

## بررسی دلالتی توقیع «أما الحوادث الواقعی...»

□ سیدجعفر علوی<sup>۱</sup>

□ دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد

### چکیده

توقیع شریف «أما الحوادث الواقعی...» در کتب اربعه وجود ندارد، لکن شیخ صدوق، شیخ طوسی و طبرسی آن را از سه طریق روایت کرده‌اند و در هر سه طریق آن، فردی به نام اسحاق بن یعقوب قرار دارد که متأسفانه درباره این راوی، شناخت روشنی از منابع به دست نمی‌آید؛ بدین ترتیب توقیع مزبور به جهت سندی، مورد اعتماد نمی‌باشد.

اما موافقان استدلال به توقیع شریف برای اثبات ولایت فقیه، به دو قسمت این توقیع استناد کرده‌اند. قسمت نخست، با سه تقریب بیان شده است که هر سه تقریب، به جهت وجود اشکالاتی پذیرفتنی نیست. اما قسمت دوم توقیع، می‌تواند مستند مناسبی برای استدلال بر ولایت فقیه باشد.

به هر حال، از آنجا که توقیع مورد بحث از سند صحیح محروم می‌باشد، نمی‌توان آن را از دلایل ولایت فقیه به شمار آورد.

واژگان کلیدی: اسحاق بن یعقوب، ولایت فقیه، حوادث واقعه، حجیت، ولایت مطلقه.

#### مقدمه

از جمله دلایل مورد توجه در بحث اثبات ولایت فقیه، قسمتی از نامه و به اصطلاح «توقیع» شریفی است که محمد بن عثمان بن سعید، دومین نائب از نواب اربعه، آن را از امام عصر - ارواحنا فداه - نقل کرده است.

این نامه در واقع پاسخ حضرت به چندین سؤال در موضوعات مختلف است که برای فردی به نام اسحاق بن یعقوب مطرح بوده است. اسحاق بن یعقوب از محمد بن عثمان می خواهد این سؤالات را از حضرت پرسد و پاسخ آنها را برای او بیاورد. محمد بن عثمان متن جواب حضرت را نقل می نماید.

نکته جالب توجه این است که اصل سؤالات اسحاق بن یعقوب در این نقل بیان نشده است و این نکته - همان طور که در بحث دلالتی نیز خواهد آمد - خود ابهاماتی را در پاره‌ای موارد به وجود آورده است.

به هر حال، این دلیل نیز همچون سایر ادله روایی، نیازمند بررسی سندی و دلالتی است.

راجع به سند این توقیع باید گفت: توقیع مزبور در کتب اربعه وجود ندارد و با وجود این، شیخ صدوق، شیخ طوسی و طبرسی آن را از سه طریق روایت کرده‌اند. در هر سه طریق، فردی به نام اسحاق بن یعقوب قرار دارد که متأسفانه درباره این راوی، شناخت روشنی از منابع به دست نمی آید؛ بدین ترتیب، توقیع مزبور به جهت سندی، مورد اعتماد نمی باشد.

در این پژوهش بررسی دلالتی توقیع شریف را پی می گیریم. عبارات مورد نظر از این توقیع چنین است:

محمد بن محمد بن عصام کلینی از محمد بن یعقوب کلینی نقل می کند که اسحاق بن یعقوب گفت: از محمد بن عثمان عمری خواستم تا نامه‌ای را که در آن از مسائل مشکل خود سؤال کرده بودم، برای من ارسال کند. پس این توقیع به خط مولایمان صاحب الزمان عجل الله فرجه صادر شد: «... و اما در پیش آمدها و حوادث واقعه، به راویان حدیث ما مراجعه کنید؛ چه آنان حجتهای من بر شما و من حجّت

الهی بر آنان هستم. اما محمد بن عثمان عمری - که خداوند از او و پیش از آن از پدرش راضی باد- قطعاً او مورد اطمینان من بوده و نوشته او، نوشته من است...» (شیخ صدوق، ۱۴۰۵: ۴۸۳).

**بررسی دلالی:** دلالت توفیق شریف، نظریات کاملاً متفاوتی را به خود اختصاص داده است. برخی فقها، قرائن و شواهدی را در دفاع از دلالت آن بر ولایت فقیه ارائه کرده‌اند و گروهی آن قرائن و شواهد را نپذیرفته و به پاسخگویی و رد آن پرداخته‌اند.

موافقان در مجموع به دو قسمت از این توفیق استناد کرده‌اند که ما پس از نقل هر کدام به نقد و بررسی آن می‌پردازیم. دو قسمت از این توفیق، برای اثبات ولایت فقیه، مورد تمسک قرار گرفته است که عبارت است از:

۱. «أما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا».

۲. «فإنهم حجّتي عليكم و أنا حجّة الله عليهم».

**پیش فرض استدلال:** در ابتدا و قبل از بیان و بررسی ادله، توجه به این مطلب ضروری است که تمام استدلالها مبتنی است بر اینکه مراد از «رواة» در عبارت «فارجعوا إلى رواة أحاديثنا»، مجتهدان و فقیهان‌اند، نه کسانی که تنها الفاظ روایات را نقل می‌کنند و توجهی به صحت سند و چگونگی دلالت آنها ندارند؛ چه اینکه هدف حضرت در این توفیق، برطرف کردن ابهامی است که برای راوی درباره برخی مسائل پیش آمده است. حضرت به منظور برطرف کردن ابهام او در «حوادث پیش آمده»، وی را به راویان حدیث ارجاع می‌دهند و آنان را به عنوان حجّت بین خود و مردم معرفی می‌کنند. در این سخن، نکات زیر جالب توجه است:

الف) مخاطب امام علیه السلام مجتهدان و فقیهان نیستند، بلکه عموم مردم مورد خطاب

۱. حدّثنا محمّد بن محمّد بن عصام الكلینی رضی الله عنه قال: حدّثنا محمّد بن یعقوب الكلینی عن إسحاق بن یعقوب قال: سألت محمّد بن عثمان العمری رضی الله عنه أن یوصل لی کتاباً قد سألت فیہ عن مسائل أشکلت علیّ فورددت فی [التوفیق بخط مولانا صاحب الزمان علیه السلام] «... و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلى رواة حدیثنا فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم. و أما محمّد بن عثمان العمری -رضی الله عنه و عن أبیه من قبل- فإنه ثقتی و کتابه کتابی...».

حضرت‌اند، زیرا اولاً بعید به نظر می‌رسد که در آن زمان، افرادی به کار فقاهت مشغول باشند و جزء راویان حدیث نیز به شمار نیایند. ثانیاً چنانچه مجتهدان مراد بودند، می‌بایست «احادیث»، به عنوان مرجع معرفی می‌شد نه «راویان احادیث»؛ یعنی مناسب این بود که امام به جای «فارجعوا إلى رواة أحاديثنا»، بفرمایند «فارجعوا إلى أحاديثنا». و از آنجا که حضرت راویان حدیث را مرجع دانسته‌اند، معلوم می‌شود خصوصیتی در راویان وجود دارد.

ب) مراد امام از «رواة»، به طور قطع معنای لغوی آن نمی‌باشد؛ زیرا اولاً راویان آن زمان، معمولاً مجتهد بوده‌اند و یا از آنجا که بیان احکام شرعی، نیاز چندانی به استنباط نداشته است، به صرف نقل حدیث، قابل رجوع می‌شده‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۸: ۲۷). لذا ممکن است از این جهت بر مجتهدان، «رواة» اطلاق شده باشد. ثانیاً اگر منظور از «رواة»، معنای لغوی آن باشد، یعنی کسانی که تنها ناقل روایت‌اند، در این فرض هیچ تضمینی در مراجعه به راوی برای فهم صحیح مطلب نیست؛ زیرا برای یک راوی -بما هو راوی- ضرورتی ندارد که حدیث را از طریق صحیح نقل کند و یا دلالت آن را بفهمد و تأیید نماید.

با این وصف، چگونه امام، مرجعی را برای رخدادها و «حوادث واقعه» معرفی می‌کنند که صلاح و فسادش نامشخص است؟

بنابراین، مرجعی که قرار است پاسخ‌گوی معمول مکلفان در حوادث و رخدادهای خاص و حجت بین امام و خلق باشد، افزون بر عدالت باید از قدرت تشخیص و شناسایی سندی و دلالتی حدیث نیز بهره‌مند باشد تا پس از بررسیهایی که انجام می‌دهد، سخنش از اعتبار لازم برخوردار گردد؛ یعنی همان چیزی که در برخی مدارک دیگر همچون مقبوله عمر بن حنظله مطرح شده و حضرت برای برطرف شدن نزاع و خصومت، طرفهای درگیر را به افراد آگاه به حلال و حرام الهی و آشنای با احکام ارجاع داده‌اند<sup>۱</sup> که در اصطلاح، وی را فقیه و

۱. «قال: ينظران [إلى] من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمننا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله و علينا ردّ و الرادّ علينا الرادّ على الله و هو على حدّ الشرك بالله» (كلینی، ۱۳۸۸: ۶۷/۱).

مجتهد می‌نامند.<sup>۱</sup>

بر این اساس و با توجه به قرائنی که ذکر شد، مراد از واژه «رواة» در این توثیق، مجتهدان و فقیهان می‌باشد.<sup>۲</sup>

پس از ذکر این مقدمه، استدلال موافقان را در هر یک از دو قسمت این توثیق، در ضمن توضیحاتی مطرح کرده، آن را در بوته نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

## ۱. أما الحوادث الواقعی فارجعوا فیها إلی روای أحادیثنا

به این فقره از توثیق به سه گونه استدلال شده است:

### ۱-۱. تقریب نخست: واگذاری نفس «حادثه» به فقیه

بر اساس بیان مرحوم شیخ انصاری، خود حوادث را باید به روایان حدیث واگذار کرد نه حکم آن را؛ یعنی باید خود آن حادثه و جریان را به فقیه سپرد تا هر چه مصلحت می‌داند نسبت به آن به طور مستقیم یا از طریق نایب خود انجام دهد نه اینکه شخص برای گرفتن حکم حادثه به فقیه مراجعه کند و سپس خود وی، شخصاً

۱. آیه‌الله خویی در کتاب الاجتهاد و التقليد، نخست می‌فرماید: گاه ارجاع امامان علیهم‌السلام به روایان مطلق بوده و نظرات و اجتهادهای آنان را نیز در بر می‌گیرد.

سپس ایشان همین توثیق شریف را به عنوان نمونه روشن‌تر آن ذکر می‌کنند و می‌فرمایند: نمونه روشن‌تر آن فرمایش امام علیه‌السلام در روایت اسحاق بن یعقوب است: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا»؛ زیرا گاهی ممکن است نصی راجع به چنین حادثه‌ای نباشد که در این صورت بدون اجتهاد و اعمال نظر نمی‌توان پاسخ گفت. اما دلیل استفاده امام از واژه «رواة» به جای علما یا فقها ممکن است این باشد که عالمان شیعی در مقابل امامان خود رأی و نظری ندارند و به قیاس، استحسان و استقرای ناقص که مخالفان بر آنها تکیه می‌کنند، استناد نمی‌نمایند و تنها طبق روایاتی که از امامان علیهم‌السلام رسیده است، فتوا می‌دهند. پس عالمان شیعی تنها راوی سخن پیشوایان خود هستند (غروی تبریزی، ۱۴۱۰: ۹۱). اما ایشان در جایی دیگر از همین کتاب و در اشکال دلالی به این توثیق، ارجاع به «رواة» را ارجاع بما هم «رواة» می‌دانند نه بما هم مجتهدون و اطلاق «رواة» بر مجتهدان را اطلاقی مسامحی قلمداد می‌کنند (همان: ۳۵۸).

۲. با این بیان، اشکال برخی مبنی بر اینکه چگونه می‌توان منصب خطیر ولایت را به کسی واگذار کرد که بر او تنها «راوی» صدق می‌کند، مرتفع می‌شود: «و التوثیق لم یعلم المراد من الحوادث المذكورة فیها؛ لأن الظاهر أن اللام فی العهد و ما ذکر من المقربات، لا یوجب سکون النفس کما لا یخفی. بل یتبع من جهة أن مقتضى الاستظهار المذكور ثبوت الولاية لكل من یروی و یصدق علیه الراوی، و هل یمکن ثبوت هذا المنصب الخطیر له؟» (خوانساری، ۱۳۵۵: ۱۰۰/۳).

متکفل اجرای آن گردد.

از سوی دیگر، «ال» در «الحوادث» عمومیت را می‌فهماند؛ یعنی باید در هر حادثه‌ای، چه در احکام کلی و چه در حوادث جزئی که نیاز به تصمیم‌گیری دارد، به فقیه مراجعه کرد؛ به دیگر سخن، ظهور «الحوادث» با توجه به سیاق روایت در حوادثی است که از جهت عرف یا عقل و یا شرع نیازمند مراجعه به رئیس می‌باشد. بنابراین ظهور این عبارت چنین است: حق تصرف و اختیار درباره هر حادثه‌ای که از جهت عرف یا عقل و یا شرع، نیازمند رجوع به رئیس می‌باشد، به فقیه سپرده شده است.<sup>۱</sup> مرحوم امام نیز در عبارات کوتاهی، مورد ارجاع بودن نفس حادثه را استظهار می‌کند (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۲/۴۷۴).

نتیجه اطلاق در این عبارت، همان اختیاراتی است که از آن به «ولایت فقیه» تعبیر می‌شود.

این استدلال به نظر بسیاری از فقیهان، استدلالی متقن و صحیح شمرده نمی‌شود؛ از این رو، اشکالات متعددی بر آن وارد کرده‌اند که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم.

### ۱-۱-۱. اجمال در عبارت

برخی از فقیهان عبارت مورد نظر را مجمل دانسته و بدین جهت در برداشت فقهی

۱. «فإن المراد بـ«الحوادث» ظاهراً مطلق الأمور التي لا بدّ من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً إلى الرئيس، مثل النظر في أموال القاصرين لغيبة أو موت أو صغر أو سفه» (انصاری، ۱۴۱۸: ۳/۵۵۵). البته مرحوم شیخ انصاری در پایان استدلالهای خود می‌فرماید: «لکنّ المسألة لاتخلو من إشکال» (همان: ۵۵۷). شاید با توجه به همین اشکال است که در کتاب *مطرح الانظار*، این روایت را مجمل معرفی کرده و «ال» را در «الحوادث»، به صورت عهد معنا نموده است نه استغراق: «فعلّل الحوادث الواقعة في السؤال عبارة عن قضايا مخصوصة لاينبغي الحكم بتسرية حكمها إلى غيرها، فيكون الرواية حينئذ من المجملات» (انصاری، ۱۴۲۵: ۲/۴۸۵). «أنّ الاستدلال به موقوف علی کون المراد بالحوادث الواقعة مواضع التقليد من المسائل العمليّة و هذا غير معلوم؛ لأنّ اللام في الحوادث لام عهد إشارة إلى الحوادث التي سأل عن حكمها إسحاق، و سؤاله ليس بيدنا حتّى ننظر في المراد بها و من هنا ينقدح امتناع حمل اللام على الاستغراق الموقوف عليه تاميّة الاستدلال؛ لأنّ عموميّة الجواب و خصوصيّة تابعان لعموم السؤال و خصوصيّة، فإذا جهلنا عبارة السؤال و لم نعلم أنّ المراد به ماذا من العموم أو الخصوص من بعض الحوادث امتنع حمل الجواب على شيء منهما» (همان: ۶۱۲). در ادامه همین اشکالات را بررسی خواهیم کرد.

از آن، متوقف شده‌اند. البته این فقیهان در چگونگی این اجمال، با یکدیگر هم‌نظر نیستند؛ لذا می‌باید اجمال عبارت را از جهات مختلف بررسی کرد:

**الف) ابهام در «ال» الحوادث:** گروهی از فقیهان در عمومیت «الحوادث» خدشه می‌کنند و بر خلاف مرحوم شیخ انصاری که «ال» را الف و لام استغراق معنا کرده است، احتمال می‌دهند که «ال» در واژه «الحوادث» به معنای عهد باشد و اشاره به حوادث خاصی کند که در سؤال راوی مطرح بوده است. طبق این احتمال، نخست راوی از حوادث خاصی سؤال کرده است و امام علیه السلام در خصوص آن حوادث، وی را به فقیه ارجاع داده‌اند؛ برای مثال، سؤالهای راوی ممکن است از حوادث جدید و تازه‌ای باشد که از حکم آنها، اثری در روایات دیده نمی‌شود؛ لذا راوی، راجع به آن حوادث از امام علیه السلام چاره‌جویی می‌نماید.

بنابراین، وجود احتمال معنای عهد، در «ال» کافی است تا استدلال مذکور مخدوش شود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۹۴؛ اصفهانی، ۱۴۱۱: ۲/۳۸۹).<sup>۱</sup> لذا برخی از این جهت، حدیث مزبور را مجمل دانسته‌اند (املی، ۱۴۱۳: ۲/۳۳۶؛ حکیم، ۱۴۰۴: ۸/۴۶۰ و ۹/۳۱۵؛ حکیم، بی‌تا: ۳۰۰). اگرچه احتمال «الف» و «لام» عهد، احتمالی معقول و قابل اعتناست، در حدیث نیست که باعث اجمال عبارت شود؛ به بیان دیگر، احتمال «عهد» کمتر از احتمال «استغراق» است؛ از این رو، همچنان ظهور «ال» در استغراق محفوظ است؛ چه اینکه منافاتی ندارد عبارتی در یک معنا، ظهور داشته باشد و در عین حال، احتمال خلاف

۱. «فلأن السؤال غير معلوم، فلعل المراد من الحوادث، هي الحوادث المعهودة بين الإمام عليه السلام و السائل، و على فرض عمومها فالمتيقن منها هي الفروع المتجددة و الأمور الراجعة إلى الإفتاء، لا الأعم» (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲/۲۳۴). درباره این عبارت مرحوم نائینی، این سؤال مطرح است که ایشان چگونه از یک عام، قدر متیقن می‌گیرد. اگر ظهور عبارتی را در عموم پذیرفتیم، معنای آن پذیرش مصادیق احتمالی تحت آن عام نیز می‌باشد و این با قدر متیقن ناسازگار است (خوانساری، ۱۳۵۵: ۳/۱۰۰). «وفيه بعد ضعف التوقيع سنداً. أن صدره غير منقول إلينا، ولعله كان مكتتفاً بقرائن لا يفهم منه إلا حجّية حكمهم في الشبهات الموضوعية، أو الأعم، و كان الإرجاع في القضاء، لا في الفتوى» (امام خمینی، ۱۴۱۸: ۱۰۰). البته مرحوم امام در کتاب *البيع*، احتمال سؤال از حوادث خاص از سوی راوی را بعید دانسته و ارجاع نفس حوادث را استظهار کرده‌اند: «و من البعيد أن يعدّ السائل عدّة حوادث في السؤال و يجيب عليه السلام بأنّ الحوادث كذا، مشيراً إلى ما ذكره، و كيف كان لا إشكال في أنه يظهر منه أن بعض الحوادث التي لا تكون من قبيل بيان الأحكام يكون المرجع فيها الفقهاء» (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۲/۴۷۴؛ بروجردی، ۱۳۶۴: ۲/۸۴؛ حکیم، ۱۴۱۵: ۲۰۴؛ تبریزی، ۱۴۱۱: ۳/۳۰).

آن نیز مطرح شود. اساساً معنای ظهور، جز این نیست که بیش از یک معنا در عبارتی محتمل باشد، ولی یکی از آنها بیش از ۵۰ درصد احتمال داده شود. بدین ترتیب، از آنجا که احتمال «ال» استغراق در عبارت «الحوادث الواقعة» بیشتر از «ال» عهد است، ظهور این عبارت در «عموم حوادث» خواهد بود.

ب) ابهام در اطلاق «الحوادث الواقعی»: برخی از فقیهان بر این باورند که در این تویق، مشخص نشده است که به چه منظور باید در حوادث به فقیه مراجعه کرد؟ به دیگر سخن، جهت رجوع به فقیهان، مطلق است و قیدی برای آن دیده نمی‌شود با اینکه فقیهان از جهات مختلف می‌توانند مورد رجوع قرار گیرند؛ مثلاً از این حیث که آنان با احکام کلی آشنایند و یا در برخی تصرفات اختیاراتی دارند و.... از سوی دیگر، چون ارجاع در «حوادث»، مطلق است و موارد مختلفی را می‌توان برای آن در نظر گرفت و جامعی هم بین آنها وجود ندارد، از این رو، نمی‌توان از عمومیت «الحوادث الواقعة» بهره برد؛ لذا تمام عبارت مجمل می‌شود (حکیم، بی‌تا: ۳۰۰؛ حکیم، ۱۴۱۵: ۲۰۴).

اگر منظور از این سخن، همان است که در اشکال پنجم (نیاز به تقدیر در هر صورت) مطرح می‌شود، این مسئله در جای خود مورد بررسی قرار می‌گیرد و در آنجا خواهیم گفت که اشکال دفاع‌پذیری است. اما چنانچه تنها مجهول بودن متعلق ارجاع، اساس اشکال باشد، سخن نقد‌پذیری است؛ زیرا اینکه متعلق «ارجاع» ذکر نشده و معلوم نیست فقیهان از چه حیث، به عنوان مرجع معرفی شده‌اند، معنایش مطلق بودن «ارجاع» است. و اطلاق، با وجود مقدمات حکمت حجّت است. چه اشکالی دارد بگوییم فقیهان در تمام این موارد (حکم حوادثی که رخ داده، تصرف در این امور، ...) مرجع‌اند و باید به آنها مراجعه کرد؟

ج) ابهام در محدوده حوادث: آیا در تمام حوادث باید به فقیه مراجعه کرد یا تنها در مواردی که جز مراجعه به امام علیه السلام چاره‌ای نیست، فقیه به عنوان مرجع معرفی شده است؟ اگر احتمال دوم را بپذیریم -مثلاً- برای ثبوت اول ماه، نمی‌توان به فقیه مراجعه کرد؛ زیرا شناخت اول ماه از راههای دیگر نیز امکان‌پذیر است و چون احتمال دوم، احتمالی جدی است، باعث اجمال در تویق می‌شود (حکیم، ۱۴۰۴: ۸/۴۶۰ و ۹/۳۱۵).



با توجه به اینکه گفتیم «ال» در «الحوادث» استغراق است نه «ال» عهد، مسئلهٔ عمومیت «الحوادث» نیز روشن خواهد بود؛ زیرا «ال» استغراق از الفاظ عموم به شمار می‌رود و این بدان معناست که در صورت تردید در عمومیت مدخول این «ال»، می‌بایست آن را بر عموم حمل نمود؛ بنابراین، تردید در این جهت، باعث اجمال نمی‌شود، بلکه همچنان معنایی عام در «الحوادث»، مراد خواهد بود.

### ۲-۱-۱. مخالف استناد فقیهان

این حدیث از دلایلی است که فقیهان از آن برای حجیت «خبر» و «فتوا» بهره می‌گیرند و می‌گویند: از آنجا که طبق این توقیع، برای آگاهی از احکام باید به فقیهان مراجعه کرد، پس فتوای آنان حجّت است. این استناد بدین معناست که می‌بایست توقیع شریف را به شکلی عام معنا کرد تا حجیت خبر و فتوا را هم شامل شود. در حالی که ما در عمومیت «الحوادث» خدشه کردیم و آن را نپذیرفتیم، بنابراین، با توجه به اینکه توقیع مزبور عمومیتی ندارد، چنانچه بخواهیم مراد از حوادث را خصوص حوادثی بدانیم که نیاز به سرپرست دارند، مخالف استناد فقیهان به این توقیع خواهد بود (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸۹/۲).

این اشکال مبتنی بر این است که جهت و متعلق «ارجاع» را تنها «تصرف در برخی حوادث» بدانیم، اما چنانچه از اطلاق «ارجاع» استفاده کنیم و بگوییم فقیهان هم از جهت حکم مرجع‌اند و هم از جهت تصرف در حوادث مورد بحث، دیگر چنین اشکالی روا نخواهد بود؛ زیرا به هر حال در این توقیع شریف، مرجعیت فقیهان از حیث حکم هم - گرچه در ضمن موارد دیگر- مطرح شده است و این برای استناد فقیهان در حجیت خبر و فتوا کافی است؛ به دیگر سخن، این حدیث هم می‌تواند در بحث حجیت خبر و فتوا مورد استناد قرار گیرد و هم در بحث ولایت فقیه و فقیهان به طور معمول، در بحث نخست از آن بهره گرفته‌اند.

### ۳-۱-۱. مخالفت با ظاهر روایت

آنچه مرحوم شیخ انصاری می‌فرماید مبنی بر اینکه نفس حادثه مورد ارجاع است نه حکم آن، با «فارجعوا» سازگار است نه «فارجعوا فیها» و هنگامی که دربارهٔ شیئی به

راویان ارجاع داده شود، مناسب مرجعیت یک راوی، بیان حکم آن است نه اجازه تصرف در آن شیء (توحیدی، ۱۳۶۸: ۴۷/۵).

پیش از این گفتیم مراد از روایت در این توقیع، فقیهان و مجتهدان هستند. از سوی دیگر، شأن مجتهدان تنها بیان احکام نیست؛ چه اینکه لااقل تصرفاتی همچون امور حسبه نیز در اختیار آنهاست؛ بنابراین، نمی‌توان مرجعیتی را که در توقیع شریف مطرح است، در بیان احکام منحصر دانست، بلکه این مرجعیت ممکن است به ولایت فقیه در حوادث مورد نظر نیز مرتبط باشد.

#### ۱-۱-۴. رواج مراجعه به امامان علیهم‌السلام جهت فراگیری احکام و نبود نمونه‌ای از اعمال ولایت آنان

آیه‌الله سیدمحمدسعید حکیم انصراف توقیع را به رجوع در شناخت احکام، بسیار محتمل می‌داند. وی در بیان علت این انصراف می‌گوید:

... به طور جدی این احتمال هم وجود دارد که بگوییم «رجوع» در توقیع، به رجوع در شناخت احکام انصراف دارد؛ زیرا در بین شیعیان تنها رجوع در فراگیری احکام رواج داشته است و اساساً ما نمونه‌ای برای اعمال ولایت در اداره امور از سوی امامان معصوم علیهم‌السلام سراغ نداریم تا کسی متوجه آن باشد و از آن سؤال نماید، به ویژه - همان طور که گفتیم - حجیت با بیان احکام سازگار است نه ولایت (حکیم، ۱۴۱۵: ۲۰۴).

درباره سخن صاحب *مصباح المنهاج* باید توجه داشت که اولاً این مطلب که امامان معصوم علیهم‌السلام از ولایت خود استفاده نکرده‌اند، مورد پذیرش نیست؛ زیرا لااقل امیرالمؤمنین علیه‌السلام در دوران حکومت‌داری خود، به گواهی تاریخ، از احکام حکومتی در موارد فراوانی استفاده کردند. عزل و نصبهای کارگزاران، فرمانهایی صادرشده در جنگها، بسیاری از تعزیرات و احکام فراوان دیگر، همه نمونه‌ای از استفاده از حق ولایت است (ر.ک: رحمانی، ۱۳۸۰: ۱۲۲/۲۸) و بهره‌نگرفتن سایر امامان علیهم‌السلام از این حق کاملاً طبیعی است؛ زیرا موقعیت و امکان استفاده از آن را نداشته‌اند. ثانیاً بر فرض اینکه هیچ یک از معصومان علیهم‌السلام از ولایت خود استفاده نکرده باشند، آیا این دلیل می‌شود که سؤال در مورد اعمال ولایت هم به ذهن کسی

خطور نکند؟ به نظر می‌رسد نه تنها طرح چنین سؤالی استبعادی ندارد، بلکه چون زمان، زمان غیبت امام عجل الله فرجه و محرومیت شیعه از وجود حضرت بوده و از طرفی، ممکن است حوادث مختلف که نیازمند اعمال ولایت است، رخ دهد، مطرح نمودن چنین سؤالهایی بسیار مناسب و گاه ضروری است. ثالثاً در احادیث فراوانی، اختیارات مختلف به امام عجل الله فرجه و یا حاکم و والی سپرده شده است،<sup>۱</sup> تکلیف این اختیارات در زمان غیبت چه می‌شود؟ وجود چنین روایاتی می‌تواند فضای طرح سؤالات مزبور را فراهم نماید.

بنا بر آنچه گذشت، سؤال از اعمال ولایت در ابتدای غیبت، هیچ استبعادی ندارد.

### ۱-۱-۵. عدم نیاز به تصریح در واژه «حکم»

برای سؤال کردن از «حکم» حوادث، به تصریح واژه «حکم» نیازی نیست، بلکه کمترین مناسبت و ارتباط بین «حکم» و «حوادث» کافی است تا از «الحوادث»، «حکم الحوادث» اراده شود (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲/۲۳۴).

با توجه به آنچه در پاسخ اشکال سوم گذشت و اینکه عبارات دیگری هم می‌تواند به جای «حکم» در تقدیر گرفته شود، این اشکال نیز منتفی است.

### ۱-۱-۶. نیاز به تقدیر در هر صورت

برخی گفته‌اند: اساساً معنای صحیحی برای ارجاع نفس حادثه به یک شخص وجود

۱. برای نمونه، به برخی از این احادیث اشاره می‌کنیم: «علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختريّ و هشام بن سالم و معاوية بن عمّار و غيرهم عن ابي عبد الله عجل الله فرجه قال: لو أنّ الناس تركوا الحجّ لكان عليّ الواليّ أن يجبرهم عليّ ذلك و عليّ المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان عليّ الواليّ أن يجبرهم عليّ ذلك و عليّ المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين» (كليني، ۱۳۸۸: ۴/۲۷۲)؛ «محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال: سمعت أبا عبد الله عجل الله فرجه يقول: كان أباي عجل الله فرجه يقول: إن للحرب حكيمين إذا كانت الحرب قائمة لم تضع أوزارها و لم يثنخ أهلها فكلّ أسير أخذ في تلك الحال فإن الإمام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه و إن شاء قطع يده و رجله من خلاف بغير حسم و تركه يتشخط في دمه حتى يموت...» (همان: ۳۲/۵)؛ «و روى عاصم بن حميد عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عجل الله فرجه يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً عليّ الإمام أن يفرق بينهما» (شيخ صدوق، ۱۴۰۴: ۱۴۱/۳؛ نیز ر.ك: همان: ۹۲؛ كليني، ۱۳۸۸: ۲۵۹/۴ و ۱۴۷/۶).

ندارد؛ زیرا واگذاری یک حادثه در موردی است که هدف از آن، ایجاد حادثه باشد و این مطلب در مورد حوادثی که تحقق یافته است، تحصیل حاصل است. واقعهای که به وجود آمده است، چگونه آن را به هدف ایجاد به شخصی واگذار نماییم؟! (حکیم، ۱۴۱۵: ۲۰۳) بدین ترتیب، چون امکان ارجاع خود حادثه وجود ندارد، باید کلمه‌ای در تقدیر گرفته شود. این تقدیر می‌تواند واژه «حکم» باشد و یا «فعل مترتب بر حادثه» و یا موارد دیگر. در واقع، مرحوم شیخ انصاری دوّمین گزینه را ترجیح داده است و حال آنکه دلیلی بر این ترجیح وجود ندارد؛ بنابراین، نمی‌توان بر اساس تقدیر مورد نظر مرحوم شیخ انصاری به این عبارت استناد نمود (همان).

ادعای اضافه «ارجاع» به نفس «حادثه» تأمل برانگیز است. واقعیت این است که «نفس حادثه»، به روایان احادیث ارجاع داده نشده است و حتی تعبیر «وکول» را که در کلام مرحوم شیخ انصاری آمده است، از عبارت توقیع نمی‌توان استفاده کرد. آنچه در توقیع شریف آمده است، ارجاع مخاطبان به فقیهان (روایت) در نفس حادثه می‌باشد. «ارجاع فی الحادثه» با «ارجاع الحادثه» فرق بسیار دارد؛ بنابراین، اصل تقریب استدلال به این طریق نادرست است. البته این سخن پذیرفتنی است. هنگامی که گفته می‌شود: «در فلان حادثه به فقیه مراجعه کن»، رجوع به فقیه در «نفس الحادثه» ظاهراً معنای محصلی ندارد، مگر آنکه چیزی مثل «حکم» یا «شان» یا «فصل امر» و مشابه آن در تقدیر گرفته شود؛ به طوری که مضمون جمله چنین شود: به فقیه در «حکم الحادثه» یا «فصل الحادثه» و مانند آن مراجعه کن. با توجه به نکته فوق و اینکه فقیه دارای شئون مختلفی است، جای این سؤال هست که در چه زمینه‌ای باید به وی مراجعه شود؟ هر زمینه‌ای که ادعا شود، نیازمند دلیل است؛ از این رو، چنین اشکال شده است که به هر حال، عبارت «أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلى رواة أحادیثنا»، عبارتی مجمل است؛ چون کلام مزبور نیازمند تقدیر است و در تقدیر آن نیز احتمالات مختلفی وجود دارد که ترجیحی برای هر یک یافت نمی‌شود؛ بدین ترتیب، به این قسمت از عبارت و با تقریبی که ذکر شد، نمی‌توان استناد نمود.

اما به گمان ما این اشکال دفع شدنی است؛ چه اضافه رجوع به فقیهان در «حوادث» اطلاق دارد. هم رجوع در «حکم حوادث» را شامل می‌شود، هم رجوع در

«حلّ اختلافات و مشاجرات» و هم رجوع در مثل «تعیین قیّم» و امثال آن را در بر می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، درست است که در عبارت، تقدیری لازم است، لکن به جهت اطلاق که دارد، می‌توان در هر موردی، واژه متناسب با آن را در نظر گرفت؛ بنابراین نیاز عبارت به تقدیر، باعث ابهام و اجمال آن نمی‌شود. اگر مرحوم شیخ انصاری، این شأن را «فعل مترتب بر حادثه» می‌داند، دلیل لازم دارد؛ چه اینکه «حکم» نیز تقدیرپذیر می‌باشد.

## ۱-۲. تقریب دوم: «الحوادث الواقعی» حوادثی جزئی و اتفاقی

برخی فقیهان استدلال به این قسمت از توقیع را به گونه‌ای دیگر مطرح کرده و به آن پاسخ گفته‌اند. مستدل می‌گوید: ظهور «الحوادث الواقعة» در حوادث جزئی، پیش آمدها و رخ دادهاست نه قضایای کلی و تعیین مرجع در آنها، ظهور در این دارد که حوادث مزبور، دارای ویژگی خاصی می‌باشند. و به لحاظ برخورداری از این ویژگی، در هر مورد و مصداق خارجی، نخست می‌بایست به آن ویژگی توجه شود و سپس درباره آن تصمیم‌گیری شود. این اظهار نظر خاص، همان اعمال ولایت است؛ لذا توقیع شریف به بحث ولایت مرتبط خواهد شد. اما در بحث صدور «حکم و فتوا» مطلب کاملاً متفاوت است. در فتوا حکمی که در موارد مشابه یک مسئله وجود دارد، راجع به همان مسئله نیز صادر می‌شود و خصوصیات هر مورد، دخالتی در حکم کلی ندارد.

بنابراین، ارجاع امام علیه السلام به باب ولایات مربوط می‌شود نه فتوا؛ چه در این باب است که «ولی»، به جزئیات و ویژگیها توجه کرده، در آن اعمال نظر می‌کند (حکیم، ۱۴۱۵: ۲۰۴).

این تقریب نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا «الحوادث الواقعة» ممکن است معنایی غیر از معنای مورد نظر مستدل (حوادث جزئی و اتفاقی) داشته باشد. این عبارت ممکن است اشاره به حوادثی باشد که مورد ابتلای مردم است و برای آنان اتفاق می‌افتد و چون مورد ابتلای همه مردم بوده و شناخت حکم فقهی آن بر همه لازم است، با عنوان «الحوادث الواقعة» مطرح شده است (همان).

به دیگر سخن، احکام از یک زاویه به دو بخش تقسیم می‌شود: احکامی که مربوط به حوادثی است که مورد ابتلای مردم بوده و مردم معمولاً به شناخت آنها نیاز پیدا می‌کنند و احکامی که در این زمان چندان مورد ابتلا و نیاز مردم نیست. راوی با واژه «الاتفاقية» قصد دارد به بخش نخست از احکام اشاره کند؛ از این رو، توقع شریف راجع به احکام بحث می‌کند نه ولایت و سرپرستی.

### ۱-۳. تقریب سوم: اصل سؤال کردن

#### شخصیتی مانند اسحاق بن یعقوب

در این تقریب برای اثبات اینکه مراد از «الحوادث»، احکام و مسائل کلی نیست، بلکه اموری است که با رأی و نظر مرتبط می‌باشد، به شخصیت اسحاق بن یعقوب استناد شده است. مرحوم شیخ انصاری در توضیح این استدلال می‌فرماید:

رجوع به عالمان دینی برای یافتن پاسخ سؤالات شرعی، مطلبی واضح است که در نظر پیشینیان نیز از بدیهیات اسلام به شمار رفته است؛ از این رو، منطقی نیست که این نکته بر سؤال کننده‌ای هم چون اسحاق بن یعقوب پوشیده باشد و او این مطلب را در شمار مسئله‌هایی ذکر نماید که برای وی مشکل ساز شده‌اند (انصاری، ۱۴۱۸: ۵۵۶/۳).

بنابراین نمی‌توان جواب امام علیه السلام را (أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا) بر «مرجعیت فقیهان در احکام شرعی» حمل کرد، بلکه باید سخن امام علیه السلام را جواب سؤالی متناسب با شخصیتی همچون اسحاق بن یعقوب در نظر گرفت. سؤالی که بتوان از اسحاق بن یعقوب انتظار داشت، این است که مردم در «مصالح عمومی» به چه کسی باید مراجعه کنند. این سؤال که آیا در مصالح عمومی باید به رأی و نظر فقیهان مراجعه کرد یا خیر، دارای چنین مشکلی نیست. برای افرادی مانند اسحاق بن یعقوب نیز طبیعی است که ندانند چه کسی حق دخالت در امور و سرپرستی مصالح عمومی مردم را داراست (همان؛ نیز ر.ک: صافی گلپایگانی، بی‌تا: ۳۴۷/۱).

بدین ترتیب، از اینکه اسحاق بن یعقوب، چنین پرسشی را طرح می‌کند، درمی‌یابیم که سؤال از ولایت و سرپرستی امور بوده است و امام هم این امر خطیر را با عبارت «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا»، به فقیهان ارجاع می‌دهند.

عالمان دینی این استدلال را نیز در بوته نقد گذاشته و با دلایلی مخدوش دانسته‌اند:

### ۱-۳-۱. امکان سؤال شخصیت‌های برجسته از مسائل واضح

چه اشکالی دارد شخصیت‌های شناخته شده و برجسته از مسائلی واضح سؤال کنند؟ (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲۳۵/۲؛ حکیم، ۱۴۱۵: ۲۰۴). ممکن است برای این گونه سؤالها، انگیزه‌های خاصی وجود داشته باشد که با توجه به آن انگیزه‌ها، سؤال آنان کاملاً مناسب و منطقی باشد.

اساساً بسیاری از مطالب از طریق همین گونه سؤالها به مسلمات و یقینات اسلام تبدیل شده است (صفهانی، ۱۴۱۸: ۳۹۰/۲)؛ از این رو، می‌بینیم افرادی که به مراتب دارای مقامهای والاتری بوده‌اند، از مطالبی واضح سؤال کرده‌اند؛ افرادی همچون زرارة بن اعین و محمد بن مسلم.<sup>۱</sup>

اگرچه این امکان وجود دارد که به جهت وجود انگیزه‌هایی خاص، افراد برجسته هم از مطالبی واضح سؤال کنند، این گونه سؤال کردن، خلاف ظاهر است، به ویژه با توجه به اینکه سؤالهای دیگر اسحاق بن یعقوب که در همین توقیع شریف پاسخ داده شده است، سؤالهایی جدی است که واقعاً مشتبه بوده است و وی در مطرح کردن چنین پرسشهایی دارای انگیزه‌های خاصی هم نبوده است. اما این سخن که مطالب واضح نیز با همین گونه سؤالها بدیهی شده‌اند، سخن عجیبی است؛ چه معلوم است که لااقل موضوع مورد بحث (یعنی مراجعه به فقیهان برای فهم مسائل دینی) در آن زمان در شمار بدیهیات اسلامی تلقی می‌شده است. لذا این سخن راجع به این مورد جایگاهی ندارد.

تذکر: برخی (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲۳۵/۲) در توضیح اینکه چنین پرسشهایی از

۱. برای نمونه به دو مورد اشاره می‌کنیم: «محمد بن الحسن یاسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عمیر عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال: دخلت علی أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة، فقلت: السلام عليك. فقال: السلام عليك. فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف، قلت: أيرد السلام وهو في الصلاة؟ قال: نعم، مثل ما قيل له» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۲۶۷/۷)؛ «و یاسناده [محمد بن علی بن الحسن] عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام؟ فقال: لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم. و یاسناده عن أبان بن عثمان عن الصادق عليه السلام مثله» (همان: ۱۸۱/۱۰).

اسحاق بن یعقوب بعید نیست، به سؤالهای عبدالعزیز بن مهتدی و علی بن مسیب همدانی از حضرت رضا علیه السلام استناد کرده‌اند که حضرت یونس بن عبدالرحمن و زکریا بن آدم قمی را معرفی فرمودند.<sup>۱</sup> ولی به نظر می‌رسد سؤال آنها درباره مصداق بوده است نه سؤال از اصل مراجعه به فرد ثقة برای دریافت احکام شرعی؛ یعنی آنها نیز این مطلب را که می‌توان از شخص ثقة، احادیث و نظرات معصومان علیهم السلام را جویا شد، قبول داشته‌اند و تنها در مورد اینکه چه کسی ثقة و مورد اعتماد است، سؤال کرده‌اند؛ بنابراین نمی‌توان برای این بحث به آن موارد استدلال نمود.

از این احادیث نکته‌ای دیگر به ذهن می‌رسد و آن اینکه در زمان حضرت رضا علیه السلام نیز مراجعه به فرد ثقة برای دریافت احکام شرعی امری واضح بوده است؛ لذا در این احادیث از مصداق ثقة، سؤال شده است؛ بنابراین نمی‌توان چنین امر مشخصی را از سؤالهای مشکل زمان اسحاق بن یعقوب به شمار آورد.

### ۱-۳-۲. احتمالی دیگر برای سؤال راوی

در استدلال مزبور، دو احتمال برای سؤال اسحاق بن یعقوب در نظر گرفته شده است: الف) سؤال از اصل مراجعه به ثقة برای دریافت روایت معتبر و یا رجوع به فقیه برای به دست آوردن حکم شرعی در هر مسئله‌ای؛

ب) سؤال از اختیارات فقیه و اعمال ولایت وی از سوی اسحاق بن یعقوب. سپس مستدل احتمال نخست را به جهت وضوح مطلب - از شخصی همچون

۱. «إذ فيه... و إذا صدر السؤال عن ذلك من جماعة كعبدالعزیز بن المهتدی: سألت الرضا علیه السلام فقلت: إنني لألُفك في كل وقت فعمّن أخذ معالم ديني؟ فقال علیه السلام: خذ عن يونس بن عبدالرحمن، و كعلي بن المسيّب الهمداني حيث قال للرضا علیه السلام: شقتي بعيدة و لست أصل إليك في كل وقت فممن أخذ معالم ديني؟ قال علیه السلام: من زكريا بن آدم القميّ، و نحوهما غيرهما» (حكيم، بی تا: ۳۰۱). «و عنه [محمد بن مسعود] عن محمد بن نصير عن محمد بن عيسى عن عبدالعزیز بن المهتدی و الحسن بن عليّ بن يقطين جميعاً عن الرضا علیه السلام قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفونس بن عبدالرحمن ثقة، أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۲۷/۱۴۷). «و عنه [محمد بن قولويه] عن سعد عن محمد بن عيسى عن أحمد بن الوليد عن عليّ بن المسيّب الهمداني قال: قلت للرضا علیه السلام: شقتي بعيدة، و لست أصل إليك في كل وقت، فممن أخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القميّ المأمون على الدين و الدنيا، قال عليّ بن المسيّب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه» (همان: ۱۴۶).



اسحاق بن یعقوب بعید دانسته، رد می‌کند و احتمال دوم را به عنوان تنها راه حل باقی مانده می‌پذیرد.

اما اگر احتمال سومی هم مطرح شود، دیگر نمی‌توان با ردّ احتمال نخست، گزینه دوم را نتیجه گرفت. در احتمال سوم می‌توان گفت: اسحاق بن یعقوب از فروع جدیدی سؤال کرده است که در زمان غیبت صغری یا به طور کلی در دوران غیبت امام ع به وجود می‌آید؛ به عبارت دیگر، چه اشکالی دارد اسحاق بن یعقوب بگوید: ما این مطلب را می‌دانیم که مرجع در آنچه تا به حال اتفاق افتاده است و در مورد آنها آیه و حدیث وجود دارد، فقیه است؛ زیرا آن آیات و احادیث، مستقیماً دربارهٔ چنین مسائلی سخن می‌گویند. اما مسائلی که در زمان معصوم ع رخ نداده است و در آن موضوعات، آیه و روایت مشخصی هم نداریم، در این موارد چه کنیم؟ چه کسی را مرجع قرار دهیم؟ این سؤال از اسحاق بن یعقوب هیچ‌گونه استبعادی ندارد؛ زیرا برای مثال، ممکن است گروه خاصی از فقیهان برای مرجعیّت در این امور مناسب باشند.<sup>۱</sup>

بنابراین وجود احتمال سوم کافی است تا نتوان استدلال مزبور را پذیرفت. در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً مراجعه جاهل به عالم، امری عقلایی است و در این رجوع، بین حوادث قدیم و جدید تفاوتی نیست. حتی پیچیدگی و یا ساده بودن آن نیز در این جهت تأثیری ندارد و در هر صورت، به دلیل بنای عقلا و بلکه به دلیل عقل، جاهل باید به عالم مراجعه نماید. ثانیاً به فرض اینکه علت مراجعه جاهل به عالم در میان مسلمانان، آیات و احادیثی بوده است که مردم را به این امر ترغیب می‌کند،<sup>۲</sup> در آنها هم فرقی بین حوادث قدیم و جدید دیده نمی‌شود. ثالثاً عموم «الحوادث الواقعة» شامل هرگونه واقعه‌ای می‌شود و حمل آن بر حوادث جدید مورد ابتلای مردم، نیازمند عنایتی است که دلیل می‌طلبد.

۱. «أنه يكفي في السؤال، احتمال الإرجاع إلى صنف خاص من العلماء» (حكيم، بی تا: ۳۰۱؛ نیز ر.ک:

نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲۳۵/۲؛ توحیدی، ۱۳۶۸: ۴۸/۵؛ حکیم: ۲۰۴).

۲. همانند آیه نفر: ﴿فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم...﴾ (توبه/

۱۲۲) و آیه شریفه اهل الذکر: ﴿... فاسألوا اهل الذکر إن کنتم لا تعلمون﴾ (نحل/ ۴۳؛ انبیاء/ ۷).

بدین ترتیب، اگر بپذیریم که اسحاق بن یعقوب از افراد سرشناس و عالمان دینی به شمار می‌رفته - که ظاهراً نزد مرحوم شیخ انصاری شناخته شده بوده است - سؤال فردی چون او می‌تواند این نکته را روشن سازد که وی از اموری فراتر از احکام شرعی سؤال کرده است.

### نتیجه‌گیری از استدلال به قسمت اول توقیع

استدلال به عبارت نخست توقیع با سه تقریب مطرح است. در مجموع، به تقریب اول پنج اشکال وارد شد که اشکال پنجم بدون پاسخ ماند. تقریب دوم نیز دارای یک اشکال بود. در تقریب سوم نیز چنانچه شخصیت علمی اسحاق بن یعقوب پذیرفته شود، اصل سؤال وی ظهور در این دارد که مراد از «الحوادث الواقعة» اموری است که با تصرف و اعمال ولایت فقیه مرتبط است؛ بدین ترتیب، به نظر می‌رسد تنها تقریب سوم می‌تواند در جهت اثبات ولایت فقیه مورد استفاده قرار گیرد.

## ۲. فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ و أَنَا حَجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

تعبیر «حجّتی علیکم»، به ویژه با توجه به عبارت بعد (و أَنَا حَجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ)، ظهور در این دارد که تمام چیزهایی که خود حضرت نسبت به آنها حجّت‌اند، مجتهدان و فقیهان نیز همان حجّیت را دارا هستند. این بدان معناست که امام عَلَيْهِ السَّلَامُ اعتبار و اختیارات فقیه را همان اعتبار و اختیارات خود معرفی می‌فرمایند؛ بنابراین، اطلاق این عبارت، هم حجّیت فقیه را در «نقل خبر» و «بیان فتوا» ثابت می‌کند و هم حجّیت وی را در «تصرفات ولایی». بدین ترتیب، استدلال به این توقیع برای اثبات «ولایت فقیه» با استدلال به آن برای اثبات حجّیت خبر و فتوای فقیه منافاتی ندارد.<sup>۱</sup>

صاحب جواهر در این زمینه می‌فرماید:

فرمایش امام عَلَيْهِ السَّلَامُ (فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ و أَنَا حَجَّةُ اللَّهِ) بیشترین ظهور را نسبت به این مطلب دارد که «در هر چه من حجّت الهی بر شما هستم، فقیه نیز حجّت است»

۱. با این بیان اولاً سخن مرحوم شیخ انصاری را نمی‌پذیریم که می‌گوید: «این عبارت متناسب با اموری است که برخاسته از رأی و نظر باشد» - در ادامه به سخن مرحوم شیخ انصاری اشاره می‌شود - و ثانیاً اشکالی که مرحوم اصفهانی با توجه به این کلام شیخ انصاری، به اصل استدلال بر ولایت فقیه کرده است، مرتفع می‌گردد (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸۹/۲).

و برپایی حدود یکی از آنهاست. بلکه در بعضی کتابها عبارت «خلیفتی علیکم» آمده است که ظهور بیشتری در این مطلب خواهد داشت؛ چه اینکه منظور از «خلیفه» در عرف، عموم ولایت است؛ مانند گفتار الهی: «یا داود إنا جعلناک خلیفة فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق» (ص/ ۲۶)؛ «ای داود! ما تو را به یقین خلیفه در زمین قرار دادیم. پس بین مردم به حق قضاوت نما» (نجفی، ۱۳۶۷: ۳۹۵/۲۱).

مرحوم شیخ انصاری در استدلال بر ولایت فقیه، عبارت «فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم» را مناسب با اموری می‌داند که برخاسته از رأی و نظر است نه بیان احکام شرعی. این برداشت بدین جهت است که در توقیع مزبور، فقیهان حجّتهای «امام» معرفی شده‌اند نه حجّتهای «خدای تعالی». معنای «حجّت امام بودن» این است که فقیه دارای همان مناصب امام علیه السلام می‌باشد؛ چه اگر مراد، بیان رسالت فقیه در تبلیغ احکام الهی می‌بود، مناسب بود که «حجّة الله» گفته شود نه «حجّة الإمام». چندان تناسبی ندارد که بگوییم: چون فقیه، رسالت تبلیغ احکام الهی را بر عهده دارد، پس «حجّت امام» است (انصاری، ۱۴۱۸: ۵۵۶/۳).

ایشان در کتاب *القضاء و الشهادات* آورده است:

ابتدای این توقیع رفیع به احکام کلی شرعی اختصاص دارد؛ زیرا حکم رجوع به روایان حدیث تعلّق گرفته است و این بدان معناست که رجوع در مواردی است که «روایت حدیث» در آن نقش دارد. اما تعلیل حضرت (إنهم حجّتی علیکم) دلالت می‌کند بر وجوب عمل به تمام آنچه [فقیهان] واجب می‌کنند و حکم می‌نمایند. پس همان طور که اگر فقیه با تکیه بر علم خود یا ینّه، حکم به سارق بودن شخصی کند، قطع دست او واجب است و حکم به فسق او می‌شود، همچنین است اگر بگوید: امروز عید است یا اوّل ماه است و یا بگوید: فلانی فاسق و یا عادل است (انصاری، بی تا: ۴۹).

شیخ انصاری در ادامه، تقریبی روشن تر برای استدلال به توقیع و نیز مقبوله عمر ابن حنظله ارائه می‌کند:

بحثی در این جهت نیست که اگر موضوعات خاص، مورد نزاع قرار گیرد، حکم حاکم نافذ است؛ لذا تعلیل امام علیه السلام در مورد پذیرش نظر فقیه در اختلافات، به اینکه فقیه را -به نحو مطلق- حاکم و حجّت قرار دادم، دلالت می‌کند بر اینکه حکم فقیه در اختلافات و حوادث، از فروع حاکمیت مطلق و حجّیت عام اوست

(همان: امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵۸).

تذکر: درباره کلام مرحوم شیخ انصاری این سؤال وجود دارد که چگونه است ایشان در موارد مختلف به این تویق استناد می کند (۱۴۱۸: ۵۵۵؛ بی تا: ۳۵، ۴۸، ۲۲۸ و ۲۵۰) که این استناد به معنای پذیرش سندی آن است. از سوی دیگر، عبارات گذشته ظهور در این دارد که ایشان از تویق مزبور، عمومیت ولایت فقیه را استفاده می کند، لکن در موضعی دیگر از همین کتاب *القضاء و الشهادات* و نیز در کتاب *المکاسب* عمومیت ولایت فقیه را مردود معرفی می نماید!

مرحوم امام نیز همین مضمون را با عباراتی متفاوت، چنین بیان می فرماید: معنای حجّت الهی بودن معصوم این نیست که او تنها مبین احکام است؛ چه اینکه زراره و محمد بن مسلم و مانند آن دو نیز گفتارشان حجّت است و کسی حق ردّ آنها و ترک عمل به روایاتشان را ندارد، بلکه مراد از حجّت الهی بودن حضرت و پدران پاک ایشان نسبت به بندگان، این است که خداوند تعالی به وجود آنها و نیز به سیره، کردار و گفتارشان در تمام شئون زندگی بر بندگان احتجاج خواهد کرد. یکی از آن شئون، عدالت در تمام مسائل حکومتی است. بنابراین امیر مؤمنان علیه السلام بر امیران و خلفای ستمگر حجّت اند و خدای تعالی با سیره ایشان، عذری برای ظالمان در تجاوز از حدود و زیاده روی در بیت المال مسلمانان و سرپیچی از احکام باقی نخواهد گذارد. پس حضرت امیر علیه السلام در تمام شئون خود بر بندگان حجّت اند و

۱. «لکن الإنصاف - بعد ملاحظة سياقها [الأخبار المدعى لولاية الفقيه] أو صدرها أو ذيلها - يقتضى الجزم بأنها فى مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية، لا كونهم كالنبيّ و الأئمة - صلوات الله عليهم - فى كونهم أولى بالناس فى أموالهم... هذا، مع أنه لو فرض العموم فيما ذكر من الأخبار، وجب حملها على إرادة الجهة المعهودة المتعارفة من وظيفته، من حيث كونه رسولاً مبلغاً، وإلا لزم تخصيص أكثر أفراد العام، لعدم سلطنة الفقيه على أموال الناس و أنفسهم إلا فى موارد قليلة بالنسبة إلى موارد عدم سلطنته. و بالجملة، إقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام علیه السلام - إلا ما خرج بالدليل - دونه خرط القتاد!» (انصاری، ۱۴۱۸: ۵۵۳/۳). ایشان در ادامه اضافه می کند: «و على أىّ تقدير، فقد ظهر ممّا ذكرنا: أن ما دلّ عليه هذه الأدلة هو ثبوت الولاية للفقيه فى الأمور التى يكون مشروعيتها إيجادها فى الخارج مفروغاً عنها، بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية. و أمّا ما يشكّ فى مشروعيتها كالحدود لغير الإمام، و تزويج الصغيرة لغير الأب و الجدّ، و ولاية المعاملة على مال الغائب بالعقد عليه و فسخ العقد الخياريّ عنه و غير ذلك، فلا يثبت من تلك الأدلة مشروعيتها للفقيه، بل لا بدّ للفقيه من استنباط مشروعيتها من دليل آخر» (همان: ۵۵۷). نیز در کتاب *القضاء و الشهادات* آورده است: «هذا كلّه مع أن ما ذكر من ولاية المجتهد فى جميع ما للإمام علیه السلام الولاية فيه محلّ كلام» (انصاری، بی تا: ۳۹).

سایر معصومان علیهم السلام هم چنین اند، به ویژه حضرت ولی امر علیه السلام که عدالت را در میان بندگان خدا گسترش خواهند داد و زمین را سرشار از عدل و داد خواهند کرد و در میان مردم با حکومت الهی و عادلانه خود حکم خواهند نمود.

نیز حجّیت آنان بر بندگان بدین معناست که اگر مردم در مسائل شرعی و احکام الهی یعنی تدبیر امور مسلمانان و مشی سیاسی و آنچه با حکومت اسلامی مرتبط است، با وجود معصومان علیهم السلام به غیر آنها مراجعه کنند، عذری نخواهند داشت. البته چنانچه فرمانروایان ستمگر بر معصومان علیهم السلام چیره شوند و قدرت از آنان سلب گردد - با اینکه همچنان از نظر خدای تعالی سرپرست و متولی امور هستند - عذر عقلی وجود خواهد داشت؛ بنابراین، آنان حجّتهای الهی بر بندگان و فقیهان حجّتهای امام علیه السلام به شمار می‌روند. پس هر آنچه برای امام علیه السلام است برای فقیهان نیز - به جهت حجّت قرار داده شدن آنان بر بندگان - وجود دارد... افزون بر آن، واضح است که در مذهب تشیع، حجّت الهی بودن امام علیه السلام بیان دیگری از منصب الهی و ولایت و سرپرستی او در تمام شئون بر امت است نه اینکه مراد، تنها مرجعیّت وی در احکام باشد.

بنابراین، از عبارت «أنا حجّة الله علیهم و هم حجّتی علیکم» استفاده می‌شود که آنچه از طرف خداوند به من واگذار شده است، از طرف من به فقیهان سپرده می‌شود و مشخص است که این منصب، جعلی الهی برای امام علیه السلام و نیز جعلی از طرف امام علیه السلام برای فقیهان است و خروج هر مورد از این قاعده کلی، نیازمند دلیل دیگری است (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۴۷۳/۲).

برخی از فقیهان استدلال به این قسمت توقیع را هم نپذیرفته و اشکالاتی نسبت به آن مطرح کرده‌اند. به این اشکالات همراه با نقد آنها اشاره می‌کنیم:

## ۱-۲. عدم تلازم بین حجّیت و ولایت مطلقه

آنچه در توقیع شریف برای راویان حدیث جعل شده، حجّیت است و حجّیت نه تلازم عقلی با ولایت مطلقه دارد و نه تلازم عرفی. اگر برای فردی حجّیت جعل شده باشد، نمی‌توان نتیجه گرفت پس ولایت مطلقه هم برای او جعل شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۹۵).

شاید بتوان کلام مرحوم حائری را نیز توضیح و تعلیلی برای سخن مرحوم

آخوند دانست. وی در بیان تفکیک بین مقام حجّیت و مقام ولایت می گوید:

بر فرض پذیرش این نکته که هر چه فقیه حکم کند، برای مردم حجّت است و مردم باید اطاعت کنند، این وظیفه مردم و تکلیفی برای آنان است. اما آیا صدور هر حکمی از طرف فقیه، مجاز است؟ کدام دلیل می گوید: فقیه می تواند حکمی صادر کند که نه به عنوان اولی حکم خداست و نه به عنوان امر امام؛ از کجا ثابت می شود که فقیه می تواند به مردم دستور دهد زکات را به او بپردازند؟ (حائری، ۱۴۱۸: ۹۱۷).

در پاسخ این اشکال چند نکته قابل طرح است:

الف) ظهور عبارت توقیع، در این است که هر دو حجّت موجود در آن، به یک نحو به کار رفته و دارای یک معناست و از آنجا که «حجّت»، درباره امام عَلَيْهِ السَّلَامُ مطلق بوده و تمام جوانب مانند «حق اصدار حکم» را در بر می گیرد، حجّت راجع به فقیه نیز دارای همان اطلاق است و بدین ترتیب، فقیهان نیز «حق اصدار احکام» را خواهند داشت.

ب) اطلاق حجّت راجع به فقیهان، خبر، حکم و فتوای آنها را شامل می شود و اگر معنای مطابقی حجّت در حکم این باشد که حکم آنان واجب الاتباع است، به دلالت التزامی می توان استفاده کرد که فقیهان حق حکم راندن را نیز دارند؛ بنابراین، برای اثبات «حق اصدار حکم»، به دلیل دیگری نیاز نیست و همان دلیل کافی است.

ج) اگر بتوان گفت حکم حاکم، همان ابراز رأی وی در موضوعات است، دلیل جواز ابراز رأی وی، مجموع قرائن و شواهدی است که او را به چنین قطعی رسانده است. کسی که درباره جنگ، صلح، اول ماه، تزویج صغیر، طلاق غایب و... با شواهد و دلایلی به قطع رسیده است، همان دلایل، مجوزی است برای وی تا نسبت به آن موارد حکم نماید.

بنابراین، می توان تلازم بین حجّت و حق اصدار حکم را پذیرفت و با توجه به اطلاق کلام، تصرف و اعمال ولایت فقیهان را نیز حجّت دانست.

## ۲-۲. انحصار حجّیت در تبلیغ احکام شرعی

حجّیتی که در مورد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مطرح است، حجّیت در مقام تبلیغ احکام شرعی است. آنان احکام را از طرف خدای تعالی نقل می کنند و از این رو، به

آنان «حجة الله» اطلاق می گردد. راویان و فقیهان نیز حکایت گر سخنان و نظرات معصوم اند و لذا امام علیه السلام از آنان به «حجّتی» تعبیر کرده اند.

بدین ترتیب، مراد از حجّت در توفیق شریف، حجّیت در مقام تبلیغ احکام شرعی است و با ولایت فقیه و حقّ تصرف وی در جان و مال مردم تلازمی ندارد<sup>۱</sup> (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۲۸۸/۲؛ توحیدی، ۱۳۶۸: ۴۵/۵ و ۴۷).

برخی نیز به طور کلی، ظهور توفیق را در تبلیغ احکام شرعی دانسته اند (آملی، ۱۴۱۳: ۳۳۷/۲).

البته با استفاده از دلائل دیگر می دانیم که هم «حجّیت» برای معصوم علیه السلام جعل شده است و هم «ولایت» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۹۵).

به نظر می رسد جواب این اشکال، با دقت و تأملی در استدلال موافقان روشن می شود؛ زیرا اختصاص حجّیت به تبلیغ احکام شرعی نیازمند دلیل است؛

چه اینکه حجّت در عبارت «فإنهم حجّتی علیکم» مطلق به کار رفته است و هیچ قید و خصوصیتی در آن دیده نمی شود. با وجود این، چه دلیلی بر انحصار آن در تبلیغ احکام وجود دارد؟ همان گونه که «حجّت» بر گفتار یک فرد اطلاق می شود، آن را می توان بر روش و سیره او نیز استعمال کرد و از آنجا که این عبارت در توفیق شریف، مطلق به کار رفته است، گریزی جز پذیرش همان مفهوم مطلق نمی باشد.

این معنا با توجه به عبارت «و أنا حجة الله علیهم» واضح تر خواهد بود؛ زیرا ظاهراً واژه «حجّت» در دو عبارت به یک معناست و «حجّت» در عبارت دوم (در مورد حضرت مهدی علیه السلام در تمام شئون است؛ لذا به نظر می رسد همان حجّیت عمومی امام علیه السلام برای فقیه نیز جعل شده است مگر دلیل و قرینه خاصی بر تخصیص این حجّیت وارد شده باشد.

۱. مرحوم غروی ابروانی نیز این مطلب را با تقریبی دیگر چنین بیان می کند: «الحجّیة تكون فی تبلیغ أمر. فیخصّ مدلولها فی المقام تبلیغ الأحكام الشرعیة، و لا یشمل التصرفات الشخصیة فی الأموال و النفوس أو تصدّی المصالح العامّة من الحكومة و فصل الخصومة أو إجراء الحدود، فإنّ کلّ ذلك أجنبيّ عن مفهوم الحجّیة التي هی من الاحتجاج. فإنّ الله تعالی یشتمّ علی العباد ببعث الأنبياء و الأنبياء بنصب الخلفاء و الخلفاء باستنابة الفقهاء فی تبلیغ الأوامر و النواهی. و التصرفات لیس من محلّ الاحتجاج» (ابروانی غروی، ۱۴۲۱: ۳۷۲/۲؛ نیز ر. ک: حائری، ۱۴۱۸: ۹۱۷؛ حکیم، بی تا: ۳۰۱).

بدین ترتیب، نیازی به اثبات تلازم بین «حجّیت» و «ولایت» نیست، بلکه شمول حجّیت نسبت به مصادیق ولایت برای اثبات ولایت فقیه کافی است.

## ۲-۳. صحیح نبودن اطلاق حجّت بر اِعمال نظر فقیه در برخی موارد

مرحوم شیخ انصاری می‌گوید: تعلیل به «فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم» مناسب با اموری است که در آنها رأی و نظر مطرح است و رأی و نظر هم منصب والیان است (انصاری، ۱۴۱۸: ۵۵۶/۳).

شیخ محمدحسین اصفهانی در نقد این استدلال می‌گوید:

اولاً «حجّیت» به رأی و نظر اختصاصی ندارد، بلکه به روایت کردن و خبر دادن هم اطلاق می‌شود. ثانیاً در برخی موارد، اِعمال نظر فقیه به «حجّیت» متصف نمی‌شود و تنها عمل او می‌تواند به «صحت» متصف شود. به هر حال، اطلاق «حجّت» بر نظر فقیه بی‌معناست؛ برای مثال، رأی فقیه راجع به فروش مال یتیم، به «حجّیت» متصف نمی‌شود و اطلاق «حجّت» بر این بیع معنایی ندارد، بلکه چنانچه این بیع با رعایت مصلحت یتیم انجام گرفته باشد، تنها می‌توان آن را «صحیح» نامید؛ زیرا حجّت، اقامه دلیل است و خبر و فتوا نوعی از اقامه دلیل است، در حالی که اطلاق حجّت بر اِعمال نظر فقیه در امور خارجی صادق نیست (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸۹/۲).

در پاسخ مرحوم اصفهانی دو نکته قابل تأمل است: نخست آنکه چرا مصادیق حجّت را به دلیلهایی همچون خبر و فتوا محدود کنیم؟ حجّت آن است که اگر مکلفی با آن مخالفت کرد، مستحقّ عقاب گردد و حکم حاکم هم مانند خبر و فتوا می‌تواند چنین باشد.

در گذشته نیز متذکّر شدیم که حجّیت همان طور که بر گفتار صادق است، راجع به سیره و کردار نیز طرح شدنی می‌باشد. وقتی عملی به «حجّت» متصف می‌شود، معنایش این است که آن عمل به درستی انجام گرفته و تمام آثار مطلوب را داراست و کسی حق ندارد آثار آن را نادیده بگیرد. حکم سلطان را نیز از این زاویه می‌توان به «حجّت» متصف کرد؛ زیرا اگر شخصی به آن حکم اعتنا نکند، مستحقّ مؤاخذه دانسته می‌شود، همان طور که حکم فقیه درباره اول ماه چنین است. بر اساس این، هنگامی که بیع مجتهد به «حجّت» متصف می‌شود؛ بدین معناست که بر



دیگران لازم است بر آن بیع ترتیب اثر دهند و آن را صحیح بشمارند و اگر کسی چنین نکند، این بیع علیه چنین فردی قابل احتجاج خواهد بود.

بنابراین، نافذ بودن حکم حاکم، سبب می‌شود تا در صورت مخالفت، مؤاخذه بر آن صحیح باشد؛ از این رو، واژه «حجّت» بر آن، اطلاق پذیر است.

نکته دوم، توجه به اتصاف «حجّت» در توقیع شریف است. در توقیع مزبور، «حجّت» بر امام و فقیه اطلاق شده است نه دلیل و طریق. نیز بعید است که اطلاق «حجّت» بر اشخاص، مجازی باشد؛ بدین ترتیب، اشکال مرحوم اصفهانی که بر مبنای اطلاق «حجّت» بر «دلیل و طریق» می‌باشد، جایگاهی نخواهد داشت.

### نتیجه‌گیری از استدلال به قسمت دوم توقیع

عبارت «فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم» بخش مهمی از توقیع شریف و مورد استناد فقیهان در مباحث مختلفی قرار گرفته است که بحث ولایت فقیه یکی از این بحثها به شمار می‌رود. مخالفان استدلال به این قسمت در بحث ولایت فقیه، اشکالاتی را مطرح کرده‌اند. مهم‌ترین این اشکالات را در قالب سه اشکال به همراه نقد و پاسخ آنها مطرح کردیم. با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد بتوان به این قسمت از توقیع برای استدلال به ولایت فقیه بهره گرفت و اشکالات مطرح شده وارد نیست.

### ۳. نتیجه‌گیری

موافقان استدلال به توقیع شریف برای اثبات ولایت فقیه، به دو قسمت این توقیع استناد کرده‌اند:

الف) «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلى رواة أحادیثنا».

ب) «فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم».

برای قسمت نخست، سه تقریب بیان شد. دو تقریب از آنها دارای اشکالاتی بود که صلاحیت استدلال را از آنها سلب می‌کند و تقریب سوم، تنها در صورتی قابل استفاده است که شخصیت و مقام والای علمی اسحاق بن یعقوب (راوی توقیع) را بپذیریم. اما قسمت دوم توقیع، می‌تواند مستند مناسبی برای استدلال بر ولایت فقیه باشد. به هر حال، از آنجا که توقیع مورد بحث، از سند صحیح محروم می‌باشد،

نمی‌توان آن را از دلایل ولایت فقیه به شمار آورد.

۱۳۰

## کتاب‌شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، *حاشیة المکاسب*، تحقیق سیدمهدی شمس‌الدین، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۲. آملی، محمد تقی، *کتاب المکاسب و البیع*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳. اصفهانی، محمدحسین، *حاشیة المکاسب*، تحقیق عباس محمد آل سباع، دار المصطفی لاهیات التراث، ۱۴۱۸ ق.
۴. امام خمینی، روح‌الله، *الاجتهاد و التقليد*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق.
۵. همو، *کتاب البیع*، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
۶. انصاری، مرتضی، *القضاء و الشهادات*، قم، لجنة تحقیق التراث الشيخ الاعظم، بی تا.
۷. همو، *المکاسب*، تحقیق لجنة تحقیق، قم، مؤسسه الهادی، ۱۴۱۸ ق.
۸. همو، *مطرح الانظار*، تحقیق مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۲۵ ق.
۹. ایروانی غروی، میرزا علی، *حاشیة کتاب المکاسب*، تحقیق باقر الفخار اصفهانی، بی جا، دار ذوی القربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۰. بروجردی، مرتضی، *مستند العروی الوثقی*، قم، لطفی، ۱۳۶۴ ش.
۱۱. تبریزی، جواد، *ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۱ ق.
۱۲. توحیدی، محمدعلی، *مصباح الفقاه فی المعاملات*، وجدانی، ۱۳۶۸ ش.
۱۳. حائری، مرتضی، *کتاب الخمس*، تحقیق محمدحسین امراللهی، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، بیروت، تحقیق و نشر مؤسسه آل البيت لاهیات التراث، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. حکیم، سیدمحسن، *مستمک العروی الوثقی*، قم، دفتر آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۱۶. همو، *نهج الفقاهه*، قم، انتشارات ۲۲ بهمن، بی تا.
۱۷. حکیم، سیدمحمدسعید، *مصباح المنهاج (التقلید)*، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. خمینی، سیدمصطفی، *ثلاث رسائل*، تحقیق و نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ ش.
۱۹. خوانساری، سیداحمد، *جامع المدارک*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۵۵ ش.
۲۰. رحمانی، محمد، «حکم حکومتی در فقه علوی»، *فقه اهل بیت (علیهم السلام)*، ش ۲۸، ۱۳۸۰ ش.
۲۱. شیخ صدوق، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۲۲. همو، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۲۳. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *مجموعی الرسائل*، بی تا.
۲۴. غروی تبریزی، علی، *التنقیح فی شرح العروی الوثقی*، چاپ سوم، قم، دار الهادی، ۱۴۱۰ ق.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
۲۶. نجفی خوانساری، موسی بن محمد، *منبى الطالب*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۲۷. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، تحقیق عباس قوچانی، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.