

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۴/۴

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال پنجم، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۹۰

تحلیلی بر ارتباط امام زمان عجل الله فرجه با فقه، در پرتو نظریه اجماع تشرفی

حسین علی سعدی*

چکیده

سازگاری گزاره‌های دینی در ساحت‌های گوناگون، نشان از استحکام و صلابت اندیشه دارد و نیز دلیلی بر درستی انتساب آن به وحی و ماورای طبیعت است. از جمله اصول پایه‌ای کلامی شیعی، ضرورت وجود امام در هر عصر به شمار می‌رود که با براهین متعددی به اثبات رسیده است. متکلمان شیعی برای اثبات این ضرورت به ادله‌ای از جمله لزوم «حفظ شریعت» استناد جسته‌اند.

مسئله تحقیق این پژوهش، بررسی سازگاری این دلیل که در کلام و ساحت اعتقادی مطرح است، با مباحث فقهی است. با این توضیح که مکانیزم تحقق حفظ شریعت، از سوی امام در عصر غیبت در فقه چگونه است؟ اگر فقها بر خطا اجماع داشته باشند، امام عصر عجل الله فرجه چگونه به حفظ شریعت می‌پردازد؟ فرضیه تحقیق، این است که حضرت حجت عجل الله فرجه در صورت اجماع بر خطا بر مبنای برهان لطف در قالب‌های متفاوتی از جمله «اجماع تشرفی» و «توقعات» به نقش هدایتی خود می‌پردازد.

روش تحقیق نیز در بخش گردآوری داده‌ها روش کتاب‌خانه‌ای و اسنادی، و در بخش داوری داده‌ها تحلیلی - توصیفی است.

واژگان کلیدی

برهان لطف، اجماع لطفی، اجماع تشرفی، حفظ شریعت، سازگاری اندیشه دینی.

* استادیار و مدیر گروه فقه و حقوق دانشگاه امام صادق عجل الله فرجه. (H.saadi54@gmail.com)

ضرورت پژوهش

از جمله وظایف عالمان دین، دفاع از اندیشه دینی در برابر پرسش‌ها و شبهات است. این وظیفه در ادبیات دینی و احادیث امامان، با توصیف علما به «مرابطون» به خوبی تبیین شده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۱۷). مرابط به معنای مرزبانی است که از کیان خودی در برابر حملات دشمن دفاع می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۷، ۳۱۳) و از طرف دیگر در مطالعات دینی، مسئله سازگار بودن اندیشه دینی به معنای هماهنگی بین مجموعه‌های مختلف آن اهمیت ویژه‌ای دارد که حاکی از صلابت و استحکام آن اندیشه خواهد بود. دین که مجموعه‌ای از گزاره‌های کلامی و فقهی و اخلاقی است از دو منظر می‌تواند مورد تحلیل قرار بگیرد؛ چنان‌که گاهی از سازگاری گزاره‌های کلامی آن بحث می‌شود، بدین معنا که آیا این گزاره‌ها هماهنگ و در مسیر تصدیق یکدیگر قرار می‌گیرند یا این‌که به تکاذب هم می‌انجامند؟ سازگاری درونی اندیشه کلامی در این جا به معنای هماهنگ بودن گزاره‌ها در راستای مدعای کلان و هدف راهبردی است. همچنین اندیشه دینی گاهی می‌تواند از روی تلائم حوزه‌ها با یکدیگر نیز مورد سؤال قرار گیرد؛ بدین معنا که آیا مبانی اتخاذ شده در حوزه کلامی، در حوزه مطالعات فقهی یا در حوزه مطالعات اخلاقی، تصدیق و یا به کار گرفته می‌شود، یا این‌که مبانی گزاره‌های فقهی نه تنها با مبانی کلامی تلائم و تصادق ندارند، بلکه گاهی اوقات به تکاذب یکدیگر می‌انجامند؟ در این صورت سازگار بودن اندیشه دینی به عنوان یک سیستم، با چالش جدی روبه‌رو خواهد شد و ضمن این‌که اعتبار مجموعه و سیستم با سؤال مواجه می‌شود، در اعتقاد به وحیانی بودن و انتساب دین به عالم قدس و خدای متعال نیز تشکیک جدی خواهد شد؛ چنان‌که خداوند یکی از ادله اثبات‌کننده انتساب قرآن به خود و نفی انتساب آن به غیر را عدم وجود تهافت و اختلاف در گزاره‌های آن می‌داند: «وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)، (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۳، ۱۸۲).

براین اساس، مطالعه سیستمی اندیشه دینی و تحلیل سازگاری اجزای آن، ضرورت بی‌بدیلی دارد که هم غنای ذاتی و استحکام آن را نشان خواهد داد و هم انتساب آن به وحی و عالم غیب را مدلل خواهد ساخت. به عنوان نمونه می‌توان به یک مورد اشاره کرد و به این مسئله پرداخت که در کلام شیعی، مسئله عصمت امام از خطا و اشتباه در کنار عصمت امام از گناه به عنوان یک مبنا و بلکه از مبانی محوری مطرح است (طوسی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱۹۴)،

به گونه‌ای که اگر کسی خلاف این اندیشه را اتخاذ نماید رمی به شذوذ خواهد شد. این اندیشه و گزاره کلامی گاهی اوقات در علم کلام مورد نقض و ابرام و چالش قرار می‌گیرد، بدین صورت که ادله موافقان و مخالفان با موازین داخلی و مورد پذیرش علم کلام بررسی و نقد می‌شود، ولی گاهی اوقات سازگاری این گزاره کلامی با گزاره‌های فقهی مورد پرسش و پژوهش قرار می‌گیرد؛ یعنی فقهای بزرگ شیعه در برخی موارد فقهی، این اصل را نادیده گرفته و یا آن را نپذیرفته‌اند، چنان‌که در مورد مسئله آب کرّ، فقیه بلندپایه امامی شیخ محمدحسن نجفی صاحب *جوهرچنین* احتمالی را مطرح کرده است (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۶).

اکنون مسئله صحت و سقم فقهی نظر صاحب *جوهرمطرح* نیست، بلکه مسئله از این جهت مورد بررسی قرار می‌گیرد که آیا چنین فتوایی در فقه با آن اصل کلامی تهافت دارد یا سازگار است؟ در واقع سخن از سازگاری دو ساحت اندیشه کلامی و فقهی است. از این رو ضرورت چنین پژوهش‌هایی برای بیان تلائم و سازگاری اندیشه دینی شیعی خودنمایی می‌کند.

طرح مسئله

یکی از اصول پایه‌ای اعتقادی شیعی، اعتقاد به ضرورت امام است. شیعه، نظام آفرینش و کل هستی را در حدود و بقا نیازمند امام می‌داند و بر این ادعا ادله عقلی و نقلی متعددی نیز اقامه می‌کند (سعدی، ۱۳۹۰: ش ۱۴، ۱۲۵) و در کنار این ادعا نیز معتقد است جهان بشری و جامعه انسانی نیز به امام نیاز دارد. نیاز به امام که در بیان روایات با عنوان «الاضطرار الی الحجة» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۶۸) تبیین شده، در علم کلام به گونه مبسوط تعلیل و تحلیل شده است. از مهم‌ترین ادله‌ای که دانشمندان کلام بر لزوم وجود امام در هر دوره اقامه کرده‌اند، مسئله «لزوم حفظ شریعت» است (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۱۸۸). علامه حلی در این باره می‌نویسد:

الإمام يحتاج إليه في حفظ الشرع. (حلی، ۱۴۰۹: ۱۷۴)

با توجه به این اصل پایه‌ای، مسئله تحقیق کیفیت و چگونگی پاسداری و تحفظ بر این اصل در عصر غیبت است که برای حل این مسئله باید به سؤالاتی پاسخ داد؛ از جمله این‌که در عصر غیبت، حفظ شریعت از سوی امام چگونه محقق خواهد شد؟ فقیهان - که نمایان آن حضرت در بیان احکام شریعت به شمار می‌روند - گرچه از عدالت برخوردارند، اما گوهر عدالت مانع ارتکاب گناه خواهد شد، ولی رادع و مانع اشتباه نخواهد بود. آیا اگر فقیهان به اشتباه به

حکم یا جمله‌ای از احکام شریعت دست نیابند، حفظ شریعت از خطا و جلوگیری از اشتباه در عصر غیبت نیز به عنوان یکی از وظایف امام معصوم حی، مطرح است؟ و اگر حضرت چنین رسالتی را به دوش می‌کشد، آیا حفظ شریعت، هم عامل حدوث نیاز به امام و هم عامل استمراری نیاز به امام خواهد بود؟ در پی این سؤال و با فرض این‌که پاسخ مثبت باشد، یعنی رسالت امام در عصر غیبت نیز اقتضا دارد که برای حفظ شریعت از خطا و انحراف، نقش آفرینی داشته باشد، سؤال از مکانیزم دخالت و نقش آفرینی امام در حوزه استنباط و افتای فقیهان، مطرح خواهد شد. بدین ترتیب سؤالات تحقیق عبارتند از:

- آیا حفظ شریعت در عصر غیبت نیز به عنوان رسالت امام عصر علیه السلام مطرح خواهد بود؟

- امام عصر علیه السلام با چه مکانیزمی در دوران غیبت به حفظ شریعت می‌پردازد؟

فرضیات تحقیق

با توجه به سؤالات تحقیق، فرضیه‌ای که در پاسخ به سؤال نخست مطرح می‌شود این خواهد بود که امام علیه السلام در دوران غیبت نیز رسالت حفظ شریعت را بر دوش دارد و فرضیه رقیب نیز عبارت است از این‌که چون غیبت امام معلول تقصیر خود مردم است، تبعات آن - که از جمله عدم دسترسی به حقیقت شریعت است - را باید پذیرا باشد.

فرضیه دومی که ناظر به مکانیزم دخالت حضرت در راستای تحقق حفظ شریعت مطرح می‌شود عبارت است از این‌که وجود مقدس حضرت علیه السلام در مواقع ضروری و برای حفظ شریعت و مکتب از راه‌هایی همچون ارائه توقیعات یا حصول اجماع تشرقی به بیان حقیقت شریعت و حکم الهی می‌پردازد و امت را از خطای اجماعی می‌رهاند.

حفظ شریعت، رسالت امام

انسان برای هدایت، تعالی و تکامل، به بعثت رسول نیاز دارد تا در پرتو احکام و شریعتش و تعامل با هدایت او، دفینه عقولش برانگیخته شود و به شکوفایی و فعلیت بخشی به استعدادهای خود بپردازد. همان ادله‌ای که بعثت انبیا و وجود شریعت را برای زندگی انسان لازم می‌شمارد و کمال وجودی انسان را در گرو بعثت و شریعت می‌داند، بر ضرورت وجود امام معصوم علیه السلام در هر زمانی دلالت خواهند داشت (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۱۷۹). اضطرار به وجود معصوم در کلمات متکلمان از مناظر متعدد مورد کنکاش قرار گرفته است و از جمله ادله بر آن می‌توان به مسئله لزوم حفظ شریعت اشاره کرد.

مرحوم سید مرتضی استدلال بر ضرورت وجود امام از طریق لزوم حفظ شریعت را این‌گونه

تبیین می‌کند:

قد علمنا أن شريعة نبينا ﷺ مؤبده و غير منسوخة و مستمرة و غير منقطعة فإن التَّعبَدَ لازم للمكَلَّفِينَ إلى أو ان قيام الساعة و لا بد لها من حافظ لأن تركها بغير حافظ إهمال لأمرها و تكليف لمن تعبَد بها ما لا يطاق و ليس يخلو أن يكون الحافظ معصوماً أو غير معصوم فإن لم يكن معصوماً لم يؤمن من تغييره و تبديله ... و إذا ثبت أن الحافظ لا بد أن يكون معصوماً استحال ان تكون محفوظة بالأمة و هي غير معصومة و الخطأ جائز على آحادها و جماعتها؛ (همو: ۱۸۰)

می‌دانیم که شریعت پیامبر ما ﷺ ابدی و مستمر و غیر منسوخ و غیر منقطع است و تعبّد به این شریعت از سوی مکلفان تا قیام قیامت لازم است. بر این اساس باید این شریعت محفوظ بماند، نه این که بدون حافظ و نگهبان رها شود. و حافظ و نگهبان شریعت از دو حال خارج نیست؛ یا معصوم از خطا و اشتباه است و یا معصوم نیست. اگر حافظ شریعت معصوم نباشد، از تغییر و تبدیل و تحریف شریعت در امان نخواهیم بود. بنابراین لازم است که حافظ شریعت، معصوم باشد تا تغییر به وجود نیاید و به همین خاطر ائمت نمی‌توانند حافظ شریعت باشند؛ زیرا همان‌گونه که آحاد جامعه خطا پذیرند، مجموعه ائمت نیز جایز الخطا خواهند بود و به همین دلیل شریعت باید حافظ معصوم داشته باشد.

استدلال بر لزوم وجود امام معصوم از راه لزوم حفظ شریعت از خطا و مصونیت آن از تحریف و تبدیل در غالب کتب کلامی امامیه مطرح شده است که از جمله می‌توان از سید مرتضی در رسائل (ج: ۱: ۸۵) و در الشافی (ج: ۱: ۱۸۰)، علامه حلی در شرح منهاج الکرامه فی معرفة الامامة (ص: ۱۵۰)، محمد حسین مظفر در دلائل الصدق (ج: ۴: ۲۱۷)، شیخ مفید در الفصول العشرة فی الغیبة (ص: ۱۰۵) و سید محسن امین در اعیان الشیعة (ج: ۲: ۱۹۴) نام برد. در مقام تحلیل می‌توان گفت که استدلال فوق متین و وافی به مقصود است؛ زیرا مقدمات آن تام است. تردیدی نیست که بشر برای دست‌یابی به سعادت نیاز به شریعت دارد و شریعت پیامبر خاتم ﷺ ابدی است و باید تا قیامت مصون از تبدیل و تحریف بماند، ولی به نظر می‌رسد این استدلال در یک موضع نیازمند به برهان و اثبات باشد و آن این مدعاست که حفظ شریعت تنها از راه امام معصوم ممکن خواهد بود؛ یعنی این بخش استدلال به تبیین نیاز دارد؛ زیرا احتمال دارد گزینه‌های بدیل امام برای حفظ شریعت مطرح شود و از همین روی در کتب کلامی به شبهات مخالفان در این باره پرداخته شده است.

سید مرتضی به بیان قاضی عبدالجبار در بیان بدیل‌های امام در حفظ شریعت، متعرض

شده و آن‌ها را به تفصیل نقد می‌کند (نک: شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۱۷۸). ایشان از قول قاضی عبدالجبار می‌نویسد:

لأنّ قولهم بالحاجة إلى الإمام أمّا يمكن متى ثبت لهم أن حفظ الشريعة لا يمكن إلاّ به فإذا أريناهم أنّه يمكن بغيره بطلت العلة؛ (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۰: ج ۱، ۷۲)

استدلال بر نیاز به امام وقتی از طرف امامیه تمام خواهد بود که ثابت شود حفظ شریعت فقط از سوی امام ممکن است و این مهم از راه دیگری تحصیل نخواهد شد؛ ولی اگر ما برایشان ثابت کردیم که از راه‌های دیگر هم رسیدن به این هدف ممکن است، علت احتیاج به امام که امامیه ذکر کرده است، باطل خواهد شد.

قاضی عبدالجبار بدیل‌های امام، جهت حفظ شریعت را در قالب گزینه‌هایی از قبیل تواتر، اجماع، کتاب، و خبر محفوف به قرائن و اجتهاد مطرح می‌سازد و مدعی می‌شود که با این گزینه‌ها می‌توان شریعت را حفظ نمود و از امام هم بی‌نیاز بود؛ زیرا بخشی از شریعت که با تواتر ثابت شده، از همین راه حفظ خواهد شد و در بخشی از شریعت نیز اجماع امت بر آن وجود دارد و با دلیل ثابت شده است که امت بر خطا اجماع نخواهند کرد. بخش‌هایی از شریعت نیز با کتاب که منقول به تواتر است ثابت می‌شود و بخش‌هایی از شریعت نیز با اخباری که به صحت آن علم داریم و یا از طریق اجتهاد ثابت خواهد شد و با این راه‌ها، شریعت بدون امام حفظ می‌شود (همو).

عدم استقامت استدلال قاضی عبدالجبار روشن است؛ چراکه حفظ شریعت از خطر تحریف و سوءفهم و خطا و تبدیل با این گزینه‌ها، منتفی نمی‌شود و همچنان نیاز به امام وجود خواهد داشت، ولی در عین حال در نقد استدلال قاضی عبدالجبار به نقل کلام سیدمرتضی اکتفا می‌شود. ایشان در *الشافی* می‌نویسد:

استدلال شما وافی به مقصود نیست؛ زیرا جمیع شریعت که با تواتر نقل نشده است و خود پذیرفته‌ای که در اکثر شریعت و یا لا اقل بعض آن، تواتر وجود ندارد. پس اگر تمام آن چه که بدان احتیاج است از امر شریعت، متواتر نباشد، حاجت به امام و حجت معصوم باقی خواهد بود. فلذا قد بیننا أنّ التواتر لا يجوز أن تحفظ به الشريعة.

اگر در اجماع نیز معصوم نباشد، حجت نخواهد بود؛ چراکه خطا بر آحاد جامعه جایز و ممکن است و به همین دلیل، خطا بر مجموع امت نیز جایز خواهد بود و اگر مجموع امت جایز الخطا باشد، نمی‌توان شریعت را با آن حفظ نمود. از طرف دیگر کتاب هم حافظ شریعت نیست؛ زیرا از یک جهت تمام تفصیل شریعت و احکام آن به‌گونه‌

تفصیل در کتاب نیامده است و از سوی دیگر کتاب خود از معنایش خبر نمی‌دهد و نیاز به مبین و مترجم دارد. و بالأخره اجتهاد و قیاس هم که بطلان آن در شریعت را ثابت کردیم و بر همین اساس، این گزینه خود فاقد اعتبار است، چه رسد که بتوان شریعت را بدان حفظ نمود. از این رو، حفظ شریعت بر عهده امام است و این گزینه‌ها فاقد اعتبار خواهند بود. (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۱۸۹)

با توجه به مجموعه مباحث گذشته، می‌توان چنین نتیجه گرفت که برای حفظ شریعت از خطا و تحریف و تبدیل در هر دوره و عصر، به حافظ و نگهبان نیاز است و این حافظ را نیز غیر امام معصوم نمی‌توان فرض کرد؛ زیرا تمام گزینه‌های محتمل برای تصدی این مهم با اشکال روبه‌رو هستند. پس در هر دوره، حضور امام حی معصوم ضروری است تا حافظ شریعت باشد.

نقش امام عصر در فقه دوره غیبت

با اثبات این نکته که رسالت امام علیه السلام حفظ شریعت از تبدیل و تحریف و یا انحراف است و از همین روی چنان‌که ضرورت اقتضا دارد که رسولان الهی برای هدایت بشر مبعوث شوند، ضرورت مقتضی وجود امام معصوم علیه السلام در هر دوره برای حفظ شریعت و تأمین هدایت بشر است. این مدعا و گزاره کلامی چگونه در فقه امکان تحقق می‌یابد، آیا اگر حقیقت شریعت به نحو موجبه جزئی و در یک مسئله خاص، به دست مجتهدان و عالمان دینی مکشوف نگردد و یا در مسئله‌ای اجماع بر خطا بنمایند، آیا بر امام زنده لازم است که امت را از خطا برهاند و مسیر حق را به آن‌ها معرفی نماید یا چنین رسالتی بر دوش امام قرار نمی‌گیرد؟

در فرصت محدود پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله و سلم و نیز با وجود خصومت‌ها و مزاحمت‌های دشمنان، امکان تبیین تمام فروع برای حضرتش محقق نشد، حتی این مهم در اوایل دوران امامت معصوم هم تأمین نگردید و در ادوار بعدی مشاهده می‌شود که بزرگان فقه و اعلام اصحاب، هنگامی که از فروع فقهی از امامان شیعه می‌پرسیدند، نحوه فهم احکام و تعلم مکانیزم اجتهاد را نیز جویا می‌شدند. برای مثال، پرسش زراره که افقه اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار می‌رود از آن حضرت و جواب ایشان به وی چنین است:

أَلَا تُحِبُّنِي مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ وَقُلْتَ إِنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ وَبَعْضِ الرَّجْلَيْنِ فَصَحَّكَ،
 ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَّارَةُ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ مِنَ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ:
 «... وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَ: «بِرُؤُسِكُمْ» أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ لِمَكَانِ
 الْبَاءِ. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۳۰)

زراره از حضرت می پرسد: «از کجا و چگونه می فرمایید که مسح باید بر قسمتی از سر باشد نه بر تمام آن؟» حضرت در پاسخ می فرماید: «به دلیل این که قرآن فرموده: ﴿و امسحوا بروسکم﴾ و بای بعضیه دلالت بر تبعیض دارد.» بر این اساس، نه تنها امام علیه السلام بیان حکم واقعی شریعت را عهده دار می شود، بلکه راه صحیح استنباط را نیز که مانع اشتباهات احتمالی بعدی است به اصحاب می آموزد.

نمونه های دیگری در نقل حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد که امامان به تصحیح آن پرداخته اند. از این رو، امام حافظ شریعت است و حافظ شریعت باید معصوم باشد تا تحریف و تبدیل رخ ندهد و بر همین اساس گزینه های بدیل، کارآیی امام در حفظ شریعت را نخواهد داشت.

اما سؤال اصلی این جاست که آیا حافظ شریعت بودن امام، به دوره ای خاص که همان دوره حضور باشد اختصاص دارد یا به ادوار بعدی نیز تسری می یابد؟ چه ممیزه ای دوره غیبت را از عصر حضور ممتاز می سازد که امام در عصر غیبت نسبت به حفاظت شریعت، مسئولیت نداشته باشد و حتی با فرض این که علت غیبت امام معصوم علیه السلام مردم باشند، آیا این امر، توجیهی برای رها نمودن آن ها در گمراهی و سرگردانی از سوی خدای متعال و امام خواهد بود؟ این ها پرسش های قابل توجه و در عین حال اساسی است؟ البته این ادعا با مسئله انسداد بی ارتباط است و سخن از انسداد باب علم مطرح نیست؛ زیرا همان گونه که محققان اصولی معتقدند گرچه در عصر غیبت باب علم بر روی مکلفان بسته است، ولی باب علمی بسته نیست (نائینی، ۱۳۶۸: ج ۲، ۶۳؛ آشتیانی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۱۹۰)، بلکه سخن در فهم فقیهان و استنباط آنان از نصوص موجود است، با فرض این که اگر امکان خطا در فهم شریعت وجود دارد - که چنین است - و اگر فرض کنیم اجماع بر خطا نیز محقق شده است، آیا این اجماع خطا برای امام مسئولیتی ایجاد خواهد نمود یا خیر؟ نخست به کلمات بزرگان در این مسئله می پردازیم.

مرحوم شیخ طوسی در *عدة الاصول* می نویسد:

متی فرضنا أن يكون الحق في واحد من الأقوال، ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره، فلا يجوز للإمام المعصوم الاستتار، ووجب عليه أن يظهر ويبين الحق في تلك المسألة، أو يعلم بعض ثقاته الذين يسكن إليهم الحق من تلك الأقوال حتى يؤدي ذلك إلى الأمة. (طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۶۳۱)

اگر فرض شود که سخن حق در بین اقوال، ممیزی ندارد که مشخص شود، بر امام معصوم

لازم است که حق را در آن مسئله بیان نماید یا این که آن را به وسیله برخی ثقات که مورد اعتمادش هستند، به گوش امت برساند. فرمایش مرحوم شیخ طوسی در تبیین وجه حجیت اجماع مبتنی بر «قاعده لطف» است. وی معتقد است مقتضای حکمت و لطف الهی نسبت به بندگان این است که آنان را هدایت نموده و مانع گمراهی شان شود. از این رو، اگر همه امت و یا همه فقیهان بر مسئله‌ای به خطا اجماع داشته باشند، بر امام معصوم لازم است که مانع گمراهی شود و از این روی اجماع و اتفاق نظر همه فقیهان نشان از صحت حکم نزد شارع دارد (همو) و اجماع لطفی نشان دهنده پذیرش همین مبنا در علم اصول است.

اگر اجماع لطفی پذیرفته شود، ملازمه بین رأی امام و مجمعین در هر عصر و دوره‌ای پذیرفته خواهد شد و نتیجه این می‌شود که اگر فقیهان هر دوره بر حکمی اجماع داشته باشند و فرض شود که این اجماع خلاف حکم واقعی است، مقتضای لطف این خواهد بود که امام عصر علیه السلام دخالت نموده و هدایت امت را بر عهده گیرد و شاید این نکته مهم یکی از فرقه‌های اصلی اجماع لطفی و اجماع دخولی باشد. (فیروزآبادی، ۱۴۱۴: ج ۴، ۳۵۲)

برای فهم کلمات شیخ طوسی اشاره‌ای اجمالی به اجماع و مبانی حجیت و انواع آن لازم است تا این نکته روشن شود که در عصر غیبت اگر اجماعی اتفاق بیفتد، از کدام نوع خواهد بود.

اجماع به معنای اتفاق است و در اصطلاح علمای امامیه به معنای اتفاق خاص که قولش حجت باشد است و از همین رو سید مرتضی معتقد است چون وجه حجیت اجماع نزد امامیه اشتغال بر قول امام است، حجیت اجماع دایر مدار قول امام است، لذا اختلاف یکی دو نفر هم - اگر احتمال دهیم که یکی از آن‌ها قول امام است - به حجیت اجماع خدشه وارد می‌سازد. بر همین اساس، شیخ انصاری از مرحوم محقق حلّی در *المعتبر* چنین نقل می‌کند:

انه لو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة؛ (انصاری، بی تا: ج ۱، ۸۰)

اگر قول صد نفر از فقیهان ما از قول امام خالی باشد اعتباری ندارد و اگر قول امام در دو نفر هم یافت شود، آن حجت خواهد بود.

اگرچه اجماع به این تعریف در عداد منابع فقه قرار گرفته است، ولی در واقع چیزی جز همراهی با خصم نیست و خود دلیل مستقلاً در کنار سنت محسوب نمی‌شود (مظفر، بی تا: ۳۵۹) و اعتبار آن به منکشف است نه کاشف. از همین روی، برخی اصولیان در اطلاق و به کار بردن کلمه اجماع بر مراد امامیه به نحو حقیقت تشکیک کرده‌اند (انصاری، بی تا: ج ۱، ۸۱).

آن چه دربارهٔ اجماع و مبنای شیخ طوسی می‌توان گفت این است که با حصول اتفاق علمای امت بر حکمی، اگر رأی امام موافق آن‌ها نباشد، اجماع محقق نشده است؛ زیرا طبق تعریف امامیه، خلوص جمعیت هر چند زیاد از قول امام، باعث می‌شود به اجتماع آنان اطلاق اجماع نشود، ولی سؤال این جاست که آیا بر امام عصر علیه السلام لازم است که در برابر چنین اجماع مصطلحی - هر چند فاقد حجیت - به ارائهٔ طریق بپردازد؟ این جاست که مبنای کلامی شیخ طوسی مبنی بر لزوم لطف باید مورد تحلیل قرار گیرد.

در تحلیل کلام شیخ طوسی دو نکته قابل توجه است: نخست این که آیا لطف به این معنا بر خدا و امام لازم است یا خیر؟ این مبنا از سوی برخی از اصولیان با اشکال مواجه شده است (مشکینی، ۱۴۱۳: ج ۳، ۲۴۱) ولی میرزای رشتی می‌نویسد:

ان برهان وجوب اللطف قوی لا ینخرم بالشکوک و الشبهات و هو نقض الغرض المتسحیل صدوره عن العاقل المختار فضلاً عن الحکیم الواحد القهار كما تحقّق فی محله و إلیه یشیر قول الله عزّ من قائل کالتی نقضت غزلها من بعد قوّة انکاثاً. (رشتی، ۱۴۱۳: ۳۸۲)

برهان وجوب لطف برهانی قوی است که با شبهات مطروحه آسیب می‌بیند و در واقع وجوب لطف به دلیل این است که نقض غرض مولای حکیم پیش نیاید.

با فرض پذیرش وجوب قاعدهٔ لطف به معنایی که گذشت و چشم‌پوشی از مباحث کلامی آن، نکتهٔ دومی مطرح می‌شود که به محل بحث مرتبط است و آن تطبیق قاعده بر موضوع بحث ماست. یعنی آیا مقتضای لطف واجب بر امام یا خداوند این است که اگر فقهای یک دوره بر حکمی که خلاف شریعت است اجماع داشتند، اعلام نظر نمایند و از انحراف جلوگیری کنند؟ به بیان دیگر، آیا اگر وصول حکم واقعی به مکلفان تأخیر شود یا به دوران ظهور حضرت حجت علیه السلام موکول گردد خلاف لطفی اتفاق افتاده است؟ این نکته‌ای است که باید بدان توجه شود.

شهید محمد باقر صدر معتقد است:

لا جزم لنا بلزوم اللطف علی الله تعالی بإیصال تمام المصالح التّشریعیة إلی العباد بأکثر ممّا تقتضیه العوالم الطبیعیة و جهود الإنسان نفسه فلعلّ هناك مصلحة فی عدم إیصال بعضها بالشکل المطلوب هنا و إیکال الأمر إلی ما تقتضیه العوالم الطبیعیة و سعی الناس أنفسهم و ما إلی ذلك ممّا یوجب وصل حکم الواقعی إلیهم و لو بعد مئات السنین. (صدر، ۱۴۰۸: ج ۲، ۲۴۸)

در کلام شهید صدر این نکته نمایان است که با فرض پذیرش لطف در ایصال احکام به

بندگان، و جوب لطف به معنای باز کردن راه‌های طبیعی وصول است؛ یعنی «امکان وصول» نه «فعلیت وصول» و این تفکیک بسیار مهم است. چه لطفی بر شارع و یا بر امام زمان علیه السلام لازم است؟ آیا بر خدای حکیم به مقتضای لطف لازم است که امکان وصول بشر به احکام را فراهم نماید، یا این که باید فعلیت وصول داشته باشد؛ یعنی اگر انسان‌ها با سوءتدبیر خود مانع ایصال شوند، به هر شکل ممکن باید وصول، فعلیت و تحقق یابد؟

در کلام شیخ طوسی به مسئله «فعلیت وصول» استدلال شده است؛ یعنی اگر طایفه بر خلاف اجماع کنند، بر امام لازم است که ایصال واقع داشته باشد.

کلام سیدمرتضی نیز در نقد کلام شیخ که در *عمدة الاصول* مطرح شده است باید مورد تأمل قرار گیرد. ایشان معتقد است:

أنه يجوز أن يكون الحق فيما عند الإمام، والأقوال الآخر يكون كلها باطلة، ولا يجب عليه الظهور، لأنه إذا كنا نحن السبب في استتاره، فكلمة يفوتنا من الانتفاع به و بتصرفه و بما معه من الأحكام نكون قد أتينا من قبل نفوسنا فيه، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر و انتفعنا به، و أدى إلينا الحق الذي عنده. (طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۶۳۱)

سیدمرتضی در نقد کلام شیخ فرموده است که گرچه مقتضای لطف، بیان قول حق از سوی امام است، ولی چون علت غیبت امام، خود مکلفین اند، لذا همه تبعات مسئله نیز بر عهده آنان خواهد بود و اگر اسباب غیبت را برطرف نمایند، از نعمت بیان احکام و باقی منافع آن حضرت استفاده خواهند کرد.

این مدعا در کلام خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی هم آمده است. خواجه نصیرالدین می‌نویسد:

وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منّا. (طوسی، ۱۴۱۳: ۳۶۴)

در واقع وی علت محرومیت بندگان از لطف امام را از خودشان می‌داند که باید پیامدهای آن را نیز متحمل شوند.

خلاصه این نگاه این است که گرچه لطف، منتقضی بیان طریق هدایت است، ولی اگر امتی به سوء اختیار خود باعث غیبت امام شدند، باید پیامدهای آن را که از جمله عدم دسترسی احتمالی به احکام شریعت است، پذیرا باشند. بر این اساس نمی‌توان با استناد به قاعده لطف نسبت به خطای احتمالی فقها در عصر غیبت، مسئولیتی را متوجه امام نمود، ولی اگر مبنای شیخ طوسی پذیرفته شود و از طرفی هم در بحث لطف این مبنا اتخاذ شود که وصول فعلی مقتضای لطف است، نتیجه می‌گیریم که اگر فقهای عظام در عصر غیبت احتمالاً بر خطا

اجماع کنند، حضرت حجت علیه السلام هدایت‌گری خود را اعمال نموده و امت را هدایت می‌نماید. در پایان لازم است که به‌طور گذرا به مسئلهٔ اجماع تشریفی نیز پرداخته شود که مراد از طرح آن چیست و چگونه می‌تواند فرضیه تحقیق را اثبات نماید؟ برخی اصولیان در تعریف اجماع تشریفی گفته‌اند:

اوحدی از اصحاب و فقهای عظام در عصر غیبت، توفیق درک با معرفت حضور امام علیه السلام را داشته‌اند و حکم شرعی را از آن حضرت شنیده‌اند، ولی به سبب محاذیر نقل تشریف، واقعه را به صورت اجماع بیان می‌کنند. (موسوی بجنوردی، بی تا: ج ۲، ۸۶)

گرچه در صدق اصطلاح اصولی اجماع بر این‌گونه تشریفات، برخی تشکیک کرده‌اند و بیان داشته‌اند که اجماع تشریفی، اجماع نیست (مرّوج، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۵۴)، ولی چنان‌که گذشت، چون امامیه بر این باورند که اگر سخن امام، ولو در ضمن دو نفر معلوم باشد اجماع و حجیت آن محقق خواهد شد. شاید به همین دلیل، علمایی که به حضور حضرت تشریف یافته‌اند، ادعای اجماع نموده‌اند.

بیش تر اصولیان ولو به نحو قضیهٔ موجبهٔ جزئیه با اجماع تشریفی به‌گونهٔ اثباتی در اصل تحقق آن برخورد کرده‌اند. از جمله آخوند خراسانی نیز اصل مسئلهٔ تشریف علما در عصر غیبت و گرفتن حکم از حضرتش را می‌پذیرد (نک: خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۹۱).

اگر اجماع تشریفی - چنان‌که در کلمات اصولیان بزرگوار مطرح شده است - مورد پذیرش قرار گیرد، یکی از راه‌هایی پرداختن حضرت حجت به رسالت حفظ شریعت در عصر غیبت بر مبنای کلامی که با عنوان حفظ شریعت مطرح شد، این است که در قالب اجماع تشریفی نسبت به بیان شریعت و هدایت امت، عمل فرماید.

به هر روی، مدعای این نوشتار، بیان سازگاری مباحث کلامی با دیگر حوزه‌های دین اعم از فقه و اخلاق است که اجماع تشریفی را می‌توان یکی از راه‌های جریان تحقق اصل کلامی و لزوم حفظ شریعت از سوی امام مطرح و معرفی نمود. همچنین با فرض پذیرش تمامیت برهان لطف به لحاظ صغرا و کبرا، انعکاس آن در فقه امامیه در قالب اجماع تشریفی بیان شد و راه‌های دیگر، از جمله مسئله توقیعات، به نوشتاری دیگر احاله می‌شود.

نتیجه

یکی از ادله‌ای که متکلمان شیعه بر لزوم امامت و تداوم آن اقامه کرده‌اند، لزوم حفظ شریعت است که به مقتضای خاتمیت شریعت اسلام باید برای همیشه از تبدیل و تحریف

مصون و محفوظ بماند. حافظ و نگهبان شریعت باید شخص معصوم باشد و گزینه‌های احتمالی که به عنوان جانشین امام به عنوان حافظ شریعت، همچون مجموع امت و یا کتاب و اجتهاد و ... مطرح می‌شود، هر کدام با اشکالات جدی مواجه است و جایگزینی آن‌ها ممکن نخواهد بود. بر این اساس به مقتضای اصل لزوم حفظ شریعت، متکلمان امامی بر لزوم وجود امام حی معصوم حکم کرده‌اند. از سوی دیگر، سازگاری اجزای گوناگون و حوزه‌های متعدد شریعت، هم ضامن حفظ و هم مؤید انتساب آن به وحی و خداوند متعال است.

این نوشتار مسئله حفظ شریعت را که گزاره‌ای کلامی است، در علم فقه و احکام شریعت بررسی نموده و با طرح این مسئله که چنانچه در دوره‌ای فقیهان امامی بر خطا اجماع داشته باشند، به مقتضای آن اصل کلامی، امام عصر علیه السلام نسبت به هدایت امت اقدام نموده و در قالب‌های متعدد از جمله اجماع تشریفی این مسئولیت بزرگ را به سرانجام خواهد رساند.

منابع

۱. آشتیانی، میرزا مهدی، بحر الفوائد، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
۲. امین، سید محسن، اعیان الشیعة، تحقیق و تخریج: حسن الامین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.
۳. انصاری، مرتضی، رسائل، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
۴. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۵ق.
۵. حلی، حسن بن یوسف، الالفین، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۰۹ق.
۶. _____، کشف المراد، قم، انتشارات اسلامی، بی تا.
۷. _____، منهاج الكرامه فی معرفة الامامة، مشهد، مؤسسه عاشورا، ۱۳۷۹ش.
۸. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۹. رشتی، حبیب الله بن محمد، بدایع الافکار، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۱۰. سعدی، حسین علی، «مبانی مدینه فاضله مهدوی در اندیشه صدر المتألهین»، مشرق موعود، سال چهارم، ش ۱۴، تابستان ۱۳۸۹ش.
۱۱. شریف شوشتری، نورالله بن سید، احقاق الحق وازهاق الباطل، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۱۲. شریف مرتضی، علی بن حسین، رسائل، مشهد، احمد المحقق، قرن ۱۴ق.
۱۳. _____، الشافی فی الامامة، تهران، مؤسسه الصادق، ۱۴۱۰ق.
۱۴. صدر، سید محمد باقر، مباحث الاصول، قم، ۱۴۰۸ق.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الاعتقادات، تهران، بی تا، ۱۳۷۱ش.
۱۶. _____، الهدایة، قم، مؤسسه الهادی، ۱۴۱۸ق.
۱۷. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، قم، نشر مرتضی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۹. _____، تلخیص الشافی، قم، انتشارات محبین، ۱۳۸۲ش.
۲۰. _____، العدة، قم، نشر ستاره، ۱۴۱۷ق.
۲۱. طوسی، نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، تهران، مؤسسه نهادگذاری مطالعات علم و پژوهشی گویا، ۱۳۷۷ش.
۲۲. _____، تلخیص المحصل، بیروت، بی تا، بی تا.
۲۳. _____، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه نشر اسلامی،

- ۱۴۱۳ق.
۲۴. فیروزآبادی، قاموس اللغة، بی جا، بی نا، ۱۴۱۴ق.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران، انتشارات اصلاحی، ۱۳۸۶ش.
۲۷. مروّج، سیدمحمد، منتهی الدرّایه، قم، دارالکتب جزایری، ۱۴۱۵ق.
۲۸. مشکینی، ابوالحسن، حواشی، قم، انتشارات لقمان، ۱۴۱۳ق.
۲۹. مظفر، محمدرضا، اصول فقه، قم، انتشارات فیروزآبادی، بی تا.
۳۰. مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۱. مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان، الفصول العشره فی الغیبه، تحقیق: فارس حسون، بیروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۳۲. موسوی بجنوردی، سیدحسن، منتهی الاصول، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۳. میلانی، سیدعلی، شرح منهاج الکرامه، قم، مرکز الحقائق الاسلامیه، ۱۳۸۶ش.
۳۴. نائینی، محمدحسن، اجود التقریرات، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸ش.
۳۵. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.