

معیارشناسی اصل بودن امامت در واکاوی معیاری اصول دین*

امداد توران (نویسنده مسئول)**

*** داوود شیخی زازرانی

چکیده

اصول دین که امروزه با پنج مولفه توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد شناخته می‌شود از اصطلاحاتی است که کاربردهای متفاوتی دارد و حسب همین کاربردهای متفاوت، معیارها و جهات مختلفی نیز پیدا می‌کند. از کاربردهای اصول دین می‌توان به اصول عقاید، علم کلام، اصول اعتقادی-عملی و منابع معرفت دین اشاره کرد. مقاله حاضر سعی نموده با نشان دادن این تفاوت‌ها بیان کند که اصول دین در اندیشه شیعی با معیار فقهی و کلامی و همچنین با آثار فقهی و کلامی که معتقدات دینی دارند، معیار اصل قرار گرفتن واقع می‌شود. نمود این واکاوی در مسئله امامت جلوه می‌کند که سبب شده است امامت در اندیشه شیعی یک اصل دینی، معرفتی، اعتقادی، اسلامی، ایمانی، شیعی، عقلی، نقلی، کلامی و فقهی باشد. همچنین در این واکاوی روشن شده که تفکیک بین اصول دین و مذهب ثمره کلامی نداشته و ثمره آن فقهی است.

کلید واژه‌ها: معیار، اصول دین، اصول مذهب، امامت.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۴/۲۵_ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۰۶/۱۸

** استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب / imdadturan@yahoo.com

*** کارشناسی ارشد مذاهب اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب و دانش آموخته حوزه علمیه قم / davod1848@gmail.com

مقدمه

امروزه واژه اصول دین با مؤلفه‌های پنجگانه توحید، عدل، نبوت، معاد و امامت شناخته می‌شود؛ اما این واژه کاربردهای متفاوت و مختلفی نیز دارد که توجه به این تفاوت‌ها می‌تواند معیار متفاوت را نیز در پی داشته باشد که در واکاوی معیاری اصول دین توجه به این نکته ضروری است.

مسئله امامت که از مهمترین مباحث در اندیشه شیعی است به عنوان اصلی از اصول دین در نظر گرفته شده است و مسلماً اعتقادی بودن و انتصابی بودن امامت در اندیشه شیعی معیاری است که بر آن اتفاق نظر وجود دارد، همان‌گونه که اندیشه مقابل، مسئله امامت را یک بحث فقهی (عملی) و انتخابی می‌داند؛ اما سؤال اینجاست که معیار این اصل قرار گرفتن چیست که چنین نتیجه‌ای را به همراه دارد؟ به عبارت دیگر، اصل قرار گرفتن امامت به عنوان اصول دین بر چه اساس بوده است و آیا می‌توان به غیر از این دو مورد، معیارهای دیگری را نیز پیدا کرد.

این مقاله سعی دارد با نگاهی به معنای اصول دین و دریافت کاربردهای این واژه در اندیشه شیعی، معیارهای اصول دین را مورد شناسایی قرار دهد و اصل قرار گرفتن امامت را با توجه به این معیارها شناسایی کند.

تذکر این نکته لازم است که این تحقیق با توجه به معیار اصل بودن امامت در اندیشه شیعی صورت پذیرفته و توجهی به اندیشه اهل سنت در این زمینه نداشته است، زیرا معیار شناسایی اصول دین در اندیشه آنان نیازمند تحقیق مستقلی است، تا بتوان اختلاف اصل بودن در مسئله امامت را به غیر از دو مورد (اعتقادی و انتصابی) که ذکر شده است به خوبی روشن ساخت. البته در یک مورد به کاربرد اصول دین در اندیشه اهل سنت اشاره شده است تا نشان داده شود، اصل قرار گرفتن اصلی از اصول دین به لحاظ کاربرد آن، گاهی از محل اختلاف نیز بیرون است. بر این اساس، مراد از معیار در مسئله اصل بودن با جهت‌های متفاوتی نیز همراه است که توجه به هر جهتی می‌تواند معیاری را در پی داشته باشد، مثلاً امامت چون فقط با نقل قابل اثبات است یک اصل نقلی است که در این صورت، جهت اثباتی آن به وسیله نقل، معیار اصل بودن قرار گرفته است. بنابراین توسعه معیاری برای اصل بودن در این مقاله لحاظ شده و این بدان معنا است که با همان جهت باید معیار بودن لحاظ شود.

معنای اصول دین

اصول دین، ترکیب دو کلمه اصول و دین است. واژه اصول جمع کلمه اصل و در لغت به معنای ریشه و پایه است. (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۶ و زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۱۸) و

در اصطلاح اصولیین به معنای دلیل، قاعده، استصحاب، راجح، ظاهر، مستصحب، تعبد، غالب و مخرج به کار رفته است (قمی، ۱۳۷۸: ۵ سعدی، ۱۴۰۸: ۲۰)

معنای حقیقی این ماده «ما بینی علیه الشی» است و کاربرد آن برای حیوان، انسان، جماد، مجرد و مادی، علوم و غیره یکسان است. مثل اصل در شجر، اصل در الفاظ، اصل در انسان، اصل در معانی که در همگی به همان معنای اصل توجه شده است. (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱: ۹۴)

واژه «دین» نیز در لغت به معنای جزا، طاعت و غیر آن آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۵) و در اصطلاح، تعاریف مختلفی در اندیشه شیعی برای آن گفته شده است که به سه گروه خاص، عام و اعم قابل تقسیم است. مراد از تعاریف خاص، آن دسته از تعاریفی است که تنها ناظر به دین اسلام است. منظور از تعاریف عام، تعاریفی است که به همه ادیان الهی اشاره دارد و مقصود از تعاریف اعم، تعاریفی است که ناظر به دین به صورت کلی می باشد، یعنی اعم از ادیان الهی و غیر الهی است. برای نمونه به هر یک از این تعاریف اشاره می شود:

۱. **تعریف خاص:** «کل ما يدعو الیه نبینا محمد ﷺ؛ دین هر آن چیزی است که پیامبر ما محمد ﷺ به آن دعوت می کند.» (شریف مرتضی، ۱۴۰۲، ج ۲: ۲۷۰) در این تعریف که منطبق بر دین اسلام است، اصول دین یعنی اصول اسلام. اصول اسلام غالباً در مسائل اعتقادی کاربرد دارد، اگر چه در مسائل فقهی نیز استعمال شده است.^۱

۲. **تعریف عام:** «اسم لجميع ما تعبد الله به خلقه و امرهم بالقیام به؛ دین اسم هر چیزی است که به سبب آن، بندگان عبادت خداوند را می کنند و خداوند امر به برپایی آن کرده است.» (طوسی، بی تا، ج ۳: ۴۳۴) طبق این تعریف، اصول دین یعنی اصول دین الهی و شامل همه ادیان الهی اعم از اسلام، مسیحیت و یهودیت می شود و به اصول هریک از آن ادیان نظر دارد. برخی از نگاه درون دینی و با تکیه بر آموزه های اسلامی اصول همه ادیان الهی را بر سه اصل توحید، نبوت و معاد استوار دانسته اند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۴)

۳. **تعریف اعم:** «اساساً در عرف قرآن، دین به راه و رسم زندگی اطلاق می شود و مؤمن و کافر، حتی کسانی که اصلاً صانع را منکرند، بدون دین نیستند زیرا زندگی انسان بدون داشتن راه و رسمی خواه از ناحیه نبوت و وحی باشد یا از راه وضع قرارداد بشری، اصلاً صورت صورت نمی گیرد.» (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵) با توجه به این تعریف

۱. علامه حلی می نویسد: «الحج من أعظم أركان الإسلام و هو أحد أصول الإسلام الخمسه.» (حلی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۵۲۳) در اینجا منظور اصول پنجگانه اسلام، نماز، روزه، حج، جهاد و زکات است.

که برخاسته از متن قرآن است، اصول دین یعنی اصول زندگی و به ادیان الهی و غیر الهی هر دو توجه دارد. برخی نیز همسو با همین نگاه، دین را مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، مقررات و قوانین دانسته و دین را به حق و باطل تقسیم کرده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۷ و ۲۸)

گاهی نیز کلمه دین بر مذهب خاصی اطلاق شده و با تعبیری مثل دین امامیه (صدوق، ۱۳۷۶: ۶۳۹) و دین شیعه (مجلسی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۳۶۳، ۴۳۳، ۴۲۰ و ج ۴: ۱۰۱) از آن یاد شده است.

بر این اساس منظور از اصول دین، اصول مذهب می‌باشد. آنچه در این مقاله مورد نظر است همین معنا و معنای اول است که به مذهب و اسلام نظر دارد.

از نکات مورد توجه در بحث اصول دین، فرق بین دین و تدین است که سبب شده است گاهی اصول دین گفته شود و مراد آن اصول تدین و ایمان است. در فرق دین و تدین گفته شده است:

دین اصولی دارد و فروعی که عقاید، اخلاق، قوانین، احکام فقهی، و حقوقی را در بر می‌گیرد و گزاره‌هایی از محتوای این مجموعه گزارش می‌دهند و محتوای این گزاره‌ها دین است؛ اما تدین عبارت است از پذیرش محتوای این گزاره‌ها که از این پذیرش به ایمان تعبیر می‌شود. جعل و تدوین دین، کار خداست اما تدین و ایمان، فعل نفس بشر است. بنابراین همان طوری که دین و مبدا فاعلی آن با هم متفاوت‌اند، دو امر دین و تدین نیز کاملاً متمایز و از هم جدا هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۹-۲۰)

با توجه به این تفکیک، غالباً منظور از اصول دین همان اصول ایمان است که متکلمان به آن توجه دارند و مؤلفه‌های توحید، نبوت، معاد، امامت و عدل را برای آن ذکر می‌کنند.

کاربردهای اصول دین

برای واژه اصول دین، چهار کاربرد می‌توان یافت:

۱. اصول دین معادل اصول عقاید: این کاربرد از اصول دین، رایج‌ترین کاربرد آن است که ناظر به بخش اعتقادی دین است و وقتی گفته می‌شود اصول دین، گزاره‌ها و مؤلفه‌های اعتقادی مثل توحید، نبوت و معاد منظور است. این کاربرد از اصول دین همان اصول اعتقادات است که در مقابل آن مؤلفه‌های فروع دین قرار می‌گیرد؛ مثلاً گفته می‌شود، اصول دین پنج مورد است (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) و فروع دین و به تعبیری فروع عملی، ده مورد (نماز، روزه، زکات، حج، جهاد، خمس، امر به معروف، نهی از منکر، تولی و تبری) گاهی نیز اصول دین ناظر به

اصول اعتقادات است و در مقابل آن فروع اعتقادی قرار می‌گیرد. علامه طباطبایی اصول دین را این‌گونه به کار برده است:

اصول عقاید اسلامی که نوعی از آن، اصول سه‌گانه دین است؛ توحید و نبوت و معاد و نوعی عقاید متفرع بر آنها مانند لوح و قلم و قضا و قدر و ملائکه و عرش و کرسی و خلقت آسمان و زمین و نظایر آنها. (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۳)

همچنین گاهی اصول دین مقابل اصول مذهب قرار می‌گیرد که برای تمایز بین مذاهب درون یک دین به کار می‌رود. اصول مذهب شعبه‌ای از آن دین است که اهل آن مذهب با سایر مذاهب از همان دین، در اصول دینی مشترک هستند و تفکیک آنان به اصول مذهب است؛ همانند شیعه و سنی که در سه اصل توحید، نبوت و معاد اشتراک دارند، اما در عدل و امامت مذهب شیعه از آنان جدا می‌شود. لذا شهید مطهری می‌نویسد:

اصول دین را پنج چیز می‌شماریم؛ توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد. عدل و امامت اختصاصاً در شیعه از اصول دین شمرده شده و گاهی این دو را به نام دو اصل مذهب می‌نامند که البته مقصود این است که از نظر اسلام‌شناسی این مذهب و از نظر دید پیشوایان این مذهب، عدل و امامت هم از اصول اسلام است. (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۲۵: ۲۲۲)

بنابراین اگر از اصول دین، اصول اعتقادی مدنظر باشد، فروع اعتقادی، فروع فقهی و اصول مذهب در مقابل آن استفاده می‌شود و از ویژگی مهم آن توجه به مؤلفه‌ها و تعداد آن است که جنبه تمایزی با دیگر ادیان و مذاهب نیز دارد.^۱ با توجه به این کاربرد، امامت، اصل دینی، اصل اعتقادی و اصل شیعی است.

۲. اصول دین معادل علم کلام: این کاربرد از اصول دین، در مقابل علم فقه (فروع دین) به کار می‌رود و منظور از اصول دین، امور اعتقادی (اصول و فروع) و منظور از فروع دین، بخش عملی دین یعنی علم فقه است. تفاوتی که این کاربرد با کاربرد قبلی دارد این است که کاربرد قبلی ناظر به اصول اعتقاد و مؤلفه‌های آن بود، ولی این کارکرد از اصول دین، اصول و فروع اعتقادی را مجموعاً شامل می‌شود و به مؤلفه و عنوان خاصی توجه ندارد. همچنین آنچه مقابل این کارکرد قرار می‌گیرد عناوین و مؤلفه‌ها نیست، بلکه همه امور عملی مقابل آن است. بر این اساس، اصول دین به امور اعتقادی گفته می‌شود بدون این‌که عمل در آن دخالت داشته باشد. (طالقانی، ۱۳۷۳،

۱. متکلمین امامیه در تعداد اصول دین و شمارش اصول دین یکسان نبوده‌اند، برخی دو اصل عدل و توحید، برخی سه اصل توحید، نبوت و امامت و برخی چهار اصل توحید، نبوت، عدل و امامت یا توحید، نبوت، امامت و معاد و برخی پنج اصل مشهور را برای اصول دین بر شمرده‌اند. در مقاله «ساختار عقاید اسلامی از دیدگاه امامیه» در باره این موضوع سخن گفته شده است.

ج ۱: ۳۲ و انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱: ۵۵۵) این کاربرد اعتقادی اصول دین ناظر به علم بودن آن است و معادل علم کلام نیز به کار می‌رود. فاضل مقداد وجه نام گذاری علم کلام به علم/اصول دین را با توجه به کلمه اصل، این‌گونه بیان می‌کند: «چون سایر علوم دینی از قبیل فقه و حدیث و تفسیر و غیره مبتنی بر این علم می‌باشد، لذا اصل برای این علوم می‌باشد». (سیوری، ۱۳۶۵: ۲-۳؛ ۱۴۱۲: ۴۳) وی در ادامه «علم اصول دین» را چنین تعریف می‌کند:

علم اصول دین، علمی است که درباره همین امور مذکوره یعنی اثبات خداوند صانع عالم و صفات ثبوتیه و سلویه و عدل او و نبوت پیغمبران و اقرار و اعتقاد به آنچه از جانب خدا آورده‌اند و امامت ائمه و معاد بحث می‌کند، لذا این فن را اصول دین نامیدند. (همان)

در این توجیه، فاضل مقداد علم کلام را معادل علم اصول دین می‌داند، اما میرزا مخدوم عربشاهی^۱ اصول دین را بخشی از علم کلام می‌داند و با توجه به مؤلفه‌های پنج‌گانه اعتقادی (توحید، عدل، معاد، نبوت و امامت)، وجه نام‌گذاری علم کلام به اصول دین را یا از باب تغلیب - چون علم کلام غالباً درباره این اصول بحث می‌کند یا تسمیه الکل باسم اشرف الاجزاء - چون اصول دین جزو شریف‌ترین مباحث کلامی است - می‌داند. (سیوری، ۱۳۶۵: ۷۵)

علاوه بر جنبه اعتقادی و دخالت نداشتن عمل به جنبه تکلیفی اعتقاد نیز توجه شده است. در همین راستا گفته شده است: چون انسان داری روح و بدن است و برای هر یک از این دو در جهت سعادت انسان، تکالیفی مقرر شده است، به تکالیف روح، اصول دین یا تکلیف اعتقادی و تکالیف بدن فروغ دین یا تکلیف عملی اطلاق می‌شود» (سیوری، ۱۴۱۲: ۴۳؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۶: ۲۳۹) این جنبه تکلیفی اعتقاد در معیار ایمانی بودن و عقلی بودن بحث می‌شود. بنابراین با توجه به این کاربرد امامت یک اصل اعتقادی (غیر عملی) و یک اصل کلامی است.

۳. اصول دین اعم از امور اعتقادی و عملی: در این کاربرد نیز توجه به مؤلفه‌های اصلی دین به امور اعتقادی و عملی شده و شامل هر باور و عمل مهم و بنیادین (الامهات) می‌باشد. قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵ ق) در کتاب *المختصر فی اصول الدین*، اصول دین را در کاربردی اعم از امور اعتقادی و عملی به کار می‌برد و بر این اساس می‌نویسد:

۱. ابوالفتح بن مخدوم الخادم الحسینی العربشاهی متوفی ۹۷۶ از نوادگان میر سید شریف جرجانی است. از همین مؤلف کتابی دیگر به نام آیات الاحکام که به تفسیر شاهی معروف است چاپ شده است. کتاب وی در کلام مفتاح البلباب است که با باب حادی عشر چاپ شده است (سیوری، ۱۳۶۵: ۱۹-۲۰)

فان قيل ما الذى يجب على المكلف معرفته من اصول الدين، قيل اربعة اشياء، التوحيد و العدل و النبوات و الشرائع فعلى هذه الاصول مدار امر الدين. (همدانی، ۱۹۷۱: ۱۶۸)

ایشان در ادامه امر به معروف و نهی از منکر، وعد و وعید و منزله بین المنزلتین را که از اصول خمس معتزله است، داخل در عدل می‌شمارد. او نبوت را به تصدیق انبیا و شرایع‌شان می‌داند و شرایع را به ماجاء به النبى، اعم از حلال و حرام تفسیر می‌کند و علم فقه را داخل در آن می‌داند. (همان: ۱۶۹-۱۷۰) البته وی کتاب المختصر را در پنج اصل با عنوان التوحيد سامان داده است.

غزالی نیز کتاب الاربعین فی اصول الدین را در چهل اصل سامان می‌دهد و هر ده اصل را به امور اعتقادی، فقهی و اخلاقی (مذموم و ممدوح) اختصاص داده و مجموعه این اصول را الاربعین فی الاصول الدین می‌نامد. (غزالی، ۱۴۰۹: ۳)

محمد حسین کاشف الغطاء (۱۳۷۳ق) نیز در کتاب اصل الشیعه و اصولها عمل را داخل پنج اصل (توحید، نبوت، معاد، عمل (نماز، روزه، حج، خمس، جهاد) و امامت) می‌داند و از آن به اصول اسلام و ایمان تعبیر می‌کند. البته شاید بتوان این کاربرد از اصول دین را نیز برای کاشف الغطاء پذیرفت، خصوصاً که وی دین را علم و عمل می‌داند. (کاشف الغطاء، ۱۴۱۳: ۶۰-۶۱)

با توجه به این کاربرد که اصول دین را به امور عملی توسعه می‌دهد، می‌توان امامت را نیز از نگاه اهل سنت یک اصل دینی تلقی کرد.

۴. اصول دین، منابع معرفت دین: ظاهراً این کاربرد اختصاص به شیخ طوسی دارد که با توجه به ماده اصل به پایه و بنیاد معرفت دین نظر داشته است و اصول دین در این کاربرد، یعنی اصول شناخت دین. شیخ طوسی در کتاب التبیان با نگاهی معرفتی، اصول دین را کتاب، سنت، عقل و اجماع می‌داند که راه شناخت دین می‌باشند.^۱ وی در التبیان ذیل آیه «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» می‌نویسد:

قرآن برای بیان هر امر مشکلی است و تبیان و بیان به یک معنا می‌باشد و عمومیت «لکل شیء» در آیه، همه اموری است که مربوط به دین است (یعنی قرآن تبیان امور دینی است) و این توضیح و تبیین که یا با نص یا ارجاع به نبی و معصومین عليهم السلام یا اجماع و یا استدلال (عقل)، چون این امور (چهارگانه) اصول دین و راه رسیدن به شناخت دین می‌باشد. (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۴۱۷)

۱. در مباحث معرفت شناسی در منبع یا ابزار بودن این امور و یا تفصیل آنها بحث شده است. (رک: محمد حسین زاده، منابع معرفت دین)

در نگاه شیعی، قول، فعل و تقریر معصوم، امام و پیامبر را شامل می‌شود. با توجه به این نگاه، امامت یک منبع برای شناخت دین و یک اصل معرفتی است.

معیارهای اصول دین

از میان کاربردهای اصول دین، دو کاربرد اول و دوم رایج‌ترین کاربرد هستند و خودشان دو معیار یعنی تمایز بین مذاهب و اعتقادی بودن را نشان می‌دهند؛ اما معیارها و جهات دیگری را برای اصل بودن در سخنان علما می‌توان یافت که به آن اشاره می‌شود و در پایان جمع‌بندی این معیارها ارائه می‌شود.

۱. فعل خدا بودن

یکی از معیارهای اصل بودن با توجه به موضوع علم کلام و در جهت تمایز بین مسائل کلامی و فقهی است. در این معیار، اصل بودن به معنای کلامی بودن است. درباره موضوع علم کلام نظرات گوناگون است. دیدگاه مشهور این است که علم کلام دارای موضوع است، البته در این میان عده‌ای قائل به وحدت موضوع در علم کلام هستند، هرچند هم رأی نبوده و نظرات مختلفی دارند. شهیدمطهری با اینکه کلام را علمی می‌داند که درباره اصول دین بحث می‌کند، اما معتقد است که علم کلام دارای موضوعات متعددی است و نیاز به جهت جامع دارد. وی وحدت مسائل کلام را اعتباری و جامع آنها را غرض و هدف مشترک دانسته است. (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۶۲) در مقابل، برخی جهت جامع را انتساب مسائل کلامی به ذات باری تعالی دانسته و موضوع علم کلام را ذات خداوند می‌دانند. بنا به نظر ایشان، این جامع، امری خارج از موضوعات علم کلام نیست و وحدت آن نیز حقیقی است، زیرا همه آنها به موضوع واحدی که ذات الهی است، باز می‌گردد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۳۲ و ۳۳) بر این اساس، این نویسنده فرق بین مسئله کلامی و فقهی را در موضوعات آنها بیان می‌کند و موضوع مسئله کلامی را وجود خدا و صفات و افعال الهی و موضوع علم فقه را افعال مکلفین می‌داند. (همو، ۱۴۲۸: ۳۲۷) درباره موضوع علم فقه نیز مشهور فعل مکلف را موضوع علم فقه می‌دانند و برخی آن را فعل اختیاری مکلف. (اعرافی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۷۰) در این صورت، موضوع علم فقه به اعتقاد نیز توسعه می‌یابد و افعال جوارحی و جوانحی موضوع علم فقه قرار می‌گیرند.

همچنین برخی از بزرگان، تمییز مسائل فقهی و کلامی را اینگونه تبیین می‌کنند: مسئله‌ای که موضوع آن مربوط به فعل خدا باشد، از مسائل علم کلام است و هر مسئله‌ای که موضوع آن فعل مکلف به لحاظ اتصاف آن به یکی از احکام پنجگانه تکلیفی باشد، مربوط به علم فقه است.

ممکن است یک موضوع از دو جهت در دو علم فقه و کلام بررسی شود، مانند بحث ضرورت بعثت انبیا و وجوب ارسال رسولان؛ اگر به منزله فعلی از افعال الهی بررسی شود، بحث کلامی است، زیرا موضوع آن در ارتباط با فعل خداوند است اما وجوب پیروی از انبیا و دعوت ایشان که موضوع آن انسان و باید و نبایدهای مربوط به اوست، مسئله‌ای فقهی خواهد بود.

عقلی بودن دلیل یک مسئله، نشانه کلامی بودن آن نیست، همان‌گونه که نقلی بودن دلیل یک مسئله آن را فقهی نمی‌کند، زیرا ممکن است در اثبات مسئله‌ای فقهی از دلیل عقلی استفاده شود، مثلاً دلیل وجوب اطاعت از خداوند که مسئله‌ای فقهی است، برهان عقلی است یا بطلان نماز در مکان غصبی دایر مدار حکم عقل به عدم امکان اجتماع امر و نهی و تقدیم جانب نهی است. گاهی نیز در اثبات یک موضوع کلامی از دلیل نقلی استفاده می‌شود، مثلاً برخی از تفصیلات معاد و صفات پیامبران با دلیل نقلی اثبات می‌شود. ضمن این که درج یک مسئله در کتاب‌های فقهی یا کلامی، آن را فقهی و یا کلامی نمی‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۳۳۳-۱۳۳۴)

بر اساس این سه نکته، ایشان معیار کلامی بودن مسئله امامت و به عبارت دیگر معیار اصل بودن امامت را این‌گونه بیان می‌کند:

مسئله امامت که به عقیده شیعه از ناحیه خداوند است، یک مسئله کلامی و در شمار اصول دین است و وجوب پذیرش مسئولیت امامت بر امام و همچنین وجوب پذیرش امامت بر مردم یک مسئله فقهی است. در میان مذاهب اسلامی اشاعره و معتزله، امامت به عنوان یک مسئله فقهی است چرا که اشاعره به دلیل این که منکر حسن و قبح عقلی‌اند و صدور هیچ کاری را از خداوند لازم و ضروری نمی‌دانند، وجوب تعیین امام را بر مردم اثبات می‌نمایند. معتزله نیز قائل به وجوب تعیین امام از ناحیه خداوند نیستند، بلکه ضرورت وجوب تعیین امام بر مردم را از طریق وجوب مقدمه واجب با دلیل عقلی اثبات می‌نمایند. نتیجه این تفکر خروج مسئله امامت از حوزه مسائل کلامی و انحصار آن در زمره مباحث فقهی است، زیرا در علم کلام سخن از هستی‌ها و نیستی‌هاست، نه از بایست‌ها و نبایست‌ها. (همو، ۱۳۶۸: ۱۴۲)

۲. عقلی بودن

این معیار از اصول دین به دو صورت مطرح شده است: روش عقلی و وجوب عقلی. **الف) روش عقلی:** در روش اثبات گزاره‌های دینی، دو راه عقلی و نقلی وجود دارد و برخی بر اساس این دو روش، سعی به تمایز دو علم فقه و کلام از یکدیگر کرده‌اند. شیخ طوسی معیار کلامی بودن اصول دین را به عنوان یک علم، در عقلی بودن آن و فقه را در نقلی بودن آن می‌داند. (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۵۳)

برخی نیز مهمترین ویژگی یک بحث کلامی را افزون بر عدم ارتباط مستقیم با عمل خارجی مکلفان، عقلی بودن آن لحاظ می‌کنند و با نگاه ابزاری به عقل، همه مسائل کلامی را با یک یا چند واسطه به عقل مستند می‌دانند و معتقدند:

هر مسئله‌ای که به دین مرتبط و مستقیماً به عمل مکلفان ارتباطی نداشته باشد و در قیاس استنباط به عنوان عنصر مشترک یعنی اصولی و یا عنصر مختص یعنی فقهی به کار نرود و به شیوه عقلی - به معنای وسیع کلمه - اثبات گردد، مسئله‌ای کلامی خواهد بود. (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵: ۲۴)

بر اساس این تعریف، هر اعتقاد دینی مجرد از عمل که فقهی و اصولی نباشد و مستند به عقل باشد، کلامی است. تفاوت نظر شیخ طوسی و این نظر در آن است که شیخ نقل را در مقابل عقل قرار داد، در حالی که این نظر نقل را نیز تحت سیطره عقل می‌داند و دلیل نقلی را نیز با چند واسطه مستند به عقل می‌داند و می‌توان گفت معیار کلامی بودن در نظر شیخ طوسی عقلی بودن است و مستند به عقل بودن معیار این نظر است.

همچنین این نظر با نگاه قبلی که معیار کلامی بودن را فعل خدا می‌دانست، متفاوت است. در این نظر، فعل خارجی مکلف موضوع فقه لحاظ شده است، در حالی که اگر موضوع علم فقه به فعل اختیاری مکلف توسعه پیدا کند یا این که بحث از باید و نباید اعتباری باشد که انسان باید معتقد به آن شود، مثل خداوند، قیامت، نبوت و ملائکه و مانند آن، مسئله فقهی خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۴۱-۱۴۲)

ب) وجوب عقلی: طبق این معیار اصول دین اموری هستند که معرفت‌شان در عرض یکدیگر عقلاً واجب است. این سخن ناظر به همه اعتقادات نمی‌باشد، بلکه به اصول و امهات آن نظر دارد. این نظر چهار اصل توحید، نبوت، معاد و امامت را عقلاً واجب می‌داند و برهان عقلی در عرض یکدیگر برای وجوب معرفت هر یک از این اصول را معیاری برای اصل قرار گرفتن آن می‌داند. بر این اساس ملا نظر علی طالقانی می‌نویسد:

چون برهان عقلی بر وجوب هر یک از این چهار معرفت اقامه نمودیم و سر مقصود بالذات بودن هر یک را گفتیم، این شبهه بالمره زایل شود. (طالقانی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۲)

وی در ادامه می‌نویسد:

بالجمله پس بدیهی شد که خصوص معرفت و اعتقاد به معاد واجب است عقلاً در عرض وجوب معرفت نبوت و نیست از بابت اقرار به ما جاء به النبی، فقط، فافهم. (طالقانی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۱)

در همین راستا علامه مظفر در پاورقی کتاب *عقائد الامامیه*، اصول اعتقادی را آن دسته از اعتقاداتی می‌داند که اعتقاد به آن عقلاً واجب است، به خلاف فروع اعتقادی که تحقیق در آن لازم نیست و اعتماد بر قول معصوم در آن کافی است. (مظفر، ۱۳۸۷: ۳۲)

گاهی نیز از امور اعتقادی با تکلیف عقلی و از امور عملی، به تکلیف شرعی یاد می‌شود که مستند بودن به عقل و نقل در وجوب آن لحاظ شده است. (حلبی، ۱۴۱۴: ۶۵ و ۶۶)

تفاوت این رویکرد با رویکرد ملانظر علی و علامه مظفر در این است که در این دیدگاه رویکرد عقلی به اعتقادات و استناد به عقل از گستره بیشتری برخوردار است، اما دیدگاه کسانی چون علامه مظفر و ملانظر علی طالقانی رویکرد عقلی در همه اعتقادات را دنبال نمی‌شود، بلکه اثبات عقلی اصول در نظر ایشان کافی بوده و استفاده از نقل را در دیگر اعتقادات کافی می‌دانند.

با توجه به وجوب عقلی اصول اعتقادی، ملا مهدی نراقی در معیار اصل بودن امامت در مقام احتجاج با اهل سنت می‌نویسد:

اگر دلیل ایشان بر بودن نبوت از اصول دین آن است که ادله عقلیه قائم است بر این که بعثت انبیا واجب و ضرور است و بدون وجود نبی تکلیف، باطل است و بعد از آنکه کسی دعوی نبوت کند و بر طبق دعوی خود، معجزه بیاورد، از جزء ایمان است که اقرار به نبوت او کنند، ما می‌گوییم همان ادله بعینه دلالت می‌کند بر وجوب نصب امام و بر اینکه بدون وجود امام تکلیف بی‌صورت است و بعد از آنکه نصب شد به طریقی که باید نصب شود، از جزء ایمان است که اعتقاد به امامت او کنند. (نراقی، ۱۳۸۰: ۶)

در این که آیا امامت دلیل عقلی مستقلی دارد یا ندارد گفته شده است:

ادله عقلی مستقل برای ضرورت اعتقاد به امامت وجود ندارد، چرا که عقل بدون استعانت از شرع، تصویری از ختم نبوت ندارد تا برای استمرار خط نبوت، اعتقاد به امامت را لازم بداند البته از راه غیر مستقلات عقلی و با گرفتن مقدمات لازم از شرع، عقل به لزوم اعتقاد به امامت حکم می‌کند؛ (اعرافی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۲۲) با توجه به این سخن، امامت بما هو امامت یک اصل نقلی است که فقط باید از طریق نقل اثبات شود که بعد از نبی، باید امام باشد، اما اگر امامت بما هو امتداد نبوت در نظر گرفته شود امامت یک اصل عقلی است، چون شیعه امامت را در امتداد مسئله نبوت می‌داند. بعد از پذیرش خاتمیت همان ادله عقلی را که برای نبوت اقامه شده (احتیاج به قانون الهی و نیاز بشر به رهبر اجتماعی) برای امام نیز می‌پذیرد. (رک: جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۲۷ و ۱۲۸)

۳. اسلامی بودن

این معیار برای احراز مسلمان بودن فرد صورت می‌گیرد، خصوصاً زمانی که تفکیک بین اسلام و ایمان صورت گیرد. این معیار، توجه‌اش به کاربرد اول اصول دین است که در مقابل آن اصول مذهب به کار می‌رود. وحید بهبهانی در ابتدای رساله/اصول الاسلام و الایمان، تفکیکی را انجام داده است و اصول اسلام را سه اصل توحید، نبوت و معاد و اصول ایمان را همین سه اصل، به علاوه دو اصل عدل و امامت می‌داند و این تفکیک را به مشهور فقها نسبت می‌دهد (شیخی زازرانی، ۱۳۹۲: ۱۲۳)

این تفکیک با پنجگانه دانستن اصول دین منافاتی ندارد، چون ایشان اصول دین و اصول ایمان را همان پنج اصل اعتقادی و اصول دین را متعلق ایمان می‌داند و در ابتدای رساله/اصول دین، با پنجگانه دانستن اصول دین، همین تفکیک را در توضیح اصول دین می‌آورد. (شیخی زازرانی، ۱۳۹۲: ۵۱) بنابراین، تفکیک پنج اصل اعتقادی به اصول اسلام و اصول ایمان به این دلیل است که اهل سنت را از دایره اسلام خارج ندانند و از نظر فقهی احکام اسلام را بر آنان بار کنند. در این زمینه آیت‌الله مرعشی در پاورقی/حقایق/الحق، اصول دین اسلام را به دو قسم تقسیم می‌کند که بخشی از آنها در فقه جریان دارد و حکم مسلمانی بر افراد بار می‌شود و آن شهادت به توحید و رسالت است و قسم دیگر آن نجات اخروی بر آن مترتب است و آن اعتقاد به امامت است. (شوشتری، ۱۴۰۹، ج ۲: ۲۹۵)

بنابراین، این تفکیک تنها ثمره فقهی دارد و ثمره کلامی ندارد، چون اولاً هدف از این تفکیک شمول اهل سنت در دایره احکام فقهی است؛ ثانیاً تفکیک‌کنندگان، ایمان را بدون تفکیک در این اصول پنجگانه محقق می‌دانند و از نظر کلامی منکر این اصول را کافر دانسته‌اند و نجات اخروی را برای آنان قائل نیستند.

میرزای قمی (۱۲۳۱ق) در ابتدای رساله/اصول دین بر همین نکته اشاره دارد و می‌نویسد:

اصول دین سه تاست: توحید، نبوت و معاد و هر کس منکر یکی از این سه چیز شود کافر است و ذبیحه او حلال نیست و سایر احکام کفر بر او جاری است. اصول مذهب دو تاست؛ عدل و امامت و هر کس منکر عدل یا امامت باشد کافر نیست، لیکن شیعه هم نیست و مشمول نجات اخروی نخواهد بود. (استادی، ۱۳۷۵: ۱۴۷)

بنابراین، بین دیدگاه وحید بهبهانی و میرزای قمی فقط تفاوت تعبیر است و تعبیر اصول اسلام وحید با تعبیر اصول دین میرزای قمی یکی است؛ چون میرزای قمی مرادش از دین، اسلام است و این دو عالم، منکر سه اصل دینی را خارج از اسلام می‌دانند و منکر

امامت و عدل را خارج از ایمان و مذهب (شیعه) می‌دانند. حتی در جایی که اصول دین را نیز پنج اصل بدانیم با اصول سه‌گانه میرزای قمی منافاتی ندارد و این عدم فرق را در کلام ملا احمد نراقی می‌توان مشاهده کرد.^۱

آنچه گفته شد از اعتقاد به سه اصل توحید، نبوت و معاد برای مسلمان بودن و احکام اسلامی در کاربرد اول اصول دین در مقابل اصول مذهب یا اصول اسلام مقابل اصول ایمان و ناظر به مؤلفه‌های آن بود، اما برخی از فقها مسلمان شدن و آثار آن را اقرار شهداتین می‌دانند، حتی اعتقاد قلبی را در آن شرط نمی‌دانند. بر این اساس دو اصل توحید و نبوت خاصه مسلمانی است. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۵۹)

برخی از فقها نیز تحقق اسلام را با سه اصل الوهیت، توحید و نبوت دانسته و معاد را از ضروریات دین شمرده‌اند و اعتقاد به نبوت را ملازم با اعتقاد به معاد می‌دانند. (یزدی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۳۹ و امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳: ۴۴۶) در مقابل برخی از فقها تحقق اسلام را با سه اصل، توحید، نبوت و معاد می‌دانند و اقرار به معاد را در کنار دو اصل دیگر در تحقق اسلام شرط می‌دانند. (خوبی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۹) در مقابل این دیدگاه مشهور که امامت را برای مسلمان بودن لحاظ نمی‌کنند، برخی از فقها هستند که برای تحقق اسلام، اصل امامت را نیز شرط می‌دانند و غیر معتقدین به امامت (اهل سنت) را از دایره مسلمانی خارج می‌دانند و احکام اسلامی مثل طهارت را برای آنان قایل نیستند. (رک: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۶۱-۶۳)

بنابر آنچه گفته شد در نگاه برخی از علمای شیعه، امامت یک اصل شیعی و از اصول مذهب است همان‌گونه که یک اصل ایمانی است که نجات اخروی را به دنبال خواهد داشت و در نگاه برخی دیگر از فقها، امامت یک اصل دینی و یک اصل اسلامی است که غیر معتقد به آن از دایره دین و اسلام خارج است؛ البته اگر اسلام و ایمان را به یک معنا بدانیم. (رک: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۵۹) و یا برای اسلام و ایمان مراتبی قائل باشیم که در آن مراتب ایمان و اسلام هم رتبه شوند. (رک: طباطبایی، ج ۱: ۳۰۱-۳۰۳؛ ج ۱: ۸۹) در این صورت امامت از نظر همه علمای امامی یک اصل اسلامی و دینی

۱. می‌توان در این عبارت [اصول دین سه است یا پنج] دین را به معنی طریقه حق در بندگی خدا گرفت، چنانچه در اخبار رسیده است و گفت: اصول دین پنج است؛ یا دین را به معنی اسلام گرفت و اصول را به معنی اول، یعنی ما یلزم الاعتقاد به و باز گفت: اصول دین پنج است و می‌توان دین را به معنی اسلام گرفت و اصول را به معنی مبنا و گفت: اصول دین سه است و آن دو اصول مذهب‌اند؛ پس هر دو معنی صحیح است. می‌خواهی دین را به معنی طریقه حقه در بندگی خدا بگیر همچنان که در اخبار رسیده و بنای قدمای اصحاب بر این است و بگو: اصل دین پنج است و می‌خواهی دین را به معنی اسلام بگیر همچنان که عرف متأخر بر این جاری است و بگو: اصول دین سه است و بنا بر این نزاع راجع لفظی می‌شود و الله العالم. (رک: نراقی، ۱۴۲۲: ج ۱: ۱۴۷)

خواهد بود که غیر معتقد به آن از حقیقت اسلام و ایمان خارج خواهد بود. بنابر این نگاه اسلام ظاهری و اسلام واقعی یا حقیقی معنا پیدا خواهد کرد.

۴. ایمانی بودن

در این معیار، مراد از اصول دین اموری است که اعتقاد به آن در دین، واجب و مطلوب است و از عقاید لازم و ضروری در آن دین است و هر که متدین به آن دین باشد، باید معتقد به این اصول باشد. فروع دین نیز اموری است که عمل به آنها در دین لازم است و عمل کردن به آنها مطلوب است و مجرد اعتقاد به آن امور کافی نیست. در این نگاه، هم دلیل عقلی و هم دلیل نقلی برای تکلیف اعتقادی لحاظ شده و به دنبال نشان دادن وظیفه شرعی مکلف در اعتقادات است.

شهید مطهری، پنجگانه بودن اصول دین را با معیار ایمانی و اعتقاد لازم مورد نقد قرار می‌دهد و می‌نویسد: «اگر مقصود از اصول دین، اصولی است که از نظر اسلام جزء امور ایمانی و اعتقادی است نه امور عملی، برخی امور دیگر نیز در خور امور ایمانی است، مانند «ملائکه» که در قرآن تصریح شده که به وجود ملائکه باید ایمان داشت. به علاوه، صفت «عدل» چه خصوصیتی دارد که تنها این صفت حق در حوزه امور ایمانی قرار گرفته است و سایر صفات حق از قبیل علم، حیات، قدرت، سمیعیّت و بصیریت در خارج از حوزه ایمان قرار گرفته است؟ اگر ایمان به صفات خدا لازم است، به همه صفات باید ایمان آورد و اگر لازم نیست به هیچ صفت نباید ایمان داشت». آنچه شهید مطهری مطرح کرده است بحث اعتقاد واجب است و این که ایمان به چه چیزی لازم است. این بحث یکی از مباحث اختلاف است و این گونه نیست که علما همه اعتقادات را واجب دانسته باشند. از کسانی که درباره واجب اعتقادی سخن گفته است، می‌توان به خواجه نصیرالدین طوسی اشاره کرد. وی در رساله «فی الاعتقاد الذی لا بد لکل مکلف منه»، حداقل اعتقاد را در چهار اصل توحید، معاد، نبوت خاصه و امامت می‌داند و محدوده اجمالی را برای این اعتقاد تعیین می‌کند. (جعفریان، ۱۳۷۴، ج ۷: ۵۳۵) علامه حلی نیز از واجب اعتقادی در رساله واجب الاعتقاد بحث کرده و گزاره‌های اعتقادی را در مباحث توحید، نبوت و امامت مطرح کرده است، بدون این که به اعتقاد به معاد اشاره داشته باشد. (همان: ۵۱-۵۳) همچنین وی در یکی از کتاب‌هایش صریحاً اصول دین را سه اصل توحید، نبوت و امامت می‌داند. (حلی، ۱۴۰۱ق: ۵۴ و ۹۴) وحید بهبهانی نیز متعلق ایمان را اعتقاد به همین اصول پنج گانه

۱. احتمال دارد علامه حلی، معاد را از باب ماجاء به النبی و ذیل عنوان نبوت بداند و این بدان معنا نیست که اعتقاد به معاد ضرورت ندارد.

می‌داند، با این شرط که بر اساس دلیل باشد. (بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۴۲۷)^۱ شیخ انصاری نیز به دلیل روایات و سیره، اعتقاد به توحید، نبوت، امامت و معاد جسمانی را لازم و ضروری می‌داند و محقق اردبیلی را نیز هم رأی خود می‌داند (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱: ۵۶۸-۵۶۹) برخی نیز بدون ذکر از کلام علما و استنباطشان از ادله، مستقیماً با بررسی ادله عقلی و نقلی، اصول عقیدتی را که تحصیل آنها لازم و ضروری است، موارد ذیل بر می‌شمرند:

(الف) خداشناسی؛ (به دلیل عقل، قرآن و روایات)

(ب) پیامبر شناسی؛ (به دلیل عقل، قرآن و روایات)

(ج) معادشناسی؛ (به دلیل عقل و قرآن)

(د) امام شناسی. (به دلیل روایات) (اعراف، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۲۱)

۵. صحیح بودن

توجه ویژه این معیار به اصل امامت است و عبادت را بدون اعتقاد به این اصل صحیح نمی‌داند. در فقه صحت عبادت به این معنا است که نیاز به اعاده و تکرار ندارد اما این که این عمل مقبول است یا خیر، عهده‌دارش علم کلام است. (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۹: ۴۰) در فقه آنچه به عنوان شرط صحت عبادت مطرح شده است، ایمان به معنای اعتقاد به ولایت دوازده امام [می‌باشد و بر شرط بودن ایمان در صحت عبادات و بطلان عبادات فاقد ایمان ادعای اجماع شده است. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۱: ۷۵۰) با توجه به این که عبادت مخالف (غیرشیعه) صحیح نمی‌باشد و ایمان به ائمه علیهم‌السلام و به عبارت دیگر اصل امامت در صحت عبادت شرط است، فقها در مورد کسی که استبصار یافته و به امامت اعتقاد پیدا کرده است، قائل اند که به غیر از زکات، قضای دیگر امور عبادی واجب نیست. (همان: ۳۸۳-۳۸۴) البته این که کدام اصل در عبادت شرط است؛ آیا همه اصول پنجگانه ملاک صحت است یا خیر، یا سه اصل توحید نبوت و امامت کفایت می‌کند، نیاز به بررسی فقهی دارد. مثلاً شیخ جعفر کاشف الغطاء هر پنج اصل را (توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت) برای صحت وضو که از امور عبادی است، ذکر می‌کند (کاشف الغطاء، خطی، ۷۹) در همین راستا میرزا مخدوم عربشاهی در توجیه پنج‌گانه بودن اصول دین و این که چرا به این پنج اصل، اصول دین گفته می‌شود، می‌نویسد: «چون اجماع بر این است که صحت اعمال دینی متوقف بر شناخت این پنج اصل است». (سیوری، ۱۳۶۵: ۷۹)^۲

۱. منظور وحید دلیلی است که اطمینان با آن حاصل شود، نه اینکه استدالات برهانی و کلامی مورد نظرش باشد. وی حتی معجزه را نیز به عنوان دلیلی اطمینان‌آور می‌پذیرد. (شیخی زازرانی، ۱۳۹۲: ۶۲)

۲. کلام میرزا مخدوم این چنین است: «وَمَا لَانَ صِحَّةَ الْأَعْمَالِ الدِّينِيَّةِ مَوْقُوفَ عَلٰی مَعْرِفَةِ تَلٰكُ الْأُمُورِ إِجْمَاعًا وَ هٰذَا وَجِيهٌ يِّنَاسِبُ الْمَقَامَ جَدًّا».

آنچه در مورد صحت عبادت گفته شد به متعلق اعتقاد نظر دارد و چند مؤلفه اعتقادی را در صحت عبادت شرط می‌داند و این در حالی است که کیفیت این مؤلفه‌های اعتقادی نیز در صحت عبادت، مورد نظر بزرگان امامی بوده است؛ به این معنا که تقلیدی بودن اصول دین را موجب بطلان عبادت می‌دانند، بلکه برخی از آنان معتقدند باید معرفت به اصول دین بر مبنای دلیل یقینی باشد تا عبادت صحیح باشد. مرحوم میرداماد (۱۰۴۰ق) در *شارع النجاة* بر اعتقاد به اصول دین بر اساس دلیل یقینی برای صحت عبادت این‌گونه اشاره می‌کند:

بر هر مکلف، واجب عینی است که قبل از نماز و قبل از وضو و غسل و تیمم و بالجمله قبل از هر عباداتی از عبادات شرعیه علم یقینی به معارف مبدء و معاد که اصول دین است، به دلیل و برهان مفید یقین تحصیل نماید و حصول این علم یقین شرط صحت جمیع عبادات است و هیچ عبادتی بی آن صحیح نیست و اسقاط تکلیف نمی‌کند و تقلید قول غیر در آن کافی نیست. (استرآبادی، ۱۴۲۶: ۲۴۶)

البته این مطلب که اصول دین نباید تقلیدی باشد، در بین فقهای شیعه مشهور است، اما در کیفیت آن (یقینی بودن بر اساس دلیل، اطمینان بر اساس دلیل و یا ظنی بودن بر اساس تقلید یا دلیل) اختلاف است. (رک: انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱: ۵۳۳-۵۵۵)

جمع‌بندی معیارها

در بین معیارها دو چیز باید جدا شود: ۱. معیار فقهی و کلامی بودن؛ ۲. اثر فقهی و کلامی.

در جایی که از معیار فقهی و کلامی بحث می‌شود، کاربرد دوم اصول دین که ناظر به علم بودن آن بود، مد نظر است و در جایی که از اثر فقهی و کلامی بحث می‌شود، کاربرد اول که ناظر به مؤلفه‌ها و متعلق اعتقاد بود، مد نظر است.

معیار فقهی و کلامی

معیارهای فقهی و کلامی که از طرف علمای امامیه در این نوشتار مطرح شده به شرح ذیل است:

الف) معیار فقهی بودن: نقلی، فعل انسان، فعل اختیاری انسان؛

ب) معیار کلامی بودن: اعتقادی، عقلی، مستند به عقل، فعل خدا.

با توجه به این تفکیک، برخی از نظرات مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و برخی نیز در راستای یکدیگر قابل پذیرش است. معیار عقلی و نقلی در زمان شیخ طوسی و قبل از فلسفی شدن علم کلام مطرح شده و به دنبال آن است که اثبات کند در فقه استناد به نقل موضوعیت دارد و در کلام یا اصول دین، استناد به عقل موضوعیت دارد؛ البته نگاه

ابزاری به عقل ندارد تا با دیدگاه مستند به عقل^۱ یکی گرفته شود و قبلاً فرق آن دو گفته شد. در این نگاه، تمیز بین دو علم فقه و کلام به روش آن دو علم می‌باشد. با توجه به این نگاه، معیار کلامی بودن، عقلی بودن است.

معیار اعتقادی بودن به دنبال آن است، تا ثابت کند که علم کلام از اموری اعتقادی بحث می‌کند، بدون آنکه عمل مستقیماً داخل آن باشد و فقه با عمل مستقیم سر و کار دارد و موضوعش فعل جوارحی انسان است. در همین راستا دیدگاه مستند به عقل قرار می‌گیرد که علاوه بر اعتقادی بودن، غیر فقهی و اصولی بودن، دینی بودن و مستند به عقل بودن را برای کلامی بودن شرط می‌کند تا معیاری جامع را ارائه دهد و از امور دیگر احراز کند و در حقیقت تفاوتی با معیار اعتقادی ندارد و فقط شروطی را اضافه کرده است. علاوه بر این که استناد به عقل با گستردگی آن در معیار اعتقادی و حتی فقهی نیز وجود دارد.

در این نگاه، تمیز بین دو علم به موضوع آن می‌باشد؛ البته برخی برای این موضوع شرایطی ذکر کرده‌اند. بنابراین، معیار کلامی بودن، اعتقادی بودن است. دیدگاه فعل اختیاری مکلف برای کلامی بودن معیاری را ذکر نکرده است، اما شاید این دیدگاه نیز با دیدگاهی که معیار را در علم کلام فعل خدا می‌داند، هم راستا باشد. چون در هر دو نگاه بحث از این که به چه چیزی باید اعتقاد داشت، امری فقهی است و بر این اساس بحث از افعال مکلفین (جوانحی و جوارحی) بحث فقهی و بحث از افعال الهی بحثی کلامی است. در این نگاه تمیز بین دو علم به موضوع آن است.

اثر کلامی و فقهی

آثاری که در بین بحث معیارهای اصول دین ذکر شده به شرح ذیل است:
الف) اثر فقهی اصول دین: طهارت، حلیت ذبیحه، حرمت دم و صحت عبادت؛
ب) اثر کلامی اصول دین: مقبولیت عمل و نجات.^۲
در بحث از اثر یک اعتقاد دو بحث مطرح می‌شود: اول این که به چه چیزی باید اعتقاد داشت تا اثر فقهی و کلامی داشته باشد و به عبارت دیگر متعلق اعتقاد چیست؛ دوم این که برای مترتب شدن این آثار، متعلق اعتقاد چگونه باید باشد، یعنی وقتی ثابت شد به چه چیزی باید اعتقاد داشت، در پرتو آن بحث از چگونگی اعتقاد مطرح می‌شود، مثلاً بحث می‌شود که آیا این اعتقاد تقلیدی باشد یا باید تحقیق کرد و اطمینان و یقین

۱. دیدگاه آقای هادوی تهرانی.

۲. گاهی استحقاق ثواب و عقاب نیز برای تفکیک مسئله کلامی لحاظ می‌شود که می‌توان ذیل عنوان نجات و مقبولیت عمل قرار داد.

حاصل کرد. همچنین بحث می‌شود که در این اعتقاد، قلبی بودن کفایت می‌کند یا اقرار زبانی و عمل در آن اعتقاد نیز دخیل است. بحث از متعلق اعتقاد هم در کلام و هم در فقه مورد بحث قرار گرفته است و با توجه به معیار فعل خدایی، مباحثی از این قبیل در کتب کلامی، مباحثی فقهی هستند، اگرچه در علم کلام بدان پرداخته شده است.

در کلام و فقه این‌که به چه چیزی باید اعتقاد داشت، به صورت متفاوت مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در کلام ابتدا باید بحث از وجوب عقلی معرفت مطرح شود و بعد از آن اعتقاد به مباحث دیگر یا با عقل و یا با کمک نقل مطرح می‌شود. مثلاً در مسئله امامت، امامت بما هو امتداد، نبوت با دلیل عقلی اثبات می‌شود؛ اما امامت بما هو امامت فقط با دلیل نقلی ثابت می‌شود. یعنی اولاً پس از اثبات ختم نبوت، مسئله امامت با نقل قابل طرح است؛ ثانیاً باید از طریق نقل و نص شارع امام تعیین شود و عقل را در این زمینه راهی نیست همان‌گونه که در تعیین نبی راهی نداشت.

اما در فقه، بحث از نقل و عقل به عنوان منبع استنباط شرعی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرد و چه بسا نقل از اهمیت بیشتری نیز برخوردار باشد. در هر حال کسانی که بحث از وجوب عقلی اعتقاد را مطرح کرده‌اند، بیشتر در کتب کلامی بدان پرداخته‌اند و بخشی از آن در معیار عقلی بودن اشاره شد، اما کسانی که از جنبه فقهی به قضیه نگاه کرده‌اند به تناسب بحث در فقه و کلام بدان پرداخته‌اند که به بخشی از آن در معیار ایمانی بودن، اسلامی بودن و صحیح بودن اشاره شد.

بنابراین، باید بین متعلق اعتقاد (توحید، نبوت و ...) دلیل اثبات اعتقاد (عقل و نقل) و چگونگی اعتقاد (تقلیدی، یقینی و اطمینانی) تفکیک شود. همچنین حال افراد و قدرت و عدم قدرت آنها نیز در بحث فقهی لحاظ می‌شود.^۱

نتیجه‌گیری

در معیارشناسی که در عرصه اصول دین صورت گرفت، روشن شد که خود واژه اصل از چنان ظرفیتی برخوردار است که از جهات مختلف می‌توان اصل بودن را لحاظ کرد. گاهی اصول دین یک علم محسوب می‌شود و گاهی به عنوان یک مؤلفه (فارغ از تعداد آن) به آن توجه می‌شود و گاهی کاربرد آن، مسائل اعتقادی و عملی را شامل می‌شود و گاه نگاه به منابع استنباط حکم شرعی دارد. در کاربرد علم انگاشتن اصول دین، معیارهای کلامی آن شامل عقلی بودن، اعتقادی بودن و فعل خدایی بودن لحاظ می‌شود، اما در کاربرد مؤلفه‌ای اصول دین آثار فقهی و کلامی لحاظ می‌شود و

۱. شیخ انصاری در این زمینه بحث مفصلی ارائه داده است. (رک: انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱: ۵۳۳-۵۸۴)

اصول دین، اصولی اسلامی و ایمانی خواهد بود. نمود این واکاوی در مسئله امامت جلوه می‌کند که سبب شده است امامت در اندیشه شیعی، اصل معرفتی (دستیابی به معرفت بدون آن ممکن نیست)، اصل دینی (بدون آن دین نیست)، اصل اعتقادی (عملی نیست)، اصل اسلامی (اسلام واقعی)، اصل ایمانی (نجات بخش)، اصل شیعی (تمایز بین مذاهب)، اصل کلامی (انتصابی، عقلی و نقلی) و اصل فقهی (واجب عقلی، واجب شرعی و مصحح عبادت) باشد.

منابع و مأخذ:

- آملی، محمدتقی (۱۳۸۰)، *مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی*، تهران.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *الامالی*، ج ۶، کتابچی، تهران.
- استادی، رضا (۱۳۷۵)، *هفده رساله*، آستان قدس رضوی، مشهد.
- حسینی استرابادی، محمدباقر (۱۴۲۶ق)، *شارع النجاة فی احکام العبادات*، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم.
- اعرافی، علیرضا (۱۳۸۸)، *فقه تربیتی*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۸)، *فرائد الاصول*، ج ۹، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
- بهبهانی، محمد باقر (۱۴۲۴)، *مصابیح الظلام فی شرح المفاتیح الشرائع*، مؤسسه علامه وحید بهبهانی، قم.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۴)، *میراث اسلامی ایران، پنج رساله اعتقادی*، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، شیخ بهائی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۴)، *میراث اسلامی ایران، واجب الاعتقاد فی مایعلق بالاعتقاد*، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
- جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۶ق)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل البيت علیهم السلام زیر نظر سیدمحمود هاشمی شاهرودی*، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل البيت علیهم السلام، قم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ج ۲، اسراء، قم.
- _____ (۱۳۸۶)، *ولایت فقیه (رهبری در اسلام)*، ج ۲، رجاء، تهران.
- _____ (۱۳۸۱)، *دین شناسی*، اسراء، قم.
- حلبی، علی بن الحسن (۱۴۱۴)، *اشارة السبق الی معرفه الحق*، گروه پژوهش موسسه امام صادق علیه السلام، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- حلبی، *اجوبه المسائل المهنائیة* (۱۴۰۱)، مقدمه از محی الدین مامقانی، خیام، قم.
- _____ (۱۴۲۰)، *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة*، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *مفردات القساظ القران*، دارالقلم دارالشامیه، بیروت - دمشق.
- ربانی گلپایگانی، *تلخیص محاضرات فی الهیات* (۱۴۲۸)، ج ۱۱، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.
- _____ (۱۳۸۱)، *درآمدی بر علم کلام*، ج ۲، دارالفکر، قم.
- سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۳۶۵)، *الباب الحادی عشر لعلامه الحلّی مع شرحیه النافع یوم الحشر و مفتاح الباب لابی الفتح بن مخدوم الحسینی*، تحقیق: مهدی محقق، موسسه مطالعات اسلامی، تهران.
- _____ (۱۴۱۲)، *الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد*، تحقیق: ضیاء الدین بصری، مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد.
- شریف مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۰۵)، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق: سیدمهدی رجایی، دارالقران الکریم، قم.
- شوشتری، نورالله (۱۴۰۹)، *احقاق الحق و ازهاق الباطل*، مقدمه و تعلیقات آیت الله العظمی مرعشی نجفی، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم.
- شیخی زازرانی، داود (۱۳۹۲)، *تحقیق و تصحیح رسائل کلامی وحید بهبهانی*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه ادیان و مذاهب.

- طالقانی، نظر علی (۱۳۷۳)، کاشف الاسرار، به کوشش مهدی طیب، ج ۱، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران.
- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۰)، قرآن در اسلام، هجرت، قم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹)، الاربعین فی اصول الدین، ج ۱، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- کاشف الغطاء، جعفر، مشکاة المصابیح فی شرح درة بحر العلوم، لوح فشرده نسخ خطی مؤسسه کاشف الغطاء شماره ۱۹۶، خطی.
- کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۴۲۶)، الفردوس الاعلی، ج ۱، دار انوار الهدی، قم.
- _____ (۱۴۱۳)، اصل الشیعة و اصولها، ج ۴، مؤسسه الاعلمی، بیروت.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۱۴)، لواعص صاحبقرانی، ج ۲، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴)، آموزش عقاید، ج ۱۷، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، مرکز الکتاب للترجمه و النشر، تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، مجموعه آثار، ج ۵، انتشارات صدرا، تهران.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۸۷)، عقائد الامامیه، مقدمه دکتر حامد حفنی، ج ۱۲، انتشارات انصاریان، قم.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱)، کتاب الطهارة، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران.
- موسوی خویی، سید ابو القاسم (۱۴۱۸)، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، لطفی، قم.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۷، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- نراقی، مهدی (۱۳۸۰)، شهاب ثاقب در امامت، ج ۱، کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، قم.
- نراقی، احمد (۱۴۲۲)، رسائل و مسائل، ج ۱، کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، قم.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۸۵)، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، ج ۳، خانه خرد، قم.
- همدانی، عبدالجبار بن احمد (۱۹۷۱)، المختصر فی اصول الدین، تحقیق: محمد عماره، ج ۱، دارالهلال، بیروت.
- یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۹)، العروة الوثقی (المحشی)، ج ۱، دفتر انتشارات اسلامی، قم.

