فلسفه‏ى امامت از ديد متكلّمان اسلامى

 على ربّانى گلپايگانى

اشاره:

يكي از بحث‏هاي مهم امامت، فلسفه‏ي آن است كه در اين نوشتار ضمن بيان و بررسي ديدگاه متكلمان اسلامي، به مهم‏ترين فلسفه آن كه به پرتو روايات نوراني اهل بيت (عليهم‏السّلام) در بيانات متكلمان اماميه انعكاس يافته، پرداخته شده است.

مقدمه‏

بحث درباره‏ي فلسفه يا اهداف امامت، يكي از بحث‏هاي كلّي امامت است. اين بحث، در آثار كلامي، به گونه‏هاي مختلف مطرح شده است. متكلّمان اسلامي، آن جا كه به تعريف امامت پرداخته‏اند.

از هدف امامت و رسالت امام سخن گفته‏اند؛ زيرا، چنان كه مي‏دانيم، يكي از گونه‏هاي تعريف، تعريف به غايت است. تعريف منطق، به اين كه ((آن، علمي است كه رعايت قوانين آن، ذهن انسان را از خطاي فكري مصون مي‏دارد.))، از اين قِسم است و...

متكلمان اسلامي، در تعريف امامت گفته‏اند: ((امامت، رهبري عمومي در امور ديني و دنيوي است.)). در اين تعريف، در حقيقت، به غايت و فلسفه‏ي امامت اشاره شده است.

جاي ديگري كه متكلّمان اسلامي از فلسفه و غايت امامت و وظايف مسئوليّت‏هاي امام سخن گفته‏اند، مبحث ((وجوب امامت و ادلّه‏ي آن)) است. دليل عقلي مستقلّ و غير مستقلّ متكلّمان اسلامي بر وجوب امامت، به فلسفه‏ي امامت نظر دارد.

البته، بحث درباره‏ي فلسفه‏ي امامت، به صورت يك محور اساسي، جداگانه هم مورد توجّه متكلّمان اسلامي قرار گرفته است.

خواجه نصيرالدين طوسي، در ((رساله امامت)) گفته است:

سخن در باب امامت، بر پنج مسئله استوار است كه از هر يك از آن‏ها با كلمه‏اي خاص تعبير مي‏شود. آن واژه‏هاي پنجگانه، عبارت است از: ما؛ هل؛ لِمَ؛ كيف؛ مَنْ. نخستين مسئله، اين است كه گفته مي‏شود: ((ماالإمام؟ امام چيست؟))، و مسئله‏ي دوم، عبارت است از ((هل الإمام؟ آيا امام، در همه‏ي زمان‏ها موجود است يا در برخي از اوقات وجود دارد يا اصلا وجود ندارد؟))، و سومين مسئله، عبارت است از ((لم الإمام؟ امام براي چيست؟)). اين بحث، به علت غايي وجود امام مربوط مي‏شود. چهارمين مسئله، عبارت است از ((كيف الإمام؟ امام، چه‏گونه است؟ و چه صفاتي دارد؟))، و پنجمين مسئله، اين است كه ((مَنِ الإمام؟ چه كسي امام است؟)). در اين مسئله، درباره‏ي راه تعيين و تشخيص امام بحث مي‏شود.(1)

ابن ميثم بحراني نيز در كتاب قواعد المرام، مباحث امامت را بر محورهاي ياد شده مبتني كرده و گفته است:

سخن درباره‏ي اين قاعده، مانند سخن در باره‏ي قاعده‏ي نبوّت، در پنج مسئله خلاصه مي‏شود كه به ترتيب عبارت است از: 1- تعريف امامت (ما الإمام؟)؛ 2- وجود امام (= هل الإمام؟)؛ 3- علت غايي وجود امام (= لم يجب وجود الإمام؟)؛ 4- صفات و ويژگي‏هاي امام (= كيف الإمام؟)، 5- تعيين امام در هر زمان (= مَنِ الإمام؟).(2)

قاضي عبدالجبار معتزلي، محورهاي كلّي مباحث امامت را سه مسئله‏ي ذيل دانسته است:

1- اموري كه امام عهده دار رهبري آن‏ها مي‏گردد؛

2- صفات و ويژگي‏هايي كه امام را از ديگران ممتاز مي‏سازد؛

3- راه تعيين امام.

او، سپس افزوده است: ((ديگر مباحث امامت، بايد به يكي از مسايل ياد شده باز گردد.)).(3)

روش ما، در اين بحث، چنين است كه با رجوع به كتاب‏هاي كلامي معتبر شيعه و اهل سنّت و با نقل اقوال و آراي متكلّمان برجسته‏ي دو مذهب، نظر آنان را در باره‏ي فلسفه و غايت امامت و وظايف و مسئوليّت‏هاي امام، در دو بخش بررسي خواهيم كرد. بخش نخست را به بررسي ((نظر اهل سنّت)) و بخش دوم را به بررسي ((نظر شيعه)) اختصاص خواهيم داد.

بخش نخست - فلسفه‏ي امامت از نظر اهل سنّت‏

در آغاز، يادآوري اين مطلب لازم است كه اصطلاح ((اهل سنّت)) كاربردهاي گوناگوني دارد. فراگيرترين كاربرد آن، همه‏ي مذاهب غير شيعي را شامل مي‏شود. مطابق اين اصطلاح هر كس به امامت بلافصل اميرالمؤمنين (عليه‏السّلام) اعتقاد ندارد، ((سنّي)) يا ((اهل سنّت)) ناميده مي‏شود.

در كابرد ديگر، اهل سنّت، در مقابل اهل بدعت است. اهل حديث و حنابله و ماتريديه و اشاعره، خود را مصداق اين اصطلاح مي‏دانند و ديگر مذاهب و فرقه‏هاي اسلامي را اهل بدعت مي‏شمارند.

اصطلاح اهل سنّت، در سومين كاربرد، به معناي فرد يا گروهي است كه در فهم آيات و روايات، از روش تأويل استفاده نمي‏كند. بر اين اساس، كساني كه از روش تأويل بهره مي‏گيرند، اهل سنّت شناخته نمي‏شوند. اين اصطلاح، تنها، بر اهل حديث و حنابله اطلاق مي‏شود و حتّي ما تريديّه و اشاعره را هم در بر نمي‏گيرد؛ چرا كه آنان، در متشابهات و صفات خبريه، روش تأويل را به كار مي‏برند.(4)

مقصود ما از اصطلاح ((اهل سنّت))، در اين بحث، نخستين كاربرد آن است و عمدتاً، سه مذهب كلامي معتزله و ماتريديه و اشاعره را در نظر داريم:

1- معتزله(5) و فلسفه‏ي امامت‏

متكلّمان معتزلي، بر اين عقيده‏اند كه فلسفه‏ي وجوب امامت، اقامه‏ي حدود الهي است؛ زيرا، اجراي حدود الهي، واجب است، و از طرفي، وجوب آن، متوجّه عموم مسلمانان يا يكايك آنان نيست، بلكه بر عهده‏ي امام است. بنابراين، وجود امام براي تحقّق بخشيدن به اين حكم و قانون الهي واجب خواهد بود. قاضي عبدالجبار معتزلي، در اين باره چنين گفته است:

دو استاد برجسته‏ي كلام معتزله (يعني ابوعلي و ابوهاشم جُبّايي) در تبيين وجوب شرعي امامت، به وجوب اقامه‏ي حدود كه در قرآن كريم وارد شده است، استناد جسته‏اند. قرآن كريم، درباره‏ي حدِّ سرقت فرموده است: ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...))(6) و درباره‏ي حدّ زنا فرموده است: ((الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مِئة جلدة))(7) و از طرفي، اقامه‏ي حدود، از وظايف و شئون امام است نه ديگران. بنابراين، بايد امامي باشد كه به اين مهم اقدام كند.

وي، آن گاه اين اشكال را در مورد استدلال ياد شده مطرح كرده است كه ((ممكن است وجوب اقامه‏ي حدود الهي، مشروط به وجود امام باشد، و از قبيل واجب مطلق نباشد. در اين صورت، نمي‏توان از وجوب اجراي حدود، وجوب امامت را استنباط كرد.)). او، در پاسخ گفته است، اصل در باب وجوب، اين است كه مطلق باشد، مگر آن كه مشروط بودن آن به دليل ديگري ثابت شود. در مورد زكات، معلوم است كه وجوب آن، مشروط به داشتن مال و نصاب خاصي است و چون درباره‏ي اجراي حدود، چنين دليلي در بين نيست، وجوب آن، مطلق خواهد بود.(8)

از كلام عبدالجبار در ((شرح الاصول الخمسة)) به دست مي‏آيد كه فلسفه‏ي وجوب امامت، تنها، اجراي حدود الهي نيست، بلكه اجراي همه‏ي احكام شرعي كه به امامت وابستگي دارد، غايت و فلسفه‏ي امامت به شمار مي‏رود.

او گفته است:

بدان جهت به وجود امام نياز است كه به احكام شرعي، مانند اقامه‏ي حدود و حفظ كيان مملكت و مرزهاي كشور و آماده ساختن و بسيج نيروهاي رزمنده براي مبارزه با دشمن و اموري از اين قبيل، عينيّت بخشد. هيچ گونه اختلافي در اين وجود ندارد كه اين گونه امور، از شئون و وظايف امام است.(9)

عبدالجبار، در جايي ديگر از كتاب المغني نيز به اين مطلب تصريح كرده و گفته است:

إنّ الإمام إنّما يراد لأُمور سمعية، كإقامة الحدود و تنفيذ الاحكام و ما شاكلهما(10)

در توضيح نظر معتزله مي‏توان گفت، احكام و قوانين اسلامي، دو گونه‏اند: احكام و قوانين فردي؛ احكام و قوانين اجتماعي. احكام فردي، خارج از قلمرو امامت است. مثلاً، اقامه‏ي نماز، بر هر مسلمان بالغ و عاقلي، واجب است، و انجام دادن اين واجب، وابسته به وجود امام و رهبري كه عهده دار امور اجتماعي و سياسي مسلمانان باشد، نيست، امّا حفظ كيان كشور اسلامي و مرزهاي سرزمين اسلامي از تجاوز بيگانگان و شورش آشوب طلبان، اگرچه از واجبات كفايي است، ولي تحقّق يافتن اين حكم اسلامي، بدون وجود امام و پيشوايي كه نيروهاي اسلامي را در جهت تحقّق يافتن حكم مزبور، متّحد و بسيج كند، امكان‏پذير نيست. از طرفي ديگر، تعطيل حدود اسلامي، روا نيست؛ چرا كه فلسفه‏ي حدود - چنان كه از قرآن و روايات استفاده مي‏شود - جلوگيري از فساد و تباهي و تجاوز و تعدّي در جامعه است، و بديهي است كه اگر اجراي حدود به امام سپرده نشود، و هر كس بتواند به اجراي آن اقدام كند، نه تنها تجاوز و تباهي در جامعه مهار و محدود نمي‏شود، بلكه خود، از اسباب و عوامل گسترش آن خواهد بود.

با توجّه به ملاحظات ياد شده، ضرورت وجود امام در جامعه اسلامي، براي اجراي احكام اجتماعي و حدود اسلامي، امري است مبرهن و روشن. در حقيقت، اين گونه استدلال بر وجوب امامت، از قبيل ملازمات عقليّه است؛ يعني، احكام اجتماعي و حدود اسلامي، مستلزم وجوب امامت است.

اين استدلال، از اين جهت، اشكالي ندارد، و اگر اشكالي مطرح است، مربوط به منحصر ساختن فلسفه‏ي امامت در چنين غايت و غرضي است. آري، اجراي احكام و حدود اسلامي، يكي از اهداف و اغراض امامت است، نه يگانه هدف و غرض آن.

2- ما تريديّه(11) و فلسفه‏ي امامت‏

ابوحفص نسفي (متوفاي 537 ه) در رساله‏ي العقائد النسفية امور زير را به عنوان اهداف و اغراض امامت بيان كرده است.

1- تنفيذ و اجراي احكام اسلامي (تنفيذ أحكامهم)؛

2- اقامه‏ي حدود اسلامي (وإقامة حدودهم)؛

3- پاسداري از مرزها (و سدّ ثغورهم)؛

4- تجهيز نيروهاي دفاعي (و تجهيز جيوشهم)؛

5- گرفتن زكات و ماليّات‏هاي شرعي (و أخذ صدقاتهم)؛

6- سركوبي آشوب طلبان و دزدان و راهزنان (و قهرالمتغلّبة والمتلصّصة و قطاع الطريق)؛

7- اقامه‏ي نمازهاي جمعه و اعياد اسلامي (و إقامة الجمع والأعياد)؛

8- فصل خصومت‏ها و منازعه‏ها (و قطع المنازعات الواقعة بين العباد)؛

9- قبول شهادت گواهان در زمينه‏ي حقوق (و قبول الشهادات القائمة علي الحقوق)؛

10- تقسيم غنايم و ثروت‏هاي عمومي (و قسمة الغنائم).(12)

ملا علي قاري (متوفاي 1016 ه) نيز در كتاب شرح فقه اكبر(13) امور ياد شده را به عنوان هدف و غرض از امامت بيان كرده و آن‏ها را نمونه‏هايي از احكام شرعي دانسته كه آحاد امّت اسلامي مسئوليّت تولّي و تصدّي آن‏ها را ندارند، بلكه از وظايف و شئون امام به شمار مي‏روند.(14)

جمال الدين غزنوي حنفي (متوفاي 593 ه) در كتاب اصول الدين، فلسفه‏ي امامت را اجراي احكام و حدود الهي، فرماندهي سپاه و مجهز ساختن لشكريان اسلام، گرفتن ماليّات‏هاي شرعي و دادن آن به مستحقان، و در يك كلام، تأمين مصالح مسلمانان دانسته است.(15)

در كتاب الحصون الحميدية(16) پس از بيان امور ياد شده، گفته است:

اين امور در جوامع اسلامي تحقّق نخواهد يافت، مگر با داشتن امام و پيشوايي كه درامور خويش به وي رجوع كنند، او، مفاسد را از جامعه دور مي‏سازد و مصالح اجتماعي را حفظ مي‏كند و از بروز آن چه مقتضاي طبايع و غرايز بشري و طمع ورزي آدمي است، جلوگيري مي‏كند، چنين پيشوايي، تكيه گاه مردم است و آنان، بر اساس رأي و نظر و امر و نهي وي عمل مي‏كنند.(17)

ديدگاه ماتريديّه درباره‏ي اهداف و اغراض امامت، نسبت به ديدگاه معتزله، مشروح‏تر و گوياتر است. نقطه‏ي مشترك هر دو ديدگاه، اين است كه فلسفه‏ي امامت را از جنبه‏ي حيات اجتماعي و سياسي جامعه‏ي اسلامي ارزيابي كرده‏اند.

از ديد آنان مسئوليّت امام، اجراي احكام و حدود اسلامي، و حفظ نظم و امنيّت جامعه و مبارزه با مفاسد و مظالم اجتماعي است، امّا حفظ دين از خطر تحريف و تبيين مفاهيم و معارف و احكام اسلامي، از شئون امام و اهداف امامت به شمار نمي‏رود.

3- اشعريّه(18) و فلسفه‏ي امامت‏

ديدگاه مذهب اشعريّه، درباره‏ي فلسفه‏ي امامت، در برخي از كتاب‏هاي كلامي آنان به صورت جداگانه، و در برخي ديگر، در بحث مربوط به ((دلايل وجوب امامت)) مطرح شده است. در اين جا نمونه‏هايي از آن‏ها را يادآور مي‏شويم.

1- قاضي ابوبكر باقلاني(19) (متوفاي 403 ه) در پاسخ اين پرسش كه ((هدف از نصب امام چيست؟)) گفته است:

فرماندهي سپاه، پاسداري از مرزها، سركوبي ستمگران، حمايت از مظلومان، اقامه‏ي حدود، تقسيم سرمايه‏هاي عمومي ميان مسلمانان و هزينه كردن آن در اموري مانند جهاد با دشمنان، اموري است كه هدف از نصب امام را تشكيل مي‏دهد و به عنوان وظايف و مسئوليت‏هاي او به شمار مي‏رود.(20)

2- ابومنصور بغدادي (متوفاي 429 ه) گفته است:

مسلمانان، به پيشوايي نياز دارند كه احكام و حدود آنان (احكام و حدود اسلامي) را اجرا كند، سپاهيان را فرماندهي كند، اموال عمومي را ميان آنان تقسيم كند.(21)

3- ابوحامد غزالي (متوفاي 505 ه) در بياني كلّي‏تر درباره‏ي وجوب امام گفته است:

بدون شك، نظام دين، مغلوب و مقصود شارع است، و از طرفي، نظام دين، جز با امامي كه از دستورهاي وي اطاعت شود، پايدار و استوار نخواهد شد. نتيجه‏ي اين دو مقدمه، وجوب نصب امام است.

وي، در ادامه، ياد آور شده است كه نظام دنيا، بدون امام و رهبر ثبات و استقرار نخواهد داشت، و از طرفي نظام دنيا، در ثبات و استقرار نظام دين، ضرورت دارد، و نظام دنيا، در رستگاري بشر و نيل به سعادت اخروي، امري است ضروري كه مقصود همه‏ي پيامبران الهي بوده است. بر اين اساس، امامت، از ضروريات شريعت به شمار مي‏رود.(22)

غزالي، در پاسخ اين پرسش كه ((مگر نه اين است كه دنيا، از نظر شريعت، مورد نكوهش است و توجّه به آن، با دينداري منافات دارد؟))، گفته است، دنيا، در دو معنا به كار مي‏رود: يكي غرق شدن انسان در تمايلات و لذّت‏هاي حيواني، و ديگري، بهره‏گيري معقول و مشروع از لذايذ و تمتّعات دنيوي. آن چه با دينداري ناسازگار است، معناي نخست دنيا است، امّا معناي دوم آن، نه تنها با دينداري ناسازگاري ندارد، بلكه از مقدّمات ضروري آن به شمار مي‏رود.

4- سيف الدين آمدي (متوفاي 631 ه) درباره‏ي وجوب و فلسفه‏ي امامت ياد آور شده است كه مقصود از اوامر و نواهي شرعي در موارد مختلف، از قبيل حدود و قصاص و جهاد و اظهار شعاير اسلامي در مراسم اعياد و جمعه‏ها، همگي، براي اصلاح امور معاش و معاد بشر بوده است، و اين غرض، بدون اين كه امام و رهبري مُطاع، زمام امور جامعه‏ي اسلامي را عهده دار شود، تحقّق نخواهد يافت. بر اين اساس، نصب امام، از مهم‏ترين مصالح مسلمانان و برترين پايه‏هاي دين است.(23)

5- قاضي عضدالدين ايجي (متوفاي 756 ه) نيز در اين باره مطالبي را دنبال كرده است كه با آن چه از آمدي نقل كرديم، تفاوت چنداني ندارد.(24)

6- سعد الدين تفتازاني (متوفاي 793 ه) از اقامه‏ي حدود، پاسداري از مرزها، آماده سازي سپاهيان براي جهاد، امور مربوط به حفظ نظام و كيان اسلامي، به عنوان اهداف و آرمان‏هاي امامت ياد كرده است.(25) وي، در جايي ديگر گفته است:

در كتب فقهي ما آمده است كه بايد در جامعه‏ي اسلامي، امامي باشد كه دين را احيا كند و سنّت را بر پا دارد و از مظلومان دفاع كند و استيفاي حقوق كند؛ يعني، حقوق عمومي را از كساني كه چنين حقوقي بر ذمه‏ي آنان است، دريافت كند و در مواضع شرعي آن مصرف كند.(26)

با دقّت در عبارت‏هاي ياد شده از مشاهير متكلمان اشعريه، روشن مي‏شود كه ديدگاه آنان در ارتباط با مقاصد و اهداف امامت، با ديد متكلّمان ما تريدي و معتزلي تفاوتي ندارد. آنان نيز امامت را صرفاً از جنبه‏ي عملي و اجرايي مطالعه كرده‏اند. نقش امام در جامعه‏ي اسلامي، نقش اجرايي و تنفيذي است، نه نقش علمي و ارشادي. وظيفه‏ي امام، اين است كه احكام و حدود اسلامي را در جامعه اجرا كند و امنيّت و عدالت را در جامعه حاكم سازد. اطاعت از او نيز در اين حوزه، واجب است، ولي او، رسالت رهبري فكري و علمي جامعه‏ي اسلامي را بر عهده ندارد، و نيز تبيين معارف و احكام ديني، از شئون و وظايف او به شمار نمي‏رود.

اين مطلب كه ((هدايت و ارشاد علمي و معنوي، از شئون امام نيست، بلكه از وظايف و شئون علما و دانشمندان به شمار مي‏رود))، در كلمات برخي از متكلّمان اشعري تصريح شده است. عبدالكريم شهرستاني (متوفاي 548 ه) در اين باره چنين گفته است:

ديدگاه اهل سنّت، اين است كه بر مسلمانان واجب است كه امامي را تعيين كند، و از او اطاعت كنند؛ زيرا، بايد امامي وجود داشته باشد تا احكام اسلامي را اجرا كند، حدود اسلامي را اقامه كند، از كيان اسلام و مسلمين دفاع كند، سپاهيان را فرماندهي كند، غنايم و ماليّات‏هاي شرعي را ميان آنان تقسيم كند، در مرافعات و مخاصمات مردم داوري كند، از مظلومان حمايت كند، حقوق آنان را از ظالمان باز ستاند، قضات و واليان را براي نواحي مختلف نصب كند، امّا علم و معرفت و هدايت، اموري است كه از طريق تفكّر درست براي عقلا حاصل مي‏شود.

آن چه بر عهده‏ي امام است، اين است كه هر گاه كسي از طريق حق، منحرف شد، او را تنبيه كند و از او بخواهد كه طريق حق را برگزيند. هر گاه اين روش كار ساز نباشد، از مجازات سخت‏تري مانند قتل استفاده خواهد كرد.(27)

از آن چه گفته شد، روشن گرديد كه مقصود از ((حفظ دين)) كه در عبارات برخي از دانشمندان اهل سنت، آمده است، اجراي احكام اسلامي و تعطيل نشدن آن‏ها يا ظهور و شيوع عقايد و آراي بدعت‏آميز در جامعه‏ي اسلامي است؛ يعني، بر عهده‏ي امام است كه از تعطيل يا تحريف شدن احكام اسلامي جلوگيري كند، امّا چنين نيست كه رأي و نظر او ملاك و معيار شناخت حق از باطل باشد، بلكه اين امر، از شئون علما و دانشمندان اسلامي است.

ابن خلدون (متوفاي 808 ه) درباره‏ي حقيقت خلافت و امامت گفته است:

حقيقت خلافت و امامت، عبارت است از سوق دادن مردم به اين سوي كه مطابق نظر شريعت عمل كنند؛ زيرا، عمل به شريعت، در برگيرنده‏ي مصالح دنيوي و اخروي آنان است. بنابراين، حقيقت خلافت، جانشيني صاحب شريعت در حفظ دين و تدبير امور دنيوي بر اساس آن است.(28)

بخش دوم: فلسفه‏ي امامت از نظر اماميه‏

مقدمه‏

مذهب اماميّه، عمده‏ترين مذهب شيعي است. پيوسته بيش‏تر شيعيان پيرو اين مذهب بوده‏اند. نام ديگر مذهب اماميّه، ((شيعه‏ي اثنا عشريه)) است. آنان، مانند ديگر مذاهب شيعي (زيديّه و اسماعيليّه) به امامت بلافصل اميرالمؤمنين (عليه‏السّلام) اعتقاد دارند و امام حسن (عليه‏السّلام) و امام حسين (عليه‏السّلام) را به ترتيب، امامان پس از امام علي (عليه‏السّلام) مي‏دانند. به اعتقاد آنان، تعداد جانشينان معصوم پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم)، دوازده نفر است. نُه امام ديگر، همگي، از نسل امام حسين (عليه‏السّلام) هستند. آنان، عبارتند از: امام زين العابدين (عليه‏السّلام)؛ امام محمد باقر (عليه‏السّلام)؛ امام جعفر صادق (عليه‏السّلام)؛ امام موسي كاظم (عليه‏السّلام)؛ امام رضا (عليه‏السّلام)؛ امام محمد تقي (عليه‏السّلام)؛ امام علي نقي (عليه‏السّلام)؛ امام حسن عسكري (عليه‏السّلام)؛ حجةبن الحسن(عج). ايشان، آخرين جانشين پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) و حجت الهي بر بشر است. او، همان مهدي موعود است كه اينك در غيبت به سر مي‏برد و در آينده، ظهور خواهد كرد و عدل و قسط را بر پايه‏ي احكام اسلامي، جهان گستر خواهد كرد.

از مذهب زيديّه، درباره‏ي فلسفه‏ي امامت، مطلبي كه نشانه‏ي تفاوت نظر، آنان با نظر مذاهب غيرشيعي باشد، به دست نيامد، امّا نظر مذهب اسماعيليّه، اين است كه هدف و غرض اصلي امامت، تعليم معارف الهي به بشر است. به اعتقاد آنان، طريق معرفت خداوند، يكي، عقل است و ديگري، نقل، و طريق نقلي معرفت، به واسطه‏ي امام به دست مي‏آيد. حتّي پيامبر نيز به واسطه‏ي امام است كه به معرفت راستين خداوند واصل مي‏شود. به اعتقاد آنان، امام، مظهر عالم عقل، و پيامبر، مظهر عالم نَفس است. از اين روي، مقام امام، برتر از مقام پيامبر است.

از آن جا كه آنان، غرض اصلي امامت را تعليم حقايق و معارف الهي به بشر مي‏دانند، آنان را ((تعليميّه)) ناميده‏اند.(29)

ما، اينك، در پي بحث درباره‏ي نظر اسماعيليه و زيديّه درباره‏ي فلسفه‏ي امامت نيستيم، بلكه هدف ما، تبيين ديدگاه اماميه در اين باره است. در كتب كلامي اماميه نيز، اهداف و آرمان‏هاي امامت، غالباً، در بحث درباره‏ي دلايل وجوب امامت بيان شده است، اگرچه گاهي نيز به صورت جداگانه، بيان گرديده است.

با ذكر اين مقدّمه، به نقل و بررسي آراي متكلّمان اماميّه درباره‏ي اهداف و اغراض امامت مي‏پردازيم:

1- حفظ نظام اجتماعي مسلمانان‏

شكّي نيست كه برقراري نظم و امنيّت در جامعه‏ي بشري، عموماً، و جامعه‏ي اسلامي، خصوصاً، مورد اعتنا و اهتمام شارع مقدّس است. از طرفي، اين غرض و مقصود شرعي، بدون وجود امام و پيشوايي كه اطاعت و پيروي از او بر ديگران واجب باشد، به دست نمي‏آيد بر اين اساس، يكي از اهداف امامت و مسئوليّت‏هاي امام، بر قراري نظم و امنيّت اجتماعي است. علاّمه‏ي حلي (متوفاي 726 ه) در اين باره چنين گفته است:

حفظ نظام نوع (نظام اجتماعي) يكي از اهداف و مقاصد امامت است؛ زيرا، بشر، مدني بالطبع است و به تنهايي از عهده‏ي حلّ مشكلات و تأمين نيازهاي خود بر نمي‏آيد، و بلكه بايد هر كس عهده دار مسئوليّتي شود، و كارها با مشاركت و تعاون به انجام رسد. حال، ممكن است كه برخي از افراد، از انجام دادن مسئوليّت خويش شانه خالي كند، و اين امر، موجب اختلال نظام اجتماعي مي‏شود. براي جلوگيري از آن، وجود امام و پيشوايي لازم است كه با متخلّف به گونه‏اي مناسب برخورد كند، و از بروز اختلال در نظم اجتماعي جلوگيري كند.(30)

2- برقراري عدالت اجتماعي‏

چنان كه ياد آور شديم، زندگي اجتماعي، براي بشر، امري ضروري و اجتناب‏ناپذير است. از طرفي، انسان، چونان فرشتگان، عقل خالص نيست، بلكه در وجود او، علاوه بر عقل و فطرت انساني، تمايلات و غرايز حيواني نيز وجود دارد. هرگاه غرايز و تمايلات حيواني، بر عقل و فطرت انساني غلبه كند، انسان حريم قانوني را نقض كرده، و به حقوق ديگران تجاوز مي‏كند، و در نتيجه، عدالت اجتماعي نقض مي‏شود. اين جا است كه وجود زمامداري با كفايت و عدالت پيشه، مي‏تواند از قانون شكني و تعدّي و تجاوز به حقوق ديگران از سوي ظالمان و قانون شكنان جلوگيري كند. روشن است كه برقراري عدالت اجتماعي، يكي از آرمان‏هاي بلند شريعت‏هاي آسماني بوده است. از آن جا كه امامت براي تحقّق اين آرمان برين، ضرورت دارد، براي برقراري عدالت در جامعه‏ي بشري، يك ضرورت ديني به شمار مي‏رود.(31)

3- تكاليف اجتماعي‏

در شريعت اسلام، يك سلسله تكاليف و احكامي وجود دارد كه به صورت فردي به انجام نمي‏رسد، بلكه اجراي آن‏ها در گروِ اجتماع و بسيج و همكاري عمومي است. جهاد با دشمنان، از اين نوع است. از طرفي، انجام دادن اين گونه تكاليف، نيازمند برنامه ريزي مشخّص و روشن است كه زمان و مكان و چگونگي انجام دادن تكليف را روشن سازد. بديهي است، اين گونه مسائل، بدون تمركز در برنامه ريزي و تصميم‏گيري، به نحو مطلوب تحقّق نخواهد يافت؛ زيرا، با توجّه به اختلاف عقايد و سلايق و منافع افراد، اگر به صورت متمركز و قاطع تصميم‏گيري نشود، تفرقه و تشتت پديد مي‏آيد، فرصت از دست مي‏رود، و در نتيجه، شكست در برابر دشمن، قطعي خواهد بود. بدين جهت، وجود امام و رهبري با كفايت و مدبّر و توان‏مند، ضرورت دارد تا صفوف مردم را متّحد و منسجم سازد. و بدين طريق، به تكليف شرعي جهاد و دفاع در راه دين جامه‏ي عمل بپوشاند.(32)

4- اجراي حدود الهي‏

در شريعت اسلامي، براي برخي از گناهان، مانند سرقت، زنا، تهمت،...، حدودي مقرّر شده است. حدّ سرقت، قطع دست،(33) و حدّ زنا، يكصد تازيانه(34) و حدّ قذف، هشتاد تازيانه(35) است و... بديهي است كه حدود شرعي، الطاف الهي در حقّ مكلّفان است، و اجراي آن‏ها نقش مؤثّري در جلوگيري از مفاسد و مظالم اجتماعي دارد، امّا اگر اجراي آن‏ها به دست افراد سپرده شود، نه تنها مانع از بروز و گسترش مفاسد و مظالم نمي‏شود، بلكه خود، از عوامل پيدايش هرج و مرج و تعدّي و تباهي خواهد بود. از اين روي، اجماع مسلمانان، بر اين است كه اجراي حدود شرعي از شئون و مسئوليّت‏هاي امام است.(36)

5- امامت و لطف‏

يكي از مهم‏ترين وجوه نيازمندي جامعه‏ي بشري به امام، از ديد متكلّمان اماميّه، نيازمندي افراد بشر به لطف الهي است كه جز از طريق امامت به دست نمي‏آيد، زيرا، افراد بشر، به حكم اين كه معصوم از خطا و گناه نيستند، چه بسا تحت تأثير غرايز و تمايلات حيواني قرار مي‏گيرند و مرز و حريم انسانيّت و فضيلت را مي‏شكنند و مرتكب معصيّت و گناه مي‏شوند. تجربه‏ي تاريخي، ثابت كرده است كه وجود رهبر و زمامداري با كفايت و پرهيزگار در جامعه، در التزام افراد به موازين ديني و اخلاقي، نقش مؤثّري دارد، و هرگاه چنين رهبري نباشد، نتيجه، معكوس خواهد بود.

از اين جا، روشن مي‏شود كه امامت، يكي از مصاديق روشن لطف در حقّ مكلّفان است، و چون لطف، مقتضاي حكمت خداوند است و امري واجب شمرده مي‏شود، بنابراين، امامت نيز واجب خواهد بود.

اكثراً، بلكه عموم متكلّمان اماميّه، اين وجه را به عنوان يكي از اسباب و علل غايي امامت بيان كرده‏اند.(37) ما، در شماره‏ي پيشين، لطف بودن امامت را به تفصيل بررسي كرده و به شبهات منكران پاسخ داديم.(38)

6- نقل و حفظ شريعت‏

يكي از دلايل متكلّمان اماميّه بر وجوب امامت و رهبري امام معصوم، اين است كه شريعت اسلامي، شريعتي است ابدي و جاودانه. بنابراين، همه‏ي افراد بشر تا قيامت، مكلّف اند كه به آن عمل كنند، بدون شك، عمل به شريعت در گروِ آن است كه شريعت و احكام آن، نقل و حفظ شود.

اين مهم، جز با وجود امام معصوم تحقّق نخواهد پذيرفت. بنابراين، نقل و حفظ شريعت، يكي از اهداف مهم و بنيادين امامت است.

سديرالدين حمصي، در تقرير و تبيين اين وجه، سخن جامعي دارد كه حاصل آن چنين است:

اين مطلب، مسلّم است كه شريعت پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) براي همه‏ي افراد بشر از عصر رسالت تا پايان عصر تكليف (پايان دنيا)، حجّت و لازم است و در تعبّد به شريعت او، ميان افراد عصر رسالت و افرادي كه پس از آن آمده و خواهند آمد، تفاوتي وجود ندارد. چنين شريعتي، بايد از سوي كسي پس از پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) حفظ شود، تا به دست افرادي كه پس از عصر رسالت آمده و خواهند آمد، برسد؛ زيرا، در غير اين صورت، آنان به اين كه همه‏ي شريعت به آنان رسيده است، اطمينان نخواهند داشت. اكنون، اگر آنان به همه‏ي شريعت مكلّف شوند، تكليف مالايطاق و قبيح است و اگر به تمام شريعت مكلّف نباشند، در اين صورت، ميان مردم عصر رسالت و مردم عصرهاي ديگر، در تعبّد به شريعت اسلام تفاوت خواهد بود. بطلان اين مطلب نيز مورد اتّفاق است. بنابراين، از وجود حافظي براي شريعت گريزي نيست.

اكنون بايد ديد، شريعت، از سوي چه فرد يا چه چيزي حفظ مي‏شود.

احتمالاتي كه در اين خصوص مطرح شده عبارت است از:

1- شريعت، با قرآن كريم حفظ شود؛

2- شريعت، با سنّت متواتر محفوظ بماند؛

3- شريعت، با اجماع حفظ شود؛

4- شريعت، با خبرهاي واحد محفوظ بماند؛

5- رأي و قياس؛ وسيله‏ي حفظ شريعت باشد؛

6- شريعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زيرا، قرآن، اوّلاً، تفاصيل احكام شريعت را بيان نكرده است و ثانياً، قرآن، به خودي خود، سخن نمي‏گويد، بلكه ديگران به عنوان فهم معارف و مفاهيم قرآن، از زبان آن سخن مي‏گويند، و چه بسا آنان، در فهم قرآن كريم، دچار خطا شوند. تشخيص خطاي آنان، به معيار و ميزان ديگري نياز دارد. آن معيار و ميزان، هر چه باشد، در حقيقت، همان است كه سبب حفظ شريعت خواهد بود.

اشكال ياد شده، بر فرض دوم نيز وارد است. علاوه بر اين، چه بسا، ناقلان، در مراحل بعدي، عمداً يا سهواً، دست از نقل بردارند، و در نتيجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً، احكام و معارفي كه به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه‏ي احكام شريعت را بيان نمي‏كند.

فرضيّه‏ي اجماع نيز نادرست است؛ زيرا، اوّلا، اجماع، به خودي خود، و بدون استناد به رأي معصوم، حجيّت و اعتبار ندارد. ثانياً، احكام اجماعي، در شريعت اسلام، محدود است و در برگيرنده‏ي همه‏ي احكام شريعت نيست.

فرضيه‏ي خبرهاي واحد نيز تمام نيست؛ زيرا، حجّيت شرعي آن‏ها ثابت نشده است.(39)

رأي و قياس نيز حجّيت شرعي ندارد، و ظنّي و خطاپذير است. بدين جهت، يگانه فرض درست، اين است كه شريعت، با امام و پيشوايي معصوم حفظ شود؛ زيرا، در اين صورت، رأي او، به دليل عصمت، از هر گونه خطايي مصون است و مي‏توان با آن، ديگر آرا و اقوال درباره‏ي تفسير قرآن و تبيين شريعت را ارزيابي كرد.(40)

سيد مرتضي، در كتاب الشافي(41) و ابن ميثم بحراني در قواعد المرام(42) و علامه‏ي حلّي در كشف المراد(43) و ديگر كتاب‏هاي كلامي خود و فاضل مقداد در إرشاد الطالبين(44) و ديگر متكلمان اماميّه در كتاب‏هاي كلامي خويش، اين استدلال را آورده‏اند. ابن ميثم، در نقد اين فرضيه كه ((اجماع حافظ شريعت با شد.))، گفته است:

اين فرضي، نادرست است؛ زيرا، حجّت بودن اجماع، از طريق نقل، اثبات مي‏شود. اكنون اگر درستي آن نقل، از نظر سند يا دلالت، متّكي به اجماع باشد، دور لازم خواهد آمد.

وي، در نقد اين فرضيه كه ((نقل متواتر، سبب حفظ شريعت باشد.))، گفته است:

سخن اهل تواتر، در آن چه نقل مي‏كنند، حجت است و در آنچه نقل نمي‏كنند، اين احتمال وجود دارد كه آنان، مطالبي را عمداً يا سهواً نقل نكرده باشند.

مناقشه‏هاي عبدالجبّار

قاضي عبدالجبّار معتزلي (متوفاي 415 ه) پس از نقل استدلال ياد شده كه بر ضرورت وجود امام معصوم پس از پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) دلالت مي‏كند، آن را مورد مناقشه قرار داه و اشكالات ذيل را در اين باره مطرح كرده است:

مناقشه‏ي يكم، اين است كه حفظ شريعت، پس از پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم)، از طريق تواتر ممكن است. همان گونه كه در زمان پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) نيز همه‏ي افراد، شريعت را، مستقيماً، از پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) دريافت نمي‏كردند، بلكه بسياري از افراد، به صورت غيرمستقيم و از طريق تواتر، از شريعت آگاه مي‏شدند، پس از پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) نيز چنين است. اگر تواتر در زمان پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) پذيرفته شده است، در زمان پس از آن حضرت نيز بايد پذيرفته شود، و اگر پس از پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) پذيرفته نيست، در زمان آن حضرت نيز نبايد پذيرفته شود؛ زيرا، ملاك، در هر دو، يك سان است و تفاوتي در بين نيست.

مناقشه‏ي دوم، اين است كه بر فرض كه پس از پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) شريعت، با امام معصوم به مردم برسد، ولي همه‏ي افراد، شريعت را، مستقيماً، از او دريافت نمي‏كنند، بلكه كساني كه امام را ملاقات نمي‏كنند، از طريق تواتر، شريعت را از وي اخذ مي‏كنند. هرگاه، تواتر، در مورد امام پذيرفته است، در مورد پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) پس از رحلت او نيز بايد پذيرفته باشد، و اگر در مورد پيامبر پس از رحلت او پذيرفته نيست، درباره‏ي امام نيز نبايد پذيرفته باشد.

مناقشه‏ي سوم، اين است كه لازمه‏ي اين نظريه، اين است كه هرگاه، كسي، امام را نشناسد، هيچ حكمي از شريعت را نداند، در حالي كه برخي از احكام، مانند وجوب نماز، از طريق تواتر شناخته شده و به وساطت امام نيازي ندارد.

مناقشه‏ي چهارم، اين است كه بنابراين كه امام، واسطه‏ي بيان شريعت براي ديگران است، ايمان به امام و شناخت او و حالات و خصوصيّات‏اش، واجب خواهد بود. اكنون، اين پرسش مطرح مي‏شود كه ((امامت امام، از چه طريقي معلوم مي‏شود؟ از طريق گفتار خود امام يا از طريق تواتر؟)). فرض يكم، باطل است؛ زيرا، تا امام بودن امام ثابت نشود، نمي‏توان به سخن او در باب احكام شريعت استناد كرد، پس فرض دوم، ثابت مي‏شود كه در اين صورت، تواتر را مي‏توان درباره ديگر احكام شرعي نيز به كار گرفت و با وجود تواتر، ديگر به ((واسطه بودن امام در حفظ و نقل شريعت))، نيازي نخواهد بود.

مناقشه‏ي پنجم، اين است كه در زمان غيبت امام، اين سؤال مطرح مي‏شود كه ((شريعت، چه گونه حفظ مي‏شود، و از چه طريقي به مكلفان مي‏رسد؟)). قطعاً، اين كار، از طريق امام نيست؛ زيرا، او، از ديدگان افراد غايب است، و رابطه‏ي عادي ميان او و مردم بر قرار نيست، تا شريعت را از او دريافت كنند. در اين صورت، يا بايد اين فرض را بپذيريم كه در عصر غيبت، ما، مكلّف به احكام شريعت نيستيم، كه فرضي است باطل و بي اساس، و يا بايد بپذيريم كه از طريق غير امام نيز مي‏توان از شريعت آگاه شد كه در اين صورت، وجود امام معصوم، ضرورت نخواهد داشت.(45)

پاسخ‏هاي سيد مرتضي‏

سيد مرتضي (متوفاي 436 ه) به مناقشه‏هاي عبدالجبار به شرح ذيل پاسخ داده است:

1- در پاسخ مناقشه‏ي يكم گفته است:

ما مي‏پذيريم كه شريعت، در زمان پس از پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) همان گونه حفظ شود كه در زمان آن حضرت حفظ مي‏شد؛ يعني، برخي، آن را، مستقيماً، از پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) دريافت مي‏كردند، و برخي، از طريق نقل، ولي پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) به عنوان فردي معصوم و مصون از خطا وجود داشت كه اگر احياناً در نقل شريعت خطايي رخ مي‏داد، آن خطا، با بيان پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) بر طرف مي‏شد. بنابراين، نقل شريعت مي‏تواند براي كساني كه پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) را حضوراً درك نكرده‏اند، سبب حفظ شريعت باشد، ولي به اين شرط كه از پشتوانه‏ي عصمت برخوردار باشد. چنان كه در زمان پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) از اين پشتوانه برخوردار بود. بديهي است، تحقّق اين شرط در عصر پس از پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) در گرو وجود پيشوايي معصوم است. و اين، همان ديدگاه اماميّه درباره‏ي امامت است.

2- از آن چه در پاسخ نخستين اشكال عبدالجبار گفته شد، پاسخ دومين اشكال وي نيز روشن شد؛ زيرا، حفظ شريعت از طريق نقل، در گرو آن است كه فرد معصومي بر اين كار نظارت داشته باشد تا اگر احياناً خلل و انحرافي عارض گردد، با بيان او، آن خلل و انحراف شناخته و در نتيجه، اصلاح گردد.

3- در اين كه برخي از احكام شريعت، مانند وجوب نماز از طريق نقل متواتر حفظ گرديده، سخني نيست، بلكه سخن، در نقل و حفظ مجموع شريعت است، نه در برخي از احكام شريعت.

بر اين اساس، آن كسي كه دين را از طريق امام معصوم دريافت نكند، در حقيقت، شريعت را به طور كامل دريافت نكرده است؛ زيرا، قياس و استحسان و مانند آن، راه مطمئني براي نقل و حفظ شريعت نخواهد بود.

4- در اصل وجوب امامت، به تواتر نيازي نيست. اصولاً، وجوب امامت را نمي‏توان از راه نقل متواتر اثبات كرد. وجوب امامت، از طريق عقل اثبات مي‏شود. امّا اين كه ((چه كسي مصداق امام است؟)) هم از طريق نقل متواتر اثبات مي‏شود، و هم از طريق ادعاي امامت و با داشتن معجزه. همان گونه كه دعوي نبوت با آوردن معجزه اثبات مي‏شود، دعوي امامت نيز با آوردن معجزه اثبات مي‏گردد.

در هر حال، نقل متواتر، جامعه را از وجود امام معصوم بي نياز نمي‏كند؛ زيرا، نقل متواتر در آن چه به صورت متواتر نقل شده است، كارساز است، امّا دليل بر اين نيست كه آن چه از طريق نقل متواتر به ما نرسيده است، از احكام شريعت نبوده است، به ويژه آن كه مواردي كه از طريق تواتر نقل شده، محدود است.

5- كساني كه به امام معصوم اعتقاد دارند، بر اين عقيده‏اند كه شريعت، به دست ائمه‏ي معصوم، پس از پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) نقل شده است، وبدين وسيله، شريعت، محفوظ مانده و در اختيار آنان است.

البته حفظ و نقل شريعت، يكي از وجوه نياز به امام معصوم است، نه يگانه وجه و دليل. بر اين اساس، حفظ و نقل شريعت، از سوي امامان معصوم پيشين، دليل بر بي نيازي از امام معصوم در زمان حاضر نيست.(46)

به عبارت ديگر، پس از پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) و در دوران حضور امامان معصوم (عليه‏السّلام)، شريعت، از سوي آنان نقل و حفظ شده است، و همان شريعت، هم اكنون و در عصر امام غايب(عج) نيز محفوظ است و اگر چنين نبود، و حفظ شريعت به حضور او نياز مي‏داشت، حتماً ظهور مي‏كرد؛(47) يعني، با وجود امام معصوم، هر چند غايب باشد مي‏توان اطمينان كرد كه شريعت اسلام همان است كه از سوي امامان معصوم (عليه‏السّلام) پس از پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) نقل و حفظ شده است، امّا اگر امام معصوم وجود نمي‏داشت، راهي براي حصول چنين اطميناني وجود نداشت.

7- بيان تفاصيل شريعت‏

يكي ديگر از اهداف و اغراض امامت، اين است كه تفاصيل احكام شريعت را در عرصه‏هاي مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ايقاعات، مواريث و حدود و ديات، بيان كند؛ زيرا، تفاصيل اين احكام، در قرآن كريم بيان نشده است. آن چه در قرآن آمده است، كلّيّات اين احكام است. همين گونه است سنّت نبوي. چنان كه در بحث پيشين ياد آور شديم، علما و مجتهدان اهل سنت، درباره‏ي تعداد احاديث نبوي معتبر و قابل اعتماد، اختلاف نظر دارند، و برخي مانند ابوحنيفه، تعداد ناچيزي از آن‏ها را معتبر دانسته است، گذشته از اين، رجوع به قياس و استحسان و ديگر طُرق ظنّي، در فقه اهل سنّت، خود، دليل روشني بر اين است كه تفاصيل احكام شريعت، در كتاب و سنّت بيان نشده است. با توجّه به وجود اختلافات بسيار در اين گونه احكام شرعي، فرضيّه‏ي اجماعي بودن احكام و به دست آوردن تفاصيل احكام شريعت از طريق اجماع نيز بي پايه است.

قياس و استحسان و مانند آن از روش‏هاي ظنّي، نيز دليل معتبر عقلي و شرعي ندارد كه بتوان تفاصيل شريعت را از اين طريق به دست آورد. اصولاً، با تأمّل و تتبّع در شريعت، روشن مي‏شود كه در شريعت اسلامي، گاهي، موضوعات مختلف، احكام يك سان دارند، و گاهي، حكم موضوعات همانند، متفاوت است. مثلاً بول و غايط، دو موضوع مختلف‏اند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث هستند، و قتل و ظهار، دو موضوع متفاوت‏اند كه موجب كفاره‏اند، و از طرفي، روزه‏ي آخرين روز ماه مبارك رمضان، واجب و روزه‏ي اوّلين روز ماه شوال، حرام، و دومين روز آن، مستحب است در حالي كه از نظر طبيعي، ميان آن دو، تفاوتي يافت نمي‏شود.

بدين جهت است كه در احاديث ائمه‏ي طاهر (عليهم‏السّلام)، به شدّت، از به كارگيري روش قياس در استنباط احكام شريعت نهي شده است. امام صادق (عليه‏السّلام) خطاب به ابان بن تغلب فرموده است:

إنّ السّنة لاتقاس! ألاتري أنَّ المرأة تقضي صومها ولاتقضي صلاتها؟ يا أبان! إنّ السّنة إذا قيستْ مُحِقَ الدينُ!(48)

سنت و شريعت الهي را نمي‏توان از طريق قياس (مقايسه و تشبيه) به دست آورد. مگر نه اين است كه قضاي روزه، بر زن واجب است، ولي قضاي نماز واجب نيست(49)! اي ابان! اگر سنّت (شريعت) از طريق قياس بررسي شود، دين نابود خواهد شد!

در اين حديث، امام (عليه‏السّلام) با ذكر مثالي روشن، بي پايه بودن روش قياس در شريعت را ثابت كرده است و آن، اين كه در ميان احكام شريعت، نماز، در شمار برترين احكام جاي دارد. چرا كه از آن، به عنوان پايه و ستون دين ياد شده است،(50) با اين حال، در مورد زنان، قضاي روزه بر نماز مقدّم داشته شده است. البته، در اين كه احكام شريعت داراي ملاكاتي حقيقي و نفس الامري است، سخني نيست. سخن، در اين است كه درك اين ملاكات، بويژه در حوزه‏ي عبادات، از توان فهم و درك بشري بيرون است، و از طريق قياس و تشبيه، نمي‏توان آن‏ها را شناخت و حكمي را از موضوعي به موضوع ديگري گسترش داد.

در حديث ديگري كه از امام علي (عليه‏السّلام) روايت شده، از به كارگيري قياس در دين، نهي، و از اهل قياس، به عنوان دشمنان دين، ياد، و هشدار داده شده است كه ابليس، نخستين كسي بود كه به چنين روشي درباره‏ي احكام ديني دست زد.(51)

با توجّه به اين كه، جز راه‏هاي ياد شده، راه و روش ديگري براي به دست آوردن تفاصيل احكام شريعت، گفته نشده است، و از طرفي، يقيناً، خداوند عمل به اين تكاليف و احكام را از بشر خواسته است، بايد گفت، راه آن، منحصر در اين است كه اين مسئوليت بر عهده‏ي جانشينان پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) گذاشته شده است و آنان با توجّه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احكام را براي مردم بيان كرده‏اند.

متكلّمان اماميّه، اين وجه را در دو مقام ياد آور شده‏اند: يكي، در مقام اثبات وجوب امامت، و ديگري در مقام اثبات لزوم عصمت امام.

البته، آنان كه اين وجه را در مقام اثبات وجوب امامت بيان كرده‏اند، در حقيقت، لزوم وجود امام معصوم را اثبات كرده‏اند، و در نتيجه، اين وجه، يكي از دلايل لزوم عصمت امام به شمار مي‏رود.

نكته‏ي ديگر اين كه در كلمات برخي از متكلّمان اماميّه، دو وجه اخير (حفظ شريعت و بيان احكام شريعت) يك جا تبيين شده است؛ يعني، ذيل عنوان ((حفظ شريعت))، بيان تفاصيل احكام شريعت نيز بيان شده است.(52)

سدير الدين حمصي از كساني است كه اين دو وجه را از هم جدا كرده است.(53)

گفتني است، قاضي عبدالجبار معتزلي نيز، اين دو وجه را جداگانه مطرح كرده و مورد نقد قرار داده است.(54)

سيّد مرتضي نيز به صورت جداگانه آن دو را تبيين كرده و به نقدها و مناقشات عبدالجبار پاسخ داده است.(55)

پاسخ به يك اشكال‏

در اين جا، ممكن است اين اشكال مطرح شود كه با توجّه به حجيّت اجتهاد در شريعت اسلامي، در باب احكامي شرعي، مشكلي پيش نخواهد آمد، يعني، درست است كه تفاصيل احكام شرعي در كتاب و سنّت بيان نشده است، ولي از آن جا كه روش اجتهاد، در شريعت اسلام به رسميّت شناخته شده است، اين مشكل، از طريق اجتهاد، حل خواهد شد، بنابراين، از نظر تبيين احكام شريعت، نسبت به موضوعات و مسائل جديد، نيازي به امامت احساس نمي‏شود؛ چرا كه اين خلأ، با اجتهاد مجتهدان بر طرف خواهد شد.

پاسخ، اين است كه در حقّانيّت و حجيّت اجتهاد، سخني نيست، بلكه سخن، در منابع و روش اجتهاد است. از ديد اماميّه، منابع عمده و اساسي اجتهاد، كتاب و سنّت است، و سنّت، عبارت است از قول و فعل و تقرير معصوم. مصداق آن، در مرحله‏ي نخست، سنّت پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) است؛ چرا كه به نص قرآن كريم، يكي از مسئوليّت‏هاي پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) اين بوده است كه قرآن كريم را براي مسلمانان تبيين كنند: ((و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم))(56)، و نيز تصريح كرده است كه مسلمانان، بايد آن چه را كه پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) براي آنان بيان مي‏كند، پذيرا شوند: ((و ما أتاكم الرسول فخذوه و نهاكم عنه فانتهوا))(57)، و آشكارا، همه‏ي گفته‏هاي پيامبر (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) را وحياني دانسته، فرموده: ((و ما ينطق عن الهوي\* إن هو إلاّ وحي يوحي)).(58)

بنابراين، شكّي نيست كه سرچشمه‏ي احكام و معارف اسلامي، كتاب و سنّت است، و هر گونه اجتهادي بايد به آن دو باز گردد؛ يعني، در طول كتاب و سنّت باشد و نه در عرض آن‏ها.

اجتهاد، دو نقش عمده را ايفا مي‏كند: يكي، اين كه با توجّه به عام و خاص، مطلق و مقيد، محكم و متشابه، ناسخ و منسوخ، مجمل و مبين كه در كتاب و سنّت آمده است، احكام شرعي موضوعاتي را كه در كتاب و سنّت آمده است، استنباط مي‏كند، و ديگري اين كه با توجّه به آن احكام، حكم شرعي موضوعات جديد را استنباط مي‏كند. في المثل، حكم معامله‏اي را كه در زمان نزول قرآن و صدور روايات رايج نبوده است، با توجّه به آن چه در كتاب و سنّت بيان شده است، استنباط مي‏كند.

اكنون، سخن در اين است كه در قرآن كريم، تنها، كلّيّات احكام شرعي بيان شده است، و در سنّت نبوي نيز، اگرچه بسياري از احكام شرعي بيان شده است، ولي با توجّه به اين كه پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) احكام شريعت را به تدريج بيان مي‏كرد، گاهي حكم عام و مطلقي را بيان مي‏فرمود و پس از مدّتي حكم خاص و مقيد را تبيين مي‏كرد، و پاره‏اي از احكام را به مناسبت وقايع و حوادثي كه پيش مي‏آيد بيان مي‏كرد، به نظر مي‏رسد، همه‏ي احكام شريعت، از سوي آن حضرت بيان نشده است، بلكه به اوصيا و جانشينان آن حضرت سپرده شده است كه آنان در شرايط و فرصت‏هاي مناسب، آن‏ها را بيان كنند.

اكنون اگر بپذيريم كه به لحاظ مقام ثبوت، همه‏ي احكام شريعت كه مي‏بايست تدريجاً بيان شود، از سوي پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) بيان شده است، ولي به لحاظ مقام اثبات و با توجّه به احاديث نبوي، اين كمبود، چنان كه پيش از اين ياد آور شديم و گفتيم، علما و مجتهدان اهل سنّت، در مورد احاديث نبوي قابل اعتماد، در حوزه‏ي احكام شريعت، نظر مختلفي دارند، كاملاً محسوس است، بنابراين، براي آن كه اجتهاد، از نظر منبع و سرچشمه، غني، و از نظر روش، مشروع و معتبر باشد، راهي جز آن چه شيعه‏ي اماميّه درباره‏ي امامت مي‏گويد، وجود ندارد؛

يعني، پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) به اذن خداوند، بيان بخشي از احكام شريعت را به اوصيا و جانشينان خود سپرده است، و آنان، در شرايط مناسب، آن احكام را بيان كرده‏اند.

بر اين اساس، احاديث امامان معصوم، در حقيقت، مكمّل احاديث نبوي است و اين دو، روي هم، سنّت را تشكيل مي‏دهند.

لذا، بدون آن كه به بهره‏گيري از روش‏هاي غير مجاز، چون قياس و استحسان، در اجتهاد نياز باشد، مي‏توان، احكام شريعت را در باره‏ي همه مسائل و موضوعات استنباط كرد. و اين جا است كه تفاوت اجتهاد در فقه اماميه با اجتهاد در فقه اهل سنّت نمايان مي‏شود.

علّامه شيخ محمّد حسين كاشف الغطا، در اين باره سخن جامع و مانعي دارد كه حاصل آن را يادآور مي‏شويم. او مي‏گويد، به اعتقاد اماميّه، شريعت اسلامي، حكم هيچ واقعه و موضوعي را فرو گذار نكرده است، و هيچ عملي از اعمال مكلفان نيست مگر اين كه يكي از احكام پنجگانه‏ي تكليفي بر آن منطبق گردد، و هيچ معامله‏اي نيست مگر اين كه حكم وضعي آن (صحت و بطلان) در شرع بيان شده است، خداوند سبحان، همه‏ي اين احكام را از طريق وحي يا الهام، به پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) آموخت و آن حضرت، با توجّه به وقايع و حوادثي كه رخ مي‏داد، و نيازهايي كه براي مسلمانان پيش مي‏آمد، آن احكام را بيان مي‏كرد، امّا برخي از احكام شريعت كه زمينه‏هاي بيان آن‏ها حاصل نشد يا مورد ابتلا و نياز آن روز مسلمانان نبود يا پاره‏اي مصالح بيان آن‏ها را در آن زمان اقتضا نمي‏كرد، از سوي پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) بيان نشد، بلكه آن حضرت، آن احكام را به اوصياي خويش سپرد تا هر يك از آنان، در وقت و فرصت مناسب، آن احكام را بيان كند.

وي، آن گاه، به تاريخ اجتهاد پرداخته و ياد آور شده است كه تاريخ اجتهاد به زمان پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) باز مي‏گردد و صحابه، در زمان آن حضرت، دست به اجتهاد مي‏زدند و پس از آن نيز روش اجتهاد معمول و مرسوم بود. از نظر اماميّه، هيچ گاه باب اجتهاد مسدود نشده است و همچنان ادامه دارد.

درباره‏ي اصل اجتهاد، ميان اماميّه و ديگر فرقه‏هاي اسلامي، تفاوتي وجود ندارد بلكه تفاوت اماميّه با ديگران در موارد زير است:

الف) اماميّه، روش قياس را در اجتهاد مردود مي‏داند.

ب) اماميّه، در مورد سنّت پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) تنها به آن چه از طريق اهل بيت (عليهم‏السّلام) روايت شده است، استناد مي‏كند؛ يعني، آن چه را (في المثل) امام صادق (عليه‏السّلام) از امام باقر (عليه‏السّلام) و او از پدرش امام زين العابدين (عليه‏السّلام) و او از پدرش امام حسين (عليه‏السّلام) و او، يا از برادرش و يا از پدرش اميرالمؤمنين (عليه‏السّلام) و او از رسول اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) روايت كرده است، قابل اعتماد مي‏داند.

ج) اماميّه، هرگز، باب اجتهاد را مسدود نكرده است، ولي اكثريّت ديگر فرقه‏هاي اسلامي، باب اجتهاد را مسدود كرده‏اند.(59)

نگاهي به روايات‏

تا اين جا ديدگاه شيعه‏ي اماميه و اهل سنّت را درباره‏ي فلسفه‏ي امامت بررسي كرديم و روشن شد كه ديد آنان در بسياري از موارد، هماهنگ است.

به عبارت ديگر، آن بخش از اهداف و مقاصد امامت كه به حيات دنيوي بشر در چهارچوب دين اسلام باز مي‏گردد، مورد اتّفاق هر دو دسته است. همگان، اتّفاق نظر دارند كه مسئوليت امام، اين است كه احكام و حدود اسلامي را اجرا كند. امنيّت و عدالت را بر جامعه حاكم سازد و از كيان اسلام و مسلمين در برابر توطئه و تجاوز دشمنان دفاع كند و سرمايه‏هاي عمومي را به گونه‏اي عادلانه، در جهت مصارف عمومي به كار گيرد و حقوق مظلومان را از ستمگران باز ستاند و زمينه‏ي بسط و گسترش فضيلت و معنويّت را در جامعه اسلامي فراهم سازد.

آن چه مورد اختلاف اماميّه و اهل سنّت است، اين موارد است:

1- وجود امام، از مصاديق قاعده‏ي لطف است؛

2- از اهداف امامت و شئون امام، تبيين احكام شريعت است؛

3- از مقاصد امامت و شئون امام، حفظ شريعت است، به گونه‏اي كه رأي او ميزان صواب و خطا در قلمرو شناخت دين به شمار مي‏رود.

اينك، در پايان اين بحث، مناسب است نگاهي به روايات بيفكنيم و اهداف امامت و مسئوليّت‏هاي امام را از ديد روايات بررسي كنيم:

اميرالمؤمنين (عليه‏السّلام) در كلامي، اين موارد را به عنوان وظايف و مسئوليّت‏هاي امام بيان كرده است:

1- موعظه و ارشاد مردم با بياني رسا و گويا (الابلاغ في الموعظة)؛

2- كوشش در نصيحت و خيرخواهي مردم (الاجتهاد في النصيحة)؛

3- احياي سنّت پيامبر اكرم (صلّي‏اللّهُ‏عليه‏وآله‏وسلّم) (الإحياء للسنّة)؛

4- اقامه‏ي حدود الهي (إقامة الحدود علي مستحقّيها)؛

5- دادن سهم مستحقان از بيت المال (إصدار السُّهمان علي أهلها).(60)

آن حضرت، در جايي ديگر، هدف زمامداري و حكومت خويش را چنين بيان كرده است:

خدايا! تو مي‏داني كه هدف ما از رهبري و حكومت، كسب قدرت و ثروت نبوده است، بلكه هدف اين بوده است كه جامعه‏ي بشري را اصلاح، و احكام دين را اجرا كنيم تا انسان‏هاي مظلوم، امنيّت يابند و حدود تعطيل شده‏ي تو، بر پاي گردند.(61)

شايان ذكر است كه مضمون ياد شده، در حديثي از امام حسين (عليه‏السّلام) نيز روايت شده است.(62)

در روايتي از امام رضا (عليه‏السّلام) درباره‏ي فلسفه‏ي امامت و حكومت ديني، اين موارد بيان شده است:

1- اجراي حدود و احكام الهي؛

2- پاسداري از جامعه‏ي اسلامي، در برابر هجوم بيگانگان؛

3- تقسيم سرمايه‏هاي عمومي، ميان افراد جامعه؛

4- ايجاد وحدت و انسجام، ميان اقشار جامعه‏ي اسلامي؛

5- حمايت از مظلومان؛

6- حفظ دين، از تحريف و دستبرد بدعت گذاران و كج انديشان.(63)

در بخشي، از حديث مفصّلي كه از امام رضا (عليه‏السّلام) درباره‏ي مقام و منزلت امامت و اهداف و شئون آن نقل شده، به گونه‏اي جامع و مانع، اَبعاد مختلف امامت در قلمرو امور ديني و دنيوي، علمي و عملي، مادّي و معنوي، بيان شده است. با نقل اين بخش از سخنان امام رضا (عليه‏السّلام) به گفتار خويش پايان مي‏دهيم:

1- إنّ الإمامة زمام الدين، و نظام المسلمين، و صلاح الدنيا و عزّ المؤمنين؛

امام، سر رشته دار دين، نظام بخش مسلمانان، تأمين كننده‏ي مصلحت دنيوي و موجب عزّت مؤمنان است.

2- إنَّ الإمامة أُسّ الإسلام النامي و فرعه السامي‏

امامت، بنياد استوار و فرع نمايان اسلام است.

3- بالامامِ تمام الصلاة و الزكاة والصيام و الحج و الجهاد و توفير الفي‏ء والصدقات، و إمضاء الحدود والأحكام و منع الثغور والأطراف؛

به واسطه‏ي امام، نماز و زكات و روزه و حج و جهاد، كاملاً، تحقّق مي‏يابند، و همه‏ي نيازمندان و مستحقّان از سرمايه‏هاي عمومي، بهره‏مند مي‏شوند، حدود و احكام الهي اجرا مي‏گردد، و مرزهاي كشور اسلامي از تجاوز دشمنان حفظ مي‏شود.

4- الإمام يحلّ حلالَ الله و يحرّم حرام اللّه، و يقيم حدود اللّه، و يذبّ عن دين اللّه و يدعو إلي سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجّة البالغة.(64)

امام، حلال خداوند را حلال، و حرام خداوند را حرام مي‏شمارد، و حدود الهي را بر پا مي‏دارد، و از دين خدا دفاع مي‏كند، و با حكمت و موعظه‏ي نيكو و رسا مردم را به آيين پروردگار دعوت مي‏كند.

---------------

پي نوشت:

1) تلخيص المحصّل، ص 426 - 427 (رسالةُ الإمامة)

2) قواعد المرام في علم الكلام؛ ص 173 - 174.

3) المغني، بحث الإمامة، ج 1، ص 11.

4) ر.ك: علي رباني گلپايگاني، الكلام المقارن، ص 12 - 18.

5) معتزله، يكي از مذاهب كلامي مهم در دنياي اسلام به شمار مي‏روند. اگرچه در جهان معاصر به عنوان يك مذهب رسمي وجود عيني ندارند، ولي افكار و انديشه‏هاي آنان، همچنان مورد توجّه محقّقان و متفكران اسلامي و غير اسلامي است. مؤسّس اين مذهب، واصل بن عطا. (متوفاي 131 ه) است. جهت آگاهي بيش‏تر از تاريخ، عقايد و متفكّران و آثار كلامي اين مذهب به كتاب فرق و مذاهب كلامي از نگارنده رجوع شود.

6) مائده: 38.

7) نور: 2.

8) المغني، الامامة، ج 1، ص 41.

9) شرح الأصول الخمسة، ص 509.

10) المغني، ج 1، ص 39.

11) ما تريديّه، پيروان ابومنصور ماتريدي سمرقندي (متوفاي 333 ه) هستند. از آن جا كه ابومنصور، از نظر فقهي، پيرو مذهب حنفي بود، اين مذهب كلامي، در مناطقي كه احناف زندگي مي‏كنند، رسميت دارد و عقايد اسلامي، بر اساس متون و آثار كلامي اين مذهب، تحقيق و تبيين مي‏شود. كتاب شرح عقايد نسفي، معروف‏ترين متن درسي حوزه‏هاي علمي احناف است، جهت آگاهي بيش‏تر درباره‏ي اين مذهب كلامي به كتاب فرق و مذاهب كلامي رجوع شود.

12) شرح العقائد النسفية، ص 110؛ النبراس، ص 512 - 513.

13) رساله‏ي الفقه الاكبر منسوب به ابوحنيفه است بر اين كتاب، شروحي نوشته شده است كه يكي از شرح‏هاي معروف آن شرح ملاعلي قاري است.

14) شرح الفقه الأكبر، ص 179.

15) اصول الدين،ص 269 - 270.

16) اين كتاب، تأليف حسين بن محمد طرابلسي (متوفاي 1327 ه) است و از متون درسي احناف در برخي از حوزه‏هاي علميّه به شمار مي‏رود.

17) الحصون الحميديّة، ص 191.

18) اشعريّه، پيروان ابوالحسن اشعري (متوفاي 326 يا 330 ه) هستند. اين مذهب كلامي، در ميان شافعي‏ها و مالكي‏هاي اهل سنّت شهرت و رسميّت دارد. شهرت اين مذهب كلامي در جهان اهل سنّت، از مذهب ماتريديّه، بيش‏تر است. جهت آگاهي از تاريخ و تحوّلات و عقايد و آراي متكلّمان و آثار مهمّ كلامي اين مذهب كلامي، به كتاب فرق و مذاهب كلامي رجوع شود.

19) وي، پس از ابوالحسن اشعري، يكي از برجسته‏ترين متكلمان اشعري به شمار مي‏رود. او، در ترويج مذهب اشعري سعي فراواني نمود و در عصر خويش، رهبري كلام اشعري را بر عهده داشت. ر.ك: مقدمه‏ي ابن خلدون، ص 465.

20) تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل، ص 477.

21) اصول الدين، ص 144، طبع بيروت، دارالفكر.

22) الاقتصاد في الاعتقاد، ص 254.

23) غايةالمرام في علم الكلام، ص 366.

24) شرح المواقف، ج 8، ص 346.

25) شرح المقاصد، ج 5، ص 236 - 237.

26) همان، ص 233.

27) نهايةالأقدام في علم الكلام، ص 559.

28) مقدمه‏ي ابن خلدون، ص 191.

29) ر.ك: تلخيص المحصل، ص 407؛ قواعد العقائد، ص 116.

30) الألفين، ص 8.

31) همان.

32) همان، ص 7.

33) مائده: 38.

34) نور: 2.

35) نور: 4.

36) الألفين، ص 8.

37) ر.ك: سيد مرتضي، الشافي في الإمامة، ج 1، ص 36؛ شيخ طوسي، كتاب الغيبة، ص 4-5؛ سدير الدين حمصي، المنتفذ من التقليد، ج 2، ص 240؛ خواجه نصير الدين طوسي، تلخيص المحصل، ص 429 (رسالةالامامة)؛ محقق حلّي، المسلك في أصول الدين، ص 194؛ ابن ميثم بحراني، قواعد المرام، ص 177؛ علامه‏ي حلّي، كشف المراد، ص 409؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبين، ص 327 - 328.

38) ر.ك: فصلنامه انتظار، شماره‏ي 5.

39) شايد، مقصود اين است كه بسياري از اين اخبار، از نظر سند، قابل مناقشه‏اند، و آن چه از جهت سند قابل اعتماد است، ناچيز است و بيان كننده‏ي همه‏ي احكام شريعت نيست. چنان كه گفته شده است، ابوحنيفه، كم‏تر از بيست حديث را قابل اعتماد مي‏دانست. ابن خلدون گفته است: ((ائمه‏ي مجتهدان، درباره‏ي احاديث، نظر متفاوتي داشتند. گفته شده است كه ابوحنيفه، حدود هفده حديث را برگزيده است. مالك، احاديثي را كه در كتاب الموطّأ نقل كرده، انتخاب كرده است كه حدود سيصد حديث است. احاديثي كه احمد بن حنبل در مسند خويش آورده، پنجاه هزار حديث است)) وي، آن گاه، دليل اين تفاوت را به كارگيري دقّت بيش‏تر يا تساهل در نقل احاديث دانسته است و اين توهم را كه امثال ابوحنيفه، عمداً، از نقل و قبول احاديث صرف نظر كرده‏اند، مردود شمرده است [مقدّمه ابن خلدون، ص 444 - 445.]

گذشته از اين، در احاديث، گاهي تعارض و تهافت يافت مي‏شود. پس چه گونه مي‏توان آن را ميزان حفظ شريعت دانست؟

40) المنقذ من التقليد، ج 2، ص 261.

41) الشافي، ج 1، ص 179.

42) قواعد المرام، ص 178 - 179.

43) كشف المراد، ص 493؛ الألفين، ص 56 - 57.

44) إرشاد الطالبين، ص 333 - 335.

45) المغني، الإمامة، ج 1، ص 70 - 71.

46) الشافي في الإمامة، ج 1، ص 181 - 186.

47) قواعد المرام، ص 179.

48) وسائل الشيعة، ج 18، ص 25.

49) مقصود، نمازها و روزه‏هايي است كه زن در ايامي كه خون حيض و نفاس مي‏بيند، انجام نمي‏دهد.

50) الصلاة عمود الدين.

51) لاتقيسوا! فإنَّ مِن الدين ما لايقاس، و سيأتي أقوام يقيسون! فهم أعداء الدين! و أوّل مَن قاس ابليسُ. وسائل الشيعة، ج 18، ص 27.

52) در آثار كلامي علّامه‏ي حلّي، مانند كشف المراد، الألفين، نهج المسترشدين، اين روش يافت مي‏شود.

53) المنقذ من التقليد، ج 2، ص 256 - 260.

54) المغني، الامامة، ج 1، ص 6967.

55) الشافي، ج 1، ص 168 - 178.

56) نحل: 44.

57) حشر: 7.

58) نجم: 3-4.

59) أصل الشيعه وأصولها، ص 161 - 165.

60) نهج البلاغه، فيض الاسلام، خطبه‏ي 104.

61) همان، خطبه‏ي 131.

62) تحف العقول، بخش مربوط به سخنان امام حسين (عليه‏السّلام).

63) علل الشرايع، ص 253، باب 128، حديث 9.

64) اصول كافي، ج 1، كتاب الحجة، باب جامع في فضل الامام.