

مهدویت خاتمه

بیان عقاید مهدوی
و نقد شبهات مدعیان دروغین مهدویت

ترجمه کتاب المهدویة الخاتمة « ۱ »

ترجمه: اکبر بیرامی
تحقیق و تعلیق: سیدمهدی سیستانی



مهدویت خاتم

سر فصل های بخش اول

- وظیفه شرعی در دوران غیبت کبری
- وجوب کسب علم و یقین در اصول دین
- اصالت حرمت عمل به ظن
- علم رجال و بررسی شبهات پیرامون آن

مترجم:

اکبر بیرامی

تعلیق و تحقیق:

سید مهدی مجتهدی سیستانی

فهرست

مقدمه مترجم.....	۱
مقدمه صاحب اثر.....	۴
سخن اول.....	۴
سخن دوم.....	۶
سخن سوم.....	۶
سخن چهارم.....	۷
سخن پنجم.....	۷
مقدمه گرد آورنده.....	۱۰
فصل اول «مباحث ضروری مقدماتی».....	۱۷
مباحث ضروری مقدماتی.....	۱۸
❖ پیشگفتار:.....	۱۸
❖ مبحث اول: وظیفه شرعی در دوران غیبت کبری.....	۱۹
✓ نکته اول. پیوند میان دوران امتحان و دوران غیبت کبری.....	۲۰
پژوهشی پیرامون: کشف حقیقت ارتباط بین دوران غیبت با دوران آزمون.....	۲۲
✓ نکته دوم: بیان حقیقت آزمون و غربال.....	۲۵
✓ نکته سوم: هدف از انجام آزمون و غربال.....	۲۸

- ۳۰..... مسئله «تشریف به آستان امام زمان» و ارتباط آن با قانون آزمون الهی
- ۳۲..... **✓ نکته چهارم. وظیفه مومن در دوران آزمون و غربال**
- ۳۳..... (۱) وظیفه اول. دوری از رهبران گمراهی و مدعیان مهدویت
- ۳۳..... (۲) وظیفه دوم. روی آوردن به فقیهان و دانشمندان دینی
- ۳۷..... (۳) وظیفه سوم. مسلح شدن به سلاح معرفت
- ۳۸..... **❖ مبحث دوم: وجوب کسب علم و یقین در اصول دین**
- ۴۲..... **❖ مبحث سوم: اصالت حرمت عمل به ظن**
- ۴۴..... **✓ درنگی در استفاده از لفظ «ظن» به معنی «علم»:**
- ۶۱..... **✓ نتایج مترتب بر اصل «حرمت عمل به ظن»:**
- ۶۳..... **علم رجال و بررسی شبهات پیرامون آن**
- ۶۴..... **❖ مبحث چهارم: چرایی نیاز به علم رجال**
- ۶۶..... **✓ ادعای اول: عدم فراگیری قرآن کریم نسبت به احکام نظری**
- ۶۸..... **✓ ادعای دوم: عدم فراگیری اجماع نسبت به احکام نظری**
- ۶۸..... گستره اول. اجماع گفتاری
- ۷۳..... گستره دوم. اجماع عملی
- ۷۵..... **✓ ادعای سوم: عدم فراگیری عقل نسبت به مجموعه احکام نظری**
- ۷۵..... نگرش اول. استدلالهای مستقل عقلی
- ۷۸..... نگرش دوم. استدلالهای غیر مستقل عقلی
- ۷۹..... **چرایی نیاز به علم رجال**

❖ نقد و بررسی شبهات پیرامون علم رجال ۸۰

✓ شبهه اول: علم رجال، یک علم وارداتی از جهان تسنن است ۸۵

پاسخ به شبهه اول ۸۶

■ گوشزدکننده اول. قرآن کریم. ۸۶

■ گوشزدکننده دوم: سنت معصوم ۸۸

✓ شبهه و پاسخ: تناقض علم رجال با احادیث اهل بیت علیهم السلام ۹۰

گوشزدکننده سوم. سیره متشرعه. ۹۶

✓ شبهه دوم: تصحیف کتب و مصادر رجالی ۹۹

پاسخ به شبهه دوم: ۹۹

✓ شبهه سوم. بیگانگی علم رجال با رویدادهای واقعی ۱۰۱

پاسخ به شبهه سوم: ۱۰۱

✓ شبهه چهارم: تناقض توثیقات و تضعیفات رجالی ۱۰۲

پاسخ به شبهه چهارم: ۱۰۲

✓ شبهه پنجم: مبحث ارسال توثیقات و تضعیفات رجالی ۱۰۴

پاسخ به شبهه پنجم: ۱۰۴

✓ شبهه ششم: عدم فراگیری کتب رجالی به مفردات رجالی ۱۱۰

پاسخ به شبهه ششم: ۱۱۰

شبهه هفتم: تأثیر انگیزه های فردی در توثیقات و تضعیفات رجالی ۱۱۲

پاسخ به شبهه هفتم: ۱۱۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه مترجم

در طول تاریخ جهان اسلام، فرقه های نوظهور همواره مهمان ناخوانده جامعه اسلامی بوده اند؛ در زمان نبی مکرم اسلام ﷺ ادعاهای باطلِ نبوت و رسالت آغاز شد و این ادعاها پس از وفات آن حضرت دامنه بیشتری یافت و به آن ادعای تناسخِ نبوت و ادعای امامت و نیابت از امام نیز افزوده شد.

البته همواره در تمام ادوار ظهور و بروز فرقه های دروغین، گروهی از علمای بزرگ اسلام وقت خود را صرف نوشتن ردیه های فراوان، علیه رهبران و بانیان آن نوفرقه ها و کشف باورهای کفرآلود آنان می نمودند؛ همچنان که در دوران اوج گیری فرقه بابیت و بهائیت، نوشته های فراوانی در رد آن دو نوشته شد؛ در عصر حاضر نیز ذوق فرقه گرایی و آیین سازی در قرن بیست و یکم میلادی از میان نرفته و پیشرفتهای شگرف علمی و ظهور رسانه های جمعی گوناگون نه تنها مانع از ولادت و رشد نو آیین های ساختگی نشده، چه بسا به کمک آنان شتافته و در

شیوع باورهای اختراعی آنان، اثرگذار شده است. از جمله فرقه های تازه تأسیس در قرن بیست و یکم، گروهک خودخوانده یمانی به سرکردگی فردی بنام احمد اسماعیل اهل بصره عراق است که مدعی مقامات بسیار می باشد. در نقض اندیشه های باطل او کتب فراوانی نوشته شده که یکی از نوشتجات، کتابیست که به زبان عربی نوشته شده است؛ تحت عنوان: «مهدویت خاتمه». این کتاب، حاصل جلسات سخنرانی دانشمند عالیقدر جناب سید ضیاء خباز قطیفی است که توسط محقق گرامی آقای عبدالله سعد معرفی، در قالب نوشتاردر آمده است. این کتاب یکی از بهترین نوشته ها در رد آن فرقه بوده که به جای غرق شدن در شبهات خنک و سست پایه این گروهک، روی به تعمیق باورهای اصیل مهدوی شیعی آورده و در اینباره برآستی حق مطلب را ادا نموده است. و ای بسا این کتاب، بهترین نگاشته ایست که در رد افکار فرقه احمد بصری و دیگر فرقه های مشابه نوشته شده است، لذا مطالعه این کتاب افزون بر رد و نقض افکار و شبهات فرقه مذکور، آکنده از آموزش باورهای صحیح مذهب شیعه می باشد.

درباره ترجمه این کتاب ارزشمند، پنج نکته لازم به بیان است:

نکته اول. ترجمه پیش رو، با این رویکرد ارائه می شود که: «ترجمه یعنی انتقال تمام مطالب و مفاهیم موجود در متن زبان مبداء به زبان مقصد، بدون آنکه در انتقال آن مفاهیم، کم و کاست و یا افزودگی پدیدار شود و تمام مفاهیمی که می شد از متن مبداء برداشت نمود، در زبان مقصد نیز گنجانده شود.»؛ لذا ترجمه ای که در این کتاب آمده است را می توان ترجمه کشفی (نقل به مفهوم) قلمداد نمود. چراکه در این نوشته صرفاً درصدد برگردان معانی الفاظ

زبان مبداء نبوده ایم و بلکه مجموعه معارف و مفاهیمی که در جملات زبان مبداء کشف نموده ایم را در ترجمه گنجانده ایم.

نکته دوم. در راستای بیان مفاهیم موجود در متن زبان مبداء، برخی از مطالب در ساختاری غیر از ساختار نوشتاری موجود در کتاب ارائه شده است و هدف از آن، تحقق همان انگیزه مذکور در نکته اول است.

نکته سوم. در ترجمه روایات، از ترجمه های استاد جعفری و کوه کمره ای و دیگر مترجمان بزرگ شیعه استفاده بسیار برده ام.

نکته چهارم. جای جای این کتاب آکنده از تعلیقات ارزشمند استاد گرامی و محقق گرانمایه جناب سید مهدی سیستانی می باشد که در راستای بسط یا نقد مطالب آمده در کتاب المهدویة الخاتمة بصورت پانویس ارائه شده است.

نکته پنجم. در برخی موارد گفته های شماری از علمای بزرگ شیعه یا مبلغان فرقه احمد اسماعیل، من باب تقریر و تأیید بصورت مبسوط در کتاب ذکر شده است که اینجانب صلاح را در آن دیدم که آن مطالب را حد الإمكان خلاصه و گزیده عنوان کنم تا نوشته های طولانی و غیرلازم مانع از تمرکز بر اصل بحث نگردد.

خداوند اینجانب را در ترجمه این کتاب گرانقدر به زبان فارسی، پیروز بدارد.

اکبر پیرامی

مقدمه صاحب اثر

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على أشرف بريته و خير خلقه محمد و آله الطاهرين، سيما بقية الله في العالمين، و خاتم الأئمة المنتجبين، و نور الله في السماوات و الأرضين، مهديّ الأمم، و جامع الكلم، الحجة بن الحسن المهدي (روحي و أرواح الجميع لتراب مقدمه الفداء).

اما بعد:

سخن اول

از جمله گرفتاریهایی که در دوران کنونی گریبانگیر جامعه شیعی شده، وجود فراوان «مهدی های دروغین» است که ادعا دارند مهدی آخر الزمان هستند؛ بگونه ای که هر از چندی می شنویم در گوشه و کناری از سرزمینهای اسلامی، فردی ادعای مهدویت کرده است؛ اما تمام ادعاهایی که در چند سال اخیر مطرح شده، همگی در یک کفه ترازو قرار دارد، و ادعایی که احمد بصری مطرح نموده در کفه دیگر ترازو؛ چرا؟! چون آنانی که بهر نحوی مدعی مقامی پیرامون مهدویت گردیده اند، صرفاً به ادعای نیابت از مهدی یا نمایندگی و فرستادگی از جانب مهدی بسنده کرده اند؛ اما احمد بن اسماعیل و دار و دسته اش، افزون بر ادعاها، منظومه عقیدتی جداگانه ای خلق کرده اند که عجیب است؛ چون آنها علیرغم اجماع شیعه امامیه

نسبت به حصر شمار امامان در دوازده تن، ادعا می کنند شمار واقعی امامان شیعه، بیست و چهار نفر است!

از سوی دیگر در حالیکه شیعه باور به ۱۴ معصوم علیهم السلام دارد، اینها مدعی می شوند: امامشان احمد نیز جزو معصومین علیهم السلام است.

نیز در حالیکه شیعه باور دارد: حضرت حجة بن الحسن عنه السلام، همان قائم و مهدی است که زمین را از عدل و داد، پر می کند، اما گرویدگان به احمد بصری باور دارند: سرکرده آنان یعنی احمد اسماعیل برپا کننده دولت عدل جهانی خواهد بود و با این تفکر، حضرت مهدی را از مقام اصلاح جهانی عزل می کنند.

و در حالیکه تمام شیعیان، «صیحه» را یکی از علامات حتمی ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف می دانند، پیروان احمد ادعا می کنند صیحه، علامت قیام امامشان احمد اسماعیل است. ۱!

آنچه از باورهای خیالی آنها در این نوشته اشاره شد، نمی از یم است! وگرنه باورها و اندیشه های گمراه این فرقه خیلی بیش از اینهاست و در ادامه این کتاب شاهد دیگر افکار گمراه این فرقه خواهید بود.

۱. و البته آنها صیحه را به خواب دیدن افراد نیز تأویل می برند و این نزدشان شایع تر است. (محقق)

سخن دوم

جنبه خطرناک این فرقه گمراهگر از دو بُعد قابل توجه و هشدار است:

۱. در باور این فرقه، تمام شیعیانی که از ادعاهای امام خیالی شان خبردار شده اند ولی با او

بیعت نکرده اند، اهل آتش جهنم هستند!

۲. در باور این فرقه، امامشان همان قائم مهدی است که شمشیری بر گرده اش گزارده و

هشت ماه شمشیر بدست می گردد و آنقدر خون می ریزد و می کشد که مردم وحشت زده

می شوند و می گویند: اگر او از اولاد فاطمه علیها السلام بود، به ما رحم می کرد! و در نظر آنان:

اولین کسانی که رگ گردنشان از دم تیغ احمد و پیروانش می گذرد و کشته می شود،

فقهای شیعه و مراجع تقلیدی هستند که با او بیعت نکرده اند!

وقتی این دو باور گروهک مذکور را کنار هم بگذاریم، پازلی وحشتناک پدیدار می شود و این

فرقه عقیدتی را در کالبد یک گروهک تروریستی تجسیم می کند که قرار است با نام و ظاهر

حضرت مهدی علیه السلام، خون شیعیان اهل بیت را بریزد.

سخن سوم

از سوی دیگر؛ در کمال تأسف و نگرانی بایستی اذعان داشت که این فرقه در عرصه میدانی

در کشورهای پیرامون خلیج فارس و دیگر مناطق، بشکل پنهانی در حال نشر و گسترش است

و به آرامی و بطور غیرمستقیم بین شیعیان تبلیغ می شود؛ آنان در این راه موفق بوده اند و در قطیف و کویت و عمان و بحرین و دیگر سرزمینها، پیروانی را دست و پا کرده اند.

سخن چهارم

کسی که با شعار «الباطل یموت بترک ذکره» (باطل با ترک یادش، خود نیز می میرد)، به جنگ این فرقه گمراه گر می رود، بسختی در اشتباه است؛ اینکه سخنی باطل با ترک ذکرش، از بین برود مربوط به آن باطلی است که پیرو و مُبَلَّغی ندارد؛ نه اینچنین آیین باطلی که پیروانش جانانه در نشر و بسط آن و جذب دیگر افراد اعم از مسلمان و مسیحی و شیعه و سنی، به این فرقه گمراهگر می کوشند. بلکه کار بجایی رسیده که علناً یک شبکه تلویزیونی تأسیس کرده و از این راه، مهمان خانه های مردم شده و در دورانی که سکوتی شرم آور همگان را فراگرفته است و اندک نفراتی رو به نقض افکار گمراه این فرقه آورده اند، آنان با افراد فراوان و کوشا و دستگاههای ارتباط جمعی، در صدد نشر این اندیشه گمراه در جهان هستند.

سخن پنجم

با توجه به چهار نکته فوق، اینجانب احساس کردم که وظیفه ای مهم و غیر قابل اغماض در قبال این رویداد مهم دارم؛ پس تصمیم گرفتم در قالب سخنرانی ها و منبرهای متعدد که پیرامون مسئله مهدویت داشتم، شبهات گوناگون این فرقه را طرح و نقد نمایم؛ و سپس با برادر گرانمایه و عزیز و چیره دستم جناب آقای عبد الله سعد معرفی (دام توفیقه) که براستی

نسبت به دینش غیور و از سویی دانش آموخته حوزه است، قرار بر این گذاشتیم که مجموعه سخنرانیهایی که در این باره داشتیم را آن جناب در قالب نوشته درآورده و نسبت به مصدربایی روایات و استدلالات، اقدام ورزد. و الحق و الانصاف ایشان به طرزی ستودنی و قابل تقدیر در این راه کوشیدند؛ اجرشان با خداوند متعال.

پس از اینکه نوشتار مطالب توسط آقای معرفی پایان یافت، آن جناب نوشته را به بنده عرضه کردند و من دیدم که هنوز حق مطلب بخوبی ادا نشده است؛ لذا در صدد پاسخ به شبهات باقیمانده این فرقه برآمدم و نیمه نرفته راه سخن را با قلم طی نمودم. من ده ها عنوان از نگاشته های این فرقه را مطالعه کردم و یکایک شبهاتشان را رصد نمودم؛ ولی آن زمان فرصت و امکان این را نداشتم که به تمام این شبهات پردازم و یکایک آنها را مورد نقد و بررسی قرار دهم؛ لذا آن کاستی را در این نوشتار جبران نمودم و با نگاهی جامع و فراگیر تمام شبهات را حل کردم و ریشه و بنیاد همه شبهات این فرقه را برانداختم. حال آرزویم این است که این کوشش و تلاش و نوشته ام نزد خداوند متعال مقبول افتد و بدین بهانه من نیز در زمره یاران و کمک کاران حجت و خلیفه اش، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیک، بحساب آیم.

در خاتمه این مقدمه، چیزی بذهنم نمی رسد جز اینکه دستانم را بالا برده و در مقام تضرع و توسل به محضر خداوند متعال عرض کنم:

خداوند! میان ما و امام زمان ما عَلَيْهِ السَّلَام را پیوندی کامل برقرار کن که به رفاقت ما با پدرانش عَلَيْهِمُ السَّلَام منتهی شود و ما را آنچنان قرار ده که به دامان آن بزرگواران چنگ زده و در سایه آنان زیست کنیم.

و ما را بر ادای حقوق آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَام و تلاش و کوشش در طاعتش و دوری از عصیانش یاری فرما و بر ما به رضا و خشنودی آن حضرت منت گذار و رأفت و مهربانی و دعای خیر و برکت وجود مقدسش را به ما هدیه فرما تا بدین واسطه ما به رحمت واسعه و فوز سعادت نزد تو نایل شویم و به واسطه آن حضرت نماز ما را قبول فرما و گناهان ما را بیامرز و دعای ما را مستجاب ساز.

و روزی‌های ما را به واسطه او وسیع و هم و غم ما را برطرف و حاجت‌های ما را برآورده گردان و بر ما با صورتی گشاده اقبال و توجه فرما و تقرب و توسل ما را به سوی خود بپذیر و بر ما به رحمت و لطف نظر فرما تا ما بدان واسطه، کرامت را نزد تو به حد کمال رسانیم آنگاه دیگر هرگز نظر لطف را از ما به کرمت باز مگیر و ما را از حوض کوثر جدش عَلَيْهِ السَّلَام به کاسه ایشان به دست امیر المومنین عَلَيْهِ السَّلَام سیراب کن؛ سیرابی کامل و گوارایی خوش که بعد از آن دیگر تشنه نشویم، ای مهربان‌ترین مهربانان!

و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین، و اللعن الدائم علی أعدائهم أجمعین ابد الابدین.

سید ضیاء فرزند سید عدنان خباز قطیفی

کاشانه ی آل محمد (قم) - پنجشنبه ۱۴۳۵/۰۵/۰۴ قمری

مقدمه گرد آورنده

الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على من شرفت الصلاة بالصلاة عليهم خاتم الأنبياء و المرسلين محمد و آله الطيبين الطاهرين و اللعن الدائم على أعدائهم و ظالميهم إلى قيام يوم الدين.

این نوشتار، نور چراغیست که بر روی جریان مدعی مهدویت که در سالهای گذشته در بصره عراق ظهور کرده، تابانیده شده و جوانب پیرامون آن را روشن ساخته است؛ این فرقه با بهره گیری از فقر مادی و معنوی حاکم بر برخی از جوامع شیعی، مجموعه ای از آموزه ها و باورهایی را نشر و بسط می دهند که تماماً در تضاد با مرام امت شیعه می باشد مرامی که برگرفته از احادیث معصومین علیهم السلام است؛ لذا چاره ای جز مطالعه ارکان تشکیل دهنده این فرقه و بررسی ادعاها و شبهاتشان بر مبنای قوانین و قواعد علمی برخاسته از مکتب اهل بیت علیهم السلام نداریم؛ تا بدین واسطه ارکان برپایی این فرقه نابود گردیده و ناپایداری و سستی شبهات و باورهایشان در قبال عقیده حق شیعیان اهل بیت علیهم السلام و خروج آنان از راه حق، بر همگان هویدا شود. و این شاء الله خواننده محترم خود در طی مطالعه این کتاب، بوضوح شاهد ناچیزی و سستی باورها و شبهات آنان خواهد بود و همچنین عاری بودن این فرقه از هرگونه استدلال علمی درست و مبانی قابل اعتماد و از سویی پناه آوردن آنها به مُشتی استدلالهای پوچ و ناقص را بچشم خویش خواهد دید؛ لذا شبهات آنان اگر چه مُشتی بی اطلاع که مجهز به سلاح علم و معرفت نیستند را سردرگم و فریفته کرده؛ اما آنکه از براهین

منطقی و ادله برای مذهب شیعه و شیوه استدلال درست و ساختار شناسی دلیل محکم، به خوبی آگاه و مطلع باشد، ژرفای دوری و بیگانگی این فرقه از مبانی استدلال صحیح را درخواهد یافت.

از جمله الطاف و توفیقاتی که خداوند نسبت به اینجانب ارزانی داشت، این بود که موفق به پیاده سازی مجموعه سخنرانی های ارزشمند و دقیق عالم عالیقدر، سرور و پشتوانه ما علامه سید ضیاء بن سید عدنان خباز قطیفی (دام عزه و فضله) در قالب نوشتار گردیدم؛ خدا می داند که چه مقدار زمان و عمر صرف تحقیقات این سخنرانی ها شده است؛ ایشان علیرغم عدم رغبتش، نسبت به این فرقه ناقص الخلقه و نارس، همه مصادر و کتب آن فرقه را زیر و رو کرده و دلایل ایشان را غربال و دسته بندی نموده و مقابل یکایک استدلالهای پوچ آنان، نقدی کامل نشانده است؛ درحالیکه خود شخصاً باور به ضعف و سستی و عدم نیاز به یکایک شبهات آنها داشت- که خود، شبهات آنان را خواهی خواند و خواهی خندید!- اما تنها برای خوشنودی قلب مولانا بقیة الله الاعظم رحمة الله تعالی و نصرت و یاری آن حضرت و سرفرازی پرچم ایشان و نیز برای دفاع از عقاید شیعیان مومن و پاسداری از آموزه های آیین مقدس اسلام و مصون ماندنش از تحریف و جلوگیری از به بازی گرفته شدنش بدست یک مُشت اوباش دینی و نیز از سوی دیگر از باب روشنگری اذهان طلاب علم و آموزش شیوه تطبیق قواعد منطقی در اینگونه شبهات و موارد، حاضر به نقد یکایک آن شبهات موهون و بی ثمر گردید؛ و همه اینها در دید کلی، بیانگر میزان قدرت کلاس درس امام جعفر بن محمد صادق علیه السلام و ژرفای عمیق قواعدی است که امامان ما علیهم السلام بنیانگزارش بوده اند؛ همچنانکه فقیه عالیقدر مرحوم

احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از امام انس و جان، حضرت سلطان علی بن موسی الرضا ع نقل می کند که فرمود: «وظیفه ما آموزش دادن قواعد کلی است؛ و وظیفه شما اسنتباط جزئیات از این کلیات است»^۱

اینجانب، این مباحث ارزشمند را در نشش فصل آورده ام:

اول. مباحث ضروری مقدماتی

دوم. دانشِ نشانه های ظهور

سوم. نیابت از حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

چهارم. قانون معرفت حجت

پنجم. نقد و بررسی ادعاهای مدعیان مهدویت

ششم. مرجعیت دینی، فراتر از شبهات

لازم می دانم در این مقدمه، ذهن شما را به سه دلیل معطوف کنم که این نوشته را از دیگر نوشته ها، متمایز می کند:

اولاً. اسلوب استدلالی منطقی.

علامه سید ضیاء خباز، در این مباحث، بنا بر رسم و شیوه استدلالی که علمای بزرگ شیعه در طرح مباحث داشته اند، شبهات آن فرقه را با ذوقی عالمانه، در اسلوب طرح مباحث منطقی شیعی درآورده و ادله و شبهات آن فرقه را با بیان علمائی و اسلوب اصیل طرح بحث، تقریر و عنوان نموده است؛ چرا که اولاً خواسته در طرح بحث و شبهات آنها، انصاف و مروّت را رعایت کند؛ ثانیاً خواسته عزت مذهب شیعه و وقار و مرام شیعیان آل محمد ﷺ را بر همگان بنمایاند. اما خواننده گرامی بایستی بداند که اگر به مصادر و نوشته های اهالی این فرقه رجوع کند، اثری از آن اسلوب و شیوه طرح مبحث علمی که عنوان کردیم، نمی بیند؛ چرا که آنان در کمال جهالت و هوچیگری، بدون رعایت ساختار برهان و دلیل، هرچه شبهه بذهنشان رسیده را نوشته اند؛ اما استاد گرانمایه، عمداً شبهات ایشان را در چارچوب علمی و موجه درآورده است تا بتوان در قالب نظریه ای علمی آورده و در نقد و بررسی علمی اش، سخن گفت. وگرنه اگر می خواستیم ترکیب سخنان آنها را عیناً در این کتاب بگنجانیم و به نقل شبهه از مصادرشان بسنده کنیم، استدلالهایی پوچ با جملاتی آکنده از غلطهای املائی و ادبیاتی و سیاقی زشت و بدقواره را می دیدید که نیاز نبود بیش از چند کلمه در ردش سخن بگوییم؛ اما خداوند

خواست تا برای این طایفه سربازانی مسخر گرداند که «سخت پیکارگر و جنگجو هستند»؛ «تا حق را ثابت و باطل را نابود گرداند، هر چند بزهکاران خوش نداشته باشند».^۱

ثانیاً. رد شبهات و اشکالات بنابر مبنای منطقی و علمی.

این مسئله ای بسیار قابل اهمیت است؛ و در کمال تأسف باورم اینست که همین مسئله (استفاده از مبنای منطقی و علمی در حل اشکالات عقیدتی)، حلقه مفقوده زنجیره تدریس و پژوهشهای ماست؛ و ای بسا این فقدان، منحرفان-و حتی متعلمان- را برمی انگیزد که در مباحث علمی و ایجاد نظریات شاذ و غلط، طمع کنند.

اما پاسخهای منطقی که در این کتاب آمده است، از سویی حاکی از دقت نظر علمای شیعه بوده و از سوی دیگر اهمیت رجوع به علما و خبرگان شیعه را به همگان گوشزد می کند؛ و از دیگر سو، شیعیان را در استناد به قواعد علمی در رد شبهات اینچنینی یاری می نماید- که صد البته این مهم پس از رجوع آنان به علمای بزرگ شیعه در رد شبهات و استفاده از مطالب آنان، محقق می شود.- لذا در این کتاب علوم مقدماتی گوناگونی اعم از قوانین فقهی، اصولی، کلامی و رجالی خواهی دید و آموزش این ضوابط مقدماتی و کلی، در چینش استدلالی این کتاب، بسیار بکار برده می شود.

افزون بر آن، بنابر تنوع مدارک علمی و گوناگونی صناعت فنی در نقد و رد ادله، استاد گرامی صرفاً به استفاده از آن قواعد علمی، بسنده نکرده است؛ بلکه قدری پیرامون آن سخن گفته و مستند شرعی آن قانون علمی را متناسب با چارچوب استدلال، بیان نموده است؛ بعنوان مثال: مسئله مشتق اصولی که در مورد برخی جهاتش میان علمای اصولی اختلاف نظر وجود دارد؛ ما در این نوشته پیرامون آن اختلاف نظرها آنچنان سخنی مطرح ننموده ایم؛ چراکه این بحث، مقام و جایگاهی جدا از این نوشتار داشته و محل بررسی آن، مدارس علم و فقه است؛ بلکه در اینباره تنها به نظریه مورد پذیرش همه ی علمای اصولی استناد کرده ایم. چراکه افزون بر اجماع نظر علمای شیعه در استدلال بدان، مقتضای استدلال در این نوشتار نیز بایستی آنچنان باشد؛ که در ادامه شاهد این سخن خواهی بود.

ثالثاً. تلاش فراوان در بررسی کتب این فرقه.

اینجا لازم است اشاره ای کنم بدانچه خود به چشم دیدم و آن عبارت بود از تلاش خستگی ناپذیر استاد گرامی در مطالعه کامل و سطر به سطر نوشته های این فرقه. آنجناب علیرغم مشغولیت بسیار به تدریس و درس، یکایک کتب این فرقه را بطور کامل خوانده و شبهات مخفی در آن را چونان صیادی زبردست، شکار می کردند؛ من همواره به ایشان می گفتم: چه دنیای بی رحمی! که استادی اینچنین؛ پس از آنکه عمری مشغول مطالعه نوشته های ماندگار رهبران فقهت و مراجع تقلید و علمای بزرگ مذهب شیعه بوده، حال آمده و سرنگون در مطالعه یک مُشت کتاب بی ارزش و پوچ گردیده؛ نوشته هایی که موجب خنده مطالعه کننده می شود؛ اما آثار و برکات این مطالعه فراگیر استاد عالیقدر در کالبد پاسخنامه ای گسترده و

همه جانبه تجلی یافت و راه را از هر سو بر خصم بست و تمام شبهات و ادله ایشان را زیر سوال برد.

در نهایت؛ در کمال شرمساری و خجالت و در اوج فروتنی و تهیدستی و خواری و بندگی؛ سر بر آستان قدسی حضرت بقیة الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه می نهم و این تحفه را تقدیم ایشان می کنم؛ به امید اینکه این تلاش ما نزد ایشان مقبول افتد، و امیدوارم بدین بهانه، نام ما نیز در زمره نوکران و یاوران و مدافعان حریم ولایتش قرار گیرد؛ و او آنچنان است که اگر درخواستی شود، روا می کند و اگر بدو پناه آورده شود، پناه می دهد.

و الحمد لله علی کمال الدین و تمام النعمه

گردآوری و تألیف این مباحث گرانمایه در شب جمعه مصادف با ۱۱ شعبان المعظم سال ۱۴۳۴ قمری به اتمام رسید.

عبد الله معرفی

فصل اول

مباحث ضروری مقدماتی

مبحث نخست: وظیفه شرعی در دوران غیبت کبری

مبحث دوم: وجوب دست یافتن به علم و یقین در اصول دین

مبحث سوم: قانون: «اصالت حرمت عمل به ظن و گمان» و نتایج مترتب بر آن

مبحث چهارم: چرایی نیازمندی به علم رجال

مباحث ضروری مقدماتی

❖ پیشگفتار:

پیش از بیان شبهات مدعیان مهدویت، اولاً به پیروی از اسلوب علمای والامقام شیعه و شیوه عملی ایشان در طرح مباحث، ابتدا بایستی مباحثی تحت عنوان مقدمات بیان کنیم که به مثابه شالوده و بنمایه دیگر مباحث در این کتاب، خواهد بود. ثانیاً از آن جهت که این فرقه در همین مقدمات بدیهی نیز شبهاتی عنوان داشته و ای بسا آن باورها را در کالبد و شاکله ای دیگر درآورده اند، لازم است در بدو امر، با بیان صحیح این مقدمات، آن را به صورت ردیه ای بر شبهات و افکار این فرقه گردانیم؛ و در تمام این نوشتار، توکل و تکیه ما به خداوند علی و عظیم است؛ و إنه نعم المولی و نعم الوکیل.

❖ مبحث اول: وظیفه شرعی در دوران غیبت کبری

خلاصه بحث:

در روایات متعددی از این خبر داده شده که شیعیان در عصر غیبت مورد امتحانات سخت الهی قرار می‌گیرند که عده ای بسیاری در این امتحانات شکست می‌خورند. این امتحانات به طور عمده در دو حیطة فتنه‌های اعتقادی و فتنه‌های عملی یا بگو: (۱) انحرافات اعتقادی به واسطه گسترش شبهات و ظهور مدعیان دروغین و (۲) لغزشهای عملی به واسطه فراهم شدن بستر انواع گناه و فساد می‌باشد. طبیعی است که امتحان الهی نه علت غیبت که حکمت یا بگو: یکی از ثمرات رخداد غیبت امام عجل الله تعالی فرجه الشريف می‌باشد.

بدیهی است که شیعیان در این دوران پر خطر وظائف سنگینی بر عهده دارند که بر دو بخش وظائف فردی و اجتماعی است. وظائف فردی شامل خودمراقبت‌هایی است که شخص از فتنه‌های گوناگون دوره غیبت در امان می‌دارد که در نوشتار پیش رو به سه مورد از آنها پرداخته شده است و که عبارتند از: دوری از مدعیان دروغین مهدویت، مراجعه به متخصصان دین شناس با تقوا، و مسلح شدن به سلاح معرفت. (محقق)

مشروح بحث:

با بیان چهار نکته، به بررسی وظایف شیعیان در عصر غیبت کبری می‌پردازم:

✓ نکته اول. پیوند میان دوران امتحان و دوران غیبت کبری.

با رجوع به روایات اهل بیت علیهم السلام، در میابیم که امامان معصوم علیهم السلام شیعیان را از وجود دورانی سخت و خطیر، هشدار و بیم داده اند که عبارت است از دوران «آزمایش و تمحیص»؛ به روایات ذیل توجه کنید:

۱. ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود: شمار اندکی از عرب ها با قائم خواهند بود! گفتند: بخدا کسانی که از ایشان در باره اش سخن میگویند، بسیارند، فرمود: مردم ناچار باید آزموده شوند و جدا گردند و غربال شوند و مردم بسیاری از غربال بیرون ریخته می شوند.^۱
۲. از آن حضرت علیه السلام روایت شده: حالتان چگونه خواهد بود، آنگاه که بی امام و رهبر و علم هدایت بمانید و از يك دیگر بیزار شوید؛ آن هنگام آزمایش شوید و از هم جدا گردید و غربال شوید.^۲
۳. امام صادق علیه السلام فرمود: هیهات، هیهات، نه بخدا آنچه به سویش چشم دوخته اید، روی نمی دهد، تا غربال شوید، نه بخدا آنچه به سویش چشم دوخته اید، روی نمی دهد، تا آزموده شوید، نه بخدا آنچه به سویش چشم دوخته اید، روی نمی دهد، تا جدا شوید. نه بخدا آنچه به سویش چشم دوخته اید، روی نمی دهد، جز بعد از نومییدی. نه بخدا، آنچه به سویش چشم دوخته اید، روی نمی دهد، تا شقاوت به انسان شقی برسد و سعادت به انسان کامروا.^۳
۴. از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: هیهات، هیهات! گشایش ما روی نخواهد داد؛ مگر بعد از آن که شما غربال شوید، باز غربال شوید، و بار دیگر غربال شوید- این جمله را سه مرتبه تکرار کردند- تا این که خداوند کدورتها را از بین ببرد و دیگر صفا و پاکی باقی بماند.^۴

۱. الغیبة للنعمانی ص ۲۱۲، الکافی ج ۱ ص ۳۷۰

۲. کمال الدین ص ۳۸۴

۳. الکافی ج ۱ ص ۳۷۰، الغیبة للطوسی ص ۳۳۵

۴. الغیبة للطوسی ص ۳۳۹

۵. از امام رضا علیه السلام نقل است که فرمود: بخدا قسم تا زمانی که آزموده نشده اید و غربال نشده اید و از شما جز گروهی بسیار اندک نمانده است، قائم خروج نمی کند.^۱

در نتیجه: این روایات از حقیقتی هراس آور سخن می گویند؛ که عبارت است از آزموده شدن شیعیان که در طی این آزمون، گروه بزرگی ناکام می شوند؛ و این رویداد مرتبط با غیبت امام مهدی علیه السلام است. همچنانکه از حضرت علی علیه السلام نقل است که فرمود: بدانید به خدا قسم من و این دو فرزندم بطور حتم کشته خواهیم شد و بدون تردید خداوند مردی را که از فرزندان من است در آخر الزمان بر می انگیزد که خونخواهی ما خواهد کرد، و او بطور حتم از مردم پنهان خواهد شد برای مشخص شدن گمراهان در زمان غیبت، تا جایی که نادان بگوید: خدا را در آل محمد نیازی نیست.^۲

پس اینکه می فرماید: «برای مشخص شدن گمراهان، غیبت می کند» به روشنی دلالت بر این سخن ما دارد که گفتیم: «دوران آزمون و تمحیص با دوران غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، عملاً پیوند و ارتباط دارد»؛ حال بایستی در حقیقت این پیوند بکاویم و کنکاش کنیم تا دریابیم آیا این ارتباط بین دوران آزمون با دوران غیبت، ارتباطی علی است یا ارتباطی هدف محور؟!

۱. الغیبة للنعمانی ص ۲۱۶

۲. همان ص ۱۴۳

پژوهشی پیرامون: کشف حقیقت ارتباط بین دوران غیبت با دوران آزمون

ابتدا بایستی تفاوت‌های ارتباط علی با ارتباط هدف محور را مطرح نمایم که فهم این تفاوتها، مشروط به فهم تفاوت بیت علت و هدف است؛ یا به عبارت دیگر: تفاوت میان اصطلاح علت و اصطلاح حکمت.

علت یعنی آن چیزی که معلول، از بابت وجود یا عدم، بر مدار آن می‌گردد؛ بگونه‌ای که اگر علت باشد، معلول هم هست؛ و اگر علت نباشد، معلول نیز معدوم می‌شود. درحالی‌که حکمت در واقع به معنی مصلحت و ثمره‌ای مترتب بر وجود یک چیز است؛ بگونه‌ای که ممکن است آن چیز باشد، ولی این ثمره، نباشد؛ و ممکن است آن چیز باشد و ثمراتش نیز به همراهش، پدیدار شود.

به عبارت دیگر: ارتباط علی، یک ارتباط تلازمی و لزوم محور و ناگسستنی است؛ بگونه‌ای که اگر علت باشد، لاجرم معلول هم بایستی پدیدار شود؛ اما اینچنین الزام حتمی در ارتباط هدف محور (حکمت) نیست؛ و می‌تواند آن ثمره، رخ دهد و می‌تواند، رخ ندهد.

می‌توان این کلام نبوی ﷺ را به عنوان مثال آورد: «ازدواج کنید و درهم بیامیزید و فرزند بیاورید؛ که من در روز قیامت بواسطه شما بر دیگر امت‌ها، مباحثات خواهم نمود.»^۱. یعنی پیامبر خدا ﷺ طی این سخن، فلسفه ازدواج را امتداد نسل بشری و فرزند آوری و افزایش آمار مسلمانان و موحدان

جهان تلقی نموده است؛ حال آیا رسول خدا ﷺ این فرزندآوری خانواده های اسلامی و برتری امت اسلام بر دیگر امت ها و تشکیل نهاد خانواده ای کامل در بطن امت اسلام را به عنوان علت ازدواج یاد نموده و یا آن را یکی از اصلی ترین ثمرات و به عبارت دیگر به عنوان حکمت ازدواج تلقی نموده است؟!

سخن صحیح این است که: آن حضرت ﷺ فرزندآوری خانواده های اسلامی را به عنوان ثمره و حکمت ازدواج بیان نموده و نه علت ازدواج. چرا که در غیر این صورت: ازدواج زن و مردی که فرزندی نمی آورد، استحبابی نداشت؛ چرا که این معلول بر مدار آن علت که عبارت است از فرزند آوری، نمی چرخد. و این سخن باطلی است؛ چرا که نص شارع مقدس بر این است که ازدواج بین زن و مرد فارغ از اینکه فرزندی بیاورند یا نیاورند، مستحب است.^۱

با این توضیحات، برمیگردیم به مسئله اصلی و می پرسیم که: آیا ارتباطی که میان دوران غیبت با دوران آزمون و غربال و تمییز، وجود دارد؛ ارتباطی علی است (که در طی آن خداوند ولی خودش حضرت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را تنها بدین سبب غایب نموده است که شیعیان آزموده

۱. در اینکه زبان این روایت نبوی زبان حکمت ازدواج است یا علت، اختلاف نظر وجود دارد و با وجود شواهد متعدد روایی که ملاکهای انتخاب همسر مناسب را روی چیزهایی می برد که به فرزند آینده مرتبط می باشد به این راحتی نمی توان گفت علت ازدواج بچه آوری نیست. همچنانکه فارغ از تشریح، اگر به تکوین هم نگاه کنیم هیچ بشری یافت نمی شود که نداند چرا انسانها زن و مرد آفریده شده اند و چرا جهاز تناسلی دارند و چرا با هم ازدواج می کنند. غیر از اینکه اگر ما ملاک ازدواج را فرزندآوری ندانیم ازدواج دو نا همجنس ضرورت خود را از دست می دهد و مساله همجنس گرایی با این توجیه که اهداف ازدواج دو ناهمجنس را فراهم می کند توجیه قانونی پیدا می نماید. اما استحباب ازدواج با زنی که می دانی بچه آور نیست با وجود امکان ازدواج با زن فرزندآور ثابت نیست و بر فرض که باشد منافاتی با آنچه ما گفتیم ندارد زیرا بر هیچ کس پوشیده نیست که شیء می تواند چند علت داشته باشد که بعضی اصلی و بعضی فرعی باشند، در نتیجه می شود علت اصلی ازدواج فرزندآوری باشد و علت فرعی آن سکون یافتن با همسر؛ ولی به هر حال در مثال مناقشه نیست.

و غربال شوند) و یا این غیبت، یک علتی نهان و ناپیدا دارد اما دارای اهداف و ثمراتی است که از جمله آن ثمرات، «آزموده شدن شیعیان و غربال آنان» است؟

نظر صحیح، گزینه دوم است. چرا که هیچکس از علت حقیقی غیبت که غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، متوقف بر وجود آن باشد، باخبر نیست؛ برخی از روایات شریفه نیز بدین سخن دلالت می کند؛ از جمله روایت عبد الله بن فضل که می گوید: از حضرت صادق ع شنیدم که می فرمود: ناگزیر برای صاحب الأمر غیبتی است که در آن هر باطل جویی به تردید می افتد، عرض کردم: قربانت شوم، برای چه؟ فرمود: به جهت امری که ما اجازه نداریم آن را آشکار سازیم.^۱

در نتیجه: علت غیبت را تنها خداوند متعال و خزانه داران علم الهی می دانند؛ پس نکته مهم اینکه: عده ای در مقام نظریه پردازی برآمده و ادعا می کنند که علت غیبت آنحضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف این است که آن حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف برای فراگرفتن نیروی مدیریت و رهبری جهان، به غیبت رفته است و یا نظریاتی از این دست، همگی سخنانی بی ریشه و اصل است.^۲

۱ کمال الدین صدوق ص ۴۸۲؛ علل الشرایع ج ۱ ص ۲۴۶؛ تفصیل روایتی که سید ضیاء خباز بدان اشاره نموده اند، اینچنین است: عبد الله بن فضل هاشمی می گوید: از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: برای صاحب الأمر غیبت ناگزیری است که در آن هر باطل جویی به تردید می افتد، عرض کردم: قربانت گردم، برای چه؟ فرمود: به جهت امری که ما اجازه نداریم آن را آشکار سازیم، گفتم: چه حکمتی در آن غیبت است؟ فرمود: حکمت غیبت او همان حکمت در غیبت حجتهای الهی پیش از او است، و وجه حکمت غیبت او پس از ظهورش آشکار خواهد شد، همان طور که وجه حکمت اعمال خضر علیه السلام؛ از شکستن کشتی و قتل پسر و پیاداشتن دیوار بر حضرت موسی علیه السلام روشن نبود تا آنکه وقت جدایی و فراق آن دو فرا رسید. ای پسر فضل این امر، امری از اموری خداوند متعال، و سزی از اسرار خدا و غیبی از غیوب پروردگار است، و هنگامی که پی بردیم که خداوند حکیم است، پذیرفته ایم که تمام کردار او حکیمانه است هر چند وجه آنها ظاهر نباشد. (مترجم)

۲. روایت عبد الله بن فضل تک روایتی به سند مجهول است که احتمال تقیه از راوی هم در آن وجود دارد لذا نمی تواند مستند مسائل اعتقادی قرار گیرد. از طرفی درباره علت غیبت امام زمان علیه السلام روایات متعددی وارد شده که روی هم به بیش از ده مورد می رسد که بیشترین تعداد، حفظ جان امام را بیان می کنند. در نتیجه اینکه هیچکس از علت غیبت باخبر نیست نظریه ای مورد اختلاف می باشد. بله آزمون و امتحان نمی تواند علت غیبت باشد و این ثمره و حکمت غیبت است. البته علت تراشی برای غیبت امام زمان علیه السلام کاری بس غلط می باشد و در این مورد نمی توان پا را فراتر از آنچه روایات بیان کرده اند گذاشت، خصوصاً علت‌های مضحکی مثل

✓ نکته دوم: بیان حقیقت آزمون و غربال

گفتیم که امت شیعه در دوران غیبت کبری، به آزمونی الهی دچار می شوند که در ضمن آن از همدیگر غربال خواهند شد؛ حال هر کدام از ما بایستی در مقام کشف حقیقت و ماهیت این آزمون برآییم تا آمادگی و توان و آهنگ پیروزی در این آزمون را در وجودمان بیافرینیم.

این آزمون، در دوران غیبت، بر دو گستره کلی انجام می گیرد:

گستره اول: آزمون سلوکی: بگونه ای که مردم از بابت هوی و هوس و غرائز و شهواتشان دچار آزمون می شوند؛ تا هویدا شود چه کسی بنده شهوت و غریزه خویش است و چه کسی از دام امیال نفسانی، رهیده است؟! ما در دورانی زندگی می کنیم که انقلاب غریزه رخ داده و تمامی راه ها برای هوسرانی و ارضای نفس شهوانی فراهم است؛ لذا می توان گفت دوران برپایی غریزه گرایی، همان دوران آغاز غربال و آزمون سلوکی مردم بر مبنای شهوات و غرایزشان می باشد.

همچنانکه در روایتی طولانی از سرور ما امام صادق علیه السلام آمده است: هرکه منتظر امر ما باشد و در برابر اذیت ها و هراس هایی که بدو روی می آورد، شکیباً باشد، فردا روز او نیز در زمره ماست؛ پس هرگاه دیدی حق مرده و اهل حق پراکنده گردیده اند... و دیدی که قمار هویدا شده و دیدی که مشروبات حرام آشکارا و بی مهابا فروخته می شود و دیدی که زنان خودشان را به اهل کفر می فروشند و دیدی که عیاشی و هوسرانی فراگیر شده و کسی، کس دیگر را بدین سبب سرزنش نمی کند؛ و احدی توان بازداشتن از این کار

را ندارد؛ و دیدی که به آسانی خون مظلومان ریخته می شود و دیدی که مردم با ترک امر به معروف و نهی از منکر، خو گرفته و با زندگی بدون دین انس یافته اند؛ پس مراقب باش! و تنها از خداوند متعال نجات بخواه؛ بدان که آن مردم دچار خشم خداوندی شده اند و تنها برای امری که برایشان اراده فرموده است به ایشان مهلت می دهد؛ ولی تو مراقب باش! و تا می توانی تلاش کن که خداوند تو را برخلاف آن رویه ای که آنان هستند، ببیند.^۱

این روایت و روایات مشابه، از روند و مکانیزم آزمون سلوکی سخن به میان می آورد و در صد تبیین این نکته بر می آید که مردم در این دوران، آماج فتنه های دنیوی فراوان و شدید می شوند و تنها کسانی توان تشریف به دیدار امام زمان علیه السلام و یاری او را خواهند داشت که به توانند از این آزمون سربلند بیرون آیند.

گستره دوم. آزمون فکری؛ که گستره ای بسیار سخت تر و حساستر است. چرا که عموماً مردم خیلی به آن اهمیتی نمی دهند؛ اما همگان بدانند که بصیرت و باورها و افکار جامعه شیعه در معرض آزمونی بزرگ قرار خواهد گرفت؛ پرچمهای گمراهی از هر سو بر افراشته شده و اندیشه های سمّی و شبهه ناک بنام دین ارائه و منتشر خواهد شد و جز انسان با بصیرت و هوشیار را، توان گریز از این فتنه ها نیست.

شاهد این ادعای ما، کلامیست از امیرالمومنین علیه السلام که می فرماید: یازدهمین فرزند از نسل من، همان مهدی است که زمین را از عدل و داد پر می کند؛ همچنانکه لبریز از ظلم و جور شده باشد؛ برای او غیبت و حیرتی است؛ که در آن گروه هایی گمراه می شوند و گروه هایی دیگر براه درست هدایت می شوند.^۲

۱. الکافی ج ۸ ص ۳۶ الی ۴۲

۲. الکافی ج ۱ ص ۳۳۸

تعبیر: «گمراهی» و «هدایت» در این حدیث، عیناً مصداق بارزِ آزمون الهی از بابت بصیرت و دیانت است.

ای بسا واضح تر از سخن فوق، روایت مفضل از امام صادق علیه السلام باشد فرمود: به خدا سوگند امام شما سالهای متمادی از روزگارتان غیبت می کند و به یقین مورد آزمایش قرار می گیرید تا جایی که بگویند: او دیگر مرده یا هلاک شده و به کدام وادی کوچ کرده است؟ و چشمان مؤمنان بر او بگرید و شماها واژگون شوید همچنان که کشتی در امواج دریا واژگون شود، و تنها کسی نجات یابد که خدای تعالی از او میثاق گرفته و ایمان را در قلبش پابرجا ساخته و او را به روحی از جانب خود یاری رسانده باشد؛ بدانکه دوازده پرچم شبیه ناک برافراشته شود که هیچ يك از دیگری بازشناخته نشود!

راوی گوید: {با شنیدن این سخن} من گریستم!

امام فرمود: ای ابا عبد الله! چرا گریه می کنی؟

گفتم: چگونه اشک نریزم در حالی که شما می گوئید: دوازده پرچم شبیه ناک که هیچ يك از دیگری باز شناخته نشود، برافراشته خواهد شد؛ اگر اینچنین باشد، چه می توانیم بکنیم؟ امام به پرتو آفتاب که از تنگه سقف به داخل ایوان تابیده بود، نگریست و فرمود: ای ابا عبد الله! آیا این آفتاب را می بینی؟

گفتم: بله!

فرمود: به خدا سوگند امر ما از این آفتاب، روشن تر است.^۱

با توجه به این دو روایت، بخوبی دانستیم آزمونی که شیعیان در دوران غیبت بدان مبتلا هستند، عبارت است از **آزمون سلوکی**؛ و **آزمون فکری**؛ و آزمون دوم به غایت ترسناک تر و سخت تر از آزمون نخست است؛ چرا که به طور مستقیم با دین و باور مردم ارتباط دارد؛ لذا در

دوران غیبت خواهیم دید که خیلی ها به نام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیوم، پرچمی برافرازند و مدعی سفارت و نیابت و ارتباط با آن حضرت عجل الله تعالی فرجه الیوم می شوند؛ و هرکه بدین مدعیان دروغین روی آورد، همانا به آتش جانسوز دوزخ روی آورده است.

✓ نکته سوم: هدف از انجام آزمون و غربال

هرکه به قرآن کریم مراجعه نماید با حقیقتی غیرقابل انکار و تردید رویارو می گردد؛ حقیقتی که در کابلد سنتی مداوم و جاویدان در بستر جامعه بشری، گسترانده شده و از زمان پدرمان آدم ابو البشر علیه السلام تا آخرین روز از این دنیا، تداوم خواهد داشت و آن عبارت است از «امتحان الهی» که نه از بین رفته و نه با چیز دیگری عوض می شود؛ آنچه می گوئیم تبلوری از کلام الله مجید است که می فرماید: «آیا مردم پنداشته‌اند چون بگویند: ایمان آوردیم، رها شوند و دیگر آزمایش نشوند؟ ما کسانی را که پیش از آنان بودند آزمودیم؛ بی تردید خدا کسانی را که راست گفته‌اند می شناسد و کسانی را که دروغ مگفته‌اند را می شناسد».^۱

نیازی نیست که درباره حقیقت و اصل رویداد این واقعه از دیدگاه ادله و شواهد، بیش از این سخن گوئیم؛ بلکه آنچه نیاز داریم این است که بدانیم هدف از این آزمون الهی چیست؟! چرا خداوند، آزمون الهی را به مثابه سنتی تاریخی و جاویدان در قبال تمام جوامع مختلف بشری اعمال نموده است؟ و همه بشریت را از درز سوزن تمحیص رد کرده است؟

و اما پاسخ: هدف از این کار، داشتن اهلیت نسبت به موقعیت بدست آمده است؛ و این چیزی است که یکایک ما آن را درک می کنیم؛ مثال خیلی ساده و گویای آن تحصیل آکادمیک در دانشگاه هاست؛ بگونه ای که دانش آموز برای گذراندن آموزش عالی دانشگاهی در یک رشته، لاجرم مجبور است در امتحانات جامع که تحت عنوان: «کنکور» مشهور شده، موفق گردیده و درصد قبولی را کسب کند. تا به واسطه این امتحانات به اصطلاح کنکور، میزان علمیت و دانش آموختگی اش دانسته شده و اولاً امکان ثبت نامش در دانشگاه فراهم شده و ثانیاً رشته ای که متناسب با درصد امتیازش می باشد را اختیار نموده و در آن رشته ادامه تحصیل دهد. و این روند در مکانیزم استخدام اداری کارمندی و دیگر موارد نیز برقرار است.

تطبیق این مثال ساده با مسئله مورد بحث ما اینچنین است که: خداوند متعال برای بندگانش، مراتب و جایگاه ها و درجاتی قرار داده است؛ و هیچکس جز پس از ارتقای رتبه و بالارفتن از پلکان کمال، به مقام بالاتر دست نمی یابد؛ این ارتقا و آن پلکان کمال، همان تمحیص و آزمون الهی است که انسان با موفقیت در آزمون های الهی، به مراتب بالاتر قدم می نهد. و بر این سخن، روایات و آیات فراوانی دلالت دارد؛ از جمله:

۱. صحیحه فضیل بن عثمان از امام صادق علیه السلام که فرمود: در بهشت جایگاهی است که بنده جز با

دچار شدن به بلایی در جسمش، بدان دست نمی یابد.^۱

۲. در صحیحہ معاویہ بن وهب از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از خداوند سبحان، نقل کرده که حضرت حق فرموده: هر بنده‌ای را که می‌خواهم به بهشت ببرم، در این دنیا بدن او را بیمار می‌کنم. این بیماری اگر برای کفاره گناہانش کافی باشد چه بهتر، و گر نه مرگ را برایش سخت می‌کنم تا هیچ گناہی نداشته باشد تا او را یکباره وارد بهشت کنم.^۱

مسئله «تشریف به آستان امام زمان» و ارتباط آن با قانون آزمون الهی

دانستیم که هدف از آزمون الهی: کسب اہلیت نسبت به جایگاه بدست آمده است؛ حال وقتی گرویدن به امام زمان عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى و یاری آن حضرت، یکی از بهترین جایگاه‌های اعطا شده از سوی خداوند است؛ پس لاجرم بایستی با پلکان تمحیص و آزمون الهی بدین جایگاه دست یافت.

شرح سخن فوق اینک: جایگاه تشریف به آستان مبارک مهدوی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى و یاری رساندن به آن حضرت نزد خداوند جایگاهی بس باشکوه است؛ این سخن چکیده احادیث معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ است که در فضیلت یاران و اصحاب امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى، فرموده اند:

۱. امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: گویا یاران قائم علیه السلام را می‌بینم که به سراسر زمین از خاور تا باختر سیطره دارند و همه چیز در گروه دستور آنها است حتی درندگان زمین و آسمان، خشنودی آنها را در هر چیزی می‌جویند تا آنجا که زمینی بزمین دیگر می‌بالد و می‌گوید امروز یکی از یاران قائم از من عبور کرد.^۲

۱. همان ص ۴۴۶

۲. کمال الدین ص ۶۷۳

۲. امام ابو جعفر باقر علیه السلام فرمود: روزی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در حالی که شماری از یارانش نزد او بودند، فرمود: خداوند! برادران مرا به من بنما! ایشان سخن را دو مرتبه تکرار کردند. در این هنگام گروهی از یاران که گرد آن حضرت بودند، گفتند: ای پیامبر خدا! آیا مگر ما برادران شما نیستیم؟ فرمود: نه. شما یاران من هستید. برادران من گروهی هستند که در آخر الزمان خواهند آمد. آنها به من ایمان می آورند، بدون اینکه مرا دیده باشند. خداوند آنها را با نام های پدرانشان شناسانده است، پیش از آنکه از پشت های پدران و رحم های مادرانشان برون آیند. هر يك از آنها بر دین خود پایدار می ماند، در حالی که این عمل از دست کشیدن بر خارهای گون در شب تار و در دست نگه داشتن آتش برافروخته از درخت گز دشوارتر است. ایشان چون چراغی فروزان در دل تاریکی شب می درخشند. خداوند آنها را از همه فتنه های تیره و تار در امان نگه می دارد.^۱

به واسطه این روایات و بر مبنای قانون تنجس و تناسب عقلایی، شکی نیست که مقام یاری به امام زمان و دیدار و انس با آن حضرت، و منزلتی اینچنینی جز با زحمت بسیار و سربلندی در این آزمون ها و شکیبایی و تحمل این بلاها و امتحانات بدست نمی آید؛ همچنانکه از امامان حضرت صادق علیه السلام نقل است که فرمود: هر کس بودن در شمار یاران قائم خوشحالش می کند، بداند که باید به انتظار باشد و با حال انتظار به پرهیزگاری و خلق نیکو رفتار کند؛ منتظر واقعی اوست، پس حتی اگر اجلس برسد و امام قائم پس از وفات او قیام کند، پاداش او مانند پاداش کسی است که آن حضرت را درک کرده باشد، پس بکوشید و منتظر باشید، گوارا باد شما را ای جماعتی که مشمول رحمت خدا هستید.^۲

۱. بصائر الدرجات ص ۱۰۴

۲. الغیبة للنعمانی ص ۲۰۷

✓ نکته چهارم. وظیفه مومن در دوران آزمون و غربال

طی نکات پیشین ابراز داشتیم که آزمون الهی در دوران غیبت، عبارت است از آزمون رفتاری و سلوکی و آزمون فکری و عقیدتی؛ و گفتیم که آزمون عقیدتی و فکری بسیار خطیرتر و بیمناک تر از آزمون رفتاری است؛ می توان علت اهمیت و حساسیت فزاینده آزمون عقیدتی نسبت به آزمون رفتاری را اینچنین بیان نمود:

اولاً. آزمون سلوکی و رفتاری، به آسانی قابل تمییز و درک است؛ انسان مومن در اغلب موارد به آسانی می تواند کار حرام و زشت را از کار صواب و درست تشخیص دهد؛ ولو گاهی در هم آمیخته شوند و یا شبیه هم باشند.

ثانیاً. آزمون فکری و عقیدتی با لباس دین به میدان می آید؛ لذا فهم عقیده درست از عقیده غلط بویژه بر عموم مردم، کاریست سخت و دشوار.

حال با در نظر گرفتن هر آنچه عنوان نمودیم، بنابر احادیث شریفه، سه وظیفه مهم پیشروی شیعیان در دوران آزمون و غربال است:

(۱) وظیفه اول. دوری از رهبران گمراهی و مدعیان مهدویت

روایات فراوانی در این باره وارد شده است؛ از جمله:

۱. امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: در خدمت پیامبر نشسته بودیم و ایشان سر بر دامن من خوابیده بودند. آن‌گاه از دجال سخن به میان آمد و پیامبر گرامی در حالی که صورتش گلگون شده بود، از خواب برخاست و فرمود: کسانی هستند که از دجال بر شما خوفناک‌ترند: رهبران گمراهی.^۱
۲. در صحیحی ابی خدیجه از امام صادق علیه السلام آمده که فرمود: قائم خروج نمی کند مگر اینکه قبلش دوازده تن از بنی هاشم خروج کرده و هرکدام، همگان را بسوی خود بخوانند.^۲

در نتیجه: دوران آزمون و غربال، دورانی مه آلود و مبهم است؛ و شایسته است انسان مومن همواره بیدار و هشیار، نسبت به رویدادهای مرتبط با ظهور امام مهدی، با شناخت و بصیرت قدم بردارد تا مبادا به چاه فریبکاران بیافتد.

(۲) وظیفه دوم. روی آوردن به فقیهان و دانشمندان دینی

با نگاه بر مجموعه فرمایشات اهل بیت علیهم السلام، به ویژه امامان متأخر که از امام جواد علیه السلام شروع شده و به امام حسن عسکری علیه السلام می رسد، می بینیم آنان نقش پررنگی در آماده سازی شیعیان برای دوران غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه ایفا کرده اند. بدین سبب که آن دوران، دورانی جدید و ناآشنا برای جامعه شیعی بود و شیعیان در ادوار پیش از غیبت، کم و بیش، به امام زمانشان دسترسی داشتند.

۱. أمالی الطوسی ص ۵۱۲

۲. الغیبة طوسی ص ۴۳۷، الإرشاد ج ۲ ص ۳۷۲

از جمله تمهیداتی که امامان متأخر علیهم السلام برای دوران غیبت اندیشیده بودند، تعیین و مرزبندی مرجعیت دینی در دوران غیبت بود تا مردم در دوره غیبت مهدی منتظر عجل الله تعالی فرجه الیه، در امور دینیشان به آنان رجوع نمایند.

روایات درباره تمرکز اهل بیت علیهم السلام بر فقها و ایفای نقش آنان در دوران غیبت، فراوان و گوناگون است؛ و ای بسا بتوان در دو دسته کلی، دسته بندی کرد:

دسته اول. روایاتی که بطور عام، از فضیلت علم و علما سخن می کند؛ بدون آنکه آن را محدود به دوران زمانی خاصی نماید.

از جمله: صحیحہ قداح از امام صادق علیه السلام است که: رسول خدا فرمود: عالمان، وارثان پیامبران هستند.^۱

و باز از آن حضرت علیه السلام که فرمود: روایتگر فرموده های ما که به واسطه آن، دلهای شیعیان ما را قرص و محکم کند، از هزار عابد برتر است.^۲

و باز از امام صادق علیه السلام که فرمود: عالمان، امانت داران هستند، و پرهیزگاران قلعه های محکم مذهب، و اوصیاء، آقایان و سروران دین هستند.^۳

و روایات در این باره جداً فراوان است.

۱. الکافی ج ۱ ص ۳۴

۲. همان ص ۳۳

۳. همان

دسته دوم. روایاتی که از فضیلت علم و علما در برهه زمانی خاصی سخن می‌کند؛ دورانی که ما از آن به عنوان دوران غربال و آزمون، یاد کردیم.

(۳) از جمله از امام جواد علیه السلام نقل است که فرمود: بی تردید هر که سرپرستی یتیمان آل محمد- همانها که از امامشان دور افتاده و در وادی جهل غوطه‌ور و در دستان دشمنان ناصبی ما اسیرند- را بر عهده گیرد و ایشان را نجات داده و از سرگردانی برهاند، و شیاطین را با دفع وسوسه‌های شان سرافکننده سازد، و بر ناصبیان با استناد به حجت‌های پروردگار و دلائل امامان نشان چیره شود، مقام و منزلت اینچنین کسی نزد خداوند بسیار والاتر از انسان پارسا است، منزلتی والا و بمراتب بالاتر از فضل آسمان بر زمین و عرش و کرسی و پرده‌های آسمان، و برتری این جماعت بر پارسایان و معتکفان، همچون فضیلتی است که ماه شب بدر بر کم سوترین ستاره آسمان دارد.^۱

(۴) و نیز روایتی از امام هادی علیه السلام که فرمود: اگر پس از غیبت امام قائم عجل الله فرجه عالمانی نبودند که دعوت کننده به سوی قائم بوده و به او رهنمون شوند، و با براهین الهی از او دفاع نمایند، و بندگان مستضعف خدا را از دام ابلیس و دارودسته اش برهانند، و از تور دشمنان اهل بیت رهایی بخشند، همه مردم از دین خدا دست کشیده و دچار ارتداد می‌شدند، اما عالمان، همان کسانی هستند که افسار دل‌های شیعیان ضعیف ما را در دست داشته و مهار می‌کنند، همچون ناخدای کشتی که سگان کشتی بدست اوست. این دانشمندان، همان شخصیت‌های برتر و والامقام در نزد خداوند والا و بلندمرتبه می‌باشند.

و از جمله آنچه از امام حسن عسکری علیه السلام نقل است که فرمود: اما از فقیهان، پس هرآنکه خویشتن دار و نگهبان دینش و مخالف هوی نفسش و مطیع امر امامش بود؛ پس عموم مردم می‌توانند از او تقلید نمایند.^۲

۱. الإحتجاج ج ۱ ص ۹

۲. همان ص ۲۶۳

و هنگامی که نوبت به حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه الیه رسید، طی توقیعی به سفیر و الامقامش جناب شیخ محمد بن عثمان عمری «ره» نوشت: و اما درباره رویدادهای پیش رو، به راویان احادیث ما رجوع کنید؛ چرا که آنان حجت من بر شما و من حجت خدا بر آنان هستیم.^۱

در نتیجه: امامان ما علیهم السلام، به ویژه آخرین امامان علیهم السلام؛ بنیانگذار مرجعیت دینی فقهای شیعه بوده اند تا در دوران غیبت امام مهدی عجله الله تعالی فرجه الیه، شیعیان به ایشان رجوع نمایند. و با دانستن این

۱ کمال الدین و تمام النعمه ص ۴۸۵؛ جهت مطالعه بیشتر، به جلد دوم از بحار الانوار نوشته علامه مجلسی مراجعه نمایید تا با خیل ابواب روایی مرتبط با این موضوع، مواجه شوید.

عده ای گمان می کنند مراد از راویان احادیث در اینجا صرفاً کسانی هستند که احادیث اهل بیت را روایت می کنند، اما این تفکری بس غلط است. زیرا موضوع این توقیع، حوادث جدیدی است که در آینده اتفاق می افتد که حکم آنها به ظاهر در روایات بیان نشده است و کسی که صرفاً راوی حدیث باشد حکم حوادث جدید را نمی داند، در نتیجه مراد این توقیع کسانی است که بتوانند حکم حوادث جدید را از احادیث اهل بیت علیهم السلام استنباط نمایند. در ثانی در میان راویان احادیث، افراد متعددی وجود داشته اند که اصلاً شیعه دوازده امامی نبوده اند و مثلاً مذهب فطحی، زیدی، واقفی و سنی داشته اند همچنانکه افراد متعددی بوده اند که دروغگو و حدیث ساز یا حواس پرت بوده اند و باز افرادی بوده اند که احادیث مخالف هم و ضد و نقیض نقل می کرده اند لذا ارجاع دادن به راویان احادیث به این صورت کلی نه تنها هدایتگر جامعه شیعه نبوده که باعث گمراهی بوده است. از طرفی مراجعه به راویان حدیث کاری بوده که شیعه بیش از صد سال خودش انجام می داده و این مطلب جدیدی نبوده که امام زمان علیه السلام بخواهند توصیه کنند، فقط یک فرق مهم در عملکرد شیعیان قبل از دوره غیبت با بعد از دوره غیبت وجود داشت که شیعیان قبل از غیبت بسیاری از مواقع وقتی با احادیث مشکل یا شبهه ناک مواجه می شدند به امام خود مراجعه نموده و طلب هدایت می نمودند اما شیعیان دوره غیبت به چه کسی مراجعه کنند؟ به راویان احادیث که همانها آن احادیث بعضاً مشکل و شبهه ناک را نقل کرده اند؟! همه اینها به کنار اگر مراد توقیع صرف راویان حدیث بود می گفت به احادیث ما مراجعه کنید نه به راویان حدیث ما، مخصوصاً با توجه به اینکه عموم راویان احادیث در زمان صدور توقیع شریف فوت کرده بودند و آنچه بود کتابهای حدیثی ایشان می بود. لذا مشخص می شود اخذ عنوان راویان در موضوع حکم دخالت دارد و حتماً باید به راویان حدیث مراجعه کرد نه خود حدیث. با توجه به همه این مطالب و مطالب دیگر روشن است مراد این توقیع صرف حدیث گوینان نیست بلکه حدیث شناسانی است که بتوانند بین حدیث معتبر و نا معتبر تشخیص داده و حکم حوادث پیش رو را از احادیث معتبر استخراج نمایند.

همچنین بعضی بی هیچ دلیلی ادعا می کنند مراد توقیع همان نواب اربعه بوده است در حالیکه اولاً نواب اربعه به عنوان راویان احادیث شناخته نمی شدند بلکه رابط بین مردم و امام زمان علیه السلام بوده اند و اصلاً از آن بزرگواران به تعداد انگشتان دست هم حدیث نقل نشده است. غیر از اینکه اگر مراد حضرت این بود خیلی راحت می توانستند بگویند به نواب ما مراجعه کنید و تازه چون در زمان صدور این توقیع تنها یک نائب به نام محمد بن عثمان وجود داشته صحیح این بود که بگویند: به نائب ما رجوع کنید. اما این هم منطقی به نظر نمی آید خوب مگر شیعیان غیر از این کار دیگری می کردند!؟

در پایان این نکته را تذکر می دهم که سند توقیع مذکور ضعیف می باشد و تنها فقره مورد بحث از آنجا که مورد اجماع عملی طائفه شیعه قرار گرفته دارای اعتبار می باشد. محقق

مطلب، پی می برید که سیره و منش شیعیان امامی در طول تاریخ مبنی بر: رجوع عموم شیعیان به فقها و مراجع عظام تقلید، در واقع لبیک به فرمان اهل بیت علیهم السلام بوده است.

لذا قابل تأکید است که: جایی برای التفات به ادعاهای پوچ و ناروا نیست؛ همانند این مدعیان دروغین گمراه و مغرضی که با غرض ورزی تمام، شیعیان را از مراجع عظام تقلید دور می دارند و آنان را - پناه بر خدا - متهم به گمراهی می کنند؛ بدانید که این منش، دقیقاً ضد طرح و برنامه ای است که بنیانگذار آن، امامان مطهر ما علیهم السلام هستند.

وظیفه سوم. مسلح شدن به سلاح معرفت

این نیز از جمله مهمترین وظایف شیعیان است که همواره مورد تأکید روایات شریفه بوده؛ روایاتی که ژرفای اهمیت و حساسیت این وظیفه را بخوبی نمایان می کند:

از جمله روایتی از عمرو بن ابان از امام صادق علیه السلام که فرمود: تو علامت^۱ را بشناس چون او را شناختی برایت فرقی ندارد که این کار پیش باشد، یا پس، زیرا خدای عز و جل می فرماید: «روزی که هر گروهی از مردم را با پیشوای خود بخوانیم»^۲ هرکس امامش را شناخت، همچون کسی است که در خیمه امام باشد.^۳

و زراره بن اعین از امام صادق علیه السلام نقل می کند که درباره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف فرمود: ای زراره! او همان است که باید انتظارش کشیده شود؛ و خداوند همانا دوست می دارد که شیعیان را امتحان کند؛ و آنجاست که اهل باطل روی گردان شوند.

۱. در بعضی نسخه ها «الغلام» به معنای نوجوان آمده که کنایه ای از حضرت مهدی علیه السلام در روایات است. محقق

۲. اسراء: ۷۱

۳. الکافی ج ۱ ص ۳۷۲

گفتم: قربانت، اگر به این دوره رسیدم، چه باید کرد؟ فرمود: ای زراره اگر به این دوره رسیدی، این دعا را بخوان: «خدایا خودت را به من بشناسان زیرا اگر تو خود را به من نشناسانی، من رسولت را نخواهم شناخت، خداوندا رسول خود را به من بشناسان زیرا اگر تو رسول خود را به من نشناسانی حجت تو را نمی شناسم، بار خدایا حجت خود را به من بشناسان که اگر تو حجت خود را به من نشناسانی از دینم خارج و گمراه گردم».^۱

❖ مبحث دوم: وجوب کسب علم و یقین در اصول دین

خلاصه بحث:

عقلای عالم هر جا احتمال ضرر مهمی می دهند از ورود به آن خودداری می کنند. اکتفا به ظن و گمان در مسائل اعتقادی نیز دارای ضرر احتمالی مهم است چون اگر این ظن و گمان خطا باشد ما به گمراهی کشیده شده ایم که عاقبت ابدی مان را تحت الشعاع قرار می دهد. از این روست که گفته اند باید پایه اعتقادات یقین باشد نه ظن و گمان و اصل اولی در مسائل دینی، طبق بیان قرآن و روایات و اجماع و عقل، حرمت عمل به ظن است مگر ظنی که در مورد جواز عمل به آن دلیل خاصی وارد شده باشد. لازم به ذکر اینک: حرمت عمل به ظن دارای دو شاخه ظن اِسنادی و ظن استنادی است. اولی یعنی نسبت دادن حکم یا موضوعی به خدا بدون علم و از روی ظن، و دومی یعنی تکیه کردن به ظن در مسائل اعتقادی و احکام شرعی.

از جمله نتایج حرمت عمل به ظن، عدم حجیت خواب و استخاره و این قبیل چیزها جهت تشخیص عقائد و احکام دینی و حرمت روی آوردن به آنها در تعیین احکام و عقاید شرع می باشد. (محقق)

مشروح بحث:

در علم کلام بیان شده که اصول دین و معارف عقیدتی را بایستی بر مبنای «علم و یقین» کسب نمود؛ و این نظریه، نزد علمای طائفه جزو نظریات مشهور است و آنان دلیل عقلی «لزوم دفع ضرر محتمل» را پیشوانه این نظریه قرار داده اند که این دلیل عقلی، دارای دو مقدمه کلی است:

مقدمه کبروی: و آن اینکه عقل، همواره بر لزوم «دفع ضرر احتمالی» تأکید می کند.

این مقدمه، بی تردید صحیح و مورد اتفاق نظر همگان است؛ و تنها اختلاف نظری که در اینباره وجود دارد اینست که: آیا این دلیل، عقلی است یا فطری؟! اما همه علمای شیعه بلکه همه عقلای بشریت در طول تاریخ بر این لزوم اجماع نظر دارند^۱؛ و به همین سبب وقتی انسان عاقلی از جهتی احساس خطر نماید و احتمال ضرر و آسیب ببیند، تا حد امکان از آن اجتناب می کند؛ مثلاً اگر به پزشکی مراجعه کند و پزشک تأکید کند اگر از فلان غذا را بخورد، ضرر

۱. البته آنچه عقلای عالم بر آن اتفاق نظر دارند، وجوب دفع ضررهایی است که هم خود ضررش مهم باشد و هم درصد احتمالش بالا باشد، و الا اگر ضرر کوچک بود یا درصد احتمالش پایین بود کسی به وجوب دفعش حکم نمی کند و ضرر نپرداختن به مسائل اعتقادی هر دو شرط را دارد. و تمام اشکالاتی که به این قانون می شود با فهم همین دو نکته قابل دفع است. محقق

خواهد دید و بیماری اش تشدید خواهد شد، عقل آن آدمی حکم می کند برای دفع آن ضرر احتمالی از آن غذا نخورد.^۱

بلکه دیگر حیوانات نیز در این اصل با آدمی شریک اند؛ لذا یک حیوان اهلی اگر ببیند حیوان درنده ای در حال نزدیکی به اوست، فرار می کند و برای دفع ضرر احتمالی، خود را از او دور نگه می دارد^۲؛ حتی یک دیوانه اگر خود را در ضرری احتمالی ببیند، فرار را بر قرار ترجیح می دهد و خود را از آن ضرر احتمالی دور نگه می دارد^۳؛ و بدین علت است که برخی از علما تأکید دارند قانون دفع ضرر احتمالی، قانونی عقلی و وابسته به عقل سالم آدمی نیست؛ بلکه قانونی فطری است^۴؛ و تحقیق در این باره مجال دیگری می طلبد.

مقدمه صغروی: و آن اینکه: عدم کسب علم و یقین در اصول دین، احتمالاً منجر به گرفتاری به عذاب اخروی گردد.

۱. توصیه دکتر مثالی برای ضرر محتمل نیست چون او با اطمینان خبر از وقوع ضرر در صورت پیروی نکردن می دهد. بلکه مثال واضح آن احتمالاتی است که جان انسان را به خطر می اندازد مثل اینکه نمی داند این سیم برق دارد یا نه و چون احتمال برق داشتن دارد عقل حکم می کند که دست نزند و اگر دست زد همه عقلاً این کار را بلاهت می شمرند و اگر با برق گرفتگی جان سپرد همه عقلاً مذمتش می کنند. محقق

۲. عمل حیوانات آگاهانه نیست بلکه غریزی می باشد، در نتیجه پای احتمال ضرر در میان نیست تا حکم وجوب دفع ضرر محتمل بر آن بار شود. محقق

۳. دیوانه بر دو قسم است: آنکه هیچ نمی فهمد و آنکه کم فهم است. اولی از ضرر محتمل که هیچ از ضرر قطعی هم فرار نمی کند، اما دومی از ضرر قطعی که قبلاً تجربه اش کرده فرار می کند و نسبت به ضرر قطعی غیر مسبوق به تجربه و نیز ضرر احتمالی عملکرد یکسانی ندارد. محقق

۴. فطرت آدمی کاری به جز درک یا میل ندارد و حکم صادر نمی کند لذا تا عقلی نباشد به کار بردن عنوان وجوب در مورد دفع ضرر محتمل صحیح نیست. بله گاهی بعضی موضوعات دو سویه هستند هم فطری و هم عقلی یعنی هم توسط فطرت درک می شوند و هم توسط عقل بدانها حکم می گردد. محقق

و احتمال ضرر اخروی ناشی از وجود شمار فراوانی از انسان هاست که در امت های خود مشهور به راستگویی و امانت داری بودند و آنان در طول تاریخ بشریت همواره در با عنوان پیامبران و امامان، مردم را به ایمان به برخی باورهای معین فرا خوانده و آنان را از اهمال در این امر، به سختی باز داشته و تهدید به عذاب جاویدان اخروی کرده اند.

حال بنابر این دو مقدمه: لازم است در اصول دین یقین کسب شود تا از ضرر احتمالی که به حکم عقل یا فطرت، دفعش واجب است، جلوگیری گردد. لذا در کسب اصول دین جای استخاره و خواب دیدن و دیگر راه های گمان آلود نیست.

قابل ذکر اینک: این قاعده ای که عنوان نمودیم (لزوم کسب علم در اصول دین و معارف عقیدتی)، همواره بر مجموعه نقد و بررسی های ما در این کتاب حاکم خواهد بود و با این طرز فکر سراغ بررسی دلایلی که این فرقه گمراه در اثبات امامت و عصمت مورد ادعایشان نسبت به رهبر این فرقه یعنی احمد بن اسماعیل شمرده اند، خواهیم رفت و خواننده محترم کتاب، بطور مفصل در بحث های آتی شاهد این سخن خواهد بود.

❖ مبحث سوم: اصالت حرمت عمل به ظن

این اصل، قاعده ای پراهمیت است و ثمرات و نتایج فراوانی مترتب آن می باشد؛ لذا ما نیز به برخی از جنبه های مهم این قانون می پردازیم که متناسب با بحث ماست و از فواید مهمی که دارد، بهره خواهیم گرفت.

می توان این قانون را به دو بیان، عرضه و عنوان نمود:

بیان اول: بیان اجمالی.

اصل اولی در برخورد با ظن و گمان، طبق ادله چهارگانه شرع حرمت عمل به ظن است؛ مگر اینکه ظن خاصی با دلیل شرعی معتبر از این قانون کلی خارج شده باشد؛ بدین معنی که: شارع مقدس، عمل به ظن را حرام دانسته؛ ولی برخی از گمان ها را مستثنی قرار داده و آن را حجت دانسته است.

بیان دوم: بیان تفصیلی.

اصل این قاعده می گوید: «عمل به ظن حرام است»؛ حال این قانون کلی مشتمل بر یک موضوع و یک محمول است؛ موضوع این قانون: «عمل به ظن» و محمول آن «حرمت» است.

لذا از دو منظر بایستی بر این جمله تامه نگریست:

نگرش اول. موضوع جمله

موضوع جمله فوق، عبارت است از دو کلمه:

واژه مفردِ نخست: ظن

ظن دارای دو معنی است:

معنی اول: لغوی

معنی لغوی فراگیرتر از معنی اصطلاحی است؛ چرا که مشتمل بر معانی واژه هایی همانند وهم و شک نیز هست؛ حتی در برخی از آیات قرآن، ظن به معنی علم نیز می باشد.

لذا عنوان ظن (بنابر معنی لغوی و تفاهم عرفی در زمان مشرّع) در گستره لغوی، فراگیرتر از معنی ظن در گستره اصطلاحی و معانی وهم و شک می باشد؛ این سخن ما مستند به گفتار علمای لغت نیز می باشد.

ابن منظور می گوید: «ظن عبارت است از شک و یقین؛ اما نه آن یقینی که عیان و هویدا باشد؛ بلکه این یقین تدبر مآب است؛ اما یقین عیان و هویدا همان است که با عنوان علم یاد می شود؛ ظن اسم و مصدر است؛ و جمع ظن اسمی، ظنون است»^۱.

زبیدی در تاج العروس سخنان دیگر علمای لغوی را در معنای ظن آورده است؛ او می گوید: «ظن یعنی: وجود گمان غالب بین دو باور غیر حتمی و در المحکم آمده: ظن عبارت است از شک و یقین؛ اما نه آن یقینی که عیان و هویدا باشد؛ بلکه این یقین تدبر مآب است؛ اما یقین عیان و هویدا همان است که با عنوان علم یاد می شود. و در تهذیب آمده است: ظن آمیزه ای از شک و یقین می باشد. مناوی می گوید:

۱. لسان العرب ج ۱۳ ص ۲۷۲

ظن عبارت است از باور غالب با احتمال وجود نقیض؛ و در حین یقین و شک، استعمال می گردد. جوهری می گوید: ظن معروف است؛ و بجای علم نیز می نشیند.^۱

خلاصه سخنان فوق اینچنین می تواند باشد:

اولاً. ظن یعنی هر آنچه ما سوای علم است.

ثانیاً. گاهی ظن به معنی علم نیز اطلاق می شود.

✓ درنگی در استفاده از لفظ «ظن» به معنی «علم»:

آنچه شایسته توجه نظر است، این که برخی از علمای لغت باور دارند که رواست ظن را به جای علم نیز بکار برد؛ این سخن آنان برای حل اشکالی است که: در قرآن کریم، در ستایش انسان های خاشع اینچنین آمده که آنان به روز رستاخیز، ظن و گمان دارند: «آنانکه گمان دارند پروردگارشان را ملاقات خواهند نمود و به سوی او برواهند گشت^۲»؛ در حالیکه باور به اصول دین، همانند معاد و توحید و اعتقاد به حساب و جزا، همگی بایستی آویخته به علم و یقین باشد و اینجا جایی برای پندار و گمان نیست!

لذا برخی از علمای لغت در پاسخ بدین اشکال می گویند: مراد از ظن در این آیه، همان علم است؛ چراکه ظن بر علم نیز اطلاق می شود.

اما پاسخ درست از این اشکال چیز دیگری است:

۱. تاج العروس ج ۱۸ ص ۳۶۳

۲ بقره: ۴۶

اولاً. در نظر ما یک اصل قرآنی وجود دارد که هیچیک از بزرگان دینی منکر آن نیستند؛ و آن اینک: «قرآن کریم مانع از اکتفای به ظن در معارف دینی است»، آیات دال بر این قانون فراوان است؛ از جمله:

الف: «برای آنان هیچ علمی جز پیروی از ظن نیست».^۱

ب: «آنانی که به آخرت ایمان ندارند، فرشتگان را بنام زنان نام می نهند؛ در حالیکه هیچ علمی بدین سخن ندارند؛ آنان تنها پیروان ظن هستند و گمان برای شناخت حقیقت کافی نیست».^۲

ج: «اگر از اکثریتی که در این سرزمین اند پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه می سازند. زیرا تنها از پی گمان می روند و جز به دروغ سخن نمی گویند».^۳

د: «مؤمنان تنها کسانی هستند که به خدا و پیامبر او ایمان آورده اند و دیگر شك نکرده اند».^۴

سه آیه فوق همگی در اثبات ادعای ما واضح است؛ اما آیه چهارم نیاز به توضیح دارد:

این آیه از لفظ حصر استفاده کرده است: «تنها»؛ و در مبحث الفاظ علم اصول، در بحث ادات حصر آمده است که: اگر لفظ حصر «انما: تنها» در حصر حکم در موضوعش، استعمال شود، دلالت بر لزوم نفی از غیرش می کند.

۱. نساء: ۱۵۷

۲. نجم: ۲۷-۲۸

۳. انعام: ۱۱۶

۴. حجرات: ۱۵

حال وقتی این آیه ایمان را به نبود تردید و شک محصور نموده است، این یعنی ایمان باید عاری از شک و شائبه و ظن و گمان باشد؛ لذا وجود هر کدام از اقسام تردید، با ایمان در تنافی بوده و در نتیجه منافی آن ثنا و ستایش آیه است.

آیات فوق همان قانون قرآنی در عدم اکتفا به ظن در اصول دینی و امور عقیدتی را اثبات می کند.

ثانیاً. آن اشکالی که در ذهن آن گروه از علما پدیدار شد، تکلف و اشکال پوچی بیش نیست؛ آنان گمان برده اند که این آیه در صدد ستایش آنانی است که گمان دارند خدایشان را خواهند دید؛ لذا به ناچار، ظن و گمان را، علم و یقین تفسیر کرده اند تا مبادا از شرط تحصیل علم در اصول دین تخلف کرده باشند؛ حال آنکه سیاق آیه خلاف اینچنین تفسیری است؛ همچنانکه خداوند می فرماید: «از شکیبایی و نماز یاری جوید. و این دو، کاری دشوارند، جز برای اهل خشوع: آنان که گمان بر دیدار با پروردگار خود دارند و نزد او باز می گردند»^۱؛ نکته آیه این است که: همین که آدمی احتمال بدهد پس از مرگش با خداوندی جبار و قهار رو در رو خواهد شد و نسبت به یکایک کرده هایش باید پاسخگو باشد، وحشت روز عذاب او را فرامی گیرد؛ چه رسد به اینکه به دیدار با پروردگار، یقین حاصل کند و آدمی یقیناً بداند که به سوی پروردگارش باز خواهد گشت و نسبت به گناهانش بازخواست خواهد شد.

لذا در نتیجه گیری از دو نگرش فوق می گوئیم: این آیه قرآن کریم، با آنچه از قانون قرآنی دال بر عدم اکتفا به ظن بیان نمودیم، مخالفتی ندارد؛ چرا که این آیه در صدد جواز اکتفا به ظن در معارف الهی و عقیدتی نیست؛ بلکه در صدد بیان این مهم است که: «حالت خشوع آدمی به صرف گمان او بر دیدار با خداوندگار عالم، پدیدار می شود» چه رسد به اینکه آن آدمی یقین کند که حتماً به دیدار خداوندش خواهد رفت؛ لذا با این بیان ما، سبب خلل و اشکالی که در کلام علمای لغت و دیگر دانشمندان دینی بود، هویدا می گردد.

پس سخن درست همین است که: «ظن، به هر آنچه که علم نباشد، اطلاق می گردد.»

معنای دوم: معنای اصطلاحی

صورت ادراکی، در وجود مُدرک، به دو حالت پدید می آید:

حالت اول. ادراک جزمی (درک معنای حتمی) بدون احتمال وجود معنای مخالف؛ که از

این حالت به عنوان: «قطع» تعبیر می شود.

حالت دوم. ادراک غیر جزمی (غیر حتمی) که به سه صورت مطرح می شود:

۱. اینکه درصد احتمال مخالف، کمتر از درصد احتمال وقوع باشد، که به این حالت ظن

(گمان) گفته می شود.

۲. درصد احتمال مخالف، بیشتر درصد احتمال وقوع باشد؛ که به آن **وهم** گفته می شود.

۳. اینکه احتمال مخالف، همپراز و همانند احتمال وقوع باشد، که بدان **شک** می گوئیم.

تفصیل این مطالب نیازمند مباحث طولانی منطقی است.

❖ نکته ای مهم

با توجه به مطالبی که پیرامون تفاوت معنای ظن در حیث لغت با اصطلاح عنوان نمودیم، این تفاوت در تعامل با روایات و احادیث، بسیار حائز اهمیت است. چرا که: برخی ها مجموعه ای از الفاظ یا معانی که در قالب شک و ظن و پندار در روایات صادر شده است را به معنای اصطلاحی آن گرفته اند؛ در حالیکه در دوران معصومین این اصطلاحات شایع و نزد عموم مردم و علما، شناخته شده نبود. لذا معنای ظن در کلام آنان علیهم السلام، صرفاً همان معنای لغوی یا عرفی است و نه این معنای اصطلاحی منطقی.

پس با این نگرش، بایستی بدانید ظن و گمانی که در کلام بزرگان دین ما به موضوع حرمتِ اکتفا بدان در معارف دینی قرار گرفته، هم شامل ظنِ عُرْفی و لغوی (در قالب ظن و وهم و شک) است و هم ظنِ اصطلاحی.

کلمه دوم: عمل.

با نگاه به گفته های علمای اصول همانند شیخ اعظم در الرسائل، دانسته می شود که کلمه «عمل» به دو معنی اطلاق شده است:

معنای اول: نسبت دادن حکم ظنی به شارع مقدس به صورت قطعی و بنا گذاشتن بر اینکه، آن قطعاً، حکم خداست.

معنای دوم: استناد به حکم ظنی و عمل به آن با صرف نظر از وجود یا عدم وجود نسبت.

بین این دو معنا، نسبت عموم و خصوص وجود دارد.

در نظر علمای اصول، هر دو مورد از معنای عمل به ظن، حرام است؛ یعنی آنان حرمت عمل به گمان را چه به معنای اسناد (نسبت دادن حکم مورد ظن به شارع) و چه به معنای اسناد، مورد چالش قرار می دهند.

گفته نشود: برخی از ادله شرعی، دلالتی بر حرمت عمل به ظن ندارند؛ چرا که مراد واقعی از عمل، اسناد است؛ در حالی که ادبیات ادله ناهی از عمل به ظن، در واقع نهی از عمل به ظن به معنی اسناد می باشد.

در پاسخ این سخن می گوییم: علمای اصول با استفاده از عبارت: «حرمت عمل به ظن»، هم عمل اسنادی به ظن و هم اسنادی را اراده کرده اند. برخی از ادله مد نظر ایشان، عمل اسنادی^۱ به ظن را مورد تحریم قرار می دهد و برخی دیگر از ادله شرعی، عمل اسنادی به ظن را بدون وجود تفاوتی بین دلالت آن دو دلیل، تحریم می کند. و استدلال علمای ما بدین ادله، به صورت کلی و ترکیبی است و نه استدلال فردی که برمبنای آن هرکدام از دلایل، صرفاً یک نوع از ظن را تحریم کرده باشد.

۱ در متن اصلی به اشتباه، اسنادی آمده است. مترجم.

به عبارت دیگر: علمای اصول (قدس الله ارواحهم) مجموعه ادله ای که هر دو معنای عمل به ظن را تحریم می کند، چه اسنادی و چه استنادی، آورده اند؛ بگونه ای که برخی از آن ادله، معنای اول از عمل به ظن را تحریم نموده و برخی دیگر، معنای دوم از آن را حرام می دارد.

این تمام سخن ما در بیان نگرش اول بود.

نگرش دوم: محمول جمله (حرمت)

حرمت عمل به ظن، به واسطه استدلال به ادله اربعه شرع، اثبات می شود که به ترتیب عنوان می دارم:

▪ دلیل اول. قرآن کریم

آیات قرآنی دال بر حرمت عمل به ظن فراوان است؛ در کلام برخی از بزرگان همانند شیخ اعظم به نقل از محدث محقق سید عبدالله شبّر، نقل شده: شمار آیات دال بر حرمت عمل به ظن به صد آیه می رسد! این آیات یا برمبنای مطابقت یا التزام و یا به صورت ضمنی، دال بر تحریم هستند. به هر روی، ما به ذکر برخی از این آیات و وجه استدلالی آنها اکتفا می کنیم:

آیه اول: «بگو: پروردگار من زشتکاریها را چه آشکار باشند و چه نهان و نیز گناهان و افزونی جستن به ناحق را، حرام کرده است، و نیز حرام است چیزی را شریک خدا سازید که هیچ دلیلی بر وجود آن نازل نشده است، یا درباره خدا چیزهایی بگویید که نمی دانید».^۱

وجه دلالت آیه: این آیه در کنار تحریم کارهای زشت و تحریم بغی و فزونی جستن به ناحق و تحریم شرک، از حرمت سخن گفتن بدون علم - یعنی خبر دادن بر مبنای گمانه زنی - درباره خداوند، سخن می گوید. و این «سخن گفتن درباره خداوند بدون حصول علم» نخستین معنا از معانی عمل به ظن است که اسناد نام می گیرد (نسبت دادن حکم ظنی به شارع مقدس)؛ و این آیه مبارکه نصی در تحریم آن می باشد.

آیه دوم: «از آنچه به آن دانش نداری، پیروی مکن، چرا که گوش و چشم و دل، همه مسؤولند».^۱

وجه دلالت آیه: این آیه مشتمل بر نهی و متعلق نهی است. نهی: حرمت است و متعلق نهی، همان پیروی است؛ یعنی: حرمت پذیرفتن و پیروی کردن؛ لذا دلالت آیه این است که انسان نباید از مطالبی که درباره اش علم حاصل نکرده است، پیروی کند. و با توجه به اینکه این ظن، مشتمل بر معانی اصطلاحی و لغوی می باشد، لذا این آیه هرگونه پیروی از تمامی مصادیق عمومی ظن را حرام تلقی می کند.

لذا متقاضی اطلاقی که در این آیه وجود دارد، به منزله حرمت عمل به هر دو نوع ظن اسنادی و ظن استنادی است. چرا که هم استناد به حکم مورد ظن، مصداق پیروی از غیر علم است و هم اسناد و چسباندن حکم ظنی به خداوند، مصداق پیروی از غیر علم.

آیه سوم: «بیشترشان فقط پیرو گمانند، و گمان نمی‌تواند جای حق را بگیرد. هر آینه خدا به کاری که می‌کنند، آگاه است».^۱

و بیان استدلال آیه: این آیه در ابتدا اکثر مردم را که به گمان و ظن خویش عمل می‌کنند، مورد نکوهش قرار می‌دهد؛ سپس همگان را به حکم عقل رهنمون می‌شود که اگر این امر، بین دو راه قرار گیرد: راهی که همواره به طور کامل مطابق با واقع است؛ و راهی که ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است نباشد؛ در این مجال، عقل بی‌تردید حکم می‌کند که از راه اول پیروی شود و رو به دومی آورده نشود؛ و این سیرت همه عاقلان است.

▪ دلیل دوم: روایات شریفه

شیخ اعظم در حاشیه القوانین به نقل از سید عبدالله شبر نقل می‌کند که: روایات شریفه ای که چه به طور مطابق و چه ضمنی و چه ملازمت، دال بر حرمت عمل به ظن است، نزدیک به ۵۰۰ عدد می‌باشد.^۲ و این به معنی تواتر است و نیازی به بررسی سندی این روایات نداریم.

و از جمله این روایات: صحیح ابو بصیر که می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: بر ما موضوعاتی از قرآن و سنت وارد می‌شود که حکمش را نمی‌فهمیم، حال آیا اجازه هست در آن اعمال نظر کنیم و اجتهاد نمائیم؟ فرمود: نه! چرا که اگر درست بفهمی پاداشی نداری و اگر خطا بروی بر خدای عز و جل دروغ بستن.^۳

۱. یونس: ۳۶

۲ الحاشیه علی استصحاب القوانین ص ۱۱۵.

۳. الکافی ج ۱ ص ۵۶

در بیان استدلال می‌گوییم: امام معصوم علیه السلام در این آیه از بکار بستن رأی و نظری که مستند به کتاب الله و سنت نیست، باز می‌دارد و می‌فرماید اگر او در این نظرش، راه درست را رفته باشد، در این صورت اجر و ثوابی ندارد و اگر راه خطا رفته باشد، بر خداوند بزرگ دروغ بسته است. چه با نسبت دادن چیزی به خداوند که اصل آن انتساب، ثابت شده نیست و چه با تطبیق باور یا عملی در خارج به عنوان اینکه آن امر، جزو شرع مقدس است درحالیکه نسبت آن امر خارجی به دین مبین، ثابت شده نیست.

و از جمله: روایت معتبر مسعده بن صدقه (برمبنای رجالی علامه خوئی) که می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمود: هرکس با رأی خود برای مردم فتوی دهد، ندانسته خدا را پرستش کرده است و هرکس ندانسته خدا را پرستش کند با خدا مخالفت کرده، زیرا ندانسته چیزی را حلال و حرام کرده است.^۱ و در برخی روایات آمده که: او مشرک است؛ چراکه او خود را شریک خداوند متعال در تشریح قرار داده است و هرکسی خود را شریک خداوند در بنا نهادن قوانین شرع برمبنای نظریات شخصی اش بداند، گویی که برای خداوند همتایی قایل شده است؛ و این نشانگر عظمت حرمت و گناه عمل به ظن است.

و از جمله روایت صحیح هاشم بن سالم که می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: حق خدا بر مردم چیست؟

فرمود: آنچه که بدانند، بگویند و آنچه را که ندانند، نگویند، اگر چنین باشند، به یقین حق خدا را ادا کرده و به انجام رسانده‌اند.^۱

و در وصیت مفضل آمده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم فرمود: هر که شک کند یا گمانی برد؛ سپس بر مبنای یکی از آن دو، عملی اقامه کند، خداوند عملش را تباه سازد؛ خداوند حجتش، حجتی واضح و روشن است.^۲

دلالت این روایت بر حرمت ظن (به هر دو معنی لغوی و اصطلاحی اش) واضح و مبرهن است؛ اینکه معصوم علیه السلام بفرماید: «سپس بر مبنای یکی از آن دو، عملی انجام دهد» هم دلالت بر معنای اول از ظن می کند (بنا بر مطابقت)؛ و هم دوم (بنا بر اولویت). بدین بیان که: مراد از «أقام: اقامه کند» در این روایت یعنی: بدان جامه عمل بپوشاند؛ پس وقتی اصل جامه عمل پوشاندن به امری، آن هم بدین ظن و حدس که همان حکم خداست، موجب تباهی آن عمل بشود، یقیناً تطبیق این حکم در خارج و استناد بدان در دیگر اعمال نیز به مراتب، دچار تباهی است.

▪ دلیل سوم: اجماع

ابتدا بایستی دو نکته را متذکر شد:

اولاً. بین اجماع و همخوانی، تفاوت‌هایی وجود دارد. چرا که اجماع به خودی خود به معنی کشف نظر معصوم نیست؛ در حالی که همخوانی (اطباق) در واقع به معنی مطابقت نظر مورد

۱. همان ص ۵۰

۲. همان ج ۲ ص ۴۰۰

اتفاق با نظر معصوم بوده و کشفِ نظر معصوم است. چرا که: همخوانی به معنای عدم احتمال وجودِ مخالف است؛ بر خلاف اجماع که احتمال اختلاف نظر وجود دارد.

لذا ثمره ای که در اجماعِ توأم با همخوانی برای فقیه پدیدار می شود، این است که آن حکم همخوان (مطبق علیه) همان حکم واقعی خدای متعال است. ثمره ای که از درختِ اجماع، بدین قطعیت، چیده نمی شود.

ثانیاً. علمای اصول همواره در برخی مواقع میان اجماع و همخوانی (اطباق) تمایز قائل شده اند و در برخی مواقع لفظ اجماع را بکار برده اند که انگیزه ایشان از این واژه، همان اجماعِ همخوان است. تمایز میان این دو، از دلِ موارد استعمالی و قرائن پیرامونش، دانسته می شود. حال که این دو نکته بیان شد؛ می گوئیم: مراد بزرگان ما (از جمله علامه خویی) از دلالتِ دلیل اجماع بر حرمت عمل به ظن، در واقع همان اجماعِ همخوان (اطباق) است.

و آنچه بر این ادعا گواهی می دهد، سخن علامه وحید بهبهانی است که می نویسد: «اصل بر عدم حجیت ظن است؛ و این امر مورد اتفاق نظر تمام بزرگانِ علوم عقلی و روایی است؛ در نتیجه هر که در مسئله ای، مدعی حجیت ظن باشد، به دلیلی رو می آورد که علم آور باشد؛ و این بر انسان مطلع پوشیده نیست».^۱

روشن است که مراد از اینچنین تعابیری صرفاً اجماعِ عادی نیست؛ بلکه یعنی اجماعی که توأم با اطباق و همخوانی باشد؛ چرا که این اجماع، محلِ اتفاق نظر تمام بزرگانِ علوم عقلی و

روایی است؛ و نتیجه ای که از ذیل کلامش می توان گرفت، اینست که: آنکسی که پایبند به حجیت ظن در برخی از موارد باشد، این پایبندی بایستی پس از اقامه دلیلی قطعی باشد که اجازه استناد به ظن در آن مورد را می دهد و الا اصل بر عدم حجیت آن ظن است؛ این همان سخنی است که در بیان اجمالی گفتیم.^۱

لذا شیخ اعظم در رسائل، اینچنین برداشت نموده که این اصل حتی نزد اهل تسنن نیز، مورد اجماع و پذیرش است؛ همچنانکه آنان حجیت قیاس و استحسان را مستند به حجیت ظن نمی کنند؛ بلکه در حجیت دادن به قیاس و رأی، دلایل دیگری می آورند.^۲

بلکه از علامه وحید بهبهانی نقل است (و ما این نقل را در رسائل او نیافتیم) که: «حرمت عمل به ظن اگر چه جزو بدیهیاتی که مورد اجماع نظر علمای عقلی باشند نبوده؛ اما چیزی کم از ضروریات دینی ندارد و این یعنی اعتقاد به حرمت عمل به ظن جزو ضروریات دین است و اساساً لازم نیست در اثبات آن دلایلی مطرح کنیم؛ چرا که این اصلی است که بدان استدلال و استناد می شود نه اینکه برای اثباتش، دلیل و استدلالی آورده شود».

و ای بسا کتب اصولی متأخر به همین دلیل آنچنان بحث فراخ و گسترده ای در باب حرمت عمل به ظن نکرده اند و می بینیم که همگی این اصل را به عنوان یکی از اصول مسلم و قطعی پذیرفته و در نظر گرفته اند.

۱. به عنوان مثال در برخی از موارد همانند قبله یابی، وقتی امکان حصول علم نباشد، می توان به ظن تکیه کرد و هر طرفی که بنا بر ظن، قبله است را در نظر گرفته و اقامه نماز کرد. اما اصل اتکای به ظن در این مسئله بایستی توسط دلیلی علم آور اثبات شود. یعنی باید دلیلی داشته باشیم مبنی بر اینکه: در صورت عدم امکان حصول علم در مسئله قبله یابی، می توان به ظن اکتفا کرد. (مترجم)

۲. این ثابت نیست؛ زیرا آنها مثلاً در بیان حجیت استصحاب می گویند: کل ما یقینی الحصول فهو مظنون البقاء. محقق.

لازم به تذکر است که با وجود اینچنین اجماعِ اطباقی میان تمام علمای اسلام، مرحوم محقق قمی در القوانین، به مخالفت با این اجماع برخاسته و اصل را بر حجیت ظن بنا نهاده جز آن ظنی که به واسطه دلیلی، در حیطة ظنون باطل قرار گرفته باشد- همانند قیاس-؛ لذا او می گوید: «نتیجه کلام این شد که هر ظنی که بطلانش اثبات نشد، حجت است؛ لذا این ادعا که: «اصل بر حرمت ظن است جز آنی که حجیتش اثبات شود» ادعایی باطل است.»^۱

اما بر کسی پوشیده نیست که مخالفت محقق قمی و امثال او آسیبی به ادعای اجماع و همخوانی نمی زند؛ چرا که اجماع مورد اعتماد و قابل استناد، اجماع اصحاب متقدم شیعه است؛ حال اگر مخالفتی از جانب علمای متأخر باشد (چه رسد به علمای معاصر) همانند صاحب قوانین، این امر خدشه ای در اعتبار اجماع یا همخوانی وارد نمی کند.

بعبارت دیگر: اجماع نظر تمام علمای پیشین، کاشف از نظر امام معصوم و حکم شارع مقدس است و مخالفت برخی از علمای متأخر، آسیبی بدان نمی زند.

▪ دلیل چهارم: عقل

با ذکر سه مقدمه، استدلال به روشنی بیان می شود:

مقدمه اول. پس از اینکه از وجود برخی تکالیف شرعی از جانب شارع مقدس، اطمینان حاصل کردیم، می بینیم که دیدگاه عقل نسبت به عمل به مواردِ ظن و گمان، از دو حال خارج نیست: یا عمل به آن ظن را حرام می داند؛ یا واجب.

گفته نشود که: لزومی ندارد حکم عقل را تنها به «واجب» و «حرام»، منحصر کرد؛ چرا که عقل می تواند حکم به روا و «مباح» بودن عمل به ظن نیز بدهد.

که می گوئیم: این سخن آنچنان معنای درستی ندارد؛ چرا که وقتی ما از وجود تکلیف الهی و شرعی سخن می کنیم، دیگر مجالی برای جواز عمل یا عدم عمل در نظر نمی گیریم؛ لذا مباح و جایز بودن عمل به تکالیف مورد ظن، معنایی ندارد.

مقدمه دوم: ما که در صدد اقامه دلیلی بر حرمت عمل به ظن هستیم، مراد آن عملی است که مطابق یا موافق با ادله شرع یا اصول عملیه نباشد. پس نگاه ما به ظن و گمان، جدا از مطابقتش با دلیل یا اصل عملی (همانند خبر واحد و یا اصالت برائت) است. ادله و اصولی که بنا بر دلایلی، حجیتش محرز می باشد. لذا همکنون فارغ از آن ادله و اصول، اصل عمل به ظن را در ترازوی عقل خواهیم سنجید تا ببینیم آیا عقل اینچنین عملی را تحسین می کند یا

تقیح؟

مقدمه سوم: آنچه محل کلام ماست: «عمل به ظنی است که محذوری مبنی بر ترکش نداشته باشیم»؛ چرا که در بحث انسداد حصول علم در کتب اصولی اینچنین بحث می شود که: قائلان به انسداد باب علم و علمی، تنها بدین سبب قائل به حجیت ظن هستند که اگر ما به ظن و گمان عمل نکنیم، در این صورت: ۱. یا بایستی تمام تکالیف شرعی را رها کنیم (چرا که راهی برای حصول علم درباره تکالیف شرعی نداریم) و یا اینکه ۲. رو به عمل به ظن بیاوریم آن هم با رعایت احتیاط؛ حال در صورت اول از دین خدا خارج شده ایم؛ چرا که اطمینان داریم ما در قبال شارع مقدس، تکالیفی داریم. و لازمه نظریه دوم، سختی و تنگنا است.

به عبارت دیگر: اگر قائل به انسداد باب علم و علمی باشیم، و اینکه راهی برای حصول علم به حکم شرعی نیست و جز گمان و ظن، حجتی پیش روی ما نیست؛ حال ما از دو حالت خارج نیست: یا عمل به آن ظن را رها کنیم که در اینصورت بایستی انجام تکالیف الهی را ترک کرده و از دین خارج شد؛ چرا که می دانیم: خداوند بر دوش بندگانش تکالیفی قرار داده است و از طرفی راهی برای یافتن این تکالیف، جز رو آوردن به ظن و گمان نداریم؛ حال با رها کردن آن ظن و گمان در واقع انجام آن تکالیف را رها کرده ایم.

و یا اینکه بنا بر احتیاط، بدان ظن و گمان عمل کنیم و آن را حجت بدانیم؛ - بعنوان مثال به هنگام شک بین وجوب یا عدم وجوب نماز جمعه، هم نماز ظهر را اقامه کنیم و هم نماز جمعه را؛ اگر چه حکم ظن، عدم وجوبش بوده باشد- و اینچنین رفتاری بی تردید موجب تعطیلی

نظام رفتار دینی و از هم پاشیدگی زندگی عموم مردم خواهد شد چرا که همگان را در سختی و تنگنای بسیار فرو خواهد برد.

بنابراین، پدیدار شدن اینچنین حالتی - یعنی وجود نتیجه ای فاسد که ما را از عمل به گمان، باز دارد-، خارج از گستره کلام ماست؛ کلام ما درباره حکم عقل نسبت به عمل به خود ظن است؛ بدون وجود هرگونه محذوری که دال بر ترک آن بوده باشد.

حال پس از بستن چارچوب کلام، می‌گوییم: بعد از آنکه فرض را بر وجود حکم گمان مآب گذاشتیم، فرد مکلف هر چند از وجود ضرر اخروی در اثر عمل به ظن، مطمئن نباشد، لا اقل احتمال وجود ضرر اخروی در اثر انجام آن گمانه را حدس می‌زند. بلکه لاجرم انجام هر عمل گمان آلودی به عنوان تکلیف شرعی، آکنده از احتمال عذاب اخروی است؛ زیرا ما دامی که فرد مکلف از اینکه حکمی که بدان عمل می‌کند، حکم خداوند است، علم حاصل نکرده باشد، همواره احتمال اینکه آن حکم واقعاً حکم خدا نبوده و بلکه احتمالاً انجام آن حکم، به معنی مخالفت با خداوند بوده، برقرار است؛ لذا قهراً انجام آن حکم ظنی، همواره احتمال ترتب ضرر اخروی را در بر دارد؛ و از طرفی با توجه به اینکه عقل، همواره بر وجوب دفع ضرر احتمالی تأکید دارد، به وجوب اجتناب از عمل به ظن نیز، تأکید می‌کند.

در نتیجه: مادامی که عمل به ظن، مستلزم وجود احتمال (در خوشبینانه ترین حالت، احتمال) ضرر اخروی باشد، عقل، مکلف را ملزم به وجوب اجتناب از آن می‌کند؛ چرا که عقل دفع ضرر احتمالی را واجب می‌داند.

شاید گفته شود: اگر در عمل به ظن، احتمال ضرر اخروی وجود دارد، در ترک عمل به ظن

نیز، احتمال ضرر وجود دارد؛ حال چرا این یکی را بر آن دیگری ترجیح می دهیم؟!

می گوییم: این خروج از محل بحث است؛ زیرا همچنانکه طی بحث چارچوب بندی شده

مان، عنوان داشتیم، انگیزه ما در این فصل، بررسی خود «عمل به ظن» است؛ نه احتمالات

ناشی از ترک عمل به ظن.

خلاصه سخن /اینکه: به گواه ادله چهارگانه شرع، برایمان روشن شد: بدون تردید، عمل به

ظن در شریعت مقدس، حرام است؛ مگر اینکه دلیلی مبنی بر جواز عمل به برخی از ظنون

خاص وجود داشته باشد.

✓ نتایج مترتب بر اصل «حرمت عمل به ظن»

نتیجه اول: رو آوردن به خواب و رویا در باب اعتقادات و احکام شرعی، حرام است.

بدین بیان که: رو آوردن به خواب و رویا در تشخیص اعتقادات یا احکام دینی، شاخه ای از

درخت عمل به ظن است؛ زیرا ممکن است این خواب و رویا با واقعیت مطابق باشد و ممکن

است نباشد؛ لذا از دایره گمان و پندار، بیرون نیست؛ پس در گستره عمل به ظن قرار می

گیرد؛ چرا که یکی از مصادیق و اجزای عمل به ظن است.

نتیجه دوم: رو آوردن به استخاره در اعتقادات و احکام، حرام است.

وجه بیان این نتیجه نیز، همانند نتیجه اول است؛ چرا که استخاره اگر چه بطور اجمالی، امری رجحان آور است؛ اما توان ترجیح و تشخیص در حیطة احکام و عقاید را ندارد؛ و ما در بحث های پیش رو و نقد شبهات و ادعاهای مدعیان مهدویت، به طور مفصل در این باره سخن خواهیم گفت.

علم رجال

و بررسی شبّهات پیرامون آن

❖ مبحث چهارم: چرایی نیاز به علم رجال

خلاصه بحث:

منابع به دست آوردن معارف دینی منحصر در چهار مورد است که عبارتند از: قرآن، روایات، اجماع و عقل. اما بر افراد مطلع پوشیده نیست که قرآن و اجماع و عقل بخش کمی از معارف دین را مخصوص در حیطة احکام شرعی بیان کرده اند. لذا تنها منبع گسترده ای که به بیان عموم معارف دین در سه حوزه عقائد و احکام و اخلاق پرداخته است روایات شریف اهل بیت علیهم السلام می باشد. و باز بر هیچ انسان مطلعی پوشیده نیست که هر چه به عنوان روایت در کتب حدیثی ثبت شده از امام معصوم علیه السلام صادر نشده است. لذا تنها روایاتی قابلیت استناد دارند که صدور آنها از حجت خدا به اثبات رسیده باشد و یکی از اصلی ترین راه ها برای اثبات صدور روایت از سوی معصوم، متوقف بر شناخت راویان روایت است که علم رجال این را بر عهده دارد.

(محقق)

مشروح بحث:

می توان با بیان دو مقدمه، به بیان چرایی رو آوردن به علم ارزشمند راوی شناسی، پرداخت:

مقدمه اول. وجود باوری اصیل به عنوان: «حرام بودن عمل به ظن در حیطة شرع»؛ که در

فصل پیش، به طور مفصل درباره اش سخن گفتیم.

مقدمه دوم. عدم فراگیری «ادله سه گانه» در رابطه با «احکام غیر ضروری» در شریعت مقدسه.

مقدمه دوم را با تفسیر برخی از کلماتش، شرح و بسط می دهیم:

عبارت اول: «ادله»؛ مراد ما از آن، قرآن و سنت و اجماع و عقل است. و اینکه گفتیم: «ادله سه گانه» بدین سبب است که منظور ما، قرآن و عقل و اجماع بود؛ چرا که سنت، خود در ارتباط با نتیجه ای است که در صدد کشف و بیان آن هستیم.

عبارت دوم: «احکام غیر ضروری»؛ پر واضح است که معارف دین خداوند، به طور عمومی: یا باور و حکمی ضروری است که به طور بدیهی دانسته می شود؛ و یا حکمی غیر ضروری.

مراد از **ضروری**: یعنی هر باور یا حکم شرعی که تمام پایبندان به دین مبین اسلام، آن را به عنوان اصل اولی و ضروری پذیرفته اند؛ همانند ضرورت اعتقاد به وجود خدا؛ ضرورت اعتقاد به رسالت و نبوت خاتم الانبیاء؛ وجوب نماز و روزه؛ و هر باور یا حکمی که اینچنین نباشد، در گستره باور یا حکم نظری و غیر ضروری قرار می گیرد.

لذا با توجه به مطالب فوق: مدعای مقدمه دوم این است که سه دلیل مذکور، مشتمل بر بیان تمام احکام و عقاید غیر ضروری نیست؛ بدین اعتبار که ضروریات نیازی به بیان ادله شرعی ندارند؛ بلکه خود از جمله ادله شرعی محسوب می شوند؛ لذا ما در صدد سخن گفتن درباره

ضروریات نیستیم، بلکه گفتار ما درباره عقاید و احکام غیر ضروری است که به طور کلی تنها توسط قرآن و عقل و اجماع، قابل اثبات نیست؛ لذا ما در مقدمه دوم، سه ادعا مطرح نمودیم:

✓ ادعای اول: عدم فراگیری قرآن کریم نسبت به احکام نظری

به دو دلیل:

اول. مجموعه آیاتی که بزرگان و فقهای مذهب درباره آیات احکام استنباط کرده اند، فراتر از ۵۰۰ آیه از مجموع آیات قرآن کریم نیست؛ اگر چه برخی از همین آیات نیز در مقام دلالت، محل تأمل و بحث است.

دوم. این آیات احکام نیز نمی تواند در استنباط احکام غیر ضروری آنچنان بکار آید؛ چرا که اغلب این آیات صرفاً در راستای تشریح اصل حکم شرعی اند نه بیان تمام جزئیات و تفصیلات و استثنائاتش.

لذا بخش بزرگی از علمای بزرگ شیعه همانند شیخ اعظم در کتاب طهارت و محقق همدانی در مصباح و محقق نائینی در مکاسبش، باور به عدم تمامیت استدلال به اطلاقات قرآنی دارند؛ همچنانکه در دیدگاه اصولی: استدلال به اطلاق یک دلیل، بعد از احراز این است که گوینده در مقام بیان و تفصیل باشد؛ و وقتی آیات احکام جز در صدد بیان اصل تشریح نبوده و به جزئیات و تفصیل نپرداخته است، پس چنگ زدن به اطلاقات قرآنی، در کشف جزئیات و تفصیلات، درست نیست.

می توان با زدن یک مثال، مسئله را بیان نمود؛ مثلاً این کلام الهی: «اقیموا الصلاة» صرفاً ناظر بر بیان اصل نماز است؛ نه با کیفیت نماز کاری دارد و نه ماهیتش؛ لذا نمی توان با استدلال بدین آیه، درصدد کشف شمار رکعات نماز یا اذکار رکوع و سجود نماز و دیگر کیفیات نماز برآمد.

در نتیجه: به طور کلی آیات احکام در قرآن کریم، نسبت به ذکر تمام احکام نظری محدودیت دارد و از طرفی همین آیات محدود نیز در اغلب موارد صرفاً اطلاقی بوده و وارد جزئیات و تفصیل نشده است؛ لذا بهره فراوانی نمی توان از آن برد.

گفته نشود: این ادعا، با این کلام الهی که فرمود: «و ما کتاب را بر تو نازل نمودیم که بیان کننده هر چیز است^۱» در منافات است.

که گفته می شود: در اینکه قرآن بیانگر هر چیزی است، تردیدی نداریم؛ اما سخن اینجاست که ما نمی توانیم از دایره ظواهر قرآن، تجاوز کنیم؛ و از طرفی در ظواهر قرآن کریم، سخنی از اکثر تفصیل شرعی بیان نشده است. ای بسا - بنا بر مقتضای این آیه - آن تفصیل در بطن و اشارات قرآن بوده باشد و جز آنان که اهلیت الهی بدین امر دارند، کسی از آن بطن و اشارات مطلع نباشد؛ و شاید خداوند به همین علت خداوند فرموده است: «علیک: بر تو».

✓ ادعای دوم: عدم فراگیری اجماع نسبت به احکام نظری

با توجه به اینکه اجماع گاهی وقت ها اجماع گفتاری است و گاهی اجماع عملی، لذا می توان این ادعا را نیز در دو گستره به بحث و بررسی گذاشت:

گستره اول. اجماع گفتاری

اجماع گفتاری صلاحیت فراگیری تمام احکام نظری غیر ضروری را ندارد؛ همچنانکه در کلام فقیهان و بزرگان اینچنین آمده است که: «اجماع محصل، حاصل نمی شود و اجماع منقول، مقبول نیست»!

بیان مراد آنان از این عبارت متوقف به بیان تفاوت‌های اجماع محصل و منقول است. که به طور خلاصه می گوئیم:

اجماع منقول یعنی اجماعی که فقیه آن را به نقل از عالمی، درک کند. به عنوان مثال مرحوم صاحب جواهر در مسئله ای می بیند که شیخ طوسی ادعای اجماع کرده است. پس صاحب جواهر در آن مسئله به اجماع منقول از شیخ طوسی استناد می کند. این همان اجماع منقول است.

اما اجماع **مُحَصَّل** یعنی اجماعی که خود فقیه بتواند تحصیل کرده و از کاوش در گفته ها و نظریات یکایک بزرگان دین، بدست آورد؛ از فقهای قرن اول گرفته تا فقهای قرن معاصر. پس اگر دریابد که یکایک فقهای قدیم و جدید بر یک حکم، اتفاق کلمه دارند، آن را به عنوان اجماع در نظر گرفته و بدان استدلال می کند؛ این همان اجماع محصل است.

به عبارت دیگر: تفاوت بین اجماع محصل و منقول، تتبع و پژوهش است؛ در اجماع محصل فقیه شخصاً مسئولیت پژوهش در گفته های بزرگان دین را بر عهده گرفته و اجماع را کشف می کند؛ اما در منقول، فقیه بدون نیاز به اینچنین تلاشی، به نقل از یکی از علمای بزرگ، ادعای اجماع می کند.

حال با دانستن این مطالب، تکرار می کنم که: نزد علمای شیعه اینچنین مشهور است که: اجماع محصل، حاصل نمی شود و اجماع منقول، پذیرفته نیست؛ جمله اول یعنی: در بسیاری از مسائل فقهی، امکان حصول اجماع نیست؛ چرا که نمی توان تمامی نظریات و آراء علمای شیعه از صدر تا ذیل را گرد آورد؛ به چند مانع؛ از جمله:

مانع اول. از بین رفتن شمار فراوانی از کتب فقیهان و علمای بزرگ امامیه در باب فروع دین؛ لذا با از بین رفتن آن آثار، امکان دسترسی به نظرات آن بزرگان و حصول علم از نظریات ایشان ممکن نیست.

مانع دوم. عدم بررسی جامع و کامل مجموعه مسائل مربوط به یکایک فروع فقهی است؛ بگونه ای که برخی از مسائل فقهی توسط شیخ طوسی مورد بررسی قرار گرفته ولی توسط دیگر همدوره ای های وی مورد بررسی قرار نگرفته است. لذا حصول اجماع در این موارد فقهی نیز ممکن نخواهد بود.

لذا با توجه به وجود اینچنین موانعی می بینیم که فقهای شیعه در مقام بررسی نظرات، از ادعای اجماع به ادعای «نبود خلاف» تنازل می کنند، و قابل تأکید است که بین اجماع نظر

با نبود اختلاف، تفاوت‌هایی است؛ چرا که اجماع، در واقع متشکل از دو امر است: *امر اول*. احراز توافق نظر همگان در یک امر؛ *امر دوم*. نبود مخالف؛ اما در ادعای «نبود مخالف»، صرفاً عنصر دوم محقق شده است و خبری از اتفاق نظر همه فقها و علما در آن امر، نیست. لذا اجماعی صورت نگرفته و صرفاً نظریات و فتاوی برخی از فقهای پیشین بدست فقیه رسیده که آن فتاوی همسو و بدون مخالف هستند؛ و این به معنی اجماع نظر فقهای امت نیست. حال که دانستیم اجماع محصل، حاصل نمی شود؛ طبیعتاً ادعای حجیتش نیز خود به خود منتفی می شود؛ چون ما دامی که اصل موضوع (اجماع محصل) محقق نشده، محمولش که حجیت باشد نیز محقق نیست.

اما فقره دوم از کلام علما که می گویند: «اجماع منقول، پذیرفته نیست»؛ آنان اجماع منقول را بر سه دسته کلی تقسیم می کنند: اجماع تبعدی؛ اجماع مدرکی و اجماع محتمل مدرکی. منظور آنان از اجماع تبعدی یعنی: اجماعی که کاشف از نظر معصوم باشد؛ یعنی ما به واسطه باخبر شدن از آن اجماع، با خبر بشویم که معصوم علیه السلام نیز با آن اجماع، هم‌نظر است؛ این اجماعی است که مدرکی ندارد.

و منظور آنان از اجماع مدرکی یا محتمل مدرکی این است که: بدانیم یا احتمال بدهیم اجماع، مستدل و مستند به یک مدرک معین باشد؛ در نظر آنان این اجماع کاشف از نظر معصوم علیه السلام نیست. چرا که فارغ از اصل اجماع، ما از مدرک و سندیت این اجماع با خبریم؛ چه این مدرک،

روایت و چه آیه قرآن بوده باشد؛ لذا فارغ از حجیت بخشیدن به آن اجماع، اصل این مدرک مورد واکاوی و بررسی و استنباط قرار می گیرد.

با بیان این مطالب، می گوییم: ما می بینیم که استدلال علمای اعلام شیعه به اجماع در چند صورت بوده است:

اول. در آن مسئله تنها به اجماع استناد کرده اند؛ بگونه ای که هیچکدام از آنان به دلیل دیگری غیر از اجماع استناد نکرده باشند.

دوم. در کنار اجماع به آیه یا روایتی نیز استناد کرده اند؛ و اینجا امر از دو حالت خارج نیست:

الف. یا اطلاع و علم داریم که آن علمای اعلام به خاطر استنادشان بدان آیه یا روایت، اتفاق نظر پیدا کرده و اجماع نظر داشته اند و اجماعاً به نظریه ای فتوی داده اند؛ در این صورت، این اجماع، اجماع معلوم المدرک است؛ و ما از مدرک اجماعشان با خبر هستیم.

ب. و یا اینکه احتمال می دهیم از میان علمای متفق، یکی از آنان به مدرکی استناد جسته و دیگری نه. همانند اینکه می بینیم شیخ طوسی و ابن ادریس رحمهما الله هر دو در یک مسئله، حکم به اجماع داده اند؛ در حالیکه ابن ادریس این اجماع را مستند به آیه یا روایتی نموده ولی شیخ طوسی این اجماع را خالی از استناد به هرگونه مدرکی آورده است؛ لذا در این چنین وضعی، احتمال می دهیم همان مدرک مورد استناد ابن ادریس حلی، محل استناد و استدلال شیخ طوسی نیز بوده، هر چند خود بدین امر اذعان نکرده باشد؛ لذا این اجماع،

اجماع محتمل المدرک است؛ بگونه ای که احتمال استناد به مدرک در حصول این اجماع را روا می دانیم.

در نتیجه: با توجه به این مطالب، اجماع -از لحاظ مدرک- یا اجماع تبعدی است، بدون اینکه هیچ مدرک روایی یا قرآنی داشته باشد، و یا اجماع مدرکی و یا اجماع محتمل المدرک؛ حال پر واضح است (و در کلام بزرگان نیز اینچنین است) که آن اجماعی کاشف از فتوی و نظر معصوم می باشد که تبعدی باشد؛ چرا که **اولاً** می دانیم این اجماع مستند به هیچ روایت یا آیه ای نیست؛ و **ثانیاً** این اجماع، هر طور که شده، نشأت گرفته از ارتباط اصحاب شیعه با معصومین بوده است؛ چرا که می دانیم آنها تنها پس از وصول علم، فتوی و حکمی می داده اند و از هرگونه اجماع نظر بر فتوایی گمان آلود و برخاسته از گمان، بیزار و بریء هستند. و از این مطالب دانسته می شود که در نزد شیعه امامیه -برخلاف دیگر مذاهب اسلامی- تنها آن اجماعی حجت است که کاشف از نظر معصوم باشد.

حال به هر ترتیب، از گفته فقهای بزرگ شیعه اینچنین بر می آید که از میان تمام مسائل فقهی، اجماع تبعدی تنها در دو مسئله، احراز شده است:

مورد اول. محرومیت زنازاده از ارث.

مورد دوم. وجوب رو به قبله قرار دادن میت در قبر.

دیگر اجماع هایی که در مسائل دیگر به وفور ادعا شده، همگی یا معلوم المدرک بوده اند یا محتمل المدرک؛ لذا خود آن اجماع از دایره حجیت خارج است - و آن مدارک محتمل یا

معلوم مورد واکاوی قرار می‌گیرد-؛ حتی برخی از بزرگان ادعا دارند که در همان دو مورد نیز روایاتی ضعیف، مستند اجماع شده؛ و با توجه به اعتبار دلالتی و روایی این روایات، می‌توان ادعا نمود هیچ اجماع تعبدی که کاشف از نظر معصوم علیه السلام بوده باشد، در فقه وجود ندارد؛ لذا با توجه بدانچه ذکر شد، اجماع هرگز توان فراگیری در بیان احکام نظری دین مبین اسلام را ندارد.

اگر سوال شود: با توجه به این مطالب، پس چرا فقهای امامیه، همواره گفته‌ها و فتاوای خود را مستند به اجماع می‌کنند؟

پاسخ می‌دهیم: رو آوردن فقهای شیعه به اجماع، از باب آوردن تأیید است و نه دلیل مستقل؛ لذا استناد آنان به اجماع، عبث و بیهوده نیست؛ بلکه انگیزه آنان از این کار این است که اعلان کنند نظریه ایشان نزد فقهای امامیه مورد اتفاق است؛ و نیز ثمرات دیگری دارد که در کتب اصولی بحث و بیان شده است.

گستره دوم. اجماع عملی

که از آن تحت عنوان: «سیره» یاد می‌شود؛ این سیره نیز (چه عقلائی باشد و چه متشرعه)^۱ نمی‌تواند نسبت به تمام احکام نظری، فراگیری داشته باشد. به دو دلیل:

۱. تفاوت‌های میان سیره عقلایی و سیره متشرعه اینچنین است که:

در سیره عقلا: تبانی و تعارف عقلا بر سلوکی معین در موردی از موارد مطرح است؛ بگونه‌ای که هیچ‌یک از عاقلان از این تبانی و رفتار متحد روی برنگردانند؛ اما در سیره متشرعه: تبانی و تعارف اهالی شرع بر سلوکی معین مطرح است که آنان از باب التزام به آموزه‌های شرع و دینشان، بدان سلوک رو آورده‌اند. لذا با توجه به این مطالب، می‌توان مهمترین تفاوت‌های این دو سیره را اینچنین برشمرد:

دلیل دول. اگر به میزان استدلالی که به سیره عقلایی در فروع فقهی شده است، نگاهی بیاندازیم، می بینیم که به ندرت از این سیره در حل مسائل فقهی استفاده شده است. و جایگاه آنچنان جامعی در حل مجموعه مسائل فقهی ندارد.

دلیل دوم. سیرت (به هر دو حالتش) از جمله ادله لَبّی است؛ و در علم اصول اینچنین بیان شده که ادله لَبّی زبان گویایی در بیان جزئیات و تفصیلات ندارند تا بتوان از اتصالات آن در حل مسائل و تفصیلات، بهره برد؛ بلکه همواره در آن به قدر متیقن تمسک می شود و از این سیره در اغلب احکام نظری جزئی و تفصیلی، آنچنان بهره برده نمی شود.

پس روشن شد که: اجماع به هر دو حالت گفتاری و عملی اش، توان فراگیری تمام احکام شرعی را ندارد.

تفاوت اول. منشاء دو سیره؛ بگونه ای که منشاء سیره عقلایی، گرایش عقلایی و طبع ناشی از عقل مردم یا نکته های عقلایی است؛ اما سیره متشرعه در واقع بیان شرعی نشئت گرفته از شارع مقدس است.

تفاوت دوم. کیفیت استفاده از حجیت دو سیره نیز تفاوت هایی دارد؛ حجیت سیره عقلا از امضاء معصوم - هر چند با عدم مخالفت معصوم با این سیره باشد- استنباط می شود؛ اما حجیت سیره متشرعه تنها آویخته به معاصرت و همزمانی این سیره با معصوم است؛ بدون اینکه در پی امضا و تقریر معصوم بدین سیره باشیم؛ چرا که سیره متشرعه در واقع بنابر استدلال اِنّی، کاشف از بیان شرعی شارع مقدس است.

به عبارت دیگر: سیره متشرعه، در واقع فرزند بیان شرعی است؛ بگونه ای که اهل شریعت آنچنان عملی انجام نمی دادند و با صدور فرمان شارع مقدس، همگان رو بدین عمل آورده اند و مبدل به سیرت آنان شده است.

لذا می توان اینچنین عنوان داشت که: فقیه به هنگام اثبات حجیت به سیره عقلایی، نیازمند دو امر است:

اول. اثبات کند آن سیره عقلایی، در زمان معصومین علیهم السلام نیز رخ داده است.

دوم. اثبات کند که معصوم نسبت بدین سیره عقلایی، تقریر داشته است؛ هر چند این تقریر و خرسندی، مستدل به عدم مخالفتی از سوی معصوم بوده باشد.

اما اگر فقیه در صدد اثبات حجیت سیرت صادر شده از سوی اهل شریعت باشد، دیگر نیازی به پیگیری مبنی بر وقوع این سیرت در زمان معصوم ندارد، چرا که بنابر استدلال اِنّی، پر هویدا است که اینچنین سیرتی در واقع نشئت گرفته و جاری شده از جانب شارع مقدس است و از جانب معصوم صادر شده است. (گردآورنده)

✓ ادعای سوم: عدم فراگیری عقل نسبت به مجموعه احکام نظری

نتایج عقلی در علم اصول به دو بخش کلی تقسیم می شوند:

بخش اول. استدلال های مستقل عقلی.

بخش دوم. استدلال های غیر مستقل عقلی.

و تفاوت بین این دو: این است که در استدلال های مستقل عقلی، هر دو مقدمه را براهین و ادله عقلی محض تشکیل می دهند، بی آنکه از جانب شارع مقدس، حکم و دلیلی آورده شود؛ ولی در استدلالهای غیرمستقل عقلی، یکی از مقدمات عقلی محض و دیگری شرعی می باشد؛ و این قسمت از استدلالهای عقلی، همواره مورد استفاده علمای اصول است؛ همانند: مبحث وجوب مقدمه، و مبحث ضد و دیگر موارد شبیه بدین مباحث.

با این تقسیم بندی کلی، می گوییم: هیچکدام از این دو بخش، توان فراگیری تمامی احکام نظری دین مبین را ندارد؛ چرا که:

نگرش اول. استدلالهای مستقل عقلی

از منظر شرعی، این استدلال زمانی تمامیت و اعتبار می گیرد که منضم به قاعده ملازمت میان عقل و شرع باشد که می گوید: «**كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ، حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ**»؛ پس وقتی اثبات شود که حکمی، همواره حکم قطعی عقلی است، نتیجه می گیریم که شارع مقدس نیز بدین حکم، خرسند است؛ چرا که شارع معصوم علیه السلام، سید العقلاء است و رهبر عاقلان همواره نظری

که ضد عقل باشد، صادر نمی کند؛ لذا آنچه حکم قطعی استدلال عقلی محض باشد، بنابر قاعده ملازمت، مورد قبول شارع نیز می باشد؛ اما این استدلال، آویخته به دو مقدمه است که با تحقق این دو مقدمه، آن استدلال اعتبار می گیرد:

مقدمه نخست. درک کامل مصالح و مفاسدی که در بطن علل احکام شرعی وجود دارد؛ چرا که مصالح و مفاسد یک حکم گاهی در دل علل آن حکم قرار دارد و گاهی در سلسله معلولات آن حکم؛ بدین توضیح که: هر حکم شرعی همچنانکه نشئت گرفته از یک مصلحت یا مفسده بوده، در مقام نتیجه نیز مترتب بر مفسده یا مصلحتی می باشد؛ مصالح و مفاسدی که در سلسله علل احکام، پیشتر از موجودیت احکام بوده در حالیکه مصالح و مفاسدی که در سلسله معلولات و نتایج آن احکام روی می دهد، آثار تکوینی و مترتب بر آن احکام است.

مقدمه دوم. درک کامل عقل از نبود هیچگونه مزاحمی نسبت به این مفاسد و مصالح. بدین توضیح که: عقل در برخی موارد، بعضی از مصلحتهایی که مقتضای انجام یک حکم است را بخوبی در میابد ولی از وجود مفاسدی که بدان مصلحتها خدشه وارد می کند، بی خبر است؛ و ای بسا مفسده ای بسیار بزرگتر وجود داشته باشد که آن مصلحت را تحت الشعاع قرار دهد و عقل اگر از وجود آن مفسده مزاحم، خبر دار می بود، هرگز بدان حکم، فتوی نمی داد؛ و همچنین عقل در برخی موارد، شماری از مفاسدی که مقتضای آن، عدم انجام یک حکم است را بخوبی در میابد ولی از وجود مصلحتهایی که بدان مفاسد خدشه وارد می کند، بی خبر است؛ و ای بسا مصلحتی بسیار بزرگتر وجود داشته باشد که آن مفسده را تحت الشعاع قرار

دهد و عقل اگر از وجود آن مصلحت مزاحم، خبر دار می بود، هرگز حکم به ترک آن عمل نمی داد.

با توجه به این دو مقدمه، عقل نیازمند رسیدن به قطعیت و حتمیت در یک حکم است و شرط آن این است که نسبت به تمام مفسد و مصالح یک حکم علم داشته و از مقام «عدم ادراک وجود مزاحم»، به «ادراک عدم وجود مزاحم» برسد؛ چرا که اگر مسئله پیش روی عقل، «عدم ادراک وجود مزاحم» بود، در این صورت حکم، آکنده از احتمال وجود مفسد فراوان بود؛ و با این وجود، عقل توان ارائه حکمی قطعی که آکنده از مصالح مدنظر شارع بوده و مقتضای آن ثبوت حکم شرعی باشد، نداشت؛ لذا به «ادراک عدم» عقل احتجاج می کنند و نه «عدم ادراک».^۱

اما در صورتی که این دو مقدمه محقق شد، بی تردید حکم صادره از سوی عقل، طبق همان مصلحت، همان حکم شرع است؛ اما مواردی که بدین گونه از احکام شرعی اثبات شده است، بسیار کمیاب است و بنابه ادعای مرحوم علامه خوئی در مصباح الاصول^۲ قریب به صفر و

۱. با در نظر گرفتن این نکته، نمی توان به مسئله ی «اقتضای عقل» حجیت بخشید؛ بدین عنوان که شخصی به نظریه ای برسد و آن را حجت قرار بدهد بدین بهانه که: «تا آنجا که به عقلم می رسد، مزاحم و نقض کننده ای برای این حکم عقلم پیدا نمی کنم». این همان «عدم ادراک وجود مزاحم» است که در گستره حجیت شرعی قرار نمی گیرد. بلکه اصل بر آن است که فرد یقین کند هیچ مزاحم و مفسده ای برتر از حکمی که به عقل او رسیده، برای آن حکم وجود ندارد. آنجاست که می گوید: «یقین دارم هیچ مزاحمی برای این حکم عقل، وجود ندارد» این همان مقام رسیدن به «ادراک عدم وجود مزاحم» است. (مترجم)

۲. ج ۱ ص ۲۵.

اساساً ناشدنی است؛ چرا که عقل هر چند بتواند شرط اول را تحقق بخشد، اما از احراز شروط مقدمه دوم، عاجز است.

به عبارت دیگر: اگر فرض بگیریم عقل به تمامی مصالح و مفاسدی که در سلسله علل و معلولات احکام شرعی قرار می گیرد، آگاهی داشته باشد، با اینحال نسبت به مزاحمت آن مفاسد و مصالح، احاطه و اطلاعی ندارد؛ پس زمانی که نسبت به مجموعه مفاسد یا مصالح مزاحم، احاطه ندارد، طبیعتاً حکمش، قطعی و تمام و کمال نخواهد بود؛ به همین سبب از معصومین علیهم السلام روایت شده است که: «همانا دین خداوند با عقلهای ناقص، بدرستی دانسته نمی شود».

نگرش دوم. استدلالهای غیر مستقل عقلی

اما استدلالهای غیر مستقل عقلی نیز نمی تواند دلیلی فراگیر نسبت به مجموعه احکام نظری دینی قلمداد شود؛ چرا که با چند مانع جدی روبرو هستیم، از جمله:

مانع اول. محدودیت این موارد در فقه اسلامی؛ و عدم همه گیری این استدلال در هر مسئله ای از مسائل فقه.

مانع دوم. مقدمات عقلی که استدلالهای غیر مستقل از آن بهره می برد، خود محل بحث و جدل نزد علمای شیعه و فقهای بزرگ است؛ لذا می بینیم مقدمه ای نزد یک فقیه، به عنوان قاعده مسلم عقلی مطرح شده حال آنکه علمای بزرگ دیگری آن را غیر قطع آور و نادرست دانسته اند.

در نتیجه: دلیل عقلی نیز به هر دو حالتش، توان فراگیری مجموعه احکام غیر ضروری را ندارد.

چرایی نیاز به علم رجال

با توجه به کاستی ادله سه گانه فوق الذکر در فراگیری نسبت به تمامی احکام نظری دین مبین اسلام، چاره ای جز رجوع به روایات و احادیث شریف نداریم؛ که برآستی نسبت به تمامی احکام دین، فراگیری دارد؛ اما لازمه استناد به روایت و حدیث در اثبات ارکان عقیدتی یا فقهی و جزئیات و تفصیل عقاید و احکام، این است که از اصل صدور این احادیث از سوی شارع مقدس، مطمئن شویم.

و به طور اجمالی می توان گفت که اثبات صدور روایت از سوی شارع، متوقف بر شناخت راویان روایت است؛ و آن علمی که در مورد راویان متکفل بحث و بررسی احوالات دخیل در اعتبار روایات می باشد، علم رجال است؛ و با این مطالب کلی، میزان ارزش و اهمیت نیاز به علم رجال بخوبی دانسته می شود.

❖ نقد و بررسی شبهات پیرامون علم رجال

از جمله هوچیگری های مدعیان دروغین اینست که: علمای شیعه در دوران غیبت، تمام تلاشهای امامان معصوم و شاگردانشان را تباه کردند و با رو آوردن به علوم برآمده از غیر شیعیان، احادیث اهل بیت را بر مبنا و معیار آن علوم غیر شیعی، سنجیده و دسته بندی کرده اند؛ از جمله بدترین این دانشهای وارداتی، علم رجال است؛ حتی برخی از آنان به هنگام وصف علم رجال می گویند: علم رجال شمشیری است که با آن گردن احادیث آل محمد زده می شود.

و با توجه به اینکه این علم، مشکلی بنیادین در برابر شبهه پراکنی های پیروان احمد بن اسماعیل قرار می دهد،- زیرا اغلب روایاتی که آنان برای نشر ادعاهای باطل خود بکار می برند، روایاتی ضعیف و بی هویت است- آنان هیچ راه حلی برای برون رفت از این مشکل جز نفی اصل ارزش علمی علم رجال و بی اعتبار دانستنش ندارند.

پیش از بحث و بررسی پیرامون شبهات این فرقه ها و همپالگی هایشان، بایستی چند نکته را متذکر شد:

نکته اول. تعریف علم رجال؛ برای این علم تعریفی گوناگونی می شود؛ آنچه ما برگزیده ایم: «علمی که در صدد پژوهش پیرامون: قوانین کلی حجیت روایات یا احوال روایان دخیل در حجیت روایات، می باشد».

در توضیح این تعریف به طور اجمالی می توان گفت: مباحث علم رجال بر دو بخش کلیست:

بخش اول. آنچه در صدد بررسی قواعد کلی مرتبط با وثاقت روات یا ضعفشان می باشد؛ مواردی از قبیل: **ترضی** یکی از بزرگان متقدم (مثل شیخ صدوق) درباره یک راوی؛ که آیا بر اثبات وثاقت آن راوی افاده می کند یا نه؟

بخش دوم. آنچه در صدد بررسی احوال روات از جهت وثاقت و ضعف است؛ بگونه ای که مثلاً پیرامون احوال زرارة بن اعین پژوهش می کند که آیا این راوی، ثقه است یا خیر؟ و این بخش بنا به مقتضایش، وابسته به امور دیگری است که مرتبط با روات و طبقات روات و احوال شخصیشان می باشد.

نکته دوم. دو روش کلی و مشهور پیرامون پذیرفتن احادیث در پیش روی ماست:

روش اول. روش وثاقت: روشی که حدیثی را نمی پذیرد جز اینکه این حدیث از توسط سلسله روات ثقه به او رسیده باشد؛ چرا که پذیرفته بودن یک حدیث نزد اصحاب این مسلک، منوط به «وثاقت روات و ناقلان روایت» است؛ لذا از این روش تحت عنوان روش مسلک **وثاقت** یاد می شود.

روش دوم. روش وثوق: روشی که صاحبانش تا از صادر شدن حدیث از سوی معصوم وثوق حاصل نکنند، نمی پذیرند؛ و این احراز وثوق می تواند از چندین طریق انجام گیرد؛ به عنوان مثال یکی از راه ها: احراز استناد مشهور بدین روایت در مقام عمل است.

پر واضح است که فقهای شیعه بی دلیل به سراغ یکی از این دو روش نمی روند؛ بلکه رجوع آنها به هرکدام از این دو روش بررسی روایات، حاصل تحقیقات علمی شایان و فراوان است.

تحقیقاتی که در چارچوبِ مبحث علمی معروف: «حجیت خبر واحد» در علم اصول بررسی می‌شود. و فقیه، از خلال مجموعه ادله روایی و قرآنی که آن را میان خود و خدایش حجت می‌داند، به روش وثاقت یا وثوق روی می‌آورد.

نکته قابل تأمل این است که: چه در روش اول و چه در روش دوم، فقیه از علم رجال بی‌نیاز نیست؛ در روش اول که رجوع فقیه به رجال محرز است و در روش دوم: از این بابت که ثقه بودن راوی خبر از جمله اصلی‌ترین راههای وثوق خبر است، و ضعیف بودن او، امکان وثوق به صدور خبر را تحت الشعاع قرار می‌دهد، لذا همواره مورد رجوع و استناد فقیه قرار می‌گیرد.

بنا بر این دانسته می‌شود که علم رجال همواره نتایج بسیاری برای فقیه در بررسی صدور روایات دارد؛ بله! می‌توان اذعان داشت که این نتایج و فواید بنابر مسلک فقیه (مبنی بر وثاقت یا وثوق) دستخوش نقص و زیادت می‌شود.

نکته سوم. بهره بردن از علم رجال به معنی خُشکی و انجماد ذهن در توثیقات و تضعیفات علمای رجالی نیست؛ چرا که علم رجال نیز همانند بسیاری از علوم دخیل در استنباط، از جمله علوم اجتهادی است و اینگونه نیست که فقیه در برابر قول رجالی دست بسته باشد؛ خیر! بلکه فقیه از نظریات رجالی نیز همانند دیگر راه‌های احراز وثاقت یا ضعف راوی بهره می‌گیرد و بر مبنای داشته‌هایش بر صحت یا ضعف روایت، حکم می‌دهد.

نکته چهارم. روی آوردن برخی از علما به روش وثاقت، به معنی سقوط کامل روایتی که به نقل از راوی ثقه صادر نشده و الغای حجیت از آن به طور مطلق نیست؛ بلکه این سیاق در صدد آن است که بگوید: ادله حجیت روایت چیزی فراتر از حجیت خبر ثقه را اثبات نمی کند؛ ولی اگر عالمی به واسطه برخی از طرق عقلائی از صدور روایتی مطمئن شد، آن روایت نزد او حجت است؛ اما این احراز حجیت خبر، از باب ادله حجیت خبر نیست؛ بلکه از باب حجیت اطمینان و وثوق شخصی است.^۱

و با این سخن، نادرستی برخی از اشکال کنندگان که می گویند: «منهج بررسی سندی که آیین علمای پیرو روش وثاقت است همانند سید - قدس سره - موجب کاهش ارزش روایات شریفه و کاهش امکان استفاده از آن روایات می شود».

و بدتر آنکه به زبان کنایه ادعا می کنند: پیروان روش وثاقت، حتی از اثبات برخی از ضروریات دینی شان نیز قاصر و ناتوان هستند؛ عقایدی ضروری همانند: ولادت امام مهدی؛ آن هم بدین ادعا که هیچ روایتی با سند معتبر در این باره صادر نشده است؛ در حالیکه طلبه پایین ترین سطوح حوزه نیز می داند اینچنین قضیه ای - مضاف بر اینکه جزو ضروریات مذهب شیعه بوده و نه تنها برای اثباتش دلیلی لازم نیست؛ که خود به عنوان دلیلی بر دیگر ادعاها اقامه می شود - از جمله قضایای متواتر است؛ و حجیت روایت متواتر نیز وبال گردن تواتر است و اساساً لازم نیست به بحث و بررسی سندی در این موارد پرداخت.

نکته پنجم. آنکه در ارزش علم رجال طعنه وارد کرده و ادعا می کند رجال، شمشیری بر گرده روایات آل محمد است، چشم به یک جا دوخته و از مطالب فراوان دیگر بی خبر مانده است! از جمله مطالبی که از چشم این افراد بدور مانده و در نهایت اهمیت است این است که: از جمله عقاید مسلم در شریعت مقدس، حرمت اسناد و استناد به سخنی بدون وجود دلیلی معتبر است که دلایل گوناگون بر اینچنین اصل مسلمی، دلالت می کند؛ از جمله این کلام الهی که: «بگو: پروردگار من زشتکاریها را چه آشکار باشند و چه پنهان و نیز گناهان و افزونی جستن به ناحق را، حرام کرده است، و نیز حرام است چیزی را شریک خدا سازید که هیچ دلیلی بر وجود آن نازل نشده است، یا در باره خدا چیزهایی بگویید که نمی دانید»؛^۱ تردیدی نیست که استناد به روایتی منتسب به معصوم بدون آنکه از صدور آن سخن از جانب معصوم مطمئن شویم از جمله موارد اسناد و استناد بدون علم به شریعت مقدس است و این از جمله کارهای حرام می باشد.

لذا چاره ای جز شناخت معیار حجیت خبری که بدست ما می رسد، نداریم و بدون احراز حجیت، حق اسناد یا استناد بدان روایت را نداریم؛ اما از این به بعد است که تفاوت نظرها بین علما آغاز می شود؛ گروهی از آنان باور دارند نقل یک حدیث توسط راوی ثقه معیار حجیت آن خبر است؛ و گروهی دیگر بر این باور اند که شارع مقدس، هر خبری را که از صدورش از جانب

معصوم، اطمینان کنیم، حجت قرار داده است - حال این حس اطمینان به هر طریقی بدست آید-؛ و طبق آنچه عنوان کردیم، در هر دو روش، اهمیت علم رجال هویدا و آشکار است.

بازگشت به شبهات مطرح شده پیرامون علم رجال

پس از مرور سریع تعریف علم رجال و علل نیاز به علم رجال و بیان نکاتی چند، به شبهاتی که به قصد اثبات ناکارآمدی و وجود خلل متعدد در علم رجال مطرح شده، می پردازیم.

✓ شبهه اول: علم رجال، یک علم وارداتی از جهان تسنن است

علم رجال، یک علم وارداتی از جهان تسنن است و علمی برآمده از بطن قرآن کریم و سنت امامان معصوم علیهم السلام نیست؛ و این خود در کاستی فزاینده و بی ارزش بودن این علم، کافیست.

مدعیان مهدویت با ادبیات خود، بدین گونه این شبهه را مطرح کرده اند: «اتخاذ روشی معین که از سوی اهل بیت علیهم السلام صادر نشده باشد، به منزله جسارت و مخالفت شرعی با دین محمد و آل محمد است؛ چه رسد به آن روشی که در مخالفت با روایات صادره از اهل بیت باشد؟!»^۱

دیگری می گوید: «این علم با انگیزه های سیاسی و در جهت دشمنی با نهج اصیل محمدی ساخته و بکار گرفته شده است؛ تضعیف نصوص منسوب به معصومین و تضعیف روایات مخالف با نگرشهای سیاسی شان، نتیجه اش بی ارزشی روایات اهل بیت از منظر شرع و عقل است؛ این علم-علم رجال- با تمرکز بر بررسی راوی، اعتماد و اطمینانی که در انتساب نصوص به معصوم وجود دارد را آکنده از شک و تردید نموده و نگاه ها را از ارزش عقیدتی و فقهی آن روایات، برمی گرداند؛ این علم برای اهل رأی و اجتهاد باز شد تا هر

مانعی که در برابر نظریات فکریشان دارند و یا با مصالح کنونی یا آینده شان در تضاد است را با این سلاح از پای در آورند؛ در نتیجه علم رجال، علمیت در مخالفت با منهج قرآن که همانا منهج تبیین و روشنگری است»^۱.

پاسخ

به طور اجمالی می‌گوییم: این سخن کاشف از جهل فزاینده آنان در فهم نشئت و آغاز علم رجال است؛ بلکه جهلشان نسبت به قرآن کریم و روایات شریفه است؛ و می‌توان با گوشزد کردن سه مطلب، به آنچه ادعا نمودیم، رسید:

▪ گوشزد کننده اول. قرآن کریم

قرآن کریم اولین منبع شرع است که ضرورت شناخت حال راوی - از باب وثاقت و عدم وثاقت - را به همگان گوشزد می‌کند. همچنانکه خداوند فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد تحقیق کنید، مباد از روی نادانی به مردمی آسیب برسانید، بعد از کاری که کرده‌اید پشیمان شوید»^۲.

دستور قرآن کریم این است که: اگر راوی فاسقی، خبری آورد، ما مأمور به تبیین و تحقیق هستیم؛ پر واضح است آن علمی که ما را از حال راوی، خبر دار می‌کند و به ما می‌گوید راوی فاسق است یا نه: علم رجال است.

گفته نشود: همچنانکه برخی از اهالی این فرقه در تعلیقشان بر این آیه مبارکه می‌گویند: «قرآن کریم حکم به فسق راوی خبر داده و خداوند دستور بر تحقیق خبر داده است؛ پس منهجی که قرآن

۱. الطريق إلى الدعوة الیمانیة ص ۷۸

۲. حجرات: ۶

در صدد آن است، متن پژوهی است نه راوی پژوهی! چرا که راوی مورد اعتماد نیز ممکن است اشتباه کند و به خطا و تلبیس، روایتی نادرست بگوید؛ حال آیا بایستی حدیث را بپذیریم و یا اینکه در متن همان حدیث نیز باید تفحص کنیم؟! بی تردید در متنش پژوهش می کنیم؛ چه راوی فاسق باشد و چه ثقه؛ چرا که راوی حجت نیست، بلکه حجت تنها خود حدیث و متن روایت است»^۱.

در جواب گفته می شود: چه بنابر این باشد که: خبر فاسق را نپذیریم و چه بر این باشد که ابتدا خبرش را تبیین نموده و سپس پیرامون پذیرفتن و نپذیرفتنش تصمیم بگیریم، اصل نیاز به علم رجال از باب شناختِ راوی فاسق لازم و مورد نیاز است؛ چرا که:

در حالت اول که نیاز به علم رجال محرز است؛ اما در حالت دوم با توجه به اینکه علم راوی شناسی، همان ناقوس به صدا درآمده است که همگان را به تحقیق و تبیین نسبت به خبر راوی غیر قابل اعتماد، وا می دارد؛ تا در مرحله بعد دانسته شود که این خبر مورد پذیرش است یا نه؛ لذا در هر دو حالت، به علم رجال نیاز مبرم وجود دارد.

بایستی توجه داشت که قیاس و همانند سازی میان خبرِ ثقه با خبر فاسق و ادعای لزوم تحقیق پیرامون خبر آورده توسط هر دو، به معنی لغو و عبث بودنِ وجودِ لفظِ «فاسق» در این آیه مبارکه است؛ و حاشا از مقام قرآن کریم که بیهوده کلامی بکار برد.

صرف اینکه ممکن است راوی مورد اعتماد در آوردن خبری دچار اشتباه بشود، قابل مقایسه با راوی فاسق نیست که بنابر دروغگویی وی باشد؛ چرا که احتمالِ خطا در خبر ثقه بنابر اصل

عقلایی که از آن تحت عنوان: «اصالت عدم غفلت و اشتباه» یاد می شود، منتفی است؛ در حالیکه این اصل درباره اخبارِ راوی نامطمئن، حاکم و جاری نیست؛ پس نمی توان هر دو را در یک ترازو سنجید.

▪ گوشزد کننده دوم: سنت معصوم

در این باره روایات گوناگونی به نقل از امامان معصوم نقل شده است؛ از جمله:

آنچه که حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فرمود: «برای دوستان ما هرگز بهانه‌ای باقی نمی ماند که در مورد مطالبی که اشخاص مورد اعتماد از جانب ما به آنها می دهند، شك کنند».^۱

و زراره از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل می کند:

از امام پرسیدم: فدایت شوم! از شما دو خبر یا دو حدیث که با هم در تعارض هستند، به ما میرسد؛ پس کدامین را بگیریم؟

امام باقر فرمود: ای زراره! آنچه که نزد اصحاب مشهور است را بگیر و آن خبر شاذ و کمیاب را رها کن!

گفتم: سرورم! هر دو مشهور و بنقل از شما روایت شده و از شما بجای مانده است؟!

فرمود: آن روایتی را بگیر که نزد تو راوی عادل تر و در نظر تو مورد اعتماد تر است.^۲

احمد بن اسحاق از امام هادی عَلَيْهِ السَّلَام پرسید: کارم را با چه کسی در میان بگذارم و قول چه کسی را بگیرم و از چه کسی بپذیرم؟

حضرت به وی فرمودند: (عثمان بن سعید) عمری مورد اعتماد است، هر چه به شما برساند از من است، حرف او حرف من است، پس حرف او را گوش کرده و اطاعت کن که او مورد اعتماد و امین است.

۱. وسائل الشیعة ج ۲۷ ص ۱۵۰

۲. عوالی اللئالی ج ۴ ص ۱۳۳

بار دیگر احمد مثل همین مسأله را از امام حسن عسکری علیه السلام پرسیده است و حضرت فرمودند: عمری و پسرش مورد اعتماد هستند، هر چه آن دو به شما رسانند از طرف من رسانده‌اند، هر چه گفتند از طرف من گفته‌اند، پس حرف آن‌ها را گوش داده و اطاعتشان کنید که هر دو مورد اعتماد و امین هستند.^۱

و عبدالله بن ابی یغفور نقل می‌کند: «به حضرت صادق عرض کردم من همیشه نمیتوانم خدمت شما برسم گاهی از من سؤالی می‌کنند من نمیتوانم تمام جوابهای آنها را بدهم؛ حضرت فرمود: چرا به محمد بن مسلم ثقفی مراجعه نمیکنی؟ او شاگرد پدرم بوده و از او حدیث آموخته و در نزد پدرم شخص مورد توجه و شایسته‌ای بود».^۲

و اسحاق بن یعقوب می‌گوید: به خط امام زمان عجل الله تعالی فرجه الکریم دیدم نوشته است: و اما در رخدادهای پیش رو، به راویان احادیث ما مراجعه کنید، که اینان حجّت من بر شمایند و من حجّت خدایم. و اما محمد بن عثمان عمری، پس خداوند از او و از پدرش خوشنود باشد، زیرا او فرد مورد اعتماد من است و نوشته اش، نوشته من می‌باشد.^۳

نتیجه‌ای که از این احادیث می‌توان گرفت این است که: اگر راوی انسان مورد اعتمادی بوده باشد، می‌توان به خبری که آورده اعتماد نمود؛ بلکه حق تکذیب و رد آن روایت را نداریم؛ و به همین منوال هر قدر راوی یک حدیث مورد اعتماد تر و ثقه تر باشد، روایت او بر دیگر اخبار ترجیح داده می‌شود؛ و ثمره این تأکیدات ائمه درباره اخذ روایت از راوی ثقه همین بود که شیعیان اهل بیت و اصحاب امامان، همواره به «پذیرفتن روایتِ راویِ ثقه» خو گرفته بودند و تنها احادیث اهل بیت را از روّات قابل اعتماد می‌گرفتند؛ به همین دلیل است که می‌بینیم عبد العزیز بن مهتدی و حسن بن علی بن یقطین هر دو از امام رضا پرسیده‌اند که: «گاهی یافتن شما و پرسیدن هر مسئله‌ای از شما در توان ما نیست؛ و نمی‌توانیم تمام آموزه‌های دینی مورد نیاز را

۱. وسائل الشیعة ج ۲۷ ص ۱۲۸

۲. الفصول المهمة ج ۱ ص ۵۹۱

۳. الفصول المهمة ج ۱ ص ۵۹۱

از شما بپرسیم؛ آیا یونس بن عبد الرحمن، ثقه و مورد اعتماد است تا آموزه های دینی مورد نیازمان را از او بگیریم؟ حضرت فرمود: «بله».^۱

خوب این سیره اصحاب شیعه و آن روایات، همگی مقدار ارزش و اهمیت علم رجال را به ما گوشزد می کند؛ بدیهی است آن علمی که در صدد بررسی وثاقت اشخاص و روات، کند و کاش می کند، تنها علم رجال است.

✓ شبهه و پاسخ: تناقض علم رجال با احادیث اهل بیت علیهم السلام

توهمی در ذهن برخی از کم خردان پدیدار شده و سپس در کالبد حروف و کلمات در آمده و اینچنین به قلم آمده است که: شماری از احادیث اهل بیت، به صراحت بر عدم توجه به حال راوی از لحاظ وثاقت و ضعف دستور داده و پذیرفتن خبرش را هر چند مشهور به دروغگویی باشد، ضروری و واجب دانسته است! و این روایات به طور مطلق علم رجال را از اعتبار ساقط می کند.

برخی از روایات مورد استدلال آنان به شرح زیر است:

ابوبصیر از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نقل می کند: «حدیث را تکذیب نکنید؛ هر چند نسبت دهند به اهل مذهب مرجئی یا قدری یا حروری مسلک باشد؛ چون شما نمی دانید شاید در آن سخنی حق وجود داشته باشد که - با تکذیب آن - خداوند در فوق عرشش تکذیب بشود».^۲

۱. وسائل الشیعة ج ۲۷ ص ۱۴۷

۲. المحاسن ج ۱ ص ۲۳۰

و ابن ابی علاء می گوید: از امام صادق درباره اختلاف حدیث پرسیدم که گاهی به راوی آن حدیث اطمینان داریم و به راوی حدیث دیگر اطمینان نداریم. فرمود:

چون حدیثی به شما برسد که گواهی از قرآن یا از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد به آن عمل کنید وگرنه برای آورنده آن سزاوارتر است و به خود او برگردانید و عمل نکنید.^۱

و ابو عبیده حدّاء می گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: به خدا سوگند! همانا محبوبترین اصحاب من، پارساترین و با تقواترین ایشانند و نسبت به احادیث ما رازدارترین ایشانند؛ و بدترین و منفورترین اصحاب نزد من، کسی است که هرگاه حدیثی را بشنود که به ما نسبت دهند و از ما روایت کنند، درباره (جوانب آن) اندیشه نکند و آن را نپذیرد و از آن بدش آید و انکارش کند.

و هر کسی هم به آن معتقد باشد بدگویی و تکفیرش می کند، در صورتی که او هیچ نمی داند که چه بسا از ما صادر شده باشد و او به سبب انکارش از ولایت ما خارج گردد.^۲

و سفیان بن سمط می گوید: به امام صادق گفتم: فدایتان شوم، شخصی از نزد شما می آید که به کذب و دروغ گویی معروف است و از شما حدیث روایت می کند و ما نسبت به او اکراه داریم. امام صادق فرمود: آیا می گوید من گفته ام شب روز است و یا روز شب است؟ گفتم: خیر. فرمود: حتی اگر گفت که من آن را گفته ام، آن را تکذیب نکن که اگر تکذیب کنی بدرستی که مرا تکذیب کرده ای.^۳

و علی بن سوید سائبی از امام کاظم علیه السلام نقل می کند: «آن حضرت در نامه اش به وی نوشت: به آن سخنی که از ما به تو برسد یا به ما منتسب شود، نگو باطل است؛ هر چند تو بر خلاف آن علم حاصل کرده ای؛ چرا که تو نمی دانی ما چرا آن سخن را گفته ایم و بر کدامین وجه و سبب قرارش داده ایم.»^۴

یکی از مبلغان این فرقه پس از نقل این روایات، می گوید: «برخی از این متعصبان قشری نگر میزان پذیرفتن احادیث را بر مبنای راوی ثقه و غیر ثقه قرار داده اند؛ در حالیکه اهل بیت فرموده اند: آن حدیثی که

۱. الکافی ج ۱ ص ۶۹

۲. همان ج ۲ ص ۲۲۳

۳. مختصر البصائر ص ۷۶

۴. مختصر البصائر ص ۷۷

راوی مرجئی و قدری و حروری برایتان آورده است نه تکذیب کنید و نه رد کنید؛ یعنی وثاقت و عدم وثاقت در نظر اهل بیت، هیچ اعتباری در پذیرفتن احادیث ندارد؛ و این ردی بر کبری استدلالشان است - بقول خودشان - یعنی هنگامی که اصل موضوع ثابت نیست و از لحاظ شرعی، مورد اطمینان نیست، دیگر چه نیازی که پیرامون توثیقات و تضعیفات رجالی وارد بحث و جدل بشویم؟»^۱

این توهم را می توان با بیان دو نکته، زایل نمود:

نکته اول. از جمله آموخته های مشهور و واضح در علم رجال که نزد برخی از علمای محقق شیعه (همانند علامه خویی) مطرح و مقبول است، عدم ملازمت میان فساد عقیده و دروغگویی است؛ بگونه ای که بسا فردی از لحاظ عقیده درست ولی در نقل روایت و گفتار، دروغگو باشد؛ و یا از لحاظ عقیدتی فاسد و منحرف و از لحاظ نقل خبر، راستگو و صادق باشد؛ پس رو آوردن به روایت قدری یا حروری یا مرجئی آنچنان ثمره ای برای این مدعیان ندارد؛ چرا که از نظر رجالی اگر یک راوی دارای عقیده نادرست بوده؛ اما از لحاظ نقل روایت، راستگو باشد، دلیلی برای پذیرفتن روایتش نیست.^۲

نکته دوم. هرکس در روایات اهل بیت تتبع و تحقیق کند، در میابد سه نوع تعامل در برابر روایات منتسب به اهل بیت وجود دارد که اهل بیت هر سه نوع تعامل را به شیعیان شان بازگو کرده و آن را برای پیروانشان توضیح داده اند؛ آن سه تعامل بدین قرار است:

۱. الوصیة و الوصی ص ۲۵۶

۲. البته اگر او در نقل چنین روایتی تک باشد و مضمون روایتش هم مساله اعتقادی یا قاعده ای کلی در فقه باشد، قبول حدیث او آسان نیست زیرا معقول به نظر نمی رسد چنین چیزی را که حتی یک شیعه نقل نکرده است بپذیریم. محقق.

اول. قبول حدیث و عمل به آن.

دوم. انکار و تکذیب مضامین حدیث.

سوم. برگرداندن علم احادیث شریفه به اهل و دارندگان دانشش.

از جمله روایاتی که بدین امر دلالت می کند روایتی است از امام باقر علیه السلام که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: به راستی حدیث آل محمد علیهم السلام سخت و سختی آور است، و جز فرشته ای مقرب یا پیامبری مرسل یا بنده ای که خدا دلش را به ایمان آزموده، به آن ایمان نمی آورد. آنچه از حدیث آل محمد علیهم السلام به شما رسید و بر دلتان نشست و آن را فهمیدید و پذیرفتید و آنچه به دل شما نچسبید و آن را نفهمیدید به خدا و رسولش و به عالم از آل محمد علیهم السلام برگردانید، هلاکت در اینجا است که برای یکی از شما آنچه را تحمل ندارد و نمی تواند بفهمد بازگویند و او بگوید به خدا این نمی شود، به خدا این نمی شود، انکار همان کفر است.^۱

هدف از دسته بندی آموزه های منتسب شده به معصومین در این سه دسته کلی این است که همگان بدانند نهی از تکذیب یک روایت یا حدیث، الزاماً به معنای پذیرفتن و قبول آن حدیث نیست! چرا که یک تعامل سومی وجود دارد و آن عبارت است از درنگ و برگرداندن علم احادیث به اهلشان.

با اطلاع از این حقیقت مهم، به روشنی دانسته می شود تمام روایاتی که این مدعیان دروغین مهدویت بدان استدلال کرده اند، صرفاً در صدد این است که به همگان بفهماند تعامل دوم با روایات (تکذیب احادیث) همواره باید گزینه آخر باشد؛ اما آن روایات به معنی لزوم قبول هر روایتی که توسط هر راوی نقل شده باشد، نیست! چرا که تعامل با روایات صرفاً بر مبنای

پذیرش یا تکذیب روایت برقرار نیست؛ بلکه گزینه سومی نیز بعنوان درنگ در روایات و برگرداندن علمش به اهل حدیث نیز وجود دارد.

در نتیجه: منافاتی بین معتبر دانستن قانون «احراز وثاقت» در قبول روایت و نهی از تکذیب روایت، وجود ندارد؛ چراکه وقتی یک روایت دارای روات غیر قابل اعتماد باشد، این روایت – بنابر روش آنانکه قائل به اعتبار وثاقت در راوی هستند – صرفاً جزو ادله حجیت آور بشمار نمی آید؛ ولی این به معنای دروغین بودن آن روایت و انکار و تکذیبش از سوی آن فقها نیست؛ بلکه انگیزه شان برگشت دادن این روایت به اهل آن حدیث و عالمان بدان حدیث است.

و به عبارت مختصر: روایات مزبور صرفاً از انکار صدور روایت از سوی معصوم علیه السلام باز می دارد ولی از نفی حجیت روایت، باز نمی دارد.

پیش از اتمام این بحث بهتر است نگاهی به روایت معتبری از حسین بن ابی العلاء بیانداریم که نقل می کند: از امام صادق علیه السلام از اختلاف حدیث پرسیدم که گاهی اوقات به راوی آن حدیث اطمینان داریم و به راوی حدیث دیگر اطمینان نداریم. ایشان فرمود:

چون حدیثی به شما برسد که شاهی از قرآن یا قول رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد به آن عمل کنید وگرنه کسی که این روایت را نزد شما آورده بدان سزاوارتر است.^۱

در نگاه اول به نظر می‌رسد در این روایت، پراگراف احراز حجیت بر مدار وثاقت روایت نمی‌چرخد؛ وگرنه امام در پاسخش می‌فرمود: «خبری که راوی موثق تری دارد را بگیر».

این برداشت مبتنی، بر تفسیر لفظ «اختلاف حدیث» به منافات دو حدیث، می‌باشد؛ در حالیکه می‌توان لفظ «اختلاف حدیث» به تنوع و گوناگونی طُرُق احادیث تفسیر کرد؛ بدین ترتیب که برخی از احادیث از طریق راوی مورد اعتماد روایت شده و برخی دیگر بر خلاف آن دسته، توسط راویان غیر موثق روایت شده است؛ و بخش پایانی سوال نیز به همین ماجرا اشاره و تأکید می‌کند.

در نتیجه: با توجه به اینکه طریق اول (روایتی که توسط راویان ثقه نقل شده) نیازی به سوال کردن ندارد، می‌توان گفت سوال ابن ابی العلاء صرفاً درباره تعیین تکلیف درباره احادیث طریق دوم (احادیثی که راویانش نزد امام یا اصحابش، موثق نیستند) مطرح شده است؛ و منظور سوال کننده اینست که: اگر حدیثی به سند غیر معتبر نقل شده باشد، آیا این روایت هر چند منتسب به معصوم علیه السلام و محتمل الصدور باشد، دیگر هیچ ارزش علمی ندارد؟ و امام در پاسخش رو آوردن به شواهد قرآنی و سنت شریف، جهت ارزیابی آن روایت را درست تر می‌داند و در صورت نبود شاهی از قرآن یا سنت، آنکه این خبر را روایت کرده را معیاری شایسته تر قلمداد می‌کند.

در نتیجه: این روایت شریفه به کلی از مورد ادعای این مدعیان، به دور و بی ربط است.

▪ گوشزدکننده سوم. سیره متشرعه

هرکس در سیره اهل شریعت و تاریخ روایت جستجو کند چندین تن از اصحاب امامان معصوم را میابد که - در دوران حضور امامان - مبادرت به تصنیف کتبی در علم رجال کرده اند. از جمله ایشان:

۱. عبدالله بن جبلة کنانی (متوفی سال ۲۱۹ ق) نویسنده کتابی تحت عنوان الرجال.^۱
۲. حسن بن محبوب سزاد (۱۴۹-۲۲۴ ق) از اصحاب امام رضا؛ وی از شصت تن از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل روایت کرده است؛ کتابهای المشیخه و معرفه رواة الاخبار نوشته او است.
۳. فضل بن شاذان نیشابوری (متوفی ۲۶۰ ق) نویسنده کتاب الرجال که در آن اسامی راویان دروغگو را گردآورده است؛ همچنانکه برای او سخنان فراوان در نقد رجال و روایت وجود دارد که در کتاب رجال کشی نیز آورده شده است.
۴. محمد بن عیسی یقطینی - معاصر فضل بن شاذان - نویسنده کتاب الرجال.
۵. محمد بن خالد برقی - از اصحاب امام رضا - نویسنده کتاب الرجال.

۱. شبهه نشود که: این نام کاشف از این نیست که این کتاب جزو کتب رجالی باشد؛ چرا که احتمالاً کتابی تاریخی بوده نه رجالی که حاوی توثیق و تضعیف روایت باشد.

چون در پاسخ گفته می شود: این احتمال (اگرچه به خودی خود ممکن است) اما رسیدن برخی از کتابها با همین نام و تصنیف از دوران متقدمین بدست علمای متأخر همانند علامه حلی و ابن داود حلی و تکیه آنان به این کتب در عرصه توثیقات و تضعیفات رجالی، درصد آن احتمال را بسیار می کاهد؛ کتابهایی همانند: الرجال نوشته علی بن حسن بن علی بن فضال که بدست ابن داود حلی رسیده بود و وی در توثیق و تضعیف روایت بدین کتاب تکیه می کرده - بنا به ادعای خودش در مقدمه کتابش - و همانند: الرجال نوشته فضل بن شاذان قمی و یا کتاب تاریخ الرجال نوشته شریف عقیقی؛ که همگی کتب رجالی و توأم با بررسی احوال روایت بوده است. (خباز)

۶. سعد بن عبد الله اشعری نویسنده دو کتاب در حیطة علم رجال: اول: مناقب رواة الحدیث؛ دوم: مثالب رواة الحدیث.
۷. احمد بن محمد بن خالد برقی (۲۸۰ ق) دارای دو کتاب: الرجال و طبقات الرجال؛ طبقات الرجال او تنها کتابیست که از آن دوران باقی مانده و همکنون در دسترس است.
۸. احمد بن علی علوی عقیقی (۲۸۰ ق) نویسنده تاریخ الرجال.
۹. حسن بن علی بن فضال (۲۲۴ ق)؛ از اصحاب امام کاظم؛ شیخ نجاشی درباره اش می گوید: «ابن شاذان به ما خبر داد از علی بن حاتم از احمد بن ادریس از احمد بن محمد بن عیسی از او به کتابش: المتعة و کتاب الرجال».^۱
۱۰. علی بن حسن بن علی بن فضال (مولود ۲۰۶ ق)؛ علامه وحید بهبهانی درباره اش می گوید: «به گفته های او در رجال بسیار اعتماد می شود و در شناخت احوال رجال و جرح و تعدیل ایشان، به گفته های او استناد می گردد؛ بلکه پر واضح است که او از دیگران و بلکه از تمام علمای رجالی، بدین امر علم و اطلاع بیشتری داشته است؛ لذا اگر در کلام بزرگان بکاوی، در میایی که اغلب ایشان - و بلکه همه آنان - به گفته های او استناد کرده و از او پرسیده و بدو تکیه کرده اند».^۲
۱۱. احمد بن محمد بن ربیع اقرع کندی؛ که عبد الله بن علاء در حقیقش می گوید: «احمد بن محمد بن ربیع دانشمند به رجال بود».
۱۲. احمد بن محمد بن نوح؛ مکنی به ابو العباس سیرافی؛ دارای نوشتجاتی از جمله: کتاب الرجال الذین رووا عن ابی عبدالله (رجالی که از امام صادق نقل روایت کرده اند).

۱. الفهرست ص ۳۶

۲. تعلیقة الوحید ص ۲۲۹

۱۳. ابن عقده (۲۴۹-۳۳۳ ق) نویسنده کتاب الرجال.
۱۴. احمد بن محمد بن عمار؛ ابوعلی کوفی (۳۴۶ ق) انسانی ثقه و جلیل القدر از اصحاب شیعه؛ دارای چندین کتاب از جمله: کتاب الممدوحین و المذمومین؛ شیخ نجاشی درباره اش می گوید: آن کتاب، کتاب بزرگیست؛ ابو عبدالله حسین بن عبید الله اینچنین برایمان حکایت کرد که: این کتاب، بزرگتر از کتاب ابی الحسن بن داود است.^۱
۱۵. احمد بن محمد قمی (۳۵۰ ق)؛ نویسنده کتاب الطبقات.
۱۶. محمد بن احمد بن داود بن علی، ابو الحسن قمی (۳۶۸ ق) شیخ این طایفه و بزرگ ایشان و دانشمند آنان؛ رهبر و فقیه قمی ها در دوران خودش؛ دارای کتبی چند از جمله: کتاب الممدوحین و المذمومین.

و دیگر افراد که جداً شمارشان بسیار است.

شیخ الطائفه طوسی نیز بر همین مبنا می نویسد: از جمله ادله درستی راهی که بر آن رفته ایم - مبنی بر امکان پیروی از خبر واحد- این است که ما شیعه را این چنین یافته ایم که راویان نقل کننده اخبار اهل بیت را از همدیگر جدا ساخته اند؛ برخی از آنان توثیق و برخی دیگر تضعیف شده اند و بین آنانی که به احادیث وی اعتماد می شود با کسی که به اخبار او اعتماد نگردد، فرق گذاشته شده است؛ شیعه راویان خوب را ستوده و راویانی که لایق سرزنش هستند را نکوهیده، و می گویند: فلانی در حدیثش متهم است؛ فلانی دروغگو است؛ فلانی شیعه نیست و مخالف است؛ فلانی گرایشهای واقفی و فطحی و... دارد و فلانی احادیث را درهم و برهم نقل می کند و از این دست طعنه هایی که یادآور شده و برایش کتابها نوشته اند و رجال حدیث در کتب روایی را در فهرست های خود مورد تفکیک و استثناء قرار داده اند.^۲

۱. فهرست ص ۹۵

۲. العدة فی أصول الفقه ج ۱ ص ۱۴۱

و تردیدی در این نیست که اگر علم رجال، علمی مشروع نبود، اینچنین استقبال و التزامی از سوی اهل شریعت به سویش حاصل نمی شد.

نتیجه نهایی:

از دل این سه گوشزد قرآنی و روایی و اجماعی، دانسته می شود که: علم رجال، فرزند قرآن کریم و سنت مطهره است و علمی بدعت وار نیست.

✓ شبهه دوم: تصحیف کتب و مصادر رجالی

یکی از اتباع این فرقه در این باره می نویسد: «هرکه در کتب رجالی و بلکه نامی ترین آثار علم رجال - همانند رجال طوسی و نجاشی- تأمل کند در میابد که این کتب متعرض تصحیف و تحریف شده اند».

پاسخ به شبهه دوم:

بی مایگی و سستی اینچنین شبهه ای نیاز به توضیح ندارد؛ اگر بر ادعای وقوع تصحیف در مصادر رجالی را واقعی نهیم، این تصحیف بر دو حالت است:

حالت اول. تصحیفی که آن قدر فراوان و چشمگیر و در عین حال غامض و پنهانی باشد که بر ارزش علمی کلیت کتاب خلل وارد کند.

حالت دوم. تصحیفی که کم شمار و در عین حال واضح و قابل حل باشد و آنچه خللی در کتاب وارد نکند.

خوب، تصحیفی که امکان استفاده از هر نوشته ای - چه وصیت باشد؛ چه نامه یا کتاب یا مقاله یا هر نوشته دیگر- را عملاً غیر ممکن می کند، صرفاً همان تصحیف حالت اول است؛ اما تصحیف حالت دوم تقریباً در هر کتابی به چشم می خورد؛ بزرگترین و نامی ترین و مورد اعتمادترین کتب حدیثی دچار تصحیف های جزئی شده اند، اما این تصحیف هرگز مانع از رو آوردن دائمی بدین کتب و عمل مطابق آن نوشتجات نشده است.

چرایی این رویکرد نیز بدین قرار است که: نوشتجات، غالباً مشتمل بر قرائن پراکنده ای است که بر برداشت ظاهری از نوشتار تاثیر می گذارد؛ در نتیجه وقتی نوشته ای به طور مداوم و فراوان دچار تصحیف هایی بشود که اتفاقاً به سختی قابل تشخیص و حل باشند، عاقلان از پذیرفتن و رو آوردن به چنین نوشته ای پرهیز می کنند؛ چرا که احتمال می دهند آن نوشته دارای قرآینی بوده است که تصحیف بر آن اثر گذاشته و به کلی دگرگونش کرده است.

اما در نوشتجاتی که به طور نادر و کم شمار دچار تصحیف شده اند، اینچنین جریانی حاکم نیست؛ چرا که ظاهر نوشته ها دست نخورده و سالم است و در نتیجه عاقلان از پذیرفتن و برگرفتن چنین نوشته ای پرهیز نمی کنند.

با دانستن این مطالب: تصحیفی که - به ادعای این فرقه- در کتب رجالی شیخ طوسی یا شیخ نجاشی رخ داده، چیزی جز همان تصحیف نوع دوم نیست؛ لذا این شمار کم از تصحیفات قابل حل، هرگز ما را از پذیرفتن و رو آوردن به کتب رجالی ایشان باز نمی دارد.

✓ شبهه سوم. بیگانگی علم رجال با رویدادهای واقعی

یکی از پیروان این فرقه می نویسد: و نیز در میایی که علم رجال بکلی از جهان واقع، مجانبت و بیگانگی دارد؛ چرا که به عنوان مثال، می بینی نجاشی برترین اصحاب امامان معصوم را تضعیف می کند؛ افرادی همانند جابر بن یزید و مفضل بن عمر و داود بن کثیر رقی و معلی بن خنیس و دیگران؛ در حالیکه بنا بر اخبار متواتر و روایات ستایشگرِ بسیار، آنان دارای مقامی رفیع هستند.^۱

پاسخ به شبهه سوم:

این شبهه الکن نیازی به نقد و بررسی طولانی ندارد؛ پر واضح است که هر کتابی بدست انسان غیر معصوم نگاشته شده، در مواردی، از واقعیت دور و بیگانه باشد؛ اما این شمار اندک دوری از واقعیت در آن کتاب به معنی دست برداشتن از آن کتاب و رویگردانی از علومش نیست. که اگر اینچنین بود می بایست دست از تمام نوشته های عالم می شستیم و به سمت هیچ کتابی نمی رفتیم! سخنی که جز انسان جاهل به زبان نمی آورد.

لذا با نگاه به رویکرد علمای شیعه در استفاده از مصادر رجالی می بینیم آن علمای بزرگ علیرغم احترام فراوان به مصادر رجالی و استفاده فراوان از آنها، هرگز خود را ملزم به تمام آرای شیخ طوسی یا نجاشی یا جملات آمده در کتابشان نکرده اند! و هرکسی از آثار ایشان مطلع بوده و بر نوشته های شان نگاه کند و یا در حوزه های علمیه در برابرشان زانوی شاگردی به زمین بزند، بدین واقعیت پی خواهد برد.

و هزار عجب از جسارت این مدعیان نابکار که به هر دروغ و دونگی رو می آورند؛ همچنانکه همکنون آثار رجالی شیعه را به عنوان آثاری که بسیار از واقعیت بیگانه و دور است توصیف کردند؛ آنان بدون اینکه دلیلی روشن در اثبات این ادعایشان بیاورند، بدون هیچ تعهد شرعی و علمی و انسانی، چنین ادعایی را مطرح کرده و از روی آن گذشتند؛ در حالیکه مطمئیم اینچنین کاری، تیری در تاریکی انداختن است و نه بیشتر.

✓ شبهه چهارم: تناقض توثیقات و تضعیفات رجالی

یکی از مبلغان این فرقه می نویسد: «افزون بر آنچه گفته شد، میان علمای رجالی تناقضاتی است؛ بگونه ای که می بینی شیخ طوسی یک نفر را ثقه دانسته و نجاشی همان فرد را تضعیف کرده است و یا بالعکس؛ بلکه در گفته های یک عالم هم تناقض می بینی! به عنوان مثال شیخ طوسی یک راوی به نام سهل بن زیاد را در کتاب الرجال: ۳۸۱ به شماره ۵۶۹۹ توثیق می کند و درباره اش می گوید: «سهل بن زیاد آدمی دارای کنیه ابو سعید؛ ثقه است؛ اهل ری هست»

در حالیکه همو در کتاب دیگرش یعنی الفهرست: ۱۴۰ شماره ۳۳۹ درباره همان راوی می گوید: سهل بن زیاد آدمی رازی، دارای کنیه ابو سعید، ضعیف».^۱

پاسخ به شبهه چهارم:

پژوهشگران مطلع هستند که این شبهه، تازگی ندارد و پیشتر علمای رجالی درباره چنین شبهه‌های سخن گفته و دروغین بودن چنین استدلالی را بر ملا کرده اند.

به طور اجمالی در پاسخ می‌گوییم: نهایت نتیجه‌ای که از وجود تعارض در توثیقات یا تضعیفات می‌گیریم سقوط دو نظریه متعارض از حجیت است؛ آنهم وقتی که نتوان بر مبنای مرجحات معروف در علم رجال، یکی از دو گفته را بر دیگری ترجیح داد. و پر واضح است که وجود اینچنین تعارضهای کمیاب، به منزله سقوط ارزش علمی تمام توثیقات و تضعیفات که از هرگونه تعارضی برکنار هستند، نمی‌باشد.

شایان ذکر است که این شبهه نیز همانند شبهات پیشین، در جایگاه ایجاد شبهه علیه اصل علم رجال نیست. چرا که اگر این شبهه، وارد و با اهمیت باشد - که هرگز نیست - صرفاً اشکالی است که به برخی از نوشته‌ها و آرای رجالی وارد است و نه اصل علم رجال! و آن کسی که گمان برده اشکال کردن در یکی دو کتاب رجالی به منزله اشکال کردن در اصل علم رجال است، بهتر است پیش از چنین نظریات عالمانه! دقایقی از عمرش را وقف یادگیری و علم‌اندوزی کند و بحث‌نسبتهای چهارگانه را مطالعه کند و بیاموزد.^۱

۱. البته این اشکال را می‌توان به اینگونه سر و سامان داد که چون هیچ کتاب رجالی متقدم که مستقیماً به توثیق و تضعیف راویان پرداخته باشد جز کتاب شیخ طوسی و شیخ نجاشی نداریم، اگر این کتابها دارای خدشه باشند عملاً اصل علم رجال مخدوش شده است. اما جواب همان است که موارد تناقض در این کتابها آنقدر کم و نایاب است که خدشه‌ای به اعتبار توثیقات و تضعیفات آنها وارد نمی‌کند. محقق.

✓ شبهه پنجم: مبحث ارسال توثیقات و تضعیفات رجالی

یکی از مبلغان این مدعی دروغین می نویسد: «و شگفتا که آنان گفته های علمای رجال را بدون آنکه سند این گفته ها را بدانند، می پذیرند؛ بلکه این گفته های علمای رجالی را بر روایات صحیح المسند امامان معصوم نیز ترجیح می دهند! درحالیکه توثیقات و تضعیفات رجالیان یا ناشی از حدس شخصی و اجتهاداتشان است و یا برخاسته از نظرات به جای مانده از معصومین؛ نظرات اجتهادی و حدسی که به اتفاق نظر همگی خالی از اعتبار است به ویژه هنگامی که از وجود خطایای فراوان در این امر مطلع شده ایم».^۱

پاسخ به شبهه پنجم:

این شبهه نیز همانند شبهه پیشین تازگی ندارد و علمای رجالی با بیانی مفصل و مبسوط درباره این اشکال سخن گفته اند و تمام جوانبش را بررسی کرده اند.

اما بدین سبب که بنای ما در این کتاب، پرهیز از مفصل نویسی است مگر اینکه مجبور به تفصیل و بسط باشیم، لذا به طور مختصر به دو نکته کلی اشاره می کنیم تا این شبهه نیز به شبهات پیشین پیوندد:

نکته اول. در آموزه های رجالی مبحثی مفصل پیرامون رویکرد حجیت قول رجالی مطرح است که آیا حجیت گفته عالم رجالی، از باب حجیت اطمینان است یا از باب شهادت و گواهی است؟! یا اینکه حجیت قول رجالی از باب حجیت قول متخصص و اهل خبره است؟ و یا حجیت قول او از باب حجیت خبر ثقه است؟

با دانستن این مطلب، در میاییم اشکالی که در دل این شبهه مطرح شده، در تمامی جنبه های حجیت بخشی به قول عالم رجالی، قابلیت نفوذ و تأثیر ندارد؛ و تنها در یکی از حالاتی که عنوان شد، تأثیرگذار است (حجیت از باب شهادت و گواهی)؛ لذا حتی اگر این اشکال را درست و وارد فرض کنیم، باز به طور مطلق علم رجال را ساقط و ناکارآمد قلمداد نمی کند، و آن جنبه های حجیت بخشی سه گانه ای که عنوان شد، از جمله دلایل حجیت قول عالم رجالی می باشد.

لذا چنگ زدن به شبهه فوق از باب ساقط نمودن کل علم رجال و فرو ریختن تمام پایه های استدلالی رجالی، دستی است که به خاشاکِ جهل آویخته می شود!

نکته دوم. می توان اشکال مذکور را با در نظر گرفتن سه مقدمه، رفع کرد:

مقدمه اول. برخی از قضایای حسی - یا نزدیک به حسی - به واسطه قراین پیرامون شان، نیازمند ادراک و حصول علم نیستند؛ به عنوان مثال: ما همکنون با شیخ انصاری حدود صد و پنجاه سال فاصله زمانی داریم و نیز از وفات علامه مجلسی تا بکنون ۳۲۰ سال می گذرد؛ اما آیا این فاصله زمانی تردیدی در وثاقت این دو عالم بزرگوار آفریده است؟! خیر! وثاقت این دو عالم بزرگ هویدا و آشکار است؛ لذا اذعان به وثاقت علامه مجلسی توسط ما آن هم در حالیکه او را درک نکرده ایم و قرن ها با او فاصله زمانی داریم به منزله حدسی بودن توثیق ما نیست! بلکه از جمله توثیقات حسی و یا نزدیک به حسی است.

لذا پر واضح است که این قضایا جزو نظریات منقول که یک راوی ثقه از راوی دیگر نقل نموده، نیست تا ارسال و نبود سند متصل بین عالم رجالی تا آن راوی موثق، ضرری به اصل توثیق وارد کند؛ بلکه این قضیه اگر متواتر نباشد، حداقل جزو قضایای مستفیض است؛ لذا آن دسته از توثیقات و تضعیفاتی که بنا بر استفاضه یا تواتر نقل شده باشد، نیازی به بررسی احوال ناقلان آن نداریم.

مقدمه دوم. آن دسته از مصادری که رو به ارزیابی های رجالی در دوران معصومین آورده اند، در جایگاه خود، فراوان است؛ همین چند صفحه پیش کلامی از شیخ الطایفه آوردیم که به صراحت از رو آوردن اهل مذهب شیعه از دوران های پیشین به علم رجال سخن می گفت؛ و پر واضح است که دوران پیشینی که نسبت به شیخ طوسی قابل تصور است، همان دوران امامان معصوم علیهم السلام بوده است؛ همچنانکه برشمردن برخی از آثار رجالی پیشین شیعه نیز دلیلی بر صحت این ادعاست.

مقدمه سوم. بسیاری از مصادر رجالی پیشین شیعه – اگرچه امروزه در دسترس نیست – اما در آن دوران بدست علمای بزرگ رجالی شیعه به ویژه دو عالم بزرگوار شیخ طوسی و شیخ نجاشی (طاب ثراهما) رسیده بوده؛ بلکه این کتب به علمای پس از آن دو بزرگوار همانند علامه حلی و ابن داود حلی و سید با طاووس نیز رسیده بوده؛ که به برخی از این موارد، در پاورقی های صفحات پیشین اشاره کرده ایم.

لذا با توجه به مفاد این سه مقدمه روشن می شود: وثاقت روات و ضعفشان به علت تصنیفات فراوان رجالی در دوران های پیشین و اهتمام بزرگان مذهب به مسئله توثیق و تضعیف روات، جزو موارد مستفیض در نقل بوده است؛ و این موارد جزو امور آحاد و غیرقابل استناد نبوده است.

و با تأمل در تعبیرات و نوشتجات علمای بزرگ رجالی، شواهد فراوانی بر صحت این ادعا می توان دریافت؛ همچنانکه می بینیم شیخ نجاشی در رجالش، در توثیق یا تضعیف شمار فراوان روات، اینچنین تعبیراتی بکار می برد:

اسماعیل بن سهل دهقان: اصحاب ما او را تضعیف کرده اند.^۱

اسماعیل بن یسار هاشمی: اصحاب ما وی را به ضعف یاد کرده اند.^۲

حسن بن عطیه حنات: هیچ کدام از اصحاب شیعه را ندیده ام که برای او نوشته ای عنوان کرده باشند.^۳

حسین بن احمد منقری: او ضعیف بود؛ اصحاب ما اینچنین گفته اند.^۴

حسن بن ابی عثمان ملقب به سجاده؛ ابو محمد کوفی؛ اصحاب ما او را تضعیف کرده اند.^۵

حسن بن محمد بن جمهور: او از روات ضعیف نقل خبر نموده و بر روایات بدون سند اعتماد می نمود؛

اصحاب ما اینچنین درباره اش گفته اند و گفته اند: او از پدرش درست تر و قابل اعتماد تر بود.^۶

۱. ص ۲۸

۲. ص ۲۹

۳. ص ۴۶

۴. ص ۵۳

۵. ص ۶۱

۶. ص ۶۲

محمد بن عبد الله بن محمد بن عبید الله بهلول: اغلب اصحاب ما را اینچنین یافتیم که بر او اشکال وارد کرده و او را ضعیف می دانستند.^۱

عبید الله بن ابی زید احمد بن یعقوب بن نصر انباری: اصحاب بغدادی ما او را متهم به زیاده روی و غلو در باور می کنند.^۲

احمد بن حسین بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران: ابوجعفر اهوازی ملقب به دندان؛ در پندار اصحاب قمی شیعه او از تمامی اساتید پدرش به غیر از حماد بن عیسی نقل روایت کرده است؛ آنان او را ضعیف دانسته و گفته اند: او غالی مذهب بوده و دارای احادیث معروف و احادیث منکر بوده است.^۳

لذا خود به وضوح می بینید که تعبیرات شیخ نجاشی آکنده از مشاهده و بررسی ارزیابی های رجالی علمای پیشین بوده است و به طور مستفیض از اصحاب شیعه دریافت شده است. و این توثیقات و تضعیفات از طریق آحاد وارد نشده است؛ شیخ طوسی نیز روالی بدین قرار داشته و شواهد فراوانی بر این ادعا وجود دارد؛ از جمله:

اینکه می گوید: «به همین سبب شیعه امامیه بین آنچه محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر - و دیگر راویان موثقی که دانسته اند آنان از راوی نامطمئن نه به صورت مسند و نه به صورت مرسل روایت نقل نمی کنند؛ تفاوتی قائل نمی شوند و به روایات مرسل آنان هر چند به صورت منفرد نقل شده باشد، عمل می کنند».^۴

۱. ص ۳۹۶

۲. ص ۲۳۲

۳. ص ۷۷

۴. العدة فی أصول الفقه ج ۱ ص ۱۵۴

و این کلام شیخ: «به واسطه آنچه بیان کردیم، طایفه شیعه به آن احادیثی که حفص بن غیاث و غیاث بن کلوب و نوح بن دراج و سکونی و دیگر روایت مذهب عامه از امامان ما نقل کرده اند، عمل می کنند؛ مادامی که آن را منکر ندانسته و یا نزد آنان سخنی خلاف روایات آنان نبوده باشد».^۱

و این سخن شیخ: «و بنابر آنچه عنوان نمودیم، طایفه شیعه به اخبار فطحیه همانند عبد الله بن بکیر و دیگران از این فرقه و اخبار واقفه همانند سماعه بن مهران و علی بن ابی حمزه و عثمان بن عیسی و روایات بنی فضال و بنی سماعه و طاطاریون و دیگران که می دانند نزد آنان سخنی خلاف روایاتشان نیست، عمل می کنند».^۲

و شواهدی از این دست به وضوح نشان می دهد که ارزیابی های رجالی به شکل مستفیض و از چند طریق بدست شیخ الطایفه طوسی رسیده است و بنابراین اشکالی که در شبهه پنجم عنوان شده بود، به کلی الغا می شود و دیگر ارزش علمی ندارد.

۱. همان ص ۱۴۹

۲. همان ص ۱۵۰

✓ شبهه ششم: عدم فراگیری کتب رجالی به مفردات رجالی

یکی از مبلغان این فرقه در این باره می نویسد: «و اگر از هر آنچه گفتیم کوتاه آییم- که هرگز کوتاه نمی آییم!- هرگز نمی توان توثیق و تضعیف رجالی را صرفاً به مصادر رجالی محدود کرد؛ کتبی همانند دجال نجاشی یا رجال طوسی و فهرست طوسی؛ چرا که آنان تمام روایات احادیث را نقل نکرده اند؛ بلکه آنان یک دهم روایات را نیز ذکر نکرده اند».^۱

پاسخ به شبهه ششم:

پاسخ به این شبهه نیازی به سخنان طولانی و استدلالهای فراوان ندارد. چرا که روایانی که احوال یا نامشان در کتب رجالی شیعه آورده نشده، بر دو دسته کلی است:

دسته اول. روایاتی که هیچ راهی برای توثیقشان وجود ندارد؛ و **دسته دوم.** روایاتی که می توان از خلال بررسی قرینه ها، احراز وثاقت نمود.

در صورت وجود روای دسته اول در سند یک روایت، بنابر روش وثاقت، آن روایت از حجیت و اعتبار ساقط است. اما در حالت دوم، تنها صغرای حجیت محل اشکال و درنگ است؛ در نتیجه باب ارزیابی رجالی و بررسی سندی نسبت به توثیق یا تضعیف آن راویان مجهول، همچنان باز است و به طور کامل بسته نیست.

و نکته ظریف اینجاست که شبهه کننده خود معترف این واقعیت است؛ بگونه ای که خودش ذکر می کند: «تمام روایاتی که شیخ طوسی در رجالش بیان نموده است، ۶۴۲۹ نفر است؛ در حالیکه شمار راویان مورد بررسی که به عنوان مثال علامه خوبی در معجم رجالش گرد آورده و پیرامونش بحث و بررسی

کرده: ۱۵۷۰۶ نفر است.»^۱ و این تأکیدی بر همان سخن ماست و اشکالی بر علم رجال از این بابت وارد نیست.

با این توضیح، میزان سطحی و خنک بودن هراس آفرینی این مبلغِ دروغگو نسبت به رو آوردن به علم رجال، دانسته می شود؛ آنجا که می گوید: «پس در بهترین حالت می توانیم ادعا کنیم شیخ طوسی و شیخ نجاشی تنها یک سوم روات را ترجمه و بررسی کرده اند؛ حال تفسیر آن دو سوم باقی مانده چه می شود که از دایره علم آنان بیرون زده اند و یا به باد فراموشی گرویده اند و یا.. و یا.. امکان ندارد که یک انسان بویی از خدائرسی و فروتنی برده باشد و در عین حال حکم به تضعیف و بی اعتمادی هزاران راوی بدهد آن هم بدین حجت که شیخ طوسی و شیخ نجاشی نصی دال بر وثاقت آن چندین هزار راوی ندارند»^۲

برکسی پنهان نیست که این شبهه صرفاً در صدد بیان محدودیت کتب رجالی است و نه الغای کلیت علم رجال و ساقط نمودنش از حیثه اعتبار؛ که میان این دو مطلب، فرسنگ ها فاصله است!

۱ الوصیه و الوصی ص ۲۶۴.

۲ الوصیه و الوصی ص ۲۶۲. از جمله ادعاهایی که انسان را از میزان جهالت آنها به شگفتی وایبدارد، یک سری هراس آفرینی های عجیب نسبت به مصادر رجالی است؛ بگونه ای که با چنگ زدن به مقدماتی که جز نزد انسانهای بی عقل، قابل پذیرش نیست، نتیجه های کذایی می گیرد؛ به عنوان مثال در کتابش ادعا می کند که صحابه رسول خدا حدود ۱۱۴ هزار نفر بوده اند؛ در حالیکه شیخ طوسی تنها ۴۶۸ راوی از آن ۱۱۴ هزار نفر را آورده است؛ و من برآستی نیازی نمی بینم که به این جهل مرکب، ردیه ای بنویسم! تنها اشاره می کنم که کتب رجالی در صدد ذکر اسامی تمام مردم نیستند!! تا انتظار داشته باشیم شیخ طوسی در رجالش اسامی تمام اصحاب رسول خدا را برآیمان بیاورد!- بسیاری از اصحاب در دوران غزوات بشهادت رسیدند همانند حمزه سید الشهداء- و بسیاری دیگر هرگز روایتی از نبی خدا نقل نکرده اند-. بلکه کتب رجالی، کتبی است در راستای ذکر اسامی صاحبان روایت و حدیث و دارندگان تصنیفات حدیثی یا اسلامی. فارغ از این مطالب، کافیست از این مدعی بخواهیم که نام ۱۱۴ هزار تن از اصحاب نبوی را برای ما بشمرد و اصحاب راوی را از اصحاب غیر راوی تمییز دهد؛ اگر اینچنین کرد، دیگر کاری با او و شبهاتش نداریم! از همکنون برشمردنش را آغاز کند و تا قیامت به او وقت می دهیم تا طومارش را تمام کند. (خباز)

✓ شبهه هفتم: تأثیر انگیزه های فردی در توثیقات و تضعیفات رجالی

علمای رجال نیز همانند دیگر مردم، دارای روحیاتی خاص و هواهای نفسانی گوناگون و پیشینه های فکری و دلبستگی های ذهنی هستند که همه اینها می تواند در ارزیابی های رجالی ایشان تأثیر بسزا بگذارد؛ آنان همانند دیگران تحت تأثیر عواطف و افکار گوناگونی هستند که در ارزیابی های ایشان تأثیر می گذارد؛ در نتیجه نمی توان ارزیابی های رجالی آنان را عاری از اینچنین اشکالاتی تصور نمود.

پاسخ به شبهه هفتم:

بایستی چند نکته را در نظر گرفت:

نکته اول. اصل همین سخن که از جانب این افراد زده می شود را نیز به همین بهانه ای که آورده اند، نمی شود پذیرفت؛ چرا که شاید اینها از سر غرض ورزی و یا وجود روحیات خاص و پیشینه های فکری و دلبستگی های ذهنی شان، درباره علمای رجالی شیعه اینچنین تهمتهایی روا داشته اند!! لذا اصل سخن آنان به علت تأثیر هواهای نفسانی و پیشینه های فکریشان بر ارزیابی های آنان، خارج از دامنه حجیت و اهمیت است؛ حال آنان هر پاسخی بدین مطلب دادند، ما همان پاسخ را نسبت به شبهه خودشان حواله می دهیم!

نکته دوم. شارع مقدس در موارد گوناگونی به مسلمانان دستور داده که از اظهار نظر و ارزیابی های دسته های مختلفی از افراد پیروی و تبعیت کنیم؛ چه اظهار نظر ایشان در رابطه با افراد باشد؛ همانند مسئله ازدواج؛ و چه در رابطه با موضوعات باشد؛ همانند: ماجرای رویت

هلال. در حالیکه همان اشکال مطرح شده در شبهه درباره این دسته از افراد نیز عیناً جاری و ساری است.

و اما حل این اشکال: ما چارچوب و اصولی داریم که می تواند چنین احتمالاتی را بر طرف کند؛ به عنوان مثال: عدالت و خداترسی و پاکدستی عالم رجالی می تواند احتمال رویداد دخالت و غرض ورزی او در ارزیابی های رجالی اش را منتفی کند؛ و نیز دقت نظر و احاطه و تخصص او می تواند احتمال غفلت و سهو در اظهار نظرهای رجالی اش را مرتفع نماید.

حال وقتی علمای بزرگ رجالی شیعه، همگی معروف به خداترسی و پرهیزکاری و پاکدستی و در عین حال دقت و استحکام آنان در ضبط اسامی روات هستند، دیگر به کلی احتمال غرض ورزی و یا هواگرایی از ساحت گرامی ایشان در ارزیابی های رجالی، به دور و بیگانه است؛ و پناه همگان به خداوند متعال است.

«پایان بخش اول از ترجمه کتاب المهدویه الخاتمه»

کانال های تلگرامی نقد فرقه مدعی یمانی:

<https://t.me/almonqezfr>

کانال المنقذالعالمی

https://t.me/almonqez_farsi

گروه المنقذالعالمی

<https://t.me/antimortad>

الاثنی عشریه

<https://t.me/PayehayePooshaly>

پایه های پوشالی