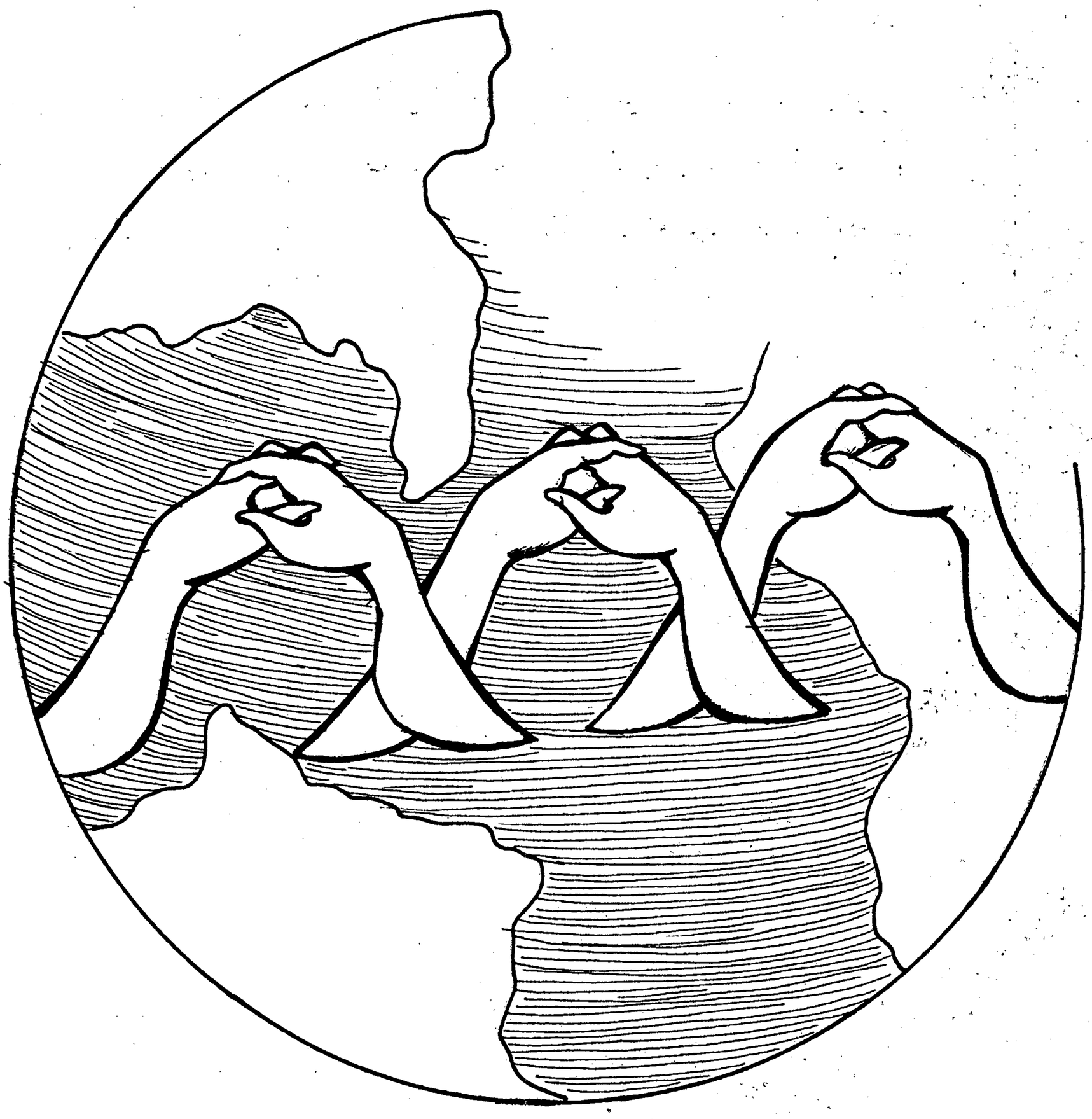
اعتقادی

اشاره:

یکی از بحث‌های مهم امامت، فلسفه‌ی آن است که در این نوشتار ضمن بیان و بررسی دیدگاه متکلمان اسلامی، به مهم‌ترین فلسفه آن که به پرتو روایات نورانی اهل بیت (علیهم‌السّلام) در بیانات متکلمان امامیه انعکاس یافته، پرداخته شده است.

فلسفه‌ی امامت از دید متکلّمان اسلامی

علی ربّانی گلپایگانی



مقدمه

بحث درباره‌ی فلسفه یا اهداف امامت، یکی از بحث‌های کلّی امامت است. این بحث، در آثار کلامی، به گونه‌های مختلف مطرح شده است. متکلّمان اسلامی، آن جا که به تعریف امامت پرداخته‌اند،از هدف امامت و رسالت امام سخن گفته‌اند؛ زیرا، چنان که می‌دانیم، یکی از گونه‌های تعریف، تعریف به غایت است. تعریف منطق، به این که «آن، علمی است که رعایت قوانین آن، ذهن انسان را از خطای فکری مصون می‌دارد.»، از این قِسم است و...

متکلمان اسلامی، در تعریف امامت گفته‌اند: «امامت، رهبری عمومی در امور دینی و دنیوی است.». در این تعریف، در حقیقت، به غایت و فلسفه‌ی امامت اشاره شده است.

جای دیگری که متکلّمان اسلامی از فلسفه و غایت امامت و وظایف و مسئولیّت‌های امام سخن گفته‌اند، مبحث «وجوب امامت و ادلّه‌ی آن» است. دلیل عقلی مستقلّ و غیر مستقلّ متکلّمان اسلامی بر وجوب امامت، به فلسفه‌ی امامت نظر دارد.

البته؛ بحث درباره‌ی فلسفه‌ی امامت، به صورت یک محور اساسی، جداگانه هم مورد

توجّه متکلّمان اسلامی قرار گرفته است.

خواجه نصیرالدین طوسی، در «**رساله امامت**» گفته است:

سخن در باب امامت، بر پنج مسئله استوار است که از هر یک از آن‌ها با کلمه‌ای خاص تعبیر می‌شود. آن واژه‌های پنجگانه، عبارت است از: ما؛ هل؛ لِم؛ کیف؛ مَنْ. نخستین مسئله، این است که گفته می‌شود: «ماالامام؟ امام چیست؟»، و مسئله‌ی دوم، عبارت است از «هل الامام؟ آیا امام، در همه‌ی زمان‌ها موجود است یا در برخی از اوقات وجود دارد یا اصلا وجود ندارد؟»، و سومین مسئله، عبارت است از «لم الامام؟ امام برای چیست؟». این بحث، به علت غایی وجود امام مربوط می‌شود. چهارمین مسئله، عبارت است از «کیف الامام؟ امام، چه گونه است؟ و چه صفاتی دارد؟»، و پنجمین مسئله، این است که «مَنِ الامام؟ چه کسی امام است؟». در این مسئله، درباره‌ی راه تعیین و تشخیص امام بحث می‌شود.[1]

ابن میثم بحرانی نیز در کتاب قواعد المرام، مباحث امامت را بر محورهای یاد شده مبتنی کرده و گفته است:

سخن درباره‌ی این قاعده، مانند سخن در باره‌ی قاعده‌ی نبوّت، در پنج مسئله خلاصه می‌شود که به ترتیب عبارت است از: ۱. تعریف امامت (= ما الامام؟)؛ ۲. وجود امام (= هل الامام؟)؛ ۳. علت غایی وجود امام (= لِم، یجب وجود الامام؟)؛ ۴. صفات و ویژگی های امام (= کیف الامام؟)، ۵. تعیین امام در هر زمان (= مَنِ الامام؟)[2]

قاضی عبدالجبار معتزلی، محورهای کلّی مباحث امامت را سه مسئله‌ی ذیل دانسته است:

۱. اموری که امام عهده دار رهبری آن‌ها می گردد؛

۲. صفات و ویژگی هایی که امام را از دیگران ممتاز می سازد؛

۳. راه تعیین امام.

او، سپس افزوده است: «دیگر مباحث امامت، باید به یکی از مسایل یاد شده باز گردد.».[3]

روش ما، در این بحث، چنین است که با رجوع به کتاب‌های کلامی معتبر شیعه و اهل سنّت و با نقل اقوال و آرای متکلّمان برجسته‌ی دو مذهب، نظر آنان را در باره‌ی فلسفه و غایت امامت و وظایف و مسئولیّت های امام، در دو بخش بررسی خواهیم کرد. بخش نخست را به بررسی «نظر اهل سنّت» و بخش دوم را به بررسی «نظر شیعه» اختصاص خواهیم داد.

بخش نخست ـ فلسفه‌ی امامت از نظر اهل سنّت

در آغاز، یادآوری این مطلب لازم است که اصطلاح «اهل سنّت» کاربردهای گوناگونی

دارد. فراگیرترین کاربرد آن، همه‌ی مذاهب غیر شیعی را شامل می‌شود. مطابق این اصطلاح هر کس به امامت بلافصل امیرالمؤمنین (علیه‌السّلام) اعتقاد ندارد، «سنّی» یا «اهل سنّت» نامیده می‌شود.

در کاربرد دیگر، اهل سنّت، در مقابل اهل بدعت است. اهل حدیث و حنابله و ماتریدیه و اشاعره، خود را مصداق این اصطلاح می‌دانند و دیگر مذاهب و فرقه‌های اسلامی را اهل بدعت می‌شمارند.

اصطلاح اهل سنّت، در سومین کاربرد، به معنای فرد یا گروهی است که در فهم آیات و روایات، از روش تأویل استفاده نمی‌کند. بر این اساس، کسانی که از روش تأویل بهره می‌گیرند، اهل سنّت شناخته نمی‌شوند. این اصطلاح، تنها، بر اهل حدیث و حنابله اطلاق می‌شود و حتّی ماتریدیّه و اشاعره را هم در بر نمی‌گیرد؛ چرا که آنان، در متشابهات و صفات خبریه، روش تأویل را به کار می‌برند.[۴]

مقصود ما از اصطلاح «اهل سنّت»، در این بحث، نخستین کاربرد آن است و عمدتاً، سه مذهب کلامی معتزله و ماتریدیه و اشاعره را در نظر داریم:

۱ـ معتزله[۵] و فلسفه‌ی امامت

متکلّمان معتزلی، بر این عقیده‌اند که فلسفه‌ی وجوب امامت، اقامه‌ی حدود الهی است؛ زیرا، اجرای حدود الهی، واجب است، و از طرفی، وجوب آن، متوجّه عموم مسلمانان یا یکایک آنان نیست، بلکه بر عهده‌ی امام است. بنابراین، وجود امام برای تحقّق بخشیدن به این حکم و قانون الهی واجب خواهد بود. قاضی عبدالجبار معتزلی، در این باره چنین گفته است:

> دو استاد برجسته‌ی کلام معتزله (یعنی ابوعلی و ابوهاشم جبایی) در تبیین وجوب شرعی امامت، به وجوب اقامه‌ی حدود که در قرآن کریم وارد شده است، استناد جسته‌اند. قرآن کریم، درباره‌ی حدّ سرقت فرموده است: «والسارق والسارقة فاقطعوا أیدیهما...»[۶] و درباره‌ی حدّ زنا فرموده است: «الزانیة والزانی فاجلدوا کلّ واحد منهما مائة جلدة»[۷] و از طرفی، اقامه‌ی حدود، از وظایف و شئون امام است نه دیگران. بنابراین، باید امامی باشد که به این مهم

اقدام کند.

وی، آن گاه این اشکال را در مورد استدلال یاد شده مطرح کرده است که «ممکن است وجوب اقامه‌ی حدود الهی، مشروط به وجود امام باشد، و از قبیل واجب مطلق نباشد. در این صورت، نمی‌توان از وجوب اجرای حدود، وجوب امامت را استنباط کرد.». او، در پاسخ گفته است، اصل در باب وجوب، این است که مطلق باشد، مگر آن که مشروط بودن آن به دلیل دیگری ثابت شود. در مورد زکات، معلوم است که وجوب آن، مشروط به داشتن مال و نصاب خاصی است و چون درباره‌ی اجرای حدود، چنین دلیلی در بین نیست، وجوب آن، مطلق خواهد بود.[8]

از کلام عبدالجبار در «شرح الاصول الخمسة» به دست می‌آید که فلسفه‌ی وجوب امامت، تنها، اجرای حدود الهی نیست، بلکه اجرای همه‌ی احکام شرعی که به امامت وابستگی دارد، غایت و فلسفه‌ی امامت به شمار می‌رود.

او گفته است:

> بدان جهت به وجود امام نیاز است که به احکام شرعی، مانند اقامه‌ی حدود و حفظ کیان مملکت و مرزهای کشور و آماده ساختن و بسیج نیروهای رزمنده برای مبارزه با دشمن، و اموری از این قبیل، عینیّت بخشد. هیچ گونه اختلافی در این وجود ندارد که این گونه امور، از شئون و وظایف امام است.[9]

عبدالجبار، در جایی دیگر از کتاب **المغنی** نیز به این مطلب تصریح کرده و گفته است:

> انّ الامام انّما یراد لأمور سمعیة، کاقامة الحدود و تنفیذ الاحکام و ما شاکلهما.[10]

در توضیح نظر معتزله می‌توان گفت، احکام و قوانین اسلامی، دو گونه‌اند: احکام و قوانین فردی؛ احکام و قوانین اجتماعی. احکام فردی، خارج از قلمرو امامت است. مثلاً، اقامه‌ی نماز، بر هر مسلمان بالغ و عاقلی، واجب است، و انجام دادن این واجب، وابسته به وجود امام و رهبری که عهده دار امور اجتماعی و سیاسی مسلمانان باشد، نیست، امّا حفظ کیان کشور اسلامی و مرزهای سرزمین اسلامی از تجاوز بیگانگان و شورش آشوب طلبان، اگرچه از واجبات کفایی است، ولی تحقّق یافتن این حکم اسلامی، بدون وجود امام و پیشوایی که نیروهای اسلامی را در جهت تحقّق یافتن حکم مزبور، متّحد و بسیج کند، امکان پذیر نیست. از طرفی دیگر، تعطیل حدود اسلامی، روا نیست؛ چرا که فلسفه‌ی حدود چنان که از قرآن و روایات استفاده می‌شود، جلوگیری از فساد و تباهی و تجاوز و تعدّی در جامعه است، و بدیهی

است که اگر اجرای حدود به امام سپرده نشود، و هر کس بتواند به اجرای آن اقدام کند، نه تنها تجاوز و تباهی در جامعه مهار و محدود نمی شود، بلکه خود، از اسباب و عوامل گسترش آن خواهد بود.

با توجّه به ملاحظات یاد شده، ضرورت وجود امام در جامعه اسلامی، برای اجرای احکام اجتماعی و حدود اسلامی، امری است مبرهن و روشن. در حقیقت، این گونه استدلال بر وجوب امامت، از قبیل ملازمات عقلیّه است؛ یعنی، احکام اجتماعی و حدود اسلامی، مستلزم وجوب امامت است.

این استدلال، از این جهت، اشکالی ندارد، و اگر اشکالی مطرح است، مربوط به منحصر ساختن فلسفه ی امامت در چنین غایت و غرضی است. آری، اجرای احکام و حدود اسلامی، یکی از اهداف و اغراض امامت است، نه یگانه هدف و غرض آن.

۲ـ ما تریدیّه[11] و فلسفه ی امامت

ابوحفص نسفی (متوفای ۵۳۷ هـ) در رساله ی **العقائد النسفیة** امور زیر را به عنوان اهداف و اغراض امامت بیان کرده است:

۱. تنفیذ و اجرای احکام اسلامی (تنفیذ أحکامهم)؛
۲. اقامه ی حدود اسلامی (واقامة حدودهم)؛
۳. پاسداری از مرزها (و سدّ ثغورهم)؛
۴. تجهیز نیروهای دفاعی (و تجهیز جیوشهم)؛
۵. گرفتن زکات و مالیّات های شرعی (و أخذ صدقاتهم)؛
۶. سرکوبی آشوب طلبان و دزدان و راهزنان (و قهر المتغلّبة والمتلصّصة و قطاع الطریق)؛
۷. اقامه ی نمازهای جمعه و اعیاد اسلامی (واقامة الجُمع والأعیاد)؛
۸. فصل خصومت ها و منازعه ها (و قطع المنازعات الواقعة بین العباد)؛
۹. قبول شهادت گواهان در زمینه ی حقوق (و قبول الشهادات القائمة علی الحقوق)؛
۱۰. تقسیم غنایم و ثروت های عمومی (و قسمة الغنائم).[12]

ملا علی قاری (متوفای ۱۰۱۶ هـ) نیز در کتاب **شرح فقه اکبر**[13] امور یاد شده را به عنوان هدف و غرض از امامت بیان کرده و آن ها را نمونه هایی از احکام شرعی دانسته که آحاد امّت اسلامی مسئولیّت تولّی و تصدّی آن ها را ندارند، بلکه از وظایف و شئون امام به شمار می روند.[14]

جمال الدین غزنوی حنفی (متوفای ۵۹۳ ه) در کتاب **اصول الدین**، فلسفه‌ی امامت را اجرای احکام و حدود الهی، فرماندهی سپاه و مجهز ساختن لشکریان اسلام، گرفتن مالیّات های شرعی و دادن آن به مستحقان، و در یک کلام، تأمین مصالح مسلمانان دانسته است.[۱۵]

در کتاب **الحصون الحمیدیة**[۱۶] پس از بیان امور یاد شده، گفته است:

> این امور در جوامع اسلامی تحقّق نخواهد یافت، مگر با داشتن امام و پیشوایی که در امور خویش به وی رجوع کنند، او مفاسد را از جامعه دور می سازد و مصالح اجتماعی را حفظ می کند و از بروز آن چه مقتضای طبایع و غرایز بشری و طمع ورزی آدمی است، جلوگیری می کند، چنین پیشوایی، تکیه‌گاه مردم است و آنان، بر اساس رأی و نظر و امر و نهی وی عمل می کنند.[۱۷]

دیدگاه ماتریدیّه درباره‌ی اهداف و اغراض امامت، نسبت به دیدگاه معتزله، مشروح تر و گویاتر است. نقطه‌ی مشترک هر دو دیدگاه، این است که فلسفه‌ی امامت را از جنبه‌ی حیات اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی اسلامی ارزیابی کرده‌اند.

از دید آنان مسئولیّت امام، اجرای احکام و حدود اسلامی، و حفظ نظم و امنیّت جامعه و مبارزه با مفاسد و مظالم اجتماعی است، امّا حفظ دین از خطر تحریف و تبیین مفاهیم و معارف و احکام اسلامی، از شئون امام و اهداف امامت به شمار نمی رود.

۳. اشعریّه[۱۸] و فلسفه‌ی امامت

دیدگاه مذهب اشعریّه، درباره‌ی فلسفه‌ی امامت، در برخی از کتاب های کلامی آنان به صورت جداگانه، و در برخی دیگر، در بحث مربوط به «دلایل وجوب امامت» مطرح شده است. در این جا نمونه هایی از آن ها را یادآور می شویم.

۱. قاضی ابوبکر باقلانی[۱۹] (متوفای ۴۰۳ ه) در پاسخ این پرسش که «هدف از نصب امام چیست؟» گفته است:

> فرماندهی سپاه، پاسداری از مرزها، سرکوبی ستمگران، حمایت از مظلومان، اقامه‌ی حدود، تقسیم سرمایه‌های عمومی میان مسلمانان و هزینه کردن آن در اموری مانند جهاد با دشمنان، اموری است که هدف از نصب امام را تشکیل می دهد و به عنوان وظایف و مسئولیت های او به شمار می رود.[۲۰]

۲. ابو منصور بغدادی (متوفای ۴۲۹ ه) گفته است:

> مسلمانان، به پیشوایی نیاز دارند که احکام و حدود آنان (احکام و حدود اسلامی) را اجرا کند، سپاهیان را فرماندهی کند، اموال عمومی را میان آنان تقسیم کند.[۲۱]

۳.ابوحامد غزالی (متوفای ۵۰۵ هـ) در بیانی کلّی‌تر درباره‌ی وجوب امام گفته است:

بدون شک، نظام دین، مطلوب و مقصود شارع است، و از طرفی، نظام دین، جز با امامی که از دستورهای وی اطاعت شود، پایدار و استوار نخواهد شد. نتیجه‌ی این دو مقدمه، وجوب نصب امام است.

وی، در ادامه، یاد آور شده است که نظام دنیا، بدون امام و رهبر ثبات و استقرار نخواهد داشت، و از طرفی نظام دنیا، در ثبات و استقرار نظام دین، ضرورت دارد، و نظام دنیا، در رستگاری بشر و نیل به سعادت اخروی، امری است ضروری که مقصود همه‌ی پیامبران الهی بوده است. بر این اساس، امامت، از ضروریات شریعت به شمار می‌رود.[۲۲]

غزالی، در پاسخ این پرسش که «مگر نه این است که دنیا، از نظر شریعت، مورد نکوهش است و توجّه به آن، با دینداری منافات دارد؟»، گفته است، دنیا، در دو معنا به کار می‌رود: یکی غرق شدن انسان در تمایلات و لذّت‌های حیوانی، و دیگری، بهره‌گیری معقول و مشروع از لذایذ و تمتّعات دنیوی. آن چه با دینداری ناسازگار است، معنای نخست دنیا است، امّا معنای دوم آن، نه تنها با دینداری ناسازگاری ندارد، بلکه از مقدّمات ضروری آن به شمار می‌رود.

۴.سیف الدین آمدی (متوفای ۶۳۱ هـ) درباره‌ی وجوب و فلسفه‌ی امامت یاد آور شده است که مقصود از اوامر و نواهی شرعی در موارد مختلف، از قبیل حدود و قصاص و جهاد و اظهار شعایر اسلامی در مراسم اعیاد و جمعه‌ها، همگی، برای اصلاح امور معاش و معاد بشر بوده است، و این غرض، بدون این که امام و رهبری مُطاع، زمام امور جامعه‌ی اسلامی را عهده دار شود، تحقّق نخواهد یافت. بر این اساس، نصب امام، از مهم‌ترین مصالح مسلمانان و برترین پایه‌های دین است.[۲۳]

۵.قاضی عضدالدین ایجی (متوفای ۷۵۶ هـ) نیز در این باره مطالبی را دنبال کرده است که با آن چه از آمدی نقل کردیم، تفاوت چندانی ندارد.[۲۴]

۶.سعد الدین تفتازانی (متوفای ۷۹۳ هـ) از اقامه‌ی حدود، پاسداری از مرزها، آماده سازی سپاهیان برای جهاد، امور مربوط به حفظ نظام و کیان اسلامی، به عنوان اهداف و آرمان‌های امامت یاد کرده است.[۲۵] وی، در جایی دیگر گفته است:

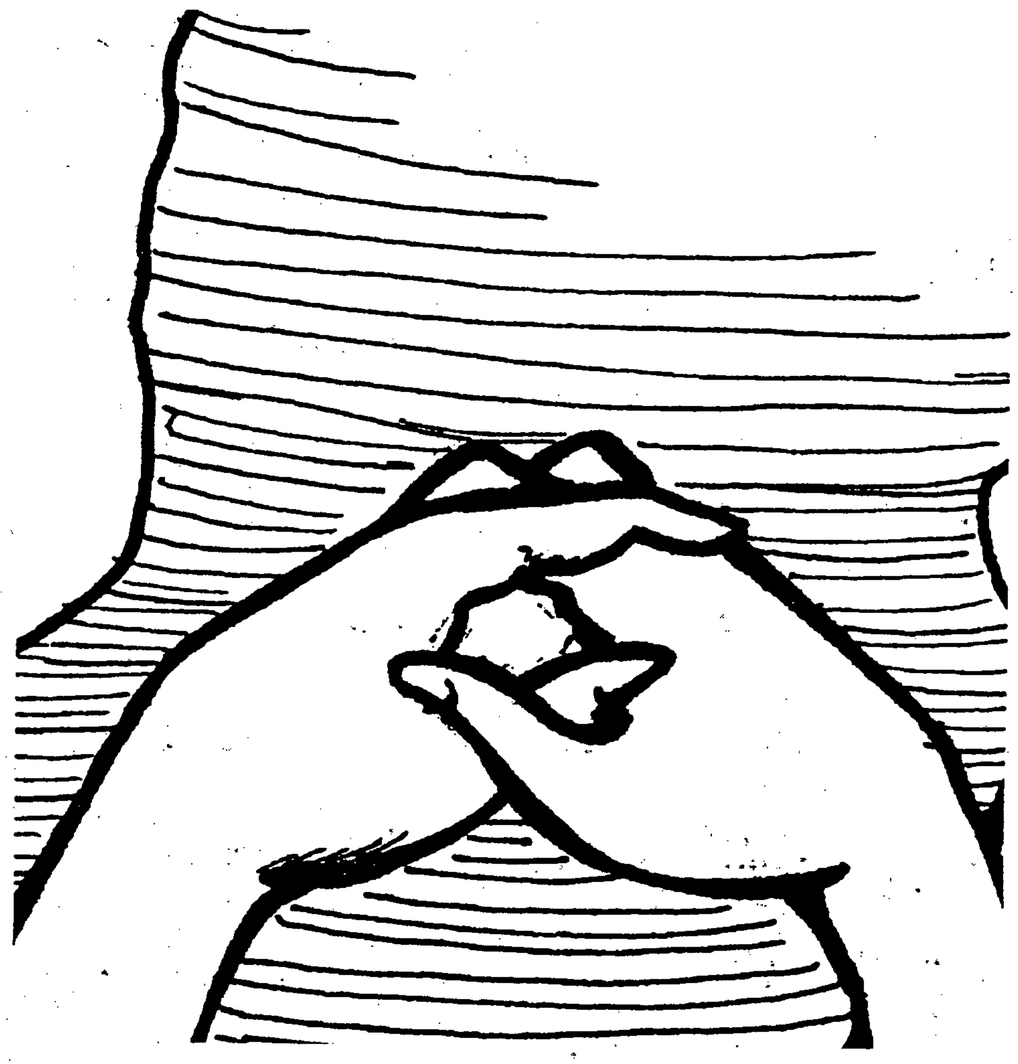
در کتب فقهی ما آمده است که باید در جامعه‌ی اسلامی، امامی باشد که دین را احیا کند و سنّت را بر پا دارد و از مظلومان دفاع کند و استیفای حقوق کند؛ یعنی، حقوق عمومی را از کسانی که چنین حقوقی بر ذمه‌ی آنان است، دریافت کند و در مواضع شرعی آن مصرف کند.[۲۶]

با دقّت در عبارت‌های یاد شده از مشاهیر متکلمان اشعریه، روشن می‌شود که دیدگاه آنان در ارتباط با مقاصد و اهداف امامت، با دید متکلّمان ماتریدی و معتزلی تفاوتی ندارد. آنان نیز امامت را صرفاً از جنبه‌ی عملی و اجرایی مطالعه کرده‌اند. نقش امام در جامعه‌ی اسلامی، نقش اجرایی و تنفیذی است، نه نقش علمی و ارشادی. وظیفه‌ی امام، این است که احکام و حدود اسلامی را در جامعه اجرا کند و امنیّت و عدالت را در جامعه حاکم سازد. اطاعت از او نیز در این حوزه، واجب است، ولی او، رسالت رهبری فکری و علمی جامعه‌ی اسلامی را بر عهده ندارد، و نیز تبیین معارف و احکام دینی، از شئون و وظایف او به شمار نمی‌رود.

این مطلب که «هدایت و ارشاد علمی و معنوی، از شئون امام نیست، بلکه از وظایف و شئون علما و دانشمندان به شمار می‌رود»، در کلمات برخی از متکلّمان اشعری تصریح شده است. عبدالکریم شهرستانی (متوفای ۵۴۸ هـ) در این باره چنین گفته است:

> دیدگاه اهل سنّت، این است که بر مسلمانان واجب است که امامی را تعیین و از او اطاعت کنند؛ زیرا، باید امامی وجود داشته باشد تا احکام اسلامی را اجرا کند، حدود اسلامی را اقامه کند، از کیان اسلام و مسلمین دفاع کند، سپاهیان را فرماندهی کند، غنایم و مالیّات‌های شرعی را میان آنان تقسیم کند، در مرافعات و مخاصمات مردم داوری کند، از مظلومان حمایت کند، حقوق آنان را از ظالمان باز ستاند، قضات و والیان را برای نواحی مختلف نصب کند. امّا علم و معرفت و هدایت، اموری است که از طریق تفکّر درست برای عقلا حاصل می‌شود.

آن چه بر عهده‌ی امام است، این است که هر گاه کسی از طریق حق، منحرف شد، او را تنبیه کند و از او بخواهد که طریق حق را برگزیند. هر گاه این روش کار ساز نباشد، از مجازات سخت‌تری مانند قتل استفاده خواهد کرد.[۲۷]



از آن چه گفته شد، روشن گردید که مقصود از «حفظ دین» که در عبارات برخی از دانشمندان اهل سنت، آمده است، اجرای احکام اسلامی و تعطیل نشدن آن‌ها یا ظهور و شیوع عقاید و آرای بدعت‌آمیز در جامعه‌ی اسلامی است؛ یعنی، بر عهده‌ی امام است که از تعطیل یا تحریف شدن

احکام اسلامی جلوگیری کند، امّا چنین نیست که رأی و نظر او ملاک و معیار شناخت حق از باطل باشد، بلکه این امر، از شئون علما و دانشمندان اسلامی است.

ابن خلدون (متوفای ۸۰۸ه‍) درباره‌ی حقیقت خلافت و امامت گفته است:

> حقیقت خلافت و امامت، عبارت است از سوق دادن مردم به این سوی که مطابق نظر شریعت عمل کنند؛ زیرا، عمل به شریعت، در بر گیرنده‌ی مصالح دنیوی و اخروی آنان است. بنابراین، حقیقت خلافت، جانشینی صاحب شریعت در حفظ دین و تدبیر امور دنیوی بر اساس آن است.[۲۸]

بخش دوم: فلسفه‌ی امامت از نظر امامیه

مقدمه

مذهب امامیّه، عمده‌ترین مذهب شیعی است. پیوسته بیش‌تر شیعیان پیرو این مذهب بوده‌اند. نام دیگر مذهب امامیّه، «شیعه‌ی اثنا عشریه» است. آنان، مانند دیگر مذاهب شیعی (زیدیّه و اسماعیلیّه) به امامت بلافصل امیرالمؤمنین (علیه‌السّلام) اعتقاد دارند و امام حسن (علیه‌السّلام) و امام حسین (علیه‌السّلام) را به ترتیب، امامان پس از امام علی (علیه‌السّلام) می‌دانند. به اعتقاد آنان، تعداد جانشینان معصوم پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم)، دوازده نفر است. نُه امام دیگر، همگی، از نسل امام حسین (علیه‌السّلام) هستند. آنان، عبارتند از: امام زین العابدین (علیه‌السّلام)؛ امام محمد باقر (علیه‌السّلام)؛ امام جعفر صادق (علیه‌السّلام)؛ امام موسی کاظم (علیه‌السّلام)؛ امام رضا (علیه‌السّلام)؛ امام محمد تقی (علیه‌السّلام)؛ امام علی نقی (علیه‌السّلام)؛ امام حسن عسکری (علیه‌السّلام)؛ حجة بن الحسن (عج). ایشان، آخرین جانشین پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) و حجت الهی بر بشر است. او، همان مهدی موعود است که اینک در غیبت به سر می‌برد و در آینده، ظهور خواهد کرد و عدل و قسط را بر پایه‌ی احکام اسلامی، جهان گستر خواهد کرد.

از مذهب زیدیّه، درباره‌ی فلسفه‌ی امامت، مطلبی که نشانه‌ی تفاوت نظر آنان با نظر مذاهب غیرشیعی باشد، به دست نیامد، امّا نظر مذهب اسماعیلیّه، این است که هدف و غرض اصلی امامت، تعلیم معارف الهی به بشر است. به اعتقاد آنان، طریق معرفت خداوند، یکی، عقل است و دیگری، نقل، و طریق نقلی معرفت، به واسطه‌ی امام به دست می‌آید. حتّی پیامبر نیز به واسطه‌ی امام است که به معرفت راستین خداوند واصل می‌شود. به اعتقاد آنان، امام،

مظهر عالم عقل، و پیامبر، مظهر عالم نَفس است. از این روی، مقام امام، برتر از مقام پیامبر است.

از آن جا که آنان، غرض اصلی امامت را تعلیم حقایق و معارف الهی به بشر می دانند، آنان را «تعلیمیّه» نامیده اند.[۲۹]

ما، اینک، در پی بحث درباره ی نظر اسماعیلیه و زیدیّه درباره ی فلسفه ی امامت نیستیم، بلکه هدف ما، تبیین دیدگاه امامیه در این باره است. در کتب کلامی امامیه نیز، اهداف و آرمان های امامت، غالباً، در بحث درباره ی دلایل وجوب امامت بیان شده است، اگرچه گاهی نیز به صورت جداگانه، بیان گردیده است.

با ذکر این مقدّمه، به نقل و بررسی آرای متکلّمان امامیّه درباره ی اهداف و اغراض امامت می پردازیم:

۱ـ حفظ نظام اجتماعی مسلمانان

شکّی نیست که برقراری نظم و امنیّت در جامعه ی بشری، عموماً، و جامعه ی اسلامی، خصوصاً، مورد اعتنا و اهتمام شارع مقدّس است. از طرفی، این غرض و مقصود شرعی، بدون وجود امام و پیشوایی که اطاعت و پیروی از او بر دیگران واجب باشد، به دست نمی آید. بر این اساس، یکی از اهداف امامت و مسئولیّت های امام، برقراری نظم و امنیّت اجتماعی است. علاّمه ی حلی (متوفای ۷۲۶ هـ) در این باره چنین گفته است:

> حفظ نظام نوع (نظام اجتماعی) یکی از اهداف و مقاصد امامت است؛ زیرا، بشر، مدنی بالطبع است و به تنهایی از عهده ی حل مشکلات و تأمین نیازهای خود بر نمی آید، بلکه باید هر کس عهده دار مسئولیّتی شود، و کارها با مشارکت و تعاون به انجام رسد. حال، ممکن است که برخی از افراد، از انجام دادن مسئولیّت خویش شانه خالی کنند، و این امر، موجب اختلال نظام اجتماعی می شود. برای جلوگیری از آن، وجود امام و پیشوایی لازم است که با متخلّف به گونه ای مناسب برخورد کند، و از بروز اختلال در نظم اجتماعی جلوگیری کند.[۳۰]

۲ـ برقراری عدالت اجتماعی

چنان که یاد آور شدیم، زندگی اجتماعی، برای بشر، امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. از طرفی، انسان، چونان فرشتگان، عقل خالص نیست، بلکه در وجود او، علاوه بر عقل و فطرت انسانی، تمایلات و غرایز حیوانی

نیز وجود دارد. هرگاه غرایز و تمایلات حیوانی، بر عقل و فطرت انسانی غلبه کند، انسان حریم قانونی را نقض کرده، و به حقوق دیگران تجاوز می کند، و در نتیجه، عدالت اجتماعی نقض می شود. این جا است که وجود زمامداری با کفایت و عدالت پیشه، می تواند از قانون شکنی و تعدّی و تجاوز به حقوق دیگران از سوی ظالمان و قانون شکنان جلوگیری کند. روشن است که برقراری عدالت اجتماعی، یکی از آرمان های بلند شریعت های آسمانی بوده است. از آن جا که امامت برای تحقّق این آرمان برین، ضرورت دارد، برای برقراری عدالت در جامعه ی بشری، یک ضرورت دینی به شمار می رود.[۳۱]

۳ـ تکالیف اجتماعی

در شریعت اسلام، یک سلسله تکالیف و احکامی وجود دارد که به صورت فردی به انجام نمی رسد، بلکه اجرای آن ها در گروِ اجتماع و بسیج و همکاری عمومی است. جهاد با دشمنان، از این نوع است. از طرفی، انجام دادن این گونه تکالیف، نیازمند برنامه ریزی مشخّص و روشن است که زمان و مکان و چگونگی انجام دادن تکلیف را روشن سازد. بدیهی است، این گونه مسائل، بدون تمرکز در برنامه ریزی و تصمیم گیری، به نحو مطلوب تحقّق نخواهد یافت؛ زیرا، با توجّه به اختلاف عقاید و سلایق و منافع افراد، اگر به صورت متمرکز و قاطع تصمیم گیری نشود، تفرقه و تشتت پدید می آید، فرصت از دست می رود، و در نتیجه، شکست در برابر دشمن، قطعی خواهد بود. بدین جهت، وجود امام و رهبری با کفایت و مدبّر و توان مند، ضرورت دارد تا صفوف مردم را متّحد و منسجم سازد، و بدین طریق، به تکلیف شرعی جهاد و دفاع در راه دین جامه ی عمل بپوشاند.[۳۲]

۴ـ اجرای حدود الهی

در شریعت اسلامی، برای برخی از گناهان، مانند سرقت، زنا، تهمت،...، حدودی مقرّر شده است. حدّ سرقت، قطع دست،[۳۳] و حدّ زنا، یکصد تازیانه[۳۴] و حدّ قذف، هشتاد تازیانه[۳۵] است و... . بدیهی است که حدود شرعی، الطاف الهی در حقّ مکلّفان است، و اجرای آن ها نقش مؤثّری در جلوگیری از مفاسد و مظالم اجتماعی دارد، امّا اگر اجرای آن ها به دست افراد

سپرده شود، نه تنها مانع از بروز و گسترش مفاسد و مظالم نمی‌شود، بلکه خود، از عوامل پیدایش هرج و مرج و تعدّی و تباهی خواهد بود. از این روی، اجماع مسلمانان، بر این است که اجرای حدود شرعی از شئون و مسئولیّت های امام است.[۳۶]

۵ـ امامت و لطف

یکی از مهم‌ترین وجوه نیازمندی جامعه‌ی بشری به امام، از دید متکلّمان امامیّه، نیازمندی افراد بشر به لطف الهی است که جز از طریق امامت به دست نمی‌آید، زیرا، افراد بشر، به حکم این که معصوم از خطا و گناه نیستند، چه بسا تحت تأثیر غرایز و تمایلات حیوانی قرار می‌گیرند و مرز و حریم انسانیّت و فضیلت را می‌شکنند و مرتکب معصیّت و گناه می‌شوند. تجربه‌ی تاریخی، ثابت کرده است که وجود رهبر و زمامداری با کفایت و پرهیزگار در جامعه، در التزام افراد به موازین دینی و اخلاقی، نقش مؤثّری دارد، و هرگاه چنین رهبری نباشد، نتیجه، معکوس خواهد بود.

از این جا، روشن می‌شود که امامت، یکی از مصادیق روشن لطف در حقّ مکلّفان است، و چون لطف، مقتضای حکمت خداوند است و امری واجب شمرده می‌شود، بنابراین، امامت نیز واجب خواهد بود.

اکثر بلکه عموم متکلّمان امامیّه، این وجه را به عنوان یکی از اسباب و علل غایی امامت بیان کرده‌اند.[۳۷] ما، در شماره‌ی پیشین، لطف بودن امامت را به تفصیل بررسی کرده و به شبهات منکران پاسخ دادیم.[۳۸]

۶ـ نقل و حفظ شریعت

یکی از دلایل متکلّمان امامیّه بر وجوب امامت و رهبری امام معصوم، این است که شریعت اسلامی، شریعتی است ابدی و جاودانه. بنابراین، همه‌ی افراد بشر تا قیامت، مکلّف اند که به آن عمل کنند، بدون شک، عمل به شریعت در گروِ آن است که شریعت و احکام آن، نقل و حفظ شود.

این مهم، جز با وجود امام معصوم تحقّق نخواهد پذیرفت. بنابراین، نقل و حفظ شریعت، یکی از اهداف مهم و بنیادین امامت است.

سدیدالدین حِمْصی، در تقریر و تبیین این وجه، سخن جامعی دارد که حاصل آن چنین است:

این مطلب، مسلّم است که شریعت پیامبر اکرم (صلّی اللّه‌ُعلیه‌وآله‌وسلّم) برای همه‌ی افراد بشر از عصر رسالت تا پایان عصر تکلیف (پایان دنیا)، حجّت و لازم است و در تعبّد به شریعت او، میان افراد عصر رسالت و افرادی که پس از آن آمده و خواهند آمد، تفاوتی وجود ندارد. چنین شریعتی، باید از سوی کسی پس از پیامبر اکرم (صلّی اللّه‌ُعلیه‌وآله‌وسلّم) حفظ شود، تا به دست افرادی که پس از عصر رسالت آمده و خواهند آمد، برسد؛ زیرا، در غیر این صورت، آنان به این که همه‌ی شریعت به آنان رسیده است، اطمینان نخواهند داشت. اکنون، اگر آنان به همه‌ی شریعت مکلّف شوند، تکلیف مالایطاق و قبیح است و اگر به تمام شریعت مکلّف نباشند، در این صورت، میان مردم عصر رسالت و مردم عصرهای دیگر، در تعبّد به شریعت اسلام تفاوت خواهد بود. بطلان این مطلب نیز مورد اتّفاق است. بنابراین، از وجود حافظی برای شریعت گریزی نیست.

اکنون باید دید، شریعت، از سوی چه فرد یا چه چیزی حفظ می شود.

احتمالاتی که در این خصوص مطرح شده عبارت است از:

۱.شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

۲.شریعت، با سنّت متواتر محفوظ بماند؛

۳.شریعت، با اجماع حفظ شود؛

۴.شریعت، با خبرهای واحد محفوظ بماند؛

۵.رأی و قیاس؛ وسیله‌ی حفظ شریعت باشد؛

۶.شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا، قرآن، اولاً، تفاصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً، قرآن، به خودی خود، سخن نمی گوید، بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می گویند، و چه بسا آنان، در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان، هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

اشکال یاد شده، بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا، ناقلان، در مراحل بعدی، عمداً یا سهواً، دست از نقل بردارند، و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً، احکام و معارفی که به صورت متواتر

نقل شده، محدود است و همه‌ی احکام شریعت را بیان نمی‌کند.

فرضیّه‌ی اجماع نیز نادرست است؛ زیرا، اوّلا، اجماع، به خودی خود، و بدون استناد به رأی معصوم، حجیّت و اعتبار ندارد. ثانیاً، احکام اجماعی، در شریعت اسلام، محدود است و در برگیرنده‌ی همه‌ی احکام شریعت نیست.

فرضیه‌ی خبرهای واحد نیز تمام نیست؛ زیرا، حجّیت شرعی آن‌ها ثابت نشده است.[۳۹] رأی و قیاس نیز حجّیت شرعی ندارد، و ظنّی و خطاپذیر است. بدین جهت، یگانه فرض درست، این است که شریعت، با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛ زیرا، در این صورت، رأی او، به دلیل عصمت، از هر گونه خطایی مصون است و می‌توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره‌ی تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد.[۴۰]

سید مرتضی، در کتاب **الشافی**[۴۱] و ابن میثم بحرانی در **قواعد المرام**[۴۲] و علامه‌ی حلّی در **کشف المراد**[۴۳] و دیگر کتاب‌های کلامی خود و فاضل مقداد در **ارشاد الطالبین**[۴۴] و دیگر متکلمان امامیّه در کتاب‌های کلامی خویش، این استدلال را آورده‌اند. ابن میثم، در نقد این فرضیه که «اجماع حافظ شریعت باشد.»، گفته است:

> این فرض، نادرست است؛ زیرا، حجّت بودن اجماع، از طریق نقل، اثبات می‌شود. اکنون اگر درستی آن نقل، از نظر سند یا دلالت، متّکی به اجماع باشد، دور لازم خواهد آمد.

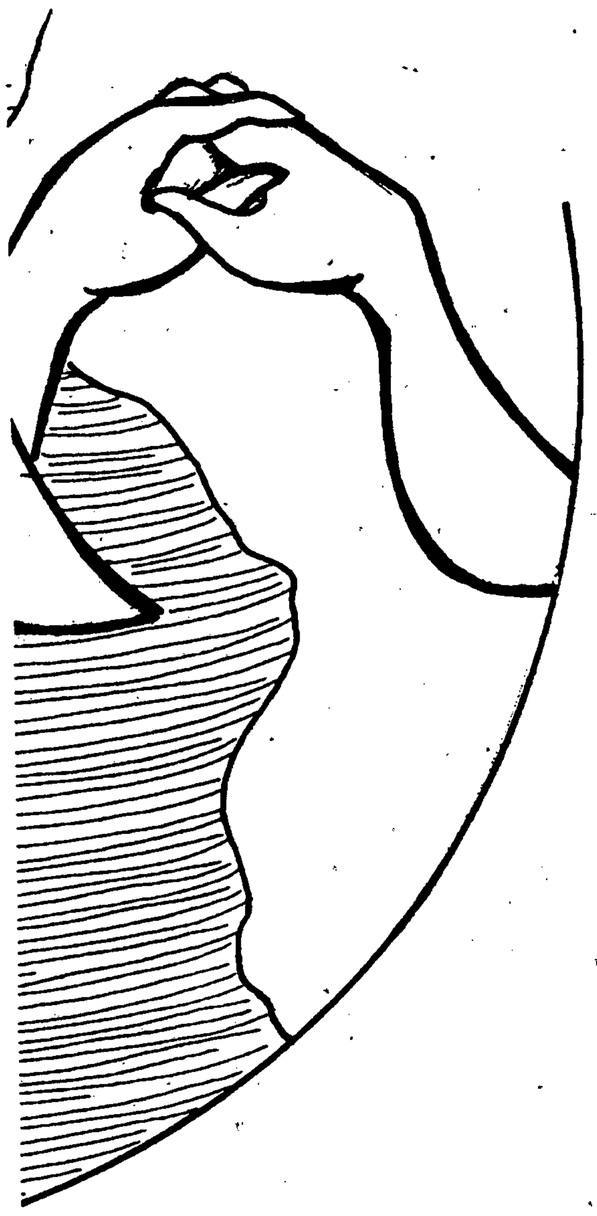
وی، در نقد این فرضیه که «نقل متواتر، سبب حفظ شریعت باشد.»، گفته است:

> سخن اهل تواتر، در آن چه نقل می‌کنند، حجت است و در آنچه نقل نمی‌کنند، این احتمال وجود دارد که آنان، مطالبی را عمداً یا سهواً نقل نکرده باشند.

مناقشه‌های عبدالجبّار

قاضی عبدالجبّار معتزلی (متوفای ۴۱۵ هـ) پس از نقل استدلال یاد شده که بر ضرورت وجود امام معصوم پس از پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) دلالت می‌کند، آن را مورد مناقشه قرار داه و اشکالات ذیل را در این باره مطرح کرده است:

مناقشه‌ی یکم، این است که حفظ شریعت، پس از پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم)، از طریق تواتر ممکن است. همان گونه که در زمان پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) نیز همه‌ی افراد، شریعت را، مستقیماً، از پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) دریافت نمی‌کردند، بلکه بسیاری



از افراد، به صورت غیرمستقیم و از طریق تواتر، از شریعت آگاه می‌شدند، پس از پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) نیز چنین است. اگر تواتر در زمان پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) پذیرفته شده است، در زمان پس از آن حضرت نیز باید پذیرفته شود، و اگر پس از پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) پذیرفته نیست، در زمان آن حضرت نیز نباید پذیرفته شود؛ زیرا، ملاک، در هر دو، یک سیان است و تفاوتی در بین نیست.

مناقشه‌ی دوم، این است که بر فرض که پس از پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) شریعت، با امام معصوم به مردم برسد، ولی همه‌ی افراد، شریعت را، مستقیماً، از او دریافت نمی‌کنند، بلکه کسانی که امام را ملاقات نمی‌کنند، از طریق تواتر، شریعت را از وی اخذ می‌کنند. هرگاه، تواتر، در مورد امام پذیرفته است، در مورد پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) پس از رحلت او نیز باید پذیرفته باشد، و اگر در مورد پیامبر پس از رحلت او پذیرفته نیست، درباره‌ی امام نیز نباید پذیرفته باشد.

مناقشه‌ی سوم، این است که لازمه‌ی این نظریه، این است که هرگاه، کسی، امام را نشناسد، هیچ حکمی از شریعت را نداند، در حالی که برخی از احکام، مانند وجوب نماز، از طریق تواتر شناخته شده و به وساطت امام نیازی ندارد.

مناقشه‌ی چهارم، این است که بنابراین که امام، واسطه‌ی بیان شریعت برای دیگران است، ایمان به امام و شناخت او و حالات و خصوصیّات اش، واجب خواهد بود. اکنون، این پرسش مطرح می‌شود که «امامت امام، از چه طریقی معلوم می‌شود؟ از طریق گفتار خود امام یا از طریق تواتر؟». فرض یکم، باطل است؛ زیرا، تا امام بودن امام ثابت نشود، نمی‌توان به سخن او در باب احکام شریعت استناد کرد، پس فرض دوم، ثابت می‌شود که در این صورت، تواتر را می‌توان درباره‌ی دیگر احکام شرعی نیز به کار گرفت و با وجود تواتر، دیگر به «واسطه بودن امام در حفظ و نقل شریعت»، نیازی نخواهد بود.

مناقشه‌ی پنجم، این است که در زمان غیبت امام، این سؤال مطرح می‌شود که «شریعت، چه گونه حفظ می‌شود، و از چه طریقی به مکلفان می‌رسد؟». قطعاً، این کار، از طریق امام

نیست؛ زیرا، او، از دیدگان افراد غایب است، و رابطه ی عادی میان او و مردم بر قرار نیست، تا شریعت را از او دریافت کنند. در این صورت، یا باید این فرض را بپذیریم که در عصر غیبت، ما، مکلّف به احکام شریعت نیستیم، که فرضی است باطل و بی اساس، و یا باید بپذیریم که از طریق غیر امام نیز می توان از شریعت آگاه شد که در این صورت، وجود امام معصوم، ضرورت نخواهد داشت.[۴۵]

پاسخ های سید مرتضی

سید مرتضی (متوفای ۴۳۶ هـ) به مناقشه های عبدالجبار به شرح ذیل پاسخ داده است:

۱.در پاسخ مناقشه ی یکم گفته است:

ما می پذیریم که شریعت، در زمان پس از پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) همان گونه حفظ شود که در زمان آن حضرت حفظ می شد؛ یعنی، برخی، آن را، مستقیماً از پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) دریافت می کردند، و برخی، از طریق نقل، ولی پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) به عنوان فردی معصوم و مصون از خطا حضور داشت که اگر احیاناً در نقل شریعت خطایی رخ می داد، آن خطا، با بیان پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) بر طرف می شد. بنابراین، نقل شریعت می تواند برای کسانی که پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) را حضوراً درک نکرده اند، سبب حفظ شریعت باشد، ولی به این شرط که از پشتوانه ی عصمت برخوردار باشد، چنان که در زمان پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) از این پشتوانه برخوردار بود. بدیهی است، تحقّق این شرط در عصر پس از پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) در گرو وجود پیشوایی معصوم است، و این، همان دیدگاه امامیّه درباره ی امامت است.

۲.از آن چه در پاسخ نخستین اشکال عبدالجبار گفته شد، پاسخ دومین اشکال وی نیز روشن شد؛ زیرا، حفظ شریعت از طریق نقل، در گرو آن است که فرد معصومی بر این کار نظارت داشته باشد تا اگر احیاناً خلل و انحرافی عارض گردد، با بیان او، آن خلل و انحراف شناخته و در نتیجه، اصلاح گردد.

۳.در این که برخی از احکام شریعت، مانند وجوب نماز از طریق نقل متواتر حفظ گردیده، سخنی نیست، بلکه سخن، در نقل و حفظ مجموع شریعت است، نه در برخی از احکام شریعت.

بر این اساس، آن کسی که دین را از طریق امام معصوم دریافت نکند، در حقیقت، شریعت را به طور کامل دریافت نکرده است؛ زیرا، قیاس و استحسان و مانند آن، راه مطمئنی برای نقل و حفظ شریعت نخواهد بود.

۴.در اصل وجوب امامت، به تواتر نیازی نیست. اصولاً، وجوب امامت را نمی توان از راه

نقل متواتر اثبات کرد. وجوب امامت، از طریق عقل اثبات می شود. امّا این که «چه کسی مصداق امام است؟» هم از طریق نقل متواتر اثبات می شود، و هم از طریق ادعای امامت و با داشتن معجزه. همان گونه که دعوی نبوت با آوردن معجزه اثبات می شود، دعوی امامت نیز با آوردن معجزه اثبات می گردد.

در هر حال، نقل متواتر، جامعه را از وجود امام معصوم بی نیاز نمی کند؛ زیرا، نقل متواتر در آن چه به صورت متواتر نقل شده است، کارساز است، امّا دلیل بر این نیست که آن چه از طریق نقل متواتر به ما نرسیده است، از احکام شریعت نبوده است، به ویژه آن که مواردی که از طریق تواتر نقل شده، محدود است.

۵. کسانی که به امام معصوم اعتقاد دارند، بر این عقیده اند که شریعت، به دست ائمه ی معصوم، پس از پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) نقل شده است، وبدین وسیله، شریعت، محفوظ مانده و در اختیار آنان است.

البته حفظ و نقل شریعت، یکی از وجوه نیاز به امام معصوم است، نه یگانه وجه و دلیل. بر این اساس، حفظ و نقل شریعت، از سوی امامان معصوم پیشین، دلیل بر بی نیازی از امام معصوم در زمان حاضر نیست.[۴۶]

به عبارت دیگر، پس از پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) و در دوران حضور امامان معصوم (علیهم السّلام)، شریعت، از سوی آنان نقل و حفظ شده است، و همان شریعت، هم اکنون و در عصر امام غایب (عج) نیز محفوظ است و اگر چنین نبود، و حفظ شریعت به حضور او نیاز می داشت، حتماً ظهور می کرد؛[۴۷] یعنی، با وجود امام معصوم، هر چند غایب باشد می توان اطمینان کرد که شریعت اسلام همان است که از سوی امامان معصوم (علیهم السّلام) پس از پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) نقل و حفظ شده است، امّا اگر امام معصوم وجود نمی داشت، راهی برای حصول چنین اطمینانی وجود نداشت.

۷ـ بیان تفاصیل شریعت

یکی دیگر از اهداف و اغراض امامت، این است که تفاصیل احکام

شریعت را در عرصه های مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ایقاعات، مواریث و حدود و دیات، بیان کند؛ زیرا، تفاصیل این احکام، در قرآن کریم بیان نشده است. آن چه در قرآن آمده است، کلّیّات این احکام است. همین گونه است سنّت نبوی. چنان که در بحث پیشین یاد آور شدیم، علما و مجتهدان اهل سنت، درباره‌ی تعداد احادیث نبوی معتبر و قابل اعتماد، اختلاف نظر دارند، و برخی مانند ابوحنیفه، تعداد ناچیزی از آن‌ها را معتبر دانسته است. گذشته از این، رجوع به قیاس و استحسان و دیگر طُرق ظنّی، در فقه اهل سنّت، خود، دلیل روشنی بر این است که تفاصیل احکام شریعت، در کتاب و سنّت بیان نشده است. با توجّه به وجود اختلافات بسیار در این گونه احکام شرعی، فرضیّه‌ی اجماعی بودن احکام و به دست آوردن تفاصیل احکام شریعت از طریق اجماع نیز بی پایه است.

قیاس و استحسان و مانند آن از روش‌های ظنّی، نیز دلیل معتبر عقلی و شرعی ندارد که بتوان تفاصیل شریعت را از این طریق به دست آورد. اصولاً، با تأمّل و تتبّع در شریعت، روشن می شود که در شریعت اسلامی، گاهی، موضوعات مختلف، احکام یک سان دارند، و گاهی، حکم موضوعات همانند، متفاوت است. مثلاً بول و غایط، دو موضوع مختلف‌اند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث هستند، و قتل و ظهار، دو موضوع متفاوت اند که موجب کفاره‌اند، و از طرفی، روزه‌ی آخرین روز ماه مبارک رمضان، واجب و روزه‌ی اوّلین روز ماه شوال، حرام، و دومین روز آن، مستحب است در حالی که از نظر طبیعی، میان آن دو، تفاوتی یافت نمی شود.

بدین جهت است که در احادیث ائمه‌ی طاهر (علیهم السّلام)، به شدّت از به کارگیری روش قیاس در استنباط احکام شریعت نهی شده است. امام صادق (علیه السّلام) خطاب به ابان بن تغلب فرموده است:

انّ السّنة لا تقاس! ألا ترى أن المرأة تقضى صومها ولا تقضى صلاتها؟ يا أبان! انّ السّنة اذا قيست مُحِقَ الدينُ![۴۸]

سنت و شریعت الهی را نمی توان از طریق قیاس (مقایسه و تشبیه) به دست آورد. مگر نه این است که قضای روزه، بر زن واجب است، ولی قضای نماز واجب

نیست[۴۹]! ای ابان! اگر سنّت (شریعت) از طریق قیاس بررسی شود، دین نابود خواهد شد!

در این حدیث، امام (علیه السّلام) با ذکر مثالی روشن، بی پایه بودن روش قیاس در شریعت را ثابت کرده است و آن، این که در میان احکام شریعت، نماز، در شمار برترین احکام جای دارد. چرا که از آن، به عنوان پایه و ستون دین یاد شده است،[۵۰] با این حال، در مورد زنان، قضای روزه بر نماز مقدّم داشته شده است. البته، در این که احکام شریعت دارای ملاکاتی حقیقی و نفس الامری است، سخنی نیست. سخن، در این است که درک این ملاکات، بویژه در حوزه‌ی عبادات، از توان فهم و درک بشری بیرون است، و از طریق قیاس و تشبیه، نمی توان آن‌ها را شناخت و حکمی را از موضوعی به موضوع دیگری گسترش داد.

در حدیث دیگری که از امام علی (علیه السّلام) روایت شده، از به کارگیری قیاس در دین، نهی، و از اهل قیاس، به عنوان دشمنان دین، یاد، و هشدار داده شده است که ابلیس، نخستین کسی بود که به چنین روشی درباره‌ی احکام دینی دست زد.[۵۱]

با توجّه به این که، جز راه های یاد شده، راه و روش دیگری برای به دست آوردن تفاصیل احکام شریعت، گفته نشده است، و از طرفی، یقیناً، خداوند عمل به این تکالیف و احکام را از بشر خواسته است، باید گفت، راه آن، منحصر در این است که این مسئولیت بر عهده‌ی جانشینان پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) گذاشته شده است و آنان با توجّه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احکام را برای مردم بیان کرده‌اند.

متکلّمان امامیّه، این وجه را در دو مقام یاد آور شده‌اند: یکی، در مقام اثبات وجوب امامت، و دیگری در مقام اثبات لزوم عصمت امام.

البته، آنان که این وجه را در مقام اثبات وجوب امامت بیان کرده‌اند، در حقیقت، لزوم وجود امام معصوم را اثبات کرده‌اند، و در نتیجه، این وجه، یکی از دلایل لزوم عصمت امام به شمار می رود.

نکته‌ی دیگر این که در کلمات برخی از متکلّمان امامیّه، دو وجه اخیر (حفظ شریعت و بیان احکام شریعت) یک جا تبیین شده است؛ یعنی، ذیل عنوان «حفظ شریعت»، بیان تفاصیل احکام شریعت نیز بیان شده است.[۵۲]

سدید الدین حِمْصی از کسانی است که این دو وجه را از هم جدا کرده است.[۵۳]

گفتنی است، قاضی عبدالجبار معتزلی نیز، این دو وجه را جداگانه مطرح کرده و مورد نقد قرار داده است.[۵۴]

سیّد مرتضی نیز به صورت جداگانه آن دو را تبیین کرده و به نقدها و مناقشات عبدالجبار پاسخ داده است.[۵۵]

پاسخ به یک اشکال

در این جا، ممکن است این اشکال مطرح شود که با توجّه به حجیّت اجتهاد در شریعت اسلامی، در باب احکام شرعی، مشکلی پیش نخواهد آمد، یعنی، درست است که تفاصیل احکام شرعی در کتاب و سنّت بیان نشده است، ولی از آن جا که روش اجتهاد، در شریعت اسلام به رسمیّت شناخته شده است، این مشکل، از طریق اجتهاد، حل خواهد شد، بنابراین، از نظر تبیین احکام شریعت، نسبت به موضوعات و مسائل جدید، نیازی به امامت احساس نمی شود؛ چرا که این خلأ، با اجتهاد مجتهدان بر طرف خواهد شد.

پاسخ، این است که در حقّانیّت و حجیّت اجتهاد، سخنی نیست، بلکه سخن، در منابع و روش اجتهاد است. از دید امامیّه، منابع عمده و اساسی اجتهاد، کتاب و سنّت است، و سنّت، عبارت است از قول و فعل و تقریر معصوم. مصداق آن، در مرحله ی نخست، سنّت پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) است؛ چرا که به نص قرآن کریم، یکی از مسئولیّت های پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) این بوده است که قرآن کریم را برای مسلمانان تبیین کنند: «**و أنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزّل الیهم**»[۵۶]، و نیز تصریح کرده است که مسلمانان، باید آن چه را که پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) برای آنان بیان می کند، پذیرا شوند: «**و ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا**»[۵۷]، و آشکارا، همه ی گفته های پیامبر (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) را وحیانی دانسته، فرموده: «**و ما ینطق عن الهوی ان هو الاّ وحی یوحی**».[۵۸]

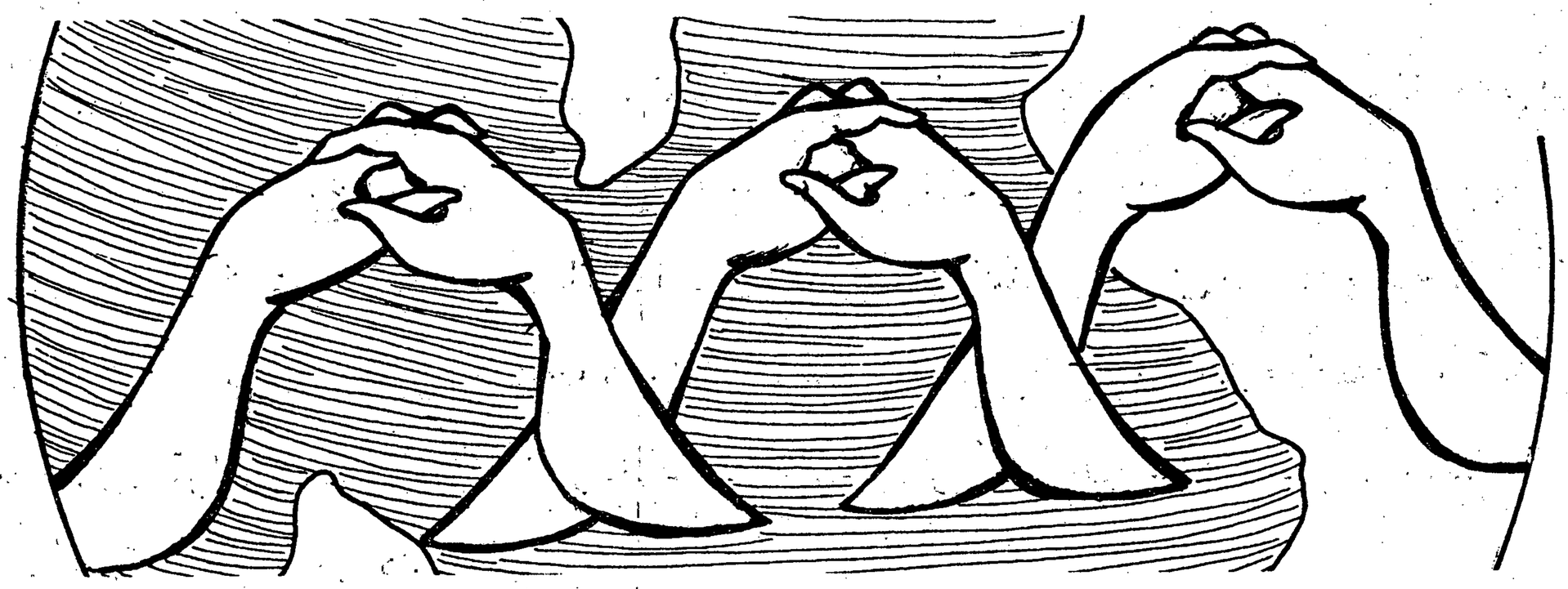
بنابراین، شکّی نیست که سرچشمه ی احکام و معارف اسلامی، کتاب و سنّت است، و هر گونه اجتهادی باید به آن دو باز گردد؛ یعنی، در طول کتاب و سنّت باشد و نه در عرض آن ها.

اجتهاد، دو نقش عمده را ایفا می کند: یکی، این که با توجّه به عام و خاص، مطلق و مقید، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، مجمل و مبین که در کتاب و سنّت آمده است، احکام شرعی موضوعاتی را که در کتاب و سنّت آمده است، استنباط می کند، و دیگری این که با توجّه به آن احکام، حکم شرعی موضوعات جدید را استنباط می کند. فی المثل، حکم معامله ای را که در زمان نزول قرآن و صدور روایات رایج نبوده است، با توجّه به آن چه در کتاب و سنّت بیان شده است، استنباط می کند.

اکنون، سخن در این است که در قرآن کریم، تنها، کلّیّات احکام شرعی بیان شده است، و در سنّت نبوی نیز، اگرچه بسیاری از احکام شرعی بیان شده است، ولی با توجّه به این که پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) احکام شریعت را به تدریج بیان می کرد، گاهی حکم عام و مطلقی را بیان می فرمود و پس از مدّتی حکم خاص و مقید را تبیین می کرد، و پاره‌ای از احکام را به مناسبت وقایع و حوادثی که پیش می آید بیان می کرد، به نظر می رسد، همه‌ی احکام شریعت، از سوی آن حضرت بیان نشده است، بلکه به اوصیا و جانشینان آن حضرت سپرده شده است که آنان در شرایط و فرصت های مناسب، آن ها را بیان کنند.

اکنون اگر بپذیریم که به لحاظ مقام ثبوت، همه‌ی احکام شریعت که می بایست تدریجاً بیان شود، از سوی پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) بیان شده است، ولی به لحاظ مقام اثبات و با توجّه به احادیث نبوی، این کمبود، چنان که پیش از این یاد آور شدیم و گفتیم، علما و مجتهدان اهل سنّت، در مورد احادیث نبوی قابل اعتماد، در حوزه‌ی احکام شریعت، نظر مختلفی دارند، کاملاً محسوس است، بنابراین، برای آن که اجتهاد، از نظر منبع و سرچشمه، غنی، و از نظر روش، مشروع و معتبر باشد، راهی جز آن چه شیعه‌ی امامیّه درباره‌ی امامت می گوید، وجود ندارد؛ یعنی، پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) به اذن خداوند، بیان بخشی از احکام شریعت را به اوصیا و جانشینان خود سپرده است، و آنان، در شرایط مناسب، آن احکام را بیان کرده اند.

بر این اساس، احادیث امامان معصوم، در حقیقت، مکمّل احادیث نبوی است و این دو، روی هم، سنّت را تشکیل می دهند. لذا، بدون آن که به بهره گیری از روش های غیر مجاز، چون قیاس و استحسان، در اجتهاد نیاز باشد، می توان، احکام شریعت را درباره‌ی همه مسائل و موضوعات استنباط کرد. و این جا است که تفاوت اجتهاد در فقه امامیه با اجتهاد در فقه اهل سنّت نمایان می شود.



علاّمه شیخ محمّد حسین کاشف الغطا، در این باره سخن جامع و مانعی دارد که حاصل آن را یادآور می شویم. او می گوید، به اعتقاد امامیّه، شریعت اسلامی، حکم هیچ واقعه و موضوعی را فرو گذار نکرده است، و هیچ عملی از اعمال مکلفان نیست مگر این که یکی از احکام پنجگانه ی تکلیفی بر آن منطبق می گردد، و هیچ معامله‌ای نیست مگر این که حکم وضعی آن (صحت و بطلان) در شرع بیان شده است، خداوند سبحان، همه ی این احکام را از طریق وحی یا الهام، به پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) آموخت و آن حضرت، با توجّه به وقایع و حوادثی که رخ می داد، و نیازهایی که برای مسلمانان پیش می آمد، آن احکام را بیان می کرد، امّا برخی از احکام شریعت که زمینه های بیان آن ها حاصل نشد یا مورد ابتلا و نیاز آن روز مسلمانان نبود یا پاره‌ای مصالح بیان آن ها را در آن زمان اقتضا نمی کرد، از سوی پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) بیان نشد، بلکهٔ آن حضرت، آن احکام را به اوصیای خویش سپرد تا هر یک از آنان، در وقت و فرصت مناسب، آن احکام را بیان کند.

وی، آن گاه، به تاریخ اجتهاد پرداخته و یاد آور شده است که تاریخ اجتهاد به زمان پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) باز می گردد و صحابه، در زمان آن حضرت، دست به اجتهاد می زدند و پس از آن نیز روش اجتهاد معمول و مرسوم بود. از نظر امامیّه، هیچ گاه باب اجتهاد مسدود نشده است و همچنان ادامه دارد.

درباره ی اصل اجتهاد، میان امامیّه و دیگر فرقه های اسلامی، تفاوتی وجود ندارد بلکه تفاوت امامیّه با دیگران در موارد زیر است:

الف) امامیّه، روش قیاس را در اجتهاد مردود می داند.

ب) امامیّه، در مورد سنّت پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) تنها به آن چه از طریق اهل بیت (علیهم السّلام) روایت شده است، استناد می کند؛ یعنی، آن چه را (فی المثل) امام صادق (علیه السّلام) از امام باقر (علیه السّلام) و او از پدرش امام زین العابدین (علیه السّلام) و او از پدرش امام حسین (علیه السّلام) و او، یا از برادرش و یا از پدرش امیرالمؤمنین (علیه السّلام) و او از رسول اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) روایت کرده است، قابل اعتماد می داند.

ج) امامیّه، هرگز، باب اجتهاد را مسدود نکرده است، ولی اکثریّت دیگر فرقه های اسلامی، باب اجتهاد را مسدود کرده اند.[۵۹]

نگاهی به روایات

تا این جا دیدگاه شیعه‌ی امامیه و اهل سنّت را درباره‌ی فلسفه‌ی امامت بررسی کردیم و روشن شد که دیدآنان در بسیاری از موارد، هماهنگ است.

به عبارتِ دیگر، آن بخش از اهداف و مقاصد امامت که به حیات دنیوی بشر در چهارچوب دین اسلام باز می گردد، مورد اتّفاق هر دو دسته است. همگان، اتّفاق نظر دارند که مسئولیت امام، این است که احکام و حدود اسلامی را اجرا کند. امنیّت و عدالت را بر جامعه حاکم سازد و از کیان اسلام و مسلمین در برابر توطئه و تجاوز دشمنان دفاع کند و سرمایه‌های عمومی را به گونه‌ای عادلانه، در جهت مصارف عمومی به کار گیرد و حقوق مظلومان را از ستمگران باز ستاند و زمینه‌ی بسط و گسترش فضیلت و معنویّت را در جامعه اسلامی فراهم سازد.

آنِ چه مورد اختلاف امامیّه و اهل سنّت است، این موارد است:

۱.وجود امام، از مصادیق قاعده‌ی لطف است؛

۲.از اهداف امامت و شئون امام، تبیین احکام شریعت است؛

۳.از مقاصد امامت و شئون امام، حفظ شریعت است، به گونه‌ای که رأی او میزان صواب و خطا در قلمرو شناخت دین به شمار می رود.

اینک، در پایان این بحث، مناسب است نگاهی به روایات بیفکنیم و اهداف امامت و مسئولیّت‌های امام را از دید روایات بررسی کنیم:

امیرالمؤمنین (علیه السّلام) در کلامی، این موارد را به عنوان وظایف و مسئولیّت‌های امام بیان کرده است:

۱.موعظه و ارشاد مردم با بیانی رسا و گویا (الابلاغ فی الموعظة)؛

۲.کوشش در نصیحت و خیرخواهی مردم (الاجتهاد فی النصیحة)؛

۳.احیای سنّت پیامبر اکرم (صلّی اللّهُ علیه وآله وسلّم) (الاحیاء للسنّة)؛

۴.اقامه‌ی حدود الهی (اقامة الحدود علی مستحقّیها)؛

۵.دادن سهم مستحقان از بیت المال (اصدار السُهمان علی أهلها).[۶۰]

آن حضرت، در جایی دیگر، هدف زمامداری و حکومت خویش را چنین بیان کرده است:

خدایا! تو می دانی که هدف ما از رهبری و حکومت، کسب قدرت و ثروت نبوده است. بلکه هدف این

بوده است که جامعه‌ی بشری را اصلاح، و احکام دین را اجرا کنیم تا انسان‌های مظلوم، امنیّت یابند و حدود تعطیل شده‌ی تو، بر پای گردند.[۶۱]

شایان ذکر است که مضمون یاد شده، در حدیثی از امام حسین (علیه السّلام) نیز روایت شده است.[۶۲]

در روایتی از امام رضا (علیه السّلام) درباره‌ی فلسفه‌ی امامت و حکومت دینی، این موارد بیان شده است:

۱. اجرای حدود و احکام الهی؛

۲. پاسداری از جامعه‌ی اسلامی، در برابر هجوم بیگانگان؛

۳. تقسیم سرمایه‌های عمومی، میان افراد جامعه؛

۴. ایجاد وحدت و انسجام، میان اقشار جامعه‌ی اسلامی؛

۵. حمایت از مظلومان؛

۶. حفظ دین، از تحریف و دستبرد بدعت گذاران و کج اندیشان.[۶۳]

در بخشی، از حدیث مفصّلی که از امام رضا (علیه السّلام) درباره‌ی مقام و منزلت امامت و اهداف و شئون آن نقل شده، به گونه‌ای جامع و مانع، اَبعاد مختلف امامت در قلمرو امور دینی و دنیوی، علمی و عملی، مادّی و معنوی، بیان شده است. با نقل این بخش از سخنان امام رضا (علیه السّلام) به گفتار خویش پایان می دهیم:

۱. انّ الامامة زمام الدین، و نظام المسلمین، و صلاح الدنیا و عزّ المؤمنین؛

امام، سر رشته دار دین، نظام بخش مسلمانان، تأمین کننده‌ی مصلحت دنیوی و موجب عزّت مؤمنان است.

۲. ان الامامة أُسّ الاسلام النامی و فرعه السامی

امامت، بنیاد استوار و فرع نمایان اسلام است.

۳. بالامامِ تمام الصلاة و الزکاة والصیام و الحج و الجهاد و توفیر الفیئ والصدقات، و امضاء الحدود والأحکام و منع الثغور والأطراف؛

به واسطه‌ی امام، نماز و زکات و روزه و حج و جهاد، کاملاً تحقّق می یابند، و همه‌ی نیازمندان و مستحقّان از سرمایه‌های عمومی، بهره مند می شوند، حدود و احکام الهی اجرا می گردد، و مرزهای کشور اسلامی از تجاوز دشمنان حفظ می شود.

۴.الامام یحلّ حلالَ الله و یحرّم حرام اللّه، و یقیم حدود اللّه، و یذبّ عن دین اللّه و یدعو الی سبیل ربّه بالحکمة والموعظة الحسنة والحجّة البالغة.[۶۴]

امام، حلال خداوند را حلال، و حرام خداوند را حرام می شمارد، و حدود الهی را برپا می دارد، و از دین خدا دفاع می کند، و با حکمت و موعظه‌ی نیکو و رسا مردم را به آیین پروردگار دعوت می کند.

۱. تلخیص المحصّل، ص ۴۲۶ـ۴۲۷ (رسالة الامامة)

۲. قواعد المرام فی علم الکلام؛ ص ۱۷۳ـ۱۷۴.

۳.المغنی، بحث الامامة، ج ۱، ص ۱۱.

۴. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی، الکلام المقارن، ص ۱۲ - ۱۸.

۵. معتزله، یکی از مذاهب کلامی مهم در دنیای اسلام به شمار می روند. اگرچه در جهان معاصر به عنوان یک مذهب رسمی وجود عینی ندارند، ولی افکار و اندیشه های آنان، همچنان مورد توجّه محقّقان و متفکران اسلامی و غیر اسلامی است. مؤسّس این مذهب، واصل بن عطاء (متوفای ۱۳۱ هـ) است. جهت آگاهی بیش تر از تاریخ، عقاید و متفکّران و آثار کلامی این مذهب به کتاب فرق و مذاهب کلامی از نگارنده رجوع شود.

۶. مائده: ۳۸.

۷. نور: ۲.

۸. المغنی، الامامة، ج ۱، ص ۴۱.

۹. شرح الأصول الخمسة، ص ۵۰۹.

۱۰. المغنی، ج ۱، ص ۳۹.

۱۱. ما تریدیّه، پیروان ابومنصور ماتریدی سمرقندی (متوفای ۳۳۳ هـ) هستند. از آن جا که ابومنصور، از نظر فقهی، پیرو مذهب حنفی بود، این مذهب کلامی، در مناطقی که احناف زندگی می کنند، رسمیت دارد و عقاید اسلامی، بر اساس متون و آثار کلامی این مذهب، تحقیق و تبیین می شود. کتاب شرح عقاید نسفی، معروف ترین متن درسی حوزه های علمی احناف است. جهت آگاهی بیش تر درباره ی این مذهب کلامی به کتاب فرق و مذاهب کلامی رجوع شود.

۱۲. شرح العقائد النسفیة، ص ۱۱۰؛ النبراس، ص ۵۱۲ - ۵۱۳.

۱۳. رساله ی الفقه الاکبر منسوب به ابوحنیفه است. بر این کتاب، شروحی نوشته شده است که یکی از شرح های معروف آن شرح ملاعلی قاری است.

۱۴. شرح الفقه الأکبر، ص ۱۷۹.

۱۵. اصول الدین، ص ۲۶۹- ۲۷۰.

۱۶. این کتاب، تألیف حسین بن محمد طرابلسی (متوفای ۱۳۲۷هـ) است و از متون درسی احناف در برخی از حوزه های علمیّه به شمار می رود.

۱۷. الحصون الحمیدیّة، ص ۱۹۱.

۱۸. اشعریّه، پیروان ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۲۶ یا ۳۳۰ هـ) هستند. این مذهب کلامی، در میان شافعی ها و مالکی های اهل سنّت شهرت و رسمیّت دارد. شهرت این مذهب کلامی در جهان اهل سنّت، از مذهب ماتریدیّه، بیش تر است. جهت آگاهی از تاریخ و تحوّلات و عقاید و آرای متکلّمان و آثار مهمّ کلامی این مذهب کلامی، به کتاب فرق و مذاهب کلامی رجوع شود.

۱۹. وی، پس از ابوالحسن اشعری، یکی از برجسته ترین متکلمان اشعری به شمار می رود. او، در ترویج مذهب اشعری سعی فراوانی نمود و در عصر خویش، رهبری کلام اشعری را بر عهده داشت. ر.ک: مقدمه ی ابن خلدون، ص ۴۶۵.

۲۰. تمهید الأوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۷.

۲۱. اصول الدین، ص ۱۴۴، طبع بیروت، دارالفکر.

۲۲. الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۵۴.

۲۳. غایة المرام فی علم الکلام، ص ۳۶۶.

۲۴. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۶.

۲۵. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۶ - ۲۳۷.

۲۶. همان، ص ۲۳۳.

۲۷. نهایة الأقدام فی علم الکلام، ص ۵۵۹.

۲۸. مقدمه ی ابن خلدون، ص ۱۹۱.

۲۹. ر.ک: تلخیص المحصل، ص ۴۰۷؛ قواعد العقائد، ص ۱۱۶.

۳۰. الألفین، ص ۸

۳۱. همان.

۳۲. همان، ص ۷.

۳۳. مائده: ۳۸.

۳۴. نور: ۲.

۳۵. نور: ۴.

۳۶. الألفین، ص ۸

۳۷. ر.ک: سید مرتضی، الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۳۶؛ شیخ طوسی، کتاب الغیبة، ص ۴-۵؛ سدید الدین حمصی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۴۰؛ خواجه نصیر الدین طوسی، تلخیص المحصل، ص ۴۲۹ (رسالة الامامة)؛ محقق حلّی، المسلک فی أصول الدین، ص ۱۹۴؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۷۷؛

علامه ی حلّی، کشف المراد، ص ۴۰۹؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ص ۳۲۷-۳۲۸.

۳۸. ر.ک: فصلنامه انتظار، شماره ی ۵.

۳۹. شاید، مقصود این است که بسیاری از این اخبار، از نظر سند، قابل مناقشه اند، و آن چه از جهت سند قابل اعتماد است، ناچیز است و بیان کننده ی همه ی احکام شریعت نیست. چنان که گفته شده است، ابوحنیفه، کم تر از بیست حدیث را قابل اعتماد می دانست. ابن خلدون گفته است: «ائمه ی مجتهدان، درباره ی احادیث، نظر متفاوتی داشتند. گفته شده است که ابوحنیفه، حدود هفده حدیث را برگزیده است. مالک، احادیثی را که در کتاب الموطأ نقل کرده، انتخاب کرده است که حدود سیصد حدیث است. احادیثی که احمد بن حنبل در مسند خویش آورده، پنجاه هزار حدیث است» وی، آن گاه، دلیل این تفاوت را به کارگیری دقّت بیش تر یا تساهل در نقل احادیث دانسته است و این توهم را که امثال ابوحنیفه، عمداً، از نقل و قبول احادیث صرف نظر کرده اند، مردود شمرده است [مقدّمه ی ابن خلدون، ص ۴۴۴ - ۴۴۵] گذشته از این، در احادیث، گاهی تعارض و تهافت یافت می شود. پس چه گونه می توان آن را میزان حفظ شریعت دانست؟

۴۰. المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۶۱.

۴۱. الشافی، ج ۱، ص ۱۷۹.

۴۲. قواعد المرام، ص ۱۷۸ - ۱۷۹.

۴۳. کشف المراد، ص ۴۹۳؛ الألفین، ص ۵۶ - ۵۷.

۴۴. ارشاد الطالبین، ص ۳۳۳-۳۳۵.

۴۵. المغنی، الامامة، ج ۱، ص ۷۰ - ۷۱.

۴۶. الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۱۸۱ - ۱۸۶.

۴۷. قواعد المرام، ص ۱۷۹.

۴۸. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۵.

۴۹. مقصود، نمازها و روزه هایی است که زن در ایامی که خون حیض و نفاس می بیند، انجام نمی دهد.

۵۰. الصلاة عمود الدین.

۵۱. لاتقیسوا! فان مِن الدین ما لایقاس، وسیأتی أقوام یقیسون! فهم أعداء الدین! و أوّل مَن قاس ابلیسُ. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۷.

۵۲. در آثار کلامی علاّمه ی حلّی، مانند کشف المراد، الألفین، نهج المسترشدین، این روش یافت می شود.

۵۳. المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۵۶ - ۲۶۰.

۵۴. المغنی، الامامة، ج ۱، ص ۶۷ - ۶۹.

۵۵. الشافی، ج ۱، ص ۱۶۸ - ۱۷۸.

۵۶. نحل: ۴۴.

۵۷. حشر: ۷.

۵۸. نجم: ۳-۴.

۵۹. أصل الشیعة وأصولها، ص ۱۶۱ - ۱۶۵.

۶۰. نهج البلاغة، فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۴.

۶۱. همان، خطبه ی ۱۳۱.

۶۲. تحف العقول، بخش مربوط به سخنان امام حسین (علیه السّلام).

۶۳. علل الشرایع، ص ۲۵۳، باب ۱۲۸، حدیث ۹.

۶۴. اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب جامع فی فضل الامام.