

## بررسی دلالی تویق «أما الحوادث الواقعة...»

- سیدجعفر علوی<sup>۱</sup>
- دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد

### چکیده

تویق شریف «أما الحوادث الواقعة...» 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 تویق مزبور به جهت سندی، مورد اعتماد نمی‌باشد.

اما موافقان استدلال به تویق شریف برای اثبات ولایت فقیه، به دو قسمت این تویق استناد کرده‌اند. قسمت نخست، با سه تقریب بیان شده است که هر سه تقریب، به جهت وجود اشکالاتی پذیرفتنی نیست. اما قسمت دوم تویق، می‌تواند مستند مناسبی برای استدلال بر ولایت فقیه باشد. به هر حال، از آنجا که تویق 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 می‌خواهد این سؤالات را از حضرت بپرسد و پاسخ آنها را برای او بیاورد. محمد بن عثمان متن جواب حضرت را نقل می‌نماید.

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 نمی‌آید؛ بدین ترتیب، توقیع مزبور به جهت سندی، مورد اعتماد نمی‌باشد.

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

محمد بن محمد بن عصام کلینی از محمد بن یعقوب کلینی نقل می‌کند 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 علیه السلام 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...<sup>۱</sup> (شیخ صدوق، ۱۴۰۵: ۴۸۳).

**بررسی دلالتی:** دلالت توقیع 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 توقیع استناد کرده‌اند که ما پس از نقل هر کدام به نقد و بررسی آن می‌پردازیم. دو قسمت از این توقیع، برای اثبات ولایت فقیه، مورد تمسک قرار گرفته است که عبارت است از:

۱. «أما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا».
۲. «فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم».

**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 «ارجعوا 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 توقیع، 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 محمد بن محمد بن عصام الكلینی رضی الله عنه قال: حدّثنا محمد بن یعقوب الكلینی عن إسحاق بن یعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمری رضی الله عنه أن یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علیّ فوردت فی [التوقیع بخط مولانا صاحب الزمان علیه السلام]... و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حدیثنا فإنهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم. و أما محمد بن عثمان العمری - رضی الله عنه و عن آبیہ من قبل - فإنه ثقتی و کتابه کتابی...».

حضرت‌اند، زیرا اولاً بعید به نظر می‌رسد که در آن زمان، افرادی به کار فقاہت 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 رخدادهای «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 بحكمنا فلم يقبله منه فإئتما استخف بحكم الله و علينا ردّ و الرادّ علينا الرادّ على الله و هو على حدّ الشكّ 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 توفیق، مجتهدان و فقیهان می‌باشد.<sup>۲</sup>

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

## ۱. أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا

به این فقره از توفیق 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 راویان 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 عليهم السلام به راویان مطلق بوده و نظرات و اجتهادهای آنان را نیز در بر می‌گیرد.

سپس ایشان همین توفیق شریف را به عنوان نمونه روشن تر آن ذکر می‌کنند و می‌فرمایند: نمونه روشن تر آن فرمایش امام عليه السلام در روایت اسحاق بن یعقوب است: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى 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 عليهم السلام 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 دلالتی به این توفیق، 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 التوفیق لم يعلم المراد من الحوادث المذكورة فيها؛ لأنّ الظاهر أنّ اللام فيه للعهد و ما ذکر من المقرّبات، لا یوجب سکون النفس کما لا یخفی. بل یستبعد من جهة أنّ مقتضى الاستظهار المذكور ثبوت الولاية لكلّ من یروی و یصدق علیه الراوی، و هل یمكن 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 می‌کنند (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۴۷۴/۲). 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: ۵۵۵/۳). البته مرحوم شیخ انصاری در پایان استدلالهای خود می‌فرماید: «لکنّ المسألة لاتخلو من إشكال» (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: «فلعلّ الحوادث الواقعة في السؤال عبارة عن قضايا مخصوصة لاينبغي الحكم بتسرية حكمها إلى غيرها، فيكون الرواية حينئذ من المجملات» (انصاری، ۱۴۲۵: ۴۸۵/۲). «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 تماميّة 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: ۳۸۹/۲).<sup>۱</sup> لذا برخی از این جهت، حدیث مزبور را مجمل دانسته‌اند (آملی، ۱۴۱۳: ۳۳۶/۲؛ حکیم، ۱۴۰۴: ۴۶۰/۸ و ۳۱۵/۹؛ حکیم، بی‌تا: ۳۰۰). اگرچه احتمال «الف» و «لام» عهد، احتمالی معقول و قابل اعتناست، در حدّی 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. «فلأنّ السؤال غير معلوم، فلعلّ المراد من الحوادث، هي الحوادث المعهودة بين الإمام علیه السلام و السائل، و علی فرض عمومها فالمتیقّ منها هي الفروع المتجدّدة و الأمور الراجعة إلى الافتاء، لا الأعمّ» (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲۳۴/۲). 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: ۱۰۰/۳). «وفيه بعد ضعف التوقيع سنداً أنّ صدره غير منقول إلینا، و لعلّه كان مكتنفاً بقرائن لايفهم منه إلا حجّية حكمهم في الشبهات الموضوعيّة، أو الأعمّ، 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 علیه السلام بأنّ الحوادث كذا، مشيراً إلى ما ذكره، و كيف كان لا إشكال في أنّه يظهر منه أنّ بعض الحوادث التي لاتكون من قبيل بيان الأحكام يكون المرجع فيها الفقهاء» (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۴۷۴/۲؛ بروجردی، ۱۳۶۴: ۸۴/۲؛ حکیم، ۱۴۱۵: ۲۰۴؛ تبریزی، ۱۴۱۱: ۳۰/۳).

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 الواقعة»:** 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 کلی‌آشنایند 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 این‌رو، 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: ۴۶۰/۸ و ۳۱۵/۹).

با توجه به اینکه گفتیم «ال» در «الحوادث» استغراق است نه «ال» عهد، مسئله 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.

### ۱-۱-۲. مخالف استناد فقیهان

این حدیث از دلایلی است که فقیهان از آن برای حجّت «خبر» و «فتوا» بهره می‌گیرند و می‌گویند: از آنجا که طبق این تویق، برای آگاهی از احکام باید به فقیهان مراجعه کرد، پس فتوای آنان حجّت است. این استناد بدین معناست که می‌بایست تویق شریف را به شکلی عام معنا کرد تا حجّت 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 تویق مزبور عمومیتی ندارد، چنانچه بخواهیم مراد از حوادث را خصوص حوادثی بدانیم که نیاز به سرپرست دارند، مخالف استناد فقیهان به این تویق 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 تویق شریف، مرجعیت فقیهان از حیث حکم هم - گرچه در ضمن موارد دیگر - مطرح شده است و این برای استناد فقیهان در حجّت خبر و فتوا کافی است؛ به دیگر سخن، این حدیث هم می‌تواند در بحث حجّت 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.

### ۱-۱-۳. 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 درباره 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، نمی توان 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 علیهم السلام جهت فراگیری احکام و نبود نمونه‌ای از اِعمال ولایت آنان

آیه الله سید محمدسعید 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 اِعمال ولایت در اداره امور از سوی امامان معصوم علیهم السلام 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 علیهم السلام از ولایت خود استفاده نکرده‌اند، مورد پذیرش نیست؛ زیرا لااقل امیرالمؤمنین علیه السلام در دوران حکومت داری خود، به گواهی تاریخ، از احکام حکومتی در موارد فراوانی استفاده کردند. عزل و نصبهای کارگزاران، فرمانهای صادر شده در جنگها، بسیاری از تعزیرات و احکام فراوان دیگر، همه نمونه‌ای از استفاده از حق ولایت است (ر.ک: رحمانی، ۱۳۸۰: ۱۲۲/۲۸) و بهره نگرفتن سایر امامان علیهم السلام از این حق کاملاً طبیعی است؛ زیرا موقعیت و امکان استفاده از آن را نداشته‌اند. ثانیاً بر فرض اینکه هیچ یک از معصومان علیهم السلام از ولایت خود استفاده نکرده باشند، آیا این دلیل می‌شود که سؤال در مورد اِعمال ولایت هم به ذهن کسی

خطور نکند؟ به نظر می‌رسد نه تنها طرح چنین سؤالی استبعادی ندارد، بلکه چون زمان، زمان غیبت امام علیه السلام و محرومیت شیعه از وجود حضرت بوده و از طرفی، ممکن است حوادث مختلف که نیازمند اِعمال ولایت است، رخ دهد، مطرح نمودن چنین سؤالهایی بسیار مناسب و گاه ضروری است. ثالثاً در احادیث فراوانی، اختیارات مختلف به امام علیه السلام 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.

بنابر آنچه گذشت، سؤال از اِعمال 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: ۲۳۴/۲).

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 البختري و هشام بن سالم و معاوية بن عمار و غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لو أن الناس تركوا الحج لكان علي الوالي أن يجبرهم على ذلك و علي المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان علي الوالي أن يجبرهم على ذلك و علي المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين» (كليني، ۱۳۸۸: ۲۷۲/۴)؛ «محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان أباي عليه السلام يقول: إن للحرب حكمين إذا كانت الحرب قائمة لم تضع أوزارها و لم يشخن أهلها فكل 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 روی عاصم بن حمید عن ابي بصير قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقسم صلها كان حقاً على الإمام أن يفرق بينهما» (شيخ صدوق، ۱۴۰۴: ۴۴۱/۳)؛ نیز ر.ک: 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 دو مین 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 تویق نمی‌توان استفاده کرد. آنچه در تویق شریف آمده است، ارجاع مخاطبان به فقیهان (روایات) در نفس حادثه می‌باشد. «ارجاع فی الحادثة» با «ارجاع الحادثة» 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 الحادثة» ظاهراً معنای محصلی ندارد، مگر آنکه چیزی مثل «حکم» یا «شأن» یا «فصل امر» و مشابه آن در تقدیر گرفته شود؛ به طوری که مضمون جمله چنین شود: به فقیه در «حکم الحادثة» یا «فصل الحادثة» 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 «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی 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

«حل 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 تقدیر پذیر می‌باشد.

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

برخی فقیهان استدلال به این قسمت از تویق 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 تویق 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، توفیق شریف راجع به احکام بحث می‌کند نه ولایت و سرپرستی.

**۳-۱. 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 عليه السلام را (أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا) بر «مرجعیت فقیهان در احکام شرعی» حمل کرد، بلکه باید سخن امام عليه 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 گلیپگانی، 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 (اصفهانی، 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 توفیق 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 اسحاق بن یعقوب بعید نیست، به سؤال‌های عبدالعزیز بن مهتدی و علی بن مسیب

۱. برای نمونه به دو مورد اشاره می‌کنیم: «محمد بن الحسن یاسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال: دخلت على 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 الحسین] 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).



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 ثقه برای دریافت احکام شرعی؛ یعنی آنها نیز این مطلب را که می‌توان از شخص ثقه، احادیث و نظرات معصومان علیهم السلام را جويا شد، قبول داشته‌اند و تنها در مورد اینکه چه کسی ثقه 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 ثقه برای دریافت احکام شرعی امری واضح بوده است؛ لذا در این احادیث از مصداق ثقه، 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 ثقه 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 اسحاق بن یعقوب بعید دانسته، رد می‌کند و احتمال دوم را به عنوان تنها راه حل

۱. «إذ فيه... و إذا صدر السؤال عن ذلك من جماعة كعبدالعزیز بن المهتدی: سألت الرضا علیه السلام فقلت: إنی لألثاق فی كل وقت فعمّن أخذ معالم دینی؟ فقال علیه السلام: خذ عن یونس بن عبدالرحمن، و كعلی بن المسیب الهمدانی حیث قال للرضا علیه السلام: شقتی بعیده و لست أصل إلیك فی كل وقت فممن أخذ معالم دینی؟ قال علیه السلام: من زکریا بن آدم القمّی، و نحوهما غیرهما» (حکیم، بی تا: ۳۰۱). «و عنه [محمد بن مسعود] عن محمد بن نصیر عن محمد بن عیسی عن عبدالعزیز بن المهتدی و الحسن بن علی بن یقطين جمیعاً عن الرضا علیه السلام قال: قلت: لا أكاد أصل إلیك أسألك عن كل ما أحتاج إلیه من معالم دینی، أفیونس بن عبدالرحمن ثقه، أخذ عنه ما أحتاج إلیه من معالم دینی؟ فقال: نعم» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۴۷/۲۷). «و عنه [محمد بن قولویه] عن سعد عن محمد بن عیسی عن أحمد بن الولید عن علی بن المسیب الهمدانی قال: قلت للرضا علیه السلام: شقتی بعیده، و لست أصل إلیك فی كل وقت، فممن أخذ معالم دینی؟ قال: من زکریا بن آدم القمّی المأمون علی الدین و الدنیا، قال علی بن المسیب: فلما انصرفت قدما علی زکریا بن آدم، فسألته عما احتجت إلیه» (همان: ۱۴۶).

باقی مانده می‌پذیرد.

اما اگر احتمال سومی هم مطرح شود، دیگر نمی‌توان با رد 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 علیه السلام 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 درباره چنین مسائلی سخن می‌گویند. اما مسائلی که در زمان معصوم علیه السلام 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 هیچ گونه استبعادی ندارد؛ زیرا برای مثال، ممکن است گروه خاصی از فقیهان برای مرجعیت 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.

بدین ترتیب، اگر بپذیریم که اسحاق بن یعقوب از افراد سرشناس و عالمان دینی

۱. «أنه یکفی فی السؤال، احتمال الإرجاع إلی صنف خاص من العلماء» (حکیم، بی تا: ۳۰۱؛ نیز ر.ک: نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲۳۵/۲؛ توحیدی، ۱۳۶۸: ۴۸/۵؛ حکیم: ۲۰۴).

۲. همانند آیه نفر: «فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقوا فی الدین و لیتذروا قومهم إذا رجعوا إلیهم...» (توبه/ ۱۲۲) و آیه شریفه اهل الذکر: «... فاسألوا اهل الذکر إن کنتم لاتعلمون» (نحل/ ۴۳؛ انبیاء/ ۷).

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 حِجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

تعبیر «حجّتی علیکم»، به ویژه با توجه به عبارت بعد (و أَنَا حِجَّةُ 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 ولایتی». بدین ترتیب، استدلال به این توقیع برای اثبات «ولایت فقیه» با استدلال به آن برای اثبات حجّیت خبر و فتوای فقیه منافاتی ندارد.

صاحب جواهر در این زمینه می‌فرماید:

فرمایش امام عَلَيْهِ السَّلَامُ (فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ و أَنَا حِجَّةُ اللَّهِ) بیشترین ظهور را نسبت به این مطلب دارد که «در هر چه من حجّت الهی بر شما هستم، فقیه نیز حجّت است» و برپایی حدود یکی از آنهاست. بلکه در بعضی کتابها عبارت «خليفة علیکم»

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).

آمده است که ظهور بیشتری در این مطلب خواهد داشت؛ چه اینکه منظور از «خليفة» در عرف، عموم ولایت است؛ مانند گفتار الهی: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (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 «فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ و أَنَا حِجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ 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 تعلق گرفته است و این بدان معناست که رجوع در مواردی است که «روایت حدیث» در آن نقش دارد. اما تعلیل حضرت (فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ) 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 بینه، 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 اول ماه است و یا بگوید: فلانی فاسق و یا عادل است (انصاری، بی‌تا: ۴۹).

شیخ انصاری در ادامه، تقریبی روشن‌تر 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ در مورد پذیرش نظر فقیه در اختلافات، به اینکه فقیه را - به نحو مطلق - حاکم و حجّت قرار دادیم، 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 توقيع 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 توقيع 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 حجت الهی بودن معصوم این نیست که او تنها مبین احکام است؛ چه اینکه زراره و محمد بن مسلم و مانند آن دو نیز گفتارشان حجت است و کسی حق رد آنها و ترک عمل به روایاتشان را ندارد، بلکه مراد از حجت 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 حجت 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 حجت اند و 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

۱. «لکن الإنصاف بعد ملاحظة سياقها [الأخبار المدعی لولاية الفقيه] أو صدرها أو ذيلها- يقتضى الجزم بأنها فى مقام بیان وظیفتهن من حیث الأحكام الشرعیة، لا کونهم کالتبى و الأئمة- صلوات الله علیهم - فى کونهم أولى بالناس فى أموالهم.... هذا، مع أنه لو فرض العموم فیما ذکر من الأخبار، وجب حملها على إرادة الجهة المعهودة المتعارفة من وظیفته، من حیث کونه 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. وبالجملة، فإقامة الدلیل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام علیه السلام - إلا ما خرج بالدلیل- دونه حرج القتاد! (انصاری، ۱۴۱۸: ۵۵۳/۳). ایشان در ادامه اضافه می کند: «و على أى تقدير، فقد ظهر ممّا ذکرنا: أن ما دلّ علیه هذه الأدلة هو ثبوت الولاية للفقيه فى الأمور التى يكون مشروعیة إيجادها فى الخارج مفروغاً عنها، بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية. و أمّا ما يشكّ فى مشروعیته كالحدود لغير الإمام، و تزویج الصغیرة لغير الأب و الجد، و ولاية المعاملة على مال الغائب بالعقد علیه و فسخ العقد الخیارى عنه و غیر ذلك، فلا یثبت من تلك الأدلة مشروعیته للفقيه، بل لا بدّ للفقيه من استنباط مشروعیته من دلیل آخر» (همان: ۵۵۷). نیز در کتاب *القضاء و الشهادات* آورده است: «هذا كله مع أن ما ذکر من ولاية المجتهد فى جميع ما للإمام علیه السلام الولاية فيه محلّ كلام» (انصاری، بی تا: ۳۹).

کرد و در میان مردم با حکومت الهی و عادلانه خود حکم خواهند نمود. نیز حجیت 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 حجتهای الهی بر بندگان و فقیهان حجتهای امام علیه السلام به شمار می روند. پس هر آنچه برای امام علیه السلام است برای فقیهان نیز - به جهت حجت قرار داده شدن آنان بر بندگان - وجود دارد.... افزون بر آن، واضح است که در مذهب تشیع، حجت 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 مرجعیت وی در احکام باشد.

بنابراین، از عبارت «أنا حجة الله عليهم و هم حجتي عليكم» استفاده می شود که آنچه از طرف خداوند به من واگذار شده است، از طرف من به فقیهان سپرده می شود 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 توقيع را هم نپذیرفته و اشکالاتی نسبت به آن مطرح کرده اند. به این اشکالات همراه با نقد آنها اشاره می کنیم:

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

آنچه در توقيع شریف برای راویان حدیث جعل شده، حجیت است و حجیت نه تلازم عقلی با ولایت مطلقه دارد و نه تلازم عرفی. اگر برای فردی حجیت جعل شده باشد، نمی توان 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 حجیت و مقام ولایت می گوید: بر فرض پذیرش این نکته که هر چه فقیه حکم کند، برای مردم حجت 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 می‌گوید: فقیه می‌تواند حکمی صادر کند که نه به عنوان اولی حکم خداست و نه به عنوان امر امام؛ از کجا ثابت می‌شود که فقیه می‌تواند به مردم دستور دهد زکات را به او پردازند؟ (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 علیه السلام مطلق بوده و تمام جوانب مانند «حق اصدار حکم» را در بر می‌گیرد، 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 می‌شود و اگر معنای مطابقی حجّت در حکم این باشد که حکم آنان واجب الاتباع است، به دلالت التزامی می‌توان 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، می‌توان 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 حجّت در تبلیغ احکام شرعی

حجّیتی که در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام مطرح است، حجّت در مقام تبلیغ احکام شرعی است. آنان احکام را از طرف خدای تعالی نقل می‌کنند و از این رو، به آنان «حجّة الله» اطلاق می‌گردد. راویان و فقیهان نیز حکایت گر سخنان و نظرات معصوم‌اند و لذا امام علیه السلام از آنان به «حجّتی» تعبیر کرده‌اند.

بدین ترتیب، مراد از حجّت در توقیع شریف، حجّت در مقام تبلیغ احکام شرعی است و با ولایت فقیه و حق 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 توقیع را در تبلیغ احکام شرعی دانسته‌اند (آملی، ۱۴۱۳: ۳۳۷/۲).

البته با استفاده از دلایل دیگر می‌دانیم که هم «حجّت» برای معصوم علیه السلام جعل شده است و هم «ولایت» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۹۵).

به نظر می‌رسد جواب این اشکال، با دقت و تأملی در استدلال موافقان روشن می‌شود؛ زیرا اختصاص حجّت به تبلیغ احکام شرعی نیازمند دلیل است؛

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

این معنا با توجه به عبارت «و أنا حجّة 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 می‌رسد همان حجّت عمومی امام علیه السلام برای فقیه نیز جعل شده است مگر دلیل و قرینه خاصی بر تخصیص این حجّت وارد شده باشد.

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

۱. مرحوم غروی ایروانی نیز این مطلب را با تقریبی دیگر چنین بیان می‌کند: «الحجّة تكون فی تبلیغ أمر. فیخص مدلولها فی المقام تبلیغ الأحكام الشرعیة، و لایشمل التصرفات الشخصية فی الأموال و النفوس أو تصدّی المصالح العامة من الحكومة و فصل الخصومة أو إجراء الحدود، فإنّ كلّ ذلك أجنبيّ عن مفهوم الحجّة التي هی من الاحتجاج. فإنّ الله تعالی یرتجّ علی العباد بیعت الأنبياء و الأنبياء بنصب الخلفاء و الخلفاء باستنابة الفقهاء فی تبلیغ الأوامر و النواهی. و التصرفات لیس من محل الاحتجاج» (ایروانی غروی، ۱۴۲۱: ۳۷۲/۲؛ نیز ر.ک: حائری، ۱۴۱۸: ۹۱۷؛ حکیم، بی تا: ۳۰۱).

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

مرحوم شیخ انصاری می‌گوید: تعلیل به «فإنّهم 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، اعمال نظر فقیه به «حجّیت» متصف نمی‌شود و تنها عمل او می‌تواند به «صحت» متصف شود. به هر حال، اطلاق «حجّیت» بر نظر فقیه بی‌معناست؛ برای مثال، رأی فقیه راجع به فروش مال یتیم، به «حجّیت» متصف نمی‌شود و اطلاق «حجّیت» بر این بیع معنایی ندارد، بلکه چنانچه این بیع با رعایت مصلحت یتیم انجام گرفته باشد، تنها می‌توان آن را «صحیح» نامید؛ زیرا حجّیت، اقامه دلیل است و خبر و فتوا نوعی از اقامه دلیل است، در حالی که اطلاق حجّیت بر اعمال نظر فقیه در امور خارجی صادق نیست (اصفهانی، ۱۴۱۸: ۳۸۹/۲).

در پاسخ مرحوم اصفهانی دو نکته قابل تأمل است: نخست آنکه چرا مصادیق حجّیت را به دلیلهایی همچون خبر و فتوا محدود کنیم؟ حجّیت 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 متذکر شدیم که حجّیت همان طور که بر گفتار صادق است، راجع به سیره و کردار نیز طرح‌شدنی می‌باشد. وقتی عملی به «حجّیت» 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 «حجّیت» متصف کرد؛ زیرا اگر شخصی به آن حکم اعتنا نکند، مستحقّ مؤاخذه دانسته می‌شود، همان طور که حکم فقیه دربارهٔ اوّل ماه چنین است. بر اساس این، هنگامی که بیع مجتهد به «حجّیت» 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 احتیاج خواهد بود.

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

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

### نتیجه‌گیری از استدلال به قسمت دوم توفیق

عبارت «فإنّهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم» بخش مهمّی از توفیق 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 توفیق برای استدلال به ولایت فقیه بهره گرفت و اشکالات مطرح شده وارد نیست.

## ۳. نتیجه‌گیری

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

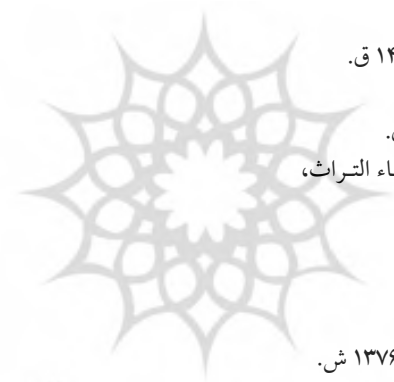
الف) «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلى رواة أحادیثنا».

ب) «فإنّهم 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 توفیق) را بپذیریم. اما قسمت دوم توفیق، می‌تواند مستند مناسبی برای استدلال بر ولایت فقیه باشد. به هر حال، از آنجا که توفیق مورد بحث، از سند صحیح محروم می‌باشد، نمی‌توان آن را از دلایل ولایت فقیه به شمار آورد.

کتاب شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، حاشیة المکاسب، تحقیق سید مهدی شمس‌الدین، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۲. آملی، محمد تقی، کتاب المکاسب و البیع، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳. اصفهانی، محمد حسین، حاشیة المکاسب، تحقیق عباس محمد آل سیاح، دار المصطفی لایحیاء 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 الشیخ الاعظم، بی تا.
۷. همو، المکاسب، تحقیق لجنة تحقیق، قم، مؤسسه الهادی، ۱۴۱۸ ق.
۸. همو، مطارح الانظار، تحقیق مجمع فکر 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 العروة الوثقی، قم، لطفی، ۱۳۶۴ ش.
۱۱. تبریزی، جواد، ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۱ ق.
۱۲. توحیدی، محمد علی، مصباح الفقاهة فی المعاملات، وجدانی، ۱۳۶۸ ش.
۱۳. حائری، مرتضی، کتاب الخمس، تحقیق محمد حسین امراللهی، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، تحقیق و نشر مؤسسه آل البيت لایحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، قم، دفتر آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۱۶. همو، نهج الفقاهة، قم، انتشارات ۲۲ بهمن، بی تا.
۱۷. حکیم، سید محمد سعید، مصباح المنهاج (التقلید)، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. خمینی، سید مصطفی، ثلاث رسائل، تحقیق و نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ ش.
۱۹. خوانساری، سید احمد، 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 لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۲۳. صافی گلپایگانی، لطف الله، مجموعه الرسائل، بی تا.
۲۴. غروی تبریزی، علی، التفتیح فی شرح العروة 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، منیه الطالب، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۲۷. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تحقیق عباس قوچانی، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.



پروژه سنجش علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پایه ملی جامع علوم انسانی