

ضرورت حکومت فقیه در عصر غیبت*

حیب توحید^۱

چکیده

طبق حکم عقل و برخی از آیات و روایات حکومت فقیه در زمان غیبت ضروری است، در این تحقیق به این سؤال‌ها پاسخ داده شده که کدام دلیل عقلی روشن و چه آیه آشکاری و کدام روایت معتبری بر ضرورت حکومت فقیه جامع در زمان غیبت دلالت دارد؟ تحقیق حاضر درصدد است تا با استفاده از دلیل عقلی مالکیت خدای تعالی بر زمین و داشتن حق مدیریت، از واگذاری آن به معصوم و مانع ایجاد شده در زمان غیبت و لزوم حاکمیت فقیه بحث کرده و از آیه منع تحاکم به طاغوت و آیات عدم حکم بما انزل الله و چگونگی استفاده لزوم حکومت فقیه در زمان غیبت از این دو دسته آیه بحث کند و در بخش روایی به این بپردازد که اشکال‌های سندی و دلالتی مقبوله عمر بن حنظله و توقیع اسحاق بن یعقوب در اثبات ولایت فقیه چگونه جواب داده می‌شود؟ لذا براساس ادله پیش‌رو در فرض حصول شرائط، خواهیم گفت که حکومت فقیه جامع در زمان غیبت ضرورت دارد. در این تحقیق جمع‌آوری داده‌ها کتابخانه‌ای بوده و به روش توصیفی - تحلیلی ضمن ذکر آراء برخی از دانشمندان، در مواردی بعد از نقد، ادله جدیدی بیان شده است.

واژگان کلیدی

عصر غیبت، تشکیل حکومت، ولایت مطلقه فقیه.

مقدمه

در نوشته حاضر دلیل عقلی ضرورت حکومت فقیه تحلیل شده و ضمن بررسی نارسائی‌های استدلال به دو آیه و دو روایت و جواب از اشکال‌های مطرح شده و بازسازی استدلال‌ها، استدلال‌های جدیدی مطرح شده و اعتبار مبنای ولایت مطلقه فقیه به اثبات رسیده است.

تحلیل عقلانی

ولایت حقیقی از آن خداوندی است که مالک حقیقی، خالق و مدبر انسان‌هاست و هیچ‌کس بدون اذن او حق حکمرانی بر بندگانش را نداشته و تنها به اذن او از چنین حقی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۵
۱. پژوهشگر مهدویت (allahvahed14@gmail.com).

برخوردارند (ر.ک: سبحانی، ۱۳۸۰ش: ۴۳ با تلخیص).

قدر متیقن دارندگان چنین اذنی معصومین علیهم‌السلام هستند که نمایندگان خدای تعالی در زمین هستند، اما ایجاد موانع توسط مخالفان باعث شد تعداد محدودی از آن بزرگواران حاکمیت بخش کوچکی از کره زمین را عهده‌دار شوند، در ادامه ضمن سلب همان شرایط از امامان بعدی، شرایط زندگی عادی هم برای امام دوازدهم از بین رفت، زیرا طبق روایات ایشان از بین برنده ظلم و فساد و تشکیل دهنده حکومت عدل جهانی معرفی شده بود، برای همین حاکمان ظالم به دنبال یافتن و کشتن ایشان بودند و به حکم عقل بهترین راه برای حفظ جان ایشان به عنوان آخرین ذخیره الهی مخفی شدن از دیده‌ها بود تا با هدایت پنهانی و با واسطه انجام شود تا بعد از فراهم شدن شرائط ظاهر شده و حکومت عدل جهانی را ایجاد نمایند.

بنابراین مهم است که بدانیم عامل اصلی غیبت و راه برون رفت از آن چیست؟ اما مانع غیبت نه از طرف خدای فیاض است و نه از طرف امامی که تابع اراده اوست، پس از طرف مردم و سستی دوستان و دشمنی دشمنان است و چون هدایت حداقلی امت با گرفتن نایب ممکن است، عقل حکم می‌کند جهت فراهم شدن شرایط ظهور و حاکمیت در کره زمین، امام با عنوانی کلی شبیه‌ترین فرد به خود را در هر دوره به مردم معرفی کنند تا به جای عصمت از گناه ملکه عدالت و به جای عصمت از اشتباه عالم‌ترین فرد باشد و چنین فردی تنها فقیه عادل است.

تحلیل قرآنی

۱. آیه اطاعت

﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ (نساء: ۵۹).

این که خدای تعالی به اطاعت مطلق اولی الامر دستور داد، پس باید مصون از خطا و اشتباه باشند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۲۳۶) و چون عصمت امری مخفی است، پس اولی الامر معصوم باید توسط خود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معرفی شوند، چنان که در صحیح‌ه برید عجلی و صحیح‌ه جابر جعفی و صحیح‌ه حسین بن ابی العلاء و صحیح‌ه ابوبصیر و... ۱۲ امام به عنوان اولی الامر معصوم معرفی شده‌اند (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۱۰۳).

از طرف دیگر: «رسول گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دو جنبه اطاعت دارد: یکی تبیین جزئیات احکام: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (نحل: ۴۴)، دوم اطاعت به خاطر رای صواب در ولایتش در حکومت و قضاء: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ (نساء: ۱۰۵)

و چون اولی الامر نصیبی در وحی ندارند، پس در رای صواب و جوب اطاعت دارند و این چیزی جز ولایت و سرپرستی در جامعه نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۴، ۶۱۷). برای همین در ادامه فرمود:

﴿لم تر إلی الذین یزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إلیک و ما أنزل من قبلک یریدون أن یتحاکموا إلی الطاغوت و قد أمروا أن یکفروا به﴾ (نساء: ۶۰).
 طاغوت در لغت یعنی کسی که در نافرمانی از حد بگذراند (اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۲۰). یا راس گمراهی باشد (جوهری، ۱۴۱۰ ق: ج ۶، ۲۴۱۳).

این حد از نافرمانی و گمراهی با نافرمانی اجتماعی و گمراه نمودن جوامع بشری قابل تحقق است که توسط رهبران گمراه قابل انجام است نه با قاضی گمراه، لذا طغیان نه تنها اختصاص به قاضی ندارد، بلکه مصداق بارزش در حاکم طاغوت است زیرا:

۱. قدر متیقن راس گمراهی امثال فرعون و نمرود هستند که کل جامعه را به فساد و گمراهی می‌کشند نه قاضی گمراه، زیرا در هر جامعه‌ای رهبران در راس امور هستند؛
۲. تحاکم و دادخواهی اطلاق دارد و هم منازعات فردی را شامل است که مرجع رسیدگی به آن قاضی است و هم منازعات کلان اجتماعی را که مرجع رسیدگی به آن رهبر جامعه است؛
۳. حتی اگر فرض شود که طاغوت در آیه شریفه اختصاص به قاضی دارد، به طریق اولی شامل رهبر ظالم هم خواهد بود، زیرا حکم قاضی در مصالح فردی شخصی است ولی حکم رهبر ناظر به مصلحت امت اسلامی است، بنابراین آیه شریفه نمونه کوچک و کم‌اهمیت را بیان فرموده تا با قیاس اولویت به نمونه پر اهمیت و بزرگ پی ببریم، چنان که طغیان را به فرعون که رهبر طاغوت بود نسبت داد و فرمود:

﴿اذهب إلی فرعون إنه طغی﴾ (نازعات: ۱۷).

و چون رجوع به حاکم جهت دوری از هرج و مرج در جامعه از ضروریات است و از طاغوت بودن همه حاکمان غیرمعصوم زمان غیبت تکلیف بما لا یطاق لازم می‌آید، بنابراین فقهای عدول که نزدیک‌ترین افراد به معصوم در زمان غیبت هستند، قدر متیقن مصدق حاکمان غیر طاغوتند.

۲. آیات عدم حکم بما انزل الله

﴿من لم یمحکم بما أنزل الله فاولئک هم الکافرون... من لم یمحکم بما أنزل الله فاولئک هم الظالمون... من لم یمحکم بما أنزل الله فاولئک هم الفاسقون﴾ (مائده: ۴۴-۴۵ و ۴۷).

حکم در لغت به معنای امر و دستور و فرمان است (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۸ و لغت‌نامه دهخدا، واژه حکم)

در اصطلاح هم دستور دادن به انجام و یا ترک کار است (خویی، ۱۴۱۸ق: ج ۴۱، ۵) و چون طبق آیات فوق کسی که حکمش مطابق قرآن نباشد و یا در موارد لازم از اظهار حکم الهی استنکاف کند، یا کافر است و یا ظالم و یا فاسق و در زمان غیبت تنها فقیه عادل بما انزل الله حکم می‌کند، پس تنها او صلاحیت امر و نهی در مقام رهبری را دارد.

تحلیل روایی

۱. مقبوله عمر بن حنظله

از امام صادق علیه السلام پرسیدم:

دو نفر از خودمان راجع به وام یا میراثی نزاع دارند و نزد سلطان و قاضیان وقت به محاکمه می‌روند، این عمل جایز است؟ فرمود: کسی که در موضوعی حق یا باطل نزد آنها به محاکمه رود چنان است که نزد طغیانگر به محاکمه رفته باشد... عرض کردم: پس چه کنند؟ فرمود: نظر کنند به شخصی از خود شما که حدیث ما را روایت کند و در حلال و حرام ما نظر نماید و احکام ما را بفهمد، به حکمیت او راضی شوند همانا من او را حاکم شما قرار دادم... (کلینی، ۱۳۶۹ش: ج ۱، ۸۶، ح ۱۰).

بررسی سند

برخی از محققین کافی و من لایحضر و دو نقل تهذیب را به عنوان ۳ منبع برای چهار سند این حدیث ذکر کرده و گفته‌اند:

۱. نجاشی داود بن حصین را توثیق کرده ولی طوسی او را واقفی دانسته است.
۲. محمد بن عیسی علی‌رغم توثیق نجاشی و رجال یون دیگر، توسط شیخ تضعیف شده است.
۳. عمر بن حنظله علی‌رغم توثیق از طرف شهید ثانی، در بین رجال یون متقدم توثیق و تضعیف ندارد.
۴. حکم بن مسکین توثیق و تضعیفی ندارد، البته اگر وقوعش در اسناد کامل الزیارات توثیق نباشد.

۵. حسین بن عبدالله و محمد بن حسن بن شمون متهم به غلوند.
۶. "لایروی الا عن ثقة" ممکن است ناظر به "مروی عنه" بدون واسطه به صفوان باشد و در این اسناد بین صفوان و ابن حنظله واسطه است و قبل از صفوان هم مشکل سندی وجود دارد

و اصلاً در سند صدوق صفوان هم نیست.

سپس نتیجه گرفتند که همه این اسناد مورد خدشه است، بله به جهت مقبوله بودن روایت نزد فقهاء اعتبارش را پذیرفته‌اند (صفری فروشانی، ۱۳۸۰ش: ۱۰۹-۱۱۲).

یکم: حدیث ۳۲۳۳ الفقیه غیر از مقبوله مورد بحث است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ۸) و ظاهراً ایشان این اشتباه در نقل را از پاورقی و سائل آل البیت گرفته است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۳۴، پاورقی ۱)، ضمن این که حر عاملی هم این حدیث را فقط از کافی و تهذیب نقل کرده و بعد از هر دو نقل کافی تصریح کرده که منبع دیگر نقل این روایت تهذیب الاحکام است (همان: ج ۲۷، ۱۳ و ۱۳۷).

دوم: بله طوسی و ابن عقده داود بن الحصین را واقفی دانستند، اما نگفتند با وقف از دنیا رفته و شهادت نجاشی به توثیق او شهادت به عدولش از وقف است (مامقانی، ۱۴۳۱ق: ج ۲۶، ۱۵۷).

سوم: شیخ غلو محمد بن عیسی را به قائل مجهولی نسبت داده و تصریح کرده که تضعیف محمد بن عیسی بن عبید به خاطر استثنائش توسط صدوق و ابن ولید از رجال نوادر الحکمة است، بدون این که در خودش مناقشه کنند، بله در دو روایتش مناقشه کرده‌اند: ۱. جایی که صاحب نوادر الحکمة به صورت منقطع از او نقل کرده؛ ۲. جایی که روایت محمد بن عیسی منفرد از یونس بوده و این برمی‌گردد به اجتهاد ابن ولید که وجهش برای ما معلوم نیست، در نتیجه تضعیف محمد بن عیسی ثابت نیست، ضمن این که نجاشی و ابن نوح و کشی او را ثقه دانستند، لذا محمد بن عیسی ثقه است (خوئی، ۱۳۷۲ش: ج ۱۸، ۱۲۱-۱۲۵).

چهارم: ایشان راوی بلاواسطه طوسی را در سند روایت دوم تهذیب به درستی «الحسین بن عبیدالله» ذکر کرده، اما در بررسی سند، حسین بن عبدالله (سعدی) مطعون و غالی در بیان نجاشی را به جای ابن غضائری ذکر کرده و نتیجه گرفته که این سند ضعیف است، ضمن این که نام صحیح همین راوی هم «الحسین بن عبیدالله السعدی» است (همان: ج ۷، ۱۹، ش ۳۴۷۸؛ ۲۴، ش ۳۴۹۲).

از طرفی نجاشی هم عصر طوسی با سه واسطه از الحسین بن عبیدالله السعدی نقل می‌کند (همان: ج ۷، ۲۵) و علی القاعده طوسی سه طبقه متأخر از او بوده و نمی‌تواند بدون واسطه از او نقل کند، پس مراد از الحسین بن عبیدالله که طوسی در مشیخه تهذیب بدون واسطه از او نقل کرده، حسین بن عبیدالله بن الغضائری است (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۸) که شیخ اجازه نجاشی و طوسی بوده و شکی در وثاقتش نیست و هم طوسی بدون واسطه از او

نقل کرده و هم او بدون واسطه از أحمد بن محمد بن یحیی العطار نقل کرده است (خوئی، ۱۳۷۲ش: ج ۷، ۲۳-۲۴).

پنجم: «حکم بن مسکین» ضعیف هم مربوط به سند روایت دیگر الفقیه بوده و ربطی به روایت مورد بحث ندارد.

ششم: محمد بن الحسن بن شمون ضعیف هم در سند یکی از دو نقل طوسی است و در نقل دیگر او و در دو نقل کافی نیست.

هفتم: صفوان بن یحیی هم برخلاف دیدگاه نویسنده در دو مورد بدون واسطه از عمر بن حنظله نقل کرده، البته شواهد و قرائن دیگری هم بر وثاقت عمر بن حنظله اقامه شده که برخی از آنها عبارتند از:

اولاً اجلاء بسیاری از صفوان نقل کرده اند، ثانياً طوسی درباره اش فرموده است: «لا یروون ولا یرسلون إلا عن ثقه»، پس مشایخ بلاواسطه صفوان همگی از تقاتند، صفوان هم دو جا از ابن حنظله نقل کرده، یک جا معطوفاً با حارث بن مغیره و منصور بن حازم، که این البته دلیل وثاقت نیست زیرا ممکن است به خاطر وثاقت آن دو نقل کرده باشد، یک جا هم منفرداً نقل می کند (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۹، ۴۹۶).

ظاهراً مراد ایشان از دو نقل بی واسطه صفوان از ابن حنظله این دو نقل است:

- صفوان بن یحیی عن عمر بن حنظله... (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ۴۶۱، ح ۴۵۹۶).

- صفوان بن یحیی عن الحارث بن المغیره النضری و عمر بن حنظله... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۲۷۶).

اما در نقل معطوف چنان که ملاحظه می شود، ابن حنظله فقط به «الحارث بن المغیره النضری» عطف شده و «منصور بن حازم» در سند وجود ندارد.

ضمن این که نقل بی واسطه اصحاب اجماع مختص صفوان نبوده و طبق نظر صاحب هیویات فقهیه ضمن نقل با واسطه ابن ابی عمیر، و ابن محبوب و فضالة و یونس، پنج نفر از اصحاب اجماع بدون واسطه از ابن حنظله نقل کردند که عبارتند از: ۱. زرارة بن أعین؛ ۲. محمد بن مسلم؛ ۳. عبدالله بن مسکان؛ ۴. عبدالله بن بکیر؛ ۵. صفوان بن یحیی و نقل این بزرگان نشانه جلالت و منزلت عمر بن حنظله بوده و همین در اعتبار و توثیقش کافی است (سند، ۱۴۲۹ق: ۲۰۳-۲۰۴).

اما براساس تحقیق ابن ابی عمیر هم بدون واسطه از ابن حنظله نقل کرده، در نتیجه جمعا شش نفر از اصحاب اجماع بدون واسطه از ابن حنظله نقل کرده اند که در ادامه علاوه بر

صفوان که نقلش گذشت، نقل پنج نفر دیگر هم ذکر می‌شود:

- محمد بن ابی عمیر عن عمر بن حنظلة... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۰، ح ۷)
- ابن مسکان عن عمر بن حنظلة... (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۱۷۵، ح ۱۳)؛ ... ابن مسکان عن الحارث بن المغيرة و عمر بن حنظلة... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۲۷۶، ح ۴)
- عبدالله بن بکیر عن عمر بن حنظلة... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۳۹، ح ۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۷، ح ۳۸)

- زرارۀ عن عمر بن حنظلة... (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۲۴۵، ح ۴۸)
 - محمد بن مسلم أن امرأة من آل المختار حلفت... فحمل عمر بن حنظلة إلى أبي جعفر عليه السلام مقاتلتهما فقال... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ۴۴۰، ح ۸)
- طوسی گفته است:

سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و غيرهم من الثقات، الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا من يوثق به (طوسی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۱۵۴)

از این بیان طوسی به ضمیمه نقل مستقیم ابن ابی عمیر و صفوان، وثاقت ابن حنظله استفاده می‌شود.

تعظیم شخصیت و نقل ابن حنظله در صحیحہ محمد بن مسلم:

زنی از خاندان مختار سوگند یاد کرد که هرگز با یکی از بستگانش زیر یک سقف ننشیند و بر سر یک سفره با او غذا نخورد و پیاده به حج برود و بردگانش را آزاد کند، عمر بن حنظله مامور رساندن سخنان او را به امام باقر عليه السلام شد، حضرت فرمودند: باید با او غذا بخورد و یک سقف بر آنها سایه افکند و [لازم نیست] پیاده حج گزارد و عتق کند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ۴۴۰، ح ۸).

این که محمد بن مسلم چنین واقعه‌ای را نقل کرده، یعنی عمر بن حنظله را صاحب جلالت و دارای احترام در طائفه می‌دانسته است، زیرا متصدی بیان احکام شرعیه از طرف معصوم عليه السلام در آن زمان فقهاء و چهره‌های مورد اعتماد طائفه بودند (سند، ۱۴۲۹ق: ۲۰۱-۲۰۲).

دلالت روایت یزید بن خلیفه بر وثاقت عمر بن حنظله:

علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن یزید بن خلیفة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد الله عليه السلام إذا لا يكذب علينا قلت ذكر أنك قلت... فقال صدق (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۲۷۶، ح ۱).

سند روایت: علی بن ابراهیم بن هاشم ثقه جلیل القدر است، محمد بن عیسی بن عبید هم ثقه است (خوئی، ۱۳۷۲ ش: ج ۱۸، ۱۱۹)، مراد از «یونس» هم یونس بن عبدالرحمن ثقه است که از اصحاب اجماع است، نه یونس بن ضبیان ضعیف و وضاع حدیث، زیرا «یونس بن ضبیان» ۴۱ روایت دارد و همه را بی واسطه از امام صادق علیه السلام نقل کرده است (همان: ج ۲۱، ۲۰۸)، ضمن این که محمد بن عیسی هم یا از یونس نقل کرده و یا از یونس بن عبدالرحمن و غیر از این دو از یونس دیگری از جمله یونس بن ضبیان حتی یک روایت هم نقل نکرده است (همان: ج ۱۸، ۱۱۶، ش ۱۱۵۳۵)، چنان که یونس بن ضبیان هم هیچ روایتی از یزید بن خلیفه ندارد، بنابراین مراد از یونس در سند، یونس بن عبدالرحمن ثقه است نه یونس بن ظبیان ضعیف.

بله برخی از بزرگان به خاطر وجود یزید بن خلیفه در سند، روایت را ضعیف دانسته و گفته اند:

اگرچه روایت عمر بن حنظله به مقبوله شهرت یافته، اما ضعیف است، چون درباره عمر بن حنظله توثیق و مدحی وارد نشده است، بله در بحث وقت نماز از یزید بن خلیفه وارد شده که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: *إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، پس حضرت فرمودند: إذا لا یکذب علینا.* اما این روایت هم ضعیف است، چون یزید بن خلیفه هم توثیق ندارد (خویی، ۱۴۱۸ ق: ج ۱، ۱۱۴).

اما این برداشت هم صحیح نبوده و قرائنی بر وثاقت یزید بن خلیفه اقامه شده که برخی از این قرارند:

الف) آقای خویی بر این روایت اشکال کرده که یزید بن خلیفه وثاقتش ثابت نیست. ولی به نظر ما ثقه است زیرا صفوان حدود ۸ مورد از او روایت کرده است و همین برای وثاقت او کافی است «اذا لا یکذب علینا» هم یعنی اگر او نقل کرده باشد، بر ما دروغ نمی بندد، بله اگر «لم یکذب علینا» بود این احتمال بود که در خصوص این حرف به ما دروغ نبسته است ولی عبارت چنین نیست، پس عمر بن حنظله ثقه است و این روایت هم معتبر است (شیری زنجانی، ۱۴۱۹ ق: ج ۱، ۳۷۵۶).

ب) از برخی حواشی شهید ثانی استفاده می شود که در «اذا لا یکذب علینا» ادات نفی بر سر فعل مضارع آمده که مثل صفت مشبیه مفید استمرار است، پس این حنظله راستگو است و گرنه باید می فرمود: «اذا لم یکذب علینا»، تا دروغ را در مورد نفی کند، پس تعبیر به ابن حنظله برمی گردد نه به وقت، ضمن این که سؤال یزید بن خلیفه به خاطر شک در راستگویی و وثاقت

ابن حنظله نبوده، بلکه به خاطر این مطرح شده که مسئله وقت نماز بین بیوتات علمی آن زمان دارای حساسیت و اختلاف بوده است (سند، ۱۴۲۹ق: ۲۰۳).

ج) مولی صالح مازندرانی گفته به اتفاق نحوین تنوین در «اذا» دلالت بر تعویض دارد، پس حضرت از نقل خبر نفی کذب کرده و این دلالت ندارد که ابن حنظله اصلاً دروغ نمی‌گوید، اما سخن ایشان صحیح نیست، زیرا در اصول ثابت شده که نفی فعل متعدی افاده عموم می‌کند و این مورد هم خصوصیتی ندارد، برای همین دلالت روایت بر نفی کذب از خود ابن حنظله تمام است.

و حید هم در تعلیقه گفته دلالت حدیث بر ذم اظهر است. احتمالاً با توجه به مفهوم لقب چنین گفته، در حالی که واضح است که مفهوم لقب حجت نیست، چه لا یکذب علینا را ناظر بر فاعل و خود ابن حنظله بدانیم و چه بر مفعول و خصوص وقت. پس طبق آنچه گذشت، اقوی وثاقت عمر بن حنظله است (مامقانی، بی تا: ج ۲، القسم الاول، ۳۴۲-۳۴۳).

ضمن این که کلینی در صحیح محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل کرده که فرمودند:

فی قول الله تبارک و تعالی - و من یقترف حسنة نزد له فیها حسنا - قال الاقتراف التسليم لنا و الصدق علینا و الا یکذب علینا (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۹۱، ح ۴).

چنان که ملاحظه می‌شود «لا یکذب علینا» در این صحیح مصداق حسنه شمرده شده و دلالت بر مدح دارد، بنابراین کسانی که این تعبیر حضرت درباره عمر بن حنظله را به معنای ذم دانسته و یا گفته‌اند مدح از آن استفاده نمی‌شود، برداشت صحیحی از فرمایش حضرت نداشته‌اند.

اکثار روایت اجلاء:

الف) اجلاء روات از ابن حنظله اکثار روایت دارند و اکثار روایت اجلاء در احکام فقهی از کسی علامت اعتبار اوست زیرا رسم چنین نبوده که اجلاء از کسی که می‌دانند ثقه نیست یا نمی‌دانند ثقه است اکثار روایت کنند و قداماء هم قائل به اصالة العدالة نبودند، کما این که مرحوم آقای خویی چنین می‌گوید (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۹، ۶۰۴۹).

ب) فمناها کثرة رواياته عن الائمة عليهم السلم فانها تدل علی علو منزلته و سمو رتبه لقول الصادق علیه السلام عرفوا منازل الرجال منا بقدر روايتهم عنا (مامقانی، بی تا: ج ۲، القسم الاول، ۳۴۲).

نکته تکمیلی: برخی از علماء از روایت ابن حنظله به صحیح تعبیر کرده‌اند (عاملی،

۱۴۱۳ق: ج ۷، ۴۴۴؛ گیلانی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ۲۷؛ سند، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۴۶۴).

برخی دیگر هم آن را مؤثقه دانسته و گفته‌اند که اصحاب آن را تلقی به قبول

کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۲۲۱).

برخی هم به معتبره تعبیر کردند (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ج ۲۵، ۸۶ و ۹۷؛ شهید صدر، ۱۴۲۰ق: ج ۹، ۸۹؛ تبریزی، ۱۴۲۶ق: ۵۸ و ۶۰؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ج ۹، ۲۹۶۳ و ۳۰۰۴؛ ج ۲۰، ۶۳۱۳).

برخی هم ابتدا از این روایت به مقبوله تعبیر کرده و سپس با بل ترقی کرده و از آن به معتبره یاد نموده‌اند (سند، ۱۴۲۹ق: ۱۸۹).

چنان که برخی دیگر به دلیل توثیق نداشتن عمرین حنظله روایت را ضعیف دانسته‌اند (خویی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۱۱۴؛ امینی، ۱۳۸۰ش: ۲۸۴).

بررسی: چون وثاقت عمرین حنظله از طریق قرائن اثبات شد و توثیق خاص ندارد، پس تعبیر صحیح‌ه یا موثقه درباره روایتش صحیح نیست، تعبیر به مقبوله هم صحیح نیست، زیرا مقبوله در فرضی است که به پذیرش روایت از طرف فقهاء اعتماد کنیم، در حالی که با احراز قرائن وثاقت، مستند قبول قرائن وثاقت خواهد بود، بنابراین تعبیر صحیح درباره این روایت معتبره است.

بررسی دلالت: معتبره ابن حنظله بر لزوم حاکمیت فقیه در زمان غیبت دلالت دارد، زیرا: ۱. سؤال کننده قاضی را مقابل سلطان قرار داده و امام آن را تقریر فرمود؛ ۲. در «فانی قد جعلته علیکم حاکما»، حکومت ظهور در ولایت عامه [مطلقه] دارد، زیرا حاکم کسی است که بین مردم با شمشیر و شلاق حکم می‌راند و این از شئون قاضی نیست (نائینی، ۱۳۷۳ق: ج ۱، ۲۳۷).
خوئی به استدلال فوق اشکال کرده و گفته است:

۱. متعارف در زمان‌های گذشته و بلکه در نزدیک زمان ما معاشرت عنوان والی و قاضی بوده و قاضی کسی است که از او حکم صادر شده و والی اجراکننده آن حکم است ولی قاضی و حاکم متحدند، برای همین در برخی از روایات فرمود «جعلته علیکم قاضیا».

۲. سلطان غیر از قاضی و حاکم است، مراعات گاهی پیش قاضی و گاه پیش سلطان برده می‌شود، لذا در صدر روایت سلطان و قاضی ذکر شد (خویی، ۱۴۱۷ق: ج ۵، ۴۶).

۳. حدیث درباره مرافعه وارد شده است و واضح است که مناسب با آن قضاء است نه ولایت بنابراین از عبارت «فاذا حکم بحکمننا»، جز قضاء اراده دیگری نشده است (خویی، ۱۳۸۸ش: ج ۲، ۱۶۹-۱۷۰).

بررسی: استدلال فوق به چند دلیل مردود است:

یکم: انصاری در تبیین معنای حاکم گفته است:

از «حاکم» تسلط مطلق به ذهن می‌آید، مثل سلطانی که به اهل شهری گوید: فلانی را برای تان حاکم قرار دادم، از این سخن تسلط در همه آنچه با او امر سلطان دخالت دارد، استفاده می‌شود، مؤید این معنا عدول از «الحکم» به «الحاکم» است.

دوم: ضمن این که با امر وجوبی فرمودند به حاکمیت حاکم راضی باشید و در بیان علت این وجوب فرمودند چون او را حاکم مطلق و حجت عام بر شما قرار دادم، از این تعلیل استفاده می‌شود که حکم حاکم در درگیری‌ها و وقایع شخصی از فروع حکومت مطلقه و حجیت عامه او بوده و اختصاص به مورد جزئی درگیری ندارد (انصاری دزفولی، ۱۴۱۵ق: ۴۸-۴۹).

بنابراین سؤال عمر بن حنظله به قرینه ذکر سلطان و قاضی، سؤال از مطلق حاکم است که هم حاکم به معنای والی و رهبر را شامل است و هم قاضی را و امام هم این را تقریر و تأیید فرمودند.

سوم: قاضی کارش صرفاً صدور حکم است (زبیدی، ۱۲۰۵ق: ج ۸۴، ۲۰)، در حالی که «حاکم» برخلاف ادعای فوق در لغت و آیات و روایات شانش بیش از صدور حکم است، برای مثال:

الف) در لغت

۱. «حاکم» به معنای امیر و راعی به کار رفته است:

قیل للحاکم و الأمیر: (راع) لقیامه بتدبیر الناس و سیاستهم (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۲۳۱).

در عبارت فوق تدبیر امور مردم و سیاست آنها به «حاکم» نسبت داده شده است، در حالی که حاکم به معنای قاضی چنین شانی ندارد.

همچنین در مورد دیگری از «حاکم» به صاحب شرطه (سرباز) یا امیر شهر تعبیر شده است:

صاحب (الشرطة) یعنی الحاکم (همان: ۳۰۹).

(صاحب الشرطة) فی باب الجمعة یراد بها امیر البلدة (مطرزی، بی تا: ۴۳۹).

بنابراین «حاکم» در لغت هم به معنای قاضی به کار رفته و هم به معنای راعی و امیر.

۲. «حکم» هم در لغت اختصاص به قاضی نداشته و امیر و ملک هم حکم صادر می‌کنند،

مثل:

حکمه حکم الأمیر... فی الحدیث: لقد حکمت بحکم الملک (ابن منظور، ۱۹۵۶م: ج ۷، ۷۴؛ ج ۱۰، ۴۹۶).

بنابراین نه عنوان «حاکم» اختصاص به قاضی دارد و نه «حکم».

ب) «حاکم» در قرآن

«وإن حکمت فاحکم بینهم بالقسط إن الله یحب المقسطین» (مائده: ۴۲).
 «فاحکم» در آیه اطلاق دارد و هم حکم قضائی و هم احکام اجرائی را شامل بوده و در نتیجه پیامبر ﷺ حاکم به هر دو معنا هستند. در آیه دیگر هم فرمود:

«یا داود إنا جعلناک خلیفة فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق» (ص: ۲۶).

در این آیه هم حکم به اعتبار خلافت و عمارت بوده و اهم از قاضی است.

ج) «حاکم» در ادعیه و روایات

در صحیحہ عبدالله بن سنان امام صادق علیه السلام فرمودند:

و الله ما فوض الله إلى أحد من خلقه إلا إلى رسول الله ﷺ وإلى الأئمة قال عزوجل إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحکم بین الناس بما أراک الله و هسی جاریة فی الأوصیاء علیهم السلام (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۶۷، ح ۸).

طبق صحیحہ فوق حکم کردن بین مردم براساس آیات قرآن برای پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام مطلق بوده و مقید به حکم قضایی نشده است و چون قرآن هم احکام قضایی صدور دارد و هم احکام اجرائی حکومتی، پس حاکمیتی که از «لتحکم بین الناس» برای آن حضرات استفاده می شود، هم به معنای قاضی است و هم امام و خلیفه، چنان که امام صادق علیه السلام هم در بیان اعمال مسجد کوفه درباره ائمه علیهم السلام فرموده است:

رضیت بهم أولیائی و موالی و حکاما، فی نفسی و ولدی، و أهلی و مالی، و قسمی و حلی و إحرامی، و اسلامی و دینی، و دنیاوی و آخرتی، و محیای و مماتی (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۱۶۳).

در این نقل هم از ائمه علیهم السلام به عنوان حاکمانی که بر نفس و فرزندان و اهل و مال مؤمنین ولایت دارند، یاد شده و این غیر از حاکم به معنای قاضی است که فقط ولایت بر قضاء دارد. پس واژه «حاکم» اختصاص به قاضی نداشته و در والی و امیر و ملک و خلیفه هم به کار می رود.

۲. توفیق اسحاق بن یعقوب

حدثنا محمد بن محمد بن عصام الكلینی رضی الله عنه قال حدثنا محمد بن یعقوب الكلینی عن إسحاق بن یعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمری رضی الله عنه أن یوصل لی کتابا قد

سألت فيه عن مسائل أشكلت على فوردت في التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام...
و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله
عليهم... (ابن بابويه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۸۳، ح ۴).

برخی از بزرگان سند این توقيع را به خاطر وجود ابن عصام که در کتب رجالی ذکر نشده و
مجهول است و به خاطر اسحاق بن یعقوب ضعیف دانسته و گفته‌اند:

الرواية من جهة إسحاق بن يعقوب غير معتبرة (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ۶۳۵).

أنها قاصرة سندا .. لجهالة ابن عصام و كذا إسحاق بن يعقوب (خویی، ۱۴۱۸ق: ج ۲۲،
۸۲).

روایت از جهت سند محل اشکال است (شبیبری زنجانی، بی تا: ج ۴، ۳۹۲).

أخبرني جماعة عن جعفر بن محمد بن قولويه و أبي غالب الزراري و غيرهما عن محمد بن
يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب... (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۰).

بررسی: در فهرست گفته مراد از جماعت، «مفید» و «حسین بن عبیدالله غضائری» و
«أحمد بن عبدون» است (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۱۰۹ و ۵۰۶) که هر سه از اجلای ثقاتند و «جعفر بن
محمد بن قولویه» و «أبی غالب زراری» و «غیرهما» که «هارون بن موسی بن أحمد بن سعید
تلعکبری» است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۶۲) باز هر سه از اجلای ثقاتند، بله در کتب رجالی چیزی
درباره «إسحاق بن یعقوب» وارد نشده، اما شواهدی بر وثوق به صدور توقيع شریف از ناحیه
مقدسه هست که عبارتند از:

۱. کلینی با برخی از سفرای اربعه در بغداد مراوده داشته و با توجه به معاصرتش با سفرای
اربعه توان ارزیابی توقيع صادق را از کاذب داشته است. لذا اگر صدور توقيع از ناحیه مقدسه را
احراز نکرده بود، برای جمعی از علما نقل نمی کرد (مروی، ۱۳۸۲ش: جلسه ۵۵).

۲. کلینی در نقل روایات بسیار دقیق بوده و به تعبیر نجاشی «أوثق الناس فی الحدیث و
أثبتهم» است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۷۷)، به عنوان نمونه بعد از نقل روایتی که عبارت «ثم
الإقرار بالذنب» در آن است، نسخه دیگر را هم نقل کرده عبارت «ثم الاعتراف بالذنب»
دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۴۸۴، ح ۳)، در حالی که واژه «اقرار» و «اعتراف» مترادف بوده و فرق
چندانی با هم ندارند.

در نقل دیگر روایتی با عبارت «كذلك هو في كتاب علي عليه السلام» را ذکر کرده، سپس نقل دیگرش
را با عبارت «كذلك وجدناه في كتاب علي عليه السلام» ذکر کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ۱۳۶، ح ۱)،
در حالی که نیازی به ذکر این تفاوت اندک که تأثیر چندانی در محتوای روایت ندارد نبود، این

نشان می‌دهد که ایشان دقت فوق‌العاده‌ای در نقل حدیث داشته است.

حال آیا معقول است شخصیتی با چنین دقتی اسحاق بن یعقوب را ثقه نداند و با وجود امکان سؤال از نواب بدون پرسش، توقیع شریف را به به امام زمانش نسبت داده و به اجلای ثقات نقل کرده باشد؟! کاری که یک طلبه معمولی با کمترین تقوا انجام نمی‌دهد تا چه رسد به شخصیت دقیق و محتاطی مثل کلینی، از طرفی سه راوی بعدی هم که از اجلای علمای شیعه و معاصر زمان غیبت صغری بودند و امکان پرسش از سفیر زمان خود، نپرسیده پذیرفته باشند! بنابراین یا کلینی اسحاق بن یعقوب را ثقه و جلیل‌القدر می‌دانسته که توقیع شریف و خط امام را به واسطه او نقل کرده و با نقل عبارت «ارشادک الله و ثبتک» که دعای امام عصر علیه السلام درباره اسحاق بن یعقوب بوده و دلالت بر جلالت قدر او دارد، به وثاقت و جلالت قدر او اعتراف کرده و یا ثقه نمی‌دانسته، ولی از طریق نواب خاص به صدور آن اطمینان یافته و نقل کرده است.

۳. سه راوی بزرگ شیعه در طبقه بعدی که باز زمان غیبت صغری را درک کرده و با برخی از سفرای اربعه امکان مکاتبه داشته و توقیع را نقل کرده‌اند و اگر از صدور توقیع از ناحیه مقدسه اطمینان نداشتند، برای جمع دیگری از اجلای علمای شیعه نقل نمی‌کردند. خصوصاً این که عده‌ای از غلات مثل «محمد بن نصیر نمیری»، «محمد بن علی شلمقانی»، «محمد بن علی بن بلال»، «أبو محمد شریعی»، «أحمد بن هلال»، «حلاج» در غیبت صغری مشکلات انحرافی در جامعه شیعه ایجاد کردند و یکی از بزرگ‌ترین مسئولیت‌های سفرای اربعه نابودی حرکت‌های انحرافی و افشاء مدعیان سفارت بوده است.

۴. در متن توقیع «فوردت فی التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان علیه السلام» دارد و بسیار بعید است کلینی که خود در دوران غیبت صغری بوده به مجرد نقل اسحاق بن یعقوب مجهول اکتفا کند و خط به امام نسبت دهد؛ چون یک طلبه عادی هم چنین کاری نمی‌کند چه برسد به کلینی، پس کلینی خط امام را دیده و بر آن شهادت داده است (مددی، ۱۳۹۳ ش: خارج فقه، جلسه ۶۹).

۵. ممکن است اشکال شود که روایتی با چنین مطالب مهمی چرا در کافی نقل نشده است؟ ممکن است بعد از تألیف کافی به دست کلینی رسیده و چون دست بردن در نسخ متعدد در دست مردم مشکل درست می‌کرده، لذا در رسائل الاثمه ذکر کرده یا چون کافی برای عموم بوده، به خاطر وجود مشکل سیاسی نخواستند ارتباط «اسحاق بن یعقوب» با محمد بن عثمان عمری را ابراز کند و در رسائل الاثمه آورده، لذا در مدت زمان تألیف کافی با این که معاصر «حسین بن

روح»، «علی بن محمد سمري» و «محمد بن عثمان عمري» بوده، اما بلاواسطه هيچ روايتی از آنان نقل نکرده است (شيبيري زنجاني، بی تا: ج ۲، ۷۶۱).

نتیجه این که اسحاق بن يعقوب مورد وثوق و اعتماد کلینی بوده و اعتبار روائی توقيح شريف ثابت است.

بررسی دلالي: برای روشن شدن دلالت توقيح به بررسی دو سوال مهم درباره آن می پردازیم. **سوال یکم:** آیا مراد از «الحوادث» صرف احکام شرعی است؟ یا اعم از آن بوده و امور سیاسی و حکومتی را هم شامل است؟ در این مسئله بين فقهاء اختلاف است، انصاری در این مورد گفته است:

مراد از حوادث مطلق امور مهم اجتماعی است و از سه جهت بعيد است که مراد امور شرعی باشد:

وجه اول: در حکم حوادث به راویان ارجاع نداد که نیازی به حکومت و ولایت ندارد و در خود حوادث واقعه به راویان حدیث ارجاع داد که نیاز به تصمیم گیری در آن حادثه دارد و این مبسوط الید بودن را می طلبد.

وجه دوم: حجتی علیکم یعنی باید کار مرا انجام بدهند و بدیهی است کار امام در موقع رجوع مردم بیان حکم و مسئله گویی نبود و اگر رجوع برای بیان حکم شرعی بود باید می فرمود «انهم حجج الله» چنانچه در جاهای دیگر فرمود «انهم أمناء الله علی الحلال و الحرام» لذا وقتی می گوید حجت من هستند.

وجه سوم: وجوب رجوع به علماء در احکام مسائل جدید از بدیهیات است و عموم مردم هم این را می دانستند، چه رسد به اسحاق بن يعقوب، اما در مسائل اجتماعی و حوادث حکومتی جا دارد که فهم آن برای او مشکل باشد، برای همین می پرسد تا بداند آیا امام شخص یا اشخاصی را برای این گونه امور تعیین کرده یا خیر؟

پس مراد از حوادث امور مهمه اجتماعی است و بدیهی است راوی معمولی مراد نیست چون تعلیل می گوید «انهم حجتی علیکم» و این نشان می دهد فردی که فقط یک حدیث یا چند حدیث از امام شنیده نمی تواند از طرف امام حجت باشد پس کسی که حجت است باید انسان عالم و مسلطی باشد.

ضمن این که ارجاع به راویان داد و این یعنی راوی حجت است نه روایات پس کسی مراد است که احکام را با استدلال از روایت بفهمد، یعنی مجتهد جامع شرائط (دزفولی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۵۵۶-۵۵۵).

خوبی به استدلال انصاری اشکال کرده و گفته است:

این که فرمود «فارجعوا فیها إلی رواة أحادیثنا»، دلیل نمی‌شود بگوئیم مراد رجوع در تعیین تکلیف خود آن حوادث است و نه حکم‌شان، زیرا این یک امر عرفی است، مثل این که گفته شود راجع به فلان امر به فلانی مراجعه کن، یعنی حکمش را از او جویا شو.

حجیت هم با مقام افتاء مناسبت دارد، چون به معنای تنجز حکم است و با مقام ولایت تناسب ندارد.

اما وجوب رجوع به علماء در احکام مسائل جدید بعد از ائمه علیهم‌السلام نه تنها موضوع آشکاری نیست، بلکه در نهایت سختی و ابهام است، زیرا چه کسی رجوع به علماء در مسائل جدیدی را آشکار و واضح می‌داند که در زمان معصومین علیهم‌السلام واقع نشده است، مثل کسی که نماز ظهرش را خوانده، سپس با هواپیما به شهری سفر می‌کند که هنوز ظهر نشده و بعد از گذشتن مدتی وقت ظهر داخل می‌شود، آیا دوباره خواندن نماز ظهر برای چنین کسی واجب است؟ اگر امر آنها نبود که در این گونه امور به علماء و روات رجوع کنند، چون آنها هستند که احکام را از قواعد و اصول استنباط می‌کنند، این مسئله برای احدی آشکار نبود، بنابراین ولایت به معنای دوم برای فقیه ثابت نیست مگر در بعضی از موارد (خویی، ۱۳۸۸ ش: ج ۲، ۱۷۲-۱۷۳).

بررسی: این که بگوئیم مراد امام از «فارجعوا فیها»، عرفاً «فارجعوا فی احکام تلک الحوادث» است، چنین برداشتی هم برخلاف ظاهر و هم برخلاف اطلاق کلام است، ضمن این که این تنزل دادن کلام امام معصوم در حد مسامحات عرفی است، در حالی که قبل از امام عصر علیه‌السلام در روایات زیادی از حضرات معصومین علیهم‌السلام روایت نقل شده بود که در فرض عدم دسترسی به معصوم، حتی در زمان حضور معصوم مردم باید به فقهاء رجوع کنند، تا چه رسد به زمان غیبت و اگر علی‌رغم همه این روایات منظور حضرت رجوع در احکام بود، می‌توانست بفرماید: «فارجعوا فی احکام تلک الحوادث...»، اما نفرمود و این نشان می‌دهد هم‌چنان که انصاری به درستی متذکر شد، رجوع در خود حوادث مراد حضرت بوده و نه صرف احکام حوادث.

اما این که بگوئیم حجیت با مقام افتاء مناسبت دارد و نه با مقام ولایت، این هم از عجایب است، در حالی که بین این دو هیچ فرقی نیست و اگر کسی از طرف معصوم علیه‌السلام حجت شرعی نداشته باشد، نه می‌تواند فتوا داده و حکمی صادر کند، و نه می‌تواند دخل و تصرف ولائی کند. اما این که گفتند رجوع در احکام مسائل مستحدثه به فقهاء در نهایت سختی و ابهام است با این استدلال که چون در زمان معصوم مبتلا به نبوده، قابل پذیرش نبوده و «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۲۷، ۶۲، ح ۵۲) منافات دارد و علاوه بر این،

مسائل مستحدثه در زمان غیبت از دو حال خارج نیست، یا فقهاء می‌توانند جواب آن مسائل را از آیات و روایات استخراج و استنباط کنند و یا نمی‌توانند و توقف و احتیاط می‌کنند و این چنان که انصاری هم اشاره کرد، چون مربوط به صدور حکم شرعی و بیان احکام است، لذا هر مکلف عاقلی به وضوح می‌داند که در زمان غیبت چنین کاری مربوط به فقیه است، خصوصاً برای فردی مثل اسحاق بن یعقوب، پس آنچه برای مثل اسحاق بن یعقوب سوال است و انصاری به درستی متذکر شده، این است که آیا در زمان غیبت فقهاء علاوه بر داشتن ولایت در بیان احکام شرعی، ولایت در تصرفات حکومتی هم دارند یا خیر؟

سوال دوم: آیا «ال» در «الحوادث» «ال» جنس است یا «ال» عهد؟ شبیری زنجانی گفته است:

چون اصل حدیث در دست نیست، پس نمی‌توانیم استفاده عمومی بکنیم. در روایت هم تعبیر به «الحوادث الواقعة» شده یعنی جریاناتی که واقع شده نه این که واقع خواهد شد. بله در «فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله» می‌توان از راه تمسك به عموم تعلیل گفت که هر چیزی اینها بگویند بر ما حجت می‌شود، ولی استفاده چنین عمومی از این تعلیل هم در جواب از سؤالات خاصه مشکل است و لذا اگر مرجع تقلیدی در جواب [این] سؤال که سهم امام و سهم سادات را چه کنیم؟ بگوید به فلان آقایان مراجعه کنید آنها وکلای من هستند. آیا از این استفاده می‌شود که این وکالت عامه دارد و همه کاری را می‌تواند از طرف من انجام بدهد؟! و حتی می‌تواند زن مرجع تقلید را طلاق بدهد؟! یا این گونه از جواب‌ها در دایره‌ای است که سائل پرسیده است و از این بیشتر را نمی‌توان از آن استفاده کرد؟

من يك وقتي به مرحوم حاج احمد آقا گفتم احتیاطاً می‌خواهم امام به من يك اجازه شفاهی بدهند. وقتی به خدمت‌شان رفتم، خودم یادم رفته بود، وقتی که خواستم بیرون بیایم ایشان فرمود: همه آن اختیاراتی را که من دارم، شما هم دارید. حالا معنای این عبارت این است که مثلاً صلح بین ایران و صدام را هم من بتوانم انجام بدهم؟! یا این راجع به موضوعاتی است که محل ابتلاء و سؤال بوده است، و الا توسعه پیدا نمی‌کند؟!

این روایت هم معنایش این نیست که اینها هم مثل امام و پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اولی به انفس هستند بلکه یعنی در حوادث و مشکلاتی که بوده است، در آن موضوعات حرف آنها نافذ است و حجیت دارد (شبیری زنجانی، بی تا: ج ۴، ۳۹۴).

بررسی: دو مثالی که ایشان برای استبعاد استفاده عموم از «الحوادث» مطرح کرده اند، قابل پذیرش نیست، زیرا برای مثال اگر از امام معصوم سوال شود که سهم امام و سهم سادات را چه

کنیم؟ و ایشان بفرمایند به فلان آقایان مراجعه کنید آنها وکلای من هستند، واضح است که از این کلام استفاده نمی‌شود که آنها همه کاری را می‌تواند از طرف من انجام دهند، به خلاف «و أما الحوادث الواقعة» که مسئله خاصی مثل خمس در آن مطرح نیست و مطلق حوادث مطرح است، چنان‌که «فإنهم حجتی علیکم» هم از قبیل وکالت در مسئله جزئی مثل خمس نیست تا بگوئیم به بیش از خمس نمی‌تواند تسری پیدا کند، بلکه حجت و نائبد در محل رجوع واقع شدن مردم در مطلق حوادث، لذا مثال خمس و آن نتیجه نادرست برای خدشه در دلالت توقیع صحیح نیست.

مثال وکالت شفاهی از طرف امام خمینی رحمته الله علیه هم نمی‌تواند شاهد مثالی برای رد عمومیت اراده شده از «الحوادث» باشد، زیرا استجازه از یک فقیه ظهور در اجازه تصرف در خمس و سهم امام از طرف ایشان دارد، حتی اگر آن فقیه بگوید: «همه آن اختیاراتی را که من دارم، شما هم دارید»، زیرا این کلام به قرینه حالیه حمل می‌شود به تمام اختیارات در تصرفات ولایتیه در مسئله خمس مثلاً، نه به بیش از آن. حائری هم در جواب از اصل اشکال فوق گفته است:

این‌که لام «الحوادث» برای عهد باشد، مانعی برای اخذ به اطلاق «فإنهم حجتی علیکم و أنا حجة الله» نخواهد بود، زیرا مقتضای این اطلاق اثبات وکالت مطلقه برای راویان (فقهاء) در تمامی چیزهایی است که برای امام معصوم است، ولو به قرینه ظرف صدور این حدیث و آن ظرف، غیبت موکلی است که اقتضاء دارد وکالت در چنین شرایطی به صورت مطلق صادر شده باشد (حائری، ۱۴۲۴ ق: ۲۲).

بنابراین دلالت توقیع شریف بر ولایت مطلقه فقیه تمام است و اشکالهای مطرح شده بر آن وارد نیست.

نکته پایانی: ممکن است برخی از «أما الخمس فقد أبیح لشیعتنا» اباحه خمس در زمان غیبت را بفهمند که با روایات خمس به ظاهر سازگاری ندارد، اما این هم برداشت صحیحی نیست، زیرا:

از یک طرف فرموده‌اند: اما الحوادث الواقعة و بعد از چند سطر می‌فرماید: أما الخمس فقد أبیح لشیعتنا، اگر این دو را با هم جمع کنیم معنایش این می‌شود که خمس را خود شیعه مصرف کنند در مقابل کسانی که آن را دفن می‌کردند یا در دریا می‌ریختند یعنی خمس نیز از حوادث واقعه است که باید زیر نظر فقها به شیعه داده شود (مددی، ۱۳۹۳ ش: خارج فقه، جلسه ۶۹).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. ادله عقلی و قرآنی و روایی ولایت فقیه عادل بر حکومت در زمان غیبت را اثبات می‌کنند؛
۲. روایات خاصه، از جمله معتبره عمر بن حنظله و توقیع اسحاق بن یعقوب، بر خلاف برخی تصورات، هم سندشان محکم است و هم دلالت‌شان؛
۳. در صورت فراهم شدن شرائط، فقیه جامع شرایط و وظیفه دارد از طرف امام معصوم در زمان غیبت تشکیل حکومت دهد.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه، دوم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: جامعه مدرسین، دوم.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، محقق و مصحح: احمد فارس، بیروت: دارالفکر، سوم.
۴. امینی، ابراهیم (۱۳۸۰ش)، *دادگستر جهان*، قم: شفق، بیست و یکم.
۵. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، اول.
۶. بحرانی، محمد سند (۱۴۲۹ق)، *هیویات فقهیه*، قم: منشورات الاجتهاد، اول.
۷. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۶ق)، *تنقیح مبانی العروة کتاب الاجتهاد و التقليد*، قم: دارالصدیقه الشهیدة ع، اول.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، *الصحاح*، بیروت: دارالعلم للملایین، اول.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعه*، قم: آل‌البتیة ع، اول.
۱۰. حسینی حائری، سیدکاظم (۱۴۲۴ق)، *ولایة الأمر فی عصر الغیبة*، قم: مجمع اندیشه اسلامی، دوم.
۱۱. خویی، ابوالقاسم (۱۳۸۸ش)، *المکاسب البیع*، قم: مؤسسه احیاء آثار امام خوئی، چهارم.
۱۲. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، *مصباح الفقاهة من المعاملات*، قم: انصاریان، اول.
۱۳. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، *موسوعة الإمام الخوئی*، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، اول.
۱۴. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۷۲ش)، *معجم رجال الحدیث*، قم: مرکز نشر فرهنگ اسلامی، پنجم.
۱۵. دزفولی، مرتضی انصاری (۱۴۱۵ق)، *کتاب المکاسب*، قم: کنگره بزرگداشت، اول.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، سوریه: دارالعلم، اول.
۱۷. زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر، اول.

۱۸. سبحانی، جعفر (۱۳۸۰ش)، *مرزهای توحید و شرک*، ترجمه: مهدی عزیزیان، تهران: نشر مشعر، اول.
۱۹. سبزواری، سید عبدالاعلی (بی تا)، *مهذب الأحكام*، قم: مؤسسه المنار، چهارم.
۲۰. سند، محمد (۱۴۲۹ق)، *سند العروة الوثقی (کتاب النکاح)*، قم: مکتبه فدک، اول.
۲۱. شبیری زنجانی، موسی (بی تا)، *خارج خمس*، قم: انتشارات مرکز فقهی امام محمدباقر علیه السلام.
۲۲. شبیری زنجانی، موسی (بی تا)، *کتاب الصوم*، قم: انتشارات مرکز فقهی امام محمدباقر علیه السلام.
۲۳. شبیری زنجانی، موسی (بی تا)، *کتاب نکاح*، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، اول.
۲۴. شهید صدر، سید محمد (بی تا)، *ماوراء الفقه*، بیروت: دارالأضواء، اول.
۲۵. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۰ش)، *فصل نامه علمی پژوهشی حکومت اسلامی*، شماره ۶، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، اول.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *ترجمه المیزان*، م: موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین، پنجم.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحكام*، تهران: الإسلامیه، چهارم.
۲۸. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق)، *التیان*، ت: احمد قصیر عاملی، بی جا: مکتب الاعلام الاسلامی، اول.
۲۹. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیبه*، قم: دارالمعارف الاسلامیه.
۳۰. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۷ق)، *العدة فی أصول الفقه*، قم: ستاره، اول.
۳۱. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۲۰ق)، *فهرست کتب الشیعه*، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، اول.
۳۲. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، *مسالك الأفهام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، اول.
۳۳. فیومی، احمدبن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر*، قم: مؤسسه دارالهجرة، دوم.
۳۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چهارم.
۳۵. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، *تنقیح المقال*، قم: آل البيت علیهم السلام، اول.
۳۶. مامقانی، عبدالله (بی تا)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، بی جا: بی نا، اول.
۳۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، دوم.
۳۸. مددی، سید احمد (۱۳۹۳ش)، *اعتبار توفیق «اما الحوادث الواقعة»*، خارج فقه جلسه ۶۹: .ostadMadadi.ir

۳۹. مروی، جواد (۱۳۸۲ش)، مباحث خمس (اثبات اعتبار سند توقیع اما الحوادث الواقعة):
.almostafa.blog.ir
۴۰. مطرزی، ناصر بن عبدالسید (بی تا)، المغرب، حلب: مکتبه اسامة بن زید، اول.
۴۱. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ق)، کتاب البیع، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول.
۴۲. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، رجال، تحقیق: موسی شبیری زنجانی، قم: جامعه مدرسین، ششم.