

تعارض امامت و خاتمیت!*

جعفر محقق**

چکیده

رابطه امامت و خاتمیت از مسائل مهم کلامی است که در گذشته مورد اهتمام جدی واقع نشده و متکلمان به اشاره بسنده کرده‌اند. در سده‌های اخیر، شبهات و انتقادهایی از سوی عالمان اهل سنت مانند «شاه ولی‌الله دهلوی هندوی» و از معاصران، دکتر «اقبال لاهوری» به میانی مذهب تشیع متوجه شده است. پیشینه ترجمه و تبلیغ چنین شبهاتی از سوی بعضی وطنی‌ها در کسوت‌های مختلف مانند «کسروی» به دهه‌های پیشین برمی‌گردد که متأسفانه امروزه در آثار قلمی - بیانی بعضی روشنفکران دوباره به صورت کتاب، جزوه و سایت‌ها رخ می‌نماید. آنان مؤلفه‌های اساسی شیعه مانند:

*. مقاله حاضر بخشی از تحقیق مفصل نویسنده با عنوان «خاتمیت و جاودانگی اسلام» است که در آینده از سوی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی منتشر خواهد شد.
**. پژوهشگر.

عصمت، وجوب اطاعت از امام، ارتباط با غیب، حجیت و حق تشریح امامان را ناسازگار با اصل خاتمیت وصف می‌کنند.
در این مقاله اثبات خواهد شد که آموزه‌های فوق نه تنها با خاتمیت منافاتی ندارد که متمم و مکمل اصل خاتمیت نیز محسوب می‌شود.
نکته قابل ذکر این که این مقاله تنها به شبهات علمی و کلامی منتقدان ناظر است و شبهات و دغدغه‌های سیاست‌زدگی را نادیده می‌انگارد.

امامت یک اصل اعتقادی است که به شیعه اختصاص دارد و به موجب آن، «امام» شخص معلوم و دارای علم لدنی و الهام است که با نصب الاهی از سوی پیامبر اسلام به این مقام برگزیده می‌شود که همه شئون پیامبر مانند: شأن حجیت دینی، حکومت و ولایت الاهی و حجیت قول و فعلش به امام منتقل می‌شود؛^۱ تنها نزول وحی و آوردن شریعت به عنوان مختصات پیامبران، از امام استثنا شده است.

سازگاری یا ناسازگاری امامت با خاتمیت در آموزه‌های ذیل شاه ولی الله دهلوی هندی و بعضی معاصران اهل سنت و به تبع آن‌ها بعضی روشنفکران ایرانی، اصل خاتمیت را با اصل امامت ناسازگار معرفی کرده یا به تحلیل مقام امامت و امامان دست می‌یازند. آنان برای اثبات مدعای خود به آموزه‌های ذیل استناد کرده‌اند:

۱. عصمت

عصمت یعنی مصونیت از هرگونه خطا، لغزش و گناه اعم از سهوی و عمدی. از اختصاصات نبوت است که با پایان نبوت و اصل خاتمیت، آن صفت اختصاص نیز به پایان وجود خود می‌رسد. اما شیعه با قول به عصمت امامان خود در این نکته، خاتمیت نبوت در این صفت را نپذیرفته است.

دکتر سروش نیز به تردید در همت امامان روی آورده و می‌گوید:

«پس از پیامبر اسلام (ص) دیگر هیچ کس ظهور نخواهد کرد که شخصیتش به لحاظ دینی ضامن صحت سخن و حسن رفتارش باشد و برای دیگران تکلیف دینی بیاورد.»^۲

۲. وجوب اطاعت

با خاتمیت نبوت، وجوب اطاعت دینی و شرعی از انسان‌ها رخ بسته و دیگر انسانی به عنوان «مفترض الطاعة» ظهور نخواهد کرد. شیعیان امامان خود را واجب الطاعة می‌دانند و این با خاتمیت نبوت در معنای واجب الطاعة منافات دارد. این نظر از گفتار پیشین دکتر سروش ظاهر می‌شود و دهلوی نیز بدان تصریح دارد که در شماره بعد می‌آید.

۳. ارتباط با عالم غیب و روح باطنی

با رحلت حضرت محمد (ص) ارتباط انسان با عالم غیب منقطع شد و دیگر انسانی داعیه ارتباط با عالم الاهی را ندارد؛ اما شیعه با تجویز الهام غیبی به امامان، به نوعی به ارتباط ائمه با غیب معتقدند. سه اشکال بالا از آن «شاه ولی‌الله دهلوی هندی» است که مدعی مکاشفه با روح پیامبر و ارادت به امام حسن و حسین (ع) و در عین حال مدعی بطلان تشیع است؛ چنان که مدعی است:

«در عالم رؤیا از روح پیامبر درباره مذهب تشیع سوال کردم و حضرت فرمود: مذهب ایشان باطل است و بطلان مذهب ایشان از لفظ امام معلوم می‌شود.»

چون از آن حالت افات دست داد، در لفظ امام تأمل کردم، معلوم شد که امام به اصطلاح ایشان، معصوم، مفترض الطاعة، منصوب للخلق است و وحی باطنی در حق امام تجویز می‌نمایند؛ پس در حقیقت ختم نبوت را منکرند^۳ "گویا زبانا آن حضرت را خاتم الانبیا می‌گفته باشند."^۳

در جای دیگر می‌گوید:

«آنان [امامان] را معصوم و مفترض الطاعة و دارای روحی باطنی می‌دانند و این با پیامبری تفاوت چندانی ندارد.»^۴

قاضی «محمد ثناء الله» (۱۲۲۵م) شاگرد دهلوی در حاشیه خود بر «التفهيمات» موضع استاد خویش را تأیید کرده است.^۵

۱. اشکال بالا از عدم تفکیک معنای نبوت و امامت نشأت گرفته است. نبی در اصطلاح علم کلام ضمن احراز صفت علم، عصمت و وجوب اطاعت، باید ادعای نبوت یعنی نزول وحی آسمانی توسط خداوند یا فرشته وحی را نیز نماید تا در صورت لزوم برای اثبات آن معجزه‌ای بیاورد.^۶

این معنا یعنی نزول وحی و آوردن معجزه، مؤلفه اساسی نبوت را تشکیل می‌دهد که به پیامبران اختصاص دارد؛ اما صفت عصمت، وجوب اطاعت و وحی باطنی و الهام با نبوت ملازمه‌ای ندارد. بنابراین امکان تحقق صفات یاد شده در غیرپیامبران وجود دارد که در قرآن به بعضی مانند وحی از نوع الهام قلبی و به تعبیر دهلوی وحی باطنی برای مادر حضرت موسی^۷ و اعطای حکمت و علم لدنی برای لقمان^۸ و خضر^۹ درباره پیامبر بودن یا نبودن خضر- که در بین روایات و مفسران اختلاف وجود دارد^{۱۰} - اشاره رفته است.

۲. همچنین از دیدگاه عرفانی، مقام «ولایت» بالاتر از مقام «نبوت» قرار داد.^{۱۱} چه بسا انسان غیرنبی به مقام ولایت نایل آید، اما تعدادی از انبیا تنها دارای مقام نبوت و نه ولایت بودند. «محی‌الدین عربی» عارف نامور با تفکیک نبوت تشریحی و تعریفی معتقد است که برخی از عارفان به نبوت تعریفی بعد از خاتمیت نیز می‌توانند نایل آیند:

«الخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنصلي الله عليه وآله وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضاً منقول عنصلي الله عليه وآله وسلم و فينا من يأخذ عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله»^{۱۲}

بنابراین ادعای عصمت، علم لدنی و همچنین ارتباط با عالم غیب از طریق الهام و وحی درونی و باطنی امامان (ع) نه وحی آسمانی، ملازمه‌ای با نبوت ندارد و اندیشمندان امامیه نیز چنین قصدی را نداشته و ندارند.

۳. اشکال واجب اطاعت بودن امام، اشکال سستی است؛ چراکه خود اهل سنت به واجب اطاعت بودن حاکم و سلطان تأکید دارند^{۱۳} و آن را مصداق «اولی الامر» ذکر می‌کنند و برخی هر نوع حاکمی را مصداق امامت و اولی‌الامر وصف می‌کنند.^{۱۴} این در حالی است که درباره حق بودن حضرت علی (ع) و وجوب اطاعت و ولایت آن از خود پیامبر (ص) روایات متواتری از فریقین نقل شده است که در این جا می‌توان به حدیث غدیر و منزلت اشاره کرد.

بر اساس حدیث منزلت، حضرت علی (ع) در همه صفات، شئون و وظایف، جایگزین و جانشین پیامبر است.

«انت بمنزلی مثل هاورن من موسی الا انه لانی بعدی.»^{۱۵}

این حدیث به صورت مطلق، حضرت علی (ع) را مانند پیامبر توصیف می‌کند که اطلاق آن شامل صفت علم، عصمت و تفسیر دین می‌گردد و فقط مسأله وحی و نبوت را استثنا می‌کند. افزون بر این، در قرآن و روایات شواهد متعددی بر این مدعا وجود دارد که از حوصله این مقال خارج است. در صفحات آینده توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

۴. بلوغ عقلی مخاطبان

یکی دیگر از شبهات این است که بنا بر توجیه فلسفه خاتمیت از طریق بلوغ عقلی مردمان صدر اسلام، لازم می‌آید که دیگر به اصل امامت و وجود امام معصوم بعد از پیامبر نیازی نباشد؛ زیرا عقل مسلمانان و حداقل عقل نخبگان آنان می‌تواند جایگزین اصل امامت شود و این رویکرد به خاتمیت، موجب عرفی شدن دین می‌گردد.^{۱۶}

به دیگر سخن، توجیه فلسفه خاتمیت با تمسک به بلوغ عقلی، بیشتر با مشرب اهل سنت سازگاری دارد تا با مذهب تشیع.

برخی با مقایسه رأی شهید مطهری در تکامل و بلوغ فکری مردم از یک سو و تفسیر امامت به حافظ شریعت و مرجع شناسایی اسلام از سوی دیگر، آن دو را ناسازگار وصف می‌کنند:

«وقتی مردم به حدی از رشد و بلوغ فکری و عقلی رسیده‌اند که می‌توانند برنامه هدایت و سعادت خود را یک جا تحویل بگیرند و در پرتو اجتهاد، کلیات وحی را تفسیر و توجیه کنند، چه نیازی به مرجع تفسیر دین و شناخت اسلام دارند؟»^{۱۷}

تحلیل و بررسی

در تحلیل شبهه یاد شده باید گفت که اولاً مقصود از بلوغ عقلی مردمان صدر اسلام، نه نیل آنان به مقام تخصص در دین‌شناسی و تفسیر قرآن، بلکه مقصود استعداد و تکامل آنان در

صیانت کتاب آسمانی از آفت وحی و حفظ و انتقال صحیح آن به نسل‌های بعدی است. با این وصف که آنان در پرتو تعلیمات پیامبر (ص) به مرتبه‌ای از دانش و فهم دین و قرآن رسیده‌اند و نسل آنان بر تربیت و ظهور دین شناسانی مانند: سلمان، کمیل و مقداد مستعد است. با وجود این، به دلیل عدم عصمت مردم و همچنین دین‌شناسان، احتمال خطا و تفسیر ناصواب از دین در دوره اول ظهور عالمان دین وجود دارد؛ چراکه در آن دوره، مبانی و اصول مسلم و ثابت دین هنوز منقح، مدوّن و مضبوط نشده بود؛ در نتیجه به وجود یک مرجع علمی دینی معصوم به نام «امام» احساس نیاز می‌شد. برای اساس تا تدوین و تقیح اصول و مبانی دینی نیاز به امام و مرجع دینی معصوم کاملاً محسوس و ضروری است تا حداقل، اصول و مبانی دین خاتم مصون از خطا باقی بماند.

این اشکال که نیاز به مرجع دینی معصوم در هر دوره مثل دوره غیبت و اجتهاد نیز لازم است، چراکه در اجتهاد نیز احتمال خطا وجود دارد،^{۱۸} اشکال موجهی نیست؛ زیرا در این دوره احتمال خطا نه در اصول و مبانی دین که در فروع و جزئیات است که خطای آن به اصل دین آسیب وارد نمی‌کند و قیاس آن دو، قیاس مع الفارق است.

شهید مطهری در تبیین چگونگی بلوغ عقلی مردم برای توجیه خاتمیت، به مراتب آن اشاره نمی‌کند؛ اما به اشکال منافات آن با اصل امامت متفطن بود؛ بنابراین برای پاسخ اشکال به مرجعیت علمی امام و حل اختلافات دینی اشاره می‌کند که مسلمانان و نخبگان از حل آن‌ها ناتوان هستند و از این جا معلوم می‌شود که منظور شهید مطهری، بلوغ نسبی مسلمانان صدر اسلام بوده است؛ چنان که می‌گوید:

«یک سلسله اختلافات و تفرق‌ها و تشتت‌ها و مذہب‌های مختلف و گوناگون در شریعت ختمیه پیدا می‌شود، باید یک شاخص وجود داشته باشد که اگر مردم در این مذہب‌ها گوناگون که این‌ها را اهواء آراء و تعصبات ایجاد کرده است، بخواهند بفهمند که حق چیست بروند به سراغ او ... علمای امت می‌توانند در کار دعوت و تبلیغ و ترویج، جانشین پیغمبران باشند؛ اما نمی‌توانند مرجع حل اختلافات باشند.»^{۱۹}

به دیگر سخن نه تنها بلوغ و تکامل عقلی مخاطبان اسلام با اصل امامت منافاتی ندارد، بلکه استعداد و تکامل فکری به معنای فوق، شرط و مقدمه بهره‌گیری از وجود امام است؛ چراکه در صورت عدم رجوع مردم یا عالمان دین به امام برای تفسیر متشابهات و حل

اختلافات دینی، این امر یا از جمود فکری و خشک شدن اندیشه دینی در جامعه حکایت می‌کند یا بیانگر جهالت مردم و عالمان دین به اصل امامت و عدم درک نیاز رجوع به امام در حل مسائل دین است که هر دو فرض، نشانگر عدم بلوغ فکری و عقلی مسلمانان صدر اسلام است که در این صورت اصل امامت ثمربخش نخواهد بود؛ پس برای توجیه خاتمیت از طریق اصل امامت نیز باید به بلوغ فکری - هر چند نسبی - مسلمانان صدر اسلام ملتزم شویم. سخن آخر این که بلوغ عقلی، تنها ملاک توجیه خاتمیت نیست، بلکه یکی از ملاک‌ها و دلایلی است که در عرض دلایل دیگر از جمله اصل امامت قرار دارد که مجموع آن دلایل، اصل خاتمیت را توجیه و تبیین می‌کند.

۵. حجت الهی‌انگاری امامان

برخی مدعی‌اند که خاتمیت، پایان و خاتمیت حجیت، قداست و پذیرش بدون مطالبه دلیل است؛ چراکه آن‌ها جزء مختصات پیامبر (ص) بوده و با رحلت آن حضرت، دیگر ما به انسانی قایل نیستیم که قول و فعلش برای ما حجت و شخصیت حقوقی داشته باشد که دارای قداست و موجب تعبد و التزام به آن بدون مطالبه دلیل باشد؛ برای این که حجیت ذاتی شخصیت‌های تاریخی به پیامبران اختصاص داشته و در آیین اسلام تنها حضرت محمد (ص) از آن بهره‌مند بود. براین اساس، جایگاه خاصی که شیعه به امامان (ع) می‌دهد و آن‌ها را دارای مقام قدسی و حجت الهی می‌دارند، با اصل خاتمیت تعارض دارد. دکتر سروش در این وادی در جاهای متعدد حکم‌فرمایی کرده و نظریه فوق را نوعی «غلو» شمرده است:

«آن چه ذاتی اسلام است، شخصیت پیامبر و تجربه باطنی و اوامر و نواهی ناشی از آن تجارب است که با رحلت ایشان خاتمه می‌پذیرد و هر چه پس از آن می‌آید، باید چنان تفسیر شود که با این اصل اصیل و رکن رکن منافات پیدا نکند. غالبان بسیار بوده‌اند؛ چه آنان که اولیاء خدا را رتبه‌ای خدایی داده‌اند و چه آنان که آنان را در مرتبه پیامبر نشانده‌اند.»^{۲۰}

پیامبر اسلام از سوی خداوند داری یک شخصیت حقوقی بود که مهم‌ترین مؤلفه آن، خصلت «ولایت» است و لازمه آن، حق تشریح احکام، خطاب‌های آمرانه، پذیرفتن حکم وی بدون مطالبه دلیل و تعدی و حجیت تجربه دینی وی در سایر افراد می‌باشد. سروش در این باره می‌گوید:

«این عنصر [عنصر مقوم شخصیت حقوقی پیامبر] ولایت است. ولایت به معنای این است که شخصیت شخص سخنگو، حجت سخن و فرمان او باشد و این همان چیزی است که با خاتمیت مطلقاً ختم شده است. ما اینک سخن هیچ کس را نمی‌پذیریم، مگر این که دلیلی بیاورد یا به قانونی استناد کند؛ اما پیامبران چنین نبودند. آنان خود پشتوانه سخن و فرمان خود بودند، حجت سر خود بودند ... تجربه دینی آنان متعدی بود نه لازم، حکمش دیگران را هم شامل می‌شد، تکلیف آوردند و عمل آفرین‌اند.»^{۲۱}

وی تصریح می‌کند با رحلت پیامبر اسلام، اعتبار حجیت الهی نیز پایان یافته است و این شامل اقوال امامان نیز می‌شود:

«پس از پیامبر اسلام (ص) دیگر هیچ کس ظهور نخواهد کرد که شخصیتش به لحاظ دینی ضامن صحت سخن و حسن رفتارش باشد و برای دیگران تکلیف دینی بیاورد.»^{۲۲}

لازمه انحصار شخصیت حقوقی و دینی به پیامبر (ص) نفی حجیت به صورت مطلق از دیگران و به صورت خاص از امامان در حوزه دین و تفسیر آن از طریق روایات است؛ چراکه به زعم مدعی تئوری فوق، حجت‌انگاری کلام و تفسیر امامان با خاتمیت ناسازگار است. دکتر سروش در این باره می‌گوید:

«پس از پیامبر (ص) دیگر هیچ کس ظهور نخواهد کرد که شخصیتش به لحاظ دینی ضامن صحت سخن و حسن رفتارش باشد و برای دیگران تکلیف دینی بیاورد ... تفسیر کلمات خدا و پیامبر هم نمی‌تواند شخصی و متکی به شخصیت‌ها باشد، آن هم باید جمعی و مستدل باشد.»^{۲۴}

سروش از خاتمیت حجت الهی به مقوله معرفت و تفسیر متن دینی تعدی می‌کند و لازمه خاتمیت را ختم حجیت تفسیر متون دینی و به عبارتی جزمی نبودن معرفت دینی تفسیر می‌کند:

«هیچ کلام و متن دینی را هم نمی‌توان چنان تفسیر کرد که حق ولایت بدین معنی را به کسی بدهد. این عین تناقض است که رسول خاتم به کسی یا کسانی حقوقی را ببخشد که ناقض خاتمیت باشد.»^{۲۵}

«پیام خاتمیت این است که هیچ فهمی از دین را فهم خاتم ندانیم و از این طریق، راه دین دریا را دریاهای دیگر بگشاییم و به بسط تجربه نبوی مجال بدهیم.»^{۲۶}

«هاتم النبیین آمده است، اما خاتم الشارحین نیامده است و سخن هیچ کس در مقام شرح و تفسیر در رتبه وحی نمی‌تشنید؛ لذا اگرچه دین خاتم داریم، اما فهم خاتم نداریم و گرچه دین کامل داریم (که مدعای درون دینی است و به تبع تصدیق نبی، تصدیق می‌شود)، اما معرفت دینی کامل نداریم.»^{۲۷}

دکتر سروش تصریح می‌کند که ما تنها در کلام نبوی دنبال دلیل نمی‌گردیم؛ اما در کلام غیرپیامبر حتی حضرت علی (ع) نیز باید ملاک پذیرش آن دلیل باشد، وگرنه صرف شخصیت صاحب سخن، حجت آور نخواهد بود:

«اگر دلیل قانع‌کننده باشد، مدعا را می‌پذیریم و اگر نباشد، دیگر مهم نیست که استدلال‌کننده علی (ع) باشد یا دیگری. از این پس دلیل پشتوانه سخن است نه گوینده صاحب کرامت آن.»^{۲۸}

نقد و نظر

در تحلیل و نقد ادعای فوق نکات ذیل درخور تأمل است.

الف. جعل حجیت توسط پیامبر (ص)

مدعی تئوری فوق می‌کوشید که با توسل به خاتمیت، تنها و آخرین حجت الهی و آسمانی را پیامبر (ص) معرفی کند و از آن طریق، شأن و مرتبه خاص ائمه اطهار(ع) را به حد انسان‌های عادی فروکاسته بود؛ ولی اگر منتقد محترم به تئوری فوق باور دارد و می‌پذیرد که حداقل حضرت محمد (ص) یک شخصیت حقوقی دارد که باید آن حضرت را حجت الهی قلمداد کرد و کلام و نظر ایشان را به تعبیر خود بدون مطالبه دلیل پذیرفت، باید به لازمه ادعای خود نیز ملتزم باشد؛ یعنی روایات پیامبر اسلام (ص) در حق امام علی (ع) و منزلت و مقام آن حضرت و دیگر امامان را بپذیرد.

با این پیش‌فرض، وقتی به روایات حضرت پیامبر در حق علی (ع) نیم‌نگاهی می‌اندازیم، می‌بینیم که حضرت علی (ع) توسط پیامبر و خداوند، دارای یک شخصیت حقوقی در اسلام است که لازمه آن، جعل حجیت و مقام ولایت - نه نبوت - برای حضرت علی (ع) می‌باشد. چنان‌که در شرح حدیث منزلت گفته شد، پیامبر اسلام با حدیث منزلت و دیگر روایات و همچنین آیات متعدد، مقام امامت به معنای مرجعیت علمی و دینی و جانشینی پیامبر در شئون دینی را به حضرت علی (ع) تفویض کرده است که لازمه آن، حجیت اقوال و افعال حضرت برای مسلمانان و اعتبار روایات و تفاسیر امام (ع) در معرفت دینی است. آیات و روایات متعددی در این باب از فریقین گزارش شده است که ما در این جا به اشاره بسنده می‌کنیم:

۱-۱. امام ولیّ خداوند: خداوند در آیه ذیل، ولیّ مؤمنان را خداوند، پیامبر و کسانی که نماز و زکات در حال رکوع اقامه می‌کنند، معرفی می‌کند:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.»^{۲۹}

سرپرست و ولیّ شما تنها خدا است و پیامبر او و آن‌ها که ایمان آورده‌اند؛ همان‌ها که نماز را برپا می‌دارند و در حال رکوع، زکات می‌دهند.

پیامبر اسلام در روایات متعدد آن را بر حضرت علی (ع) تطبیق می‌کند.^{۳۰}

۲-۲. امام واجب اطاعت: آیه ذیل مؤمنان را به اطاعت از خداوند و رسولش و اولی الامر

امر می‌کند:

«...أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...»^{۳۱}

اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولی الامر [= اوصیای پیامبر] را ...

پیامبر (ص) در روایات متعدد، اولی الامر را - که اطاعت آن اطاعت رسول است - بر

۳۲

حضرت علی (ع) تفسیر می‌کند.

پیامبر (ص) در روایات دیگر به تصدیق و اطاعت حضرت امر می‌کند:

«ان امامکم علی بن ابی طالب فناصحوه و صدقوه»^{۳۳}

«ان هذا اخي و وصي و خليفتي فاسمعوا له و اطيعوا له.»^{۳۴}

۳-۱. علی (ع) ملازم حق و قرآن: در روایات نبوی بین حق و قرآن از یک سو و امام

علی (ع) از سوی دیگر یک نوع رابطه ملازمه غیر قابل انفکاک بیان شده است:

«علی مع الحق و الحق مع علی و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض یوم القیامة.»^{۳۵}

علی با حق و حق نیز با علی است. آن دو از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا این که در قیامت بر من در

حوض کوثر وارد شوند.

«هلی مع الحق و القرآن و الحق و القرآن مع علی و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض.»^{۳۶}

۴-۱. امام مدار هدایت و نجات: از حضرت علی (ع) و سایر اهل بیت در روایات نبوی به

«گشتی نوح» و «پرچم هدایت» تعبیر شده است:

«ان مثل اهل بیته فیکم کمثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق.»^{۳۷}

«ان الله عهد الی فی علی ... ان علیا رأیة الهدی و منار الایمان و امام اولیائی.»^{۳۸}

«انی قد تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتُم بهما لن تضلّوا بعدی احدہما اعظم من الآخر کتاب اللہ حیل ممدود من السماء الی الأرض و عترتی اهل بیتی و لن یتفرقا حتی یردا علیّ الحوض.»^{۳۹}

۵-۱. امام مرجع حل اختلافات: پیامبر (ص) امام علی (ع) را مرجع حل و فصل اختلافات امت خویش معرفی می‌کند:

«انت تبین لأمتی ما اختلفوا فیہ من بعدی.»^{۴۰}

پیامبر در روایات دیگر به تبیین بیشتر مرجعیت علمی و دینی حضرت می‌پردازد و جایگاه حضرت را در این مقوله با جایگاه خویش تطبیق می‌دهد.

«یا علی انت الذی تبین لأمتی ما یختلفون بعدی و تقوم فیہم مقامی، قولک قولی و امرک امری.»^{۴۱}

«علی باب علمی و مبین لأمتی ما ارسلت به من عبدی.»^{۴۲}

۶-۱. علی (ع) حجت خدا: پیامبر اسلام حضرت علی (ع) را حجت خدا بر همه انسان‌ها توصیف می‌کند:

«یا انس، انا و هذا حجة اللہ علی خلقه.»^{۴۳}

۷-۱. امام مرتبط با عالم غیب: در صفحات پیشین به تفصیل گذشت که امام هر چند به عنوان پیامبر با فرشته وحی مرتبط نیست، اما این به معنای عدم ارتباط با عالم غیب نیست؛ چراکه اگر از دید عرفان به مسأله بنگریم، علی (ع) عنوان «ولی کامل» دارد که عرفای نامی اهل سنت مانند «محمی‌الدین» بدان معتقدند و «ولی» با عالم غیب مرتبط است. اگر از دیدگاه روایات بنگریم، به مسأله صادر اول برمی‌خوریم که پیامبر اسلام، خود و علی (ع) را به عنوان صادر نخستین ذکر کرده است:

«اول ما خلق اللہ عزّو جلّ ارواحنا فانطقها بتوحیده و تمجیده ثم خلق الملائکة.»^{۴۴}

علاوه این که در روایات نبوی و خود حضرت علی (ع) به ارتباط حضرت با مقام غیبیت تصریح شده است؛ چنان که حضرت از مشاهده فرشته وحی و صدای وی و همچنین ناله‌های شیطان هنگام نزول وحی خبر می‌دهد:

«و لقد سمعت رنة الشيطان حين تنزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة؟ فقال: هذا الشيطان قد أپس من عبادته.»

حضرت در^{۴۵} ادامه کلام خویش به تأیید پیامبر (ص) مبنی بر مشاهده فرشته وحی و استماع صدای آن توسط حضرت اشاره می‌کند که پیامبر در حق حضرت فرمود:

«انک تسمع ما اسمع وترى ما اری الا انک لست بتی.»

حضرت علی (ع) در فرازی از نهج البلاغه به وجود بندگان الاهی اشاره می‌کند که شاهد حالات و اخبار عالم برزخ و قیامت هستند و پرده غیبیت بر آنان منکشف شده است.^{۴۶}

حضرت در جای دیگر به علم خویش بر لوح محفوظ اشاره می‌کند که از طریق الهام الاهی صورت گرفته است:

«الهنی الله عزوجل علم مافی.»^{۴۷}

علاوه این که در روایات اصطلاح «تحذیث» و «محدث» را داریم که امامان محدث هستند؛ به این معنا که فرشتگان الاهی با آنها حدیث و سخن می‌گویند و در ارتباط با غیب^{۴۸} هستند.

با استدلال بر روایات روشن می‌شود که پیامبر به شکل‌های گوناگون امام (ع) را «ولی خدا»، «واجب الطاعه»، «ملازم حق و قرآن»، «پرچم هدایت»، «کشتی نوح»، «مرجع و مفسر دین»، «متصل به عالم غیب» و «حجت خدا» توصیف می‌کند که ظاهر بل نص در جعل حجیت است؛ وگرنه این همه روایات و سفارش‌ها لغو خواهد بود.

حاصل آن که با توجه به روایات فوق که شاید یکصدمه همه روایات درباره امامان و حضرت علی (ع) نباشد، باید گفت که انکار شخصیت حقوقی امام (ع) و فروکاستن آن به حد انسان عادی و انکار حجیت کلام و حدیث امام در تفسیر دین، در نگاه حسن نگرانه، باید آن را به عدم مشاهده روایات فوق حمل و توجیه کرد؛ بنابراین از منتقدان در حوزه امامت دلسوزانه استدعا می‌شود که نیم نگاهی به روایات مسأله بیندازند تا آفتاب حقیقت روشن شود. ولی اگر منتقدی با وجود روایات فوق، باز منکر حجت‌انگاری امام (ع) گردد، باید گفت انکار حجیت امام (ع) به انکار حجیت شخصیت حقوقی پیامبر (ص) می‌انجامد؛ چراکه برحسب روایات متعدد و متواتر - که بیشترشان از فریقین گزارش شده است - جاعل حجیت امام (ع) خود پیامبر و خداوند است و کسی که کلام و قول پیامبر (ص) را ذاتی می‌نامد، باید به لوازم آن یعنی پذیرفتن احادیث حضرت نیز ملتزم باشد، مگر این که مسلمانی منکر

شخصیت حقوقی و حجیت آسمانی پیامبر گردد که در این صورت صدق نام «مسلمان» بر وی مشکل که محال خواهد بود.

۲. حجیت امام در طول حجیت پیامبر و خدا

نکته قابل اشاره این که از دیدگاه شیعه، حجیت و اطاعت امام (ع) در طول حجیت پیامبر (ص) و خداوند است و شیعه نیز بر ارجاع حجیت قول امام به پیامبر و خداوند اذعان دارد؛ ولی از آن جا که بعد از رحلت پیامبر (ص)، آخرین حجت آسمانی از جنس نبوت خاتمه یافته است، حجت آسمانی از جنس امامت و ولایت جایگزین آن می‌شود و مطابق روایات پیامبر (ص)، امام (ع) در همه شئون نبوت مانند مرجعیت و تفسیر دین و لزوم اطاعت به انجام وظیفه خواهد پرداخت و کلام آن مانند کلام پیامبر (ص) برای دیگران حجت و ملاک حق خواهد بود و این که حجیت امام از پیامبر (ص) اخذ شده است، موجب سلب و بی‌اعتباری حجیت کلام امام (ع) نمی‌شود، چنان که منتقد محترم توهّم کرده بود. علامه طباطبایی با اشاره و تمسک به روایات متعدد پیامبر مانند احادیث: غدیر، سفینه، تقلین، حق، منزلت و انذار می‌نویسد:

«با تواتر قطعی از آن حضرت رسیده است که بیان اهل‌بیت وی مانند بیان خودش می‌باشد و به موجب این حدیث و احادیث نبوی قطعی دیگر، بیان اهل‌بیت تالی بیان پیغمبر (ص) می‌باشد و اهل‌بیت در اسلام سمت مرجعیت علمی داشته و در بیان معارف و احکام اسلام هرگز خطا نمی‌کنند و بیانشان به طریق مشافهه یا نقل قابل اعتماد و حجت است.»^{۴۹}

در بحث حق تشریح امامان خواهد آمد که روایات ائمه به دلیل مقام عصمت و همچنین ارتباط آنان با عالم غیب از طریق الهام و علم لدنی، دارای حجیت ذاتی است که در عمل به روایات حضرات معصومین برای ما کفایت می‌کند.

باری از دیدگاه عرفانی، حقیقت محمدیه صادر اول و علوم غیبی و لدنی همه عالمان غیب حتی پیامبران از آن مقام سرچشمه می‌گیرد. از این نگاه، روایات ائمه و حجیت آن در طول حجیت حقیقت محمدیه خواهد آمد.

۶. ولایت تشریحی امامان

یکی از معانی یا لوازم خاتمیت، پایان تشریح و قانونگذاری الهی توسط پیامبر (ص) است. با رحلت آن حضرت درهای آسمانی بسته شد و دیگر در باب شریعت، حکم یا احکامی وضع یا نسخ نخواهد شد و به تعبیر روایات: «حلال محمد حلال الی یوم القیامة و حرامه حرام الی یوم القیامة» است.^{۵۰}

لازمه جامعیت و کمال دین خاتم، جامعیت آن بر قوانین و قانونگذاری را مقتضی است و اگر به امکان تشریح و قانونگذاری بعد از رحلت پیامبر (ص)، ملتزم شویم، با جامعیت و کمال دین خاتم همخوانی نخواهد داشت و لازم خواهد بود که دین اسلام در عصر پیامبر (ص) جامع و کامل نبوده و بعدها توسط امامان (ع) تکمیل شده باشد.

شبهه فوق می‌تواند از سوی اهل سنت و برخی روشنفکران شیعه نیز وارد باشد؛ چراکه در بعضی روایات شیعه از تفویض امر دین به پیامبر و امامان سخن رفته است؛ چنان که شیخ کلینی در کتاب شریف کافی خود - که جز کتب اربعه شیعه است - بایمی را به این عبارت تدوین کرده است: «بابه التفویض الی رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله وسلم و الی الأئمة فی امر الدین».^{۵۲}

البته پیش از کلینی، شیخ القمیین الصفار (۲۹۰ ق) در کتاب «بصائر الدرجات» خود، بایمی به این عنوان گشوده بود: «ان ما فوض الی رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله وسلم فوض الی الأئمة علیهم السلام».^{۵۳}

از امام صادق (ع) نقل شده است:

«ما فوض الله الی رسوله فقد فوضه الینا».^{۵۴}

در روایت دیگر آمده است:

«ان الله فوض الی نبیه صلی الله علیه وآله وسلم، فقال، «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم فانهوا»، فما

فوض الی رسول اللّٰه صلی الله علیه وآله وسلم فقد فوضه الینا».^{۵۵}

روایت سوم نیز با انحصار تفویض خداوند، تفسیر امر دین و حکمرانی را برای پیامبر و

ائمه تأکید می‌کند:

«والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والى الأئمة.»^{۵۶}

تحلیل و بررسی

در تبیین و تحلیل جایگاه امامان بعد از رحلت خاتم النبیا و ولایت شرعی غیر خداوند نکات ذیل قابل توجه است:

الف. توضیح تشریح و اصل تخطئه

نکته اول، توجه به معنا و مفهوم اصل تشریح است؛ این که وضع قانون و شریعت به خداوند اختصاص دارد، به چه معنا است؟ قلمرو وضع قانون و شریعت الهی چیست؟ آیا شامل احکام عقیدتی (جهان بینی)، عبادی و دنیوی از قبیل اقتصاد، سیاست و اجتماع می شود؟ مطابق اصول و مبانی ثابت شده در فقه اسلامی بویژه فقه امامیه، احکام شریعت اعم از وجوب، استحباب، حرمت و کراهت، تابع مصالح و مفاسد است؛ به این معنا که حکمت وضع حکم وجوب، وجود یک مصلحت لازم و ملزومه در آن فعل و همین طور دلیل تحریم یک فعل، وجود یک مفسده برای انسان است.

به همین شکل در مسأله حکم استحبابی یا کراهت، نهایت این که مصلحت و مفسده آن به مرتبه ای نرسیده است که موجب وجوب یا تحریم گردد. نکته قابل توجه در مصلحت و مفسدت آن است که آن دو اعم از مصلحت و مفسدت دنیوی و اخروی می تواند باشد.

براین اساس هر فعلی در حقیقت امر و نفس الامر و به تعبیر کلامی در علم ازلی و لوح محفوظ الهی یک حکم خاص دارد که خداوند احکام افعال را به صورت کلی یا جزئی از طریق وحی و پیامبر اسلام (ص) به مردم ابلاغ کرده است. روایات کاملیت و جامعیت اسلام و این که هر شیئی که مردم بدان نیازمند هستند، در قرآن یا سنت وجود دارد، به این معنا اشاره یا دلالت دارد.

اما این که هر فعلی در واقع و نفس الامر دارای حکم الهی است، در فقه امامیه اصل مسلم است که از آن به «تخطئه» یا «مخطئه» تعبیر می شود؛ چراکه در صورت خطا و اشتباه فقیه در استنباط حکمی، حکم او به خطا رفته است.^{۵۷} اما در فقه اهل سنت اختلافی است، دیدگاهی

موافق دیدگاه امامیه است، لکن دیدگاه دیگر، وجود حکم واقعی الهی بر هر فعلی را منکر است و حکم هر فعل را همان حکم مجتهد و فقیه می‌داند که نتیجه آن، عدم خطا در حکم فقه و اصابت به واقع خواهد بود که در فقه از آن به «مصوبه»^{۵۸} نام برده می‌شود.

ب. تشریح پیامبر(ص) کاشف واقع

بر اساس فقه امامیه، همه احکام دین که در قرآن و سنت آمده است، از حکم نفس‌الامری حکایت می‌کند و در واقع یگانه شارح، همان خداوند متعالی است و احکامی که پیامبر اسلام(ص) بر حسب روایات خود وضع کرده است، مانند اضافه کردن دو رکعت بر نماز، استحباب سه روز روزه در هر ماه، تحریم همه مسکرات علاوه بر خمر، دیه نفس و بینی جملگی کاشف از حکم الهی هستند؛ چراکه در نفس الامر همه آن‌ها دارای احکامی است و خلأ حکمی نیست تا گفته شود که پیامبر(ص) واضع و شارح آن احکام بوده است. نهایت این که خداوند یک بار احکام را خودش در قرآن تبیین می‌کند و مرتبه دیگر، تبیین احکام را به پیامبرش تفویض می‌کند که در قرآن نیز بر آن تأکید شده است.

«... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...»^{۶۰}

ما این ذکر [= قرآن] را بر تو نازل کردیم، تا آن‌چه را که به سوی مردم نازل شده است، برای آن‌ها روشن سازی...

آیه فوق تبیین کامل قرآن را به پیامبر واگذار کرده است. روشن است تبیین با قرائت و تلاوت تفاوت دارد؛ زیرا تبیین شامل بیان جزئیات، رفع ابهام و تفسیر می‌شود که به این تفاوت در آیه دیگر نیز اشاره رفته است:

«... يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.»^{۶۱}

که آیات او را بر آن‌ها بخواند و آن‌ها را پاک کند و کتاب و حکمت پیامزد...

در این آیه تلاوت آیات و تعلیم کتاب و حکمت به صورت جداگانه از شئون پیامبر(ص) ذکر شده است.

به دیگر سخن، وضع احکام توسط پیامبر(ص) نه وضع استقلالی - که در طول وضع الهی و مطابق خود روایاتی که بر وضع احکام توسط پیامبر دلالت می‌کند - با اجازه الهی صورت گرفته است.^{۶۲}

با این دیدگاه به نبوت و جعل احکام نبوی، هیچ تعارضی بین نسبت شاریعت به خدا یا پیامبر به وجود نمی‌آید؛ بنابراین شاریعت پیامبر (ص) در بعضی احکام (فی‌الجمله) میان برخی فقهای امامیه پذیرفته شده است.^{۶۳}

ج. تشریح امامان در طول تشریح نبوی و مکمل آن

با این نگرش به احکام دین و چگونگی تشریح، می‌توان به تبیین تشریح امامان معصوم نیز پرداخت. روایاتی - که پیش‌تر گزارش شد - بر واگذاری امر دین و امکان جعل احکام دین یا وقوع آن دلالت می‌کند؛ مانند تشریحات پیامبر (ص) نه استقلالی که در واقع کاشف و مبین احکام واقعی الهی است که به دلایلی از جمله عدم رسیدن وقت، مصلحت، عدم ابتلا، تبیین آن احکام از سوی خداوند یا پیامبر (ص) مسکوت مانده بود و مطابق آیات و روایات این حق از سوی خود شارع به امامان واگذار شده است.

خود ائمه اطهار که به بیان احکام دین می‌پرداختند، تأکید می‌فرمودند که بیان آنان اگر استقلالی و از موضع خودشان باشد، ضلالت است؛ اما احادیث آنان به پیامبر (ص) و خداوند مستند است؛ چنان که امام صادق (ع) فرمود:

«لو حَدَّثْنَا بِرَأْيِنَا ضَلَلْنَا كَمَا ضَلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا وَلَكِنَّا حَدَّثْنَا بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبَّنَا بَيِّنَهَا لِرَسُولِهِ فَبَيِّنَهَا لَنَا.»^{۶۴}

در حدیث دیگر آمده است:

«مهما اجبت فيه بشيء فهو عن رسول الله لسنا نقول برأينا.»^{۶۵}

بنابراین دلیل مخالفان مبنی بر انحصار تشریح و قانونگذاری بر خداوند یا رسولش به این معنا از تفویض منافات ندارد؛ بنابراین برخی اندیشه‌وران امامیه به حق تشریح ائمه فی‌الجمله اعتقاد دارند که از قدما، صاحب البصائر و کلینی را می‌توان نام برد و برخی از عرفا و معاصران که اشاره خواهد شد.

د. تشریح امامان در طول تشریح الهی

معنای ظاهری نظریه پیشین این است که روایات ائمه معصومین به دلیل انتهای آن‌ها به سنت نبوی حجت است و همان‌گونه که بیان شد، ظاهر بعضی روایات خود ائمه اطهار (ع) بر

آن معنا دلالت می‌کرد. در این صورت، حجیت روایات ائمه از باب ثقه و کشف سنت نبوی خواهد بود.

اما با توجه به جایگاه امامان (ع) و ارتباط آن‌ها با عوالم غیبی و احکام واقعی که در اصطلاح روایی^{۶۶} و کلامی نه وحی بلکه الهام و همچنین «محدث» تعبیر می‌شود، می‌توان چنین گفت که بیان احکام آن‌ها گاه از طریق علم نبوی است که ظاهر بعضی روایات است و گاهی دیگر بیان احکام آن‌ها - که شامل احکام جدید، تخصیص و تنقید می‌شود - مستند به علم لدنی و الهامی و مواجهه خودشان با عوالم غیبی است که در این صورت حجیت احکام آنان نه از باب روایت و کشف سنت نبوی، بلکه به دلیل مواجهه مستقیم آنان با عوالم غیبی است که از آن می‌توان به مصدر شریعت تعبیر کرد.

مبنای این نظریه روایاتی است که بر علم الهامی و لدنی، محدث بودن و تأیید روح امامان توسط روح دلالت می‌کند. در روایات از علم ائمه به حوادث، به «قذف» تعبیر شده است که علم الهامی است.

«و اما الحادث قذف فی القلوب و تقر فی الأسماع و هو افضل علمنا و لانی بعد نینا.»^{۶۷}
در بعضی دیگر به محدث تعبیر شده است:
«الأئمة علماء صادقون مفهمون محدثون.»^{۶۸}

در برخی دیگر از روایات به تأیید روح ائمه مانند پیامبران توسط «روح» یا «روح مسدّد» یاد شده است:

«هو مع الأئمة يسددهم.»^{۶۹}

روایات در باب علم ائمه و اتصال آنان به عوالم غیب متعدد است و حداقل تواتر معنوی دارند که قلمرو آن‌ها در بعضی روایات، امور دنیوی را نیز دربرمی‌گیرد. اما قدر متیقن، علم و اطلاع آنان از احکام واقعی توسط علم غیب است که رهاورد آن، بیان احکام شرعی مسائل جدید است که در کتاب و سنت رسول نیامده است.

این که اسم آن تشریح و ولایت تشریحی باشد یا بیسان شریعت و تفسیر آن، تفاوتی در حقیقت مسأله ایجاد نمی‌کند و بر هر دو فرض، روایات ائمه مستقلاً حجت و لازم‌الاتباع هستند.

صاحب حدائق در پاسخ بعضی اشکالات بر روایات مثبت احکام خاص مانند خمس و زکات می‌نویسد:

«بل یکن الجواب من الأخبار من انهم علیهم السلام قد فوّض الیهم كما فوّض الی رسول صلی الله علیه وآله وسلم»^{۷۰}

محقق اصفهانی در این زمینه می‌گوید:

«و النبی و الائمة لهم الولاية المعنوية و التشریمة السلطنة الباطنية على جميع الأمور التكوينية و التشریمة فكما انهم مجاری فیوضات التكوينية كذلك مجاری فیوضات التشریمة فهم وسایط التكوين و التشریح.»^{۷۱}

امام خمینی می‌گوید:

«فویض امر عبادیه به روحانیت کاملای که مشیتش فانی در مشیت حق و اراده‌اش ضل اراده حق است و اراده نکند مگر آنچه را حق اراده کند و حرکتی نکند مگر آن چه که مطابق نظام اصلح است، چه در خلق و ایجاد و چه در تشریح و تربیت، مانع ندارد، بلکه حق است.»^{۷۲}

علامه محمد رضا مظفر در باب حجیت استقلالی روایات ائمه اطهار می‌نویسد:

«ان الأئمة من آل البيت ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي و المحدثين ليكون قولهم حجة من جهة انهم ثقة في الرواية بل لانهم هم المنصوبون من الله تعالى تدل على لسان النبي صلی الله علیه وآله وسلم لتبليغ الأحكام الواقعية فلا يحكون الا عن الاحكام الواقعية عند الله كما هي. و ذلك من طريق الالهام كالنبي من طريق الوحي او من طريق التلقى من المعصوم قبله. و عليه فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السنة و حكايتها ولا من نوع الاجتهاد في الرأي و الاستنباط من مصادر التشریح بل هم انفسهم مصدر للتشریح فقولهم سنة لاحكاية السنة.»^{۷۳}

ایشان برای توجیه روایاتی که دلیل حجیت روایات معصومین را نقل آنان از پیامبر (ص) معرفی می‌کند، معتقد است که آن‌ها یا شامل آن روایاتی می‌شود که ائمه آن‌ها را از پیامبر نقل کرده‌اند یا این تعبیرات ائمه برای اقتناع مخاطب و اقامه حجت برای دیگران بود که آن زمان مسأله امامت و جایگاه ائمه نزد مردم جا نیفتاده بود و ائمه مجبور بودند روایات خود را این گونه توجیه کنند.^{۷۴}

علامه شعرانی نیز بر تکمیل شریعت توسط امامان از طریق ارتباط با خدا و مبادی عالیه معتقد است که اشاره خواهد شد.

وی به ولایت تشریحی پیامبر و امام فی الجمله قایل است و در تبیین سازگاری آن با کمال و اصل خاتمیت این نکته را می‌افزاید:

«خدا به پیامبر گفته، اما به دلیل فرا نرسیدن موضوع، پیغمبر آن را به امام تعلیم فرموده»

«آنچه در قرآن نبود، از پیغمبر سؤال می‌کردند. مسأله این است که آیا هر چه اسلام می‌خواسته از احکام و دستورات و معارف بیان کند، همان است که در قرآن آمده و خود پیغمبر هم به عموم مردم گفته است؟ یا نه. آنچه پیغمبر برای عموم مردم گفته، قهراً زمان اجازه نمی‌داد که تمام دستورات اسلام باشد...»^{۷۵}

«اسلام را فقط پیغمبر صلی الله علیه وآله به بشر رساند و خداوند هم آنچه از اسلام را که باید گفته بشود به پیغمبر گفت. این طور نیست که قسمتی از دستورات اسلام نگفته به پیغمبر مانده باشد؛ ولی آیا از دستورات اسلام نگفته به عموم مردم باقی مانده یا نه؟... شیعه می‌گوید نه خدا دستورات اسلام را ناقص به پیغمبر وحی کرد و نه پیغمبر آن‌ها را ناقص برای مردم بیان کرد. پیغمبر کاملش را بیان کرد؛ اما آنچه پیغمبر کامل بیان کرد، همه آنهایی نبود که به عموم مردم گفت، بسیاری از دستورات بود که اصلاً موضوع آنها در زمان پیغمبر پیدا نشد، بعدها سؤالش را می‌کردند؛ بلکه همه دستوراتی که من جانب الله بود، به شاگرد خاص خودش گفت و به او فرموده تو برای مردم بیان کن.»^{۷۶}

نکته قابل تأمل در نسبت تشریح امامان به عالم غیب و خداوند بدون واسطه پیامبر (ص) این که مقصود علم و حذف واسطه بودن پیامبر در دنیا است؛ اما از دیدگاه عرفانی از آن جا که حضرت محمد (ص) اول و ارواح امامان نیز پرتو وجود آن حضرت هستند، در واقع علوم غیبی و به تبع آن تشریح جزئی آن نیز پرتو و ضل علم نبوی و حقیقت محمدیه خواهد بود.

ه. تشریح امامان مکمل دین در جزئیات

پیش‌تر گفته شد که قرآن کریم و سنت نبوی بر اصول و جهات کلی لازم در هدایت انسان در قلمرو عقاید، اخلاق و احکام مشتمل است؛ اما تبیین امور کلی همچنین بیان جزئیات به دلیل کثرت یا عدم فرارسیدن زمان آن یا عدم ابتلای مسلمانان آن عصر، در کتاب و سنت پیامبر (ص) امکان‌پذیر نبود؛ قرآن میبانی و اصول و برخی از جزئیات احکام دین را مطرح کرده

است و برخی دیگر در سنت پیامبر (ص) آمده است. تبیین جزئیات احکام که البته حاوی اصول و فروع ریزتر می‌شود، مطابق آیات و روایات امامت - که در صفحات پیشین گذشت - به ائمه معصومین واگذار شده است که به بیان دیگر با اصل امامت دین اسلام، کامل و جاویدان می‌شود.

روایت منقول از پیامبر (ص) بر عدم بیان فروع و جزئیات همه احکام دلالت می‌کند: «الا وان الحلال و الحرام اکثر من ان احصيهما و اعرفهما فامر بالحلال و الحرام فی مقام واحد.»^{۷۷}

پیامبر (ص) در این روایت به عدم بیان همه احکام تصریح می‌کند؛ امالین که آن با خاتمیت، جامعیت و کمال دین منافات دارد، خود پیامبر در صدر حدیث به این نکته توجه داشتند؛ زیرا با معرفی امام علی (ع) به عنوان مرجع و مفسر کتاب الاهی، این پاسخ و تقیصه را جبران می‌کند:

«علی‌علیه السلام تفسیر کتاب الله و الداعی الیه.»^{۷۸}

علامه حمصی رازی برای توجیه ضرورت امامت به تبیین جزئیات دین متوسل می‌شود و می‌نویسد:

«ما الكتاب فمعلوم ان جميع تفاصيل الشرع ليس ميّنة فيه و اما السنة المقطوع بها و الأجماع فمن المعلوم الظاهر ايضاً ان جمع الشرع ليس ميّنا فيهما.»^{۷۹}

علامه شعرانی در تفسیر عبارت خواجه طوسی در وصف امام «حافظاً للشرع»، می‌نویسد: «دلالت بر علم او به دین الهی و ارتباط با خداوند تعالی دارد، از جهت باطن و هم بر عصمت؛ زیرا که تفصیلات احکام شرع به راه دیگر غیرارتباط با پروردگار برای بشر به طور یقین حاصل نیست، اگر گوئی قرآن، گوئیم برای تفصیلات احکام نیامده... پس امام علاوه بر عصمت، باید عالم به شرع باشد به ارتباط به خدا و مبادی عالی که رفع نقص و تفسیر مجمل کند.»^{۸۰}

علامه طباطبایی نیز تشریح و تبیین تفصیلات و جزئیات احکام و قوانین شریعت را بر عهده سنت نبوی و اهل بیت می‌گذارد.

«روشن شدن تفصیلات آن‌ها [احکام و قوانین شریعت] مانند احکام نماز و روزه و داد و ستد و سایر

عبادات و معاملات به مراجعه سنت (حدیث اهل بیت) متوقف است.»^{۸۱}

از معاصران، استاد مصباح یزدی به عدم امکان بیان جزئیات در کتاب و سنت نبوی تصریح دارد.^{۸۲}

و. امکان جمع نظریه موافقان و مخالفان

حاصل آن که به نظر می‌رسد اختلاف طرفداران و مخالفان حق تشریح پیامبر(ص) و امامان معصوم یک مقدار اختلاف لفظی و قابل جمع باشد؛ به این معنا که مقصود مخالفان، معنای حقیقی تشریح (استقلالی) اما مقصود موافقان، تشریح طولی و کشفی است؛ به این معنا که به دلایلی بیان همه احکام در قرآن به صورت تفصیلی و جزئی نیامده است و بیان این امور با اتکا به علم لدنی پیامبر و ائمه اطهار، به آنان واگذار شده است که در این صورت، هم بیان احکام توسط آنان با تأیید و اجازه الهی صورت می‌گیرد و همچنین احکام آنان از احکام واقعی کشف می‌کند که در واقع معصومان نه تنها واضح و شارح که کاشف و مبین هستند.

اما این که قلمرو این اجازه و تشریح ظاهری چه مقدار است، تنقیح آن مجال مستقلی می‌طلبد. آن چه در این مجال تذکار آن لازم است، این نکته است که این تشریحات ظاهری ائمه اطهار چون با اجازه الهی و نبوی صورت گرفته است، با اصل خاتیمت ناسازگار نیست؛ بلکه اصرار بر نفی مطلق هر نوع قانونگذاری و بسندگی به احکام موجود در قرآن و سنت پیامبر(ص) که بعضی به بهانه جامعیت و کمال دین نبوی به آن متوسل می‌شوند، با گوهر و روح دین خاتم و کامل که مدعی جاودانگی و پاسنگویی به مسائل دینی در هر عصری است، تعارض دارد و چه بسا موجب جمود گردد. مخالفان حق تشریح پیامبر و امامان نیز به این نکته متوجه بودند و تنها از باب احتیاط، به نفی نسبت تشریح به پیامبر یا امامان می‌پرداختند یا آن را به نحوی مانند از باب بیان احکام دین از پیامبر و احکام جزئیه ولایتیه و تطبیق عناوین ثانویه بر مصادیقش توجیه و تبیین کردند.^{۸۳}

باری تشریح امامان به معنای تغییر احکام ثابت دین به هر نحوی اعم از نسخ، تقیید و تخصیص باطل نیست و اصلاً این معنا درباره ائمه معصومان قابل تصور نمی‌باشد.

امامت و دموکراسی

موضوع این مقاله تحلیل و بررسی نسبت امامت با خاتمیت بوده و تبیین اصل امامت به صورت مستقل و پاسخ شبهات آن در حوصله این مقاله نمی‌گنجد؛ ولی از آن جا که امروزه

بعضی می‌کوشند با تقدیس از دموکراسی و قدسی‌انگاری آن، به انتقاد و جرح اصل امامت پرداخته و آن را با دموکراسی محبوب خود متعارض وصف کنند،^{۸۴} در پایان نکاتی به اختصار ذکر می‌شود:

۱. اگر به فرض محال تعارض بین امامت و دموکراسی رخ دهد، به مراتب بیشتر این تعارض بین دموکراسی و نبوت پیامبر(ص) - که مطابق نص آیات متعدد، واجب‌الاطاعه برای مردم است - چهره خواهد نمود، مگر این‌که منتقدان، در نبوت نیز تردید کرده و آن را به صورتی به تعبیر خود رقیب تفسیر کنند.

۲. در صورت تعارض بین دموکراسی با اصل نبوت و امامت (بنا بر فرض) چه علل و ادله‌ای موجب شده که منتقد محترم از یک امر الهی و دینی روی برتافته و به نظریه جامعه‌شناسان غربی اقبال کند؟ افزون بر این‌که دموکراسی دارای اشکالات و ابهامات مختلفی است که خود غربیان نیز بر آن معترفند.^{۸۵}

۳. نکته تحلیلی در پاسخ این شبهه این که اصل تصویر تعارض بین امامت و دموکراسی، تصویر خیالی پیش نیست. شبهه هرچند معتقد است که امام معصوم(ع) برای مردم واجب‌الطاعه و حکومت وی از مشروعیت الهی و نبوی برخوردار است، ولی اعمال این مشروعیت نه به اجبار و اکراه بلکه با رضایت و خواست مردم همراه و متقوم خواهد شد. به دیگر سخن، مردم در تشکیل حکومت اسلامی و تعیین حاکم دینی، دارای نقش واقعی هستند که مبانی دینی آن را نگارنده در مجال دیگر به تفصیل شرح داده است.^{۸۶}

اما نکته‌ای که درخور تأمل و اهمیت است، این که مردم مسلمان به دلیل انتخاب اسلام به عنوان دین و آیین دنیوی و اخروی باید پیرو و ملتزم همه مبانی و اصول دینی خود گردند که رهاورد آن، لزوم تشکیل حکومت دینی و انتخاب حاکم معصوم در عصر حضور است؛ ولی اگر از این حق از یک منظر و تکلیف از منظر دیگر سرباز زدند، نمی‌توان به زور و اکراه حکومتی را بر آنان تحمیل کرد؛ هرچند آنان به دلیل ترک تکلیف خود مرتکب معصیت می‌شوند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «من صفات الامام ان یکون معصوما من کل قبیح منزها من کل معصیه و معا یجب کونه علیه ان یکون منوصا علی عینه بنص منه تعالی او بامر مدلولاً علیه بعلم معجز» (سید مرتضی: «الذخیره»، ص ۴۲۹؛ ابن میثم: «قواعد المرام»، ص ۱۷۷؛ کشف‌المراءد، مقصد خامس و دیگر کتب کلامی، مبحث امامت.)

۲. بسط تجربه نبوی، ص ۱۳۴.
۳. التفهيمات الالهية، ج ۲، صص ۲۹۴ و ۳۰۱.
۴. همان، ص ۳۰۱.
۵. همان، ص ۳۲۱. در جزوه‌ای بنام «تئوری امامت در ترازوی نقد» به نام مستعار حجّت‌الله نیکویی، مشابه اشکالات فوق آمده است.
۶. «النبی هو الإنسان المأمور من السماء باصلاح الناس فی معاشهم و معادهم بکيفية ذلك المستغنی فی علمه و امره عن واسطة البشر المقترنة دعواه بظور المعجز» (فاضل مقداد، اللوامع الالهية، ص ۲۳۹).
۷. «و اوحینا الی ام موسی ان ارضیعه...» (قصص (۲۸): ۷)، «اذا اوحینا الی امک ما یوحی.» (طه (۲۰): ۳۸).
۸. «و لقد آتینا لقمان الحکمة»، (لقمان (۳۱): ۱۲) رک: المیزان، ج ۱۶، ص ۲۲۶.
۹. فوجدنا عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمنا من لدنا علماً. «(کهف (۱۸): ۶۵).
۱۰. رک: «المیزان»، ج ۱۳، ص ۳۴۸.
۱۱. رک: محی‌الدین عربی، «فصوص الحکم»، ص ۱۳۴، یا تعلیقات عقیفی.
۱۲. فصوص الحکم، فص داوویه، صص ۱۶۲ و ۱۶۳؛ «الفتوحات» ج ۱، صص ۱۴۳ - ۲۵۴.
۱۳. «لامامية هي خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة»، (قاضی ایچی، شرح مواقف، ج ۸، ص ۳۴۵).
۱۴. رک: تفتازانی، «شرح مقاصد»، ج ۵، ص ۲۲۲.
۱۵. «صحيح بخاری»، ج ۵، ص ۴، ج ۶، ص ۳؛ «صحيح مسلم»، ج ۴، ص ۱۸۷۰، «سنن ترمذی»، ج ۵، ص ۶۳۸؛ «مسند احمد»، ج ۱، ص ۱۷۳؛ «الذخيرة في علم الکلام»، ص ۴۵۲.
۱۶. پذیرش این تفسیر از ختم نبوت و گونه شیعه آن، فلسفه غیبت کبراً که انقطاع وحی، علامتی از رشید شدن بشریت تحت تعالیم پیامبران است و از آن پس بشر قادر است به مدد چراغ عقل، راهی ادامه دهد که انبیا آن را طی کرده و به گام‌های خود هموار کرده‌اند، طریق دیگری برای عرفی شدن شریعت است. (از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، ص ۸۲).
۱۷. نیکویی: حجّت‌الله، «تئوری امامت در ترازوی نقد»، ص ۱۳.
۱۸. «مگر در هنگام اجتهاد (ارجاع جزئیات به کلیات) امکان خطا رفع می‌شود و احتمال استنباط غلط از بین می‌رود؟ مسلم است که پاسخ منفی است؛ پس با این حساب، اجتهاد نیز به عصمت نیاز دارد و غیرمعصوم حق اجتهاد ندارد. ولی آیا این را می‌پذیرید؟» (تئوری امامت در ترازوی نقد، صص ۱۱ و ۱۲)
۱۹. خاتمیت، ص ۵۳.

۲۰. بسط تجریہ نبوی، ص ۱۴۴.

۲۱. همان، صص ۱۳۲ و ۱۳۳.

۲۲. همان، ص ۱۳۴.

۲۳. همان، ص ۱۳۳.

۲۴. همان، ص ۱۳۴.

۲۵. همان، ص ۱۳۵.

۲۶. همان، ص ۱۵۹.

۲۷. همان، ص ۱۴۸.

۲۸. همان، ص ۱۳۵.

۲۹. مائده (۵): ۵۵.

۳۰. موسوعة الامام علی، ج ۲، ص ۱۹۷.

۳۱. نساء (۴): ۵۹.

۳۲. موسوعة الامام علی، ج ۲، ص ۱۲۹ و ۱۶۹.

۳۳. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۹۸.

۳۴. همان، ج ۱۳، ص ۲۴۴؛ «تاریخ طبری»، ج ۲، ص ۱۲۵؛ «تاریخ دمشق»، ج ۴۲، ص ۴۸.

۳۵. تاریخ دمشق، ج ۳، ص ۱۱۸.

۳۶. موسوعة الامام علی، ج ۲، ص ۲۳۵.

۳۷. بحار، ج ۲۲، ص ۱۰۵.

۳۸. موسوعة الامام علی، ج ۲، ص ۱۸۶.

۳۹. همان، ص ۵۶.

۴۰. تاریخ مدینه و دمشق، ج ۴۲، ص ۳۷۸؛ موسوعة الامام علی، ج ۲، ص ۲۴۵.

۴۱. موسوعة الامام علی، ج ۲، ص ۲۴۶.

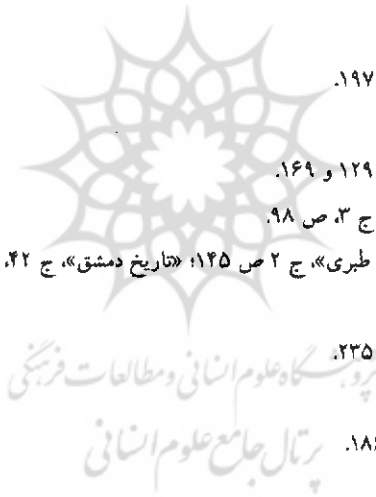
۴۲. همان، ص ۲۴۷.

۴۳. تاریخ دمشق، ج ۲، ص ۲/۲۷۲.

۴۴. میزان الحکمة، ج ۱، ص ۷۷۱.

۴۵. «نهج البلاغه»، خطبه ۱۹۲.

۴۶. همان، خطبه ۲۲۲.



پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۴۷. «بحار» ج ۲۶، ص ۴.

۴۸. رک: «کافی» ج ۱، ص ۲۷۰؛ «بحار» ج ۲۶، ص ۶۶.

۴۹. «شيعه در اسلام» صص ۷۸ و ۱۷۷.

۵۰. «بحار» ج ۲، صص ۲۶۰.

۵۱. دکتر سروش با اشاره به اصل خاتمیت و احادیث «لانی بعدی» می‌گوید: «این تأکیدات، یک سؤال را برجسته می‌کند و آن نقش و منزلت امامان شیعه در حوزه تبلیغ و تشریح احکام دین و معارف اسلامی است، اگر اعتبار و حجیت تجربی و کلام آنان را نخواهیم در رتبه‌ای بنشانیم که ناقض خاتمیت شود، در آن صورت چه جایگاه حقوقی (صرف‌نظر از شخصیت حقیقی و ولایت باطنی‌شان) باید به آنان بدهیم؟ جایگاه یک مجتهد معصوم؟ یک متفکر؟ یک عارف؟ یک زعیم؟ یک وارث علم نبوی؟» (بسط تجربه نبوی، ص ۱۴۲)

۵۲. الکافی، ج ۱، ص ۲۶۵، کتاب الحجة.

۵۳. رک: بصائر الدرجات، باب ۵ من الجزء الثامن، باب بالتفویض.

۵۴. همان، حدیث اول، ص ۳۸۳ و حدیث ۶ و الأصول الکافی، ج ۱، ص ۲۶۸.

۵۵. الکافی، ج ۱، ص ۲۶۶.

۵۶. همان، ص ۲۶۸ و نیز: بحار، ج ۲۵، ص ۳۳۳ به بعد.

۵۷. علامه حلّی می‌گوید: «الحق ان المصیب واحد وان لله تعلی فی کل واقعة حکما معینا وان علیه دلیلاً ظاهراً لا قطعیاً»، (مبادی الوصول الی علم الاصول، ص ۲۴۴ و نیز معالم‌الدین، ص ۲۳۶، بحث الاجتهاد و التقليد؛ کفایة الاصول، ج ۲، ص ۴۳۰).

۵۸. نکته قابل توجه این که مطابق گزارش امام غزالی در مورد احکام قطعی و جزئی، اهل سنت نیز وجود حکم واقعی را می‌پذیرند؛ ولی اختلافات در متعلق احکام ظنی است که در اهل سنت دو موضع وجود دارد: غزالی موضع بشر المریسی را در فروع مانند عقاید ذکر می‌کند که در واقع یک حکم مشخص دارد (رک: المستصفی من علم الاصول، ج ۲، ص ۳۵۹ و ۳۶۱)، امام شافعی نیز بنا بر گزارش بیضاوی به اصل تخطئه قابل است. (ثاصرالدین البیضاوی، منهاج الوصول فی معرفة الاصول، ص ۷۳).

اما اکثر اهل سنت به اصل تصویب اعتقاد می‌ورزند، چنان‌که غزالی در این باره می‌گوید: «کل مجتهد مصیب هذا هو مذهب الجماهير» (همان، صص ۳۵۸ - ۹) و نیز رک: آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۴، صص ۹ و ۱۳؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۸۴، محمد خضری بک، اصول الفقه، ص ۳۶۷؛ حمدعیبید ابکیسی، اصول الاحکام، ص ۳۷۸.

٥٩. هم ان الله عزوجل فرض الصلوة ركعتين، ركعتين عشر ركعات فأضاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الي الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عدل الفريضة ... و فرض الله فى السنة صوم شهر رمضان و سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوم شهر شعبان و ثلاثة ايام فى كل شهر مثل الفريضة فأجاز الله عزوجل له ذلك و حرّم الله عزوجل الخمر بينها و حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسكر من كل شراب فأجاز الله ذلك كله ...» (الأصول من الكافي، ج ١، ص ٢٤٦، كتاب الحجّة، باب التفويض ؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٣٢)

٦٠. نحل (١٦): ٤٢.

٦١. آل عمران (١٣): ١٦٤.

٦٢. رك: روایت پاورقى یشین.

٦٣. رك: محقق اصفهانى، «حاشية المكاسب»، ج ٢، ص ٣٧٨؛ صافى كليايگانى، «امامت و مهدويت»، ج ١، ص ١١٠؛ مكارم شيرازى، «نوار الفقاهة»، كتاب البيع، ج ١، ص ٥٧١؛ محمد صفار، «بصائر الدرجات»، ٣٩٨؛ علامه مجلسى، «بحار الأنوار»، ج ١٧، ص ٧ و ج ٢٥، ص ٣٣٤ و ٣ و ٤٨؛ سيد محمد باقر صدر، «بحوث فى علم الأصول»، ج ٧، ص ٣٠؛ شيخ صدوق، «من لا يحضره الفقيه»، ج ١، ص ٢٢٥؛ امام خمينى، «كتاب البيع»، ج ٣، ص ٤١٢ و نیز: «جايگاه مباني كلامى در اجتهاد»، ص ٤٩٤.

٦٤. جامع احاديث الشيعة، ج ١، باب ٤، ابواب المقدمات، ج ٩.

٦٥. بصائر الدرجات.

٦٦. رك: الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، باب ان الأئمة محدثون، ص ٢٧٠.

٦٧. اصول الفقه، ص ٤١٨، مباحث الحجّة، باب السنة.

٦٨. همان، ص ٢٤٤.

٦٩. همان، ص ٢٧٣.

٧٠. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٣٥٧.

٧١. حاشية المكاسب، ج ٢، ص ٣٧٨.

٧٢. جهل حديث، ص ٥٥٠.

٧٣. اصول الفقه، مباحث الحجّة، باب السنة، ج ٢، ص ٤١٨.

٧٤. «اما ما يجيء على لسانهم احيانا من روايات و احاديث عنى نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهى اما لاجل نقل النص عنه كما يتفق فى تقاليد الجوامع كلمه و اما لاجل اقامة الحجّة على الغير و اما لغير ذلك من

- الدواعی»، (همان، ص ۴۱۸) و نیز: علی ربانی گلپایگانی، «هبانی حجیت روایات اهل‌ال‌بیت» مجله کلام اسلامی، بهار ۱۳۸۳، ص ۵۶.
۷۵. امامت و رهبری، ص ۵۱.
۷۶. همان، ص ۵۴.
۷۷. وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۳، ابواب صفات القاضی، حدیث ۴۳.
۷۸. همان.
۷۹. المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۶۱.
۸۰. ترجمه و شرح فارسی کشف المراد، ص ۵۱۱.
۸۱. شیعه در اسلام، ص ۸۰؛ ظهور شیعه، ص ۳۱، معنویت تشیع، ص ۴۲.
۸۲. رک: آموزش عقاید، ج ۱ و ۲، ص ۳۵۲ و ۳۵۳.
۸۳. ابوالقاسم خوئی: «مصباح الاصول»، ج ۳، ص ۲۸۵؛ علامه طباطبایی: «حاشیه الکفایه»، ج ۲، ص ۲۹۶؛ مکارم شیرازی، «انوار الفقاهه» کتاب البیع، ج ۱، صص ۵۵۷ و ۵۷۲ صافی گلپایگانی، «امامت و مهدویت»، ج ۱، ص ۱۱۲؛ جوادی آملی، «ولایت در قرآن»، ص ۲۷۱.
۸۴. رک: سخنان آقای سروش در پاریس مبنی بر ناسازگاری امامت یا دموکراسی به همراه بعضی پاسخ‌های دکتر سروش در سایت‌های مختلف مانند: بازتاب، سروش.
۸۵. رک: نگارنده، «سکولاریسم در مسیحیت و اسلام»، ص ۱۷۸.
۸۶. رک: همان، صص ۲۲۹ - ۲۶۵.