

A Review and Critique of Different Approaches of the Imami Shiites towards Jurisprudential Theological Methods with Emphasis on the Positions of the Imams

Ali Aghanuri^{*}

(Received on: 2020-12-14; Accepted on: 2021-04-25)

Abstract

Among the fundamental differences of the Muslims of the first centuries, which overshadowed other differences, were the disagreement over the sources of knowledge of religious subjects and teachings, and also different views of individuals and groups on ways of gaining knowledge such as hearing, intellect, heart, and preferring one to another. Imami Shiites have been the main medium and means of transmitting the oral heritage and practical life of Shiite Imams to later Muslims. The vast amount of the heritage of the Imams (AS) that is available now is the product of discourses and speeches that were first in direct contact with them or in their own time. However, they are not at the same level in epistemology, morality and spirituality, nor in theological-jurisprudential methods. Their different views on the nature of reason, the ways of acquiring religious knowledge, the different approaches of some of them to analogy, and their partial confrontation with the Imams are among the examples which, in addition to the reports of the authors of sectology, are evidenced by numerous narrative and biographical proofs. By studying these reports, it becomes clear that the Shiite Imams, by considering the different talents of their companions, have tried to guide their methods and perceptions in the right direction. In this article, we seek to report and examine these differences and the positions taken by the Imams against them, and also point out the reasons for this, citing reliable hadith and Shiite biographical sources.

Keywords: Imamiyyah, Imami Shiites, Shiite Imams, Theological Methods, Analogy.

^{*} Associate Professor, Department of Shiite History, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, aliaghanore@yahoo.com.

پژوهش‌نامه امامیه

«مقاله پژوهشی»

سال هفتم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۲۵۵

بررسی و نقد رویکردهای متفاوت اصحاب امامیه در روش‌های کلامی فقهی با تأکید بر مواضع امامان

علی آقانوری*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۵]

چکیده

از جمله اختلافات اساسی مسلمانان قرون نخست، که بر دیگر اختلافات نیز سایه افکنده بود، اختلاف در منابع و مصادر شناخت موضوعات و تعالیم دینی، و نگاه‌های متفاوت اشخاص و گروه‌ها به شیوه‌های کسب آگاهی همچون سمع، عقل و دل، و ترجیح هر کدام بر دیگری بود. اصحاب امامیه اصلی‌ترین واسطه‌ها و ابزارهای انتقال میراث قولی و سیره عملی امامان شیعه برای مسلمانان بعدی بوده‌اند. حجم عظیمی از آنچه اکنون از میراث اهل بیت (علیهم‌السلام) در دست ما است، محصول گفت‌وگوها و سخنانی است که ابتدا در مواجهه مستقیم با آنها یا در زمان خود آنها بوده است. با این همه، آنها نه در مراتب معرفتی، اخلاقی و معنوی در سطوح یکسانی بودند، و نه در روش‌های کلامی فقهی. نگاه‌های مختلف‌شان در باب ماهیت عقل، راه‌های کسب معرفت دینی و رویکرد متفاوت برخی از آنها به قیاس، و تقابل جزءنگرشان با امامان از جمله نمونه‌هایی است که علاوه بر گزارش نویسندگان دانش فرقه‌نگاری، شواهد متعدد روایی و رجالی نیز بر آن گواهی می‌دهد. با مطالعه این گزارش‌ها روشن می‌شود که امامان شیعه کوشیده‌اند ضمن ملاحظه استعدادها و مختلف اصحاب، روش‌ها و برداشت‌هایشان را در مسیر صحیح مدیریت کنند. در این نوشتار در پی گزارش و بررسی این نوع تفاوت‌ها و مواضع امامان در برابر آنها هستیم و همچنین با استناد به منابع معتبر حدیثی و رجالی شیعی به چرایی‌اش نیز اشاره می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: امامیه، اصحاب امامیه، امامان شیعه، روش‌های کلامی، قیاس.

مقدمه

فرقه‌ها و مکاتب اسلامی در قرون نخست، متون دینی را کمابیش به عنوان منبعی معتبر پذیرفته بودند، و در ضرورت به کارگیری عقل و استدلال‌های عقلی و تکیه بر آن تردید چندانی نداشتند و در اهتمام به ظواهر دینی، خود را از استدلال عقلی بی‌نصیب نمی‌دانستند (شافعی، ۱۳۷۰: ۱۴۵-۱۴۷). اگر حشویه را به عنوان گروهی اندک و از بین رفته استثنا کنیم، گروه‌هایی نظیر ظاهریه، حنابله و پاره‌ای از اهل حدیث که به عقل‌ستیزی شهره شده‌اند نیز عقل را به کلی نفی نمی‌کردند. حداقل اینکه بین عقل و سمع تعارضی نمی‌دیدند و عقل را در خدمت سمع و تعالیم و ظواهر دینی به کار می‌گرفتند. با این حال، ما در نوع بهره‌برداری گروه‌های دینی از عنصر عقل و سمع (یا نقل) و اصالت و ترجیح هر کدام بر دیگری، با روش‌های متفاوت و متضادی روبه‌رو هستیم. این تفاوت‌ها را حتی می‌توان در میان افراد و گروه‌های داخلی همسو با مذهبی خاص نیز مشاهده کرد. این پدیده عموماً برخاسته از تفاوت روحیه و سلیقه، سطوح معرفتی و استعداد‌های مختلف عموم مسلمانان و نیز اصحاب اهل بیت بوده، و البته نوع ادبیات و زبان متون دینی هم در آن بی‌تأثیر نبوده است. این مسئله بیشتر از همه خود را در برداشت‌های مختلف از مفاهیم دینی و روش‌های فکری نشان داد و ترجیح هر کدام بر دیگری موجب تفاوت برداشت در مصادیق تعالیم فقهی کلامی آموزه‌های مذهبی نیز شد.

واضح است که گزینش یا ترجیح راه سمع و نقل، و تکیه بر الفاظ و مسموعات و تسلیم بی‌چون‌وچرا در برابر آن به جای استفاده از عقل و اندیشه و تکیه بر آن، پیشی گرفتن راه روایت بدون درایت و توجه به تنزیل بدون آگاهی از تأویل یا بالعکس است و نیز در نوع نگاه افراد به آموزه‌های دینی و در چگونگی مواجهه با رقبای فکری تأثیر بسیار داشته و دارد. سیر تاریخی و نمودهای این نزاع را می‌توان از نخستین دهه‌های ظهور اسلام در قالب مباحثی همچون تأویل و تنزیل، ظاهر و باطن، درایت و روایت، سمع و عقل، تشبیه و تنزیه، فلسفه و دین، اخباری و اصولی، تفکیک و غیرتفکیک و شاید اخیراً در سنت‌گرایی و محافظه‌کاری در تقابل با روشن‌فکری و اصلاح‌طلبی در دنیای اسلام جست‌وجو کرد (آقانوری، ۱۳۸۳: ۲۱۵). این مسئله در میان اصحاب امامیه نیز نمود و بروز ویژه‌ای داشته، و رسالت این نوشتار بحث در این باره است. می‌توان چنین پرسید که: بازگویی و گزارش اختلاف اصحاب امامان در این زمینه چه ضرورتی دارد و آیا این خود نوعی دامن‌زدن به اختلافات و زنده کردن آنها نیست؟

در پاسخ به این پرسش مهم باید بگوییم اول اینکه، مخالفان هیچ‌گاه در چنین اموری منتظر

آسیب‌شناسی و نقد تاریخی خود شیعیان و دوستداران اهل بیت نبوده و نیستند، آنها از گذشته‌های دور برای نشان دادن این موضوع، همواره کوشیده‌اند و اکنون نیز در سطحی گسترده‌تر و حتی با دروغ‌بافی و بزرگ‌نمایی راجع به اختلافات شیعیان و حتی اختراع فرقه‌های موهوم و ساختگی می‌کوشند و بنابراین، لاپوشانی ما تأثیری در توجه آنها به این موضوع ندارد. دوم اینکه، اصل بیان تاریخ تفکر و حتی همراه با آسیب‌شناسی اش اگر با اهداف علمی و نقد و بیان روشمند واقعیت‌های تاریخی باشد، مبارک، و برای جوامع علمی و صاحبان اندیشه‌ها نیز نشاط‌آور و عبرت‌آموز است. به‌ویژه اینکه اصل اختلاف افکار، سلاقی، بینش‌ها و منش‌ها ناپسند و غیرمشروع نیست. اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) نیز از این مستثنا نبوده‌اند. آنچه نامبارک است و اجتناب از آن لازم، تعصب در لایه‌های مختلف عقیدتی، سیاسی و فرقه‌ای و نیز، به تعبیر قرآن، اختلاف از روی بغض و لجاجت است. از این رو حتی اگر اختلافات و تنازعات فکری و روشی اصحاب را ناپسند بدانیم، باید از باب عبرت‌آموزی از آنها آگاه شویم و فارغ از هر گونه تعصب فرقه‌ای آن را آسیب‌شناسی کنیم، به‌ویژه اینکه اگر در این میان از طریق تصحیح دیدگاه با مواضع و راهنمایی‌های امامان نیز آشنا شویم. مهم‌تر اینکه هیچ یک از دانشوران شیعی، آموزه‌ها و سخنان اصحاب امامیه در عصر حضور را به خودی خود حجت ندانسته‌اند و راه نقد و راستی‌آزمایی سخنانشان همواره مفتوح بوده و هست. در ضمن، این پژوهش هرچند گزارش‌گونه است این تحلیل را در خود جای داده است که استناد به باورها و تلاش‌های فکری و روشی برخی از اصحاب یا جریان‌های فکری به عنوان کلیت تفکر شیعی و مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) ره به جایی نمی‌برد و اینکه بعضی از پژوهشگران به گوشه‌هایی از گزارش‌های روایی و دیدگاه‌های اصحاب امامیه تمسک می‌کنند و با نادیده‌گرفتن دیدگاه‌ها و جریان‌های رقیب پیش‌فرض‌های خود را به کرسی می‌نشانند، از پایه‌های محکم تاریخی برخوردار نیست و شواهدی برخلاف نیز وجود دارد.

به‌علاوه، آشنایی با رویکردها و دیدگاه‌های مختلف آنها به عنوان حاملان میراث شیعی و آشنایی بیشتر با گفتمان‌ها و تحولات فکری درونی شیعیان عصر حضور، آگاهی ما را از اندیشه‌های امامیه در دوران نخست برای فهم و ادراک بهتر روایات شیعی، آسان‌تر می‌کند. البته مقاله حسین مدرسی طباطبایی با عنوان «مناظرات کلامی و نقش متکلمان» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۴) برای فهم موضوع محل بحث، به‌ویژه آشنایی با رویکردها و دغدغه‌های مختلف اصحاب ائمه و میزان اهتمامشان به روش‌های مختلف کلامی، رهگشا است، اما این مقاله صرفاً از روش‌های فکری بحث نکرده و بیشتر گزارشی از تنازعات اصحاب خاص ائمه درباره مسائل

کلامی است. احمد پاکتچی نیز در آثار متبّعانه‌اش، از جمله در مدخل «اسلام» بخش مربوط به کلام امامی در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی و نیز در مدخل «امامیه» به این مسئله اشاراتی دارد. وی همچنین در مقاله‌ای با عنوان «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری» (پاکتچی، ۱۳۷۵) اصحاب ائمه را در طبقه‌بندی‌های مختلفی معرفی کرده، اما به تفاوت‌های روشی و نیز مواضع اجمالی امامان و زمینه‌های چنین اختلافاتی اشاره نکرده است.

در این نوشتار پس از مطرح‌کردن شواهدی حدیثی، تاریخی و رجالی درباره تفاوت‌های کلی اصحاب در عرصه‌های معرفتی و سلوکی، چگونگی و اسباب اختلاف روش‌های فکری اصحاب امامیه در عرصه‌های کلامی فقهی را به عنوان یافته‌های تحقیق بررسی می‌کنیم. این پژوهش عموماً با تکیه بر منابع حدیثی، تاریخی و رجالی شیعی سامان گرفته است.

۱. اختلاف اصحاب در مراتب معرفتی

این نوع از اختلاف در بین همه جوامع بشری و میان پیروان همه ادیان و مذاهب بوده و هست و در کلیت نیازی به شواهد و قرائن ندارد. با این حال، شواهد رجالی و قرائن حدیثی و تاریخی فراوانی وجود دارد که لازم است به پاره‌ای از آنها اشاره کنیم.

۱.۱. شواهد حدیثی و تاریخی

وجود نقل‌ها و روایات متعددی از امامان شیعه (علیهم‌السلام) در باب برخی از یاران و اصحابشان و کاربرد برخی از تعبیرات ارزشی‌تر درباره بعضی از آنها از شواهد روشن دال بر تفاوت سطح معرفتی و عملکرد اصحاب امامان شیعه (علیهم‌السلام) است. در برخی از روایات درباره بعضی از اصحاب تمجیدهای خاصی بیان شده است که از جایگاه ویژه‌شان حکایت دارد. ارجاع پیروان شیعی و اصحاب در اختلافات شخصی و هنگام تعارض به داوران داخلی با ویژگی‌هایی چون اعدل، اصدق، احکم، اورع و افقه‌بودن (کلینی، ۱۴۰۱: ۶۸/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۰/۲ به بعد) نیز از شواهد این مدعا است. در برخی از آنها صریحاً از رفق و مدارا با خود شیعیان و توجه به ظرفیت‌های مختلفشان سخن به میان آمده است (کلینی، ۱۴۰۱: ۳۳۴/۸). در برخی از گزارش‌ها بعضی از اصحاب امامان نظیر ابوحمزه ثمالی و یونس، همانند سلمان، در زمان خود معرفی شده‌اند (طوسی، ۱۳۴۸: ۴۸۵)؛ یا مثلاً امام رضا (علیه‌السلام) برای دلجویی از یونس بن عبدالرحمان با توجه به برخی از نامهربانی‌ها به وی می‌گوید با آنها مدارا کن، چراکه آنها بیش از این ظرفیت ندارند و عقلشان در آن

حدی نیست که تو انتظار داری (همان: ۴۸۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۶/۲). شاید بتوان گفت در اینجا خود یونس بن عبدالرحمان نیز در گفتار رعایت مصلحت را نمی‌کرد و به ظرفیت‌ها توجه نداشت و امام نیز در جایی به او می‌گوید سعی کن با هر کسی به اندازه عقل و فهمش سخن بگویی (طوسی، ۱۳۴۸: ۴۸۷؛ ملایری معزی، ۱۴۱۴: ۴۳۲/۱۸).

در نمونه‌ای دیگر، وقتی از امام می‌پرسند چرا پاسخ‌های شما متفاوت است، امام پاسخ می‌دهد ما به اندازه فهم و نوع پرسش‌ها که مختلف است و نیز با توجه به جوّ تقیه و ملاحظه موقعیت شیعیان پاسخ می‌دهیم (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۷/۲-۲۳۹-۲۳۷؛ کلینی، ۱۴۰۱: ۶۵/۱). البته برخی از روایان هم در چگونگی نقل به فهم و پیش‌فرض‌های خود اهتمام داشتند. حتی در نمونه‌هایی بعضی از اصحاب شاخص ائمه گفته‌اند که دوست داشتیم امام چنین می‌گفت، یا در برخی روایات علت تعارض اخبار به مراتب روایان در میزان درک روایات و سخن‌فهمی‌شان ارجاع داده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴۲/۲-۲۴۳). به علاوه، اینکه امامان در بیان تعالیم و پاسخ به پرسش‌های برخی از اصحاب تقیه می‌کردند و همه واقعتاً را برایشان نمی‌گفتند نیز حاکی از کم‌ظرفیتی‌شان بوده است. این موضوع دور از انتظار هم نبود، چراکه تفاوت انسان‌ها در نوع درک و استعداد چیزی نیست که آن بزرگان انکارش کنند، و از طرفی اصحاب ائمه نیز به عنوان روایان احادیث مستثنا نبوده‌اند. محمدحسین طباطبایی در پاورقی‌های خود بر بحار الانوار (همان: ۱۰/۱) می‌گوید همه روایان احادیث در یک سطح از معرفت و دقت نبودند و از طرفی معارف قرآنی و حدیثی نیز دارای مراتب مختلفی است و برای هر مرتبه‌ای نیز افراد و مخاطبان خاصی است و همگان قدرت درک همه مراتب را ندارند.

۲.۱. شواهد رجالی

تأکید رجالیان شیعی بر عبارات و داوری‌هایی چون «ثقه» یا تأکید مضاعف بر این واژه و تغییر واژه به «عین» و «ثقه» و «ثقه صدوقاً» یا «ثقه ثقة لا یعدل به احد» یا تعبیر به «شیخ و فقیه هذه الطائفة»، «فضیه» یا «وجه فی اصحابنا» و «و ثقة جلیل القدر» و عبارات و واژگان مختلفی که رجالیان شیعه نظیر طوسی و نجاشی در جای‌جای آثارشان آورده‌اند، نشان‌دهنده دایره معرفتی و دقت علمی هر کدام از این روایان در ضبط، عدالت در نقل، و میزان جایگاه معرفتی و نسبتشان در فهم و گزارش روایات است. همچنین، کاربرد عباراتی همچون «فی مذهبه ارتفاع»، «غال»، «صحیح الاعتقاد»، «وجه الطائفة»، «واضح الروایة»، «فقیه» و برخی عبارات ارزشی دیگر در نوشتارهای رجالی

حاکمی از گونه‌های مختلف آنها در جایگاه علمی و میزان اهتمام به روایت و احیاناً سطوح معرفتی و نوع گرایش و سلاقی مختلفشان است (مامقانی، ۱۴۲۸: ۸۰/۲). در میزان توجه هر یک از آنها به زهد و اخلاق، معرفت و تدبیر نیز تفاوت‌هایی بوده که جای تردید نیست. در باب زهاد اصحاب حضرت علی (علیه السلام) نقل شده است که اویس قرنی، ربیع بن خثیم، هرم بن هیان و عامر بن عبد قیس از جمله زهاد اصحاب آن حضرت به حساب می‌آمدند (طوسی، ۱۳۴۸: ۹۷، ش ۱۵۴). همچنین، کسانی نظیر کمیل بن زیاد از «اصحاب سرّ» آن حضرت معرفی شده‌اند، عنوانی که به تعبیر مامقانی نشان‌دهنده فوق و ثاقت و عدالت است. اکثر اصحاب و یاران حضرت علی (علیه السلام) از ثقات عدول به حساب می‌آیند، اما صاحبان سرّ آن حضرت معدود بودند و شاید از این جهت بود که گفته‌اند امام علی (علیه السلام) نیز در مواقعی کتمان سرّ می‌کردند، و در نمونه‌های بسیار کمی آنها را بیان می‌کردند (مامقانی، ۱۴۲۸: ۴۷۲/۱-۴۷۳)، البته باید مراد مامقانی از اکثر یاران و عدول بودن آنها را متوجه اصحاب خاص دانست، در غیر این صورت در میان اصحاب و آن کسانی که از جهت سیاسی با او بیعت کرده بودند افراد بسیاری بودند که انگیزه دینی و اعتقادی نداشتند و لذا بسیاری از آنها از مسیر اطاعت خارج شدند.

کشی نیز در گزارشش از زبان امام کاظم (علیه السلام) برای هر یک از امامان تا امام صادق (علیه السلام) از افرادی با عنوان «حواری امامان» و «سابقان» و «مقربان» یاد می‌کند (طوسی، ۱۳۴۸: ۸-۹) و حتی از زبان امام باقر (علیه السلام) برخی از آنها را از جهت فضیلت علمی در حد امامان بالا می‌برد (همان: ۱۶؛ مفید، ۱۳۷۹: ۲-۱۱، ۳۵-۸۷، ۱۹۰-۲۰۳). بنا بر سخن طوسی، راویان و اصحاب امامیه برخی ضعیف و عده‌ای موثق، برخی دروغ‌گو و عده‌ای ممدوح، برخی سزاوار سرزنش، و خلاصه دارای مراتب مختلفی بودند (طوسی، ۱۴۱۷ الف: ۱/۱۴۱). همچنین، در منابع رجالی به نام افرادی به عنوان فقهای بعضی از امامان (علیهم السلام) و برتری فقهی‌شان برمی‌خوریم که حاکمی از مراتب و جایگاه خاصشان است، مانند یاران فقیه امامان کاظم و رضا (علیهم السلام) (یونس بن عبدالرحمان، صفوان بن یحیی بیاع، محمد بن ابی عمیر، عبدالله بن مغیره، حسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابی نصر)، فقهای یاران امامان باقر و صادق (علیهم السلام) (زراره، معروف بن خربوذ، برید، ابوبصیر اسدی، فضیل بن یسار و محمد بن مسلم) (خویی، ۱۴۱۳: ۵۷/۱-۵۸)؛ همین موضوع نیز شواهد این مدعا است. از این‌رو امامان شیعه حتی در سطحی عمومی‌تر، میان محبّ و شیعه فرق گذاشته‌اند و نیز هر شیعه‌ای را از اولیا به حساب نمی‌آوردند (تفسیر الامام عسکری، ۱۴۰۹: ش ۱۶۱).

۲. اختلاف در رویکردها و روش‌های کلامی

ابوالحسن اشعری آرا و دیدگاه‌های معرفتی اصحاب امامان و نگاه‌های متفاوتشان را درباره نظر و قیاس در هشت دسته جزئی گزارش می‌کند و درباره برخی از آنها مصادیقی را از اصحاب نام می‌برد. در نگاه وی، گرچه جمهور شیعه تمامی معارف را اضطراری، ضروری، غیرکسبی، صنع الاهی و آمیخته به نهاد و فطرت انسان می‌دانستند و معتقد بودند خداوند انسان‌ها را به نظر و قیاس مکلف نکرده است، اما عده‌ای از آنها برخلاف جمهور پاره‌ای از معارف را، از جمله معرفت خدا، اکتسابی و ناشی از بررسی و استدلال تلقی می‌کردند. وی می‌گوید، از نگاه برخی از اصحاب، درک عقل نه پیش از ارسال رسل، و نه حتی پس از ارسال آنها در معارف دینی ارزش معرفتی ندارد و فقط پیامبران و امامان‌اند که قولشان حجّت، و راه‌گشای دیگران است و هیچ حجتی جز ایشان نیست (اشعری، ۱۴۰۵: ۱۱۸/۲؛ مفید، ۱۳۷۲: ۶۱). جالب است که برای هر یک از نمونه‌های مذکور روایاتی نیز از ائمه رسیده است (صدوق، بی‌تا: ۳۲۸/۵۲-۳۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۹/۵ و ۱/۲۲؛ ۳۳۷/۷۰). مثلاً، هرچند بنا بر گزارش‌های مختلف روایی اصحاب امامیه عموماً ناقل احادیث مربوط به معرفت اضطراری‌اند، بزنی در گزارشی به امام رضا (علیه‌السلام) می‌گوید بعضی از اصحاب امامان معرفت را اکتسابی می‌دانند (همان: ۱۹۹/۵، ۱/۲۲، ۳۳۷/۷۰).

همچنین، درباره اینکه عقل انسانی پدیده‌ای فرامادی و جدا از انسان و موجودی نورانی است، و در مقابل این باور که عقل در ماهیتش قوه و نیروی نفسانی، اکتسابی و ممزوج با نفس انسان و برخوردار از درجات رشد و نمو است، روایات مختلفی از اصحاب گزارش شده است که نشان از دیدگاه‌های ناهمگونشان دارد (کلینی، ۱۴۰۱: ۱۰/۱ به بعد؛ رضایی، ۱۳۹۴). هرچند بحث و بررسی تفصیلی این مباحث و نیز رابطه معرفت ضروری و فطری با عنصر عقل در رسالت این نوشتار نیست، مسلم است که اعتقاد به اینکه خداوند در عالم پیش از دنیا (عالم ذر) خود را به انسان‌ها شناسانده، و از آنها درباره ربوبیتش اقرار گرفته است، و بدون شناخت فطری هیچ‌گاه معرفت خدا برای انسان حاصل نمی‌شود، و نیز باور به اینکه معارف و یافته‌های فکری یا حتی حسی در نهایت به دست انسان نیست، لوازم خاصی دارد، مثل بی‌نیازی از نظر و استدلال و چه‌بسا بی‌مقداری آن. اما اگر معرفت را اکتسابی و اختیاری بدانیم، نظر و استدلال هم لازم است و هم کارساز، و معرفت ساخته خود انسان می‌شود و نمی‌توان معرفت را از قلمرو افعال انسانی خارج دانست. میان این دو مبنا فاصله کمی نیست، موضوعی که بعداً یکی از اسباب بحث امامیه در حوزه‌های کلامی قم و بغداد و تا حدودی جدایی مکتب اخباری و اصولی شد. گزارش‌ها نشان می‌دهد که در میان آنها بر

سر مباحثی چون حجیت و میزان کاربرد عقل در مباحث نظری و فقهی تفاوت دیدگاه بوده است. برخی اصحاب از مباحثات و مناظرات کلامی دوری می‌کردند و به کلام و متکلمان امامی خوش‌بین نبودند و فقط به الفاظ احادیث امامان (علیهم‌السلام) و کتابت و جمع‌آوری اش اشتغال داشتند؛ آنها معتقد بودند در صورت وجود امام، رجوع به عقل برای پاسخ‌دادن به مشکلات دینی و نظریه‌پردازی خلاف اصول و مبانی فکری امامیه است (صفا، ۱۳۶۲: ۳۰۲-۳۰۳؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲۱۲-۲۱۵)، چراکه کاربست عقل در مباحث دینی مقبول نیست. هرچند برخی کوشیده‌اند این افراد را متکلمانی بدانند که در چارچوب نصوص مأثور نظریه‌پردازی و استدلال عقلی می‌کردند. در مقابل، صاحبان گرایش توجه به عقل، و عقل‌گرایان بودند. برخی از اصحاب، به‌ویژه متکلمان، این گرایش را دنبال، و خارج از متن نظریه‌پردازی می‌کردند و گاهی به نظریه‌هایی مخالف با دیدگاه امامان می‌رسیدند و حتی بنا بر آنچه خواهد آمد از اعلامش تحاشی نداشتند. درباره این دسته حتی گفته شده است که امامان نیز در دفاع از مبانی امامیه پشتیبان و مشوق‌شان بودند (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۸۶، ۳۴۹، ۴۴۸، ۴۴۹، ۳۱۹، ۲۶۸، ۲۷۸، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۹، ۴۹۰-۴۹۱، ۵۳۸، ۵۴۲؛ کلینی، ۱۴۰۱: ۱۷۳/۱-۱۷۱؛ مفید، ۱۳۷۱: ۵۵-۵۶). حتی گزارش شده است که امام هادی (علیه‌السلام) یکی از اصحابش را که با یکی از مخالفان شیعه مناظره کرده و با استدلال عقلی بر او پیروز شده بود، در کنارش و در صدر مجلس می‌نشاند و برای وی دعا کرد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/۲۵۹).

هرچند گفته شده است که این دسته، عقل را به عنوان ابزاری برای مباحث کلامی مذهبی به کار می‌گرفتند، و نه منبعی مستقل (چراکه آنها به نصوص دینی و روایات امامان پای‌بند بودند) اما در تفسیر عقل خود را از برخی محدثان جدا کرده بودند و روششان نیز با دیگر اصحاب متفاوت بود. البته این تفاوت را می‌توان به میزان توانایی‌هایشان ارجاع داد، و امامان نیز به این نکته توجه داشتند. ابو‌خالد کابلی نقل می‌کند:

دیدم صاحب الطاق (مؤمن طاق) در حال مناظره با اهل مدینه بود و پی‌درپی از او سؤال می‌کردند. به او نزدیک شدم و گفتم: «ابو‌عبدالله (علیه‌السلام) ما را از کلام نهی کرده است.» گفت: «آیا او تو را امر کرده که به من چنین بگویی؟». گفتم: «نه، به خدا قسم ولیکن به من امر کرد با هیچ کس مناظره نکنم.» گفت: «برو و در آنچه به تو امر کرده از او اطاعت کن!» من نزد ابو‌عبدالله (علیه‌السلام) آمدم و ماجرا را برای ایشان تعریف کردم. امام خندید و فرمود: «ای ابو‌خالد! صاحب الطاق مناظره می‌کند و موفق بیرون می‌آید، ولی تو چنین نتوانی کرد» (طوسی، ۱۳۴۸: ۴۲۴، ش ۳۲۷).

در نقلی از داوود بن سرحان از امام صادق (علیه السلام) به این تفاوت اشاره شده است. ایشان در این روایت فرمودند:

بعضی از افراد را در جریان بعضی مطالب قرار می‌دهم و آنها را از جدل و ریا در دین خدا و از قیاس نهی می‌کنم، ولی همین که ایشان از نزد من خارج می‌شوند، به تأویل و توجیه ناروا می‌پردازند. به بعضی دستور می‌دهم که سخن بگویند و بعضی را از گفت‌وگو و مباحثه نهی می‌کنم، اما هر کس امر و نهی مرا برای خود تأویل می‌نماید و با این کار خدا و رسولش را عصیان می‌کند. اگر آنچه پدرم به اصحابش سپرد، می‌شنیدند و اطاعت می‌کردند من نیز به آنها می‌سپردم، به درستی که اصحاب پدرم بُریدِ عَجلی، زراره، ابویصیر و محمد بن مسلم در حال حیات و مرگ، مایه افتخارند (همان: ش ۲۲۰، ص ۶۱، ۱۷۰، ۲۸۵؛ کلینی، ۱۴۰۱: ۱/۶۲-۶۹).

جالب است که حتی امامان به فهم و استعداد افراد در علوم مختلف توجه داشتند و مثلاً برای فهم دیگران و مناظره در علوم ادبی، فقه، کلام و مباحث کلامی نظیر توحید و امامت و لحن استطاعت، دیگران را به افراد مختلف ارجاع می‌دادند (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۳۷ و ۲۷۶). با توجه به این گزارش‌ها است که برخی از پژوهشگران، اصحاب کلامی امامان را از این منظر به دو گروه تقسیم کرده‌اند: متکلمان، با رویکرد برون‌مذهبی و با هدف دفاع از معارف اهل بیت (علیهم السلام)، و محدثان متکلم با رویکرد درون‌مذهبی و با رسالت فهم دقیق همان معارف و عرضه دقیقش به جامعه مؤمنان (سبحانی، ۱۳۹۱؛ اقوام کرباسی، ۱۳۹۱). با این همه، نمی‌توان نتایج این دو رویکرد و برداشت صاحبان این دو را از مقوله‌های مختلف کلامی فقهی یکسان دانست، همان‌گونه که بعداً با استمرار روش‌های مختلف آنها در مکاتب کلامی قم و بغداد شاهد اختلافات بنیادین فکری و برداشت‌های مختلف کلامی، فقهی و سیاسی در میان پیروان هر یک از آنها بوده و هستیم.

البته گفته‌اند که گرایش و روش کلامی نخست (متکلمان) در دوران اهل بیت (علیهم السلام) در میان برخی اصحاب امامان (علیهم السلام) به لحاظ کمی طرفدار کمتری داشت و غلبه با گروه رقیب بود. همان‌گونه که در میان اهل سنت غلبه اجتماعی نه با متکلمانی نظیر معتزله و حتی اشاعره، که با محدثان، متشرعان و فقیهانی بود که فضای پذیرش و سکوت و استماع در برابر نصوص و ظواهر دینی بر آنها غلبه داشت. درباره دلیلش نیز گفته‌اند که امامان شیعه در مجموع به مجادلات و دشواری‌های کلامی چندان روی خوشی نشان نمی‌دادند و پیروان خود را به جدّ از قیاس و رأی در امور فقهی نیز پرهیز می‌دادند (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۳۵/۲۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲/۲۸۳)، تا جایی که این

مخالفت شعاری برای تمایز مذهب شیعه از دیگر مذاهب بوده است. آنها کوشیدند پیروان در اخذ معارف دینی از قرآن و سنت عدول نکنند و به تفسیر و تبیین اهل بیت (علیهم السلام) از معارف دینی پای‌بند باشند (صدوق، بی‌تا: باب ۶۷؛ کلینی، ۱۴۰۱: ۱/باب ۱۹).

گزارش‌های مختلف حدیثی در باب پرهیز از خصومت و جدال در برخی از معارف دینی و عرشی، به‌ویژه در حوزه خدا و صفات، و تأکید بر نشناختن ملکوت الاهی و اسرار غیبی خلقت و جلوگیری از غور در صفات به‌گونه‌ای است که جای انکاری باقی نمی‌گذارد. نهی برخی از اصحاب در ورود به حوزه علم کلام، و به تعبیر دیگر مناظرات کلامی، در میراث حدیثی روشن است. همچنین، سفارش و تأکیدشان بر عرضه معتقدات بر امام و تسلیم‌پذیری و پذیرش راه و رسم اهل بیت (علیهم السلام) و طرح لزوم مطابقت باورها با کتاب و سنت باورهای دینی را می‌توان شواهد این مطلب دانست (کلینی، ۱۴۰۱: ۱/۹۲؛ صدوق، بی‌تا: ۶۷، ح-۱-۳۵). طبیعی بود که برخی از اصحاب با عنایت به نهی امامان از شیوه خود در باب مجادله و غور در مسائل کلامی عدول کنند. مدرسی طباطبایی نیز در این باره معتقد است:

گرایش کلامی و استدلالی در جامعه شیعه همچنان به شکل یک گرایش کوچک و غیراصلی باقی ماند. چه، اکثریت عظیم دانشمندان آن مذهب همواره از هر گونه استدلال عقلی در مباحث مذهبی و از مناظرات و مشاجرات کلامی خودداری کرده و تمام هم و غم خود را صرف نقل احادیث ائمه طاهرین می‌کردند و همین، گاه آنان را در مجادلات و کشمکش‌های سخت با طرفداران گرایش کلامی قرار می‌داد؛ مثلاً در دوره حضرت صادق (علیه السلام) میان راویان حدیث که گرد ایشان بودند با زراره و هواداران او برخورد سخت پدید آمد و هر گروه، دیگری را تکفیر می‌کرد. هشام بن الحکم نیز با چنین عکس‌العمل‌های خصمانه از طرف جامعه شیعه زمان خود مواجه گردید. شاگرد او، یونس بن عبدالرحمان قمی، نیز که حلقه‌ای از هواداران در بغداد داشت، با خصومت‌های مشابهی در قم و بصره و همچنین در میان اطرافیان حضرت رضا (علیه السلام) روبه‌رو گردید. این گروه اخیر در دشمنی خود با او تا آنجا پیش تاختند که یونس و پیروان او را کافر خواندند. یک دلیل این مخالفت‌ها آن بود که گرچه متکلمان شیعه مبانی و اصول خود را از تعالیم ائمه اطهار می‌گرفتند، اما نتیجه‌گیری‌های آنان گاهی به طور قابل ملاحظه‌ای از تعلیمات آن بزرگواران دور می‌افتاد و با عقاید و آرای رایج در جامعه شیعه متفاوت می‌شد. برخی از نظریات کلامی مشهوری که به هشام بن حکم و هشام بن سالم درباره جسم و صورت

خداوند نسبت داده شده و شواهد موجود در منابع قدیم شیعه نشان می‌دهد که این انتسابات بی‌اساس نیست. منظور واقعی آن دانشمندان هر چه بوده ظاهر آن با عقاید شیعه مبیانت آشکار داشته و برای مدتی طولانی موجب حدوث اختلاف و شکاف بیشتر در جامعه شیعه شده بود. اختلافات سخت میان خود و میان شاگردان آنان با یکدیگر فقط به جو نامساعدی که علیه گرایش عقلی در جامعه شیعه وجود داشت کمک می‌کرد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۱-۳۲).

با این همه، چنان‌که گذشت، نهی امامان از مجادلات کلامی و بحث و نقادی در برخی از معارف توحیدی را نمی‌توان مطلق و برای همه اصحاب دانست. در مجموع، این‌گونه نبود که همگان را از مناظره و جدال نهی کنند، چراکه آنها حتی در هر یک از حوزه‌های خاص معرفتی تقسیم کار هم کرده بودند (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۷۵) که می‌تواند شاهد محکمی بر توجه امامان به روش‌های مختلف و تفاوت ظرفیت در میان اصحاب باشد. حتی گزارش شده است که آنها جلوگیری از کلام‌ورزی را به افرادی گفته بودند که ظرفیتش را نداشتند، و به برخی به دلیل توان و ظرفیت بیشتری که در مباحثه و مجادله داشتند، اجازه ورود به مباحث کلامی را داده بودند (همان: ۳۱۹؛ صدوق، بی‌تا: ۴۵۹). در مجموع، بستر این‌گونه اختلافات و مواضع اهل بیت (علیهم‌السلام) را می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که امامان شیعه (علیهم‌السلام) در نظر داشتند هم شیعیان را با مبانی درست اجتهاد و بهره‌گیری از عقل آشنا کنند و هم آنها را از پیامدهای زیانبار ورود بی‌ضابطه به وادی قیاس و رأی و استحسان در حوزه معارف دینی بر حذر دارند؛ طبیعی است که انجام دادن این دو نقش موجب می‌شد برای برخی از شیعیان در فهم موضع واقعی امامان در قبال این مسئله شبهه‌هایی به وجود آید. آنهایی که نکوهش‌های ائمه را از پدیده افراط در رأی و قیاس، به‌ویژه در میان متکلمان غیرشیعی، شنیده بودند بنا به تشخیص‌شان راه درست را در نفی مطلق اجتهاد، و استدلال در حوزه فقه و کلام دیدند؛ و آنها که تشویق‌های ائمه (علیهم‌السلام) را درباره اصحاب عقل‌گرا و اهل اجتهاد، همچون هشام بن حکم، مؤمن الطاق، ابن‌ابی‌یعفور، زراره و یونس بن عبدالرحمان، شنیده بودند به اجتهاد و عقل‌گرایی می‌گراییدند؛ طبیعی بود که هر کدام در فهم و برداشت و مطرح کردن معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز روش خاص خود را داشته باشند و نتایج معرفتی‌اش نیز یکسان نباشد. امامان نیز در این میان می‌کوشیدند از افراط و تفریط جلوگیری کنند. اما جلوگیری از اختلاف روش و برداشت و نیز رفع مطلق مسائل فکری درون‌گروهی و ظهور افکار مختلف نه در توان آنها بود و نه شاید مطلوب اصلی و محکمشان. جالب است که

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) گزارش شده است: «إني لاحد الرجل الحديث وأنهاء عن الجدل والمراء في دين الله وأنهاء عن القياس، فيخرج من عندي فيتاول حدیثی علی غیر تأویله، انی امرت قوماً أن يتكلموا و نهیت قوماً، فكل تأول لنفسه» (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۷۰، ش ۲۸۷): «با فردی صحبت می‌کنم و او را از جدال و مراء در دین خدا باز می‌دارم و از قیاس پرهیزش می‌دهم، اما او از نزد من می‌رود و سخن مرا به غیر آنچه مراد من است تأویل می‌کند. نیز به گروهی فرمان می‌دهم که به بحث و مناظره پردازند و گروهی دیگر را باز می‌دارم، اما هر یک سخن مرا مطابق میل خود تفسیر می‌کنند». این حدیث حاکی از آن است که ائمه می‌کوشیدند میان اهتمام به عقل و استدلال‌های کلامی و نصوص دینی جمع کنند و اصحابشان را نیز از افراط و تفریط در این مقوله بازدارند، اما چه می‌توان کرد که ظرفیت اصحاب مختلف بود و شاید به تعبیر قرآن «و كل يعمل علی شاکلته». تلاش امامان در جمع این دو مقوله از این رو فهمیدنی بود که در عصر آنها از طرفی عقل‌گرایانی بودند که در دام شیوه‌های افراطی در اجتهاد، رأی و قیاس قرار گرفته بودند، و از طرف دیگر، حدیث‌گرایان و حشوی مسلک‌گانی وجود داشتند که نتیجه روششان پدیده تشبیه و تجسم شده بود، تا جایی که برخی از مخالفان شیعه و مورخان باورهای ملل و نحل آغاز تفکر تشبیه را به شیعه نسبت می‌دهند (شهرستانی، ۱۳۶۳: ۱۴۱/۱؛ خیاط، بی‌تا: ۱۴۴؛ امین، بی‌تا: ۳۳۷/۱). عرفان عبدالحمید در نقد این دیدگاه می‌نویسد:

اگر هم چنین گزارشی درست باشد افراد از مشبه اهل حدیث گرفته بودند و منشأ اصلی‌اش تفسیر ظاهری برخی از آیات و روایات بود و در نهایت آنچه ماندگار شد تفکر حشویه اهل حدیث بود، و نه در شیعه که هیچ متکلمی از ایشان بدان متمایل نشد (عبدالحمید، بی‌تا: ۲۱۶).

مسلم است که امامان روش هیچ کدام را قبول نداشتند و می‌خواستند اصحابشان را از هر دو گروه پرهیز دهند. درست است که بنا بر برخی گزارش‌ها بعضی از اصحاب شاخص اهل بیت (علیهم السلام) از عصر امام صادق (علیه السلام) به بعد در زمینه خاصی تخصص یا علاقه داشتند و حتی به دستور امام در برابر مخالفان در حوزه تخصصی خودشان از قبیل فقه، کلام، تفسیر و توحید وارد مناظره می‌شدند (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۷۵، ش ۴۹۴). در مجموع، توجه خاص برخی از آنها در نقل روایات خاص حکایت از آن دارد که رویکردها و علایقشان در حوزه فقه و کلام متفاوت بوده است. حتی می‌توان گفت در حوزه مباحث کلامی دغدغه برخی از آنها بیش از همه به امامت و شبهات مربوط به آن معطوف بود. مثلاً حمران بن اعین از جمله کسانی بود که تازه شیعه شده بود و همه هم‌تش را بر امامت و

مسائل حول آن معطوف کرده بود. با این همه، این طور نبود که همه آنها و در تمامی نمونه‌ها سخن امام را دنبال کنند یا با یکدیگر در مسائل مختلف مذهبی بحث نداشته باشند.

۳. رویکرد مختلف اصحاب در عمل به قیاس

در جلد نخست جامع احادیث الشیعة بآبی با عنوان «عدم حجیة القیاس والرأی والاجتهاد و...» باز شده و در آن بیش از دویست روایت در نفی قیاس، اجتهاد، فتوا و عمل به فتوای غیر معصوم گردآوری شده است (ملایری معزی، ۱۴۱۴: ۳۲۷/۱-۳۸۷). در این دسته از روایات، بعضاً امامان با خطاب و عتاب اصحاب را از عمل به قیاس باز می‌دارند و گاهی آنها را به دلیل عمل به قیاس به شدت سرزنش می‌کنند (همان: ۳۲۷-۳۳۱؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۲۷۱/۳، ۲۷۶-۲۸۷؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۱۵۶، ش ۲۵۷، ۱۸۸ و ۳۳۱). جالب است که اصحاب به گونه‌ای در صدد بودند با توجه به مواجهه‌شان با پرسش‌های دیگران و دسترسی نداشتن به معصوم عمل به قیاس را توجیه کنند (همان: ۳۲۹-۳۳۲، ۳۵۳). هرچند برخی خواسته‌اند عمل کردن برخی اصحاب به قیاس را این‌گونه توجیه کنند که آنها چون ائمه را به استفاده از قیاس معتقد می‌دانستند پس آن را نیز برای خود جایز می‌دانستند، اما با توجه به پرسش‌های مکررشان نمی‌توان گفت مبنای آنها چنین بوده است، بلکه حرفشان بیشتر این بوده است که ما به شما دسترسی نداریم و با توجه به چنین محذوری دوست داشتند امام به آنها اجازه قیاس بدهد.

برخی از آنها حتی اذعان داشتند که به آن عمل می‌کنند و چه بسا از منع امام نیز ناراحت می‌شدند (همان: ۳۲۰، ۳۲۹). اما امامان آنها را از این کار منع می‌کردند و می‌گفتند عمل به قیاس و رأی در تعالیم شریعت معلول فقر معرفتی و دسترسی نداشتن به حلال و حرام مبتنی بر کتاب و سنت است و نمی‌تواند توجیه‌پذیر باشد (همان: ۳۳۸-۳۶۰، ۳۳۶-۳۶۲). از برخی گزارش‌ها به خوبی روشن می‌شود که افرادی نظیر مؤمن طاق و یونس، خود اهل قیاس در شریعت و دیگر معارف دینی بوده‌اند (همان: ۳۵۳). مثلاً گزارش شده است که مؤمن طاق به دستور امام و در حضور ایشان با یکی از خوارج بحث و گفت‌وگو، و بر وی غلبه کرد و حتی امام نیز تشویقش کرد، اما به او گفت هیچ سخن راست و درستی نگفتی، چراکه در کلامت به روش قیاس عمل کردی؛ البته اینجا ممکن است قیاس فقهی نباشد، اما سخن از نهی امام است (همان: ۳۵۲، ۳۳۱-۳۳۴). محمد بن حکیم نقل می‌کند که به موسی بن جعفر گفتم گاهی ما با پرسش از مسائل و احکامی روبه‌رو می‌شویم و دسترسی به شما نداریم و از دیگر امامان نیز چیزی به ما نرسیده و ما چاره‌ای نداریم که (به ذوق

خودمان) بهترین را انتخاب کنیم و از پیش خود فتوا بدهیم. راوی در اینجا به تعبیر خودش به گونه‌ای فضا سازی می‌کند که امام به او رخصت قیاس بدهد و امام نیز وی را به شدت از این کار نهی می‌کند. جالب است که راوی در دنباله روایت نقل می‌کند که بسیار دوست داشتم امام اجازه قیاس را برای من صادر کند و اصلاً مطرح کردن این پرسش برای گرفتن اجازه قیاس بود (کلینی، ۱۴۰۱: ۵۶/۱؛ همان: ۱۱۵/۷ و ۱۱۲؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۲ و ۱۸۸/۴). مثلاً کلینی روایاتی در موضوعات فقهی از یونس نقل می‌کند که نه به عنوان روایت، بلکه اجتهاد شخصی خود او بوده است (کلینی، ۱۴۰۱: ۱۱۵/۷ و ۱۱۲؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۲ و ۱۸۸/۴).

بنا بر دیگر روایات، امام با تأکید، از برخی از اصحاب نظیر یونس، عثمان بن عیسی و سماعة بن مهران می‌خواهد و آنها را نصیحت می‌کند که «بدعتگر» و «اهل قیاس» نباشند. امامان قیاس و عمل به سلايق شخصی در حلال و حرام الاهی را موجب نابودی سنت دینی و عملی شیطانی تلقی می‌کردند و این عتاب و خطاب‌ها از طرف امامان نوعاً متوجه عملکرد آنها بود. درست است که برخی از اصحاب به ناچار و با توجه به نداشتن دسترسی مداوم به امام تن به قیاس می‌دادند، اما از برخی گزارش‌ها چنین فهمیده می‌شود که عمل به قیاس برای بعضی از اصحاب نه از باب ضرورت، که به عنوان مبنا بوده است. نمونه روشنش اینکه یونس بن عبدالرحمان، که در میان اصحاب توجه اصلی اش فقه و مسائل حلال و حرام بود، راه و رسم اجتهاد شخصی قیاس را در پیش گرفته بود؛ و حتی گاهی اجتهادهای شخصی اش در منابع حدیثی آمده است و در مرحله نخست تصور می‌شود که احادیث امامان است (کلینی، ۱۴۰۱: ۱۱۵/۷ و ۱۱۲؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۲ و ۱۸۸/۴). گاهی می‌بینیم که وی بعد از ذکر حدیث، اجتهاد شخصی اش را نیز بیان می‌کند (کلینی، ۱۴۰۱: ۵۰۹/۳، ۵۲۸؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۶/۱۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۳: ۷۲/۹). با توجه به این گزارش‌ها بود که برخی از عالمان برجسته شیعه، نظیر شریف مرتضی، پس از متهم کردن قمی‌ها به تشبیه و جبر، می‌گویند در میان راویان اخبار نیز برخی همچون فضل بن شاذان، یونس بن عبدالرحمان و برخی دیگر به قیاس عمل می‌کردند (شریف مرتضی، بی‌تا: ۳۱۱/۳). صدوق در چند نمونه از مسائل ارث، پس از نقل رأی فضل بن شاذان و مخالفت با آن، او را به پیروی از قیاس متهم، و شدیداً سرزنش می‌کند (صدوق، ۱۴۰۱: ۱۸۹/۴، ۱۹۷، ۲۵۳، ۲۷۵). وی در مقدمه کمال الدین نیز اشاره می‌کند که در زمان او گروهی از شیعیان در نیشابور بودند که به سبب تحیر در دوران غیبت به قیاس و رأی روی آورده‌اند (صدوق، ۱۳۵۹: ۲). اسدالله تستری نیز از برخی فقیهان نقل می‌کند که بزرگانی از اصحاب همچون زراره، جمیل بن درّاج و عبدالله بن بکیر به رأی و قیاس عمل می‌کردند (تستری، بی‌تا: ۸۳).

نتیجه

جامعه شیعی از نظر وضعیت فکری و مذهبی از عصر امام باقر (علیه السلام) و از آغاز قرن دوم به بعد وارد مرحله جدیدی شد. ظهور دیدگاه‌های گوناگون کلامی و فقهی در سطح عمومی و نیز آزادی عمل بیشتر امامان و اطرافیان‌شان در مطرح کردن مقوله‌های فکری و مذهبی موجب شد امامان از این پس به طور فعال‌تری وارد فعالیت تبیین معارف دینی شوند. تلاش آن بزرگان، با همه محدودیت‌ها، مخاطبان خاص و البته با گرایش‌های متنوع خود را پیدا کرد و روز به روز بر تعدادشان افزوده شد. از آن پس بود که هر یک از اصحاب و پیروان و شاگردان اهل بیت وارد مقوله‌های فکری و مذهبی مختلفی، به‌ویژه از نوع کلامی، شدند و پس از آن جامعه شیعی علاوه بر دسته‌بندی‌های فرقه‌ای شاهد ظهور روش‌های مختلف فکری بود که امروزه از آنها با عنوان «جریان‌های کلامی در عصر ائمه (علیهم السلام)» یاد می‌شود. روشن شد که برخی از روایان اخبار هم، در چگونگی نقل به فهم و پیش‌فرض‌هایشان اهتمام داشتند. یا در برخی روایات علت تعارض اخبار به مراتب روایان در میزان درک روایات و سخن‌فهمی‌شان ارجاع داده شده است. اینکه امامان در بیان تعالیم و پاسخ به پرسش‌های برخی از اصحاب تکیه می‌کردند و همه واقعیت را برایشان نمی‌گفتند نیز حاکی از کم‌ظرفیتی آنها بوده است. البته این چندان دور از انتظار هم نبود، چراکه تفاوت انسان‌ها در نوع درک و استعداد چیزی نیست که بزرگان انکارش کنند و اصحاب ائمه نیز به عنوان روایان احادیث از این حکم مستثنا نبوده‌اند. شاید بتوان گفت یکی از عوامل اختلاف فتاوی فقهی و برداشت‌های مختلف کلامی و عالمان شیعی در دوره‌های بعدی نیز همین روایات و اخبار متعارض بوده است؛ گرچه تعارض اخبار و احادیث معصومان را نمی‌توان معلول یک عامل دانست، اما می‌توان اختلاف مراتب فهم و ظرفیت، و گاهی مقبولات، مفروضات، رویکردها و سلیق مختلف اصحاب را یکی از عوامل مهمش دانست.

منابع

- آقائوری، علی (۱۳۸۳). «نقش تفاوت‌های فردی در پیدایش فرق و مذاهب»، در پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی، ش ۱۰-۱۱، ص ۲۱۹-۲۴۶.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۵۹). کمال‌الدین و تمام النعمة، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۱). من لا یحضره الفقیه، بیروت: دار صعب و دار تعارف.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۳). الخصال، تصحیح و تعلیق: علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (بی‌تا). التوحید، تصحیح: سید هاشم‌الحسینی الطهرانی، بیروت: دار المعرفة.
- اشعری، ابو الحسن (۱۴۰۵). مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین، تحقیق: محمد محیی‌الدین عبد الحمید، قاهره: النهضة المصرية.
- اقوام کرباسی، اکبر (۱۳۹۱). «مدرسه کلامی کوفه»، در: نقد و نظر، دوره ۱۷، ش ۶۵، ص ۳۸-۶۵.
- امین، احمد (بی‌تا). ضحی الاسلام، بیروت: دارالکتاب العربی.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). المحاسن، تصحیح: محدث ارموی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- پاکتچی، احمد (۱۳۷۵). «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری»، در: فرهنگستان علوم، ش ۴، ص ۱۱-۲۸.
- تستری، اسدالله (بی‌تا). کشف الفتن عن وجوه حجیة الاجماع، قم: مؤسسه آل‌البتیت.
- تفسیر الامام عسکری (۱۴۰۹). قم: مؤسسه الامام المهدي.
- حر عاملی، محمد بن حسین (۱۴۰۳). وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳). معجم رجال‌الحديث، بی‌جا: بی‌نا.
- خیاط، عبد الرحیم بن محمد (بی‌تا). الانتصار والرد علی ابن‌الروندی الملحد، مقدمه و تحقیق: محمد حجازی، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.
- رضایی، محمدجعفر (۱۳۹۴). «تطور ماهیت عقل در امامیه نخستین»، در: کلام اهل بیت، س ۱، ش ۱، ص ۵-۲۱.
- سبحانی، محمدتقی (۱۳۹۱). «کلام امامیه: ریشه‌ها و رویش‌ها»، در: نقد و نظر، س ۱۷، ش ۱، ص ۵-۳۷.
- شافعی، محمد (۱۳۷۰). المدخل إلى دراسة علم الکلام، قاهره: مکتبه وهبة.
- شریف مرتضی، علی بن‌الحسین (۱۴۰۵). رسائل الشریف المرتضی، اشرف و مقدمه: احمد حسین، قم: دار القرآن الکریم.

- شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (۱۳۶۳). الملل والنحل، تحقیق: محمد بن فتح بدران، قم: شریف‌رضی.
- صفار، ابو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (۱۳۶۲). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ، تصحیح و تعلیق: میرزا محسن کوچه‌باغی التبریزی، قم: منشورات مکتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی.
- طبرسی، محمد بن علی (۱۳۷۲). الاحتجاج، تحقیق: ابراهیم بهادری، قم: اسوه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۸). اختبار معرفة الرجال (رجال الکشی)، مقدمه: حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰). الاستبصار، تحقیق: سید حسن موسوی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ الف). العدة فی اصول الفقه، تحقیق: محمدرضا انصاری، قم: تیزهوش.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ ب). تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: مکتبة صدوق.
- عبدالحمید، عرفان (بی‌تا). دراسات فی الفرق والعقائد الاسلامیه، بغداد: مطبعة أسد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱). الأصول الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، بیروت: دار صعب.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۲۸). مقياس الهداية فی علم الدراية، تحقیق: شیخ محمدرضا مامقانی، قم: دلیل ما.
- مجلسی، محمدمباقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۷۴). «مناظرات کلامی و نقش متکلمان»، ترجمه: هاشم ایزدپناه، در نقد و نظر، ش ۳-۴، ص ۳۰-۴۱.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۷۱). تصحیح اعتقادات الامامیه، تحقیق: حسین درگاهی، قم: کنگره جهانی شیخ مفید، چاپ اول.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۷۲). أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، تهران: دانشگاه تهران.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۳۷۹). الاختصاص، مقدمه: سید حسن خراسان، قم: مکتبة بصیرتی.
- ملایری معزی، اسماعیل (۱۴۱۴). جامع احادیث الشیعة، اشراف: حسین طباطبایی بروجردی، بی‌جا: بی‌نا.

References

- Abd al-Hamid, Erfan. n.d. *Derajat fi al-Ferah wa al-Aghaed al-Islamiyyah (Studies in Islamic Sects and Beliefs)*, Baghdad: Lion Press. [in Arabic]
- Aghanuri, Ali. 2005. "Naghsh Tafawot-hay Fardi dar Peydayesh Feragh wa Mazaheb (The Role of Individual Differences in the Emergence of Sects and Denominations)", in: *Research Journal of Islamic Wisdom and Philosophy*, no. 10-11, pp. 219-246. [in Farsi]
- Aghwam Karbasi, Akbar. 2012. "Madreseh Kalami Kufeh (Kufa Theological School)", in: *Review & Critique*, yr. 17, no. 65, pp. 38-65. [in Farsi]
- Amin, Ahmad. n.d. *Zoha al-Islam (Victims of Islam)*, Beirut: Arabic Book House. [in Arabic]
- Ashari, Abu al-Hasan. 1985. *Maghalat al-Eslamiyin wa Ekhtelaf al-Mosallin (Islamists' Statements and Difference Between Worshipers)*, Researched by Mohammad Mohyi al-Din Abd al-Hamid, Cairo: Egyptian Movement. [in Arabic]
- Barghi, Ahmad ibn Mohammad. 1992. *Al-Mahasen (The Virtues)*, Edited by Mohaddeth Ormawi, Tehran: Islamic Books Institute. [in Arabic]
- Horr Ameli, Mohammad ibn Hosayn. 1983. *Wasael al-Shiah ila Tahsil Masa'el al-Shariah (The Means of the Shiites to Achieve the Issues of Sharia)*, Researched by Abd al-Rahim Rabbani Shirazi, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Ibn Babewayh (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1980. *Kamal al-Din wa Tamam al-Nemah (Completion of the Religion and Perfection of the Grace)*, Tehran: Islamic Books House. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1981. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Beirut: Sab House & Taarof House. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 1983. *Al-Khesal (Traits)*, Edited & Annotated by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publishing Foundation. [in Arabic]
- Ibn Babewayh Qomi (Sadugh), Mohammad ibn Ali. n.d. *Al-Tawhid (Monotheism)*, Edited by Seyyed Hashem al-Hoseyni al-Tehrani, Beirut: Knowledge House. [in Arabic]

- Khayyat, Abd al-Rahim ibn Mohammad. n.d. *Al-Entesar wa al-Radd ala Ibn al-Rawandi al-Molhed (Victory and Response to Ibn al-Rawandi, the Atheist)*, Foreworded & Researched by Mohammad Hejazi, Cairo: Religious Culture Library. [in Arabic]
- Khoyi, Seyyed Abu al-Ghasem. 1992. *Mojam Rejal al-Hadith*, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 1996. *Al-Osul al-Kafi*, Edited & Annotated by Ali Akbar Ghaffari, Beirut: Sab House. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Malayeri Moezzi, Ismail. 1993. *Jame Ahadith al-Shiah (Corpus of Shiite Narrations)*, Supervised by Hoseyn Tabatabai Borujerdi, n.p: n.pub. [in Arabic]
- Mamaghani, Abdollah. 2007. *Meghbas al-Hedayah fi Elm al-Derayah*, Researched by Sheikh Mohammad Reza Mamaghani, Qom: Our Reason. [in Arabic]
- Modarresi Tabatabayi, Hoseyn. 1995. "Monazerat Kalami wa Naghsh Motekalleman (Theological Debates and the Role of Theologians)", Translated by Hashem Izadpanah, in: *Review & Critique*, no. 3-4, pp. 30-41. [in Farsi]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad ibn Noman. 1992. *Tashih Eteghadat al-Imamiyyah (Revision of Imami Shiite Beliefs)*, Researched by Hoseyn Dargahi, Qom: Sheikh Mofid World Congress, First Edition. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad ibn Noman. 1993. *Awael al-Maghalat fi al-Mazaheb wa al-Mokhtarat (Primary Statements in Denominations and Anthologies)*, Tehran: University of Tehran. [in Arabic]
- Mofid, Mohammad ibn Mohammad ibn Noman. 2000. *Al-Ekhtesas*, Foreworded by Seyyed Hasan Khersan, Qom: Basirati Press. [in Arabic]
- Pakatchi, Ahmad. 1996. "Gerayesh-hay Feghh Imamiyyeh dar Sadeh Dowwom wa Sewwom Hejri (Trends in Imami Jurisprudence in the Second and Third Centuries AH)", in: *Academy of Sciences*, no. 4, pp. 11-28. [in Farsi]
- Rezayi, Mohammad Jafar. 2015. "Tatawwor Mahiyat Aghl dar Imamiyyeh Nokhostin (The Evolution of the Nature of Reason in the First Imami Shiites)", in: *Theology of Ahl Bayt*, yr. 1, no. 1, pp. 5-21. [in Farsi]
- Saffar, Abu Jafar Mohammad ibn al-Hasan ibn Farrukh. 1983. *Basaer al-Darajat fi Fazaal Al Mohammad (S) (Insights Degrees in the Virtues of the Family of*

- Mohammad*), Researched by Mirza Mohsen Kucheh Baghi al-Tabrizi, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [in Arabic]
- Shafei, Mohammad. 1991. *Al-Madkhal ela Derasah Elam al-Kalam (Introduction to the Study of Theology)*, Cairo: Wahbah Press. [in Arabic]
- Shahrestani, Mohammad ibn Abd al-Karim. 1984. *Al-Melal wa al-Nehal (Nations & Schools)*, Researched by Mohammad ibn Fath Badran, Qom: Sharif Razi. [in Arabic]
- Sharif Morteza, Ali ibn al-Hosayn. 1985. *Rasael al-Sharif al-Morteza*, Supervised & Foreworded by Ahmad Hosayn, Qom: Holy Quran House. [in Arabic]
- Sonhani, Mohammad Taghi. 2012. "Kalam Imamiyyeh: Rishah-ha wa Ruyesh-ha (Imami Theology: Roots and Growths)", in: *Review & Critique*, yr. 17, no. 1, pp. 5-37. [in Farsi]
- Tabarsi, Mohammad ibn Ali. 1993. *Al-Ehtejaj (Arguments)*, Researched by Ibrahim Bahadori, Qom: Osweh. [in Arabic]
- Tafsir al-Imam Askari*. 1988. Qom: Al-Imam al-Mahdi Institute. [in Arabic]
- Tostari, Asadollah. n.d. *Kashf al-Ghena an Wojuh Hojjiyat al-Ejma (Unmasking the Authenticity of Consensus)*, Qom: Al al-Bayt Institute. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1969. *Ekhtiyar Marefah al-Rejal (Rejal al-Kashi)*, Foreworded by Hasan Mostafawi, Mashhad: University of Mashhad. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1996 a. *Al-Oddah fi Osul al-Feghh*, Researched by Mohammad Reza Ansari, Qom: Talented. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1996 b. *Tahzib al-Ahkam fi Sharh al-Moghneah (Refinement of Rulings in the Explanation of al-Moghneah)*, Edited & Annotated by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Sadugh Press. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 2011. *Al-Estebzar*, Researched by Hasan Musawi, Tehran: Islamic Books House. [in Arabic]