

|  |  |
| --- | --- |
| نام استاد:**استاد معظم سيد محمدجواد شبيري** | درس:**اصول** |
| نوع فعالیت:**تقرير جلسه** | نام محقّق:**مسعود عطارمنش** |
| کتاب: | موضوع:**بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامه** |
| شماره جلسه:**006** | تاریخ جلسه:**21 / 01 / 1403** |
| توضیحات: |

**فهرست**

[بررسی نظارت روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر فقه عامه 1](#_Toc194225829)

[مرحله اول: تأثیر توجه به فقه عامه، در تفسیر روایات فقهی 1](#_Toc194225830)

[بحث تعلّق خمس به زمینی که توسط ذمی از مسلمان خریداری شده 1](#_Toc194225831)

[اشاره به رویکرد متفاوت فقهاء در مواجهه با احتمال قرینه 2](#_Toc194225832)

[تذکر یک نکته در روش پژوهش 5](#_Toc194225833)

[مرحله دوم: سکوت معصوم از ردع فتوای مورد اتفاق عامه، دلیل بر امضای آن 5](#_Toc194225834)

[مقدمات بحث در مرحلۀ دوم 6](#_Toc194225835)

[مقدمه یکم: وظیفه امام در قبال بیان حلال و حرام 6](#_Toc194225836)

[مقدمه دوم: صحیح بودن برخی از باورهای عامه 8](#_Toc194225837)

[تکمیل مقدمه یکم 8](#_Toc194225838)



**موضوع:** بررسی نظارت روایات اهل بیت بر فقه عامه

# بررسی نظارت روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر فقه عامه

در بحثی که مطرح شد، موضوع این بود که روایات فقهی ما در واقع به روایات عامه، فقه عامه و فضای صدور ناظر است.

## مرحله اول: تأثیر توجه به فقه عامه، در تفسیر روایات فقهی

بیان شد که در اینجا دو مرحله از بحث وجود دارد. یکی از مراحل، بررسی تأثیر توجه به فقه عامه در درک و تفسیر روایات فقهی است. این موضوعی است که در این بحث به آن پرداخته شد.

### بحث تعلّق خمس به زمینی که توسط ذمی از مسلمان خریداری شده

به عنوان نمونه، درباره موضوع خمس در زمینی که ذمی از مسلمان خریداری کرده باشد. بحث شد.

#### اشاره به رویکرد متفاوت فقهاء در مواجهه با احتمال قرینه

در این قسمت، یک یا دو نکته اصولی وجود دارد که احساس می‌کنم باید به آنها اشاره کنم و حتی اگر به طور اجمالی باشد، از آنها عبور نکنم.

بیان شد، نخستین شخصی که به شکل جدی با اشکالات مرحوم صاحب معالم مواجه شده و زمینه را برای پاسخگویی به این اشکالات فراهم کرده، مرحوم آقا جمال خوانساری است. آقای جمال خوانساری در حاشیه شرح لمعه، دیدگاه صاحب معالم را بیان می‌کند، اما آن را نمی‌پذیرد و استدلال‌هایی ارائه می‌دهد[[1]](#footnote-2). نکته اصلی در استدلال‌های ایشان این است که روایت ابو عبیده حذاء دارای اطلاق است و به دلیل وجود این اطلاق، نباید آن را به این شکل تفسیر کرد.

این استدلال در کلام بزرگان بعدی نیز تکرار شده است، از جمله مرحوم وحید بهبهانی[[2]](#footnote-3)، صاحب جواهر[[3]](#footnote-4)، و دیگران. عمده نکته‌ای که این بزرگان بر آن تأکید کرده‌اند و آن را به عنوان پایه‌ای برای تثبیت نظر مشهور قرار داده‌اند، همین اطلاق روایت است. با این حال، موضوع اصلی این است که اطلاق تنها در صورتی شکل می‌گیرد که قرائن حالیه‌ای مخالف آن وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر، اصل اطلاق و ظهور منوط به عدم وجود قرائن حالیه است.

بحث این است که فقه عامه و اقوالی که فقها و علمای عامه دارند، به منزله قرینه‌ای حالیه عمل می‌کنند که مانع از انعقاد اطلاق می‌شوند. این امر نقطه‌ محوری بحث است. بنابراین، اینکه گفته می‌شود این روایت دارای اطلاق است، این اطلاق بدون در نظر گرفتن آن قرینه‌ حالیه است. لذا این مقدار از بیانات که در کلام بزرگان آمده است، تمام نیست؛ علت اصلی این است که به آن فضا توجه نشده است.

آقای بروجردی نیز بر همین نکته تأکید می‌کنند؛ تأکید آقای بروجردی بر شناخت فضای صدور است. البته باید توجه داشت که در این مسأله خاص، آقای بروجردی عقیده ندارند که خمس را به زکات مضاعف تفسیر کنیم. اما به هر حال، باید به این نکته توجه کرد.

مرحوم صاحب معالم در اینجا بحث را به این شکل تفسیر می‌کند که با توجه به فتواهای فقها و علمای عامه، معلوم است که این روایت ناظر به آن فتواست یا محتمل است چنین باشد. یعنی حتی اگر احتمال هم داشته باشد که این روایت ناظر به آن فتوا باشد، دیگر اطلاقی برای روایت شکل نمی‌گیرد[[4]](#footnote-5).

مرحوم حاج آقا رضا همدانی در اینجا بر مضرّ بودن احتمال توقف کرده‌اند و می‌فرمایند که اگر ثابت باشد که در زمان امام باقر (علیه السلام) این فتوا به عنوان فتوای مشهوری وجود داشته است، ما این مطلب را می‌پذیریم و همان‌گونه که شما می‌گویید، دیگر نمی‌توان به اطلاق روایت استناد کرد. اما این موضوع ثابت نیست. در صورتی که ثابت نباشد، باید به اطلاق روایت مراجعه کرد و این امر اولی است[[5]](#footnote-6).

ما با توجه به قرائن و شواهدی که مطرح کردیم، به این نتیجه می‌رسیم که دست‌کم اطمینان‌بخش است که این مسأله در زمان صدور روایت مطرح بوده است. حتی اگر خود فتوا وجود نداشته باشد، لااقل اصل مسأله‌ و مشابهاتش به عنوان مسأله مورد ابتلا مطرح بوده است. این روایت نیز ناظر به همان مسأله‌ای است که در آن زمان مطرح بوده است. این بحث‌ گذشت.

اما نکته‌ای که اکنون می‌خواهم بر آن تأکید کنم، اختلافی است که بین صاحب معالم و مرحوم حاج آقا رضا همدانی وجود دارد: صاحب معالم حتی احتمال را نیز مضر می‌داند، در حالی که مرحوم حاج آقا رضا همدانی احتمال را مضر نمی‌داند.

ما در واقع می‌خواهیم بگوییم فقه عامه به منزلة قرائن حالیه متصله به کلام است که مانع انعقاد ظهور می‌شود و نه قرائن منفصله. به عبارت دیگر، آن فضای حاکم بر محیط صدور باعث می‌شود که ظهورات کلام به شکل خاصی شکل بگیرد.

در برخی کلمات دیده شده است که این موضوع را به عنوان فقه عامه و امثال آن به صورت قرائن منفصله تفسیر می‌کنند، در حالی که بحث این نیست که اینها قرائن منفصله باشند؛ بلکه اینها قرائن متصله هستند، البته قرائن حالیه، نه قرائن مقالیه. اکنون می‌خواهم این موضوع را توضیح دهم.

شهید صدر در اینجا بحثی دارند که اگر ما احتمال دهیم که یک قرینه‌ای متصل به کلام وجود داشته باشد، باید دید این احتمال به چه شکل است؟ اگر مقالیه باشد، ظهور حال راوی این است که هر چیزی که دخالت در کلام دارد، نقل می‌شود. همچنین است، اگر قرائن حالیه خاصه باشد؛ فرض کنید حضرت امام (علیه السلام) موقعی که این کلام را فرموده‌اند، مثلاً دست خود را روی دهانشان گذاشته‌اند یا با حرکات دستشان اشاره‌ای کرده‌اند که این حرکات دست جزء مکمل دلالت بوده و در معنا و محتوای کلام دخالت داشته است.

از قضا در برخی روایات ما چنین مواردی وجود دارد. به عنوان مثال، امام (علیه السلام) در آن زمان‌ها اعداد را با انگشتان دست نشان می‌دادند. این کار به اصطلاح "حساب العقود" یا "عقد الانامل" یا "حساب الانامل" نامیده می‌شد. در برخی روایات آمده است که حضرت امام (علیه السلام) کلمه عددی مانند "۹۰" را با انگشتان دستشان نشان داده‌اند. به عنوان مثال، عبارت "عقد علی تسعین" ذکر شده است. حتی احتمال داده می‌رود انگشت شصت را به این دلیل شصت نامیدند که عدد "60" را با آن نشان می‌دادند.

این "عقود الانامل" نوعی سیستم محاسبه بوده که نحوه عملکرد آن در آن دوران مرسوم بوده است. در روایات ما به این موضوع اشاره شده است.

**شاگرد**: آیا "حساب الجُمَل" نیز از همین قبیل است؟

**استاد**: خیر؛ "حساب الجمل" ارتباطی با این موضوع ندارد. "حساب الجمل" مربوط به الفبا است؛ اَبجَد هَوَّز حطّی ... و به حرکات دست ارتباطی ندارد.

**شاگرد**: در روایت آمده است جناب ابو طالب با "حساب جمل" اسلام آورد[[6]](#footnote-7).

**استاد**: بله؛ آن "حساب الجمل" شاید از همین قبیل باشد. البته در آن روایت می‌گوید "عقد الانامل" انجام شده است. به هر حال فهم این روایت پیچیدگی خاص خود را دارد و کار دشواری است[[7]](#footnote-8). مرحوم شعرانی در حاشیه‌اش به این موضوع پرداخته و توضیح داده است. به هر حال، "عقد الانامل" یک شیوه کلامی و صوتی نیست، بلکه مربوط به حرکات دست و انگشتان است.

**شاگرد:** در روایت آمده است که حضرت «خاف» و فلان حرکت را انجام داد.

**استاد**: بله؛ در روایت آمده است که علت غیبت حضرت حجّت چیست؟ حضرت در پاسخ به شکم خود اشاره می‌کنند.

مقصود آن‌که، اشارات و مانند آن، از قبیل قرائن حالیه خاصه هستند؛ در نتیجه اگر راوی آنها را نقل نکند، بدان معناست که چنین اشاره‌ای که در محتوای کلام اثرگذار باشد وجود نداشته است. پس احتمال قرائن مقالیه یا قرائن حالیه خاصه، با وثاقت راوی نفی می‌شود. ولی عمده بحث مربوط به قرائن حالیه عامه است، که از یک سو در شکل‌گیری ظهور دخالت دارند، ولی از سوی دیگر چون قرائن عامه هستند، توجه عرف را به خود جلب ننموده و عرف از دخالت آنها غفلت می‌کند؛ یا اگر از دخالت آن غافل نشود، تصور نمی‌کند به مرور زمان تغییر می‌کند. بر این اساس، سکوت راوی به منزله شهادت سلبیه تلقی نمی‌شود. مرحوم شهید صدر می‌فرمایند در اینجا نمی‌توانیم به ظهور کلام به سادگی استناد کنیم، زیرا ممکن است قرائنی وجود داشته باشد که به ما نرسیده است و در نتیجه، ظهور کلام را تحت تأثیر قرار دهد. این نکته در اصول فقه ایشان مطرح شده و بعضی از اساتید معاصر نیز از این دیدگاه پیروی کرده‌اند.

ولی به نظر من، اگر بخواهیم این رویکرد را به گستردگی مطرح کنیم، دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌شود؛ اینکه به صرف احتمال، بگوییم شاید یک قرینه‌ای وجود داشته که به ما نرسیده است و به این بهانه از ظهور کلام دست بکشیم عقلائی نیست. ظاهر کلام شهید صدر و احیاناً برخی از اساتید معاصر همین مطلب است که بدون ذکر قرینه و به صرف احتمال وجود قرینه عامه می‌گویند، دیگر نمی‌توان به این ظهور اعتماد کرد. به عقیدۀ ما، بنای عقلاء بر اصالة ثبات استوار است؛ یعنی آنچه که اکنون به عنوان ظهور کلام درک می‌شود، اصل آن است که در زمان معصوم (علیه السلام) نیز به همین شکل بوده است.

ولی در بحث کنونی شواهدی بر وجود قرینه عامه وجود دارد که مانع جریان اصالة الثبات می‌شود. چون همانطور که گفتیم، ممکن است این روایت به زمان امام صادق (علیه السلام) بازگردد، نه زمان امام باقر (علیه السلام)، چون مرحوم شیخ مفید[[8]](#footnote-9) این روایت را از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده‌اند، بر خلاف مرحوم شیخ طوسی[[9]](#footnote-10) و مرحوم شیخ صدوق[[10]](#footnote-11) آن را به امام باقر (علیه السلام) نسبت داده‌اند.

در این قبیل موارد که قرائنی وجود دارد و ما نمی‌دانیم این قرائن مربوط به چه زمانی است، آیا متصل به کلام است یا متصل به کلام نیست، مسیر بحث تغییر می‌کند. یا مثلاً نکته‌ای که آیت الله مطرح فرمودند این است که، مثلاً در مورد فتواهای مالک \_فارغ از اشکالات و اشتباهاتی که در مورد آن وجود دارد\_ ایشان می‌فرمایند که حتی اگر مالک در زمان امام صادق (علیه السلام) مطرح بوده، این فتواها به طور ناگهانی پدیدار نشده‌اند، بلکه ریشه‌های تاریخی داشته‌اند و این ریشه‌ها به دوره‌های قبلی بازمی‌گردند.

کوتاه‌سخن آنکه، این قبیل قرائن، که احتمال عقلایی قابل توجهی برای وجودشان در زمان صدور دارند، مشکل‌ساز هستند. به عبارت دیگر، در جایی که "ما یصح للاعتماد" وجود دارد و طبع قضیه نیز اقتضا می‌کند که این مسأله در زمان صدور وجود داشته باشد. اینکه بگوییم عقلاء به طور کلی این احتمالات را منتفی می‌دانند، به نظر دشوار می‌آید.

بنابراین در خصوص بحث کنونی، رویکرد صاحب معالم به نظر درست‌تر می‌رسد. ایشان معتقدند که احتمال اینکه این روایت ناظر به فتواهای عامه باشد، در مورد ما نحن فیه (نه به طور کلی)، مانع از انعقاد اطلاق روایت ابو عبیده حذاء و معنا کردن آن به شیوه‌ای که مطابق نظر مشهور است، می‌شود. البته این استدلال‌ها و بنای این بزرگان بر اساس این مبانی استوار است که این آقایان، تتبع کافی در کلمات عامه نداشته‌اند و الا اگر کسی اقوال عامه و فضای حاکم بر آنان را به دقت بررسی کند – همان‌گونه که از آقای مدرسی طباطبایی نقل کردیم – یا اگر کسی به کتاب‌های خراج آن دوران، مانند "خراج" ابویوسف یا "خراج" یحیی بن آدم، مراجعه کند، به اطمینان می‌رسد که فضای حاکم بر آن دوران، همین فضایی است که توسط صاحب معالم ترسیم شده است. البته ما به شیوه‌ای خاص این مسأله را تفسیر می‌کردیم، اما در هر صورت، به نظر می‌رسد صورت مسأله به گونه‌ای است که مقصود از خمس، زکات مضاعف است. حال اینکه زکات مضاعف را چگونه تفسیر کنیم، تفاوتی در نتیجه ایجاد نمی‌کند. به نظر می‌رسد که مطلب به همین شکلی است که صاحب معالم مطرح کرده‌اند و استدلال ایشان درست است.

##### تذکر یک نکته در روش پژوهش

باید دانست، در زمان‌های قدیم، علما به دلیل عدم دسترسی به منابع و کتاب‌های عامه، ناگزیر بودند با محدودیت‌هایی در تتبع و بررسی اقوال فقها و علمای عامه مواجه شوند. اما امروزه با پیشرفت فناوری و وجود کامپیوتر و ابزارهای دیجیتالی، دسترسی به این منابع بسیار آسان‌تر شده است. این پیشرفت ضرورتی ایجاد می‌کند که تا حد امکان، تتبع دقیق‌تر و گسترده‌تری انجام شود.

همان‌طور که یکی از آقایان اشاره می‌کرد، اجتهاد به معنای "استفراغ الوسع" است؛ یعنی انسان باید به اندازه توان و قدرتی که دارد، وسع خود را به کار گیرد؛ مصادیق این "وسع" در زمان‌های مختلف متفاوت است. در زمان قدیم، به دلیل محدودیت منابع و امکانات، مقدار این وسع کمتر بود، اما امروزه با وجود ابزارهای پیشرفته، مصداق این وسع بیشتر شده است.

به عنوان مثال، به یاد می‌آورم که آیت الله والد کتابی از مرحوم سید شفتی (رحمه الله) را نشان دادند که حیرت‌آور بود. مرحوم سید شفتی به چه میزان گسترده اقوال علما را نقل کرده بودند؛ زحمت بسیار زیادی کشیده بودند و تمام فقه را برای یک مبحث خاص، زیرورو زده بودند تا اقوال فقها و علمای مختلف را استخراج کنند. امروزه با استفاده از فناوری‌های کامپیوتری و امکانات دیجیتالی، می‌توانیم در زمان بسیار کمتری به موارد بسیار بیشتری از این اطلاعات دست یابیم و حتی فراتر از آنچه که این بزرگان می‌توانستند استخراج کنند، پیش برویم.

این امکانات جدید را نباید نادیده گرفت و باید از آنها استفاده کرد. ابتدا باید یاد بگیریم که چگونه تتبع کنیم و اطلاعات را استخراج کنیم. البته این تنها ابتدای کار است. گام بعدی این است که بعد از جمع‌آوری اطلاعات، باید بدانیم چگونه از این اطلاعات بهره‌مند شویم و آنها را به درستی تحلیل و سازمان‌دهی کنیم.

یکی از مشکلاتی که امروزه برخی از جوانان و روشنفکران دارند این است که فکر می‌کنند با جمع‌آوری چند اطلاعات، کار تمام شده است. در حالی که این تنها اول کار است. تازه مرحله بعدی این است که بفهمیم چگونه از این اطلاعات استفاده کنیم، آنها را به درستی تفسیر کنیم و در کنار یکدیگر قرار دهیم. این امر به دلیل حجم زیاد اطلاعاتی که امروزه در اختیار داریم، فقه را دشوارتر کرده است. جمع‌بندی و سازمان‌دهی این اطلاعات به این سادگی نیست و نیازمند تفکر عمیق و دقیق است.

## مرحله دوم: سکوت معصوم از ردع فتوای مورد اتفاق عامه، دلیل بر امضای آن

مرحله دوم بحث، به این موضوع اختصاص که مرحوم آقای بروجردی فرموده‌اند: اگر فقها و علمای عامه در یک فتوا اتفاق نظر داشته باشند و از جانب ائمه معصومین (علیهم السلام) ردعی صورت نگرفته باشد، این امر به منزله امضای آن فتوا تلقی می‌شود. آیت الله والد این نکته را از سخنان آقای بروجردی نقل کرده‌اند.

من در جست‌وجویی که انجام دادم، مثال‌های زیادی در این زمینه در کلام آقای بروجردی پیدا نکردم. البته جست‌وجوهای من بر اساس روش‌های کامپیوتری و واژه‌های خاصی بوده است و ممکن است در جاهای دیگری از متون ایشان، انسان با جست‌وجوی دقیق‌تر به موارد بیشتری دست یابد. تنها موردی که من یافتم، در کتاب "البدر الزاهر"، صفحه ۲۹۵ است.

آقای بروجردی در مورد موضوع "صید لهوی" بحث می‌کنند که البته ارتباطی به فقه عامه ندارد. ایشان می‌فرمایند که صید لهوی در زمان‌های قدیم بسیار رایج بوده است و ثروتمندان و افراد مرفه، به این کار می‌پرداختند. هیچ روایتی وجود ندارد که صید لهوی را حرام دانسته باشد پس سکوت معصومین به معنای تجویز آن است. چون این موضوع در بحث "صلاة المسافر" مطرح شده است که آیا کسی که برای لهو به سفر صید می‌رود، نماز او به عنوان سفر حرام تمام می‌شود یا این سفر، عنوان مستقلی برای وجوب نماز تمام محسوب می‌شود؟

آقای بروجردی می‌خواهند استنتاج کنند که این موضوع (صید لهوی) به عنوان یک عنوان مستقل در نظر گرفته می‌شود و ذاتاً مشکلی ندارد. به عبارت دیگر، سفر لهوی حرام نیست تا به دلیل حرام بودنش سبب شود نماز شکسته نشود؛ بلکه یک عنوان مستقل است که سبب می‌شود نماز شکسته نشود. ایشان می‌فرمایند که این امر (صید لهوی) در زمان ائمه (علیهم السلام) به عنوان یک عمل رائج وجود داشته، اما ائمه (علیهم السلام) هیچ ردعی نکرده‌اند. این نکته نشان می‌دهد که این عمل حرمت ندارد. این استدلال شبیه به همان مطلبی است که آیت الله والد مطرح می‌کنند.

مرحوم آقای داماد نیز در چند موضع از این قاعده استفاده کرده‌اند و استدلال اصلی خود را بر همین پایه بنا نهاده‌اند. شاید بتوان گفت که استفاده از این قاعده در کلام آقای داماد بیشتر از آقای بروجردی دیده می‌شود. آیت الله والد یک بار این مطلب را از آقای داماد نقل کردند. وقتی از ایشان پرسیدم که آیا آقای داماد خودشان این مطلب را مطرح می‌کرده‌اند یا از آقای بروجردی نقل کرده‌اند، فرمودند که ایشان هم از آقای بروجردی نقل کرده‌اند و هم خودشان بر این مطلب تأکید داشتند. این بحث، بحث بسیار مهمی است.

**شاگرد**: آیا حتی در امور تعبّدی، سکوت امام (علیه السلام) نشانه‌ای بر تأیید و امضا محسوب می‌شود؟

**استاد**: بله.

این مسأله دارای بسط و تفصیل فراوانی است که من امروز قصد دارم به بیان برخی از مقدمات آن بپردازم و در صورتی که فرصتی فراهم شود، به بررسی نکات دقیق‌تر، ایرادات و شبهات مطرح شده در این زمینه خواهیم پرداخت.

### مقدمات بحث در مرحلۀ دوم

در اینجا چند مقدمه مهم وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد.

#### مقدمه یکم: وظیفه امام در قبال بیان حلال و حرام

نخست اینکه، امام (علیه السلام) موظف به بیان احکام حلال و حرام هستند. وظیفه امام، اعلام و تبیین احکام شرعی است. این مقدمه، مطلبی عقلی است؛ زیرا اگر تکلیفی وجود داشته باشد، شارع مقدس باید آن تکلیف را به موقع بیان کند. تأخیر در بیان احکام در زمانی که نیاز به آن وجود دارد، از نظر عقلی قبیح تلقی می‌شود. این اصل که «تأخیر بیان از وقت حاجت قبیح است»، در علم اصول نیز به طور مکرر مطرح شده است.

وقتی فرض این است که شارع مقدس برای بندگان تکالیفی از جمله احکام حلال و حرام را جعل کرده است، بنابراین باید این احکام را به نحو شایسته بیان کند. از جمله نکات اساسی ارسال پیامبران و نصب امامان نیز همین امر است. مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «تجرید الاعتقاد»، در بحث امامت، می‌فرماید نصب امام یک لطف است که اگر این لطف از جانب خداوند انجام نشود، موجب نقض غرض خواهد شد.

در بحث قاعده لطف، انواع مختلفی از لطف مطرح است؛ از جمله لطف مقرب و لطف محصل. اینک قصد ندارم به تفصیلات این قاعده بپردازم. نکته قابل توجه این است که اگر عملی به نقض غرض منجر شود، این امر از نظر عقلی قبیح است.

بحث این است که اگر تکلیفی متوجه مکلفان شده باشد، از سوی دیگر، باید وسیله‌ای برای تبیین و بیان آن تکلیف نیز فراهم شود؛ در غیر این صورت، این امر از نظر عقلی قبیح تلقی می‌شود. ظاهراً آیه شریفه إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى*[[11]](#footnote-12)* نیز به همین مطلب اشاره دارد. از یک سو، انسان‌ها موظفند در مسیر هدایت گام بردارند و از سوی دیگر، اگر خداوند متعال هدایت را فراهم ننماید، نقض غرض رخ خواهد داد. بیان احکام نیز یکی از مصادیق «للهُدى» محسوب می‌شود. مرحوم آیت الله محمد حسن مظفر در کتاب «دلائل الصدق»، ضمن بررسی آیاتی که دلالت بر ضرورت وجود مقام امامت دارند، به آیه یادشده اشاره می‌کند. علاوه بر این آیه، آیات دیگری نیز مانند وَ عَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبيلِ*[[12]](#footnote-13)* را مطرح می‌کند. از میان این آیات، إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى روشن‌تر است که من اکنون به آن اشاره کردم.

مقصود آنکه، اولاً از دیدگاه عقلی، این مطلب بدیهی است. در ثانی، آیات قرآن کریم نیز بر این موضوع دلالت دارند. ثالثاً روایات متعددی در منابع اسلامی وجود دارد که نشان می‌دهد فلسفه امامت همین است.

روایات زیادی در این باره آمده است که من چند مورد از آنها را یادداشت کرده‌ام. من آن روایت‌هایی را انتخاب کرده‌ام که از جهت دلالت و استدلال، قوی‌تر به نظر می‌رسند. در کتاب «الکافی»، جلد اول، صفحه ۱۷۸، روایتی صحیح و معتبر آمده است که می‌گوید«إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهُمْ وَ إِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَتَمَّهُ لَهُمْ.» فلسفه اینکه حتما باید امام باشد این است که کم و زیادهایی که مردم در دین خدا انجام می‌دهند را اصلاح کند.

روایت دیگر نیز در همان صفحه آمده است: «عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْعَامِرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: مَا زَالَتِ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّةُ يُعَرِّفُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ.»

مورد دیگر، روایاتی است که به آیات دالّ بر شاهد بودن اهل بیت علیهم السلام بر خلق، ناظر هستند. در کتاب "الکافی" و "بصائر الدرجات"، در خصوص این موضوع بابی گشوده شده و روایاتی ذکر شده است.کافی جلد ۱، صفحه ۱۹۰، «بَابٌ فِي أَنَّ الْأَئِمَّةَ شُهَدَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى خَلْقِهِ». بصائر الدرجات، جلد ۱، صفحه ۱۷۸، چاپ آقای معلم؛ و صفحه 82 از چاپ موجود در نرم افزار.

باب دیگری نیز وجود دارد تحت عنوان «باب ان الائمة هم الهداة». کافی، جلد ۱، صفحه ۱۹۱. بصائر الدرجات، صفحه ۲۹ از چاپی که در نرم افزار کامپیوتری وجود دارد؛ و چاپ آقای معلم، جلد ۱، صفحه ۷۸.

از هر یک از این باب‌ها، یک روایت یادداشت کردم.

بصائر الدرجات، صفحه 82، باب في الأئمة ع أنهم شهداء لله في خلقه بما عندهم من الحلال و الحرام‏، حدیث 1: «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ‏ قَالَ نَحْنُ الشُّهَدَاءُ عَلَى النَّاسِ بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ مَا ضَيَّعُوا مِنْهُ». ما گواه بر مردم هستیم و موظفیم مشخص کنیم که چه مقدار از احکام حلال و حرام در میان مردم باقی مانده، چه مقدار از آن از دست رفته و تغییر یافته است. این روایت که اکنون به آن اشاره کردم، با سند صحیح در صفحه ۵۱۶ از این چاپ قدیمی آمده است، اما در این نسخه قدیمی، یک یا دو کلمه از متن افتاده است. در چاپ جدیدتر آقای معلم، جلد 2، صفحه ۴۷۹، این متن اصلاح شده است. هر دو روایت مربوط به ابوبصیر است ولی من آن متنی را که خواندم، به دلیل کامل‌تر بودن و افتادگی نداشتن، انتخاب کردم. سند صحیح این روایت در صفحه ۵۱۶ آمده است.

البته یک نسخه بدل نیز وجود دارد که می‌گوید: «نحن الشهداء على الناس **بما عندنا** من الحلال والحرام وما ضيعوا منه». با این حال، مجموعاً به نظر می‌رسدً ترجیح با عبارت «ما عندهم» است. به عبارت دیگر، مقصود این است که باید تعیین کنیم که آن احکام حلال و حرامی که در میان اهل سنت وجود دارد، چه مقدارش صحیح است، چه مقدارش حلال است و چه مقدارش حرام.

#### مقدمه دوم: صحیح بودن برخی از باورهای عامه

مقدمه دومی که قصد داشتم بیان کنم، این است که نمی‌توان گفت تمام مطالبی که در میان عامه (اهل سنت) وجود دارد، باطل و نادرست است. در میان عامه نیز مطالب درست و صحیح زیادی وجود دارد. روایتی وجود دارد که سنده آن صحیح است و در آن از امام (علیه السلام) پرسیده می‌شود: آیا در میان عامه نیز چیزی از احکام درست و سالم باقی مانده است؟ امام (علیه السلام) می‌فرماید: «نَعَمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَنَالَ وَ أَنَالَ وَ أَنَالَ وَ عِنْدَنَا مَعَاقِلُ الْعِلْمِ وَ فَصْلُ مَا بَيْنَ النَّاسِ.». با این حال، تأکید می‌شود که تنها مرجعی که کل واقعیت و حقیقت را در اختیار دارد، ما (امامان) هستیم. آنها نیز برخی از احکام و حقایق را در اختیار دارند. اما صرفاً مراجعه به آنها کافی نیست تا بتوان تشخیص داد کدام بخش از اطلاعات درست است و کدام بخش اشتباه. لازم است برای تعیین درستی یا نادرستی این اطلاعات، به ما مراجعه شود.

روایات «انال و انال و انال» مجموعه‌ای از روایات مهم و جالب توجه و صحیح السند است و بر دو نکته دلالت دارد: نخست اینکه، نمی‌توان گفت در میان عامه هیچ چیز درست و معتبری وجود ندارد، زیرا مطالب صحیحی نیز در میان آنها یافت می‌شود. مرحله دوم این است که انسان نباید صرفاً به عامه مراجعه کند و خود را به این امر محدود بداند. بلکه پس از مراجعه به آنها، باید به ما (امامان) عرضه شود تا مشخص شود کدام بخش از اطلاعات درست است و کدام بخش اشتباه.

همین مفهوم در روایاتی که شامل عبارت «نحن الشهداء على الناس» است نیز دیده می‌شود. در این روایات آمده است که ما (امامان) گواه بر مردم هستیم و تعیین می‌کنیم که کدام‌یک از گفته‌ها و اطلاعاتی که دیگران ارائه می‌دهند درست است و کدام یک اشتباه. بنابراین، این تعبیر در روایات حاکی از آن است که پایان کار به ما بازمی‌گردد. نباید گمان کرد که کافی است به عامه مراجعه کرد و کار تمام شد؛ اصل مراجعه به عامه اشکالی ندارد ولی باید بدانید پس از مراجعه به آنها، نهایتاً به ما مراجعه کنید، زیرا ما تعیین‌کننده نهایی هستیم.

**شاگرد:** آیا شاهد بودن مستلزم ابلاغ نیز می‌باشد؟

**استاد:** این بحث نکاتی دارد که بعداً در موردش صحبت خواهم کرد.

باب دیگری هست تحت عنوان «باب ان الائمة هم الهداة، که در کافی، جلد ۱، صفحه ۱۹۱ و در بصائر الدرجات، صفحه ۲۹ از چاپ موجود در نرم افزار، و جلد ۱، صفحه ۷۸ از چاپ آقای معلم آمده است. در صحیحه فضیل آمده است که می‌گوید: ٍ«قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ قَالَ كُلُّ إِمَامٍ هَادٍ لِلْقَرْنِ الَّذِي هُوَ فِيهِمْ». قرن به معنای گروهی از مردم و جماعتی از مردم است که می‌توان آن را نسل تعبیر کرد. هر امامی هدایتگر آن نسلی است که آن امام در آنها است.

این روایت را با عنایت ویژه انتخاب کردم چون در بحث‌های ما خیلی تأثیر دارد. آنچه در مجموع از روایات استفاده می‌شود این است که هر امامی نسبت به نسل خودش وظیفه دارد، اما امام نسبت به نسل‌های بعدی وظیفه ندارد. هر امامی وظیفه‌اش مربوط به مأمومین زمان خودش است نه مأمومین زمان دیگر. این نکته، بحث‌های اصولی، تأثیر بسیار جدی دارد.

#### تکمیل مقدمه یکم

یک سری روایات دیگر نیز وجود دارد که بر لزوم اظهار علم در ظرف بدعت، دلالت می‌کند. «إذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فَعَلَى الْعَالِمِ أَنْ يُظْهِرَ عِلْمَه»‏[[13]](#footnote-14). این مضمون هم در کتب عامه و هم در کتب ما وارد شده است. فرصت نشد مراجعه کنم به عین این تعبیری که در کتاب‌های عامه وارد شده تا روشن شود سند صحیح دارد یا ندارد، در روایت‌های ما نیز هست ولی آن چیزی که من دیدم سندش صحیح نبود؛ ولی شبیه این مضمون در بعضی روایات ما با سند صحیح آمده است: صحیحه معاویه بن وهب: «مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم إِنَّ عِنْدَ كُلِّ بِدْعَةٍ تَكُونُ مِنْ بَعْدِي يُكَادُ بِهَا الْإِيمَانُ وَلِيّاً مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مُوَكَّلًا بِهِ يَذُبُّ عَنْهُ يَنْطِقُ بِإِلْهَامٍ مِنَ اللَّهِ وَ يُعْلِنُ الْحَقَّ وَ يُنَوِّرُهُ وَ يَرُدُّ كَيْدَ الْكَائِدِينَ يُعَبِّرُ عَنِ الضُّعَفَاءِ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ وَ تَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ.» کتاب الکافی، جلد ۱، صفحه ۵۴.

دانستنی است، برخی از اینها، شاید در مقام بیان وظیفه امام است و برخی دیگر به وظیفه ناظر نیست بلکه می‌گوید شأن امام این است که برای اصلاح انحرافات جامعه اقدام می‌کند خواه وظیفه‌اش باشد و خواه نباشد.

در مناظراتی که خود ائمه علیهم السلام با مخالفان خود داشته‌اند یا در مناظراتی که توسط پیروان ویژه ائمه در حضور آنان یا با تأیید آنان صورت گرفته است، این موضوع مورد تأکید قرار گرفته است که مقام امامت به گونه‌ای است که وظیفه اصلی آن اصلاح خطاهای موجود در جامعه و بازگرداندن جامعه به مسیر صحیح است. این وظیفه، علت ماهوی نصب امام محسوب می‌شود.

برای مثال، سه روایت را می‌توان ذکر کرد:

1. مناظره امام صادق علیه السلام با زندیق، کتاب الکافی، جلد ۱، صفحه ۱۶۸.

2. مناظره هشام بن حکم با عمرو بن عبید در بصره، کتاب الکافی، جلد ۱، صفحه ۱۶۹، که در آن امام علیه السلام به هشام می‌فرمایند مناظره صورت گرفته را برایشان نقل کند. وقتی هشام بن حکم می‌گوید که از این کار خجالت می‌کشد، امام می‌فرماید هرگاه به شما دستوری داده شد، باید اطاعت کنید و جایی برای خجالت وجود ندارد.

3. واقعه دیگری که در آن فردی در حضور امام صادق علیه السلام حاضر می‌شود و امام دستور می‌دهند که هشام بن حکم با او مناظره کند. کتاب الکافی، جلد ۱، صفحه ۱۷۱، رقم ۴.

این نمونه‌ها و موارد پرشمار دیگر نشان می‌دهند که وظیفه امام و هدف نهایی نصب امامت، اصلاح کژی‌ها و اشتباهاتی است که در جامعه اسلامی رخ داده است. این یکی از ابعاد مهم امامت است.

از سوی دیگر، ممکن است کسی تصور کند که امامان علیهم السلام چنین وظیفه‌ای ندارند. در این رابطه، در کتاب بصائر الدرجات، صفحه ۹۴ (نسخه قدیم)، بابی وجود دارد که به طور مفصل به این موضوع پرداخته است. در این باب، آمده است که مردم موظفند به حضور امام بیایند و سؤالات خود را مطرح کنند، اما امامان وظیفه ندارند که حتماً به این سؤالات پاسخ دهند. باید دید آیا این روایات با روایات پیش‌گفته تنافی دارند یا خیر؟ به نظر می‌رسد این دو دسته روایت، ناظر به دو جنبه مختلف هستند و منافاتی با یکدیگر ندارند که توضیحش را در ادامه ذکر خواهیم کرد.

علاوه بر این، دسته‌ای دیگر از روایات وجود دارد که می‌گویند خداوند تمام علم را به ائمه علیهم السلام داده است، اما ائمه مختارند که این علم را در اختیار مردم قرار دهند یا نه. این موضوع به آیه شریفه هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِساب*[[14]](#footnote-15)*‏ مستند شده است. این دسته از روایات، در بحث کنونی از اهمیت زیادی برخوردار نیستند، زیرا در آنها به طور صریح به حلال و حرام اشاره نشده است. ممکن است این علوم به مسائلی غیر از احکام شرعی مربوط باشند. خداوند علم ما کان و ما هو کائن و ما یکون را به ایشان داده و ایشان مختار هستند که آن را در اختیار دیگران قرار بدهند یا خیر. برای مثال، مصحف فاطمه که گفته شده حتی یک مسأله در رابطه با حلال و حرام ندارد، یکی از علومی است که در اختیار ائمه علیهم السلام قرار دارد. ائمه مختارند که این علوم را در صورت لزوم به مردم ارائه دهند یا نه. رابطه این روایات با روایات پیش‌گفته عام و خاص است، لذا روایات عام را با روایات خاص تخصیص می‌زنیم و مشکل خاصی وجود ندارد.

معارض اصلی، روایاتی پرشماری است که می‌گوید مردم باید سؤال کنند ولی امام وظیفه ندارد پاسخ دهد. چون الزام سؤال بر مردم، مربوط به اموری است که به عمل \_اعم از عمل جوارحی و جوانحی\_ تعلق دارد؛ بر خلاف مطالبی که در امثال مصحف فاطمه ذکر شده و مردم نسبت به آن وظیفه پرسش ندارند. در این روایات گفته شده مردم باید از وظائفشان سؤال کنند ولی امامان وظیفه ندارند در همان لحظه پاسخ دهند.

به نظر می‌رسد میان این دسته از روایات و روایات دالّ بر وظیفه داشتن امام نیز تعارضی وجود ندارد. توضیح آنکه، امام وظیفه ندارد همان زمانی که سؤال پرسیده می‌شود پاسخ دهد ولی این مطلب بدان معنا نیست که امام هیچ وظیفه‌ای در قبال سؤال مردم ندارد. این روایات در صدد بیان این نکته است که تصور نکنید هر سؤالی می‌پرسید، همان لحظه باید جوابش را دریافت کنید چون امام چنین وظیفه‌ای ندارد. اما تا ظرف عمل باید وظیفه مکلف را تعیین کند.

به سخن دیگر، در اصول فقه دو قاعده وجود دارد:

1. تأخیر بیان از وقت خطاب.

2. تأخیر بیان از وقت حاجت.

حداکثر مطلبی که از این روایات استفاده می‌شود، جواز تأخیر بیان از وقت خطاب است و نه تأخیر بیان از وقت حاجت. البته این امکان وجود دارد که امامان بیان مطلبی را از وقت حاجت نیز به تأخیر بیندازند ولی این تأخیر به دلیل وجود عناوین ثانویة همچون تقیه است نه آنکه در شرائط عادی چنین تأخیری مجاز باشد.

مسلماً یکی از دلایلی که ممکن است امامان به سؤالات پاسخ ندهند، وجود تقیه است. در شرایطی که بیان حقیقت ممکن است باعث خطر برای جامعه یا امام شود، امام مجاز است که به دلیل تقیه، پاسخ را به تعویق بیندازد یا حتی از بیان آن خودداری کند. این موضوع در قرآن کریم و روایات به وضوح بیان شده است که هر آنچه از دهان مبارک امام خارج می‌شود، لزوماً مطابق واقع نیست که در روایت «اعطاک من جراب النورة»[[15]](#footnote-16)، به آن اشاره شده است.

کوتاه‌سخن آن‌که، هر چند ممکن است به دلائلی، تأخیر بیان از وقت خطاب یا حتی تأخیر بیان از وقت حاجت رخ دهد، ولی اینکه امامان در تمام اعصار از بیان حکم مزبور امتناع کنند، قابل قبول نیست.

حالا این بحثی که من به طور کلی به آن اشاره کردم، دارای نکات بسیار ظریف و جزئی است که باید یک به یک مورد بررسی قرار گیرند. همان‌طور که عرض کردم، این بحث شامل چند مرحله است:

نخست اینکه آیا حضرت امام (علیه السلام) نسبت به عامه وظیفه‌ای دارد یا خیر؟

دوم اینکه آیا حضرت امام (علیه السلام) نسبت به خاصه وظیفه‌ای دارد یا ندارد؟

سوم اینکه آیا موضوع تقیه باعث نمی‌شود این موضوع تحت الشعاع قرار بگیرد؟

و نکات دیگری نیز وجود دارد، از جمله روایاتی که در آنها ائمه (علیهم السلام) فرموده‌اند که این مطالب را به عامه نگویید و بگذارید آنها در جهل و تاریکی خود باقی بمانند. اینگونه روایات را چگونه باید تفسیر کرد؟ و نکات متعدد دیگری در این زمینه وجود دارد که به صورت مفصل مطرح می‌شوند و ما باید به تدریج به آنها بپردازیم. حالا من به بررسی برخی از مقدمات این بحث پرداخته‌ام و امیدوارم اگر در آینده توفیق حاصل شود، نکات دیگر این بحث را نیز یک به یک مطرح کنیم.

امروز احتمالاً روز آخر ماه رمضان باشد. امیدوارم که خداوند متعال تمام ما را از برکات ماه رمضان و پاداش‌هایی که در این ماه برای ما تعیین فرموده است، بهره‌مند گرداند. در روایتی که از امام (علیه السلام) نقل شده است، آمده است که این پاداش‌ها در شب عید فطر اعطا می‌شوند. در این روایت آمده است: « ُ إِنَّ الْقَارِيجَارَ إِنَّمَا يُعْطَى أُجْرَتَهُ عِنْدَ فَرَاغِهِ ذَلِكَ لَيْلَةَ الْعِيدِ»[[16]](#footnote-17). این مطلب در پاسخ به سؤالی است که راوی پرسیده و می‌گوید مردم می‌گویند پاداش روزه ماه رمضان در شب قدر داده می‌شود؛ حضرت می‌فرمایند نه، کارگر زمانی که کارش به پایان می‌رسد اجرتش داده می‌شود؛ گویا تمام ماه رمضان به عنوان یک بسته واحد و یک قرارداد یکپارچه در نظر گرفته می‌شود. این قرارداد زمانی که به اتمام رسید، حساب و کتاب صورت می‌گیرد و پاداش تعلق می‌گیرد.

در اینجا حکایتی معروف است که می‌گویند یکی از پادشاهان، \_شاید شاه عباس\_ وقتی مسجد شاه اصفهان را می‌ساختند، در پایان هر روز که کار به اتمام می‌رسید، پاداش کارگران را توزیع می‌کردند. برخی افرادی که در حقیقت جزو کارگران نبودند، برای دریافت مزد، دست‌های خود را با خاک مالیده و در میان کارگران جای می‌گرفتند. این افراد اقدامی انجام نداده بودند و فقط دست‌هایشان را خاکی کرده بودند. پادشاه می‌گفت، می‌دانم که این افراد کاری انجام نداده‌اند، اما به هر حال، اینها نیز افرادی هستند که حداقل دست‌هایشان را به خاک مالیده‌اند.

در اینجا می‌توان گفت خدایا، ما نیز به نوعی دست‌هایمان را به خاک مالیده‌ایم و امیدواریم که بر ما ببخشید و ما را از برکات ماه رمضان محروم نفرمایید.

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

اللَّهُمَّ کُنْ لِوَلِیِّکَ الحُجَةِ بنِ الحَسَن صَلَواتُکَ علَیهِ و عَلی آبائِهِ فِی هَذِهِ السَّاعَةِ وَ فِی کُلِّ سَاعَةٍ وَلِیّاً وَ حَافِظاً وَ قَائِداً وَ نَاصِراً وَ دَلِیلًا وَ عَیْناً حَتَّى تُسْکِنَهُ أَرْضَکَ طَوْعاً وَ تُمَتعَهُ فِیهَا طَوِیلا

اللهم صل علی محمد و آل محمد

1. التعلیقات علی شرح اللمعة الدمشقیة ص 309 [↑](#footnote-ref-2)
2. مصابیح الظلام ، ج ۱۱، ص ۵۷ [↑](#footnote-ref-3)
3. جواهر الکلام (ط القدیمة) ج 16 ص 67 [↑](#footnote-ref-4)
4. منتقى الجمان فى الاحاديث الصحاح و الحسان (ط جامعۀ مدرسین)،  ج 2، ص 443 [↑](#footnote-ref-5)
5. مصباح الفقیه ، ج ۱۴، ص ۱۴۰ [↑](#footnote-ref-6)
6. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏1، ص: 449 ح33. [↑](#footnote-ref-7)
7. مقرّر: پاسخ استاد قدری تشویش داشت. [↑](#footnote-ref-8)
8. المقنعة، ص: 283 [↑](#footnote-ref-9)
9. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏4، ص: 139 ح393 [↑](#footnote-ref-10)
10. من لا يحضره الفقيه، ج‏2، ص: 43 ح1653 [↑](#footnote-ref-11)
11. الليل : 12 [↑](#footnote-ref-12)
12. النحل : 9 [↑](#footnote-ref-13)
13. علل الشرائع، ج‏1، ص: 236 ح1. [↑](#footnote-ref-14)
14. ص : 39 [↑](#footnote-ref-15)
15. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏9، ص: 333 ح1195 [↑](#footnote-ref-16)
16. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏4، ص: 167 [↑](#footnote-ref-17)