخ برای هیچ یک از آنها چنین توفیقی بدست نیامده است، چگونه می‌توان یک چنین اجماعی را برای مدعیان و محصلین آن پس از عصر سیدین و شیخین جائر شمرد؟

مرحوم شیخ پس از نقل مبنای اجماع در اصطلاح متقدمین، امثال سید مرتضی (ره) و تزیف آن به مبنای دوم که مرحوم شیخ طوسی در «عده» بیان کردند می‌پردازد، و سپس آنرا مردود شمرده از حیث اعتبار ساقط می‌کند:

الثانی: قاعدة اللطف علی ما ذکره الشیخ فی «العده» و حکى القول به عن غیره من المتقدمین، و لا یخفى أن الاستناد إلیه غیر صحیح علی ما ذکر فی محلّه. فإذا علم استناد الحاکم إلیه فلا وجه للاعتماد علی حکایتیه، و المفروض أن إجماعات الشیخ کُلّها مستندة إلی هذه القاعدة لما عرفت من کلامه المتقدم من «العده» و ستعرف منها و من غیرها من کتبه. فدعوى مشارکته للسید (قده) فی استکشاف قول الإمام علیه السلام من تتبع أقوال الأمة و اختصاصه بطریق آخر مبنی علی وجوب قاعدة اللطف غیر ثابتة و إن ادعاها بعض. فإنه قدس سره قال فی «العده» فی حکم ما إذا اختلفت الإمامیة علی قولین، یكون أحد القولین قول الإمام علیه السلام علی وجه لا یعرف بنفسه و الباقون کلهم علی خلافه: إنه متى اتفق ذلك فإن كان علی القول الذى انفرد به الإمام علیه السلام دلیل

من کتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك، لأن الموجود من الدليل كاف في إزاحة التكليف؛ ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور أو إظهار من يبين الحق في تلك المسألة... إلى أن قال:

وذكر المرتضى على بن الحسين الموسوي أخيراً أنه يجوز أن يكون الحق عند الإمام عليه السلام والأقوال الأخر كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور، لأننا إذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما معه من الأحكام يكون قد فاتنا من قبل أنفسنا، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وأدى إلينا الحق الذي كان عنده.

قال: وهذا عندي غير صحيح لأنه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً، لأننا لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها إلا بالاعتبار الذي بينناه، ومتى جوزنا انفراداً بالقول وأنه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع؛ انتهى كلامه.

وذكر في موضع آخر من «العدة»: إن هذه الطريقة (يعني طريقة السيد المتقدمة) غير مرضية عندي، لأنها تؤدي إلى أن لا يستدل بإجماع الطائفة أصلاً، لجواز أن يكون قول الإمام عليه السلام مخالفاً لها ومع ذلك لا يجب عليه إظهار ما عنده؛ انتهى^۱.

سپس مرحوم شیخ طوسی (ره) در مقام تضعیف کلام سید (ره) که فرموده است: چه اشکالی دارد که بسیاری از احکام از دیدگان ما مخفی و نزد امام علیه السلام باشد و هیچ دلیلی برای اظهار آن نباشد، و ما را چاره‌ای جز عمل به تکالیف ظاهریه بر اساس قواعد و اصول مدونه نیست، و بر این اساس به وظیفه خود قیام و موجب سقوط تکلیف و براءت ذمه خواهیم شد، می‌فرماید:

هذا الجواب صحيح لولا ما نستدل في أكثر الأحكام على صحته بإجماع الفرقة.

فَمَتَى جَوَزْنَا أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خِلَافًا لِقَوْلِهِمْ وَ لَا يَجِبُ ظُهُورُهُ جَازًا لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: مَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَارِجًا عَنِ قَوْلِ مَنْ تَظَاهَرَ بِالْإِمَامَةِ، وَ مَعَ هَذَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الظُّهُورُ لِأَنَّهُمْ أَتَوْا مِنْ قَبْلِ أَنْفُسِهِمْ فَلَا يُمَكِّنُنَا الْاِحْتِجَاجُ بِإِجْمَاعِهِمْ أَصْلًا؛ انتهى.^۱

حال صرف نظر از ایراد مرحوم شیخ (ره) بر قاعده لطف و آنچه قبلاً در نقد و ابطال این قاعده بنحو مبسوط و مستوفی گذشت اشکالات و وجوه متعددی از تزییف و نقوض بر بیان مرحوم شیخ طوسی (ره) وارد می‌شود.

اشکال اول:

کلام مرحوم سید مبنی بر جواز اخفاء احکام از ناحیه امام علیه السلام امری است متین و مطابق با ادله و قرائن و شواهد (چنانچه قبلاً مذکور شد) و اینکه ما مکلف به عمل ظواهر ادله و اصول و قواعد عملیه و احکام ظاهریه می‌باشیم؛ کما اینکه در زمان حضور خود امام علیه السلام قبل از وصول به حکم واقعی در صورت عدم امکان و تعسر و یا تعذر از زیارت و لقاء امام علیه السلام، حکم چنین می‌باشد. و در بسیاری از موارد حتی با تیسر وصول به واقع نیز دأب و دیدن ائمه علیهم السلام بر تسهیل و عمل به اصول عملیه و قواعد ظاهریه است؛ بناءً علیهذا اشکال مرحوم شیخ بر مرحوم سید وجهی نخواهد داشت.

اشکال دوم:

ایراد مرحوم شیخ مبتنی بر لزوم تمسک به اجماع در بسیاری از احکام شرعیه می‌باشد؛ و از آنجا که عمل به قواعد و اصول عملیه و رعایت احتیاط موجب رفع حاجت از عمل به مقتضای اجماع است، و طبعاً با توجه به ارجحیت

و افضلیت دلالت اجماع بر احکام شرعیّه نسبت به اصول و قواعد عملیه متابعت از اجماع و عمل به مقتضای آن الزامی و ضروری می‌باشد، در جواب مرحوم شیخ باید گفت: ثَبَّتَ العَرشَ ثُمَّ انْقَشَ. شما از کجا حجّیت اجماع را اثبات کرده‌اید که افضلیت آنرا بر عمل به قواعد و اصول و رعایت احتیاط مبتنی می‌نمائید؟ و هل هذا الاّ مصادرة بالمطلوب؟ و بعبارة اُخری: لیس العملُ بهذه الطريقة إلاّ دورٌ واضح.

اشکال سوّم:

اگر شیخ مبنای خود را در حجّیت اجماع (که آنرا مقتضای وجوب اظهار حکم الله واقعی بر امام علیه السّلام بأیّ نحوّ کان در صورت عدم وصول فقهاء شیعه به آن می‌داند) ثابت و لا یتغیّر و لا یتبدّل می‌پندارد، پس دیگر چه نیازی دارد که اشکال بر سید را مبتنی بر احتجاج به اجماع در اکثر مسائل فقهیه در قبال اهل سنّت قرار دهد؟ زیرا چه قواعد و اصول عملیه باشد و یا نباشد، و چه در قبال اهل سنّت این مسأله مطرح شود و یا نشود، در هر حال وظیفه امام معصوم علیه السّلام اظهار احکام و بیان مسائل شرعیّه است؛ و او بهیچوجه من الوجوه نمی‌تواند از وظیفه خود تخطی نماید و امت را به دست اتباع از قواعد عملیه و رعایت احتیاط و احکام ظاهریّه بسپارد! و هذا ما یضحک به التّکلی.

و اگر در مقام انعقاد اجماع و حجّیت آن بنا را بر فحوص از آراء و فتاوی فرقه محقه قرار داده است، پس چرا اظهار حکم واقع و اعلان آنرا بر گردن امام علیه السّلام می‌اندازد؟

اشکال چهارم:

اینکه ایشان می‌فرمایند: در اکثر مسائل شرعیّه بنای ما بر تمسک به اجماع است خیلی جای تعجب و استغراب است؛ در کدام مسأله خود ایشان صرف نظر از ادعای اجماع به ادله دیگر مراجعه ننموده است؟ و کدام مسأله فقهیه وجود

دارد که دلیلی از کتاب و یا سنت، چه به نحو خاص و چه به نحو کلی و عام بر او اقامه نگردیده است؟ و در کدام مسأله فقهیه فقهاء سایر ادله را مد نظر قرار نداده‌اند؟

بنابراین ایراد مرحوم شیخ بر مرحوم سید عملاً موجب تعطیل اصول و قواعد کلیه بوده، و آنها را محصور و مخصّص در برخی از فروع بسیطه و لا یفتی بها می‌نماید.

اشکال پنجم:

فقه شیعه بر اساس تمسک به ثقلین: کتاب الله و اهل بیت نبی صلی الله علیه و آله و سلم مدوّن شده است، و شیعه در این تمسک صرفاً لحاظ موقعیت و شأنیت عصمت را نموده است، که این خود در جای دیگر مقرر است.

اما فقه عامه از یک چنین امتیازی بی‌بهره است؛ گرچه وسائط نقل حدیث در نزد آنان معتبر و موجّه نمایند، لیکن منبع و مصدر فتوی که همان رجال اربعه می‌باشند واجد شأنیت و حیثیت عصمت و طهارت نمی‌باشند. بناءً علیهذا اگر مسأله‌ای نزد عامه از اجماعی به وسعت اتفاق جمیع امت نیز برخوردار باشد نزد اهل تحقیق به اندازه پیشیزی ارزش و اعتبار ندارد، زیرا مصدر آن با سایر مصادر تدوین قانون متعارفه تفاوتی نخواهد داشت؛ لیکن نزد شیعه از آنجا که مصادر حدیث متصل به منبع وحی و منبعث از عالم قدس و طهارت است، با لحاظ رعایت اعتبار و وثاقت در وسائط نقل منطقی و عرفاً و شرعاً حکم او نافذ و حدیث منقول حجّت و دلیل خواهد بود و نیازی به ادعای اجماع و گرفتاری در گرداب مشاغل و صعوبات نخواهد داشت.

آبرو و اعتبار شیعه به انعقاد اجماع در فتاوی فقهیه و کثرت فقهاء بر اتفاق به رأی واحد و فتوای واحد نیست، بلکه به استناد فتوی و رأی مجتهد به امام معصوم علیه السلام است؛ فتدبر فإنه یلیق بالتأمل و الدقة.

اشکال ششم:

کثرت اجماعات متعارضه و متناقضه در بین کتب فقهاء حتی در خود کتب مرحوم شیخ موجود است - چنانچه قبلاً مذکور شد - با این وصف چگونه ایشان به مرحوم سید ایراد وارد می‌سازد و او را ملزم به پیروی از اجماع بطریق لطف می‌نماید؟!

مرحوم شیخ سپس به قسم ثالث از طرق انعقاد اجماع که به اجماع حدسی موسوم است پرداخته می‌فرماید:

الثالثُ مِنْ طُرُقِ انْكِشَافِ قَوْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمُدَّعَى الْإِجْمَاعِ الْحَدْسُ وَ هَذَا عَلِيٌّ وَجَهَيْنٌ:

أحدهما: أَنْ يَحْصُلَ لَهُ ذَلِكَ مِنْ طَرِيقٍ لَوْ عَلِمْنَا بِهِ مَا خَطَّأْنَا فِي اسْتِكْشَافِهِ وَ هَذَا عَلِيٌّ وَجَهَيْنٌ:

أحدهما: أَنْ يَحْصُلَ لَهُ الْحَدْسُ الضَّرُورِيُّ مِنْ مَبَادِئِ مَحْسُوسَةٍ، بِحَيْثُ يَكُونُ الْخَطَأُ فِيهِ مِنْ قَبِيلِ الْخَطَأِ فِي الْحِسِّ، فَيَكُونُ بِحَيْثُ لَوْ حَصَلَ لَنَا تِلْكَ الْأَخْبَارُ لَحَصَلَ لَنَا الْعِلْمُ كَمَا حَصَلَ لَهُ.

ثانیهما: أَنْ يَحْصُلَ الْحَدْسُ لَهُ مِنْ إِخْبَارِ جَمَاعَةٍ اتَّفَقَ لَهُ الْعِلْمُ بِعَدَمِ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَيَّ الْخَطَأِ، لَكِنْ لَيْسَ إِخْبَارُهُمْ مَلْزُومًا عَادَةً لِلْمُطَابَقَةِ لِقَوْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِحَيْثُ لَوْ حَصَلَ لَنَا عَلِمْنَا بِالمُطَابَقَةِ أَيْضًا.

الثانی: أَنْ يَحْصُلَ ذَلِكَ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ نَظَرِيَّةٍ وَ اجْتِهَادَاتٍ كَثِيرَةٍ الْخَطَأِ، بَلْ عَلِمْنَا بِخَطَأِ بَعْضِهَا فِي مَوَارِدَ كَثِيرَةٍ مِنْ نَقْلَةِ الْإِجْمَاعِ عَلِمْنَا ذَلِكَ مِنْهُمْ بِتَصْرِيحَاتِهِمْ فِي مَوَارِدَ وَ اسْتَظْهَرْنَا ذَلِكَ مِنْهُمْ فِي مَوَارِدَ أُخَرَ، وَ سَيَجِيءُ جُمْلَةً مِنْهَا.^۱

مرحوم شیخ در اینجا به بیان طرق ثلاثه پایان داده، سپس به نقد آنها بطور کلی و یکپارچه می‌پردازد و می‌فرماید:

إِذَا عَرَفْتَ أَنَّ مُسْتَنَدَ خَبَرِ الْمُخْبِرِ بِالْإِجْمَاعِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْإِخْبَارِ مِنَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَخْلُو مِنَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَ هِيَ السَّمَاعُ عَنِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ عَدَمِ مَعْرِفَتِهِ بِعَيْنِهِ وَ اسْتِكْشَافُ قَوْلِهِ مِنْ قَاعِدَةِ اللَّطْفِ وَ حُصُولُ الْعِلْمِ مِنَ الْحَدْسِ، وَ ظَهَرَ لَكَ أَنَّ الْأَوَّلَ هُنَا غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ عَادَةً لِأَحَدٍ مِنَ عُلَمَائِنَا الْمُدَّعِينَ لِلْإِجْمَاعِ، وَ أَنَّ الثَّانِي لَيْسَ طَرِيقًا لِلْعِلْمِ فَلَا يُسْمَعُ دَعْوَى مَنْ اسْتَنَدَ إِلَيْهِ فَلَمْ يَبْقَ مِمَّا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَنَدَ فِي الْإِجْمَاعَاتِ الْمُتَدَاوِلَةِ عَلَى أَلْسِنَةِ نَاقِلِيهَا إِلَّا الْحَدْسُ. وَ عَرَفْتَ أَنَّ الْحَدْسَ قَدْ يَسْتَنَدُ إِلَى مَبَادِيٍّ مَحْسُوسَةٍ مَلْزُومَةٍ عَادَةً لِمُطَابَقَةِ قَوْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَظِيرَ الْعِلْمِ الْحَاصِلِ مِنَ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ وَ نَظِيرَ الْحَدْسِ الْحَاصِلِ لِمَنْ أَخْبَرَ بِالْعَدَالَةِ وَ الشُّجَاعَةِ لِمُشَاهَدَتِهِ آثَارَهُمَا الْمَحْسُوسَةَ الْمَوْجِبَةَ لِلانْتِقَالِ إِلَيْهِمَا بِحُكْمِ الْعَادَةِ أَوْ إِلَى مَبَادِيٍّ مَحْسُوسَةٍ مَوْجِبَةٍ لِعِلْمِ الْمُدَّعَى بِمُطَابَقَةِ قَوْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ دُونِ مُلَازِمَةِ عَادِيَّةٍ وَ قَدْ يَسْتَنَدُ إِلَى اجْتِهَادَاتٍ وَ أَنْظَارٍ. وَ حَيْثُ لَا دَلِيلَ عَلَى قَبُولِ خَبَرِ الْعَادِلِ الْمُسْتَنَدِ إِلَى الْقِسْمِ الْأَخِيرِ مِنَ الْحَدْسِ بَلْ وَ لَا الْمُسْتَنَدِ إِلَى الْوَجْهِ الثَّانِي وَ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يُعْلَمُ بِهِ كَوْنُ الْأَخْبَارِ مُسْتَنَدًا إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنَ الْحَدْسِ وَجَبَ التَّوَقُّفُ فِي الْعَمَلِ بِنَقْلِ الْإِجْمَاعِ كَسَائِرِ الْأَخْبَارِ الْمَعْلُومِ اسْتِنَادُهَا إِلَى الْحَدْسِ الْمُرَدِّدِ بَيْنَ الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ.^۱

مرحوم شیخ (ره) گرچه در بیان و توضیح قسم اخیر از وجوه ثلاثه به امکان تحقق حجیت بر فرض تلازم بین حجیت خبر منقول حدسی با منشأ حسّی آن اشاره دارد، لیکن باید از ایشان سؤال شود: در کدام مورد از موارد اجماع حدسی ناقل اجماع تحقق آنرا مبتنی بر منشأ حسّی و آثار ظاهری آن قرار داده است؟ آیا ناقل اجماع در نقل خود همانند اخبار از عدالت و شجاعت به لوازم عینی خارجی و امور محسوسه عینیّه اتکاء نموده است؟ اگر بوده چطور برای ما

این نکته تا بحال مجهول و مبهم، بلکه معلوم العدم باقی مانده است؟ و یا اینکه از جمله اسرار مگو است که هر کسی را یارای ادراک و فهم آن نمی‌باشد؟ آیا اینکه جماعتی متفقاً بر قولی اجتماع کنند دلیل بر مصونیت آنان از خطا و اشتباه در فهم و رأی است؟ پس اینهمه خطاها و زلالت و خلافها که پس از اجتماع حقیقت آنها روشن شده، و در مقام اصلاح و ترمیم آنها اقدام می‌شود چگونه است؟ و هذا لا یقول به عامی فضلاً عن فاضل فقیه.

مسأله عدم اجتماع بر خطا که مستند حجیت اخبار متیقن الوقوع است در مورد اخبار از حسن است - چنانچه در خبر متواتر بیان می‌شود - نه در مسأله اتفاق بر رأی و نظر، که ممکن است مستند به رأی غیر واقع و یا دلیل غیر معتبر و یا اشتباه در فهم باشد، که إلی ما شاء الله منشأهای مختلف و متفاوت می‌تواند داشته باشد. چه بسا افرادی با ارتکازات خاصی به ادراک و فهم خاصی از دلیل دست یابند که افرادی دیگر در آزمون دیگر از این دلیل فهم و معنای متفاوتی را استدراک نمایند؛ و این مسأله از ابده بدیهیات است که جای هیچگونه شبهه و انکاری در آن نمی‌باشد.

علی‌آی حال مرحوم شیخ چنانچه مذکور شد بالصراحة حکم به عدم حجیت اجماع به هر یک از طرق ثلاثه داده، و قاطعانه جمیع اجماعات منقوله را از درجه اعتبار ساقط می‌نماید؛ و سپس می‌فرماید:

و حاصلُ الکلامِ مِنْ أَوَّلِ مَا ذَكَرْنَا إِلَى هُنَا أَنَّ النَّاقِلَ لِلْإِجْمَاعِ إِنْ احْتَمَلَ فِي حَقِّهِ تَتَبُعُ فِتَاوَى مَنْ ادَّعَى اتِّفَاقَهُمْ حَتَّى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي هُوَ دَاخِلٌ فِي الْمُجْمَعِينَ فَلَا إِشْكَالَ فِي حُجِّيَّتِهِ وَ فِي إِحْقَاقِهِ بِالْخَبَرِ الْوَاحِدِ، إِذْ لَا يُشْتَرَطُ فِي حُجِّيَّتِهِ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَفْصِيلاً حِينَ السَّمْعِ مِنْهُ، لَكِنْ هَذَا الْفَرَضُ مِمَّا يُعْلَمُ بَعْدَ وَقُوعِهِ وَ أَنَّ الْمُدَّعَى لِلْإِجْمَاعِ لَا يَدَّعِيهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ. وَ بَعْدَ هَذَا فَإِنْ احْتَمَلَ فِي حَقِّهِ تَتَبُعُ فِتَاوَى جَمِيعِ الْمُجْمَعِينَ، وَ الْمَقْرُوضُ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ

کلامه هو اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة قول الإمام عليه السلام فالظاهر حجية خبره للمقول إليه، سواء جعلنا المناط في حجتيه تعلق خبره بنفس الكاشف الذي هو من الأمور المحسوسة المستلزمة ضرورة لأمر حدسي وهو قول الإمام عليه السلام، أو جعلنا المناط تعلق خبره بالمتكشف وهو قول الإمام عليه السلام؛ لما عرفت من أن الخبر الحدي المستند إلى إحساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة كالخبر الحسي في وجوب القبول، وقد تقدم الوجهان في كلام السيد الكاظمي في شرح «الوافية». لكنك قد عرفت سابقاً القطع بانتفاء هذا الإحتمال خصوصاً إذا أراد الناقل اتفاق علماء جميع الأعصار، نعم لو فرضنا قلة العلماء في عصر بحيث يحاط بهم أمكن دعوى اتفاقهم عن حس، لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقة قول الإمام عليه السلام.

نعم يكشف عن موافقته بناءً على طريقة الشيخ المتقدمة التي لم تثبت عندنا و عند الأكثر.

ثم إذا علم عدم استناد دعوى اتفاق العلماء المتشككين في الأقطار الذي يكشف عادة عن موافقة الإمام عليه السلام إلا إلى الحدس الناشئ عن أحد الأمور المتقدمة التي مرجعها إلى حسن الظن أو الملازمات الإجهادية فلا عبرة بنقله؛ لأن الإخبار بقول الإمام عليه السلام حدسي غير مستند إلى حس ملزوم له عادة ليكون نظير الإخبار بالعدالة المستندة إلى الآثار الحسية و الإخبار بالاتفاق أيضاً حدسي.^۱

در این فقرات مرحوم شیخ پس از رد نظریه شیخ طوسی (ره) نسبت به استناد فتوای مجمع علیه به امام علیه السلام بر اساس حدس ناقل اجماع نظر مخالف داده، هیچگونه ارزشی را برای آن قائل نمی شود؛ چه اینکه در صورت کثرت فقهاء و انتشار آنان در قطاع بعیده استحصال اجماع ممتنع (و بر فرض

حصول نیز تلازمی با رأی امام علیه السّلام ندارد) و در صورت قلّت فقهاء نیز ملازمه منتفی می‌باشد؛ و بناءً علیهذا نقل اجماع به این نحو مصداق وثوق و اعتبار خبر واحد را نخواهد داشت.

بلی مرحوم شیخ (ره) به دنباله تقریر آراء در حجّیت اجماع نسبت به نقل مدّعی اجماع و تشکیک مراتب ناقل و درجات اتقان و صحت کتب مؤلفه مطالبی مفید و درخور توجه دارند، و از باب حجّیت مطلق ظنون بنا بر اعتقاد به آن نقل معتبر اجماع را در کتب معتبره موجب ظنّ به موافقت رأی مجمع علیه با نظر و رأی امام علیه السّلام به شمار می‌آورند؛ لیکن این مسأله پر واضح است که:

اولاً: ظنّ به موافقت ملاک صدور فتوی برای مجتهد نخواهد بود مادامی که دلیلی مستند به معصوم علیه السّلام در اختیار او قرار نگرفته باشد. در واقع می‌توان اجماع مدّعا را نوعی تأیید و تقویت دلیل مذکور دانست، و اما لحاظ آن از نظره استقلالیت و فی نفسه بهیچوجه قابل قبول و استناد برای مجتهد نخواهد بود.

ثانیاً: هیچ اجماعی در کتب مدوّنه فقهیه وجود ندارد الا اینکه مؤلف یا قبل و یا پس از نقل آن به ذکر دلیل و مستند فقهی خود مبادرت ورزیده است؛ و این نکته به وضوح صحت مطلب سابق الذکر را اثبات می‌نماید.

ثالثاً: تمامی ناقلین اجماع با أنحاء مختلف اعتقاد به حجّیت به آن هیچگاه به اجماع به عنوان یک ظنّ معتبر شرعی بما آنه ظنّ و معتبر توجه نکرده‌اند، بلکه یا بر اساس قاعده لطف - چنانچه در طریقه مرحوم شیخ (ره) بیان گردید - و یا به طریقه حدسی و یا تضمّن به نفس ملازمه نظر کرده‌اند، چه اینکه این اجماع موجب ظنّ به موافقت بشود یا نشود؛ فتدبر فانه یلیق بالتأمل و الدّقه.

و اینکه بعضی از فقهاء مانند مرحوم شیخ و غیره از یک چنین اجماعی خواسته‌اند به نوعی رائحه قرب به رأی و حکم معصوم علیه السّلام را استشمام

کنند، بواسطه لحاظ مراتب جلالت قدر و علو شأن و درجات قدس و تقوای فقهاء شیعه رضوان الله علیهم است که مخالفت فتوای مجمع علیه را با رأی و نظر معصوم علیه السلام بعید می‌نمایاند، و کثرت آراء متفقه را موجب ابتعاد فتوای مجمع علیه از نظر و رأی شارع می‌پندارند؛ درحالیکه هیچکدام از مطالب مذکوره موجب تغیر و تبدل نظر فقیه با وجود دلیل شرعی و مستند معتبر نباید بشود، چنانچه قبلاً گذشت.

باری نقل بیانات مرحوم شیخ (ره) و توضیح پاره‌ای از مطاوی آن گرچه موجب تطویل و چه بسا میل و کسل خواننده را فراهم آورده است، اما از آنجا که ایشان با آن سعه بال و تضلع علمی یکی از اسطوانه‌های رصین علم اصول بوده، و بلکه به جرأت می‌توان ایشان را مجلد مبانی فقه و استنباط در سده اخیر بحساب آورد، خالی از لطف و افاده نمی‌باشد. توجه به بیانات ایشان با آن دقت نظر و عمق اندیشه و رأی همان نتیجه و مقصودی را به دست خواهد داد که این رساله از ابتداء درصدد استحصال و وصول به آن بوده است.

گرچه مرحوم شیخ (ره) بلحاظ خصوصیات ذاتی خود از جهت رعایت مبانی اخلاق همواره به آراء و فتاوی فقهاء بزرگوار به دیده احترام و تلقی به قبول و توجیه می‌نگرد، لیکن دغدغه باطنی او نسبت به مآخذ اجتهاد و استناد به منابع وحی و تشریح هیچگاه او را به ورطه شک و تردید و اعجاب غیر موجه و تصدیق بلا تصور و گرفتاری به تخیلات و اوهام نینداخته است، و با توجیه کلمات بزرگان و حمل بر بعضی از وجوه محتمل الصدق عیناً و عیاناً عدم تحقق خارجی اجماعات منقوله را با موازین و مبانی موضوعه و مفروغه اثبات می‌نماید؛ و صرفاً به آنان به دیده تأیید و تقویت دلیل فقهی و مستند شرعی می‌نگرد، و این همان چیزی است که نگارنده نیز خود بدان معترف و از قبول آن استیحاş ندارد.

پس از نقل بیان مرحوم شیخ نوبت به طرح آراء فقهاء متأخر از ایشان، امثال مرحوم آخوند و تلامذه او و سپس ختم این فصل و بیان نتیجه بحث می‌رسد.

مرحوم آخوند در «کفایه» نیز پس از طرح مسأله اجماع منقول در زمره ظنون متداوله در السنه فقهاء رضوان الله علیهم و توضیح اقسام آن و میزان حجیت و دلالت خبر منقول می‌فرماید:

فَتَلَخَّصَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِجْمَاعَ الْمَنْقُولَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ مِنْ جِهَةِ حِكَايَتِهِ رَأَى الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامَ بِالْتَّضَمَّنِ أَوْ الْإِلْتِزَامِ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ فِي الْإِعْتِبَارِ إِذَا كَانَ مَنْ نُقِلَ إِلَيْهِ مِمَّنْ يَرَى الْمُلَازِمَةَ بَيْنَ رَأْيِهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَ مَا نَقَلَهُ مِنَ الْأَقْوَالِ بِنَحْوِ الْجُمْلَةِ وَ الْإِجْمَالِ وَ تَعَمُّهُ أَدَلَّةُ اعْتِبَارِهِ وَ يَنْقَسِمُ بِأَقْسَامِهِ وَ يُشَارِكُهُ فِي أَحْكَامِهِ وَ إِلَّا لَمْ يَكُنْ مِثْلَهُ فِي الْإِعْتِبَارِ مِنْ جِهَةِ الْحِكَايَةِ؛ وَ أَمَّا مِنْ جِهَةِ نَقْلِ السَّبَبِ فَهُوَ فِي الْإِعْتِبَارِ بِالنَّسَبَةِ إِلَى مِقْدَارِ مِنَ الْأَقْوَالِ الَّتِي نُقِلَتْ إِلَيْهِ عَلَى الْإِجْمَالِ بِالْفَاظِ نَقْلِ الْإِجْمَاعِ مِثْلُ مَا إِذَا نُقِلَتْ عَلَى التَّفْصِيلِ. فَلَوْ ضُمَّ إِلَيْهِ مِمَّا حَصَلَهُ أَوْ نُقِلَ لَهُ مِنْ أَقْوَالِ السَّائِرِينَ أَوْ سَائِرِ الْأُمَرَاتِ مِقْدَارٌ كَانَ الْمَجْمُوعُ مِنْهُ وَ مَا نُقِلَ بِلَفْظِ الْإِجْمَاعِ بِمِقْدَارِ السَّبَبِ التَّامِّ كَانَ الْمَجْمُوعُ كَالْمُحْصَلِ وَ يَكُونُ حَالُهُ كَمَا إِذَا كَانَ كُلُّهُ مَنْقُولًا...^۱

بیان مرحوم آخوند (ره) در اینجا کاملاً مبین آن است که نفس نقل اجماع گرچه بلحاظ نقل سبب در زمره حجیت خبر واحد ممکن است قرار گیرد (البته در صورتی که ناقل دقیقاً خود به تحصیل اجماع آراء بنحو مستوفی پرداخته و از هیچ کوششی در این زمینه دریغ نورزیده باشد، و الا اگر مانند اجماعات منقوله پس از شیخ همینطور رجماً بالغیب ادعای اجماع نموده باشد، با وجود ده‌ها نفر از مخالفین آن و یا کتب مؤلفه مخالفه با اجماع مدعا، که در این صورت اصلاً

۱ - کفایة الاصول، ص ۲۹۰

قابل طرح و بحث نیست) و احکام و آثار خبر واحد را از حیث مراتب وثوق و اعتبار داشته باشد، اما تمام این مسأله منوط به کیفیت اعتقاد و التزام به مبنا برای منقول^۱ الیه است، و خود حکایت اجماع و نقل آن گرچه از ناحیه معتبرترین از فقهاء و موثق‌ترین آنان صورت پذیرد، باز از حد حجیت یک خبر عادل معتبر پا فراتر نمی‌گذارد و موجب حجیت نفس مدلول برای منقول^۱ الیه نمی‌گردد؛ زیرا در خبر راوی از امام علیه السلام و یا روایت اصحاب مستند حکایت و اخبار حس است نه حدس، و اگر او نیز بخواهد اخبار خود را عن حدس غیر مستندة الی الحسن قرار دهد قطعاً این روایت و یا اخبار نیز از درجه اعتبار نزد مجتهد ساقط می‌باشد.

فلذا مرحوم آخوند (ره) پس از بیان مطالب مذکوره در مقام رأی و نتیجه‌گیری چنین می‌فرماید:

و يَنْبَغِي التَّنْبِيهُ عَلَى أُمُور:

الأول: إِنَّهُ قَدْ مَرَّ أَنْ مَبْنَى دَعْوَى الإِجْمَاعِ غَالِبًا هُوَ اعْتِقَادُ الْمُلَازِمَةِ عَقْلًا لِقَاعِدَةِ اللُّطْفِ وَ هِيَ بَاطِلَةٌ، أَوْ اتِّفَاقًا بِحَدْسِ رَأْيِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ فَتَوَى جَمَاعَةٍ وَ هِيَ غَالِبًا غَيْرُ مُسَلِّمَةٍ؛ وَ أَمَّا كَوْنُ الْمَبْنَى الْعِلْمِ بِدُخُولِ الإِمَامِ بِشَخْصِهِ فِي الْجَمَاعَةِ أَوْ الْعِلْمِ بِرَأْيِهِ لِلإِطْلَاقِ بِمَا يُلَازِمُهُ عَادَةً مِنَ الْفَتَاوَى فَقَلِيلٌ جَدًّا فِي الإِجْمَاعَاتِ الْمُتَدَاوِلَةِ فِي السَّنَةِ الْأَصْحَابِ كَمَا لَا يَخْفَى، بَلْ لَا يَكَادُ يَتَّفِقُ الْعِلْمُ بِدُخُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى نَحْوِ الإِجْمَالِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ وَ إِنْ احْتُمَلَ تَشْرُفُ بَعْضِ الْأَوْحَدِيِّ بِخِدْمَتِهِ وَ مَعْرِفَتِهِ أَحْيَانًا، فَلَا يَكَادُ يُجَدَى نَقْلُ الإِجْمَاعِ إِلَّا مِنْ بَابِ نَقْلِ السَّبَبِ بِالمِقْدَارِ الَّذِي أُحْرِزَ مِنْ لَفْظِهِ بِمَا اكْتُنِفَ بِهِ مِنْ حَالٍ أَوْ مَقَالٍ وَ يُعَامَلُ مَعَهُ مُعَامَلَةَ الْمُحَصَّلِ.^۱

در اینجا مرحوم آخوند (ره) پس از رد مبناى لطف در حجیت اجماع و نیز

اجماع دخولی نسبت به نقل اجماع تضمینی نیز آنرا بالاتر از نفس اجماع محصل نمی‌داند، درحالیکه آنرا نیز مردود شمرده با عبارت: و هی غالباً غیر مسلّمه، وجود خارجی آنرا انکار می‌نماید.

مرحوم محقق اصفهانی رحمة الله علیه در «نهایة الدراية» بیانی بسیار متین و متقن بما لا مزید علیه در عدم حجیت اجماع مصطلح دارند که ذکر آن خالی از لطف و فائده نمی‌باشد؛ ایشان در مقام سبر و تقسیم اعتبار ادله اربعه چنین می‌فرمایند:

لا یخفی علیک أنّ مدارک الحُکم الشرعی مُنحصرةٌ - فی غیر الصّوریات و ما أشبهها من المسلمات - فی أربعة، و هی کتاب و السنّة و الإجماع و الدلیل العقليّ الذی یتوصّل به إلی الحُکم الشرعی؛ و حیث إنّ الکلام فی نفس الإجماع فما یستند إلیه المَجعولُ لا محالةٌ غیره من المدارک الثلاثة الأخر. و من الواضح أنّ المدرک لهم لیس هو کتاب، و علی فرض استظهارهم من آیه خفیت علینا جهة الدلالة لم یکن فهمهم حجةً علینا؛ و کذا لیس مدرکهم الدلیل العقليّ، إذ لا یتصور قضيةً عقلیةً یتوصّل بها إلی الحُکم الشرعی کانت مسطورةً عنّا، فینحصر المدرک فی السنّة و حیث لا یقطع بل و لا یظنّ بسماعهم لقول الإمام علیه السلام أو برویتهم لفعله علیه السلام أو لتقریره علیه السلام بل ربّما لا یحتمل ذلك فی زمان الغیبة إلا من الأوحديّ، فلا محالة ینحصر المدرک فی الخبر الحاکي لقوله علیه السلام أو فعله علیه السلام أو تقریره، و فیهِ المحذور من حیث السند و الدلالة.

أما من حیث السند فبأنّ المجمعین لو كانوا مُختلفی المشرَب من حیث حجية الخبر الصحیح عند بعضهم و الخبر الموثق عند بعضهم الآخر و الخبر الحسن عند آخرین، لدلّ اتفاقهم علی الحُکم علی أنّ المُستند فی غایة الصّحة، و أمّا لو كانوا مُتفقی المسلك بأن كانوا یعتقدون حجية الخبر الموثق، فمن لا یعتقد إلا بالخبر الصحیح لا مجال له فی الاستناد إلی هذا الإجماع فضلاً عمّا إذا كانوا

يَعْتَقِدُونَ حُجِّيَةَ الْخَبْرِ الْحَسَنِ، فَإِنَّ الْغَالِبَ لَا يُمَكِّنُ اسْتِنَادَهُمْ إِلَيْهِ. و أما مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ فَإِنَّ الْخَبَرَ الْمَفْرُوضِ، إِنْ كَانَ نَصًّا فِي مَدْلُولِهِ صَحَّ الْإِسْتِنَادُ إِلَيْهِ مِنَّا أَيْضًا إِلَّا أَنَّهُ نَادِرٌ وَاحْتِمَالُهُ غَيْرُ مَانِعٍ، لِأَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ نَصًّا فِي مَدْلُولِهِ لِحُجِّيَةِ الظَّاهِرِ أَيْضًا، وَ إِنْ كَانَ ظَاهِرًا فِي مَدْلُولِهِ فَلَا يُجْدَى أَيْضًا، إِذْ ظُهُورٌ دَلِيلٌ عِنْدَ طَائِفَةٍ لَا يَسْتَلْزِمُ الظُّهُورَ عِنْدَ آخَرِينَ وَ فَهْمُهُمْ لَيْسَ حُجَّةً عَلَيْنَا؛ بَلْ قَدْ وَجَدْنَا الْمَشْهُورَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ عَلَى اسْتِفَادَةِ النَّجَاسَةِ مِنْ أَخْبَارِ الْبِئْرِ مَعَ أَنَّ الْأَمْرَ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ بِالْعَكْسِ، فَلَعَلَّ الْخَبَرَ إِذَا نُقِلَ إِلَيْنَا لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا عِنْدَنَا، مَعَ أَنَّهُمْ لَوْ عَثَرُوا عَلَى هَذِهِ الْأَخْبَارِ الصَّحَاحِ الظَّاهِرَةِ الدَّلَالَةِ فِي مَوَارِدِ إِجْمَاعِهِمْ فَلَمْ لَمْ يَتَعَرَّضُوا لَهَا لَا فِي مَجَامِعِ الْأَخْبَارِ وَلَا فِي الْكُتُبِ الْإِسْتِدْلَالِيَّةِ.^۱

مرحوم اصفهانی (ره) در این بیان به انحصار مستند اجماع در اخبار آحاد تصریح دارد، آنهم اخباری که بر فرض وجود هیچ الزامی را برای مجتهد در مقام فتوی موجب نمی‌گردد؛ استغراب و استبعاد و تعجب ایشان همانند ما از آنجا است که چگونه مجمعی در استناد به اجماع به یک چنین اخباری متمسک می‌گردند، درحالیکه هیچ اثری از آنها نه در مجامیع اخبار و نه در کتب استدلالیه آنها بچشم نمی‌خورد؛ و إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَاب!!

و اگر در تمسک به اجماع به همین اخبار موجوده در کتب مدوّه استناد دارند، که این استناد باز هیچ الزام و التزامی را برای مجتهد دیگر بوجود نمی‌آورد؛ و این استنباط و فهم از دلیل برای خود آنان حجت است نه غیر. چه اینکه در بسیاری از روایات از جمله روایات ماء بئر استنباط قدماء با متأخرین از زمین تا آسمان متفاوت است؛ و با فرض ادعای اجماع نسبت به این مسأله از متقدمین می‌بینیم که فقهاء متأخر بدون توجه و اعتناء به فتاوی و اجماع مدعا حکم به عدم نجاست ماء بئر صادر نموده‌اند!

۱ - نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج ۳، ص ۱۸۵

از همه اینها گذشته اگر ما ملتزم شویم که استناد فقهاء سلف در اجماع مدعا به روایات و اخباری است که در زمان آنان موجود و در دسترس بوده، و آنان عمداً از ذکر آنها در مجامع روائی و کتب استدلالیه خودداری کرده‌اند، فهذا ذنبٌ لا یغفر، و چه بسا نافی عدالت و وثاقت و امانت است؛ و حاشا که یک چنین نسبتی به این فقهاء بزرگوار و حامیان شریعت غراء و حمله فقهاء اهل بیت عصمت علیهم السلام روا باشد!

بنابراین تنها توجیه و محملی که می‌توان برای یک چنین اجماع‌هائی در نظر گرفت کیفیت استنباط و ادراک و فهم آنان از روایات و اخبار مأثوره است لاغیر، که آن نیز بهیچوجه برای سایرین موجب دلالت و الزام نخواهد بود، و بیان محقق اصفهانی (ره) نیز به همین معنا ناظر می‌باشد.

و نظیر این بیان نیز از مرحوم نائینی (ره) نقل شده است؛ ایشان نیز در

اعتراض به حجیت اجماع بنا بر اقسام مذکوره چنین می‌فرمایند:

و قیل: إِنَّ الْوَجْهَ فِي حُجِّيَّتِهِ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ كَشْفِهِ عَن وَجُودِ دَلِيلٍ مُّعْتَبَرٍ عِنْدَ الْمُجْمَعِينَ. وَ لَعَلَّ هَذَا الْأَخِيرَ أَقْرَبُ الْمَسَالِكِ، لِأَنَّ مَسْلَكَ الدُّخُولِ مِمَّا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ عَادَةً فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ، بَلْ يَنْحَصِرُ ذَلِكَ فِي زَمَانِ الْحُضُورِ الَّذِي كَانَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُجَالِسُ النَّاسَ وَ يَجْتَمِعُ مَعَهُمْ فِي الْمَجَالِسِ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحَدَ الْمُجْمَعِينَ. وَ أَمَّا فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ فَلَا يَكَادُ يَحْصُلُ ذَلِكَ عَادَةً، نَعَمْ: قَدْ يَتَّفَقُ فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ لِلْأَوْحَادِ التَّشَرُّفُ بِخِدْمَتِهِ وَ أَخْذُ الْحُكْمِ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَدَّعَى الْإِجْمَاعَ عَلَيْهِ، وَ أَيْنَ هَذَا مِنْ دَعْوَى كَوْنِ مَبْنَى الْإِجْمَاعِ عَلَى دُخُولِ شَخْصِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمُجْمَعِينَ؟

وَ أَمَّا مَسْلَكَ اللَّطْفِ: فَهُوَ بِمَكَانٍ مِنَ الضَّعْفِ، لِأَنَّهُ مَبْنَى عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِتْقَانُ الْخِلَافِ بَيْنَ الْأُمَّةِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ مِنْ أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى، وَ ذَلِكَ مِنْ أَصْلِهِ فَاسِدٌ؛ فَإِنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا هُوَ بَيَانُ الْأَحْكَامِ بِالطَّرُقِ الْمُتَعَارَفَةِ، وَ قَدْ أَدَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا هُوَ وَظِيفَتُهُ، وَ

عروضُ الإختفاءِ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ لِيَعُضَ مَوْجِبَاتِ الإِخْتِفَاءِ لَا دَخَلَ لَهُ بِالْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ إِتْقَانُ الْخِلَافِ.

وَأَمَّا مَسَلِكُ الْمُلَازِمَةِ الْعَادِيَّةِ: فَاتَّفَاقُ الْمَرْءِ وَسَيِّنَ عَلَى أَمْرٍ إِنْ كَانَ نَشَأَ عَنْ تَوَاطُئِهِمْ عَلَى ذَلِكَ كَانَ لِتَوَاطُئِهِمُ الْمُلَازِمَةَ الْعَادِيَّةَ بَيْنَ إِجْمَاعِ الْمَرْءِ وَسَيِّنَ وَرِضَى الرَّئِيسِ مَجَالٌ، وَ أَمَّا إِذَا اتَّفَقَ الإِتِّفَاقُ بِلا تَوَاطُؤٍ مِنْهُمْ عَلَى ذَلِكَ، فَهُوَ مِمَّا لَا يُلَازِمُ عَادَةً رِضَى الرَّئِيسِ وَ لَا يُمَكِّنُ دَعْوَى الْمُلَازِمَةِ.

وَأَمَّا مَسَلِكُ تَرَائِكِ الظُّنُونِ: فَهُوَ مِمَّا لَا يَنْدَرِجُ تَحْتَ ضَابِطِ كُلِّيٍّ، إِذْ يَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِإِخْتِلَافِ مَرَاتِبِ الظُّنُونِ وَ الْمَوَارِدِ وَ الْأَشْخَاصِ، فَقَدْ يَحْصُلُ مِنْ تَرَائِكِ الظُّنُونِ الْقَطْعُ لِشَخْصٍ وَ قَدْ لَا يَحْصُلُ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُجْعَلَ ذَلِكَ مَدْرَكًا لِحُجِّيَّةِ الإِجْمَاعِ. فَالْإِنصَافُ: أَنْ أَلْذَى يُمَكِّنُ أَنْ يُدَّعَى، هُوَ أَنْ يَكُونَ اتَّفَاقُ الْعُلَمَاءِ كَاشِفًا عَنْ وَجُودِ دَلِيلٍ مُعْتَبَرٍ عِنْدَ الْمُجْمَعِينَ، وَلَكِنْ هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَوْرِدِ الإِجْمَاعِ أَصْلٌ أَوْ قَاعِدَةٌ أَوْ دَلِيلٌ عَلَى وَفْقٍ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَعَ وَجُودِ ذَلِكَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَنَدُ الإِتِّفَاقِ أَحَدَ هَذِهِ الْأُمُورِ، فَلَا يَكْشِفُ اتَّفَاقَهُمْ عَنْ وَجُودِ دَلِيلٍ آخَرَ وَرَاءَ ذَلِكَ.

نَعَمْ: لَوْ كَانَ الإِتِّفَاقُ مُسْتَمِرًّا مِنْ زَمَانِ الصَّحَابَةِ الْمُعَاصِرِينَ لِلْأئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَزُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ إِلَى زَمَانِ أَرْبَابِ الْفِتْوَى إِلَى زَمَنِ الْمُتَأَخِّرِينَ، فَهُوَ يَكْشِفُ كَشْفًا قَطْعِيًّا عَنْ رِضَى الْمَعْصُومِ بِذَلِكَ، وَ لَا يُلْتَفَتُ إِلَى الْقَاعِدَةِ أَوْ الْأَصْلِ الْمَوْافِقِ، إِلَّا أَنْ تَحْصِيلَ مِثْلِ هَذَا الإِتِّفَاقِ مِمَّا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ، بَلِ الْقَدْرُ الْمُمَكِّنُ هُوَ تَحْصِيلُ الإِتِّفَاقِ مِنْ زَمَانِ أَرْبَابِ الْفِتْوَى؛ وَ هَذَا الإِتِّفَاقُ لَا يَكْشِفُ عَنْ نَفْسِ رِضَاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلِ أَقْصَاهُ أَنَّهُ يَكْشِفُ عَنْ وَجُودِ دَلِيلٍ مُعْتَبَرٍ عِنْدَ الْكُلِّ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْمَوْرِدِ أَصْلٌ أَوْ قَاعِدَةٌ، فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الإِتِّفَاقُ فِي الْفِتْوَى اقْتِرَاحًا بِلا مَدْرَكٍ.

وَ مِمَّا ذَكَرْنَا ظَهَرَ: مَا فِي عَدِّ الإِجْمَاعِ دَلِيلًا بِرَأْسِهِ فِي مُقَابِلِ الْأَدْلَةِ الثَّلَاثَةِ الْآخَرِ، فَإِنَّهُ عَلَى جَمِيعِ الْمَسَائِلِ لَا يَكُونُ الإِجْمَاعُ مُقَابِلًا لِلسُّنَّةِ. نَعَمْ: بِنَاءً عَلَى مَا قَرَّبْنَاهُ مِنْ الْمَسَلِكِ يَكُونُ التَّقَابُلُ بَيْنَ الإِجْمَاعِ وَ السُّنَّةِ تَقَابُلَ الإِجْمَالِ وَ التَّفْصِيلِ، فَإِنَّ

الإجماع يكشف عن وجود دليل على الإجماع.^۱

مفاد کلام مرحوم نائینی (ره) بر نفی اعتبار طرق مفروضه و مطروحه حجیت اجماع است، و چنانچه مذکور شد فقط بر اجماع منعقد از زمان صحابه ائمه علیهم الصلوٰة و السلام تا زمان صاحبان فتوی نظر دارند، البتّه آن هم در جائی که این اجماع مستند به اصل و یا قاعده کلیّه و امثالهما نباشد؛ و بر فرض تحقّق چنین اجماعی می‌توان حکم به حجیت آن بالملازمة العادیة نمود، و انّی لنا بإثباته!!

یعنی این نوع از اجماع صرفاً در مقام فرض و تصوّر قابل قبول است و هیچ وجود خارجی تا بحال برای آن به اثبات نرسیده است. و چیزی که اصلاً وجود خارجی ندارد چگونه در مقام استدلال و احتجاج می‌تواند قرار گیرد؟ و تازه اگر چنین مطلبی وجود خارجی داشته باشد این خود کشف از یک ضرورت و وضوح مسأله و حکم شرعی را می‌کند، و کسی در این مطلب شبهه‌ای ندارد.

علی‌ایّ حال بیان مرحوم نائینی قدس سرّه مانند بیان مرحوم کمپانی (ره) ناظر به عدم حجیت اجماع بر اساس مبانی مذکوره و طرق مشهوره می‌باشد. و اما مرحوم محقق عراقی (ره) پس از ردّ جمیع وجوه مذکوره در اجماع نسبت به بعضی از خصوص اجماعات بدون توجّه به حیثیت مبانی آن، و صرفاً به لحاظ شرائط خاصّ آن استظهار اعتبار و حجیت نموده است و می‌فرماید:

ولکنّ التّحقیق فی المسأله التّفصیل فی الإجماعات المحکّیة حسب اختلاف المبنائی فی حُجّیة الإجماع المُحصّل، من باب التّضمّن أو قاعده اللّطف أو الحدس و نحو ذلك. فما كان منها فی أواخر الغیبة الصّغری و أوایل الغیبة الكبری كالأجماعات الواقعه فی کلمات مثل الكلینی و الصدوقین و المفید و السیّدین و نظرائهم قدس الله أسرارهم ممن أمکن فی حقهم عادة الوصول إلى

۱ - فوائد الاصول، ج ۳، طبع سنگی، ص ۵۳

الإمام عليه السلام لا بأس بالأخذ به، حيث إنه بعد ما أمكن في حقهم أن يكون دعواهم اتفاق الأمة الظاهر في دخول المعصوم عليه السلام فيهم مستندة إلى الحس يكون دعواهم الاتفاق المتضمن لقول المعصوم حجة فيشمله أدلة حجية الخبر، فإن من المعلوم كفاية مجرد احتمال كونه عن حس في حجته من غير حاجة إلى إحرار حسيته، بل و إن فرض استناد ذلك إلى الحدس فهو من الحدس القريب من الحس؛ فإن استكشاف قول الإمام عليه السلام أو رأيه و إن كان بطريق الحدس ولكنه من جهة الملازمة العادية بين اتفاق المجمعين الذين فيهم السفراء على حكم و بين رأى الإمام عليه السلام يكون ذلك من الحدس القريب من الحس نظير الإخبار بالشجاعة و العدالة باعتبار لواز مهما المحسوسة العادية؛ و منه يظهر الحال في الإجماعات المنقولة لنا عن مثل هؤلاء فإنها مشمولة لأدلة حجية الخبر.^۱

راقم سطور گوید: در بیان محقق عراقی (ره) مواردی از تأمل و تدبّر بچشم می‌خورد که تلواً معروض می‌گردد:

اولاً: گرچه ایشان به نوعی در نگرش به اجماعات منقوله در زمان قریب العهد به غیبت صغری آنانرا تلقی به حس قبول نموده است و تمسک به آنها را به عنوان دلیل مستقل فقهی بلا مانع پنداشته، لیکن از تأمل در عبارات ایشان استظهار ظهور نوعی را در دخول رأى امام عليه السلام در زمره مجمعین می‌توان به دست آورد؛ و عبارت: مثل الكلینی و الصدوقین و المفید و السیدین و نظرائهم قدس الله أسرارهم ممن أمکن فی حقهم عادة الوصول إلى الإمام عليه السلام ناظر به همین معنا است.

و بناءً علیهذا ملاک در حجیت اجماع نزد ایشان تحقق صغری و مصداقیت این نوع از اجماعات برای کبرای کلی کشفیت از رأى و نظر امام عليه السلام

۱ - نهاية الأفكار، ج ۳، ص ۹۷

خواهد بود، و از این نقطه نظر منافات و تباینی بین نظر ایشان و ما وجود ندارد؛ زیرا همانطور که بارها و بارها معروض گردید هیچ فردی منکر اعتبار و حجیت اجماع بر فرض انکشاف از رأی امام علیه السلام نمی‌باشد، و تمام محط بحث و محل نزاع در تحقق مصداق این کلی بر اساس اختلاف مبانی در حجیت اجماع می‌باشد؛ و ائی لنا بایثبات ذلک.

ثانیاً: ادعای امکان نسبت به افراد مذکور در وصول به امام علیه السلام دلیل بر تحقق آن نمی‌باشد، و از مثل چنین فقیه‌ی در مقام استدلال بر تمسک به اجماع به عنوان یک دلیل مستقل در مقابل کتاب و سنت بسیار غریب می‌نماید.

ثالثاً: در کجای کتب رجال و تراجم این مطلب ذکر شده است که این فقهاء رضوان الله علیهم موفق به تشرّف خدمت حضرت ولیعصر ارواحنا فداه می‌شدند و از ایشان اخذ حکم می‌نمودند؟! بلی نسبت به مرحوم شیخ مفید در بعضی از موارد خاصّه عنایت و الطاف حضرت علیه السلام شامل حال ایشان می‌گردیده است؛ چه اینکه برای سایر افراد از فقهاء و غیر فقهاء نیز در طول تاریخ غیبت کبری الی زماننا هذا نیز این مطلب بچشم می‌خورد، و حتی بیش از امثال شیخ مفید (ره) مانند مرحوم سید بحر العلوم اعلی الله درجته که استمرار تشرّف آن بزرگوار خدمت حضرت بقیة الله ارواحنا لتراب مقدمه الفداء أظهر من الشمس فی رابعة النهار بوده است، و عالم و عامی بر این مسأله اعتراف و اذعان نموده‌اند.

رابعاً: تشرّف به حضور امام علیه السلام دلیلی بر اخذ احکام شرعیّه و آراء فقهیّه از آن بزرگوار نمی‌باشد؛ زیرا همانطور که مبسوطاً این مطلب گذشت تکلیف و وظیفه شیعه در زمان غیبت امام علیه السلام در عمل به همین ادله و اجراء اصول و قواعد فقهیّه و رعایت احتیاط در موارد مخصوصه می‌باشد، چنانچه این مسأله از ناحیه خود حضرت علیه السلام به افرادی که موفق به

تشرّف خدمتش گردیده‌اند اظهار شده است.

خامساً: اگر چنین مطلبی صحیح باشد چطور فقہائی مثل شیخ طوسی (ره) و غیره ملتفت نشده‌اند، و با وجود بداهت و ظهور یک چنین مسأله‌ای راه سهل و طریق هموار را رها کرده، در حجّیت اجماع به قاعده لطف و غیره (آنهم با هزار اشکال و ایراد) تمسک کرده‌اند؛ درحالی‌که خود آنها در همان ازمنه وجود داشته و نسبت به کیفیت آراء فقہیّه و نشأت آن وقوف کامل داشته‌اند؟

سادساً: چنانچه بارها عرض شده است در کدام مورد از موارد اجماع مستند مجمعی خارج از دلیل شرعی، اعمّ از امارات و یا اصول کلیه بوده است؟ و چگونه به خود اجازه داده‌اند که با وجود دسترسی به حکم فقہی از ناحیه امام علیه السلام جهت ابلاغ و اعلان آن به نسلهای آتیّه فقاہت و اجتهاد، آن را از انظار فقہاء و موافق استنباط مخفی نگه دارند، درحالی‌که برای کمترین و پیش پا افتاده‌ترین فرع فقہی خود را ملزم به ارائه دلیل می‌دانسته‌اند و در کتب مدوّنه خویش ثبت می‌نموده‌اند؛ حتّی در صورت اختلاف در فتوی نیز از بیان فتوای سابق خود صرف نظر نمی‌نموده‌اند، تحفظاً للأصول و القواعد و رعایة للأمانة فی المدارک و الأنظار.

سابعاً: چگونه با وجود حضور و تشرّف خدمت امام علیه السلام اصدار فتاوی مختلفه و ادّعی اجماع‌های متعارضه و متناقضه در کتب آنها بچشم می‌خورد، و حتّی فقہاء متأخر از آنها با وجود چنین احتمالی فتوی بر خلاف اجماع مدّعی آنان صادر می‌نموده‌اند و هیچ باکی از ترک و رفض اجماع فوق به خود راه نمی‌دادند؛ چنانچه در بیان مرحوم اصفهانی (ره) این مطلب گذشت؟

ثامناً: در جائی که بیان حکم شرعی حتّی از اصحاب ائمّه علیهم السلام تا وقتی که إحراز کاشفیّت از رأی و فتوای امام علیه السلام نشده باشد هیچ ارزشی در مقام اجتهاد و فتوی برای مجتهد نمی‌تواند داشته باشد، آنوقت چگونه به

صرف احتمال تشرف برای چنین افرادی حکم قطعی بر اعتبار و تنجز اجماع مدّعی آنان صادر می‌شود؟!

و وجود سفراء امام علیه السلام در زمره مجمعین نیز دردی را از این اجماع بیمار دوا نخواهد کرد؛ زیرا خود آنان نیز مأمور به تکالیف ظاهریه و موظف به عمل بر طبق اصول و قواعد مدوّنه بوده‌اند، و چه بسا تکالیف آنان با تکلیف نفس قدسی امام عصر ارواحنا فداه تفاوت داشته است. چنانچه قطعاً این مسأله در زماننا هذا با وجود جهل به بسیاری از احکام و موضوعات نسبت به ما و قیام به تکالیف و احکام ظاهریه موجود می‌باشد، درحالیکه مسأله نسبت به امام علیه السلام صورت دیگری دارد و تکلیف و وظیفه او قطعاً متفاوت خواهد بود.

و جالب توجه اینکه: همین اجماعی را که محقق عراقی (ره) از امثال سید مرتضی (ره) دلیل بر وثاقت و اعتبار بجهت قرب عهد آنها با زمان غیبت صغری می‌داند مرحوم آیه الله خوئی (ره) بشدت مورد نقد و انکار قرار داده، می‌فرماید:

و أَوْهَنُ مِنْهُ الْإِجْمَاعُ الْمُدَّعَى فِي كَلَامِ السَّيِّدِ الْمُرْتَضَى، فَإِنَّهُ كَثِيرًا مَا يَنْقُلُ الْإِجْمَاعَ عَلَى حُكْمِ يَرَاهُ مَوْرِدَ قَاعِدَةِ أُجْمِعَ عَلَيْهَا، أَوْ مَوْرِدَ أَصْلِ كَذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَوَارِدِ تِلْكَ الْقَاعِدَةِ أَوْ الْأَصْلِ حَقِيقَةً، كَدَعْوَاهُ الْإِجْمَاعَ عَلَى جَوَازِ الْوُضُوءِ بِالْمَائِعِ الْمُضَافِ اسْتِنَادًا إِلَى أَنَّ أَصَالََةَ الْبِرَاثَةِ مِمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ، مَعَ أَنَّهُ لَا قَائِلَ بِهِ فِيمَا نَعْلَمُ مِنْ فُقَهَاءِ الْإِمَامِيَّةِ، وَ لَيْسَ الشَّكُّ فِي جَوَازِ الْوُضُوءِ بِالْمَائِعِ الْمُضَافِ مِنْ مَوَارِدِ أَصَالََةِ الْبِرَاثَةِ. وَ كَذَا الْحَالُ فِي الْإِجْمَاعِ الْمُدَّعَى فِي كَلِمَاتِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمَبْنِيِّ عَلَى الْحَدْسِ بِرَأْيِ الْمَعْصُومِ مِنْ اتِّفَاقِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ، إِذْ لَا مَلَاذِمَةَ بَيْنَ هَذَا الْإِتِّفَاقِ وَ رَأْيِ الْمَعْصُومِ بِوَجْهِهِ.

نعم لو علم استناد ناقل الإجماع إلى الحس، كما إذا كان معاصراً للإمام عليه السلام و سَمِعَ مِنْهُ الْحُكْمَ، فَتَقَلَّهْ بِلَفْظِ الْإِجْمَاعِ، فَلَا مَجَالَ لِلتَّوَقُّفِ فِي الْأَخْذِ بِهِ وَ كَانَ مَشْمُولاً لِأَدَلَّةِ حُجِّيَةِ الْخَبَرِ بِلَا إِشْكَالٍ، إِلَّا أَنَّ الصُّغْرَى لِهَذِهِ الْكُبْرَى غَيْرٌ مُتَحَقِّقَةٌ، بَلْ نَقَطِعُ بَعْدَمِهَا؛ فَإِنَّا نَقَطِعُ بِأَنَّ الْإِجْمَاعَاتِ الْمَنْقُولَةَ فِي كَلِمَاتِ الْأَصْحَابِ غَيْرُ

مُسْتَنْدَةً إِلَى الْحِسِّ، وَ نَرَى أَنْ نَاقِلِي الْإِجْمَاعِ مِمَّنْ لَمْ يُدْرِكْ زَمَانَ الْحُضُورِ. وَ أَمَّا
 زَمَانُ الْغَيْبَةِ فَادِّعَاءُ الرَّوْيَةِ فِيهِ غَيْرُ مَسْمُوعٍ مَعَ أَنَّهُمْ أَيْضًا لَمْ يَدْعَوْهَا.^۱

و اما آنچه که موجب حیرت می شود اینک: با وجود اعتراف مجمعین بر استناد آن به اصل و قاعده ولو فی غیر محلّه و بدون تفوّه به استناد به شخص امام علیه السلام، باز می بینیم امثال محقق عراقی (ره) در مقام استدلال و اتّخاذ آنها به عنوان یک دلیل مسلم الاعتبار و الحجّیة هیچ اشکال و ایرادی را در تمسک به آنها نمی بینند، درحالیکه با وجود مشاهده چنین اجماعاتی همانطور که مرحوم آقای خوئی (ره) متذکر شدند، چطور انسان می تواند دیگر به آنها نگاهی بیندازد، فضلاً از اینکه بخواهد در اطراف حجّیت و استناد آنها به معصوم علیه السلام بحث و تأمل کند؟

مرحوم آقای خوئی (ره) سپس به نقل بیان محقق عراقی (ره) پرداخته و به برخی از اشکالاتی که قبلاً مذکور شد اشاره می فرمایند:

ثُمَّ إِنَّ بَعْضَ الْأَعَاظِمِ التَّزَمَ بِحُجِّيَةِ الْإِجْمَاعِ الْمَنْقُولِ فِي كَلِمَاتِ الْقَدَمَاءِ، بِدَعْوَى أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَنْدُهُمْ هُوَ السَّمَاعُ مِنَ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ لَوْ بِالْوَاسِطَةِ، لِقُرْبِ عَصْرِهِمْ بِزَمَانِ الْحُضُورِ، فَضَمُّوا إِلَى قَوْلِ الْمَعْصُومِ أَقْوَالَ الْعُلَمَاءِ، وَ نَقَلُوهُ بِلَفْظِ الْإِجْمَاعِ، فَيَكُونُ نَقْلُ الْإِجْمَاعِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَ الْقِسْمِ الثَّانِي مِنَ الْإِخْبَارِ، وَ هُوَ مَا كَانَ الْإِخْبَارُ عَنْ أَمْرِ حِسِّيٍّ، مَعَ اِحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْإِخْبَارُ بِهِ مُسْتَنْدًا إِلَى الْحَدْسِ، وَ أَنْ يَكُونَ مُسْتَنْدًا إِلَى الْحِسِّ، وَ قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ هَذَا الْقِسْمَ مِنَ الْإِخْبَارِ حُجَّةٌ بِسِيرَةِ الْعُقَلَاءِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ ظَاهِرَ الْإِخْبَارِ عَنْ أَمْرِ حِسِّيٍّ يَدُلُّ عَنْ كَوْنِهِ مُسْتَنْدًا إِلَى الْحِسِّ، فَيَكُونُ حُجَّةً. وَ بِالْجُمْلَةِ اِحْتِمَالُ كَوْنِ الْإِخْبَارِ مُسْتَنْدًا إِلَى الْحِسِّ كَافٍ فِي الْحُجِّيَةِ بِنَاءً الْعُقَلَاءِ؛ هَذَا مُلَخَّصُ كَلَامِهِ بِتَوْضِيحٍ مَبْنًى.

و فيه أولاً: إنَّ هذا الإحتمالَ أئى استنادَ القُدَماءِ فى نَقْلِ الإجماعِ إلى الحِسِّ
احتمالُ موهومٌ جدًّا، بحيثُ يكادُ يُلحَقُ بالتَّخَيُّلِ فلا مجالَ للإعتناءِ بهِ. و ما ذَكَرناه
مِنَ أَنَّ احتمالَ كَوْنِ الإخبارِ مُستنداً إلى الحِسِّ كافٍ فى حُجَّتِهِ إتما هوَ فيما إذا
كانَ الإحتمالُ عقلاً، لا الاحتمالُ البعيدُ غايةَ البُعدِ المُلحَقُ بأمرٍ خيالىٌّ.

و ما يَظهُرُ بهِ بَعْدَ هذا الإحتمالِ و كَوْنِهِ موهوماً أمران: أحدهما، تَتَّبِعُ إجماعاتِ
القُدَماءِ كالشَّيخِ الطُّوسىِّ (ره) و السَّيِّدِ المُرْتضىِّ (ره) إذ قد عَرَفَتْ اسْتِنادَ الأوَّلِ
فى دَعْوَى الإجماعِ إلى قاعدةِ اللُّطفِ لا إلى الحِسِّ مِنَ المَعصومِ عليه السَّلامِ و
لَوِ بالواسِطةِ، و اسْتِنادَ الثَّانى إلى أصلٍ أو قاعدةٍ كانَ تَطْبِيقُهُما بِنَظَرِهِ، فَلَوِ لَمْ
نَدَّعِ القَطْعَ بَعْدَمِ اسْتِنادِهِما إلى الحِسِّ مِنَ المَعصومِ عليه السَّلامِ و لَوِ بالواسِطةِ،
لا أَقَلَّ مِنَ عَدَمِ الإعتناءِ باحتمالِ الاسْتِنادِ إلى الحِسِّ.

ثانيهما: إنَّه لو كانَ الأمرُ كَذَلِكَ كانَ المُتَعَيِّنُ هُوَ النُّقْلُ عَنِ المَعصومِ عليه السَّلامِ،
كَبَقِيَّةِ الرِّواياتِ لا نَقْلَ الإجماعِ، فَإِنَّ نَقْلَ الإجماعِ بِاعتبارِ كَوْنِهِ كاشِفاً عَنِ قَوْلِ
المَعصومِ عليه السَّلامِ مَعَ كَوْنِ نَفْسِ قَوْلِ المَعصومِ مَحسوساً لَهُ و لَوِ بالواسِطةِ
يَكُونُ شَبِيهاً بِالأكُلِ مِنَ القَفاءِ.

و ثانياً إنَّه على تَقديرِ تَسليمِ ذَلِكَ و أَنَّ إجماعَ القُدَماءِ مُستندٌ إلى الحِسِّ
بالواسِطةِ فَيَكُونُ الإجماعُ المُنقولُ مِنْهُمُ بِمَنْزِلَةِ رِوايةِ مُرسَلَةٍ و لا يَصِحُّ الاعْتِمادُ
عَلَيْهِ، لِعَدَمِ المَعْرِفَةِ بالواسِطةِ بَيْنَهُمُ و بَيْنَ المَعصومِ عليه السَّلامِ، و عَدَمِ ثُبوتِ
وِثاقَتِها. فَتَحَصَّلَ مِمَّا ذَكَرناه فى المَقامِ أَنَّهُ لا مُلازِمَةَ بَيْنَ حُجِّيَّةِ خَبَرِ الواحِدِ و
حُجِّيَّةِ الإجماعِ المُنقولِ بِوَجْهِ^١.

نتيجةً بيانِ مرحومِ خوئىِّ (ره) اينكه: عمل به اجماع منقول جز تمسك به
امر واهى و خيالى چيز ديگرى نخواهد بود، و استناد اجماع به معصوم
عليه السلام امرى موهومى و تخيلى مى باشد. بنابراین حجيت اجماعات منقوله

١ - مصباح الاصول، ج ٢، ص ١٣٧

چه از فقهاء قریب العهد به زمان غیبت کبری و چه از متأخرین آنان، مرفوض و از درجه اعتبار بکلی ساقط می‌باشد، و تمسک به اجماعات منقوله در طریق استنباط و عمل به اجتهاد و تمسک به دلیل غیر موجّه و مردود خواهد بود، و فتوای متحصّل از آن از درجه اعتبار ساقط می‌باشد.

استدلال مرحوم آقای خوئی (ره) مبنی بر عدم حجّیت اجماع منقول ناظر به جنبه اخباریّت آن و عدم واجدیت شرائط اعتبار خبر واحد بوده است؛ گرچه ضمناً به اصل حجّیت اجماع محصّل نیز پرداخته و اعتبار آن را مورد خدشه و انتقاد و انکار قرار داده‌اند، لیکن پس از این بیان مذکور در خود اجماع محصّل نیز بحث نموده آن را غیر معتبر و فاقد حجّیت شمرده‌اند و می‌فرمایند:

فَتَحَصَّلَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَقَامِ أَنَّهُ لَا مُسْتَدَدَ لِحُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ أَصْلًا، وَأَنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يَكُونُ حُجَّةً، إِلَّا أَنْ مُخَالَفَةَ الْإِجْمَاعِ الْمُحَقَّقِ مِنْ أَكْبَرِ الْأَصْحَابِ وَأَعَظَمِ الْفُقَهَاءِ مِمَّا لَا نَجْتَرِي عَلَيْهِ، فَلَا مَنَاصَ فِي مَوَارِدِ تَحَقُّقِ الْإِجْمَاعِ مِنَ الْإِلْتِزَامِ بِالْإِحْتِيَاظِ اللَّازِمِ، كَمَا التَّزَمْنَا بِهِ فِي بَحْثِ الْفَقْهِ.^۱

در این بیان ایشان صراحتاً حجّیت اجماع را بطور کلی انکار نموده، آنرا فاقد ارزش و اعتبار شرعی می‌شمرند و حقّ مطلب را بطور واضح و بین ادا می‌نمایند؛ فلله درّه و علیه أجره، رحمة الله تعالى رحمةً واسعةً.

لیکن نکته مهمی را که پس از این متذکر می‌شوند، و آن لزوم رعایت احتیاط در مقام فتوی بواسطه اجماعات منقوله و عدم تجرّی در فتوای به خلاف است مسأله را غامض و دچار آشفتگی کرده است.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود اینست: آیا فقیهی که صراحتاً بر لغویّت و عدم اعتبار اجماع فتوی داده است، با عبارت: أَنَّهُ لَا مُسْتَدَدَ لِحُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ أَصْلًا، و

أَنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يَكُونُ حُجَّةً، می‌تواند در مقام فتوی برای آن ارجح و قیمتی قائل شود، و آن هم بنحو احتیاط لازم او را در ردیف سایر ادله محسوب نماید؟!!

البته شکی نیست که رعایت احتیاط در موارد محرزه بنحو لزوم و در سایر موارد بنحو استحباب مطلبی است که عامه فقهاء بدان معترف و ملتزم‌اند؛ و چنانچه اجماعات منقوله در محط محکمیات خود منافاتی با ادله و حجج شرعیّه نداشته باشند، و جمع بین ادله و آنان به رعایت احتیاط ممکن باشد هیچ اشکال و ایرادی بمیان نخواهد آمد، کما التزمنا به و فی سایر الموارد، حتی این لحاظ نسبت به فتوای برخی از بزرگان و اعظام از فقهاء امامیه بسیار ممدوح و مستحسن است گرچه اجماعی نیز محقق نشده باشد، و هر فقیهی با توجه به مرتکبات ذهنی خود نسبت به بعضی از فقهاء رضوان الله علیهم تمایزاتی را قایل و بدان حساسیت نشان می‌دهد، و آراء آنها را با تأمل و دقت بیشتری مورد نظر قرار می‌دهد، و در صورت اختلاف فتوای خود با آنان رعایت احتیاط را از دست نمی‌دهد؛ و این مسأله در بین فقهاء شیعه کاملاً رائج و دارج بوده و خواهد بود. اما آنچه که موجب تشویش خاطر و نگرانی یک فقیه است اینست که در صورت تباین و تضاد بین ادله اجتهادیّه و بین معاهد اجماع، دیگر رعایت احتیاط به چه صورتی محقق خواهد شد؟

آیا اگر ادله شرعیّه بر وجوب و لزوم صلوة جمعه به وجوب عینی و تعیینی دلالت نمودند، و در عین حال اجماع فقهاء بر استحباب آن و یا وجوب کفائی و یا تخیری قائم گشت، مقتضای احتیاط در اینجا چگونه خواهد بود؟ آیا می‌توان فتوی به استحباب آن داد و از ادله شرعیّه صرف نظر نمود؟ کسی که معتقد است تمامی این اجماعات از حیث حجیت ساقط و هیچ ارزشی در مقام استنباط برای فقیه ندارند، چطور می‌تواند حکم به لزوم احتیاط و اخذ به مفاد و مدلول اجماعات را در مقام عمل و انقیاد بنماید؟

و یا مثلاً اگر ادله برای فقیهی بر الزام تکلیف دختران در سنین بیش از نه سال و قریب به بلوغ پسران دلالت نمودند، و در عین حال اجماع فقهاء بر بلوغ آنان عند رؤیت الطمس و یا رسیدن به نه سال قائم شده باشد، این فقیه در قبال این اجماع چه احتیاطی را باید اعمال نماید؟ آیا باید دختران را در این سنین مجبور به اداء تکالیف نمود؟ و آیا باید سایر آثار مترتبه بر بلوغ را از امثال حد و قصاص و غیره بر طفل نه ساله جاری نمود؟! آیا این معنای رعایت احتیاط در اخذ به اجماع و فتوای فقهاء است؟^۱

و یا اگر اجماع بر نجاست ماء بئر قائم گشت، آیا مقتضای احتیاط اجتناب از ماء بئر قبل از تطهیر آن خواهد بود؟ پس در این صورت مقتضای ادله بر طهارت کجا خواهد رفت؟ و فقیهی که در نزد او عدم انفعال ماء بئر بواسطه ادله به اثبات رسیده است در قبال این اجماع چه خواهد کرد؟ اگر بخواهد بنا به فرمایش شما جانب اجماع را بگیرد پس باید ادله را بکناری نهاده، از مفاد و حجیت آن صرف نظر کند، و اگر به ادله عمل نماید عملاً جائی و واقعی برای اجماع نهاده است.

در اینجا است که تناقض و تضاد آشکار و بین، بین نتیجه و محصول بحث در مبانی استنباط و اصول با وقوع فقیه در معركة فتوی و اجتهاد، و در نتیجه تسلیم شرائط و جوّ فقاهت بچشم می خورد، و این همان خطری است که بارها و بارها در خلال این رساله بدان تذکر می دادیم، و فقهاء بزرگوار و فضلاء گرام را از وقوع در آن برحذر می داشتیم؛ و کلام متین و استوار مرحوم محقق بحرانی رحمه الله علیه به همین نکته و مسأله فوق العاده مهم و حیاتی در فقه شیعه دلالت دارد.

۱ - گرچه در برخی از روایات بر لزوم قیام به تکالیف برای اطفال و مراهقین تأکید شده است، ولی کاملاً واضح و روشن است که مقصود صرفاً جنبه تمرین و استیناس با تکالیف مد نظر شارع بوده است نه قیام به عبادات بطور جد و واقعی.

راقم سطور با اعتراف و اقرار به عجز و قصور علمی در قبال ذوی البصائر از ارباب فضل و بصیرت، در مراجعه به مدارک و منابع فقهیه به طهارت ذاتی مطلق انسان از همه اصناف و ملل و نحل اذعان می‌نمایم، درحالی‌که شاید در هیچ تألیفی و هیچ کتاب استدلالی فقهیه‌ای اجماعی به این وسعت و قوت بر نجاست غیر مسلمین از کفار و مشرکین اقامه نشده باشد. حال با توجه به این بیان مرحوم آقای خوئی (ره) و لزوم رعایت احتیاط در اینجا چه باید کرد؟ آیا باید حکم به طهارت اجتهاداً و فتوای به نجاست در مقام عمل را صادر نمود؟ و یا حکم به اجماع را بر عهده ناقلین و محصلین آن سپرد، و نسبت به ادله فقهیه فتوی و اجتهاداً اقدام نمود؟ آیا روایت مستند به امام صادق علیه السلام مقدم است و یا نظر فقهی و فتوای فلان مجتهد و فقیه؟

آیا می‌توان به تبعات و آثار سوء رعایت احتیاط در اینگونه موارد ملتزم شد؟ و مقتضای رعایت احتیاط در اتباع از شریعت اسلام و فقه اهل بیت عصمت علیهم السلام عمل به اجماع و رفض ادله و حجج شرعیّه است؟ آنچه که از همه این محاذیر بیشتر موجب تشویش خاطر و نگرانی انسان است تشابه این روش و مماثلت آن با روش و دیدن عامه در اخذ به فتاوی فقهاء اربعه در قبال متابعت از سنت و سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است؛ همانهایی که با شعار و ندای وا سنّة عمره همراه اذکار اذان و اقامه و کیفیت صلوة تراویح و جواز متعه و عمره تمتع و ده‌ها مورد دیگر را تغییر دادند، و عملاً و قولاً به مقابله با سنن قطعیه و سیره متبّع و ملزمه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برخاستند، و حقائق احکام الهیه و شریعت منزله از جانب مبدأ وحی را مطرود و منکوب نمودند، و اتّخذوا آیاتِ الله هُزُواً و استکبروا عنها، و به توصیه رسول گرامی اسلام نسبت به وجوب متابعت و انقیاد از عترت مطهر او رکن تقلین توجّهی ننمودند، و خسران دنیا و هلاکت آخرت را برای خویش فراهم نمودند.

باری آنچه از مجموع مباحث در مسأله حجّیت اجماع محصل و بالتبع اجماع منقول آن به دست آمده است اینست:

اولاً: این مسأله بهیچوجه سابقه‌ای در فقه شیعه، چه در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و چه در زمان ائمه معصومین علیهم السلام نداشته است، و صرفاً پس از رسول خدا عامّه برای توجیه رفتار ناشایست و خلاف خود جهت تعیین مقام خلافت و اغتصاب حقّ مسلم و منزل من عندالله نسبت به وصایت و خلافت و حکومت و ولایت مولی الموالی صاحب ولایت کلیّه کبرای الهیه، ابوالائمه المعصومین حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیهم السلام اقدام به وضع و جعل این اجماع دروغین و فریبنده و مکارانه نمودند، و چنانچه از بسیاری از فقهاء مانند محقق بحرانی و سید مرتضی اعلی الله مقامهما گذشت، شیعه نیز در اثبات حجّیت فتاوا و احکام شرعیّه خود از آنان اقتباس و به آنان تأسی نمودند، و تا آنجا به پیش رفتند که آن را مقابل ادله شرعیّه و حجج فقهیّه مأثوره از ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین قرار داده، بدان عمل نمودند.

ثانیاً: هیچ یک از طرق مثبتّه اجماع، چه بر اساس قاعده لطف و چه دخولی و یا حدسی از اعتبار و شأنیت استدلال و اناره طریق برخوردار نبوده و محکوم به رفض و بطلان می‌باشند.

ثالثاً: جوهری را که به عنوان تأیید برای اجماع محصل نسبت به متقدمین از اصحاب بر شمردند تماماً عاری از حقیقت و مشحون به تخیل و وهم می‌باشد؛ چنانچه بسیاری از فقهاء از جمله مرحوم آقای خوئی (ره) به این نکته تصریح نموده‌اند.

رابعاً: وجود تعارضات کثیره و تناقضات گسترده در اجماعات منقوله جای هرگونه شک و تردید را نسبت به استقامت و متانت و استحکام اجماعات محکیّه باقی نمی‌گذارد؛ و نیز استدلال فقهاء بر اجماعاتی که مبتنی بر تمسک به اصول

عملیّه و قواعد کلیّه فقهیّه حتّی بر خلاف مفاد و مجرای آنهاست - چنانچه گذشت - مطلب را برای باحثین و فاحصین روشن تر و آشکارتر می‌نماید، و اعتماد آنان را نسبت به نقل اجماعات از فقهاء گذشته بکلی سلب می‌نماید، و هرچه بیشتر موجب تحیّر و استغراب آنان می‌گردد.

خامساً: نفس اختلاف مبانی فقهاء در کیفیت حجّیت اجماع خود دلیلی بر عدم حجّیت آن خارجاً و عیناً و عندالاصحاب می‌باشد؛ زیرا اگر مسأله‌ای به این اهمیّت و عظمت در زمان ائمّه علیهم السّلام ثابت و لا یتردّد بوده است، دیگر چه لزومی برای اقامه دلیل و اثبات حجّیت آن آنهاست با هزار من سریش می‌باشد؛ مضافاً به اینکه هر کدام از ارباب طریقه خاصّه، دیگری را مورد نقد و متّهم به عدم استقامت طریقه او می‌نموده است. و این نکته بسیار قابل تأمل و دقّت است.

سادساً: کیفیت بحث درمسائل فقهیّه و نحوه برخورد فقهاء رضوان الله علیهم با ادلّه شرعیّه و سپس توجّه به اجماع محکمی در آن مسأله خود دلیل محکمی است بر عدم اعتبار آن، چنانچه بر اهل نظر و رأی مخفی نمی‌باشد، و قدری از آن نیز در طیّ مباحث گذشته ذکر شد.

سابعاً: عدم توجّه بسیاری از فقهاء نسبت به اجماعیّات به داعی استناد آنها به اصل یا اماره، از کیفیت تکوّن آنها و معرفی ماهیّت و هویت اجماعات پرده بر می‌دارد، و در ارتباط با سایر معاهد اجماع از نحوه تصوّر و نظره حاکمی و ناقل آن خبر می‌دهد، و توجیه معاهد اجماع به شهرت فتوائی چیزی را تغییر نخواهد داد. فقیهی که در معاهد اجماعات خود به اصل و یا مقتضای اماره‌ای تمسّک می‌کند حال او روشن و طرز فکر و استنباط او مشخص است، و در اینصورت دیگر چه جای اعتبار برای اجماعات منقولّه او وجود خواهد داشت.

ثامناً: از تورّق کتب معهوده در بیان مسأله اجماع به دست می‌آید که جمیع محتجّین به آن در مقام بحث و استدلال نظر به کاشفیّت از رأی و فتوای معصوم

علیه السلام دارند، لیکن کلام در کیفیت انکشاف و نحوهٔ طریقیّت آنست، و هیچیک از فقهاء سلفاً و خلفاً قایل به موضوعیّت و استقلال آن نبوده، و در صورت عدم کشف هیچ ارزش و اعتباری را برای آنان قائل نمی‌باشند. ما نیز نسبت به جهت و حیثیّت کاشفیّت همین عقیده و نظر را داریم؛ و اگر چنانچه از اجماعی بواسطهٔ قرائن و شواهد متقنه و موجههٔ یقین و اطمینان برای فقیهی این جهت محرز گردد شکّی نیست که باید به آن ملتزم، و انصراف از آن بالبداههٔ من الوجدان شرعاً حرام می‌باشد. لیکن بحث و تمام کلام در انطباق صغری و صدق مصداق است، که در صورت عدم انطباق و قصور دلالت شکّی در لغویّت و بی‌اعتباری آن باقی نمی‌ماند، مانند سایر طرق و امارات؛ و این مسأله در غیر اجماع نیز وارد است، و چه بسا انسان از مشاهده و وجدان موضوعی و یا طریق به حکمی از احکام با لحاظ اقتران به شرائط و قرائن خارجیّه علم به صحّت آن موضوع و یا حکم و کشف رأی و نظر امام علیه السلام پیدا می‌کند، و این مسأله در باب حجّیّت علم ذاتاً لا اعتباراً و تنزیلاً به اثبات رسیده است.

تاسعاً: لحاظ موقعیّت تقوی و ورع و شوون فقهیّه و عظمت و بزرگواری فقهاء بزرگوار رضوان الله علیهم اجمعین از صدر مقام إفتاء تا کنون نباید موجب تنزّل حیثیّت علمی و اجتهادی ادلهٔ نسبت به احکام الله و مسائل فقهی و روایات و حجج شرعیّه گردد. اجتهاد در فرهنگ شیعه بر محور اتقان و احکام و حرّیّت در تفکر و بذل اقصی مراتب جدّ و جهد در استنباط احکام از مدارک معتبره و مدوّنه است، و در این راستا هیچ مرز و حدّی را جز تمرکز و توجّه به منابع وحی و مبدأ تشریح نمی‌شناسد. رعایت ادب نسبت به ساحت بزرگان و حملهٔ شرع بجای خود ممدوح و محفوظ، و متابعت و انقیاد محض بر محوریت ولایت اهل بیت عصمت به نحوی که هیچ هدفی جز تبیین مبانی نورانی آنان و هیچ مقصدی جز اظهار و اعلان و تبلیغ مکتب و مرام آنان نباید باشد نیز همواره

وجهه حرکت و سکون و تفکر یک عالم دینی و فقیه این مکتب باید واقع شود. من باب مثال از جمله مطالبی که سزاوار تذکر و تنبّه در مجامع فقهی و مدارس اجتهاد و فقاہت است اینکه: قبل از ورود در بحثهای فقهی و فحص از ادله و حجج شرعیّه، اولاً بلا اول، فوراً استاد به سراغ تأسیس اصل حاکم رفته و با این فرض که در صورت قصور و عدم تمامیت دلیل نوبت به چه اصلی و قاعده‌ای می‌رسد، و بدون بحث و غور در نفس ادله، از اول ذهن و فکر طالب و قاری را به سمت و سوئی سوای طریق و مسیر اصلی اجتهاد و استنباط می‌کشانند، و هنوز او را نسبت به ادله و مبانی آشنا نکرده بذر خلأ حکمی و قصور دلالت دلیل را در ذهن و نفس او غرس نموده، فکر و ذهن او را از مسیر اصلی منحرف می‌نمایند و نمی‌گذارند که محصل از اول آنطور که باید و شاید با اصول حقائق احکام و ملاکات شرعیّه انس و الفت پیدا کند؛ و چه بسا اگر از اول به همان نحو صحیح و مسیر منطقی خود وارد می‌شد به نظری و رأیی سوای رأی و نظر انتهائی در صورت اول دست می‌یافت.

بیان حقائق نورانی تشیع هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناسد؛ حدّ و مرز او جهل و خرافات و اوهام و تخیلات است. حدّ او عناد و عصبیت و انانیت و خودباختگی در قبال شخصیت‌های کاذب در مقابل شخصیت امام علیه السلام است. حدّ او ترس و خوف از دست دادن منافع و مصالح دنیوی و عالم غرور و ضلالت است. برای یک عالم شیعی و فقیه مکتب اهل بیت علیهم السلام فقط امام معصوم علیه السلام حجّیت و سندیت دارد و بس! و تمامی علماء و فقهاء رضوان الله علیهم از صدر اسلام تا انتهای عالم شرع و تکلیف ریزه‌خوار سفره لایتناهی امام صادق علیه السلام‌اند، و فقط چشم امید بر آن آستان دارند و عنایت و لطف و کرامت از آن درگاه می‌طلبند و بس!

در نزد یک عالم شیعی تمام شخصیت‌ها به هر مقدار و هر مرتبه در قبال

شخصیت و شأن یک امام معصوم علیه السّلام پوچ و توخالی و غیر معتبر است، و اصلاً به غیر امام علیه السّلام نباید به فرد دیگری ولو به یک لحظه نظری بیندازد و رأی او را نیز جویا شود و یا از او استمداد بطلبد.^۱

۱ - حقیر در اینجا به مناسبت حال، به یاد قضیه مرحوم علامه طباطبائی قدس الله نفسه الزکیه افتادم که چگونه پس از اشتغال به توضیح و نقد مطالب کتاب نفیس «بحار الأنوار» از ادامه آن به واسطه ایجاد فضای اختناق و خوف دست برداشته، و آن را تا جلد هفتم به اتمام نرسانده به انتهای در آوردند.

اینجانب مراتب تأثر و تأسف شدید خود را نمی‌توانم پنهان کنم در آنچه که بر جامعه علمی ما بواسطه تحمیل فشار و ایجاد جو نامساعد بر مرحوم علامه طباطبائی جهت این تعلیقه وارد گردید؛ أسفا و هزار بار أسفا از این ابتلائات که این ضایعه علمی را بر حوزه‌های ما فرود آورد و ما را از این نعمت عظمی و حیاتی محروم ساخت. البتّه این بنده نیز در ضمیر و قلب خود از نفس قدسی و ملکوتی آن بزرگ‌مرد قویاً گله‌مندم، و توقع آن را داشتم که ایشان گرچه ظاهراً بواسطه همان مسائل و توهمات عامیانه نتوانستند به طبع و نشر آن مطالب نفیس قیام و اقدام نمایند، لیکن ایشان می‌توانستند با استمرار آنها و سپس نشر در موقعیت مناسب، ما را از این فیض عظیم محروم نمایند؛ و الله العالم بحقائق الاحوال.

فصل ششم:

مختصری درباره شهرت فتوائی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پس از پایان بحث و بیان خلاصه و محصل مسأله اجماع، مناسب است مختصری درباره مسأله شهرت فتوائی و میزان تأثیر آن بر روند اجتهاد ایراد شود تا مطلب ناتمام نماند و بحث و فحص در مسأله اجماع از جمیع زوایا و محالاً مربوطه شده باشد.

مسأله اندراج اجماع در شهرت فتوائی ناشی از ترکیب دو عنصر، یکی نقل اجماعات عدیده از قبل فقهاء شیعه در طی قرون و اعصار، و دوّم وجود تعارضات و تناقضات بی‌شمار در معقد اجماع و یا استناد آنها به اصل و یا اماره تحقّق یافته است. وجود فتاوی مخالف مشهور آن را از حوزه تعریف و مفهوم اجماع خارج می‌کند (گرچه برخی حتی وجود رأی مخالف را منافی تحقّق اجماع ندانسته‌اند) و آن را در تحت مصادیق ظنّ به حکم و حتی قسم اطمینانی آن به نقل برخی از اعظام در می‌آورد.

مرحوم سیّد علی قزوینی (ره) در تعلیقه بر «معالم الاصول» چنین می‌فرمایند:

هَذَا مُضَافًا إِلَى كَثْرَةِ الْمَوْهِنَاتِ الْقَادِحَةِ فِي الْحُجِّيَّةِ بِاعْتِبَارِ اسْتِلْزَامِهَا قُوَّةَ احْتِمَالِ
الْخَطَا فِي النُّقْلِ الَّتِي لَا تَنْفِيهِ أَدَلَّةٌ حُجِّيَّةٌ الْخَبَرِ، وَإِنَّمَا تَنْفِي احْتِمَالِ الْكِذْبِ مِثْلُ

تَعَارُضِ الْإِجْمَاعَيْنِ الْمَنْقُولَيْنِ مِنْ نَاقِلٍ وَاحِدٍ فِي كِتَابٍ وَاحِدٍ أَوْ فِي كِتَابَيْنِ، أَوْ مِنْ نَاقِلَيْنِ مُعَاَصِرَيْنِ أَوْ مُتَقَارِبِي الْعَصْرِ، وَ مِثْلُ كَثْرَةِ مَا يَتَّفِقُ مِنْ أَنَّ الْعَدْلَ يَنْقَلُ الْإِجْمَاعَ عَلَى قَوْلٍ فِي مَسْأَلَةٍ ثُمَّ يَعْدِلُ عَنِ هَذَا الْقَوْلِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَوْ فِي كِتَابٍ آخَرَ، وَ كَثِيرًا مَا يَنْقَلُهُ فِي الْمَسْأَلَةِ مَعَ اسْتِهَارِ خِلَافِهِ عِنْدَ الْأَصْحَابِ، أَوْ يَنْقَلُهُ عَلَى قَوْلٍ مَعَ مُخَالَفَةِ غَيْرِ وَاحِدٍ أَوْ جَمْعٍ مِنَ الْأَجْلَاءِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، مِثْلُ كَثْرَةِ مَا يُوْجَدُ فِي كَلَامِ الْمُحَقِّقِ وَ الْعَلَامَةِ مِنَ الطَّعْنِ فِي إِجْمَاعَاتٍ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ نَاقِلِيهَا كَالْحَلِيِّ وَ السَّيِّدِ ابْنِ زَهْرَةَ وَ كَذَلِكَ الشَّهِيدُ وَ نُظُرَاؤُهُ.

وَ مِنْ ذَلِكَ مَا قَالَ الْمُحَقِّقُ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمُعْتَبَرِ: «وَ مِنَ الْمُقَلَّدَةِ مَنْ لَوْ طَالِبَتَهُ بِدَلِيلِ الْمَسْأَلَةِ اسْتَنَدَ إِلَى الْإِجْمَاعِ وَ لَيْسَ عِنْدَهُ إِلَّا فِتَاوَى الْمَشَايخِ الثَّلَاثِ يَعْنِي السَّيِّدَ وَ الْمُفِيدَ وَ الطَّوْسِيَّ، فَادَّعَى الْإِجْمَاعَ لِمُجَرَّدِ ذَلِكَ مِنْ جَهَةِ حُسْنِ ظَنِّهِ بِهِمْ وَ بَفِتَاوَيْهِمْ». وَ يَطَّعُنُ أَيْضًا كَثِيرًا عَلَى الْإِجْمَاعِ الْمَنْقُولِ بِأَنَّهُ إِجْمَاعٌ فِي مَحَلِّ الْخِلَافِ.

وَ إِنْ شِئْتَ لَاحِظِ «الْمُعْتَبَر» فِي مَسْأَلَةِ تَحْدِيدِ الْكُرِّ بِثَلَاثَةِ أَشْبَارٍ وَ نِصْفٍ فِي كُلِّ مِنْ أبعادِهِ الثَّلَاثِ.

وَ لِأَجْلِ بَعْضِ مَا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلَ الشَّهِيدِ فِي «الذُّكْرَى» عَلَى مَا حَكَاهُ صَاحِبُ «الْمَعَالِمِ» كَثِيرًا مِنَ الْإِجْمَاعَاتِ الْمَنْقُولَةِ بِتَأْوِيلَاتٍ عَدِيدَةٍ مِنْ إِرَادَةِ الشُّهُرَةِ أَوْ عَدَمِ الظَّفَرِ عَلَى الْمُخَالَفِ حِينَ النُّقْلِ، أَوْ إِرَادَةِ الْإِجْمَاعِ عَلَى الرَّوَايَةِ وَ تَدْوِينِهَا فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ.

وَ لَكِنْ لَا يَذْهَبُ عَلَيْكَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِمَّا أَنْكَرْنَاهُ مِنْ وَجْهِ الْحُجِّيَّةِ سَقُوطُهُ عَلَى إِطْلَاقِهِ عَنِ الْحُجِّيَّةِ رَأْسًا، بَلْ حَيْثُ أَفَادَ الظَّنُّ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ يَدْخُلُ فِي عِنْوَانِ الظَّنِّ الْإِطْمِنَانِي الَّذِي نَقُولُ بِحُجِّيَّتِهِ.^۱

در این بیان همچنانکه مشهود است پس از انکار حجیت اجماع بواسطه

۱ - تعلیقه علی معالم الاصول، ج ۵، ص ۱۸۸

عدم اعتبار علل مكوته آن به عنوان دليل مستقل و حجّت شرعيّه در قبال كتاب و سنت، از حيث اندراج در تحت ظنّ اطمینانی اکتساب حجّیت و دلالت را نموده، و مانند سایر ادله نسبت به آن لحاظ و توجه می‌شود. یعنی پس از آنکه ملاک در حجّیت اجماع که همان جنبه کاشفیت آن بود به جمیع طرق مثبتة محل منع و ردع و انکار قرار گرفت، طبعاً با وجود اتفاق آراء فقهاء کثیر بر حکم واحد مع قطع النظر عن وجود المخالف بل مخالفین مسأله شهرت فتوائی با لحاظ ملاک حجّیت از طریق دیگر مورد بحث واقع شده است، و آن نه جنبه کاشفیت مدعاة از رأی معصوم علیه السلام چنانکه در مبحث اجماع مدّ نظر بوده است، بلکه از جنبه ملاک اماریت و حصول ظنّ اطمینانی این بار محطّ بحث و نقد واقع می‌شود.

مرحوم محقق قزوینی (ره) سپس می‌فرماید:

... و أمّا الرابعة: فلأنّ غاية ما ثبت بالمقدمات الظنيّة الإجتهاديّة المنضمّة إلى الاتفاق في محلّ وجودها، إنّما هي الملازمة الظنيّة و هي لا تزيد على الظنّ الإطمینانی بالحكم الواقعيّ و لا كلام لنا في الحجّية بهذا الاعتبار كما نبهنا عليه سابقاً.^۱

ایشان پس از نفی حجّیت اجماع به ملاک کشفیت حکم به اعتبار و حجّیت به ملاک حصول ظنّ اطمینانی نمودند. البته بحث در این مرتبه و اینکه آیا تحقّق ظنّ بایّ نحو کان ولو اینکه دلیل شرعی بر اعتبار او وارد نشده باشد و از نظر میزان قرب به علم و بعد آن و درجات ظنّ نسبت به مرتبه شکّ و تردید حجّت و اعتبار داشته باشد موکول به فرصتی دیگر و از طور بحث در این رساله خارج است، لیکن آنچه مسهل الخطب است اینکه اناطه حجّیت اجماع بر حصول ظنّ اطمینانی در فرمایش ایشان خود روزنه امیدی را در رفع برخی از شبهات و تردیدها در کلام ایشان بوجود می‌آورد.

۱ - تعلیقۀ علی معالم الاصول، ج ۵، ص ۱۹۱

و اما تحقیق در فرمایش ایشان نکاتی را نفیاً و ثبوتاً ایجاب می‌کند. شکی نیست که حجیت ظنّ در مقام انسداد برای معتقدین به آن یک اصل مفروغٌ عنه و مبنای در استنباط فروع به شمار می‌رود، چه از نظر شرعی دلیلی برای آن قائم شده باشد نظیر اعتبار خبر عدل یا نشده باشد، زیرا بناء و سیره عقلائی حاکم به اعتبار آن با فقد دلیل معتبر می‌باشد.

اما برای نافین به مبنای انسداد، حجیت نفس حصول ظنّ بآیّ نحو کان محلّ تردید و تأمل است. من باب مثال ظنّ حاصل از مدرکی غیر معتبر و یا حاصل از تنبّوات و منامات و غیر ذلک، و یا تفؤل به قرآن کریم که در تمامی این موارد فقیه باید با دید بیشتر و بصیرت نافذ و اتّباع از اصول و ادلّه نسبت به آن قیام و اقدام نماید.^۱

مطلبی که باید در اینجا مطرح شود اینست که حصول ظنّ اطمینانی از یک شهرت فتوائی، چه در قالب اجماع و چه بدون عنوان اجماع به معنای قصور

۱ - از جمله مواردی که برای نگارنده در این مورد اتفاق افتاده است اینکه: طبق روایات مأثوره و ادلّه در باب عمره مفرده تکرار آن در مادون عشره ایام حرام و در طول یک ماه کراهت شدید دارد. گرچه بسیاری با تمسک نابجا به تسامح در ادلّه سنن هر روز نسبت به انجام آن اقدام می‌نمایند، ولیکن بطور کلی اصل تمسک به ادلّه سنن محلّ ایراد بخصوص در این مقام که قطعاً مخالف مفهوم و مصداق کلی آنست.

روزی فردی به حقیر گفت: من برای انجام عمره مفرده جهت گذشتگان به قرآن مجید تفؤل زدم و یا استخاره کردم، زیرا شک داشتم که با وجود ادلّه می‌توان اقدام کرد یا خیر. آیه شریفه بسیار بسیار خوب و مناسب آمد و لذا چند بار نسبت به این عبادت اقدام نمودم. حقیر عرض کردم: فقیه باید مبنای عمل خود را ادلّه و روایات و سنن معتبره شرعیه قرار دهد نه استخاره و تفؤل و غیره؛ و اما بنده اگر تمام آیات قرآن بر اساس استخاره و تفؤل نیکو درآید باز به ادلّه مراجعه نموده، و بهیچوجه نسبت به استخاره در این مورد ترتیب اثر نخواهم داد. البتّه می‌توان از استخاره در بعضی از موارد خاصّ استفاده نمود نه در خصوص این موارد که ادلّه وافی به مراد و کافی به مرام موجود می‌باشند.

احتمال مخالف از کفایت اعتبار و وفاء به دلالت است؛ زیرا با فرض وجود دلیل مخالف و تمامیت آن دیگر مفهوم و معنائی برای اجماع منقول و یا شهرت فتوی و یا هر ظنّ دیگر باقی نمی‌ماند، و با فرض دلالت دلیل معتبر دیگر کدام ظنّ است که بتواند در مقام مقابله و قیاس در برابر آن عرض اندام نماید؟ و در اینجا باید از ایشان سؤال شود: اینکه اجماع منقول با فرض انکار حجّیت و اعتبار شرعی آن باز موجب ظنّ اطمینانی در مقابل دلیل معتبر شود جمع بین متناقضین و متضادّین نخواهد بود؟ زیرا در صورت نفی اعتبار اجماع چگونه می‌توان اطمینان به صحّت و حکم واقع را در قبال دلیل و حجّت معتبر شرعی بدست آورد؟

حصول اطمینان و اعتماد نفس نسبت به حکمی از احکام یک امر تکوینی و تصدیق به انطباق در ظرف ذهن است و آن با اعتباریّت و تنزیل سازگاری ندارد، مگر اینکه حصول ظنّ نوعی را بجای ظنّ اطمینانی موجب تنجّز بدانیم و هو کما تری.

و اما اینکه در حصول ظنّ اطمینانی ممکن است اجماع و یا شهرت فتوائی در بعضی از موارد نقش داشته باشند اشکالی وارد نیست؛ زیرا پیوسته این مسأله مطرح شده است که بحث در کلیت کبری و صحّت آن نیست بلکه تمام کلام و نقد و ایراد در این باب متوجّه صغرای قیاس است، و اُنّی لنا بإثباته. اجماع و شهرت فتوائی که سهل است، اگر ظنّ اطمینانی حتّی از وجود روایتی مرسل و غیر معتبر بر اساس ضوابط و مبانی مقرّره (لیکن بواسطه حصول شرائط و قرائن و شواهد حال) حاصل شود آن متّبع و مرجّح خواهد بود، و در این مسأله نظر و رأی ما با ایشان تفاوتی ندارد. اما اینکه از میان این همه وسائط و طرق مثبتّه ظنّ اطمینانی ما فقط به اجماع نظر بیندازیم و مسأله را به عنوان یک طرح کلی و قابل توسعه نسبت به همه موارد مطرح نکنیم محلّ تأمل است. و اگر مسأله به عنوان

سعی آن بتواند همه موارد موجب ظن اطمینانی را به لباس حجیت و اعتبار متلبس نماید پس ذکر اجماع دیگر چه لزومی خواهد داشت.

بنابراین از ماحصل مطالب و فرمایشات مرحوم محقق قزوینی (ره) با توجیه و تفسیری از ناحیه ما استفاده می‌شود که: اجماع چه منقول و چه محصل آن بهیچوجه من الوجوه از مرتبه اعتبار و حجیت شرعی بهره‌ای نداشته، و کلاً ساقط و باطل می‌باشد؛ لیکن اگر بواسطه شواهد و قرائن دیگر در بعضی از موارد موجب ظن اطمینانی گشت می‌تواند مورد استناد فقیه قرار گیرد. و در این جهت هیچ تفاوتی بین اجماع و شهرت فتوائی و خبر مرسل و غیر معتبر و سایر وسائط و طرق نمی‌باشد.

بلی، چه بسا ممکن است افرادی به لحاظ اعتقاد وثیق و اعتماد بلیغی که نسبت به برخی از فقهاء از حیث مقام قدسی و تقوی و علمیت و رعایت ورع و احتیاط داشته باشند به فتوای صادره از آنان مانند رأی و حکم امام معصوم علیه السلام نظر بیندازند، چنانچه این مطلب از فقهاء پس از مرحوم شیخ طوسی (ره) نسبت به شخص ایشان کراراً نقل شده است، و نظیر آن را مرحوم آقای خوئی (ره) نیز نقل می‌فرمایند:

... و فيه أن ذلك إنما يتم فيما إذا كان المرء وسون ملامين لحضور رئيسهم كما في المثال، و إتي ذلك في زمان الغيبة. نعم الملازمة الإتفاقية - بمعنى كون الاتفاق كاشفاً عن قول الإمام عليه السلام أحياناً من باب الإتفاق - مما لا سبيل إلى إنكارها، إلا أنه لا يثبت بها حجية الإجماع بنحو الإطلاق، فإن استكشاف قول الإمام عليه السلام من الإتفاق يختلف باختلاف الأشخاص و الأنظار. فرب فقيه لا يرى الملازمة أصلاً، و فقيه آخر لا يرى استكشاف رأی المعصوم إلا من اتفاق علماء جميع الأعصار، و فقيه ثالث يحصل له اليقين من اتفاق الفقهاء في عصر واحد، أو من اتفاق جملة منهم. و قد شاهدنا بعض الأعظم أنه كان

يَدْعَى الْقَطْعَ بِالْحُكْمِ مِنْ اتِّفَاقِ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَ هُمْ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ وَ
السَّيِّدُ الشِّيرَازِيُّ الْكَبِيرُ وَ الْمَرْحُومُ الْمِيرْزَا مُحَمَّدُ تَقِي الشِّيرَازِيُّ قَدَسَ اللهُ
أَسْرَارَهُمْ، لِاعْتِقَادِهِ بِشِدَّةِ وَرَعِهِمْ وَ دِقَّةِ نَظَرِهِمْ.^۱

البته پر واضح است که این شدت اعتقاد بعضی اعظام نسبت به اعظام
ثلاثه قدس الله أسرارهم مطلبی است که به خود ایشان مربوط می‌شود و هیچ
دلالت و قوتی را نسبت به حکم واقعی برای سایر مجتهدین فراهم نمی‌آورد.
اشکالی که بر این عالم و فقیه وارد است اینکه: شرعاً و منطقیاً نتیجه تابع
اخصّ مقدمات است. اگر این اعظام ثلاثه فتوایشان ناشی از صفای باطن و
نورانیت ضمیر و اتصال با مبدأ وحی و تشریح و اخذ حکم و فتوی از منبع و
مشرب ولایت باشد، پس بنابراین اتفاق آنها دیگر چه معنا و مفهومی خواهد
داشت؛ زیرا در اینصورت هر کدام از آنها به تنهایی و منفرداً می‌تواند واجد
حجیت فتوی و اعتبار واقعی باشد، و لا یقول به ابداً.

و اگر این اتفاق ناشی از مراتبی مادون مرتبه مذکوره از رعایت احتیاط و
دقت نظر و امثالهما باشد، باید اقرار و اعتراف کرد که هیچ ملازمه‌ای بین اتفاق این
اعظام رضوان الله علیهم و بین رأی معصوم علیه السلام وجود نخواهد داشت؛ زیرا
تمام محسنات و امور مذکوره در مقام سعه و استطاعت و ظرفیت محدود بشری
شکل و انجام می‌یابد نه بیشتر و بالاتر، درحالیکه مسأله در امام معصوم علیه السلام
غیر از این است. امام معصوم علیه السلام اصلاً در مرتبه دقت نظر و احتیاط و ورع
و امثالها نیست؛ او در مرتبه اتصال به عالم تشریح است، و این چه ارتباطی به دقت
نظر و اورعیت و ضبطیت و اینها دارد؛ او اصلاً برای بیان احکام فکر و تأمل
نمی‌کند و به ادله مراجعه نمی‌کند تا حکم را از مأخذ آن استخراج نماید.

اشکال دیگری که مترتب بر ایراد اول است اینکه: یا تمام آراء فقهی و فتاوی این سه بزرگوار متحد و متفق است، یا اینکه در بعضی از موارد. مورد اول که قطعاً منتفی و مردود است؛ پس در قسم دوم یا باید معتقد شد که رعایت دقت و حصول ضوابط و شرائط اعتبار فقط در موارد اتفاق است نه در مواردی که هر کدام به حکمی و فتوایی متفرد و منحاز از دیگری می‌باشند، و یا اینکه این احتیاط و ورع و دقت در همه اوقات و همه فتاوی ملحوظ است. طبعاً قسم اول نیز منتفی می‌باشد بالبداهة من الوجدان، و در قسم دوم چطور در صورت اتفاق فتوای آنها مطابق رأی امام علیه السلام، و در صورت تفرد مخالف است؟! و اگر منشأ در صدور فتوی در دو حالت متفاوت واحد باشد، چگونه نتیجه آن که اخص مقلدات است متصف به اشرف و اعلاى مراتب شرف و قرب می‌شود؟

لیکن از آنجا که در بعضی از روایات اشاره به اقریبیت مشهور در قبال غیر مشهور شده است مناسب است نسبت به این مطلب مختصراً توضیحی داده شود. آنچه که از روایات، چه به لفظ اجماع و چه به لفظ مشهور نسبت به وثاقت حکم وارد شده است در بیان رجحان خبر و حدیث عند تعارض الخبرین است. مثلاً در روایت: الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ؛ حضرت در ذیل آن می‌فرماید: إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيَتَّبَعُ، وَ أَمْرٌ بَيْنَ غَيْهِ فَيَجْتَنَّبُ، وَ أَمْرٌ مُشْكَلٌ يُرَدُّ عَلَيْهِ إِلَى اللَّهِ.^۱

شکی نیست که منظور امام علیه السلام در این فقره روایت و حدیث وارد از معصوم علیه السلام است، زیرا امام علیه السلام بر امر مشکل مترتب نموده رد

۱ - الکافی (الاصول) ج ۱، ص ۶۷ و ۶۸

به حکم الله را؛ و معنا ندارد انسان در یک مسأله چه حکمی و چه اعتقادی اشکالی را ملاحظه نکند تا پاسخش را به خدا ارجاع دهد. یا آن حکم و اعتقاد از ناحیه شارع رسیده یا خیر، و اما آنچه که در حلّ و بیان آن درمی ماند آیات متشابهات و روایات معضله است که باید آنان را به خدا ارجاع داد.

مضافاً اینکه در روایت از حدیث مروی از امام علیه السلام سؤال شده است و امام علیه السلام مترتب بر آن، امرٌ بین رُشدۀ را بیان فرمودند. یعنی روایتی که صدورش از معصوم علیه السلام مقطوع باشد، در قبال روایتی که صدورش منفی و یا بجهت تقیه صادر شده است. فعلیها تفاوتی بین لفظ اجماع و شهرت در لسان روایت نمی کند؛ زیرا عبارت وَاَتْرُكُ الشَّاذَّ النَّادِرَ در مقابل مجمعٌ علیه معنایی جز همان محتمل الصدور در مقابل قطعی أو مظنون الصدور ندارد.

بر این اساس می توان گفت: در این روایت امام علیه السلام در مقام ترجیح و تفضیل روایت مجمعٌ علیه و مشهوره بر شاذّ و نادر نیست، بلکه اساساً روایت نادره در مقابل مجمعٌ علیه از درجه اعتبار خود بخود ساقط است. زیرا شکّی نیست که اصل اول در مقبولیت و اعتبار روایت مأثوره از امام علیه السلام قبل از مقام دلالت بر مفهوم لحاظ استناد آن به امام علیه السلام است. چه بسا ممکن است انسان به عباراتی عالیة المضامین و رفیع المنزله برخورد کند ولی مستند به معصوم علیه السلام نباشد؛ صحّت و اتقان یک مضمون عالی و عبارت راقی بجای خود، و انتساب یک خیر و عبارت به امام علیه السلام بجای خود. و لذا در ما نحن فیه آنچه بیش از نفس حکم و رأی حاصل از مضمون حدیث و روایت برای فقیه ملاک و معتبر است استناد آن به منبع وحی و تشریح است، و در صورت تعارض بین دو روایت قطعاً حجّیت و اعتبار با آن حدیث خواهد بود که از نقطه نظر صحّت انتساب و شرائط سندیه از ضبطیت و عدالت و فقاہت و کثرت روات و غیرها بر دیگری راجح باشد.

و اما اگر در این مطلب تفاوتی در بین نباشد، و یا اینکه روایت غیر معموله عند الاکثر راجح باشد، دیگر شهرت فتوائی هیچ ارزش و ملاکی را در مقام ترجیح به وجود نخواهد آورد؛ و به صرف عمل اصحاب و ادعای احتمال وجود قرائن حکم فقهی اثبات نمی‌شود، و مجتهد ملزم به اطاعت و اتباع و تقلید از رأی و فتوای آنان نمی‌گردد. چه بسا ممکن است این شهرت بر اساس رأی خطاء و اشتباه در فهم و مراد با توجه به ارتکازات و حصول شرائط خاص برای فقیه تحقّق یافته باشد، و دیگران بر اساس اعتماد و وثوق به او بدان عمل نموده تا اینکه کم‌کم بصورت یک رأی و فتوای مشهور درآمده، و بالطبع روایت مستنده نیز بر این اساس بر روایت راجحه بر او تفوق یافته است؛ و این مسأله نه تنها هیچ بعدی از نظر تحقّق خارجی ندارد، بلکه چه بسا برای آن می‌توان امثال و نظرائی بر شمرد، چنانچه در فتاوی مشهوره پس از شیخ طوسی (ره) اینچنین فرموده‌اند.

و اینکه در بین السنه معروف است: اگر اصحاب از روایتی ولو صحیح السند إعراض نمودند دلیل بر وجود خللی و نقصانی در آن است، و کلمًا از داد صحهٔ از داد بعدًا، بنحو کلی و عام مورد قبول و مستند نمی‌باشد.

دلیل بر إعراض اصحاب چنانچه از مطاوی کلمات فقهاء رضوان الله علیهم به دست می‌آید دو چیز است:

اوّل: اعتماد و وثوق به اصحاب ائمه علیهم السلام در ضبط و نقل اخبار و احادیث مرویه بدون دخل و تصرف در مضامین آنها، که شرط إحراز عدالت و ورع در نقل اخبار می‌باشد.

دوّم: قرب عهد زمان آنها با زمان ائمه علیهم السلام، که این خود دلیلی قابل تأمل جهت ادراک و برداشت جوّ عام و حاکم بر احکام شرعیّه در بین شیعه است؛ و در حقیقت می‌توان این نکته را دلیل اساسی بر ترجیح فهم و برداشت

اصحاب بر روایت مأثوره (گرچه صحیح السند و معتبر از حیث انتساب و استناد به امام علیه السلام) دانست.

این نکته گرچه در بدو تصور و طرح آن مطلبی قابل توجه و درخور تأمل می‌نماید، لیکن با توجه به تاریخ فقه و حدیث شیعه و روند نشر و اشتهار و گسترش احکام در زمان ائمه علیهم السلام و حتی پس از آن، عدم اتقان و صحت آن بخوبی روشن می‌شود؛ زیرا:

الف: تتبع و فحص در تاریخ حدیث این مسأله را روشن می‌نماید که اولاً: در زمان حکومت جائره خلفاء، فقه شیعه از نقطه نظر استقلال و قوام خاص به خود، چنانچه در زمان فعلی و بواسطه تبویب و تبیین فقهاء رضوان الله علیهم استوار و رائج و ممتاز گشته است جایگاهی در بین شیعه نداشته است، و با فقه عامه در بسیاری از موارد مخلوط و ممزوج بوده است؛ و این مسأله بواسطه غلبه حکومت ظالمانه بنی امیه و بنی مروان و ایجاد محیط رعب و اختناق و حبس و قتل و تهجیر بوجود آمده بود، به حدی که تشتت آراء و اختلاف در حکم حتی در میان فقهاء شیعه و روات احادیث و بزرگان از اقوام و ملل رائج و عادی بوده است؛ تا اینکه کم‌کم در زمان صادقین علیهما السلام فرصتی به دست آمد تا حضرات معصومین علیهم الصلوٰة و السلام توانستند مبانی و فروع فقه آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم را به اصحاب و روات حدیث منتقل نمایند.

بنابراین می‌توان گفت: تا زمان صادقین علیهما السلام اصلاً مکتبی به نام مکتب علمی و فقهی اهل بیت علیهم السلام وجود نداشته است، و یا اگر بوده است بسیار محدود و در شدت خفاء و تقیه و نهایت کتمان و مضیقه بوده است.^۱

۱ - بحار الأنوار، ج ۲، کتاب العلم، ص ۲۳۷، ح ۲۵: ع اُبی، عَن أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ، عَنِ أَبِي إِسْحَاقَ الْأَرْجَائِيِّ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَ تَدْرِي لِمَ أَمَرْتُم بِالْأَخْذِ بِخِلَافِ مَا

و بر این مسأله می‌توان بعد مسافات و صعوبت مسافرت به بلاد و دسترسی به منبع و شریعه فقه و مکتب را افزود؛ و این مسأله حتی در زمان خود امامین هم‌امین و پس از آنان نیز استمرار و استدامه داشته است، چنانچه در زمان پس از ائمه علیهم السلام الی زماننا هذا مسأله اختلاف حکم بین فقهاء تا حد تعارض تقابل و حرمت و وجوب نیز ثابت و محقق است، و کم له من نظیر.

و ثانیاً: مسأله اختلاف در حکم در زمان ائمه علیهم السلام نه تنها امری مستبعد و دور از انتظار و توقع نبوده، بلکه چه بسا این مطلب توسط خود حضرات معصومین علیهم السلام، حِفْظاً لِدماء الشَّیْعَةِ و صیانتهم عَنِ التَّعَرُّضِ و الصَّدْمَةِ^۱ مطرح شده و دامن زده شده است؛ و پر واضح است همچنان که یک

﴿ تَقُولُ الْعَامَّةُ؟ فَقُلْتُ: لَا نَدْرِي! ﴾

فَقَالَ: إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ يَدِينُ اللَّهَ بِدِينِ إِلَّا خَالَفَ عَلَيْهِ الْأُمَّةَ إِلَىٰ غَيْرِهِ إِرَادَةً لِإِبْطَالِ أَمْرِهِ، وَ كَانُوا يَسْأَلُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الشَّيْءِ لَا يَعْلَمُونَهُ، فَإِذَا أَفْتَاهُمْ جَعَلُوا لَهُ ضِدًّا مِنْ عِنْدِهِمْ لِيَلْبِسُوا عَلَى النَّاسِ.

۱ - بحار الأنوار، ج ۲، کتاب العلم، ص ۲۳۶ و ۲۳۷:

حدیث ۲۳ - ع: ابن الولید، عَنِ الصَّفَّارِ، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ الْخَزَّازِ عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنِ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: اخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ، وَ قَالَ: إِذَا كَانَ ذَلِكَ جَمَعْتُمْ عَلَيَّ أَمْرٍ وَاحِدٍ، وَ سُئِلَ عَنِ اخْتِلَافِ أَصْحَابِنَا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَا فَعَلْتُ ذَلِكَ بِكُمْ لَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَيَّ أَمْرٍ وَاحِدٍ لَأَخَذَ بِرِقَابِكُمْ.

حدیث ۲۴ - ع: اَبِي، عَنِ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ، عَنِ ثَعْلَبَةَ، عَنِ زُرَّارَةَ، عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَنِي، قَالَ: ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ آخَرٌ فَأَجَابَهُ بِخِلَافِ مَا أَجَابَنِي وَ أَجَابَ صَاحِبِي؛ فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ قُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! رَجُلَانِ مِنَ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ شِيعَتِكَ قَدِمَا يَسْأَلَانِ فَأَجَبْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِغَيْرِ مَا أَجَبْتَ بِهِ الْآخَرَ، قَالَ: فَقَالَ: يَا زُرَّارَةُ! إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَ أَبْقَى لَنَا وَ لَكُمْ، وَ لَوْ اجْتَمَعْتُمْ ﴿

راوی مثل ابان حدیثی را از امام علیه السلام نقل کرده، راوی ثقه و عدلی چون محمد بن ابی عمیر خلاف آن را شنیده و نقل کرده است، و طبعاً هر دو روایت توسط اصحاب منتشر و معمولاً بها واقع گردیده است، و چه بسا در برخی موارد حکم ثالثی نیز از حضرات صادر گشته است. اینجاست که می‌توان ادعا نمود: این مسأله که چنانچه اصحاب از فحوای روایت و مضمون حدیث حکم خاص و مفهوم معینی را برداشت کرده باشند برای فقهاء خلف و مجتهدین آینده می‌تواند بعنوان یک حجت مستند شرعی و دلیل متقن لا یرد و لا یتبدل فقهی مورد استناد قرار گیرد کاملاً موهون و بی‌اساس می‌باشد.

بدیهی است استنباط فحوای حدیث و مراد از روایت چنانچه ذکر شد بر حسب میزان مرتکبات و اصول مفروغه هر فرد ممکن است اختلاف داشته باشد؛ و همچنانکه در شرائط فعلی دو مجتهد با دو طرز فکر متفاوت و دو نوع نگرش و منظر به اصول و مبانی احکام از همین روایاتی که در کتب فقهاء و محدثین رضوان الله علیهم موجود است دو حکم متفاوت و متعارض می‌نمایند، چرا این مطلب در

عَنْ عَلِيٍّ أَمْرٍ وَاحِدٍ لَقَصَدَكُمُ النَّاسُ وَ لَكَانَ أَقَلَّ لِيَقَاتِنَا وَ بَقَائِكُمْ. قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: شَيْعَتُكُمْ لَوْ حَمَلْتُمُوهُمْ عَلَى الْأَسِنَّةِ أَوْ عَلَى النَّارِ لَمْضَوْا وَ هُمْ يَخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِكُمْ مُخْتَلِفِينَ، قَالَ: فَسَكَتَ فَأَعَدْتُ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ.

حدیث ۲۶ - ع: جَعْفَرُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُعَاذٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي أَجْلِسُ فِي الْمَجْلِسِ فَيَأْتِينِي الرَّجُلُ، فَإِذَا عَرَفْتُ أَنَّهُ يُخَالِفُكُمْ أَخْبَرْتُهُ بِقَوْلِ غَيْرِكُمْ، وَ إِنْ كَانَ مِمَّنْ يَقُولُ بِقَوْلِكُمْ أَخْبَرْتُهُ بِقَوْلِكُمْ، فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لَا أَدْرِي أَخْبَرْتُهُ بِقَوْلِكُمْ وَ قَوْلِ غَيْرِكُمْ فَيَخْتَارُ لِنَفْسِهِ. قَالَ: رَحِمَكَ اللَّهُ هَكَذَا فَاصْنَعْ!

حدیث ۲۷ - ع: أَبِي عَنْ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: إِذَا كُنْتُمْ فِي أُمَّةٍ الْجَوْرِ فَاْمُضُوا فِي أَحْكَامِهِمْ وَ لَا تَشْهَرُوا أَنْفُسَكُمْ فَتَقْتُلُوا، وَ إِنْ تَعَامَلْتُمْ بِأَحْكَامِهِمْ كَانَ خَيْرًا لَكُمْ.

زمان خود ائمه علیهم السلام نبوده است؟ آیا روایات احادیث و فقهاء عصر حضور ائمه علیهم السلام تماماً از یک طرز فکر و یک بینش و یک رویه در فهم حدیث و ادراک حکم و استنباط فتوی برخوردار بوده‌اند؟ و آیا به صرف اینکه آنان در زمان امام علیه السلام بوده‌اند، هیچ تمایز و افتراقی در فهم و عمل به روایات برای آنان وجود نداشته است؟! پس این همه اختلاف در بین اصحاب از کجا آمده است؟

آیا استنباط حکم به طهارت اهل کتاب از روایت معروفه از حضرت رضا علیه السلام با کنیز نصرانی در بیت آن حضرت که رأی و فتوای بسیاری از فقهاء شیعه است چه اثری را در ردّ و انکار و توجیه این روایت و حکم به نجاست اهل کتاب در نزد برخی از فقهاء شیعه رضوان الله علیهم داشته است؟ طبیعی است که همین اختلاف در برداشت و تفاوت در ادراک مراد و مقصود امام علیه السلام از قول و فعل او در زمان آنان وجود داشته است، و لذا ما تفاوت در فتوی را در حدّ تناقض در بین اصحاب و آراء آن مشاهده می‌کنیم.

ب: اگر ملاک صدق حدیث و حجّیت فتوی کیفیت فهم اصحاب در زمان ائمه علیهم السلام بوده باشد، پس چرا در احادیث وارده در مسأله قضاء و ارجاع امام علیه السلام به أفقه و أعلم در مقام تعارض، مسأله اشتها در فتوی بین اصحاب و اختلاف آراء بین عدول از فقهاء و معروفین در فتوی به عنوان اصل مسلم پذیرفته شده است؟ و اگر قرار باشد فتوای به خلاف ولو از بزرگان حدیث امری رائج و دارج بوده، و با وجود احادیث مرویه معتبره بین ایدیهم هیچ عیب و منقصتی متوجه آنان نباشد، پس چگونه نظر و رأی آنان با وجود احتمالات گوناگون و شبهات کثیره از عدم ادراک صحیح مسأله و یا مرجوحیت مدرک و مستند، و یا احتمال تقیه و یا متابعت از معتمد بدون لحاظ موازین نقل و اتّباع - چنانچه از تابعین و متأخرین از شیخ طوسی گذشت - می‌تواند حجّت و مستند شرعی برای مجتهد در مقام اجتهاد شود؟

ج: اگر چنانچه عمل مشهور و قدماء اصحاب قریب العهد به زمان امام علیه السلام ملاک حجیت و استناد باشد، چرا این مسأله مورد توجه فقهاء، اعم از قدماء و متأخرین از اصحاب قرار نگرفته، و با وجود شهرت آراء آنان فتوی به خلاف داده و هیچ توجّهی به این اصل ننموده‌اند؟ چنانچه در نزح ماء بئر و یا زکات در مال یتیم و امثاله مشاهده می‌شود.

د: چنانچه قبلاً گذشت رجحان شهرت و یا اجماع فتوایی اصحاب زمان ائمه علیهم السلام و یا قدماء از فقهاء پس از عصر غیبت بر اساس وجود دلیل معتبر و مستند شرعی مخفی از انظار صرفاً یک تصوّر در عالم خیال و وهم بیش نیست، و آنچه از این قبیل موارد و فتاوی به دست ما رسیده است تماماً مستند به دلیل و مدرک شرعی بوده است؛ گرچه آن از نظر مجتهد مخدوش و ضعیف بوده است. فلذا به صرف اتفاق جمعی از اصحاب و یا فقهاء متقدم حکم به مسأله‌ای نمودن و اصول مسلم استنباط و حجیت دلیل را نادیده گرفتن در شأن یک فقیه و مجتهد به مبانی و موازین اجتهاد نمی‌باشد.

بر این اساس روایت مرفوعه زراره که می‌فرماید: خُذِ بِمَا اشتهَرَ بَيْنَ اَصْحَابِكَ^۱ اشاره به همین ملاک و مناطی که ذکر شد دارد؛ یعنی روایتی که از نظر سند و مرجّحات انتساب بر دیگری ترجیح داشته باشد نه از نظر فتوی و رأی مجتهدین. و گرچه برخی از اعلام با اتکاء به عدم استناد مقبوله و مرفوعه زراره حجیت شهرت را منتفی دانسته‌اند، لیکن حقّ مسأله آنست که صرف نظر از صحّت انتساب و یا عدم آن، نفس شهرت روایی موجب رجحان بر غیر خواهد شد، چه رسد به اینکه بر این ملاک نیز این روایات موجود است.

۱ - مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۰۳؛ و بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴۵؛ و عوالمی اللئالی، ج ۴،

این بود بحث مختصری راجع به مسأله شهرت و عدم حجیت آن در مقام فتوی، و حجیت آن نسبت به إسناد روایت به امام علیه السّلام همانطور که عرض شد.

آنچه از مجموع بحثهای گذشته در مسأله اجماع حاصل می‌شود اینک: بطور کلی یک همچنین مسأله‌ای در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نبوده است، و عباراتی که از آن حضرت در مجامیع خبری و سنن وارد است بر فرض صحّت انتساب دلالت بر امر ضروری و لا ینکر بین جمیع الفرق دارند، چنانچه توضیح امام علیه السّلام بر این مبنا استوار است. و این مسأله در زمان خلافت غاصبه و جائزه خلفای ثلاثه پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ابداع شد، و نظیری برای آن در طول امامت و ولایت ائمه هدی صلوات الله و سلامه علیهم یافت نمی‌شود؛ و چنانچه مرحوم سید مرتضی اعلی الله مقامه تصریح فرموده است این مسأله در فقه شیعه برای مقابله با اجماعات اهل سنت تدخّل یافته است، و از این جهت هیچ ارزش مدرکی و حجیت شرعیّه نداشته، و به کلی از درجه اعتبار ساقط می‌باشد.

عبارات و کلمات فقهاء بزرگوار رضوان الله علیهم اجمعین چنانچه مشروحاً و مفصلاً گذشت حکایت از عدم توانائی آن در مقام انطباق و تعیین مصداق دارد، گرچه بسیاری از آنان در مقام فتوی و عمل به اجتهاد بر خلاف مبنای موضوعه خود جانب احتیاط را در عمل به مقتضای اجماع از دست نداده‌اند، چنانچه از مرحوم آقای خوئی (ره) نقل گردید.

ایرادات و اشکالاتی که بر قلم حقیر نسبت به ساحت علم و فقاہت وارد گردیده است إن شاء الله در راستای تصحیح و تحکیم مبانی تشیع و ولایت و حفظ حریم اجتهاد و استنباط در مکتب اهل بیت و رعایت موازین و مبانی رصین تشیع و اتباع از فرامین و ملاکات متّخذة از منابع وحی و مآخذ تشریح

بوده باشد، و خدای نکرده بهیچوجه قصد و غرض بر اهانت و تنزیل مقام علمی و فقهی و وثاقت آنان نبوده و نخواهد بود؛ شَكَرَ اللهُ مَسَاعِيَهُمُ الْجَمِيلَةَ وَ أَسْكَنَهُمْ بُحْبُوحَةَ جَنَّاتِهِ مَعَ مَوَالِيهِمْ وَ قَادَتِهِمْ أُمَّةَ الْمَعْصومِينَ صَلَوَاتُ اللهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَ جَزَاهُمْ اللهُ جَمِيعًا عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرَ جَزَاءِ الْعَالَمِينَ وَ الْعَالَمِينَ.

در عین حال اینجانب خود را مبرای از عیب و نقص و قصور و تقصیر نمی‌دانم، و امیدوارم در پی انتشار این اثر به ساحت علم و درایت از بیان مواقع نقد و نظر و ارائه بیانات ارزشمند بزرگان و فضیلتی گرامی محروم نگردم تا در نشر مجدد و تجدید نظر از آنها بهره‌مند گردم.

ولی از آنجا که بحث و فحص در موضوعات و مبانی مختلفه علمی در حوزه فقه و اعتقاد یک اصل مسلم و ضروری در اشتغالات علمی اهل علم و ادب محسوب می‌شود، تقاضا و استدعای حقیر از علماء و فقهای گرانقدر آنست که چنانچه نسبت به محتوی و مطالب مطروحه نظری مساعد و رأیی موافق داشته باشند، برای تغییر و تحوُّلی چشم‌گیر در عرضه مبانی اجتهاد اقدامی متین و اساسی را پایه‌گذاری نمایند، باشد که در اثر این تحوُّل و تبدل جوهری نتایج و فروع ثمینی به عرصه فقه و اجتهاد تقدیم گردد؛ و من الله التَّوْفِيقَ وَ عَلَيْهِ التَّكْلَانِ.

زیرا ادراک این حقیقت که مدارک و مآخذ اجتهاد منحصر در کتاب و سنّت و تا حدودی به مساعدت عقل در مستقلّات عقلیه می‌باشد نگرش نوینی را نسبت به مواجهه با ادلّه استنباط برای مجتهد بوجود می‌آورد، و او را در فضائی باز و بدور از هرگونه مضیقۀ فکری در وصول به حکم الله واقعی رها می‌سازد، و تنها محور و مدار او را بر ارتکاز بر آثار وارده از حضرات معصومین علیهم السّلام قرار می‌دهد، و هیچ شخصیت و مقامی را در قبال شخصیت و موقعیت صاحبان ولایت کبرای الهیه بحساب نمی‌آورد، و با فراغ بال به نقد و

امضاء آثار بزرگان و فقهاء آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم بدون هیچ تشویش و اضطرابی می‌پردازد، و اینست رمز حیات ابدی و اعتلای کلمه حقه: یا علی! أنت و شیعتک هم الفائزون يوم القيمة.

إلهی فاجعلنا من الذين ترسخت أشجار الشوق إليك في حدائق صدورهم، و أخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم، فهم إلى أوكار الأفكار يأوون، و في رياض القرب و المكاشفة يرتعون و من حياض المحبة بكأس الملاطفة يكرعون، و شرائع المصافاة يردون، قد كشف الغطاء عن أبصارهم، و انجلت ظلمة الريب عن عقائدهم و ضمائرهم، و انتفت مخالجة الشك عن قلوبهم و سرائرهم، و انشرحت بتحقيق المعرفة صدورهم...^۱

اللهم فقهنا في أمر ديننا، و اجعل مستقبلنا خيراً من ماضينا، و تثبت أقدامنا في اتباع سادتنا و موالينا محمد و آله الأطهار، إنه خير قريب و مجيب، و صلی الله علی سيّد و ولد آدم محمد و علی آله الطيبين الطاهرين و سلم تسليمًا كثيرًا.

کتابه بیمنه الدائرة الراجی إلى عفوربه: السيد محمد محسن الحسيني الطهراني، ليلة الثلاثاء ۱۳ صفر المظفر ۱۴۲۷ الهجرية القمرية في قم المقدسة علی ثاویها فاطمة المعصومة آلاف الإكرام و التحية.

۱ - فقراتی از مناجات العارفين حضرت سيّد الساجدين علی بن الحسين عليهما السلام.

فهارس عامه:

آیات
روایات
اشعار
اعلام
منابع و مصادر

فهرست آیات

صفحه	سوره و آیه	
٢٤	هود: ٨٧	أَصْلُوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا
٤٢،٤٥،٤٧،٤٨	النساء: ٥٩	أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
٩٣	المؤمنون: ١١٥	أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ
١١٠ ت	ق: ٢٤	الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ
٩١	الزخرف: ٣٢	أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ حُنَّ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ ...
٢٢	الزمر: ٤١	إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ ...
٢٤	الزخرف: ٢٣	إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ
٥٨ ت	البينة: ٧	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ
١٠١	البقرة: ٦٢	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَىٰ ...
١٠٢	النساء: ٩٧	إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ...
٨٨	يس: ٨٢	إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
٤٨	الماعده: ٩٠	إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ ...
٩٢	البقرة: ٢٥٣	تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ...
٢١	المؤمنون: ١٤	ثُمَّ أَدْنَيْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

١٤٨، ٢٦	الاعراف: ١٩٩	خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ
٢٢	الحج: ٦٢	ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ...
٩٧	طه: ٥٠	رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى
٩٢	النساء: ٣٤	الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ...
٢١	الحجر: ٢٩	فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ
٤٨	النساء: ٥٩	فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
٢٢	يونس: ٣٢	فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ...
٨٨	يس: ٨٣	فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
٢٤	ابراهيم: ١٠	قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِىَ اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...
٤٣	فصلت: ٤٢	لَا يَأْتِيهِ الْبَطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ...
١٠٨، ٨٨	الأنبياء: ٢٣	لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ
١٠٠	آل عمران: ١٦٤	لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا ...
٩٢	نوح: ١٣ و ١٤	مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا
٩٧	هود: ٥٦	مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هِيَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ...
٣٣	الأنفال: ٤٦	وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا ...
٣٤	المائدة: ٤٩	وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
٣٤، ٢٤	الأنعام: ١١٦	وَإِنْ تَطِعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
٩٥	الإسراء: ٤٤	وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ
٣٢	يونس: ٧١	وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ...
١٠٠	آل عمران: ١٠٣	وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً ...
٨٨	القصص: ٦٨	وَرَبُّكَ خَلَقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
٩١	الزخرف: ٣١	وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ
٧٠	البقرة: ١٤٣	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ...

۹۵	یس: ۴۰	وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ
۲۳	غافر: ۲۰	وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ... ..
۹۲	النساء: ۳۲	وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ...
۲۴	البقرة: ۱۲۰	وَلِئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ...
۳۴	الرعد: ۳۷	وَلِئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ...
۳۵	المؤمنون: ۷۱	وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ...
۳۴	الحشر: ۷	وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
۹۹	إبراهيم: ۴	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ... ..
۸۹	القمر: ۵۰	وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ
۹۳	الذاريات: ۵۶	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
۱۱۹	الشورى: ۵۱	وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ...
۱۰۰	الإسراء: ۱۵	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا
۲۲	يونس: ۳۶	وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا...
۵۵	النجم: ۳ و ۴	وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ
۹۱	الروم: ۲۲	وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...
۱۰۸	الحديد: ۲	وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
۹۱	الأنعام: ۱۶۵	وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ...
۹۲	آل عمران: ۶	هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ
۹۷	الإنسان: ۱	هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ...
۱۱۴	المائدة: ۱۰۱	يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَسْيَاءَ...
۲۳	ص: ۲۶	يَٰدَاؤُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...
۱۰۰	الحجرات: ۱۷	يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ...
۱۲۲	المائدة: ۳	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...

فهرست روایات

- ت ٦٠ الأئمة من أهل بيتي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم
 أ تدرى لِمَ أمرتُم بالأخذِ بخِلافِ ما تقولُ العامَّةُ؟...
 ت ٢٢٦ اختلافُ أصحابي لَكُمْ رَحمةٌ ...
 ت ٢٢٦ اختلافُ أمتي رَحمةٌ
 ٦٢
 ت ١١٠ إذا كانَ يومُ القِيمةِ يَأمرُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فأقعدُ أنا وَ عَليُّ عَليُّ الصِّراطِ ...
 ت ٢٢٧ إذا كُنْتُمْ في أئمةِ الجورِ فامضوا في أحكامِهِمْ وَ لا تشهروا أنفُسَكُم فَتقتلوا ...
 ت ٥٩ أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم
 ٢٣٢ إلهي فأجعلنا من الذين ترسخت أشجارُ الشوقِ إليك...
 ٥٨ اللهم أدرِ الحقَّ معهُ حيثما دارَ
 ١٣٦ اللهم إنك لا تخلو الأرضَ من قائمٍ بحُجَّةٍ ...
 ١٣٧ اللهم إنَّه لا بدَّ لأرضِكَ من حُجَّةٍ لكَ عَليَّ خَلقِكَ يَهديهِم إلى دينِكَ ...
 ت ٤٢ أنا فرطكم على الحوضِ و لأناز عن أقواما ثم لأغلبن عليهم ...
 ت ٥٨ أنتَ و شيعتُك! و موعدي و موعِدكم الحوضَ ...
 ت ١٣٥ إنَّ الأرضَ لا تخلو إلاَّ و فيها إمامٌ كَيْما إن زاد المؤمنونَ شَيْئاً رَدَّهم...
 ١٣٥ إنَّ الأرضَ لا تخلو إلاَّ و فيها عالمٌ ...
 ٥٩ إنَّ أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم
 ت ١٣٦ إنَّ عندَ كُلِّ بدعةٍ تكونُ من بعدِي يُكادُ بها الإيمانُ و لِيَّ من أهلِ بيتي مُوكِّلاً به...

- ۶۱ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ ...
- ۱۳۵ ت إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعِ الْأَرْضَ، إِلَّا وَفِيهَا عَالِمٌ يَعْلَمُ الزِّيَادَةَ وَ النُّقْصَانَ فِي الْأَرْضِ ...
- ۱۳۶ إِنَّ لِكُلِّ بَدْعَةٍ مِنْ بَعْدِي يُكَادُ بِهَا الْإِيمَانُ وَلِيًّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ...
- ۱۳۶ إِنَّ لَنَا فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنِ الدِّينِ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ ...
- ۲۲۲ إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ وَفَيْتَبَعُ، ...
- ۶۷ إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمَ الَّذِيْنَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَ عُمَرَ وَ عَثْمَانَ ...
- ۲۲۶ ت إِنَّ هَذَا خَيْرٌ لَنَا وَ أَبْقَى لَنَا وَ لَكُمْ، وَ لَوْ اجْتَمَعْتُمْ عَلَيَّ أَمْرٍ وَاحِدٍ ...
- ۲۲۷ ت إِنِّي أَجْلِسُ فِي الْمَجْلِسِ فَيَأْتِينِي الرَّجُلُ ...
- ۵۶ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي ...
- ۶۰ ت أَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ ...
- ۶۰ ت أَهْلُ بَيْتِي كَالنُّجُومِ بَأَيْهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ
- ۶۰ ت أَهْلُ بَيْتِي كَالنُّجُومِ كُلَّمَا أَقْلَ نَجْمٌ طَلَعَ نَجْمٌ
- ۹۵ أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ، الدَّائِبُ السَّرِيعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ ...
- ۱۲۲ ت أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ يُقْرَبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَ يُبَعِّدُكُمْ مِنَ النَّارِ ...
- ۱۶ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَ تَوَادُّهِمْ وَ تَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ ...
- ۴۱ ت تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهُنَّ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً
- ۲۲۹ خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ
- ۱۲۵ خَلَقَكُمُ اللَّهُ أَنْوَارًا فَجَعَلَكُمْ بَعْرَ شَيْءٍ مُحَدِّقِينَ
- ۴۱ ت صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ عَلَيَّ قَتَلَى أَحَدٍ ...
- ۵۸ عَلَيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ
- ۵۸ ت عَلَيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَهُ يَدُورُ حَيْثُمَا دَارَ، لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ
- ۱۳۶ ت فَإِنَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ ...
- ۵۸ ت قَدْ أَتَاكُمْ أَخِي؛ ثُمَّ النَّفْتَ إِلَى الْكَعْبَةِ فَضَرَبَهَا بِيَدِهِ ...
- ۷۲ كُونُوا مَعَ الْجَمَاعَةِ
- ۷۲، ۶۹، ۵۴، ۵۲، ۳۹ لَا تَجْتَمِعْ أُمَّتِي عَلَيَّ خَطَاءً
- ۵۴، ۵۲، ۳۹ لَا تَجْتَمِعْ أُمَّتِي عَلَيَّ ضَلَالَةً

- ٦٢ ت لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ...
- ٥٧ لا تزال طائفة من أمتي قائمة على الحق
- ٥٧ ت لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيمة
- ١٣٧ لا جرم أن من علم الله من قلبه من هؤلاء العوام ...
- ٧٢ لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ
- ١١٧ ت لو بقيت الأرض يوماً بلا إمام منا لساخت الأرض بأهلها ...
- ٢١ لو دنوت أنملة لأحترقت
- ١١٧ لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها
- ٥٩ ت ليُذادَنَّ رجالٌ من أصحابي يوم القيمة عن حوضي ...
- ١١٠ ت ما آمن بالله من لم يؤمن بي و لم يؤمن بي من لم يتولَّ ...
- ٦١ ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله عز وجل حسناً ...
- ١٢٢ ما من شيء يقربكم إلى الله تعالى إلا وقد أمرتكم به ...
- ٦٠ ت ما وجدتم في كتاب الله عز وجل فالعمل به لازم ...
- ١١٠ ت مثل حديث عباية: أنا قسيم النار ...
- ٢٢٢ المُجمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا ...
- ٥٧ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قَيْدَ شَيْءٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ ...
- ٥٦ مَنْ سَرَّهُ بِحُبُوحَةِ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ ...
- ٥٧ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ مَاتَ ...
- ٥٧ ت مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً
- ١١٣ نَحْنُ وَ إِنْ كُنَّا نَاوِينَ بِمَكَانِنَا النَّائِي عَنِ مَسَاكِينِ الظَّالِمِينَ ...
- ١١٤ وَ أَمَا عَلِمْتُمْ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَيْبَةِ ...
- ١٨ وَ إِنَّهُ لَا يُدُّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ ...
- ١١٧ وَ بِيَمِينِهِ رُزِقَ الْوَرَى وَ بِوَجْهِهِ ثَبَّتَتِ الْأَرْضُ وَ السَّمَاءُ
- ٢٢٣ وَ أَتْرَكَ الشَّادَّ النَّادِرَ
- ٤٠ وَ قَدْ اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ قَاطِبَةً لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ ...
- ٥٨ ت وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ هَذَا وَ شِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ! ...

- ۱۰۷ وَ لَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهٖ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهٖ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا ...
- ۱۳۶ وَ لَمْ تَخُلُ الْأَرْضُ مِنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ حُجَّةٍ لَهُ فِيهَا ...
- ۱۱۴ وَ لَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَفَقَّهُمُ اللَّهُ لَطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعِ مِنَ الْقُلُوبِ ...
- ۵۸ - ت هذا و شيعته هم الفائزون يوم القيمة!
- ۱۳۲ يَا عَلِيُّ! أَنْتَ بِمَنْزِلَةِ الْكَعْبَةِ، تُوتَى وَ لَا تَأْتِي
- ۵۸ يَا عَلِيُّ أَنْتَ وَ شِيعَتُكَ هُمُ الْفَائِزُونَ!
- ۲۳۲ يَا عَلِيُّ! أَنْتَ وَ شِيعَتُكَ هُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
- ۷۲ يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ
- ۵۷ يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ ...
- ۷۵ يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا ...

فهرست اشعار

صفحه

۸۹

إِذْ مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ وَالْعِنَايَةِ

۹۴

مَا لَيْسَ مَوْزُونًا لِيَعْضَّ مِنْ نَعَمٍ

* * *

۹۶

آتش نمرود را گر چشم نیست

ت ۲۲

احمد از بگشاید آن پرّ جلیل

۹۶

این زمین را گر نبودی چشم جان

۸۹

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

۹۶

باد را بی چشم اگر ببینش نداد

ت ۲۲

باز گفت او را بیا ای پرده سوز

۱۶

بنی آدم اعضای یکدیگرند

۱۶

تو کز محنت دیگران بی غمی

۱۶

چو عضوی به درد آورد روزگار

ت ۲۲

چون گذشت احمد ز سیدره مرصدش

۹۶

چون همی دانست مؤمن از عدو

۹۵

فرشته‌ای که وکیل است بر خزائن باد

۹۵

قضا دگر نشود گر هزار ناله و آه

۹۶	گر نبودی چشم دل حنانه را
۹۶	گر نبودی نیل را آن نور دید
۹۶	گر نه کوه و سنگ با دیدار شد
ت ۲۲	گفت او را هین بپر اندر پیم
ت ۲۲	گفت بیرون زین حد ای خوش فرّمن
۱۱۶، ۱۰۵	گنه کرد در بلخ آهنگری

فهرست اعلام

الف) أسماء أنبياء و معصومين صلوات الله عليهم أجمعين

حضرت رسول اکرم، رسول خدا، نبی اکرم، رسول الله، النبى، پیامبر اکرم، پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم: ۱۶، ۳۹، ۴۱، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۸، ۶۹، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۶۰، ۲۰۶، ۲۳۰، ۲۳۲	امام موسى بن جعفر، أبی الحسن علیه السلام: ۱۱۲، ۲۲۶
امیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام: ۱۸، ۳۵، ۴۰، ۴۱، ۴۶، ۴۷، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۷، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۳۶، ۱۶۰، ۲۰۷، ۲۲۶	امام علی بن محمد، أبی الحسن الثالث، أبی الحسن علی الهادی، امام هادی، امام علی النقی علیه السلام: ۳۹، ۴۰، ۵۲، ۵۴، ۱۱۲، ۱۲۴
امام حسن مجتبی علیه السلام: ۱۳۳	امام حسن عسکری علیه السلام: ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۳۷
امام سجّاد علیه السلام: ۹۵، ۲۳۲	حضرت حجّة بن الحسن العسکری، بقیة الله، ولی عصر، امام عصر، امام زمان ارواحنا فداه: ۲۷، ۵۲، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۹۸
امام باقر، أبی جَعْفَر علیه السلام: ۱۱۷، ۱۲۲، ۲۲۶	***
امام صادق، أبی عبد الله علیه السلام: ۶۰، ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۲۶، ۲۲۷	حضرت آدم علیه السلام: ۲۳۲
صادقین علیهما السلام: ۱۳۱، ۲۲۵	حضرت خضر علیه السلام: ۹۹
	حضرت موسى علیه السلام: ۹۹

ب) سائر اعلام

- أ، آ
- أبو كريب: ٤٢
- أبو المُنوَّكَل: ١١٠
- أبو معاوية: ٤٢
- أبي إسحق الأَرَجَائِي: ٢٢٥
- أبي بكر بن عيَّاش: ٦١
- أبي سعيد الخدري: ٥٨، ١١٠
- أبي هارون العبدى: ٥٨
- أحمد بن إدريس: ٢٢٥
- أحمد بن عبد الجَبَّار العَطَّارُدى: ٦١
- أحمد بن محمد: ٢٢٦
- أحمد حنبل: ٥٧
- آخوند (الشيخ محمد كاظم الخراسانى):
١٩٠، ١٩١
- إسحق بن عَمَّار: ١٣٥
- أصفهاني كمياني (حاج شيخ محمد حسين): ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٩
- امام فخر رازي ٤١، ٤٢، ٤٧، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧
- انصاري (شيخ مرتضى): ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٨، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠
- الانطاكي (محمد مرعى الامين): ١١١
- ايرواني (شيخ محمد تقى): ١٦٥
- ب، ث
- بحراني (سيد يوسف، محدث بحراني):
١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ٢٠٥
- أ، آ
- ألوسى: ١١١
- أملى (سيد حيدر): ١١٨
- اباذر: ٤٦
- ابن أبي الجمهور: ٧٣
- ابن أبي شيبة الكوفى: ١٢٢
- ابن أبي ليلى: ١١٠
- ابن أبي الحديد: ٥٦، ٥٧، ٦١، ٦٨
- ابن حزم: ٦٢
- ابن سينان: ٢٢٦
- ابن شيرمى: ١١٠
- ابن شهر آشوب: ٢٢، ١١٠
- ابن عباس: ٤١، ٥٨
- ابن عدى: ٥٨
- ابن عساكر: ٥٨
- ابن غطريف: ٥٨
- ابن مردويه: ٥٨
- ابن نمير: ٤٢
- ابن الوليد: ٢٢٦
- أبي بصير: ١٣٥
- أبو بكر، ابن أبي قحافة: ٤٠، ٤٦، ٤٧، ٦١، ٦٢، ٦٧، ٦٩، ١٧٣، ١٧٦
- أبو بكر احمد بن عبدالعزيز جوهرى: ٦١
- أبو بكر بن أبي شيبة: ٤٢
- أبو الحسين محمد بن هارون بن موسى: ١١٧
- أبو حنيفة: ١١٠

بالعلامة الحلبي): ١٩٨، ١٥٦، ١٧٤، ٢١٦، ٩٣، ٧١، ٧٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦،
 خالد بن وليد: ٤٦
 خراساني (مولى محمد باقر): ١٦٣
 الخزاز: ٢٢٦
 خوئي (حاج سيد ابوالقاسم): ٧٣، ٢٠٠،
 ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٢٠، ٢٣٠
 خواجه شيراز (حافظ): ٨٩
 خواجه نصير الدين طوسي (حكيم طوسي،
 محقق طوسي): ٨٣، ٨٤، ٨٧، ٩٣، ١٢٥،
 ١٢٦، ١٣٠، ١٣٤، ١٤٠
 ز. س. ش
 زبير: ٤٦
 زرارَة: ٢٢٦، ٢٢٩
 زيد بن عبد الله: ٦١
 زيد بن علي: ١٣٢
 سبزواري (حكيم حاج ملا هادي): ٨٩،
 ٩٣، ٩٤
 سعد: ٢٢٦، ٢٢٧
 سعدي: ١٦، ٩٤، ٩٥
 سلمان: ٤٦
 سليمان أعمش، أعمش، أبا محمد: ٤٢، ١١٠
 السيد ابن زهرة: ٢١٦
 سيد ابن طاووس: ٧٣، ١٠٩، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٧
 السيد علي بن السيد محمود: ١٧٨
 السيد الكاظمي: ١٨٧
 سيد مرتضى (علي بن الحسين الموسوي):

بحرالعلوم (سيد مهدي): ١٩٨
 البخاري: ٤٢
 برقي: ١٦٦
 بروجردي: ٧٣، ١٥٧
 بوعلی: ٩٣
 بيهقي: ٥٧
 ثعلبة: ٢٢٦

ج، ح، خ

جابر بن عبد الله: ٤١، ٥٧، ٥٨
 جعفر بن حرب: ٧٠
 جعفر بن علي: ٢٢٧
 الجندي (عبد الحلیم): ١١١
 حاكم نيشابوري: ٥٧
 الحجاج: ١١٠
 الحسن بن سعيد: ١١٠
 حسن بن صاحب الجواهر: ١٧٨
 الحسن بن فضال: ٢٢٦
 الحسين بن أحمد البيهقي: ٥٩
 حسيني طهراني (علامة آية الله سيد محمد
 حسين): ٥٣، ١٦٤
 حسيني طهراني (سيد محمد محسن): ٢٧،
 ٢٣٢
 حلي (الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر
 بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي
 المحقق الحلبي صاحب الشرايع: ٧٢
 علامه حلي (جمال الدين الحسن بن
 يوسف بن علي بن المطهر المشتهر

- شیخ هادی طهرانی: ۱۷۷
- ع
- العاملی (علی بن یونس، شیخ زین الدین
أبی محمد): ۷۳
- عاملی (سید محسن): ۱۷۷
- عباس: ۴۶
- عَبَايَةَ بن رِبْعِيٍّ: ۱۱۰
- عبد الله: ۴۲
- عبد الله بن أحمد: ۱۱۷
- عثمان: ۵۶، ۶۷، ۶۹
- عبدہ (محمد): ۱۰۷، ۱۳۷
- علی بن بابويه: ۱۶۶، ۱۷۲
- عَلِيّ بن الحُسَيْن: ۲۲۷
- علی بن عبد الله: ۲۲۷
- عمار: ۴۶
- عمر: ۶۷، ۶۹
- عمر بن ثابت: ۱۱۷
- عمر بن حنظله: ۷۵
- عمرو بن أبي المقدم: ۲۲۷
- عمیر بن هانی: ۶۲
- غزالی: ۴۱
- ف، ق، ک
- فضل بن شاذان نیشابوری: ۷۳
- السید علی القزوينی، محقق قزوینی: ۸۰،
۲۱۵، ۲۲۰
- فاضل قوشچی: ۸۴
- قولویه: ۱۶۶
- ۷۲، ۷۴، ۸۷، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۹،
۱۸۰، ۲۰۰، ۲۰۲
- سید محمود شاهرودی: ۱۶۴
- شرف الدین الموسوی (سید عبدالحسین):
۳۵
- شريك بن عبد الله القاضي: ۱۱۰
- شقیق: ۴۲
- الشَّهيد: ۲۱۶،
- شهید ثانی: ۱۶۱، ۱۶۲
- شیخ بهائی (بهاء الدین عاملی): ۷۰
- شیخ مفید: ۷۳، ۱۹۷، ۱۹۸
- ص، ط
- صاحب المعالم: ۲۱۶
- صدر المتألهين: ۸۹، ۹۰، ۹۳، ۱۲۰،
- صدوق: ۷۳، ۱۳۶، ۱۶۶
- الصَّفَّار: ۲۲۶
- صلاح بن ابراهیم الهادی: ۶۰
- طباطبائی (علامه حاج سید محمد حسین):
۱۹، ۲۱۱
- طبرانی: ۵۷
- الشیخ الطبرسی: ۶۰
- طلحه: ۴۶
- طلحه بن عبید الله: ۴۱
- طوسی (شیخ الطائفة أبو جعفر محمد بن
الحسن الطوسی): ۷۲، ۸۲، ۱۱۰، ۱۴۲،
۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱،
۱۸۷، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۸

۱۴۴	الکاظمی (محمد حسین): ۱۷۸
مُعَاذ: ۲۲۷	کفعمی: ۱۰۹
معاویة: ۶۲، ۶۷، ۱۳۳	کلینی: ۱۶۶، ۱۹۷
معاویة بن وهب: ۱۳۶	م
مقداد: ۴۶	مالک بن نویره: ۴۶
موسی بن طریف: ۱۱۰	مجلسی (علامه شیخ محمد باقر): ۳۹، ۷۳،
مولانا جلال الدین رومی: ۲۲، ۹۵، ۹۶	۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷،
میرخانی: ۹۶	۱۶۳
میرزای قمی: ۷۰، ۷۱	محقق عراقی: ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۱
ن، و، ه	محقق کرکی: ۷۱
نائبینی: ۱۹۴، ۱۹۶	محمد بن عبد الجبار: ۲۲۶
نظام: ۷۰	محمد بن عمر بن واقد: ۴۲
نعمان: ۱۱۰، ۱۱۱	محمد بن موسی بن نصر الرازی: ۵۹
ویل دورانت: ۱۷	محمد بن همام: ۱۱۷
همدانی (آقا شیخ رضا): ۱۴۵، ۱۷۸	محمد بن یحیی الصولی: ۵۹
	مدرسی: ۱۶۷
	مظفر (شیخ محمد رضا): ۷۳، ۱۴۲، ۱۴۳،

فهرست منابع و مصادر

- ١- القرآن الكريم: المدينة المنورة (خط عثمان طه).
 - ٢- نهج البلاغة: مع شرح الشيخ محمد عبده، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت، ٤ ج.
 - ٣- صحيفه كامله سجاديّه
- * * *
- ٤- الاحتجاج: أبى منصور أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى، تعليقات و ملاحظات سيّد محمد باقر موسى الخراسان.
 - ٥- الاحتجاج: أبى منصور أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى، طبعة مصححة محققة، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادرى، الشيخ محمد هادى به، باشراف الشيخ جعفر السبحانى، انتشارات اسوة، ايران قم، ٢ ج.
 - ٦- الاحكام فى اصول الأحكام: للحافظ أبى محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى. ناشر: زكريا على يوسف، مطبعة العاصمة - القاهرة.
 - ٧- أسرار الشريعة و أطوار الطريقة و أنوار الحقيقة: السيّد حيدر الأملى، مقدمة و تصحيح: محمد خواجوى، نشر: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى ايران - طهران.
 - أسفار: أسفار أربعة ⇨ الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة.
 - ٨- اصول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر، جزئين فى مجلد واحد، نشر دانش اسلامى قم.
 - ٩- أعلام الدين فى صفات المؤمنين: الشيخ الحسن بن أبى الحسن الديلمى، تحقيق:

- مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ.ق.
- ١٠- **أعلام الوری بأعلام الهدى:** امين الاسلام الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم - ايران، ٢ ج. ج.
- ١١- **الأمالي:** (أمالي الشيخ الصدوق): أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي، قدّم له الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الخامسة، بيروت - لبنان ١٤٠٠ هـ. ق.
- ١٢- **الأمالي:** الشيخ الطوسي (شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، نشر دارالثقافة، قم، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.ق.
- ١٣- **الامام جعفر الصادق:** المستشار عبد الحليم الجندي، يشرف على اصدارها: محمد توفيق عويصه، القاره.
- ١٤- **امام شناسی:** حضرت علامه آية الله العظمى حاج سيّد محمد حسين حسيني طهراني، انتشارات حكمت، چاپ اول ١٤١٠ هـ. ق، ١٨ ج.
- ١٥- **الامامة و السياسة:** (المعروف بتاريخ الخلفاء): أبي محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبه الدينوري، افست از طبع سال ١٣٨٨ هجري، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر، منشورات الرضى، زاهدى قم - ١٣٦٣ هـ. ش.
- ١٦- **اوثق الوسائل فى شرح الرسائل:** الحاج الميرزا موسى التبريزي، نشر: انتشارات كتبي نجفي، قم، رحلى حجري.
- ١٧- **بحار الأنوار:** علامه شيخ محمد باقر مجلسي، طبع دارالكتب الاسلاميّة (مرتضى آخوندى) طهران ١١٠ ج و طبع الوفاء بيروت.
- ١٨- **بشارة المصطفى صلى الله عليه و آله لشيعه المرتضى عليه السلام:** عماد الدين أبي جعفر محمد بن أبي القاسم الطبرى، تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني، مؤسسة النشر الاسلام التابعه لجماعة المدرسين، بقم المشرفة.
- ١٩- **بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم:** ابو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار القمي، تصحيح و تعليق: الحاج ميرزا محسن كوچه باغى التبريزي، منشورات مكتبة آية الله المرعشى النجفي، قم المقدسة.

- ٢٠- **البلد الأمين**: شيخ ابراهيم الكفعمي، مكتبة الصدوق، طهران.
- ٢١- **تاريخ تمدن**: ويل دورانت، مترجمان: احمد آرام، ع. پاشائي، امير حسين آرمان پور، انتشارات آموزش انقلاب اسلامي، چاپ چهارم ١٣٧٢.
- ٢٢- **تاريخ مدينة دمشق**: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الشافعي (المعروف بابن عساكر) دراسة و تحقيق: علي شيري، ٧٠ ج، دارالفكر، الطبع ١٤١٥ هـ. ق.
- ٢٣- **تذكرة الفقهاء**: جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر الحلبي، منشورات المكتبة الرضوية لاحياء الآثار الجعفرية، رحلي سنكي، ٢ ج.
- ٢٤- **تعليقة على معالم الأصول**: السيد علي الموسوي القزويني، ٦ جلد، تحقيق السيد علي العلوي القزويني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- ٢٥- **التفسير الكبير**: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ٣٢ جزء، ١٦ جلد، الطبعة الثالثة.
- ٢٦- **التفسير المنسوب الى الامام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليهم السلام**: تحقيق و نشر مدرسة الامام المهدي، قم المقلّسه، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٢٧- **تفسير الميزان** (الميزان في تفسير القرآن): العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، نشر دارالكتب الاسلاميه، من منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ. ق، ٢٠ ج.
- ٢٨- **جامع المقاصد في شرح القواعد**: ابو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الحلبي (المحقق الحلبي)، انتشارات جهان، طهران - ايران، طبع سنكي رحلي، ٢ ج.
- ٢٩- **الجمال و النصره لسيد العترة في حرب البصرة**: أبي عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، تحقيق: السيد علي مير شريفی، نشر مركز الاعلام الاسلامي، ايران - قم.
- ٣٠- **الحدائق الناظرة في احكام العترة الطاهرة**: المحدث الشيخ يوسف البحراني، ناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قام بنشره: الشيخ علي الآخوندي
- ٣١- **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**: صدرالدين محمد بن ابراهيم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨١ م.

- ٣٢- الدرّ المنثور: جلال الدين السيوطي، ناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.
- ٣٣- دعائم الاسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الاحكام عن أهل بيت رسول الله عليه و عليهم أفضل السلام: القاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، تحقيق: آصف بن علي فيضي، دار المعارف - القاهرة، ٢ ج.
- ٣٤- دلائل الامامة: ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري، منشورات الرضى - قم.
- ٣٥- الذريعة الى اصول الشريعة: سيد مرتضى علم الهدى، تصحيح و مقدمه و تعليقات و فهارس، ابوالقاسم گرجي، انتشارات دانشگاه طهران.
- ٣٦- رسائل الشريف المرتضى: ٤ جلد، تقديم و اشراف: السيد احمد الحسيني، اعداد السيد مهدي رجائي، ناشر: دارالقرآن الكريم، مدرسة آية الله العظمى الكلبايگاني، ١٤٠٥ هجري.
- ٣٧- الشافي في الامامة: تأليف الشريف المرتضى علي بن الحسين المولوي، اربع مجلدات، تحقيق و تعليق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، ناشر: مؤسسة الاسماعيليان - قم.
- ٣٨- شرح احقاق الحق: المتن: القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري (الشهيد الثالث) و الشارح: آية الله السيد شهاب الدين النجفي، من منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم - ايران، ٣٦ ج.
- ٣٩- شرح تجريد العقائد نصير الملة و الدين محمد بن محمد الطوسي: علاء الدين علي بن محمد القوشجي، رحلي حجري، منشورات رضى، بيدار، عزيزي.
- ٤٠- شرح منظومه: حاج ملا هادي سبزواري، طبع ناصري، ١٣٦٧، ه. ق.
- ٤١- شرح نهج البلاغة: الشيخ محمد عبده، ٤ جزء في مجلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.
- ٤٢- شرح نهج البلاغة: عزّ الدين أبي حامد عبدالحميد بن هبة الله المدائني الشهير باين أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي و شركاه، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ ه. ق، عشرين جزءا، ١٠ ج.
- ٤٣- الشيعة هم أهل السنة: الدكتور محمد التيجاني السماوي، مؤسسة الفجر، لندن

- ٤٤- صحیح البخاری: أبو عبدالله، محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بزدرية البخاری الجعفی، ضبط و شرح الدكتور مصطفى و ذبب البُغَا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٠ هـ. ق.
- ٤٥- صحیح مسلم: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دارالفكر - بيروت، ٨ ج.
- ٤٦- عدّة الاصول: شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد رضا الانصاري القمي، ٢ ج.
- ٤٧- عوالي اللئالی العزیزة فی الأحاديث الدینیة: محمد بن علی بن ابراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، قدّم له آية الله السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق الشيخ الحاج آقا مجتبی العراقي، مطبعة سيّد الشهداء قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ. ق.
- ٤٨- عيون أخبار الرضا عليه السلام: أبي جعفر الصدوق، محمد بن علی بن الحسين بن بابويه القمي، عنی بتصحيحه و تذييله السيد مهدي الحسيني اللاجوردي، انتشارات جهان، طهران، ٢ ج.
- ٤٩- فتح الباری شرح صحیح البخاری: احمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار النشر. دارالمعرفة، بيروت.
- ٥٠- فرائد الاصول (و هو رسائل الشيخ مرتضى الانصاري): التحقيق و التقديم: عبدالله النوراني، قطع رحلي، حروفی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.
- ٥١- فوائد الاصول تقرير مباحث اصول الميرزا محمد حسين الغروي النائيني: الشيخ محمد علی الكاظمي الخراساني، طبع حجری رحلي.
- ٥٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير: محمد عبد الرؤوف المنادي، ضبطه و صححه احمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٦ ج.
- ٥٣- قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام: أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، حجری، رحلي.
- ٥٤- قوانين الاصول: ميرزا ابوالقاسم القمي، با خط عبد الرحيم، طبع سنگی رحلي.
- ٥٥- الكافي: أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني، صحّحه و علّق عليه علی

- اكبر الغفّارى، دارالكتب الاسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هـ. ق، ٨ ج.
- ٥٦- كتاب جزء ابن غطريف للجرجانى: محمد بن احمد الغطريف الجرجانى، تحقيق: د. عامر حسن صبرى، دار البشائر الاسلامية بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٧ - ١٩٩٧.
- ٥٧- كشف الغمّة فى معرفة الأئمّه: أبى الحسن على بن عيسى بن أبى الفتح الأربلى و علّق عليه الحاج السيّد هاشم الرسولى، مكتبة بنى هاشمى - تبريز، ١٣٨١ هـ. ق.
- ٥٨- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد (محقق): العلامة الحلى، مع تصحيح و تقديم و تعليق الاستاذ حسن حسن زاده الأملى، مؤسسة النشر الاسلامى.
- ٥٩- كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: محمد بن الحسن الطوسى (الخواجه نصير الدين)، و الشارح: جمال الدين الحسن بن يوسف بن على بن المطهر المشتهر بالعلامة الحلى، مع حواش و تعليقات: السيد ابراهيم الموسوى الزنجانى، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت - ايران.
- ٦٠- كفاية الاصول: الآخوند الشّيخ محمد كاظم الخراسانى، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السّلام لاحياء التراث. قم
- ٦١- كمال الدّين و تمام النّعمة: شيخ الصدوق، صحّحه و علّق عليه على اكبر الغفّارى، دارالكتب الاسلامية، ١٣٩٥ هـ. ق، ج ٢.
- ٦٢- كنز العمال فى سنن الأقوال و الأفعال: علاءالدّين على المتقى بن حسام الدّين الهندى، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ. ق.
- ٦٣- گلستان سعدى.
- ٦٤- لسان العرب: أبى الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور الافريقى المصرى، دار صادر - بيروت ١٥ ج.
- ٦٥- لماذا اخترت مذهب الشيعة مذهب اهل البيت عليهم السّلام: قاضى القضاة الشيخ محمّد مرعى الامين الانطاكى، حققه الشيخ عبد الكريم المقيلى، نشر: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامى، قم.
- ٦٦- المؤمن: الشيخ الحسين بن سعيد الكوفى الاهوازى، تحقيق و نشر: مدرسة الامام المهدي عليه السّلام قم المقدسة، الطبعة الاولى، همراه با كتاب التمحيص...، ١٤٠٤ هـ. ق.

- ٦٧- مثنوى معنوى: مولانا جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين البلخي الرومى، بخط ميرخانى.
- ٦٨- المجموع شرح المهذب: أبى زكريا محيى الدين بن شرف النووى، ناشر: دارالفكر- بيروت.
- ٦٩- مختصر تحفة الاثنى عشرية: محمد الألوسى أبوالفضل
- ٧٠- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل: الحاج ميرزا حسين النورى الطبرى، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٨ ج.
- ٧١- مسند أحمد: أحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت، لبنان، ٦ ج.
- ٧٢- مشارق أنوار اليقين فى اسرار أميرالمؤمنين: الحافظ رجب البرسى، الطبعة الأولى فى ايران، منشورات الشريف الرضى، سنة الطبع ١٤١٤ هـ.
- ٧٣- مصباح الأصول: تقرير ابحاث اصولية للسيد ابوالقاسم الخوئى، تأليف: السيد محمد سرور الواعظ الحسينى البهسودى، مجلدين، مكتبه الداورى قم.
- ٧٤- المصنف: لابن ابى شيبه الكونى، تحقيق و تعليق: سعيد اللحام، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان.
- ٧٥- معادن الجواهر و نزهة الخواطر: سيد محسن امين العاملى، نشر بيروت.
- ٧٦- معارج الاصول: الشيخ نجم الدين أبى القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلى (المحقق الحلى صاحب الشرايع)، اعداد: محمد حسين الرضوى، نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة و النشر، قم: ايران
- ٧٧- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبرانى، التحقيق ابراهيم الحسينى، المطبعة دارالحرمين، الناشر دارالحرمين، ٩ ج.
- ٧٨- المغازى: محمد بن عمر بن واقد المشتهر بالواقدى، تحقيق: الدكتور مارسدن جونس، منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٣ ج.
- ٧٩- مفاتيح الجنان: شيخ عباس قمى رحمة الله عليه.
- ٨٠- المناقب لآل أبى طالب: أبو جعفر رشيد الدين محمد بن على بن شهر آشوب السروى المازندرانى، طبع مؤسسة انتشارات علامة، قم، ٤ ج.

- ٨١- **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض و الاعتزال:** أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب.
- ٨٢- **من لا يحضره الفقيه:** شيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه و علّق عليه علي أكبر غفاري، منشورات جامعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة، الطبعة الثانية.
- ٨٣- **منهاج السنّة النبويّة:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دارالنشر، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦ هـ.ق.
- ٨٤- **مواقف الشيعة:** علي الاحمدى الميانجي، مؤسسة النشر الاسلام التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ٣ ج.
- ٨٥- **النص و الاجتهاد:** السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي، قدم له: السيد محمد صادق الصدر، منشورات مؤسسة الاعلمي بيروت - لبنان.
- ٨٦- **نهاية الافكار:** تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقي تقرره الشيخ محمد تقى البروجردى النجفي، اربعة الاجزاء.
- ٨٧- **نهاية الدراية في شرح الكفاية:** الشيخ محمد حسين الاصفهاني المشهور بالكمپاني، تحقيق و نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث قم، ٦ مجلد.
- ٨٨- **النهاية في غريب الحديث و الاثر:** مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الاثير، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، محمود محمّد الطناحي، المكتبة الاسلامية لصاحبها الحاج الشيخ رياض، ٥ ج.
- ٨٩- **نهاية الوصول الى علم الأصول:** العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر.
- ٩٠- **وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة):** الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.ق، ٣٠ ج.

فهرست تألیفات

فهرست تألیفات

- مجموعه تألیفات حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی دامت برکاته که تا کنون به زیور طبع آراسته گردیده و یا در دست طبع می‌باشد بشرح ذیل است.
- ۱- رساله طهارت انسان: بررسی فنی و فقهی طهارت ذاتی مطلق انسان
 - ۲- اربعین در فرهنگ شیعه
 - ۳- الشمس المنيرة (ترجمه مهر فروزان)
 - ۴- أسرار ملکوت: شرح حدیث عنوان بصری از حضرت امام صادق علیه السلام
 - ۵- حریم قدس: مقاله‌ای در سیر و سلوک إلى الله
 - ۶- اجماع از منظر نقد و نظر: رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً
 - ۷- تعلیقه بر «رسالة فی وجوب صلاة الجمعة تعیناً» از حضرت علامه آیه الله سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله سره

طهارت انسان

رساله طهارت انسان: بررسی فنی و فقهی طهارت ذاتی مطلق انسان.

این رساله عصاره و خلاصه مباحثی است که حضرت آیه الله مؤلف در درس خارج فقه برای عده‌ای از فضلاء و طلاب در سال یکهزار و چهارصد و بیست و شش هجریه قمریه در قم ایراد، و سپس به قلم شیوای ایشان تقریر شده است.

این کتاب شامل یک مقدمه و شش فصل و یک خاتمه می‌باشد.

بعضی از موضوعات و عناوین مهم این کتاب عبارتست از: دین همانند فطرت انسان باید ثابت و لا یتغیر می‌باشد، تأثیر زمان و مکان و دخالت آنها در کیفیت استنباط پایه‌ای ندارد، حقیقت نجاست و اقسام آن از نظر لغت، استعمال لفظ نجس در عرف متشرعه و بررسی

روایات وارده، تفسیر آیه شریفه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» و دفع إشکالات وارده بر نجاست ذاتی انسان، بررسی دقیق روایات باب و رد استدلالات فقهاء بر نجاست ذاتی کفار، طرح و نقد آراء و نظریات فقهاء در مسأله نجاست کفار، طرح و نقد استدلال فقهاء در نجاست کفار به دلیل اجماع، حمل روایات مانع بر احتیاط.

رساله اربعین در فرهنگ شیعه

این رساله در یک مقدمه و سه فصل در سال ۱۴۲۶ هجریه قمریه منتشر گردیده است. در این رساله عنوان «اربعین» در فرهنگ شیعه از جوانب مختلف مورد بررسی واقع شده، و به اثبات رسیده است که این عنوان از مختصات حضرت سید الشهداء علیه السلام است؛ زیرا مکتب شیعه مبتنی بر اطاعت و انقیاد صرف از ولایت امام معصوم بوده و تخطی از آن حرام می‌باشد. در مکتبی که ولایت محور اصلی آن است هر گونه جعل حکم و تعدی از حدود ولایت بدعت محسوب شده منافی با تعبد تلقی می‌گردد؛ لذا عنوان اربعین گرفتن برای اموات چه به قصد ورود و چه به نیت رجاء بدعت و محرم تلقی می‌گردد. زیرا در سنت پیغمبر اکرم و در سیره ائمه اهل بیت علیهم السلام تا عصر غیبت صغری چنین مطالبی به چشم نمی‌خورد؛ بلکه آنچه در شرع مقدس وارد شده است سه روز عزاداری و قرائت قرآن و طلب مغفرت برای میت است که فقهاء عظام هم بر این مطلب فتوی داده‌اند.

اربعین در فرهنگ شیعه اختصاص به سید الشهداء علیه السلام دارد، و احادیث وارده از حضرات معصومین بر این معنی تصریح دارد، و حتی برای شخص رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نیز ابدأ اسمی از اربعین در طول تاریخ ائمه نبوده است. و همینطور مجالس هفت و سالگرد نیز مخالف با سیره و سنت وارده از شرع مقدس می‌باشد.

در اینجا مؤلف محترم مطلب را گسترش داده و هرگونه بدعتی را که موجب از بین بردن سیره نبوی و عترت طاهره ایشان علیهم السلام گردد، بالأخص انحرافات که در نحوه عزاداری سید الشهداء علیه السلام رخ داده است را مورد نقد و ایراد قرار می‌دهند. بعضی از عناوین این کتاب عبارت است از:

رابطه تکوینی و تشریحی اسلام با «اربعین»، بلوغ عقلانی انسان در «چهل» سالگی، کلام مرحوم علامه بحر العلوم در مورد عدد «چهل»، تأثیر عدد «چهل» در روایات، فلسفه قیام ابا عبدالله علیه السلام، مجالس عزاداری سید الشهداء از مبانی اصیل خود فاصله گرفته است، سید الشهداء علیه السلام فقط در حادثه کربلاء تفسیر نمی‌شود، زیارت اربعین سید الشهداء

شعار تشییع است، امام حسن عسکری علیه السلام زیارت اربعین را از علائم ایمان می‌دانند، اهل بیت بعد از بازگشت از اسارت در مدینه سه روز عزاداری کرده‌اند، گوشه‌ای از انحرافات در مراسم و مجالس عزا و مراسم تدفین میت در جوامع ما، سرایت دادن اربعین به غیر امام حسین علیه السلام آن را از شعار بودن خارج می‌نماید.

الشمس المنيرة

ترجمه عربی «مهر فروزان» است که به همت بعضی از فضلاء و اصداقاء لبنانی مؤلف محترم به عربی ترجمه و در لبنان طبع و منتشر گردیده است. این کتاب بصورت مقاله‌ای مفصل چند روز پس از ارتحال حضرت علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی رضوان الله علیه بعنوان «نمائی اجمالی از شخصیت علمی و اخلاقی حضرت علامه قدس الله نفسه الزکیه» توسط مؤلف معظم نوشته و بین دوستان و ارادتمندان ایشان توزیع گردید، که اخیراً به صورت رساله‌ای به عربی ترجمه و منتشر گردیده است.

بعضی از عناوین این رساله چنین است: نشو و نما در مهد علم و تحصیلات ابتدائی تا نیل به رشته مهندسی فنی، هجرت به قم برای کسب معارف الهیه به عنوان تنها راه سعادت و آشنائی با علامه طباطبائی رضوان الله علیه صاحب تفسیر «المیزان»، هجرت به نجف اشرف پس از ارتحال والد، آسائید ایشان در علوم مختلفه، آشنائی با موحد کبیر حضرت حاج سید هاشم حداد قدس سره، اصول تربیتی و منهاج و مبانی ایشان، شخصیت سیاسی علامه و طرح ایجاد حکومت اسلامی، هجرت به مشهد مقدس و تألیف کتب معارف...

أسرار ملکوت

مجموعه‌ای است در شرح حدیث امام جعفر صادق علیه السلام به روایت عنوان بصری، که از دیرباز این روایت مورد نظر علماء بزرگ عرفان و اخلاق ما بالأخص عارف کبیر و موحد عظیم الشأن مرحوم آیه الحق حاج سید علی قاضی طباطبائی قدس الله نفسه الزکیه بوده است. اصل این مجموعه مطالبی است که حضرت مؤلف محترم مذاکراتی را بر محور مبانی عرفانی و سلوکی در مکتب عرفانی مرحوم علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله نفسه الزکیه با عدّه کثیری از ارادتمندان و تلامذه آن رجل الهی (والد معظم له) داشته که حاصل آن دروس و مذاکرات بقلم شیوای ایشان برشته تحریر کشیده، و بنام «أسرار ملکوت» طبع و منتشر گردیده است. بدین ترتیب می‌توان گفت: این مجموعه علاوه بر

مطالبی بس نفیس که ارائه می‌دهد، می‌تواند بهترین یادنامه و بیان افکار و مبانی و مقامات و شیوه رفتار مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه بوده باشد. از این مجموعه دو جلد تا کنون منتشر شده است. بعضی از فصول این دو جلد عبارتند از:

هدف غائی از تألیف کتاب نشر و بهره‌وری از نظرات مرحوم علامه طهرانی است، کتمان مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام توسط بعضی از صحابه و حرمت کتمان حقیقت، روایت مهم حضرت امام حسن عسکری علیه السلام درباره فقهاء، عدم توجه به معارف الهی در حوزه نجف (عناوین این فصل بسیار مهم است)، حرمت انزعال از حق و بی‌تفاوتی نسبت به آن، لزوم خیرویت و بصیرت در امر به معروف و نمونه‌های صحیحی از امر به معروف، اختلاف مراتب نفوس در کیفیت تلقی تشیع و اطاعت از امام معصوم...، اطاعت از امام علیه السلام باید مطلق باشد، تلقی مسلمین صدر اسلام از خلافت و وصایت، بحث جدائی دین از سیاست.

أسرار ملکوت جلد دوم

این مجلد از اهمیت خاصی برخوردار است؛ مدار بحث در این جلد انسان کامل می‌باشد. بعضی از عناوین این جلد چنین است:

عدم کفایت اشتغال به علوم ظاهری در تحصیل مراتب یقین و کمال، اشراف اولیای الهی بر ضمائیر افراد، از نمونه‌های بارز طالبین معرفت حقیقی مرحوم مطهری رحمه الله علیه است، معارضه مرحوم مطهری رحمه الله علیه با افکار و عقائد شریعتی، وجوب رجوع به امام علیه السلام و یا فرد کامل و عارف واصل، عواقب سوء زعامت و ولایت کسی که خود از مراحل نفس عبور نکرده است، خصوصیات عارف واصل، اشراف کامل عارف واصل بر مشاهدات خود، گفتار انسان کامل فقط بر محور توحید بوده و از آن تنازل نمی‌کند، عارف کامل اشراف کلی بر عالم وجود داشته از خطای در گفتار و کردار مصون است، انسان کامل امور خود را با نزول اراده و مشیت حق منطبق می‌کند، نفس عارف بالله و فعل و تدبیر او عین اراده و تدبیر حضرت حق است، در کلام و کردار عارف کامل شک و تردید و احتیاط راه ندارد، تجلی و ظهورات عارف واصل ظهور و تجلی حضرت حق است، راههای شناخت عارف بالله و بامر الله ...

إجماع از منظر نقد و نظر: رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً

این اثر نگرشی است بنیادین و متقن از منظر حق به مسأله اجماع، یکی از ادله اربعه

فقاہت و اجتہاد، کہ بدون هیچ اصل و ریشه‌ای الهی در فقه شیعی راه یافته و به معارضه با ادلّه‌ی الهیّه پرداخته.

نظر به اهمیت تأثیر در استنباط احکام و تأثیر عمیق احکام بر دنیا و آخرت مکلفین، مؤلف حفظه الله بدون مجامله و سهل انگاری در اداء وظیفه‌ی الهی به بررسی، نقد و در نهایت ردّ این مسأله پرداخته، و در یک مقدمه و شش فصل به تحقیق نظر عامه و علماء شیعه چه متقدمین و چه متأخرین می‌پردازد؛ و در نتیجه اعلام می‌دارد که اجماع اصلی جز افکار ردی و سخیف عامه نداشته، و به هیچ وجه قابلیت استدلال و توان حجّیت شرعیّه را ندارد، و اعتماد و اعتناء به آن خصوصاً در قبال ادلّه‌ی نقلیّه شرعیّه را به هیچ وجه من الوجوه جائز نمی‌شمارد و احکام منتجّه از آن را برای تکامل نفوس بشری و سیر به مقام توحید و تحقّق به مقام انسانیت که هدف فقه و شرع است مضرّ و از مهالک می‌داند.

حریم قدس: مقاله‌ای در سیر و سلوک الی الله

این کتاب به عنوان مقدمه‌ای بر ترجمه‌ی فرانسه «رساله لبّ اللباب در سیر و سلوک اولی اللباب» که به شرح منازل و مراحل سلوک و شرائط و آداب سلوک و سالک، که به عنوان تقریرات درسهای اخلاقی مرحوم علامه طباطبائی قدس سرّه به سبکی شیوا و جان افزا توسط مرحوم آیه‌ی الحقّ و عرفان علامه حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس سره نگارش یافته است می‌باشد.

و با توجه به اهمیت موضوع و تضارب آراء و اختلاف مسالک و مکاتب متنوع و چه بسا منحرف، و ورود اوهام و تخیلات از عده‌ای جاهل و بی‌خبر از مواهب عالم قدس و مواعد حریم انس، توسط مؤلف محترم به رشته‌ی تحریر درآمده، که برخی از مهمترین عناوین آن بدین قرار است: تحلیلی مقبول از مسأله‌ی وحدت ادیان، ریشه‌ی مصیبت‌های عصر تکنولوژی و توحش حیوانی، پدیده‌ی گرایش به معنویّت، اشکالات وارد بر مکتب تفکیک، شتاب حیرت انگیز حکمت اسلامی با ظهور ملاصدرای شیرازی، انصراف توجه در مکتب عرفان فقط به حضرت حق، پیدایش عده‌ای محتال و مکار و دنیاپرست در عرصه‌ی عرفان و تصوف، سرگذشت علمائی که پس از صرف عمر خود در تحقیق مبانی دین به عرفان گرویدند، ویژگیهای «رساله لبّ اللباب در سیر و سلوک اولی اللباب». و ...

در دست طبع

تعلیقه بر رساله فی وجوب صلاة الجمعة تعیناً (حضرت علامه آیه الله سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله سره)

این کتاب رساله‌ای است فقهی که مشتمل است بر رساله‌ی صلاة جمعه آیه الله العظمی علامه حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی رضوان الله علیه که تقریرات درس خارج فقه آیه الله الحجة سید محمود شاهرودی می‌باشد، و آراسته به تعلیقاتی نفیس توسط فرزند بزرگوار ایشان حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی گردیده است.

در ابتدای کتاب معلق محترم مقدمه‌ای بس شیوا که خود می‌تواند به عنوان رساله‌ای مجزی باشد مرقوم فرموده‌اند که از اهم مطالب مطرح شده در آن موضوعات ذیل می‌باشد:

تأکید آکید شریعت قرآء بر این فریضه الهی، فتوای منحصر به فرد مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه بر وجوب عینی و تعینی صلاة جمعه، و جزم بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی و زحمات بی‌دریغ ایشان در تحقق آن در عصر خفقان پهلوی، تبیین هدف غائی صلاة جمعه که تربیت نفوس و تهذیب اخلاق است، شرائط اجمالی خطبه و خطیب در صلاة جمعه.

چنانچه از مطالعه این اثر شریف به دست می‌آید مرحوم آیه الله الحجة شاهرودی رحمة الله علیه در صدد بیان عدم وجوب صلاة جمعه در زمان غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشند، و مرحوم علامه رضوان الله علیه بر اثبات وجوب صلاة جمعه عیناً و تعیناً، چه در زمان حضور یا غیبت اصرار نموده، و به ادله‌ای متقن از کتاب و سنت و اقوال اصحاب تمسک می‌جویند، ولیکن آن را مشروط به تحقق حکومت اسلامی می‌دانند؛ ولی معلق محترم قدم را جلوتر نهاده و با همان ادله مستمسکه توسط والد محترم خویش قائل به وجوب صلاة جمعه عیناً و تعیناً من دون ائی شرط و قید لا فی الوجوب و لا فی الصحة می‌شوند.