

تاجتھا

پژوہیں کی فہمی

دوفصلنامہ علمی - پژوهشی
سال چہارم، شمارہ ۷، بہار و تابستان ۱۳۹۹

چالش های حجیت صدور روایات و توقیعات ولی عصر علیہ السلام در دورہ غیبت کبری^۱

سعید توکلی زاده^۲

چکیده

سخن ائمه اطهار علیہم السلام پس از قرآن، مهم ترین منبع تبیین و تفسیر دین است. صدور آموزه ها از نهاد امامت گاه به صورت شفاهی و در قالب روایت و گاه کتبی و در شکل توقیع ابراز شده اند. نگاشته حاضر می کوشد با سنجہ صدور روایات و توقیعات منتسب به حضرت ولی الله الاعظم علیہ السلام در دورہ غیبت، به ارزش گذاری این دو بپردازد. این مهم با روش تحلیلی و از داده های کتابخانه ای واکاوی شده است. برآیند این پژوهش آنکه صدور روایت و صدور توقیع در زمان غیبت صغری با اشکال مبنایی خاصی مواجه نیست؛ اما صدور روایت در زمان غیبت کبری با ایرادات جدی ای روبه رو است که از جمله آن ها مفاد آخرین توقیع در

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۷/۱
 ۲. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری تخصصی کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث، قم.
- تاریخ تأیید مقاله: ۹۸/۱۰/۲۸
saeed.tavakkoli.zadeh@gmail.com

تاجتھا
پژوہیں کی فہمی

چالش های حجیت صدور روایات و توقیعات ولی عصر در دورہ غیبت کبری

عصر غیبت صغری و هم‌چنین خدشه در تطبیق معیار حجیت خبر واحد بر روایات عصر غیبت کبری است. برای علم به صدور توقیع و بستن راه جعل، دو ملاک یعنی خط حضرت و صدور به نایب خاص معیار است که هر دو نشانه در زمان غیبت کبری با دشواری جدی روبه‌رو است.

واژگان کلیدی: حجیت خبر واحد، غیبت کبری، روایت، توقیع، نایب خاص.

مقدمه

عصر غیبت به عنوان یک چالش بزرگ در برابر امامیه، خود در برگیرنده چالش‌هایی خورد و پیرامونی است. یکی از این چالش‌ها چگونگی ارتباط با حجت خدا به ویژه پس از عصر غیبت صغری است. از مقوله‌های پیوند یافته به این امر، چگونگی مواجهه با سخنان نقل شده از امام عصر علیه السلام در زمانه غیبت است. به دیگر بیان، چالش حدیث در عصر غیبت یکی از محورهای پرتلاطم در این بازه زمانی است که بازگشت آن به جایگاه حدیث است. از همان روزهای نخستین پیدایش دین اسلام و برانگیخته شدن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، ابزاری به عنوان انتقال دهنده آموزه‌های دینی در بستر جامعه ایمانی وجود داشته که عهده‌دار گسترش و بسط معارف به جای جای قلمرو اسلامی بوده است؛ چیزی که از آن به حدیث تعبیر می‌شود. از سوی دیگر، در آموزه‌های دینی جایگاهی بس والا برای اهل بیت علیهم السلام به عنوان ادامه دهندگان مسیر هدایت پس از وجود مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ترسیم شده است؛ تا آنجا که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند جایگزین این جایگاه شود. حدیث تقلین که از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مناسبت‌های گوناگون ایراد شده، نمونه‌ای گویا از نقش بی‌بدیل این نهاد مقدس یعنی نهاد امامت است. کارکرد حدیث عبارت است از کاشفیت و حکایت از سنت و سنت نیز به اجماع تمامی اصحاب حجت است؛ یعنی برای نمونه، سخن محمد بن مسلم از آن رو برای ما ارزشمند است که بازتاب دهنده سخن امام صادق علیه السلام است.

مهم‌ترین حیثیت و کارکرد حدیث، واقع‌نمایی یا حکایت‌گری آن از سنت است. بر این اساس، اگر خواسته باشیم به حدیثی ملتزم شویم، نخست باید صدور حدیث احراز شود و آنگاه جهت صدور حدیث و دلالت حدیث واکاوی شود. با توجه به آنچه گذشت، میان اعتبار منبع و مسیر انتقال آن تمایز است. آنچه اکنون در دسترس ماست حاکی از سنت است و در صورتی حجت است که از راه درستی در دسترس قرار گیرد. اکنون سؤال این است که آیا

ما اجتهاد
پژوهش‌های فقهی

سال چهارم شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

روایات و توقیعاتی که از امام عصر علیه السلام در زمان غیبت صادر شده، دارای اعتباری همانند روایت معصوم در عصر حضور است؟ منشأ این چالش به وضعیت جدید زیست امام یعنی عصر غیبت و راهکار اعتبارسنجی و راستی آزمایی محتوای منقول از ایشان بازگشت دارد. البته در امور غیر مهم مانند ادعیه و زیارات، آن سخت‌گیری‌های فقهی لازم نیست. بنابر این آنچه کانون توجه بحث است استنادات فقهی به این‌گونه روایات و توقیعات است.

پیشینه

درباره روایات و توقیعات حضرت مهدی علیه السلام آثار گران‌بهایی وجود دارد که شاید مهم‌ترین آن، موسوعه شانزده جلدی «مجموعه روایات مهدوی» باشد که مجلد آخر آن به کلام مهدوی اختصاص دارد. این مجموعه وزین به همت موسسه موعود، گردآوری شده است. کتاب «مجموعه نامه‌ها و فرمایشات امام عصر علیه السلام در غیبت صغری» نوشته آقای عادل خدمت از دیگر آثار در این موضوع است. هم‌چنین آقای محمدمهدی رکنی در مقاله «درآمدی بر شناخت توقیعات» به جمع‌آوری توقیعات از منابع کهن و دسته‌بندی آنها پرداخته است. آنچه در این آثار، بیشتر مورد عنایت قرار گرفته است، جمع‌آوری و تبویب احادیث مهدوی با رویکرد عصر غیبت صغری است؛ در حالی که روایات و توقیعات مختلفی در دوران غیبت کبری به ایشان منسوب است که تحقیق جامعی در موضوع حجیت صدور آنها انجام نشده است. هدف این مقاله پر نمودن چنین خلأی است.

مفهوم‌شناسی

چالش: واژه «چالش» در لغت‌نامه‌های فارسی ضبط و معنا شده است؛ اما کاربرد رایج و امروزی آن، با معانی لغت‌نامه‌ای آن متفاوت است. دهخدا چالش را به معنای جنگ و جدال، حمله و یورش می‌داند.^۱ نزدیک‌ترین معانی برای چالش عبارتند از: جدال، تلاش و یورش که این مفاهیم نه به شکل تطابقی، بلکه به صورت التزامی یا تضمینی در کاربرد چالش قابل ملاحظه

۱. دهخدا، لغت‌نامه، ج ۱۸، ص ۶۶.

است. معادل دانستن «Challenge» با چالش امر دقیقی نیست؛ زیرا مواجهه با وضعیتی جدید و سخت که نیازمند تلاش فراوان و سرنوشت‌ساز است همواره مستلزم جنگ و جدال نیست. در تبیین تفاوت مفهومی چالش با واژگان هم‌نشین یا جانشین آن می‌توان گفت: چالش‌ها ناظر به عوامل بیرونی است؛ برخلاف مسائل که ناظر به عوامل درونی است. چالش‌ها با فرصت‌ها متفاوت‌اند؛ هر چند چالش می‌تواند به فرصت تبدیل شود. نیز چالش‌ها و خطرات متفاوت‌اند؛ چه آنکه یکی از اهداف بررسی چالش‌ها، کاهش خطرات است. در حقیقت هر چند چالش‌ها بیم‌آفرینند؛ اما همین بیم‌ها و دغدغه‌ها، عاملی تأثیرگذار و برانگیزنده برای دستیابی به راهبردهای نویدبخش است و اگر مواجهه با چالش‌ها بر اساس مبانی فکری و چارچوب عملی و رفتاری مبتنی بر حقیقت، عقلانیت و منطق انجام گیرد، هرگز چالش‌ها، به تهدید و بحران تبدیل و تأویل نخواهند شد.^۱

توقیع: «توقیع» به متنی گفته می‌شود که در ادامه نامه‌ای نگاشته می‌شود.^۲ این نوع سخن گفتن، در کلمات امامان دارای پیشینه است.^۳ گویا، اول بار این واژه در کلمات امام کاظم علیه السلام دیده شده است.^۴ در اصطلاح مباحث مهدویت، توقیع، منحصر به این گونه نوشته‌ها نیست؛ بلکه نوشته‌ای که به صورت مستقیم از جانب حضرت ولی عصر علیه السلام صادر شده باشد و به دنبال نامه‌ای نباشد نیز توقیع دانسته می‌شود؛^۵ بلکه در سخن محدثان، گاه سخنان شفاهی ایشان، توقیع خوانده شده است.^۶ از آنجا که توقیع، در بیشتر موارد به صورت نوشتار و مکاتبه صورت گرفته است برخی از فقها در اعتماد و اعتبار به آن خدشه‌هایی دارند؛^۷ ولی در ظاهر، این تردیدها، ناشی از وجود احتمال در مکاتبه است که

۱. برای آگاهی بیشتر از مفهوم چالش ر.ک: علی ذو علم، تاملی در مفهوم چالش، ماهنامه زمانه، شماره ۳۶، شهریور ۱۳۸۴، صص ۳۴-۳۷.
۲. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۱۳۴.
۳. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۹۵ و ۱۰۳ و ۱۲۶ و ۵۱۰؛ ج ۳، ص ۴۵۵؛ ج ۸، ص ۲۴۷.
۴. حمیری، قرب الإسناد، ص ۳۳۲.
۵. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۸۳.
۶. همان، ص ۵۰۲.
۷. ر.ک: حلی، المعترف فی شرح المختصر، ج ۱، ص ۴۱۳؛ کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱، ص ۴۵۷؛ عاملی، روض الجنان فی شرح ارشاد الأذهان، ج ۲، ص ۵۵۵.

در برخورد شفاهی نیست.^۱ با این حال، اگر با قرائن و شواهد به سخن معصوم یقین حاصل شود فرقی میان گفتار و نوشتار ایشان نیست.^۲

حجیت صدوری: بعد از قرآن کریم، مهم‌ترین منبع برای دستیابی به احکام خداوند، «سنت» است. «سنت» در لغت، به معنای طریقه^۳ و در اصطلاح فقهای امامیه، عبارت است از: قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام.^۴ در حجیت سنت، تردیدی نیست؛ ولی به این دلیل که اغلب سنت به شکل مستقیم از معصوم دریافت نمی‌شود و توسط دیگران گزارش می‌شود که این گزارش، «خبر»، «روایت»، و «حدیث» نام دارد. اگر ابهامی باشد در این نوع گزارش‌های از سنت است. از این رو برای استناد به سنت، نخست باید اصل صدور از معصوم ثابت شود که ادله اعتبار قول ثقه دامنه و محدوده آن را مشخص می‌کند.

در ادامه نخست به ارزش‌گذاری روایات در زمان غیبت پرداخته می‌شود و آنگاه اعتبار سنجی توقیعات در این بازه زمانی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

حجیت خبر ثقه در عصر غیبت

در زمان غیبت صغری با چالش مدعیان دروغین روبه‌رو هستیم. برای تشخیص مدعی راستین از دروغین به پشتوانه‌ای مانند اجماع امامیه یا تواتر روایی نیاز داریم و بدون چنین پشتوانه‌ای عملاً حدیث نیز در این دوران با چالش عدم حجیت روبه‌رو خواهد بود. هرچند نائب خاص حضرت که از سوی ایشان معرفی عمومی شده بود، در ملاقات با ایشان روایتی را شنیده و آن را نقل می‌کرد؛ اما نقل روایت از غیر این طریق مسموع نبود.

این مسأله در بازه غیبت کبری با دشواری مضاعف همراه بود. پرسش اینجاست که آیا در زمان غیبت کبری، -با توجه به اینکه حسب باور دانشیان رجال، خبر ثقه حجت است- در صورت تشرف فرد ثقه‌ای به خدمت حضرت بقیة الله الاعظم علیه السلام و گفتگو با ایشان، حدیثی را از حضرتش بشنود و آن را نقل نماید ایرادی در پذیرش آن وجود دارد؟! و آیا بین

۱. حلی، النهایة و نکتها، ج ۳، ص ۶۶.

۲. مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، ج ۲، ص ۱۶۷.

۳. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۲۹؛ ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۲، ص ۴۰۹.

۴. برای نمونه نک: قمی، القوانین المحکمة فی الأصول، ج ۲، ص ۳۳۸؛ خراسانی، کفایة الأصول، ج ۱، ص ۲۲.

روایت فردی مانند زراره که به مدینه می‌رود و امام صادق علیه السلام را زیارت کرده و حدیثی می‌شنود و آن را برای کسانی نقل می‌کند - که ای بسا حضرت را هم ندیده باشد - و بین خبری که مثلاً سید بن طاووس یا مقدس اردبیلی در تشریف خود، آن را استماع کرده و برای دیگری بیان می‌کند تفاوت وجود دارد؟!

در گام نخست به نظر می‌رسد در هر دو مورد، فرد ثقه‌ای از محسوسات خود نقل می‌کند و حجت است؛ چه آنکه مقتضی برای حجیت یعنی خبر ثقه از معصوم موجود است و مانعی نیز وجود ندارد.

هرچند علمای امامیه کمتر به این بحث پرداخته‌اند؛ ولی اشاراتی به برخی زوایای این مطلب کرده‌اند. برای نمونه، یکی از اقسام اجماع، «اجماع تشریفی» است. بدین معنا که یکی از نوادر روزگار در زمان غیبت به خدمت حضرت بقیه الله علیه السلام مشرف می‌شود و حدیثی را از ایشان می‌شنود؛ ولی به هنگام بازگویی رأی معصوم، به دلایلی - نگوید که من خود از امام شنیده‌ام، بلکه در قالب ادعای اجماع، به این نکته اشاره کند که رأی معصوم را احراز کرده است؛ چه آنکه ارزش اجماع به رأی امام است و چون امام، واحدی مثل جمع است؛ بنابر این از چنین گزارشی به اجماع تعبیر می‌کند.^۱ هرچند اجماع تشریفی برای فقیه تشریف‌یافته حجت است -؛ چراکه وی به نظر معصوم یقین دارد-؛ ولی آیا نقل چنین خبری برای دیگران حجت است؟ به دیگر سخن، آیا دیگران باید چنین خبری را تصدیق نمایند؟ برخورد بزرگان با این مسأله گوناگون است: عده‌ای از نظر ثبوتی آن را بدون اشکال می‌دانند، هر چند در مقام اثبات، یافتن موردی برای آن را سخت می‌دانند.^۲ و برخی دیگر، از نظر ثبوتی و قطع نظر از مقام خارج و تطبیق، آن را قبول نمی‌کنند.^۳

در فقه نیز نمونه‌هایی برای این موضوع در گذشته در میراث حدیثی شیعه یافت می‌شود؛ چنان‌که در حال یا آینده امکان تحقق این امر وجود دارد، و پیامد پذیرش یا ردّ این گونه از

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ج ۲، ص ۳۰۲؛ نائینی، فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۵۰.
 ۲. خراسانی، کفایة الأصول، ج ۲، ص ۳۰۵؛ مشکینی، اصطلاحات الأصول و معظم ابحاثها، ص ۲۵؛ سبحانی، المحصول فی علم الأصول، ج ۳، ص ۲۰۱.
 ۳. خویی، مصباح الأصول (مباحث حجج و أمارات)، ج ۱، ص ۱۳۶؛ امام خمینی، تنقیح الأصول، ج ۳، ص ۱۳۸؛ فاضل لنکرانی، دراسات فی الاصول، ج ۳، ص ۱۶۲.

روایات می‌تواند خود را در میزان اعتماد یک فقیه یا مجتهد دینی برای تبیین آموزه‌های دینی و احکام شرعی نمایان سازد.

از نمونه‌های پیشین، روایتی درباره دعای استخاره از حضرت حجت در زمان غیبت کبری است. در این گزارش، سید بن طاووس از محمد بن محمد آوی حسینی از حضرت صاحب الامر^{علیه السلام} چنین نقل می‌کند که ایشان فرمودند:

سوره حمد را ده مرتبه می‌خوانی، حداقل سه بار، اگر نشد یک بار، و بعد سوره قدر را ده مرتبه می‌خوانی و بعد این دعا را سه بار می‌خوانی: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ لِعِلْمِكَ بِعَاقِبَةِ الْأُمُورِ وَأَسْتَشِيرُكَ لِحُسْنِ ظَنِّي بِكَ فِي الْمَأْمُولِ وَالْمَحْذُورِ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ الْفُلَانِي مِمَّا قَدْ نَيْطَتْ بِالْبَرَكَةِ أَعْجَازُهُ وَبَوَادِيهِ وَحُقَّتْ بِالْكَرَامَةِ أَيَّامُهُ وَلِيَالِيهِ فَخِرٌ لِي اللَّهُمَّ فِيهِ خَيْرَةٌ تَرُدُّ شَمُوسَهُ ذُلُولًا وَتَقْعُصُ أَيَّامَهُ سُرُورًا اللَّهُمَّ إِمَّا أَمْرٌ فَاتَمِرْ وَإِمَّا نَهْيٌ فَانْتَهِي اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِرَحْمَتِكَ خَيْرَةً فِي عَافِيَةٍ». بعد نیت کرده و قطعه‌ای از تسبیح را می‌گیری. [و بعد شروع به شمارش می‌کنی] اگر باقی مانده زوج بود، انجام بده و اگر فرد آمد، انجام نده.^۱

محمد بن محمد آوی در حالی مستقیم از حضرت صاحب الزمان^{علیه السلام} نقل روایت می‌کند که در زمان غیبت کبری می‌زیسته و نزدیک به ۲۰۰ سال از زمان شروع غیبت کبری گذشته است. البته همین روایت با اندک اختلاف از امام صادق^{علیه السلام} نیز روایت شده است.^۲ فقیهی مانند صاحب جواهر به این روایت اعتماد نموده است. وی در بیان معنا و اقسام استخاره، استخاره با تسبیح را نام می‌برد و به امام صادق و امام زمان^{علیه السلام} نسبت می‌دهد.^۳ اما مسأله اعتباربخشی به حدیث منقول از ثقه در دوره غیبت کبری، با چالش‌هایی روبه‌رو است که نیازمند بررسی و پاسخ‌گویی در جهت رسیدن به نتیجه‌ای استوار است.

موانع پذیرش حجیت روایت در عصر غیبت کبری

در ادامه بازدارنده‌های اصلی‌ای که موضوع حجیت نقل ثقه از امام زمان^{علیه السلام} در دوره غیبت کبری را با ابهام روبه‌رو ساخته، مطرح و هر یک بررسی می‌شود.

۱. حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۸، ص ۸۱.
۲. همان، ج ۲۷، ص ۲۶۳.
۳. نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۲، ص ۱۶۳.

۱. توقیع حضرت حجّت علیه السلام

شاید مهم‌ترین ایرادی که به حجیت روایات از امام زمان علیه السلام در زمان غیبت کبری متوجه است، آخرین توقیعی است که از حضرتش در پایان عصر غیبت صغری صادر شد. شیخ صدوق چنین نقل می‌کند:

حسن بن احمد المکتب می‌گوید: در سالی که شیخ علی بن محمد سمری - قدس الله روحه - در بغداد درگذشت، چند روز قبل از وفاتش در محضرش بودم و توقیعی را برای مردم خارج ساخت که نسخه آن چنین است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ای علی بن محمد سمری! خداوند اجر برادرانت را در عزای تو عظیم گرداند که تو ظرف شش روز آینده خواهی مرد، پس خود را برای مرگ مهیا کن و به احدی وصیت مکن که پس از وفات تو قائم مقام تو شود که دومین غیبت واقع گردیده است و ظهوری نیست؛ مگر پس از اذن خدای عزوجل و آن بعد از مدتی طولانی و قساوت دلها و پر شدن زمین از ستم واقع خواهد شد و به زودی کسانی نزد شیعیان من آیند و ادعای مشاهده کنند. بدانید هر که پیش از خروج سفیانی و صحیحه آسمانی ادعای مشاهده کند دروغگوی مفتری است، و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم.

گوید: از این توقیع استتساخ کردیم و از نزد او بیرون آمدیم و چون روز ششم فرارسید بازگشتیم و او در حال احتضار بود به او گفتند: وصی شما از پس شما کیست؟ گفت: برای خدا امری است که خود او رسانده آن است و درگذشت و این آخرین کلامی بود که از او شنیده شد.^۱

شیخ طوسی نیز - با اختلاف ناچیز - همین روایت را از شیخ صدوق نقل می‌کند.^۲ بر اساس این توقیع، این انگاره شکل گرفته است که ادعای مشاهده حضرت مهدی علیه السلام در زمان غیبت کبری از سوی نهاد امامت، دروغ و افترا دانسته شده است. با نفی امکان مشاهده حضرت در دوره عصر غیبت کبری، موضوع نقل روایت نیز که لازمه آن تشریف به محضر امام است منتفی خواهد بود و به اصطلاح سالبه به انتفای موضوع خواهد شد؛ چه آنکه مدعی نقل روایت از امام بر اساس این توقیع، دروغگو است.^۳

۱. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۵۱۶.

۲. طوسی، الغیبة، ص ۳۹۵.

۳. سیدمحمد صدر در «موسوعة الإمام المهدی» و یدالله دوزدوزانی در «تحقیق لطیف حول توقیع الشریف» و علی اکبر ذاکری در کتاب «چشم به راه مهدی» به تحلیل سندی و محتوایی این توقیع پرداخته‌اند.

در تحلیل اشکال برآمده از توقیع اخیر لازم است به محورهایی توجه کرد:
ارزیابی سندی روایت: این خبر دارای سه راوی است: شیخ صدوق، حسن بن احمد
مکتب و علی بن محمد سمري.

شیخ صدوق از اجلای اصحاب امامیه است و علی بن محمد سمري نیز نائب خاص
حضرت است که گویای وثاقت وی است. اما اندیشوران رجال، حسن بن احمد مکتب را
مهمل گذاشته‌اند و سخنی از وثاقت یا ضعف وی مطرح نیست. گویا نخستین فردی که ایراد
سندی به توقیع مزبور دارد، محدث نوری است. وی در کتاب *جَنَّة المأوی*، این توقیع را مرسل
و ضعیف دانسته و می‌نویسد: خود شیخ طوسی به این حدیث عمل نکرده‌اند؛ چرا که خود
ایشان تشرفات مختلفی را بیان کرده‌اند و عملاً با حدیث، مخالفت کرده‌اند؛ زیرا هر تشریفی، با
مشاهده ملازمه دارد. علاوه بر اینکه به تواتر، تشرفات برای ما نقل شده است و ما نمی‌توانیم
همه اینها را رد کنیم و علما نیز آنها را قبول کرده‌اند. بنابر این هر چند ظاهر توقیع، ملاقات را رد
می‌کند؛ ولی باید حدیث را توجیه کرد. آنگاه وی به بیان برخی توجیها می‌پردازد.^۱

البته باید دانست که ابومحمد حسن بن احمد، استاد شیخ صدوق است و توقیع را
بدون واسطه از نائب چهارم علی بن محمد سمري گزارش می‌کند. از این رو در سند سقطی
وجود ندارد. طبقه روایات نیز این دیدگاه را تأیید و بر این اساس سند متصل است.

نکته دوم اینکه شیخ طوسی نیز تشرفات و توقیعات را تنها در زمان غیبت صغری نقل
نموده و تشریف یا توقیعی منتسب به دوران غیبت کبری را بازتاب نداده است. با این حال،
ضعف سند توقیع، به جهت مهمل بودن حسن بن احمد مکتب پابرجاست، هر چند برخی
از محققان معاصر بر این اندیشه‌اند که طرح نشدن دیدگاه اندیشوران رجالی در ذیل عنوان
یک راوی نمی‌تواند دلیلی بر ضعف او به شمار آید.^۲

مهم بازرسی راهکارهای اثبات اعتبار سند حدیث است. افزون بر ادعای اعتماد شیخ
صدوق به توقیع مذکور و هم‌چنین سایر محدثان تا محدث نوری که با خدشه روبه‌رو است،
دو راهکار برای اعتباربخشی به سند ارائه شده است:

۱. نوری، *جنة المأوی في ذكر من فاز بلقاء الحجة*، صص ۱۵۹-۱۶۰.

۲. شبیری زنجانی، *کتاب نکاح*، ج ۱، صص ۳۶۶۳-۳۶۶۴.

الف: طلب رحمت شیخ صدوق: یکی از راه‌هایی که موجب اطمینان عرفی به وثاقت یک فرد است رسم و روش یک راوی، در احترام و تجلیل از یک استاد خاص است؛ چراکه بعید است یک محدث برای کسی که وثاقتش برای او محرز نیست، پی در پی تقاضای رحمت نماید! محقق خوبی می‌گوید که حسن بن احمد مکتب از مشایخ شیخ صدوق است و ایشان برای حسن بن احمد در کتاب «کمال الدین» دعای ترحم نموده‌اند که این امر نشانه‌ای بر اعتماد تلقی شده است.^۱ اما تفحص در کتاب «کمال الدین» گویای این سخن نیست؛ چه آنکه صدوق بر حسن بن احمد در این کتاب دعا نفرموده است.

با این همه، یکی از مشایخ صدوق فردی به نام حسن بن احمد مؤدب است که شیخ صدوق بعد از نام او در کتاب «عیون اخبار الرضا(ع)» و «معانی الأخبار» رضوان الهی را برای وی می‌خواهد.^۲ اما لقب وی «مؤدب» است نه «مکتب» و در کتابی غیر از «کمال الدین». البته دو لقب «المکتب» و «المؤدب» از نظر معنا نزدیک به هم هستند. ابن منظور می‌نویسد: «كَتَبَ الرَّجُلُ وَأَكْتَبَهُ إِكْتَابًا: كَتَبَ يَادُ أَوْ دَاد... الْمُكْتَبُ: مَعْلَمٌ. لِحْيَانِي مِيْ غَوِيْد: الْمُكْتَبُ كَسِيْ اسْتِ كِهْ كِتَابَتِ تَعْلِيْمِ مِيْ دِهْد». ^۳ از طرف دیگر مؤدب، یعنی معلم علوم ادبیات عرب از نحو و صرف و لغت.^۴

شاهد مطلب اینکه یکی از مشایخ صدوق فردی است به نام حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام که شیخ صدوق در برخی موارد، لقب «المکتب» و گاهی صفت «المؤدب» را برای ایشان می‌آورند.^۵

نتیجه آنکه از این منظر، حسن بن احمد مکتب توثیق می‌شود.

ب: تصحیف: در راهکاری دیگر برای اعتمادسازی به سند، ادعای تصحیف در سند حدیث شده است. یعنی حسن بن احمد راوی نیست، بلکه واسطه در نقل همان حسین بن

۱. خوبی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۵، ص ۲۷۲. یاد آور اینکه خود محقق خوبی طلبیدن رحمت الهی را از امارات وثاقت نمی‌دانند. (همان، ج ۱، ص ۷۴)
 ۲. ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۲۲ و ج ۲، ص ۱۷۴؛ همو، معانی الأخبار، ص ۳۴۵.
 ۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۶۹۹.
 ۴. نوری، خاتمة المستدرک، ج ۴، ص ۲۳.
 ۵. ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۷۲؛ همو، الأمالی، ص ۴۳۵؛ همو، التوحید، صص ۹۵ و ۱۷۲ و ۲۲۴ و ۲۸۹ و ۴۰۶؛ همو، الخصال، ج ۲، صص ۴۳۰ و ۴۵۱.

ابراهیم بن احمد بن هشام مکتب است و در اینجا تصحیف صورت گرفته است. با پذیرش تصحیف و افزودن این نکته که شیخ صدوق از حسین بن ابراهیم بن احمد بسیار حدیث نقل نموده^۱ و هم‌چنین برای وی طلب رضوان و رحمت الهی داشته، می‌توان به بازسازی سند روایت با رویکرد اصلاح و اعتباربخشی پرداخت.

اگر به عنوان ایراد چنین گفته شود که در سند این توقیع حسن بن احمد است در حالی که فرد مزبور حسین بن ابراهیم بن احمد است؛ یعنی نام جد ایشان احمد است، نه نام پدرشان^۲؛ در جواب می‌گوییم: انتساب راوی به جدّ در رجال امری متعارف است. و اگر چنین شبهه آورید که کنیه فرد مزبور «ابو محمد» است و این کنیه با اسم حسن می‌سازد و نه حسین^۳؛ می‌گوییم: هرچند این کنیه بیشتر برای اشخاصی می‌آید که حسن نام دارند؛ ولی کنیه ابو محمد برای افراد حسین نام هم آمده است.^۴ از بزرگانی که این احتمال را داده‌اند محقق قهپایی است. ایشان بعد از اینکه در متن کتاب نام راوی این توقیع را حسن بن احمد می‌آورد در تعلیقه‌ای که خود ایشان به عنوان تصحیح سند می‌آورند می‌نویسند: «الحسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام المکتب الخ».^۵

با این همه، این ادعا هر چند می‌تواند برطرف‌کننده اشکال باشد؛ اما دلیلی برای اثبات آن اقامه نشده است؛ زیرا احتمال اتحاد ابومحمد حسن بن مکتب با حسین بن ابراهیم از سوی اندیشوران دانش رجال طرح نشده است.^۶ محقق غفاری نیز میان این دو ارتباطی نمی‌بیند.^۷ افزون بر این شیخ صدوق در نقلی نام هر دو (حسن بن احمد و حسین بن

۱. ر.ک: ابن بابویه، الخصال، ج ۱، ص ۳۱۴ و ج ۲، صص ۴۳۰ و ۵۴۳ و ۵۷۲ و ۶۵۰؛ همو، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۱۴؛ همو، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، صص ۴۲۹ و ۴۷۶ و ۵۱۲؛ همو، الأمالی، صص ۴۰۰ و ۴۰۹ و ۴۳۵ و ۵۴۵ و ۵۵۲ و
۲. کریمیان، اعتبارسنجی و فقه الحدیث آخرین توقیع، ص ۹.
۳. همان.
۴. خویی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۶، ص ۲۳۳ و ج ۷، ص ۹۰ و
۵. قهپایی، مجمع الرجال، ج ۷، ص ۱۹۰.
۶. خویی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۵، ص ۲۷۲، ش ۲۷۲۶.
۷. ابن بابویه، معانی الاخبار، ص ۴۶، ش ۵۸ و ص ۴۸، ش ۶۹.

ابراهیم بن احمد) را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند.^۱

با وجود آنچه اشاره رفت، این نقل از مصادیق توقیع است و ویژگی هر توقیع، اختصاص و ارتباط مخفیانه است، برخلاف روایت، که ممکن است در جلسه رسمی ادا شود، و از همین جهت، قاعده آن است که سخت‌گیری محدثان در پذیرش توقیعات بیشتر از روایات باشد. با این حال، بیشتر علمای ما به این توقیع اعتماد کرده‌اند که این شاهدی قوی و اطمینان بخش بر صحت آن می‌تواند تلقی شود.

ارزیابی محتوای حدیث: مفهوم این روایت در بین علمای ما مورد کنکاش قرار گرفته است که ذیلاً بدان اشاره می‌گردد:

الف: انکار اصل ملاقات و مشاهده: آیت الله دوزدوزانی از جمله محققانی است که بر اساس این توقیع، افزون بر مقابله با مدعی ملاقات، به انکار امکان هر گونه ملاقات در عصر غیبت با آگاهی به اینکه فرد هنگام ملاقات، حضرت حجّت علیه السلام را رؤیت کرده، می‌پردازد. وی در تبیین این دلالت از توقیع می‌نگارد:

تعبیر حضرت در این توقیع به «فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ التَّامَّةُ؛ به تحقیق غیبت کبری شروع شد» صریح در این است که غیبت، تا زمان مرگ سمری - نایب چهارم - ناقص بوده است و نقصان به این است که در زمان غیبت صغری امکان ملاقات و مشاهده وجود داشته است؛ اما الآن «فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ التَّامَّةُ»؛ یعنی رؤیت برای احدی امکان ندارد و بر همین اساس در ادامه حدیث آمده «فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ پس ظهوری نیست مگر بعد از اذن الهی». پس معنی چنین می‌شود: غیبت تامه شروع شده؛ پس هیچ کس نمی‌تواند حضرت را ببیند تا روز ظهور.^۲

وی در تکمیل این نگاه می‌نویسد:

توقیع سه مسأله را بیان می‌کند: انتهای نیابت خاصه، پایان غیبت صغری، وجود کسانی که ادعای مشاهده دارند و وظیفه ما تکذیب آنان است. فرق جوهری بین غیبت صغری و کبری در دو چیز است: وجود وصایت و نیابت در غیبت صغری؛ نقصان در غیبت صغری به اینکه امکان مشاهده وجود داشته است.^۳

۱. همو، عیون اخبارالرضا، ج ۱، ص ۲۲۲.

۲. دوزدوزانی، تحقیق لطیف حول التوقیع الشریف، ص ۷.

۳. همان، ص ۸.

محقق دوزدوزانی در ترجمان عبارت: «فَمَنْ ادَّعَى الْمَشَاهِدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَ الصَّيْحَةِ فَهُوَ كَذَّابٌ مُفْتَرٌ؛ کسی که قبل از خروج سفیانی و صیحه ادعای مشاهده کند، کذاب مفتر است» بر این باور است که این عبارت ظهور در مجرد رؤیت دارد، نه رؤیت با نیابت. به عبارت دیگر نفرموده: مشاهده با ادعای وکالت و نیابت. وی می‌افزاید به قرینه صدر روایت که فرمود: «فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ التَّامَةُ فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» می‌گویم مدار کلام این است که در زمان غیبت کبری مشاهده بر هیچ کس امکان ندارد.^۱

با این همه، این وجه پسندیده نیست؛ چراکه در توقیع چنین آمده است: «لَا تُوصِلُ إِلَى أَحَدٍ يَتَّقُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ التَّامَةُ فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؛ به احدی وصیت مکن که پس از وفات تو قائم مقام تو شود که غیبت کبری واقع گردیده است و ظهوری نیست؛ مگر پس از اذن خدای عز و جل».

عجیب است که ایشان جمله «فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» را برفقرا قبل یعنی «فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ التَّامَةُ» متفرع می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که پس ظهوری برای هیچ کس نیست؛ ولی همین عبارت «فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ التَّامَةُ» را بر عبارت قبلش، یعنی «لَا تُوصِلُ إِلَى أَحَدٍ يَتَّقُ مَقَامَكَ» متفرع نمی‌کنند که در این صورت ظهور معنایی توقیع چنین می‌شود: «کسی را نایب خاص خود نکن؛ چراکه غیبت کبری شروع شده، پس ظهوری به عنوان نیابت برای احدی نیست.»

به دیگر بیان، عبارت «فَلَا ظُهُورَ» اطلاق ندارد، بلکه محتمل القرینه وجود دارد که عبارت است از عدم وصیت بر قائم مقامی و در علم اصول چنین گفته‌اند که اگر در جمله، تعبیری باشد که صلاحیت قرینیت داشته باشد، معنای جمله به همان قرینه حمل می‌شود.^۲

علاوه آنکه قبول داریم غیبت صغری نقصان دارد؛ ولی به چه دلیل منظور از نقصان، رؤیت و مشاهده است؟ شاید وجه نقصان غیبت کبری، نبود نیابت خاصه است. به عبارت دیگر، فرق جوهری بین دو غیبت، وصایت و نیابت خاصه است که فقط در غیبت صغری وجود دارد.

نکته دیگر اینکه در ادامه توقیع شریف چنین آمده: «هر کسی که ادعای مشاهده کرد

۱. همان، صص ۵۶-۵۷.

۲. خوبی، مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات)، ج ۱، ص ۲۷۴؛ امام خمینی، تنقیح الاصول، ج ۱، ص ۸۸.

کذاب و مفتر است» و آیت الله دوزدوزانی تصریح می‌کنند: «واجب است کسی را که ادعای مشاهده کرده است، تکذیب کنیم هر چند از عالم سر بزند»^۱ در حالی که سیره علمای ما چنین نبوده است که مدعیان صرف مشاهده را تکذیب کنند، بلکه فقط کسانی را که ادعای نیابت داشته‌اند تکذیب کرده‌اند. افرادی نظیر محمد بن نصیر نمیری^۲ و احمد بن هلال کرخی^۳ از این دسته‌اند.

کلام آخر آنکه در برخی روایات، نه تنها اصل ارتباط نفی نشده؛ بلکه ملاقات تعدادی از خواص شیعه با حضرتش در زمان غیبت کبری، تأیید شده است. به عنوان نمونه در روایتی چنین آمده است:

امام صادق علیه السلام فرمود: برای قائم علیه السلام دو غیبت است: یکی کوتاه و دیگری طولانی؛ در غیبت اول، فقط شیعیان مخصوص از مکان حضرت خبر دارند، و در غیبت دیگر، به غیر از دوستان مخصوصش، کسی از جای او خبر ندارد.^۴

روشن است که مراد روایت ارتباط خواص شیعه با ایشان است، نه اینکه این افراد فقط از جایگاه ایشان بدون هر نوع ارتباطی اطلاع دارند. مؤید آن، روایتی دیگر است که به غیبت حضرت اشاره می‌کند و اینکه به ناچار در زمان غیبتش گوشه‌گیری نموده و «چه خوب منزلت مدینه و در سی وحشتی نیست»^۵. ظاهر این گزارش، وجود سی نفر در کنار حضرت است. همان‌گونه که آنچه از این نقل از غیبت به ذهن می‌رسد، غیبت دوم و تامه است و نه غیبت صغری.

ب: انکار ادعای ملاقات: این دیدگاه بر آن است که نه تنها امکان و وقوع ملاقات پذیرفتنی است، بلکه ملاقات همراه با شناخت آن حضرت نیز پذیرفته شده است؛ اما ملاقات کننده، حق ندارد مشاهده خود را برای دیگران بازگو کند. اربلی می‌نگارد: کسی که حضرتش را ببیند،

ماهیچه
پژوهش‌های فقهی

سال چهارم شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

۱. دوزدوزانی، تحقیق لطیف حول التوقيع الشريف، ص ۸۴.
۲. خویی، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۱۸، ص ۳۱۷.
۳. همان، ج ۳، ص ۱۵۱.
۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۴۰.
۵. همان.

معلوم است که ادعای رؤیت و مشاهده ندارد و اگر کسی چنین ادعا نماید دروغگوست.^۱ هم‌چنین محقق خوبی معتقد است ادعای رؤیت در زمان غیبت، مسموع نیست.^۲ به دیگر بیان، این نگاه به تقویت انکار ادعای ملاقات توسط ملاقات کننده می‌پردازد.^۳ هر چند این دیدگاه به ظاهر روایت نزدیک است؛ چراکه در توقیع آمده است «مَنْ ادَّعى المُشَاهَدة»؛ ولی صدر روایت که مربوط به نیابت است با این وجه ناسازگار است.

ج: انکار مشاهده با عنوان نیابت و وصایت: این دیدگاه - که گویا شهرت بیشتری دارد - بر این اساس استوار است که این روایت هر نوع مشاهده‌ای را ردّ نمی‌کند؛ بلکه ارتباطی به- سان ارتباط نواب را مردود می‌شمرد. مجلسی که گویا نخستین اندیشوری است که این نگاه را مطرح می‌کند در توضیح آن می‌نویسد: شاید این روایت حمل می‌شود بر کسی که ادعای مشاهده همراه با نیابت کرده است؛ یعنی کسی که ادعا دارد اخبار را از طرف حضرت به شیعیان به همان شکل سفرای خاص ایشان می‌رساند.^۴ بر این اساس، یکی از مؤلفه‌های انکار، نقل اخبار از سوی حضرت بیان شده است.

برخی دیگر از عالمان پس از مجلسی نیز این تفسیر از روایت را اختیار کرده‌اند.^۵ نتیجه آنکه سند این روایت مشکلی ندارد و دلالت آن هم به مشاهده با ادعای نیابت مربوط است؛ بنابراین اگر فرد ثقه‌ای در زمان غیبت کبری به خدمت حضرت حجّت علیه السلام مشرف شد و ادعای نیابت و بابت نکرد و حدیثی نقل نمود از جهت توقیع شریف، مانعی وجود ندارد.

۲. ادله حجیت خبر واحد
در تقریر حجیت روایات از حضرت صاحب الزمان علیه السلام در زمان غیبت، به ادله حجیت خبر واحد تمسک شده است؛ ولی برآیند تحلیل این دلیل، عدم حجیت این نوع روایات است که در دو مطلب خودنمایی می‌کند:

۱. اربلی، کشف الغمة في معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۵۳۸.
۲. خوبی، مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات)، ج ۱، ص ۱۳۶.
۳. سلیمیان، درسنامه مهدویت، ج ۲، ص ۱۱۵.
۴. مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار علیهم السلام، ج ۵۲، ص ۱۵۱.
۵. اصفهانی، مکیال المکارم في فوائد دعاء للقائم علیه السلام، ج ۲، ص ۴۰۹؛ امام خمینی، تنقیح الأصول، ج ۳، ص ۱۳۹؛ طوسی، تا ظهور، ج ۱، ص ۲۷۲؛ مکارم شیرازی، انوار الأصول، ج ۲، ص ۳۶۸.

۲/۱. خبر غیر متعارف

همان‌گونه که در علم اصول ثابت شده است برای رسیدن به حکم الهی باید از طرق متعارف اقدام کرد و وصول به حکم با رمل و جفر و خواب و مکاشفه و مانند آن حجت نیست. شیخ انصاری تصریح می‌کند هر چند حجیت قطع، ذاتی است و هر فردی که به قطع رسید باید بدان عمل کند؛ ولی اگر مجتهدی از راه‌های غیر متعارف، قطع به حکم شرعی قطع پیدا کرد، حکم او بر مقلدانش نافذ نیست، هر چند خود او باید به قطعش عمل کند.^۱ میرزای نائینی نیز در این زمینه می‌نگارد: احکام مقیدند به اینکه از مثل رمل و جفر و خواب و از این قبیل امور غیر متعارف، به دست نیامده باشند.^۲ بر اساس این اصل و مبنا، ادعای تشرف در زمان غیبت و اخذ روایت از حضرت، با توجه به اینکه امری غیر متعارف است حجت نیست. آری شنیدن در هنگام تشرف، هر چند ایرادی ندارد و از امور حسی است؛ ولی در دوره غیبت کبری امری عادی نیست و لذا حجت نمی‌باشد. به دیگر بیان، هر چند میان روش رمل و جفر با ادعای ملاقات امام تفاوت است؛ اما با توجه به قید عصر غیبت کبری، باید ادعای ملاقات در این دوره را ذیل عنوان کلی غیر متعارف قرار داد.

در تبیین این سخن، نخست باید دانست که در عصر حضور نیز این‌گونه نبوده است که تمامی شیعیان برای دریافت احکام و مسائل دینی خود، شخصاً به محضر امام برسند؛ بلکه محدثانی برجسته و شناخته شده وظیفه انتقال معارف به جامعه امامیه را برعهده داشته‌اند. حتی در مدرسه‌ای مانند مدرسه حدیثی - کلامی قم، در بازه دوره حضور، ملاقات مستقیم محدثان نامی و بزرگ این دوره با ائمه علیهم‌السلام، پیوسته نبوده است و تنها در موارد معدودی صورت گرفته است. هرچند در چرایی این اتفاق، تبیین‌های متفاوتی قابل طرح است؛ اما بدون شک دریافت روایت با واسطه حتی از سوی محدثان بزرگ در دوره حضور امری غیر متعارف به شمار نمی‌آمده است. دامنه این سخن تا دوره‌های بعد نیز ادامه یافته است، چنان‌که اکنون محدثان و فقهای امامیه، بر اساس دریافت با واسطه (شخص یا کتاب) از میراث حدیثی شیعه به استنباط احکام و تبیین مسائل دین می‌پردازند. اما کنار هم قرار گرفتن

ماهیچه
پژوهش‌های فقهی

سال چهارم شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، صص ۵-۶.

۲. نائینی، فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۴.

دو عنوان، موجب خدشه در تطبیق عنوان «متعارف» بر روایت از امام عصر علیه السلام شده است؛ نخست دریافت روایت از امام دوازدهم؛ دوم عصر غیبت کبری. تقسیم دوره‌های زندگانی امام دوازدهم به سه دوره عصر حضور، عصر غیبت صغری و عصر غیبت کبری با مؤلفه‌های اختصاصی هر دوره موجب تمایز میان دریافت روایت در عصر غیبت با عصر حضور و حتی تفاوت میان دوره کوتاه غیبت و دوره بلند آن شده است.^۱

امام خمینی با اشاره به سیره عقلا، این مبنا را در حجیت بخشی به موضوع مورد بحث با خدشه روبه‌رو می‌داند و با مقایسه روایتگری از امام زمان علیه السلام در عصر غیبت کبری با سایر امور غیر متعارف -مانند دریافت از جن‌ها-، شمول دلیل حجیت خبر فرد ثقه بر این موارد را نمی‌پذیرد و می‌نویسند:

تنها دلیل حجیت خبر فرد ثقه، بنای عقلاست؛ یعنی روش عقلا این است که در امور مربوط به زندگی خویش به حرف کسی که به او اطمینان دارند، گوش داده و مبنای زندگی خود قرار می‌دهند. این بنای عقلا فقط در مورد امور محسوس و یا غیر محسوس است که نزدیک به حس است. این گونه هم نیست که در هر امر محسوس، این بنا باشد؛ بلکه فقط در جایست که مخبر به، امر عجیب و غریبی نباشد - بلکه امری عادی و متعارف باشد؛ چرا که ما در روش عملی عقلا سراغ نداریم که به این نوع خبرها اعتنا کنند. مانند روایت جن که هر چند محسوس باشد؛ ولی عقلا به نقل سخنان از جنیان اعتماد نمی‌کنند. از همین جهت است که اگر کسی در زمان غیبت کبری، کلامی از امام زمان علیه السلام نقل کند و بگوید خودم از ایشان شنیدم، مورد قبول واقع نمی‌شود و دلیلی برای حجیت این نظر وجود ندارد.^۲

اصل عدم خطا در این گونه موارد نیز جایگاه ندارد. امام خمینی در این زمینه ادامه می‌دهد: همان گونه که احتمال دروغ عمدی با ادله حجیت خبر دفع نمی‌شود، اصل عدم خطا - که از اصول عقلایی است - در امور غریبه غیر متعارف جاری نمی‌شود.^۳

البته باید توجه نمود که نفس تشرّف، هر چند خبر دادن از امور محسوس است؛ اما لازم است آن محسوس، متعارف باشد؛ یعنی امری غیر عادی را بیان نکنند. در نتیجه اصل ادعای

۱. ویژگی‌هایی همانند بازگشت مردم از باور به مهدویت نشان دهنده شکل‌گیری تفاوتی اساسی میان عصر غیبت و عصر حضور است و آن تقلیل یافتن حداکثری ارتباط با نهاد امامت است.

۲. امام خمینی، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۲۵۵.

۳. همان، ص ۲۵۶.

تشریف با چالش روبه‌رو است، تا چه رسد که در بیشینه این مسأله، سخن از نقل روایت از امام عصر علیه السلام و حجیت آن طرح شود. امام خمینی معتقد است: هر کس ادعای تشریف به محضر ایشان کند، ادعایی کرده که با ادله حجیت خبر واحد قابل اثبات نیست.^۱ در تقریرات درس ایشان، با واکاوی بیشتر و تبیین جزئیات دقیق‌تری از نقش‌نمایی بنای عقلا و میزان اعتنای عقلا به خبر واحد آمده است:

تنها دلیل تمام برای حجیت خبر واحد، استقرار بنای عقلا بر عمل بر این نوع خبرهاست و چون بنای عقلا، دلیل لئی است، بنابر این باید به صورت قطعی بنای آن‌ها را بر موردی احراز کنیم. اخبار نیز به اعتبار مخبر به مختلف‌اند؛ زیرا مخبر به یا امر محسوس به نحو متعارف است؛ مانند سماع زاره و یا محسوس به گونه غیر متعارف است؛ آنجا که امر غریبی است؛ مانند دیدن جنّ و یا خبر غیر محسوسی است که مبادی حسی دارد مانند شجاعت و ملکه عدالت و سخاوت و یا غیر محسوسی است که مبادی محسوس بعید از حس دارد؛ مانند اجتهاد. قطعاً خبر واحد قسم اول و سوم حجت هستند؛ اما قسم دوم و چهارم، بنای عقلا بر قبول چنین خبری نیست؛ زیرا احتمال اشتباه - هر چند مخبر ثقه باشد - فراوان و قوی است؛ چون که احتمال اشتباه امر بر او و تصویر صورت جن در ذهنش - به خاطر تخیلات - می‌رود. همین گونه است اخبار رؤیت حضرت ولی عصر علیه السلام.^۲

با پذیرش عدم شمول مبنای حجیت خبر واحد یعنی بنای عقلا - به دلیل قوام خطا در ادعای روایتگر از امام عصر علیه السلام -، این پرسش مطرح می‌شود که یقین، امری متکی به شخص است و با عدم حجیت روایت راوی دیگران، چگونه می‌توان از پیامدهای یقین شخص برای خودش چشم‌پوشی کرد؟ در پاسخ باید توجه کرد که یقین دو گونه است؛ یقینی که تنها قابل اتکای فرد یقین‌کننده است و دامنه اثرگذاری آن محدود است و یقینی که افزون بر فرد یقین‌کننده، امکان اتکای دیگران بر آن نیز فراهم است. دانشوران علم اصول به تفاوت ارزش‌گذاری میان این دو یقین توجه داده‌اند، چنان‌که از شیخ انصاری گذشت.^۳

۱. همان.

۲. امام خمینی، تنقیح الأصول، ج ۳، ص ۱۳۸؛ همو، تهذیب الأصول، ج ۲، ص ۴۲۲.

۳. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، صص ۵-۶.

۲/۲. حدسی بودن

چنان‌که در دانش اصول اثبات شده است در صورتی که مستند حجیت خبر واحد، سیره عقلا باشد، خبر حدسی مشمول دلیل حجیت قرار نمی‌گیرد؛ چه آنکه سیره عقلا فقط در خبر از امور محسوس و یا حدسیات نزدیک به حس جریان دارد. لذاست که شیخ انصاری معتقد است ادله خاصه‌ای که برای حجیت خبر عادل اقامه کرده‌اند فقط بر حجیت اخبار حسی دلالت می‌کند.^۱ بنابر این در زیر و زبر یک خبر، نباید حدس، وجود داشته باشد؛ نه در مخبرعنه و نه در خبر و نه در رسیدن به خبر؛ یعنی راه شناخت کسی که از او خبر نقل می‌شود باید حسی باشد و خبر را هم حسی درک کرد و راه ما به خبر هم حسی باشد.

در نقل از امام صادق علیه السلام - مثلاً - وجود خبر حسی امکان داشت؛ ولی مقایسه زمان امام صادق علیه السلام با دوران غیبت حضرت حجت علیه السلام صحیح نیست؛ چرا که امام صادق علیه السلام در مدینه بودند و همه مردم ایشان را می‌شناختند که چه شمایی دارند، چه موقع درس می‌دهند، چه شاگردانی دارند، خدمه و همراهان حضرت چه افرادی هستند و خلاصه تمام ویژگی‌های حضرت مشخص و شناخته شده بوده است؛ ولی در زمان غیبت، از کجا می‌شود دانست که ملاقات شونده، امام زمان علیه السلام است؟ هیچ راه حسی برای تشخیص این امر نیست. در حقیقت، فرد مشرف شده، حدس می‌زند که ایشان امام زمان علیه السلام هستند. در بهترین حالت، ناقل، شخصی را می‌بیند و با کمک قرائنی حدس می‌زند که امام زمان علیه السلام را مشاهده کرده است؛ در حالی که خبر حدسی مورد اعتنا نیست.^۲ امام خمینی نیز به همین موضوع اشاره می‌کند.^۳

۳. روایات بازدارنده

با مراجعه و تحلیل برخی گزارشات پیرامون موضوعات شبیه محل بحث و استخراج یک نتیجه کلی، به این مطلب می‌رسیم که نقل روایت از امام عصر علیه السلام در زمان غیبت، مورد نهی قرار گرفته است. به عنوان نمونه، یکی از عناوینی که در آثار فقهی بررسی شده است «کھانت» است. «کھانت» در لغت به معنای کسی است که از آینده کائنات به کمک جن و

۱. همان، ص ۱۸۰؛ هم‌چنین ر.ک: نائینی، فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۴۸؛ صدر، مباحث الأصول، ج ۲، ص ۵۹۵.

۲. رضوی، نهاية المأمول فی شرح کفایة الاصول، صص ۱۱۵-۱۱۶.

۳. امام خمینی، تنقیح الاصول، ج ۳، ص ۱۳۸.

سبب‌های دیگر خبر می‌دهد و مدعی معرفت اسرار است.^۱ سید حسن مصطفوی معتقد است کاهن کسی است که ادعای ارتباط با غیب دارد، به هر وسیله حق یا باطلی باشد.^۲ معمول فقها نیز ضمن بیان حرمت کهنات، کاهن را کسی دانسته‌اند که صاحبی از جن، به او اخبار غیبی را می‌رساند.^۳

روایات متعددی در حرمت کهنات وجود دارد.^۴ مانند این روایت:

هیثم می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم همراه ما در جزیره مردیست که مردم نزد او رفته و از مال سرقتی و شبیه آن از وی سؤال می‌کنند و او هم بدان‌ها خبر می‌دهد. آیا ما هم از او چیزی سؤال کنیم؟ ایشان فرمودند: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: هر کس پیش ساحر یا کاهن یا کذابی رود و گفته‌هایش را تصدیق نماید قطعاً به کتاب خدا کفر ورزیده است.^۵

شیخ انصاری به پیروی از صاحب جواهر^۶ بر این باور است که ظاهر روایت، اخبار از غایبات به صورت جزمی را حرام دانسته است؛ خواه از کهنات باشد و خواه به غیر از آن.^۷ فیض یکی از محرمات را اخبار جزمی از غایبات می‌داند.^۸ بنابر این تصدیق هر نوع خبر غیبی که به صورت جزم اسناد داده شده باشد حرام است.

البته هر چند شاید بشود در این چالش ایراداتی بیان نمود؛^۹ ولی به هر روی، از جنبه تأیید قابل پذیرش است.

ماجتهاد
پژوهش‌های فقهی

سال چهارم شماره ۷ بهار و تابستان ۱۳۹۶

۱. ابن اثیر، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ۴، ص ۲۱۴.
۲. مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱۰، ص ۱۲۸.
۳. حلی، تحرير الأحكام الشرعية، ج ۲، ص ۲۶۱؛ همو، تذكرة الفقهاء، ج ۱۲، ص ۱۴۵؛ عاملی، مسالك الألفهام، ج ۳، ص ۱۲۸؛ نجفی، جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۸۹.
۴. حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۷۴ و ج ۱۷، ص ۱۴۹.
۵. ابن ادریس، السرائر، ج ۳، ص ۵۹۳؛ حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۵۰.
۶. نجفی، جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۹۲.
۷. انصاری، کتاب المکاسب المحرمة و البیع و الخيارات، ج ۲، ص ۳۹. البته آنچه که در روایت نهی شده است تصدیق کسی است که خبر از غیب می‌دهد، نه صرف اخبار از غیب.
۸. فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۲۳.
۹. ر.ک: تبریزی، هدایة الطالب إلى أسرار المکاسب، ج ۱، ص ۱۰۵؛ خویی، مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۱۹؛ تبریزی، إرشاد الطالب إلى التعليق على المکاسب، ج ۱، ص ۲۴۷؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة في شرح تحرير الوسيلة- المکاسب المحرمة، ص ۲۱۷.

حجیت توقیعات در عصر غیبت

هر چند تعداد توقیعات بسیار اندکی در بین شیعیان - و واقع - وجود دارد؛ ولی جالب است دانسته شود که برخی از متفکران معاصر اهل سنت، معتقدند بیشتر احکام و عقاید شیعه به وسیله توقیع از امام زمان علیه السلام گرفته شده است!

محمد رشید رضا می نویسد:

آنها [شیعیان] بیشتر مذهبشان را - همان گونه که خود اعتراف کرده اند (!) - از نامه های دروغینی که هیچ عاقلی شک در افترا بودنشان ندارد، گرفته اند. از رافضی ها تعجب است که صاحب این نامه ها را صدوق می دانند، در حالی که او بسیار دروغ گوست؛ زیرا وی از دین مبین دور است. او می پندارد مسأله ای را در نامه ای می نویسد و سپس آن را شبانه داخل سوراخ درختی می گزارد، آنگاه [حضرت] مهدی علیه السلام جوابش را خواهد نوشت. این نوشته ها در نزد رافضی ها از قوی ترین دلالت ها و محکم ترین برهان هاست. بدا به حال آنان!

علامه امینی در نقد این سخن بیاناتی دارند که برای بحث مفید است. ایشان می فرماید: سزاوار بود که رشید رضا نوشته هایش را به یکی از شیعیان و یا یک انسان منصفی می داد تا ابتدا او مطالعه کند؛ زیرا دروغ هایی که نوشته، کاشف از سوء نیت اوست. چگونه بر یک محقق، مخفی شده است که شیعیان به نوشته های [منسوب به] امام منتظر علیه السلام عمل نمی کنند. چنان که هیچ یک از محمدهای سه گانه^۲ هیچ یک از این نوشته ها و توقیعات صادره از ناحیه مقدسه را در کتب اربعه که مهم ترین آثار شیعی هستند نیاورده اند. و این موجب بیداری محقق است که بزرگان شیعیان می دانستند نتیجه این گونه نوشته ها، نابودی و انکار حضرت حجت علیه السلام است. از این رو گویا ایشان نهی شده بودند از اینکه آثار صادر از ناحیه مقدسه را در تألیفاتشان بیاورند با اینکه آنان خود، راویان آنها بوده اند. ایشان چنین کردند تا مذهب عترت از طریق جعفری صحیح به مذهب مهدوی تبدیل نشود و مردان متعصب کوردل، مجالی نیابند که بگویند مذهب امامیه از امام غائبی - که به گمان آنان وجود خارجی ندارد - گرفته شده و از نامه های دروغین - طبق عقیده آنها - پیروی می کنند و این خود یکی از اسرار امامت است که وثاقت و اعتماد به کتب اربعه را زیاد می کند.

۱. رشید رضا، رسائل السنة و الشیعة، ص ۶۰.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، محمد بن علی بن بابویه، محمد بن حسن طوسی.

شما ببینید، کلینی، با اینکه در زمان غیبت صغری و در بغداد می‌زیسته و میان او و سفرای چهارگانه فاصله‌ای نبوده؛ ولی نشانه‌ای از توقیعات امام منتظر علیه السلام در کتاب کافی اش دیده نمی‌شود، با اینکه توقیعات دیگر امامان علیهم السلام را آورده است.

هم‌چنین شیخ صدوق، با وجودی که تعدادی از توقیعات را در کتاب دیگرش کمال الدین آورده؛ ولی هیچ یک را در کتاب من لا یحضره الفقیه خود نیاورده است.

شیخ طوسی نیز چنین برخورد کرده است. او با وجود نقل توقیعات در کتاب الغیبه، هیچ کدام از این نامه‌ها را در دو کتاب مهمش تهذیب و استبصار نیاورده است.

شاهد دیگر اینکه شیخ صدوق و شیخ طوسی از کلینی، توقیع اسحاق بن یعقوب از طرف ناحیه مقدسه علیه السلام را روایت کرده‌اند؛^۱ که در آن، سه مسأله وجود دارد که ایشان حکم این سه را در کتب اربعه آورده‌اند: حرمت آبجو،^۲ حلال کردن خمس برای شیعیان،^۳ پول زن خواننده،^۴ حال با اینکه ایشان حکم این سه مسأله را در کتب اربعه عنوان کرده‌اند، ولی به غیر از این توقیع، استدلال آورده‌اند و هیچ عین و اثری از توقیع در آن استدلال‌ها، دیده نمی‌شود.

بنابر این علت روی گردانی بزرگان حدیث، از این روایاتی که از امام منتظر علیه السلام صادر شده است، این است که اگر در این اصول تدوین یافته، چیزی از آنها ذکر می‌شد، باب ایراد و طعن به مذهب امامیه، به صورت کامل گشوده می‌گردید و زبان مفتریان و تهمت زنان به روی آنان دراز می‌شد.^۵

البته هر چند تعبیر ایشان اطلاق دارد و هرگونه نوشته‌ای از حضرت حجت علیه السلام را با بی‌مهری، مَهر عدم قبول می‌زنند؛ ولی توقیعات در زمان غیبت صغری، دچار ایرادی نیست. اینک به اثبات این مقوله می‌پردازیم و توقیع را در هر دو دوره مورد واکاوی قرار داده و تمایز دوره‌های غیبت صغری و کبری را به تصویر می‌کشیم:

۱. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۴۸۳؛ طوسی، الغیبه، ص ۲۹۰.
۲. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۲۲؛ ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۳ و ج ۴، ص ۵۵؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، صص ۱۲۴-۱۲۶؛ همو، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۴، صص ۹۴-۹۷.
۳. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۳۸-۵۴۸؛ ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۲، صص ۳۹-۴۵؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۴، صص ۱۲۱-۱۲۶؛ همو، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، صص ۵۴-۶۲.
۴. کلینی، الکافی، ج ۵، صص ۱۱۹-۱۲۰؛ ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۲؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۶، صص ۳۵۷-۳۵۹؛ همو، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۳، صص ۶۱-۶۲.
۵. امینی، الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب، ج ۳، صص ۳۸۸-۳۹۱.

۱. توقیع در عصر غیبت صغری

سنجۀ صحت توقیع در عصر غیبت صغری با دو معیار است: الف: صدور توقیع به نائب؛
ب: تشخیص خط حضرت.

همۀ توقیعات حضرت مهدی علیه السلام توسط نواب خاص آن حضرت در طول غیبت صغری برای افراد ظاهر می شد و ارتباط کتبی با حضرتش فقط از طریق ایشان انجام پذیر بود؛ به صورتی که حتی وکلای آن حضرت، نامه های خود و دیگران را نزد نائب امام می فرستادند و از او پاسخ دریافت می کردند و اساساً فلسفۀ نیابت خاصه نیز همین است؛ وگرنه اگر هر کسی بتواند به شرف گرفتن توقیع نائل آید دیگر چه نیازی به نائب خاص بود؟!^۱ در دورۀ نیابت خاص، نواب اربعه با ارتباط نگارشی با حضرت حجت علیه السلام، افزون بر کانال امن برای اتکا به خبر واحد، از توان تشخیص خط امام برخوردار بودند. نمونه های موجود از توقیعات عصر غیبت صغری گویای این ادعا است. محمد بن همام از جناب محمد بن عثمان عمری نقل می کند که می گفت: «توقیعی به خطی که می شناختم صادر شد».^۲ از این رو در عصر غیبت صغری مسیری امن برای انتقال معارف با واسطه ای معین شده وجود داشت. اسحاق بن یعقوب می گوید از جناب محمد بن عثمان عمری درخواست نمودم پاسخ نامه ای را که در آن پرسش های خود را مطرح کرده بودم به من برساند، که «توقیعی به خط مولای ما صاحب الزمان علیه السلام صادر شد».^۳ بر این اساس شیخ طوسی در توصیف این بازۀ زمانی توجه به هر دو گزینه می دهد و به گونه دقیق تر پیوند خط امام عصر علیه السلام با پدرشان را نیز مورد اشاره قرار می دهد و می نویسد:

توقیعات صاحب الأمر علیه السلام به وسیلۀ عثمان بن سعید و فرزندش محمد بن عثمان به شیعیان شان و خواص پدر بزرگوارشان امام حسن عسکری علیه السلام رسیده می شد که در آن امر و نهی و جواب های سؤالات شیعیان بود، به همان خطی که در زمان حیات امام حسن عسکری علیه السلام صادر می شد.^۴

۱. سلیمان، نشریه مبلغان، ص ۱۴۲.

۲. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۴۸۳.

۳. همان.

۴. طوسی، الغیبه، ص ۳۵۶.

این امر یعنی معیار کانال معین شده افزون بر توجه به خط در دوره هر یک از نواب خاص ملاک قرار می‌گرفت. عبدالله بن جعفر حمیری می‌گوید وقتی ابو عمرو عثمان بن سعید از دنیا رفت نامه‌ها به خطی که با آن مکاتبه می‌نمودیم، به ما رسید مبنی بر جانشینی ابو جعفر محمد بن عثمان^۱.

توقیعات صادر شده در این زمان دامنه گسترده‌ای از موضوعات را در بر می‌گرفت: امور شخصی، تربیتی، مباحث عقیدتی، اخلاقی و در برخی موارد فقهی. حال اگر سند ما به یک توقیع در زمان غیبت صغری، تمام باشد مشکلی در پذیرش آن وجود ندارد.

۲. توقیع در عصر غیبت کبری

هر چند نمونه‌های اندکی از توقیعات در زمان غیبت کبری وجود دارد^۲؛ ولی با توجه به دو ملاکی که بیان شد، دانسته می‌شود اعتماد به نگاشته‌های عصر غیبت کبری به عنوان توقیع حضرت، با دو خدشه جدی روبه‌رو است. نخست، نبود کانال امن یعنی نواب خاص به دلیل پایان یافتن دوره عصر غیبت صغری و دوم، نبود معیار تشخیص خط امام. به دیگر بیان، چالش دوم متوقف بر چالش نخست است؛ یعنی آنچه باعث اعتماد به توقیع صادر شده در عصر غیبت صغری بود تشخیص نائب خاص امام بود که در عصر غیبت کبری مطرح نیست. بر این اساس، در زمان غیبت کبری هیچ یک از این دو نشانه وجود ندارد و بنابر این همه توقیعات در این زمان، از حجیت به دور است؛ چرا که راهکاری برای اعتبار بخشی به این نگاشته‌ها در عصر غیبت کبری وجود ندارد. علاوه بر اینکه - همان‌گونه که گذشت - در نقل حدیث مسیرهای غیر متعارف از حجیت برخوردار نیستند. آری، در صورتی که برای راوی یا دیگران با توجه به قرائن و شواهد و اموری چون جلالت قدر و منزلت راوی قطع به صدور حاصل شود روایت حجت است؛ ولی چنین حجیتی از مقوله اطمینان است، وگرنه ادله حجیت خبر واحد هم چنان از شمول آن عاجزند.

ماجتهاد
پژوهش‌های فقهی

سال چهارم شماره ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

۱. همان، ص ۳۶۲.

۲. شاید مهمترین این توقیع منسوب به حضرت بقیة الله علیه السلام توقیع به شیخ مفید باشد که در احتجاج به آن اشاره شده است. (ر.ک: طبرسی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۲، صص ۴۹۵-۴۹۹)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. بر اساس مبانی به عنوان پشتوانه عقلی شیوه تعامل با منابع معرفت، توسعه مبانی پذیرش روایت در عصر حضور به عصر غیبت با تغییر در الگو مواجه شده و پذیرفته نیست.
۲. ادله حجیت خبر واحد، چالشی اساسی در نگرش حجیت روایات در عصر غیبت کبراست؛ زیرا سیره عقلا در امور غیر متعارف و امور حدسی جاری نیست.
۳. شاید بتوان از برخی روایات چنین برداشت کرد که تصدیق هر نوع اخبار غیبی مورد نهی شریعت است.
۴. نه تنها مدعیان نقل روایت و توقیع از سوی امام عصر علیه السلام در دوران غیبت با تنگنای حجیت روبه‌رو هستند، بلکه فقها و محدثان امامیه نیز نمی‌توانند چنین نقل‌هایی را به عنوان منبع استنباط و تشریح احکام شرعی قرار دهند.
۵. توقیعات در زمان غیبت کبری با توجه به نبود نائب خاص و راهی مطمئن در صحت انتساب، مورد پذیرش نیست.
۶. تنها راه حجیت بخشی به این روایات دستیابی به اطمینان از روی شواهد و قرائن است.

منابع و مأخذ

۱. ابن اثیر، مبارک، النهاية في غريب الحديث والأثر، قم: اسماعیلیان، چ ۴، ۱۳۶۷ ش.
۲. ابن ادریس، محمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، تحقیق موسوی، حسن بن احمد، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، تحقیق حسینی، هاشم، قم: جامعه مدرسین، چ ۱، ۱۳۹۸ ق.
۴. _____، الأملی، تهران: کتابچی، چ ۶، ۱۳۷۶ ش.
۵. _____، الخصال، تصحیح غفاری، علی اکبر، قم: جامعه مدرسین، چ ۱، ۱۳۶۲ ش.
۶. _____، کمال‌الدین و تمام النعمة، تحقیق غفاری، علی اکبر، تهران: اسلامیه، چ ۲، ۱۳۹۵ ق.
۷. _____، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تصحیح لاجوردی، مهدی، تهران: نشر جهان، چ ۱، ۱۳۷۸ ق.
۸. _____، معانی الأخبار، تصحیح غفاری، علی اکبر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ ق.
۹. _____، کتاب من لا یحضره الفقیه، تصحیح غفاری، علی اکبر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ ق.
۱۰. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، چ ۱، ۱۴۰۴ ق.

۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر، چ ۳، ۱۴۱۴ق.
۱۲. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة في معرفة الأئمة، تحقیق رسولی محلاتی، هاشم، تبریز: بنی هاشمی، چ ۱، ۱۳۸۱ق.
۱۳. اصفهانی، محمد تقی، مکیال المکارم في فوائد دعاء للقائم علیه السلام، قم: مؤسسه الإمام المهدي علیه السلام، چ ۵، ۱۴۲۸ق.
۱۴. امینی، عبدالحسین، الغدير في الكتاب و السنة و الادب، قم: مرکز الغدير، چ ۱، ۱۴۱۶ق.
۱۵. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب المحرمة و البیع و الخيارات، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۱۶. _____، فرائد الأصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵، ۱۴۱۶ق.
۱۷. تبریزی، جواد، إرشاد الطالب إلى التعليق على المکاسب، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۳، ۱۴۱۶ق.
۱۸. تبریزی، فتاح، هداية الطالب إلي أسرار المکاسب، تبریز: چاپخانه اطلاعات، چ ۱، ۱۳۷۵ق.
۱۹. جعفری، جواد، دیدار با امام عصر علیه السلام و توقيع علی بن محمد سمري، مشرق موعود، ش ۱۷.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۲۱. حلّی، حسن بن یوسف، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية، تحقیق بهادری، ابراهیم، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۲۲. _____، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۲۳. حلّی، جعفر بن حسن، المعترف في شرح المختصر، تحقیق و تصحیح حیدری، محمد علی و دیگران، قم: مؤسسه سید الشهداء علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۲۴. _____، النهاية و نکتها، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۲۵. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۲۶. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چ ۶، ۱۴۳۰ق.
۲۷. خمینی، روح الله، انوار الهدایة في التعليقة علی الکفایة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۲، ۱۴۱۵ق.
۲۸. _____، تنقیح الأصول، تقریر تقوی اشتهااردی، حسین، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۲۹. _____، تهذیب الأصول، تقریر سبحانی، جعفر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۴۲۳ق.

۳۰. خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات). تقرير واعظ حسینی بهسودی، محمد سرور، قم: مكتبة داوری، چ ۵، ۱۴۱۷ق.
۳۱. _____، مصباح الفقاهة، تقرير توحیدی، محمد علی، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۳۲. _____، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، [بی جا]: [بی نا]، چ ۵، ۱۴۱۳ق.
۳۳. دوزدوزانی، یدالله، تحقیق لطیف حول التوفیح الشریف، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۳۴. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ش.
۳۵. ذاکری، علی اکبر، چشم به راه مهدی، قم: بوستان کتاب، چ ۵، ۱۳۸۷ش.
۳۶. ذوعلم، علی، تأملی در مفهوم چالش، ماهنامه زمانه، شماره ۳۶، شهریور ۱۳۸۴.
۳۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق عدنان داودی صفوان، بیروت: دارالعلم، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۳۸. رشید رضا، محمد، رسائل السنة و الشيعة، قاهره: دارالمنار، چ ۲، ۱۲۶۶ق.
۳۹. رضوی، حسن، نهاية المأمول في شرح كفاية الأصول، تهران: حقیقت، چ ۱، ۱۳۴۰ق.
۴۰. سبحانی، جعفر، المحصول في علم الأصول، تقرير جلالی مازندرانی، محمود، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۴۱. سلیمیان، خدامراد، درسنامه مهدویت، تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، چ ۳، ۱۳۸۷ش.
۴۲. _____، نشریه مبلغان، شماره ۳۵، آذر ۱۳۸۱.
۴۳. شبیری زنجانی، موسی، کتاب نکاح، قم: موسسه پژوهشی رای پرداز، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۴۴. صدر، محمد باقر، مباحث الأصول، تقرير حائری، کاظم، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، چ ۱، ۱۴۰۸ق.
۴۵. صدر، محمد، موسوعة الإمام المهدي علیه السلام، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۲ق.
۴۶. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، تحقیق خراسان، محمد باقر، مشهد: نشر مرتضی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۴۷. طبسی، نجم الدین، تا ظهور، تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، چ ۱، ۱۳۸۸ش.
۴۸. طوسی، محمد بن الحسن، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تحقیق خراسان، حسن، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چ ۱، ۱۳۹۰ق.
۴۹. _____، تهذیب الأحكام، خراسان، حسن، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۵۰. _____، الغیبة، تحقیق تهرانی و ناصح، قم: دار المعارف الإسلامیة، چ ۱، ۱۴۱۱ق.

۵۱. عاملی، زین الدین، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۲ق.
۵۲. _____، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۵۳. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة- المكاسب المحرمة، قم: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، چ ۱، ۱۴۲۷ق.
۵۴. _____، دراسات في الأصول، تقرير موسوی، صمدعلی، قم: مركز فقه الأئمة الاطهار عليهم السلام، چ ۱، ۱۴۳۰ق.
۵۵. فیض کاشانی، محسن، مفاتيح الشرائع، قم: کتابخانه آية الله مرعشي نجفی، چ ۱، [بی تا].
۵۶. قمی، ابوالقاسم، القوانين المحكمة في الأصول، قم: احیاء الکتب الإسلامية، چ ۱، ۱۴۳۰ق.
۵۷. قهپایی، عناية الله بن علی، مجمع الرجال، اصفهان: نشر روشن، ۱۳۸۷ق.
۵۸. کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد في شرح القواعد، قم: آل البيت عليهم السلام، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۵۹. کریمیان، محمود، اعتبار سنجی و فقه الحديث آخرین توقيع، دو فصلنامه حدیث حوزه، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
۶۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، تصحيح غفاری، علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران: دار الکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۶۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بیروت: دار احیاء التراث العربي، چ ۲، ۱۴۰۳ق.
۶۲. مشکینی، علی، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم: الهادي، چ ۶، ۱۳۷۴ش.
۶۳. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، چ ۱، ۱۳۶۸ش.
۶۴. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الأصول، تقرير قدسی، احمد، قم: مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، چ ۲، ۱۴۲۸ق.
۶۵. نائینی، محمد حسین، فوائد الأصول، کاظمی، محمدعلی، قم: جامعه مدرسین، چ ۱، ۱۳۷۶ش.
۶۶. نجفی، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق قوچانی، عباس، آخوندی، علی، بیروت: دار احیاء التراث العربي، بیروت، چ ۷، ۱۴۰۴ق.
۶۷. نوری، حسین، جنة المأوی في ذکر من فاز بقاء الحجة عليه السلام، قم: مؤسسة السيدة المعصومة عليها السلام، چ ۱، ۱۴۲۷ق.
۶۸. _____، خاتمة المستدرک، قم: آل البيت عليهم السلام، چ ۱، ۱۴۱۷ق.