عصمت امام از ديدگاه خرد

 على ربانى گلپايگانى

اشاره‌

بحث‌ دربارهِ‌ عصمت‌ امام‌ يكي‌ از مهم‌ترين‌ و پر چالش‌ترين‌ بحث‌هاي‌ امامت‌ به‌ شمار مي‌رود. در ميان‌مذاهب‌ اسلامي، اماميه‌ و اسماعيليه‌ عصمت‌ را از اساسي‌ترين‌ صفات‌ امام‌ مي‌دانند؛ در حالي‌ كه‌ مذاهب‌ ديگر لزوم‌ چنين‌ صفتي‌ را براي‌ امام‌ انكار كرده‌اند.

در اين‌ نوشتار پس‌ از تبيين‌ ماهيت‌ عصمت، دلايل‌ عقلي‌ اماميه‌ بر لزوم‌ عصمت‌ امام‌ را بررسي‌ خواهيم‌ كرد.

هم‌ چنين‌ ضمن‌ بررسي‌ اين‌ ادله، به‌ اشكالاتي‌ كه‌ منكران‌ مطرح‌ كرده‌اند پاسخ‌ خواهيم‌ داد.

حقيقت‌ عصمت‌

عصمت‌ در لغت‌ به‌ معني‌ امساك، حفظ‌ و منع‌ است. چنان‌ كه‌ ابن‌ فارس‌ گفته‌ است:

عَصَم‌ يدل‌ علي‌ اِمساك و منع‌ و ملازمه`، والمعني‌ في‌ ذلك كله‌ واحد، من‌ ذلك ان‌ يعصم‌ اللّه‌ تعالي‌ عبده‌ من‌ سوء يقع‌ فيه1

كلمهِ‌ عَصَم‌ بر نگهداري، مانع‌ شدن‌ و ملازم‌ بودن‌ دلالت‌ مي‌كند و معناي‌ اين‌ واژگان‌ يك‌ چيز است، و اين‌ كه‌ خداوند بندهِ‌ خويش‌ را از امر ناگواري‌ كه‌ بر او وارد شود نگه‌ مي‌دارد، از اين‌ باب‌ است.

ابن‌ منظور نيز گفته‌ است:

العصمه` في‌ كلام‌ العرب‌ المنع، و عصمه` اللّه‌ عبده‌ ان‌ يعصمه‌ مما يوبقه.2

عصمت‌ در كلام‌ عرب‌ به‌ معني‌ منع‌ است، و عصمت‌ خداوند بندهِ‌ خود را به‌ اين‌ است‌ كه‌ او را از آن‌چه‌ موجب‌ هلاكت‌ او است‌ باز دارد.

وي‌ در ادامه‌ گفته‌ است:

الاعتصام‌ الاِمتساك بالشيء، و منه‌ شعر ا‌بي‌ طالب: ثمال‌ اليتامي‌ عصمه` للا‌رامل، اي‌ يمنعهم، من‌ الضياع‌ والحاجه`.

اعتصام‌ به‌ معني‌ تمسك‌ نمودن‌ به‌ چيزي‌ است، و شعر ابوطالب‌ از اين‌ باب‌ است‌ (كه‌ در وصف‌ پيامبر(ص) گفته‌ است: پناهگاه‌ يتيمان‌ و نگهبان‌ بيچارگان‌ است؛ يعني‌ آنان‌ را از اين‌ كه‌ در اثر فقر و بيچارگي‌ نابود شوند حفظ‌ مي‌كند.

راغب‌ اصفهاني‌ نيز گفته‌ است: عَصم‌ به‌ معني‌ امساك‌ و نگهداري‌ است. وي‌ سپس‌ به‌ آيه‌ كريمهِ‌ )لاعاصم‌ اليوم‌ من‌ امر اللّه(3 اشاره‌ كرده‌ و گفته‌ است:

مقصود اين‌ است‌ كه‌ چيزي‌ مانع‌ از تحقق‌ امر خداوند نخواهد شد (يعني‌ پناه‌ بردن‌ فرزند نوح‌ به‌ كوه‌ نمي‌تواند او را از طوفان‌ نجات‌ دهد).4

عصمت‌ در اصطلاح‌ متكلمان‌ و حكماي‌ اسلامي‌ معناي‌ لغوي‌ منع‌ و حفظ‌ را در بر دارد. آنان‌ معمولاً عصمت‌ را نسبت‌ به‌ گناه‌ مي‌سنجند؛ يعني‌ معصوم‌ كسي‌ است‌ كه‌ از ارتكاب‌ گناه‌ مصون‌ و محفوظ‌ است. در اين‌ كه‌ منشأ‌ صيانت‌ و حفظ‌ معصوم‌ از گناه‌ ارادهِ‌ الهي‌ است‌ اختلاف‌ و ترديدي‌ وجود ندارد، اما از آن‌ جا كه‌ ديدگاه‌ آنان‌ دربارهِ‌ نحوهِ‌ تأ‌ثيرگذاري‌ ارادهِ‌ خداوند در حوادث‌ و رخدادهاي‌ جهان‌ متفاوت‌ است، در بارهِ‌ استناد عصمت‌ معصومان‌ به‌ ارادهِ‌ الهي‌ نيز تفسيرها و تعبيرهاي‌ متفاوتي‌ ارايه‌ شده‌ است.

متكلمان‌ اشعري‌ كه‌ نظام‌ اسباب‌ و مسببات‌ را نپذيرفته‌ و به‌ استناد بي‌ واسطهِ‌ حوادث‌ به‌ ارادهِ‌ الهي‌ اعتقاد دارند، عصمت‌ را به‌ <نيافريدن‌ گناه‌ در معصوم‌ از جانب‌ خداوند> تعريف‌ كرده‌اند. چنان‌ كه‌ قاضي‌ عضدالدين‌ ايجي‌ گفته‌ است:

و هي‌ عندنا ان‌ لايخلق‌ اللّه‌ فيهم‌ ذنبا.5

عصمت‌ از نظر ما اين‌ است‌ كه‌ خداوند گناهي‌ را در معصومان‌ نيافريند.

ميرسيد شريف‌ گرگاني‌ در شرح‌ كلام‌ او گفته‌ است:

اين‌ تعريف‌ مقتضاي‌ اصل‌ كلامي‌ ما است‌ كه‌ همهِ‌ اشيا بدون‌ واسطه‌ به‌ فاعل‌ مختار (خداوند) استناد داده‌ مي‌شوند.6 سعدالدين‌ تفتازاني‌ نيز گفته‌ است:

حقيقت‌ عصمت‌ اين‌ است‌ كه‌ خداوند گناه‌ را در بندهِ‌ خود نيافريند؛ با اين‌ كه‌ بر انجام‌ گناه‌ توانا و مختار است.7

متكلمان‌ عدليه‌ (اماميه‌ و معتزله) كه‌ به‌ وجوب‌ لطف‌ بر خداوند اعتقاد دارند، عصمت‌ را بر اين‌ اساس‌ تفسير كرده‌اند، چنان‌ كه‌ سيد مرتضي‌ گفته‌ است:

اعلم‌ ان‌ العصمه` هي‌ اللطف‌ الّذي‌ يفعله‌ تعالي، فيختار العبد عنده‌ الاِمتناع‌ من‌ فعل‌ القبيح.

بدان‌ كه‌ عصمت‌ عبارت‌ است‌ از لطفي‌ كه‌ خداوند (در مورد بنده‌ خود) انجام‌ مي‌دهد و به‌ واسطهِ‌ آن‌ انسان‌ از فعل‌ قبيح‌ امتناع‌ مي‌ورزد.

وي، آن‌گاه‌ به‌ ريشهِ‌ لغوي‌ عصمت‌ كه‌ به‌ معناي‌ منع‌ است، اشاره‌ مي‌كند: در اصطلاح‌ متكلمان‌ اين‌ معنا كار برد خاصي‌ پيدا كرده‌ است‌ و آن‌ اين‌ گونه‌ است: امتناع‌ و خودداري‌ اختياري‌ انسان‌ از گناه‌ به‌ واسطهِ‌ لطفي‌ كه‌ خداوند در حق‌ او انجام‌ داده‌ است.8

خواجه‌ نصير الدين‌ طوسي، پس‌ از نقل‌ كلام‌ فخرالدين‌ رازي‌ دربارهِ‌ عوامل‌ و اسباب‌ عصمت‌ گفته‌ است:

بر مبناي‌ عقيدهِ‌ معتزله،خداوند در حق‌ معصوم‌ لطفي‌ را اعمال‌ مي‌كند كه‌ با وجود آن‌ داعي‌ بر ترك‌ واجب‌ و فعل‌ معصيت‌ ندارد، اگرچه‌ بر انجام‌ آن‌ تواناست.9

تعريف‌ ياد شده‌ به‌ معتزله‌ اختصاص‌ ندارد؛ بلكه‌ مورد قبول‌ متكلمان‌ اماميه‌ نيز هست. اين‌ تعريف‌ بر مبناي‌ قاعده‌ لطف‌ است‌ كه‌ متكلمان‌ اماميه‌ و معتزله‌ بر آن‌ توافق‌ دارند. چنان‌ كه‌ فاضل‌ مقداد گفته‌ است:

اصحاب‌ ما و ديگر متكلمان‌ عدليه‌ در تعريف‌ عصمت‌ گفته‌اند: <عصمت‌ لطفي‌ است‌ كه‌ خداوند به‌ مكلف‌ ارزاني‌ مي‌دارد به‌ گونه‌اي‌ كه‌ صدور معصيت‌ از وي‌ ممتنع‌ مي‌گردد؛ زيرا با وجود لطف‌ داعي‌ بر انجام‌ گناه‌ ندارد، بلكه‌ صارف‌ از آن‌ در او موجود است، اگرچه‌ بر انجام‌ گناه‌ توانايي‌ دارد. (بر اين‌ اساس)، صدور معصيت‌ از معصوم‌ به‌ لحاظ‌ قدرت‌ او ممكن‌ است‌ و به‌ لحاظ‌ نداشتن‌ داعي‌ بر گناه‌ و وجود صارف‌ از آن، ممتنع‌ خواهد بود.10

حكماي‌ اسلامي، مطابق‌ اصول‌ خود در باب‌ توحيد افعالي‌ كه‌ افعال‌ انساني‌ را از طريق‌ نفس‌ مختار و مريد انسان‌ به‌ خداوند نسبت‌ مي‌دهند، عصمت‌ را به‌ عنوان‌ ملكه‌اي‌ نفساني‌ تعريف‌ كرده‌اند كه‌ با بودن‌ آن‌ سرزدن‌ گناه‌ از معصوم‌ محال‌ خواهد بود. محقق‌ طوسي‌ گفته‌ است:

انها ملكه` لايصدر عن‌ صاحبها معها المعاصي، و هذا علي‌ را‌ي‌ الحكماء.11

بر اساس‌ ديدگاه‌ حكما عصمت‌ ملكه‌اي‌ است‌ كه‌ از دارندهِ‌ آن‌ معصيت‌ سر نمي‌زند.

قاضي‌ عضدالدين‌ ايجي‌ نيز گفته‌ است:

و هي‌ عند الحكماء ملكه` تمنع‌ عن‌ الفجور.

عصمت‌ از نظر حكما ملكه‌اي‌ است‌ كه‌ مانع‌ انجام‌ گناهان‌ است.

وي‌ آن‌گاه‌ به‌ اسباب‌ پيدايش‌ اين‌ ملكه‌ اشاره‌ كرده‌ و گفته‌ است:

و تحصل‌ بالعلم‌ بمثالب‌ المعاصي‌ و مناقب‌ الطاعات‌ و تتأ‌كد بتتابع‌ الوحي‌ بالا‌وامر والنواهي.12

اين‌ ملكه‌ به‌ واسطهِ‌ علم‌ به‌ پي‌ آمدهاي‌ ناگوار گناهان‌ و نتايج‌ ارزشمند طاعات‌ و عبادات‌ حاصل‌ مي‌شود و در اثر وحي‌ الهي‌ در مورد اوامر و نواهي، مورد تأ‌كيد قرار مي‌گيرد.

به‌ اعتقاد برخي‌ از علماي‌ اهل‌ سنّت‌ ملكه‌ دانستن‌ عصمت‌ بر مبناي‌ اشاعره‌ نيز قابل‌ تفسير و توجيه‌ است. چنان‌ كه‌ مولوي‌ عبدالعزيز فرهاري13 پس‌ از آوردن‌ تعريف‌ اشاعره‌ و حكما گفته‌ است:

تطبيق‌ نظريه‌ حكما بر اصول‌ اهل‌ سنت‌ آسان‌ است؛ به‌ اين‌ بيان‌ كه‌ عصمت‌ ملكه‌اي‌ است‌ نفساني‌ كه‌ خداوند آن‌ را در انسان‌ مي‌آفريند و سبب‌ عادي‌ براي‌ نيافريدن‌ گناه‌ در او خواهد بود.14

در هر حال، سه‌ ديدگاه‌ پيشين‌ بر اين‌ كه‌ معصوم‌ براي‌ انجام‌ معصيت‌ توانايي‌ دارد و عصمت‌ با اختيار منافات‌ ندارد توافق‌ دارند، در اين‌ باره‌ ديدگاه‌ ديگري‌ نيز نقل‌ شده‌ است‌ كه‌ عصمت‌ را با اختيار ناسازگار مي‌داند. مطابق‌ اين‌ ديدگاه‌ فرد معصوم‌ از نظر آفرينش‌ جسماني‌ و روحاني‌ با ديگر افراد بشر متفاوت‌ است‌ و همين‌ تفاوت‌ منشأ‌ امتناع‌ صدور معصيت‌ از او مي‌باشد. يعني‌ ساختار آفرينشي‌ او مستلزم‌ عدم‌ اختيار است.15

نظريهِ‌ ديگري‌ كه‌ به‌ ابوالحسن‌ اشعري‌ نسبت‌ داده‌ شده‌ اين‌ است‌ كه‌ معصوم‌ از نظر آفرينشي‌ با ديگر افراد يكسان‌ است، ولي‌ عصمت‌ عبارت‌ است‌ از قدرت‌ داشتن‌ بر انجام‌ طاعات‌ و نداشتن‌ قدرت‌ بر انجام‌ معصيت16، دلايل‌ عقلي‌ و نقلي، تفسير جبري‌ عصمت‌ را مردود مي‌سازد.

از نظر عقل‌ اگر عصمت‌ مستلزم‌ مجبور بودن‌ معصوم‌ در انجام‌ طاعات‌ و ترك‌ معاصي‌ باشد، مستحق‌ مدح‌ و ستايش‌ نخواهد بود، چنان‌ كه‌ امر و نهي، تكليف‌ و پاداش‌ و كيفر نيز نامعقول‌ خواهد بود. قرآن‌ كريم‌ نيز آشكارا يادآور شده‌ است‌ كه‌ پيامبران‌ با ديگر انسان‌ها از نظر آفرينشي‌ تفاوتي‌ ندارند: )قل‌ انما انا بشر مثلكم‌ يوحي‌ الي(17: بگو من‌ فقط‌ بشري‌ مانند شما هستم‌ با اين‌ تفاوت‌ كه‌ بر من‌ وحي‌ مي‌شود.

هم‌چنين‌ حضرت‌ يوسف(ع) تصريح‌ كرده‌ است‌ كه‌ او چون‌ ديگر انسان‌ها داراي‌ نفس‌ امّاره‌ به‌ گناه‌ است‌ كه‌ چون‌ مشمول‌ رحمت‌ خداوند است‌ مي‌تواند از آن‌ مصون‌ بماند؛ <و ما ابرّيء نفسي‌ انّ النفس‌ لا‌مّاره` بالسوء الا ما رحم‌ ربّي>.18

تا اين‌ جا روشن‌ شد كه‌ ديدگاه‌ كساني‌ كه‌ عصمت‌ را با مختار بودن‌ معصوم‌ ناسازگار مي‌دانند، نادرست‌ است؛ خواه‌ اين‌ ناسازگاري‌ هم‌ نسبت‌ به‌ انجام‌ طاعات‌ باشد و هم‌ نسبت‌ به‌ ترك‌ معاصي‌ (ديدگاه‌ اول) يا فقط‌ نسبت‌ به‌ ترك‌ معاصي‌ باشد (ديدگاه‌ ابوالحسن‌ اشعري). از سه‌ ديدگاهي‌ كه‌ عصمت‌ را با اختيار معصوم‌ هماهنگ‌ مي‌دانند، نظريه‌ متكلمان‌ عدليه‌ استوارتر از دو ديدگاه‌ ديگر (ديدگاه‌ اشاعره‌ و حكما) است. نظريه‌ اشاعره‌ چون‌ با اصل‌ عليت‌ در تعارض‌ است، پذيرفته‌ نيست.

ديدگاه‌ حكما نيز اگر به‌ گونه‌اي‌ تفسير شود كه‌ مستلزم‌ اكتسابي‌ بودن‌ عصمت‌ باشد، پذيرفته‌ نيست؛ زيرا لازمهِ‌ آن‌ اين‌ است‌ كه‌ معصومان‌ در آغاز فاقد ويژگي‌ عصمت‌ باشند، و به‌ تدريج، در سايه‌ علم‌ و عمل‌ به‌ آن‌ دست‌ يابند. نظريهِ‌ درست‌ در باب‌ عصمت‌ اين‌ است‌ كه‌ پيامبران‌ و امامان‌ از آغاز خلقت‌ داراي‌ صفت‌ عصمت‌ مي‌باشند، و عصمت‌ موهبتي‌ است‌ الهي‌ كه‌ به‌ دليل‌ شايستگي‌ ويژهِ‌ آنان، به‌ آن‌ها اعطا شده‌ است.19

آري، مي‌توان‌ ديدگاه‌ حكما را به‌ گونه‌اي‌ تفسير كرد كه‌ با موهبتي‌ بودن‌ عصمت‌ منافات‌ نداشته‌ باشد و آن‌ اين‌ است‌ كه‌ ملكهِ‌ عصمت، محصول‌ صفاي‌ فطرت‌ و خلوص‌ نفس‌ معصوم‌ و نيز علم‌ ويژه‌اي‌ است‌ كه‌ او به‌ صفات‌ جمال‌ و جلال‌ خداوند از يك‌ سو و پيآمدهاي‌ خوب‌ و بد طاعات‌ و گناهان‌ از سوي‌ ديگر دارد. در پرتو اين‌ صفاي‌ فطري‌ و خلوص‌ نفساني‌ و علم‌ ويژه‌ عشق‌ به‌ جمال‌ محبوب‌ وجود او را فرا مي‌گيرد، جز به‌ رضاي‌ معشوق‌ نمي‌انديشد و از هر چه‌ جز او است‌ نفرت‌ دارد. در نتيجه‌ هرگز ميل‌ به‌ گناه‌ در او پديد نمي‌آيد و چون‌ ميل‌ به‌ گناه‌ از اسباب‌ ارتكاب‌ گناه‌ است، و با فرض‌ نبودن‌ سبب‌ و علت‌ وجود، مسبب‌ و معلول‌ ممتنع‌ خواهد بود، صدور گناه‌ از معصوم‌ امكان‌ وقوعي‌ نخواهد داشت. اين‌ همه‌ از آثار لطف‌ ويژهِ‌ الهي‌ نسبت‌ به‌ معصومان‌ است.

علامه‌ طباطبايي‌ در اين‌ باره‌ چنين‌ گفته‌ است:

خداوند برخي‌ از بندگان‌ خود را به‌ استقامت‌ فطرت‌ و اعتدال‌ خلقت‌ آفريده‌ است. در نتيجه‌ آنان‌ از آغاز با ذهن‌هايي‌ وقّاد و ادراك‌هايي‌ درست‌ و نفوسي‌ پاكيزه‌ و قلب‌هايي‌ سليم‌ مسير زندگي‌ را برگزيده‌ و نشو و نما كرده‌اند و در پرتو صفاي‌ فطرت‌ و سلامت‌ نفس‌ از نعمت‌ اخلاص‌ بهره‌اي‌ شايان‌ برده‌اند.20

بهره‌اي‌ كه‌ بسي‌ بالاتر از آن‌ است‌ كه‌ ديگران‌ در پرتو تلاش‌ و كوشش‌ خويش‌ به‌ دست‌ مي‌آورند؛ چرا كه‌ درون‌ آنان‌ از هر گونه‌ آلودگي‌ كه‌ مانع‌ رشد و كمال‌ معنوي‌ است، پيراسته‌ است. ظاهر اين‌ است‌ كه‌ اين‌ افراد همان‌ كساني‌اند كه‌ قرآن‌ آنان‌ را مخلَصون‌ ناميده‌ است. آنان‌ پيامبران‌ الهي‌ و امامان‌ معصوم‌اند كه‌ به‌ تصريح‌ قرآن‌ كريم‌ خداوند، آنان‌ را براي‌ خود گرد آورده‌ و برگزيده‌ است؛ چنان‌ كه‌ فرموده‌ است:)واجتبيناهم‌ و هديناهم‌ الي‌ صراط‌ مستقيم(21. و از ويژگي‌ آنان‌ اين‌ است‌ كه‌ معرفت‌ آنان‌ به‌ خداوند بر همگان‌ برتري‌ دارد. خداوند در حق‌ آنان‌ فرموده‌ است‌ )سبحان‌ اللّه‌ عما يصفون الا عباداللّه‌ المخلصين(22؛ <خداوند از آن‌چه‌ او را بدان‌ وصف‌ مي‌كنند پيراسته‌ است‌ مگر وصف‌ بندگان‌ مخلَص‌ خداوند>.

عصمت‌ علمي‌

آن‌ چه‌ گفته‌ شد مربوط‌ به‌ عصمت‌ عملي‌ بود، كه‌ به‌ نام‌ عصمت‌ از گناه‌ معروف‌ است. گونه‌اي‌ ديگر از عصمت، عصمت‌ علمي‌ است؛ يعني‌ معصوم‌ در حوزهِ‌ علم‌ و معرفت‌ دچار خطا نمي‌شود. عصمت‌ علمي‌ داراي‌ مراتب‌ و ابعادي‌ است‌ كه‌ عبارتند‌‌از:

1. عصمت‌ در شناخت‌ احكام‌ الهي؛

2. عصمت‌ در شناخت‌ موضوعات‌ احكام‌ شرعي؛

3. عصمت‌ در تشخيص‌ مصالح‌ و مفاسد امور مربوط‌ به‌ رهبري‌ جامعه‌ اسلامي؛

4. عصمت‌ در امور مربوط‌ به‌ زندگي‌ عادي‌ اعم‌ از مسايل‌ فردي‌ و اجتماعي.

اگرچه‌ در كتب‌ كلاسيك‌ كلامي‌ دربارهِ‌ مراتب‌ و ابعاد ياد شده‌ مفصل‌ و روشن‌ بحث‌ نشده‌ است، ولي‌ مي‌توان‌ گفت: دربارهِ‌ مورد نخست‌ ترديدي‌ نيست؛ يعني‌ دربارهِ‌ پيامبران، همهِ‌ مذاهب‌ اسلامي‌ بر لزوم‌ عصمت‌ در علم‌ به‌ احكام‌ شريعت‌ و خطاناپذيري‌ معرفت‌ آنان‌ اتفاق‌ نظر دارند، همان‌ گونه‌ كه‌ از نظر كساني‌ كه‌ عصمت‌ را براي‌ امام‌ لازم‌ مي‌دانند نيز در اين‌ باره‌ سخني‌ نيست، اما دربارهِ‌ ديگر مراتب‌ عصمت‌ علمي، ديدگاه‌ مذهب‌ غيرشيعي‌ چندان‌ روشن‌ نيست. اگرچه‌ مي‌توان‌ گفت‌ بيش‌تر آنان‌ عصمت‌ در موارد ياد شده‌ را براي‌ پيامبران‌ الهي‌ لازم‌ ندانسته‌اند، اما ديدگاه‌ مشهور ميان‌ شيعه‌ لزوم‌ عصمت‌ پيامبران‌ و امامان‌ در همهِ‌ مراتب‌ ياد شده‌ است.23 حكيم‌ لاهيجي‌ در اين‌ باره‌ سخن‌ جامع‌ و گويايي‌ دارد كه‌ خلاصهِ‌ آن‌ را يادآور مي‌شويم:

از نظر اماميه، همان‌ گونه‌ كه‌ عصمت‌ از ذنوب‌ در امام‌ شرط‌ است، عصمت‌ از عيوب‌ نيز شرط‌ است؛ خواه‌ آن‌ عيوب‌ جسماني‌ باشد مانند بيماري‌هاي‌ مزمن‌ يا نفرت‌ آور همچون‌ جذام، بَرص، نابينايي، ناشنوايي‌ و گنگي، يا عيوب‌ نفساني‌ مانند بخل، خسيس‌ بودن، خشونت‌ و ترش‌ رويي، يا عيوب‌ عقلاني‌ مانند ناداني، جنون، بي‌هوشي‌ و بيماري‌ فراموشي. همان‌ گونه‌ كه‌ پيراستگي‌ امام‌ از عيوب‌ ياد شده، در آغاز لازم‌ است، پس‌ از آن‌ نيز نبايد چنين‌ عيب‌هايي‌ بر او عارض‌ گردد.

مشهور علما در باب‌ عصمت، تنها عصمت‌ از گناهان‌ را مطرح‌ مي‌كنند و پيراستگي‌ امام‌ از عيوب‌ ديگر را به‌ عنوان‌ شرايط‌ جداگانه‌ ذكر مي‌نمايند. ولي‌ ما دركتاب گوهر مراد و كتاب‌ سرمايه‌ ايمان عصمت‌ را در معناي‌ اعم‌ آن‌ به‌ كار برده‌ايم. معنايي‌ كه‌ عيوب‌ نسبي‌ مانند دنائت‌ و پستي‌ نياكان‌ و ناپاكي‌ مادران‌ را هم‌ شامل‌ مي‌شود.24

عقايد و آرا

لزوم‌ عصمت‌ امام‌ از عقايد مسلّم‌ شيعهِ‌ اماميه‌ است. شيخ‌ مفيد در اين‌ باره‌ گفته‌ است:

اماماني‌ كه‌ در اجراي‌ احكام‌ و اقامهِ‌ حدود الهي‌ و حفظ‌ شرايع‌ و تربيت‌ بشر جانشينان‌ پيامبرانند، هم‌ چون‌ پيامبران، معصوم‌اند و صدور گناه‌ صغيره‌ (نيز) از آنان‌ روا نيست. آنان‌ در مسايل‌ مربوط‌ به‌ دين‌ و احكام‌ الهي‌ دچار لهو و نسيان‌ نخواهند شد. اين‌ مطلب‌ مورد قبول‌ همهِ‌ اماميه‌ است؛ مگر افراد شاذي‌ كه‌ با استناد به‌ ظواهر پاره‌اي‌ از روايات‌ كه‌ تأ‌ويلات‌ درستي‌ دارد، به‌ اعتقادي‌ نادرست‌ گرويده‌اند.25

علامه‌ حلّي‌ نيز گفته‌ است:

اماميه‌ بر اين‌ عقيده‌اند كه‌ امامان، هم‌چون‌ پيامبران، بايد در تمام‌ دوران‌ زندگي‌ از همهِ‌ گناهان‌ و پليدي‌ها، عمداً و سهواً، معصوم‌ باشند؛ زيرا آنان، همانند پيامبران‌ حافظان‌ شرع‌ الهي‌اند... .26

شيعهِ‌ اسماعيليه‌ نيز عصمت‌ امام‌ را لازم‌ مي‌دانند. آنان‌ براي‌ امام‌ جايگاهي‌ بس‌ بلند قائلند كه‌ از جايگاه‌ پيامبران‌ هم‌ بالاتر است، بدون‌ شك‌ لازمهِ‌ چنين‌ اعتقادي‌ دربارهِ‌ امامت، معصوم‌ بودن‌ امام‌ است. خواجه‌ نصيرالدين‌ طوسي‌ ديدگاه‌ اسماعيليه‌ درباره‌ مقام‌ امام‌ را چنين‌ باز گفته‌ است:

آنان‌ امام‌ را مظهر عالم‌ امر مي‌دانند، امام‌ نفس‌ كل‌ و حاكم‌ بر عالم‌ باطن‌ است‌ و پيامبر مظهر نفس‌ كل‌ مي‌باشد و غير امام، جز به‌ واسطهِ‌ امام، به‌ معرفت‌ كامل‌خداوند نمي‌رسد؛ از اين‌ روي، آنان‌ را تعليميه‌ گويند.27

قاضي‌ عضدالدين‌ ايجي، اماميه‌ و اسماعيليه‌ را به‌ عنوان‌ قائلان‌ به‌ لزوم‌ عصمت‌ امام‌ بر شمرده‌ است.28 علامه‌ حلّي‌ نيز گفته‌ است: <اماميه‌ و اسماعيليه‌ معتقدند: امام‌ بايد معصوم‌ باشد>.29

حميدالدين‌ كرماني‌ دلايل‌ هفتگانه‌اي‌ را بر لزوم‌ عصمت‌ امام‌ اقامه‌ كرده‌ است.30

شيعه‌ زيديه‌ عصمت‌ را از شرايط‌ امامت‌ ندانسته‌اند، ولي‌ به‌ عصمت‌ سه‌ امام‌ نخست‌ يعني‌ امام‌ علي‌ بن‌ ابي‌طالب، امام‌ حسن‌ مجتبي، و امام‌ حسين‌ سيد الشهدا(ع) اعتقاد دارند. گفته‌ شده‌ است‌ اين‌ عقيده‌ به‌ فرقهِ‌ جاروديه‌ اختصاص‌ دارد.31

ديگر مذاهب‌ اسلامي‌ معتزله، اشعريه، ماتريديه‌ و... عصمت‌ را از شرايط‌ امامت‌ ندانسته‌اند. اگرچه‌ برخي‌ چون‌ جمال‌ الدين‌ حنفي‌ از عصمت‌ به‌ عنوان‌ ملاك‌ برتري‌ امام‌ ياد كرده‌ و گفته‌ است:

<افضل‌ اين‌ است‌ كه‌ امام‌ هاشمي‌ و معصوم‌ باشد.>32

دلايل‌ علماي‌ معتزله، اشعريه‌ و ماتريديه‌ بر نفي‌ لزوم‌ عصمت‌ براي‌ امام‌ را پس‌ از بررسي‌ دلايل‌ اماميه‌ بر لزوم‌ عصمت‌ امام‌ بررسي‌ و تحليل‌ خواهيم‌ كرد. از اين‌ روي‌ نقل‌ كلمات‌ آنان‌ در اين‌ باره‌ در اين‌ جا ضرورتي‌ ندارد.

1. برهان‌ امتناع‌ تسلسل‌

مهم‌ترين‌ برهان‌ عقلي‌ بر لزوم‌ عصمت‌ امام، برهان‌ امتناع‌ تسلسل‌ است. شكل‌ منطقي‌ اين‌ برهان‌ در قالب‌ قياس‌ استثنايي‌ بدين‌ صورت‌ است: اگر امام‌ معصوم‌ نباشد، وجود امامان‌ غيرمتناهي‌ يا تسلسل‌ در امامت‌ لازم‌ خواهد آمد. لازم، به‌ حكم‌ عقل‌ محال‌ و باطل‌ است. پس‌ ملزوم‌ نيز محال‌ و باطل‌ خواهد بود؛ در نتيجه‌ امام‌ بايد معصوم‌ باشد.

منتج‌ بودن‌ قياس‌ استثنايي‌ مزبور به‌ دو چيز بستگي‌ دارد: يكي، درستي‌ ملازمه و ديگري، نادرستي‌ لازم.

نادرستي‌ لازم‌ ترديدناپذير است؛ زيرا وجود امام‌ در هر زماني‌ محدود است. به‌ عبارت‌ ديگر، فرض‌ امامان‌ غيرمتناهي‌ در زمان‌ محدود تناقض‌ آلود است‌ و امتناع‌ تناقض‌ از بنيادي‌ترين‌ بديهيات‌ عقلي‌ است. بنابراين، آن‌ چه‌ در اين‌ استدلال‌ به‌ تبيين‌ و اثبات‌ نياز دارد، درستي‌ ملازمه‌ است؛ يعني‌ اثبات‌ اين‌ كه‌ چرا در فرض‌ معصوم‌ نبودن‌ امام، وجود امامان‌ غير متناهي‌ لازم‌ مي‌آيد.

براي‌ تبيين‌ ملازمه‌ بايد علت‌ نيازمندي‌ جامعهِ‌ ديني‌ به‌ امام، مورد توجه‌ قرار گيرد كه‌ اين‌ مطلب‌ در باب‌ وجوب‌ امامت‌ و فلسفهِ‌ آن‌ بررسي‌ شده‌ است. براي‌ علت‌ و فلسفهِ‌ وجوب‌ امامت‌ وجوه‌ گوناگوني‌ بيان‌ شده‌ است. يكي‌ از اين‌ وجوه‌ كه‌ متكلمان‌ اماميه‌ بسيار بدان‌ پرداخته‌اند. اين‌ است‌ كه‌ امام‌ لطفي‌ در حق‌ مكلفان‌ است. يعني‌ وجود امام‌ در جامعه‌ باعث‌ مي‌شود كه‌ مكلفان‌ نسبت‌ به‌ انجام‌ تكاليف‌ عقلي‌ و شرعي‌ خويش‌ توجه‌ بيش‌تري‌ داشته‌ باشند. در نتيجه‌ به‌ انجام‌ طاعات‌ رغبت‌ كنند و از ارتكاب‌ گناهان‌ دوري‌ گزينند. با اين‌ تحليل‌ روشن‌ مي‌شود كه‌ لطف‌ بودن‌ امام‌ در حق‌ افراد جامعه‌ مبتني‌ بر دو مطلب‌ است:

الف) مكلف‌ بودن‌ افراد؛

ب) خطاپذير يا معصوم‌ نبودن‌ آنان.

در درستي‌ اين‌ دو مطلب‌ كم‌ترين‌ ترديدي‌ راه‌ ندارد. بنابراين، ملاك‌ نيازمندي‌ افراد جامعه‌ به‌ امام، مكلف‌ بودن‌ و معصوم‌ نبودن‌ آنان‌ است. در اين‌ كه‌ امام‌ هم‌ چون‌ ديگر افرادي‌ كه‌ داراي‌ شرايط‌ تكليفند مكلّف‌ است، سخني‌ نيست. پس‌ اگر او معصوم‌ نباشد، ملاك‌ نيازمندي‌ به‌ امام‌ در او نيز موجود است‌ و امام‌ نيز به‌ امام‌ ديگري‌ نياز دارد. اين‌ سخن‌ دربارهِ‌ امامِ امام‌ و هر امام‌ ديگري‌ كه‌ معصوم‌ نباشد، نيز جاري‌ خواهد بود. در نتيجه‌ اگر امام‌ معصوم، نباشد، بايد در يك‌ زمان‌ امامان‌ نامتناهي‌ وجود داشته‌ باشد و چنان‌ كه‌ گذشت، اين‌ امر محال‌ است.

اين‌ استدلال‌ در بيش‌تر كتاب‌هاي‌ متكلمان‌ اماميه‌ يافت‌ مي‌شود. سيد مرتضي‌ آن‌ را استوارترين‌ دليل‌ عقلي‌ بر لزوم‌ عصمت‌ امام‌ دانسته‌ است:<هذا الدليل‌ من‌ آكد ما اعتمد عليه‌ في‌ عصمه` الامام‌ من‌ طريق‌ العقول>.33 خواجه‌ نصيرالدين‌ طوسي‌ با عبارتي‌ كوتاه‌ به‌ اين‌ استدلال‌ اشاره‌ كرده‌ و گفته‌ است:

<وامتناع‌ التسلسل‌ يوجب‌ عصمته؛ امتناع‌ تسلسل‌ موجب‌ اين‌ است‌ كه‌ امام‌ معصوم‌ باشد>.34 ابولصلاح‌ حلبي‌ در <تقريب‌ المعارف>،35 سديد الدين‌ حمصي‌ در <المنقذ من‌ التقليد>36، ابن‌ ميثم‌ بحراني‌ در <قواعد المرام>37، علامه‌ حلّي‌ در آثار كلامي‌ خود مانند <كشف‌ المراد>،38 <نهج‌ المسترشدين>39، <الباب‌ الحادي‌ عشر>40، فاضل‌ مقداد در كتاب‌هاي‌ كلامي‌ خويش‌ مانند: <اللوامع‌ الالهيه`>41، <ارشاد الطالبين>42، و <النافع‌ يوم‌ الحشر>43 برهان‌ امتناع‌ تسلسل‌ را بر لزوم‌ عصمت‌ امام‌ آورده‌اند.

در اين‌ جا براي‌ آگاهي‌ خوانندگان‌ گرامي‌ متن‌ عبارت‌ علامه‌ حلّي‌ را در كتاب‌ كشف‌ المراد نقل‌ مي‌كنيم:

ان‌ الامام‌ لو لم‌ يكن‌ معصوما لزم‌ التسلسل، والتالي‌ باطل، فالمقدم‌ مثله، بيان‌ الشرطيه` ان‌ المقتضي‌ لوجوب‌ نصب‌ الامام‌ هو تجويز الخطأ‌ علي‌ الرعيه`، فلو كان‌ هذا المقتضي‌ ثابتا في‌ حق‌ الامام‌ وجب‌ ان‌ يكون‌ له‌ امام‌ آخر و يتسلسل‌ ا‌و ينتهي‌ الي‌ امام‌ لايجوز عليه‌ الخطأ، فيكون‌ هو الامام‌ الا‌صلي.

اگر امام‌ معصوم‌ نباشد، تسلسل‌ لازم‌ مي‌آيد. تالي‌ باطل‌ است، پس‌ مقدم‌ نيز باطل‌ است. بيان‌ شرطيه‌ (ملازمه) اين‌ است‌ كه‌ مقتضي‌ وجوب‌ نصب‌ امام‌ جايز الخطا بودن‌ مكلفان‌ است. هرگاه‌ اين‌ مقتضي‌ دربارهِ‌ امام‌ هم‌ ثابت‌ باشد، بايد او هم‌ امام‌ ديگري‌ داشته‌ باشد و اين‌ مطلب‌ يا به‌ صورت‌ غيرمتناهي‌ ادامه‌ مي‌يابد يا به‌ امامي‌ منتهي‌ مي‌شود كه‌ خطاپذير نيست‌ و او امام‌ اصلي‌ براي‌ عموم‌ مكلفان‌ است.

بررسي‌ اشكالات‌

بر اين‌ استدلال‌ اشكالاتي‌ وارد شده‌ است‌ كه‌ لازم‌ است‌ آن‌ها را بررسي‌ كنيم:

اشكال‌ اول‌

فلسفه‌ وجوب‌ امامت‌ و دليل‌ نياز امت‌ به‌ امام‌ آن‌ چيزي‌ نيست‌ كه‌ در استدلال‌ بيان‌ شده‌ است؛ (خطاپذيري‌ و معصوم‌ نبودن‌ مكلفان) بلكه‌ فلسفهِ‌ آن‌ اين‌ است‌ كه‌ اگر امت‌ بدون‌ امام‌ باشد احكام‌ و حدود الهي‌ اجرا نمي‌شود و از كيان‌ امت‌ اسلامي‌ در برابر هجوم‌ دشمنان‌ دفاع‌ نخواهد شد. در نتيجه‌ ضررها و مفاسد بزرگي‌ بر جامعه‌ وارد خواهد شد و چون‌ دفع‌ اين‌ گونه‌ ضررها و مفاسد - هر چند احتمالي‌ يا ظني‌ باشد - از نظر شرع‌ واجب‌ است، امامت‌ نيز واجب‌ خواهد بود.44

از سوي‌ ديگر، براي‌ دفع‌ اين‌ گونه‌ ضررها معصوم‌ بودن‌ امام‌ لازم‌ نيست، بلكه‌ علم، اجتهاد، عدالت‌ و حسن‌ اعتقاد او كافي‌ است.

اصولاً، انسان‌ معصوم‌ نيز از خطاپذيري‌ مصون‌ نيست؛ زيرا او نيز مانند ديگران‌ مكلف‌ است‌ و مشمول‌ امتحان‌ الهي‌ است. گذشته‌ از اين، بر فرض‌ كه‌ ضررهاي‌ ياد شده‌ با وجود امام‌ غيرمعصوم‌ دفع‌ نشود، مشكلي‌ پيش‌ نخواهد آمد؛ زيرا امت‌ اسلامي‌ كه‌ بهترين‌ امت‌هاست‌ و نيز علماي‌ شريعت‌ مانع‌ و دافع‌ ضررها و مفاسد ياد شده‌ خواهند بود.45

ارزيابي‌

در اين‌ كه‌ اجراي‌ احكام‌ اسلامي، حدود الهي‌ و دفاع‌ از كيان‌ اسلام‌ و مسلمين‌ از اهداف‌ امامت‌ و وظايف‌ امام‌ است، ترديدي‌ نيست. متكلمان‌ اماميه‌ هرگز چنين‌ اهداف‌ يا وظايفي‌ را در باب‌ امامت‌ انكار نكرده‌اند، بلكه‌ بر آن‌ها تصريح‌ نيز كرده‌اند.46 سخن‌ در اين‌ است‌ كه‌ امور ياد شده‌ يگانه‌ يا اساسي‌ترين‌ فلسفهِ‌ امامت‌ نمي‌باشد، ولي‌ در هر حال، اين‌ پرسش‌ هم‌چنان‌ مطرح‌ است‌ كه‌ آيا امت‌ اسلامي‌ به‌ آن‌ دليل‌ كه‌ معصوم‌ است‌ به‌ امام‌ نياز دارد يا به‌ خاطر آن‌ كه‌ غير معصوم‌ است.

هرگاه‌ بپذيريم‌ كه‌ اجراي‌ احكام‌ اسلامي‌ و حدود الهي‌ از اهداف‌ مهم‌ امامت‌ است، به‌ گونه‌اي‌ كه‌ بدون‌ امام‌ از اين‌ جهت‌ جامعه‌ اسلامي‌ با ضررها و مفاسد عظيمي‌ مواجه‌ مي‌شود47، بي‌شك‌ مفاسد ياد شده‌ بر معصوم‌ نبودن‌ امت‌ بار مي‌شود؛ چرا كه‌ اگر عموم‌ مكلفان‌ معصوم‌ باشند، در اجراي‌ احكام‌ الهي‌ كوتاهي‌ نخواهند كرد و زمينه‌اي‌ براي‌ اجراي‌ حدود شرعي‌ فراهم‌ نخواهد شد.

بنابراين، افراد جامعه‌ اسلامي‌ از آن‌ جهت‌ كه‌ معصوم‌ نيستند، به‌ امام‌ نياز دارند. هرگاه‌ امام‌ معصوم‌ نباشد، اين‌ ملاك‌ در او نيز موجود است. پس‌ امام‌ نيز به‌ امام‌ ديگري‌ نياز دارد. اگر او هم‌ معصوم‌ نباشد، به‌ امام‌ ديگري‌ نياز دارد و اين‌ امر نهايتي‌ نخواهد داشت، مگر اين‌ كه‌ معصوم‌ بودن‌ امام‌ را بپذيريم.

سيد مرتضي‌ در پاسخ‌ به‌ اين‌ اشكال‌ كه‌ علت‌ نياز به‌ امام، اقامه‌ حدود شرعي‌ است، گفته‌ است:

در اين‌ جا دو فرض‌ بيش‌ نيست: فرض‌ اول‌ اين‌ كه‌ نياز به‌ امام‌ در صورتي‌ است‌ كه‌ فرد يا افرادي‌ مستحق‌ اجراي‌ حدود شرعي‌ باشند. فرض‌ دوم‌ اين‌ كه‌ وجود امام‌ لازم‌ است‌ تا اگر مستحق‌ اجراي‌ حدود تحقق‌ يافت، امام‌ حدود الهي‌ را اجرا كند. (به‌ عبارت‌ ديگر يا مقصود فعليت‌ استحقاق‌ اجراي‌ حدود است‌ يا شأ‌نيت‌ استحقاق).

فرض‌ اول‌ نادرست‌ است؛ زيرا لازمهِ‌ آن‌ اين‌ است‌ كه‌ تنها افراد خطاكار و فاسقان‌ نيازمند امام‌ باشند؛ در حالي‌ كه‌ وجوب‌ امامت‌ همگاني‌ است. فرض‌ دوم‌ نيز به‌ اعتقاد اماميه‌ باز مي‌گردد؛ زيرا مفاد آن‌ اين‌ است‌ كه‌ چون‌ افراد جامعه‌ اسلامي‌ جايز الخطا و غيرمعصومند، بايد در جامعه‌ امامي‌ باشد تا هر گاه‌ كسي‌ مرتكب‌ خطايي‌ شد كه‌ مستحق‌ اجراي‌ حدود الهي‌ است، امام‌ حدود الهي‌ را اجرا كند.48

اين‌ سخن‌ تفتازاني‌ كه‌ <براي‌ جلوگيري‌ از ضررها و مفاسدي‌ كه‌ به‌ خاطر نبودن‌ امام‌ بر جامعه‌ اسلامي‌ وارد مي‌شود، معصوم‌ بودن‌ امام‌ لازم‌ نيست، بلكه‌ علم‌ و عدالت‌ و حسن‌ اعتماد امام‌ كافي‌ است> پاسخ‌گوي‌ اشكال‌ تسلسل‌ نيست؛ زيرا در فرض‌ معصوم‌ نبودن‌ امام‌ احتمال‌ اين‌ كه‌ او نيز مرتكب‌ گناهي‌ شود كه‌ مستحق‌ اجراي‌ حدود الهي‌ است‌ وجود دارد و چنان‌ كه‌ گذشت‌ ملاك‌ نياز به‌ امام‌ همين‌ احتمال‌ يا شأ‌نيت‌ استحقاق‌ اجراي‌ حدود است‌ نه‌ استحقاق‌ آن‌ به‌ صورت‌ بالفعل، در اين‌ صورت، امام‌ نيز به‌ امام‌ ديگري‌ نياز دارد و تسلسل‌ لازم‌ خواهد آمد.

اما اين‌ سخن‌ وي‌ كه‌ <معصوم‌ نيز جايزالخطاست‌ چون‌ او نيز مورد تكليف‌ و امتحان‌ الهي‌ است>. بسيار شگفت‌ آور است؛ زيرا جواز يا امكان‌ خطا در بارهِ‌ انسان‌ معصوم، جواز و امكان‌ ذاتي‌ است، نه‌ جواز و امكان‌ وقوعي، چنان‌ كه‌ در بحث‌ مربوط‌ به‌ حقيقت‌ عصمت‌ يادآور شديم، از آن‌ جا كه‌ در معصوم‌ انگيزهِ‌ گناه‌ وجود ندارد، بلكه‌ عامل‌ بازدارنده‌ از آن‌ در وي‌ موجود است، سر زدن‌ گناه‌ از او، وقوع‌ معلول‌ بدون‌ علت‌ تامه‌ است‌ كه‌ محال‌ است. بنابراين، تفتازاني‌ امكان‌ ذاتي‌ را با امكان‌ وقوعي‌ خلط‌ كرده‌ است.

سخن‌ پاياني‌ تفتازاني‌ نيز بي‌ پايه‌ است؛ زيرا اگر امت‌ اسلامي‌ يا علماي‌ شريعت‌ براي‌ دفع‌ ضررهاي‌ ناشي‌ از نبودن‌ امام‌ كافي‌ مي‌بود، اصولاً امامت‌ واجب‌ نمي‌شد. اين‌ در حالي‌ است‌ كه‌ مهم‌ترين‌ دليل‌ وي‌ و ديگر دانشمندان‌ اهل‌ سنت‌ بر وجوب‌ امامت‌ اين‌ است‌ كه‌ اگر امام‌ نباشد، براي‌ جامعه‌ اسلامي‌ ضررها و مفاسد مهمي‌ پيش‌ خواهد آمد و چون‌ دفع‌ اين‌ گونه‌ ضررها و مفاسد در شريعت‌ اسلام‌ واجب‌ است، پس‌ نصب‌ امام‌ نيز واجب‌ است. اصولاً اجراي‌ حدود الهي‌ توسط‌ عموم‌ امت‌ يا علماي‌ اسلامي‌ امكان‌پذير نيست‌ و به‌ هرج‌ و مرج‌ مي‌انجامد و امامت‌ و رهبري‌ يگانه‌ دستگاه‌ لازم‌ براي‌ تحقق‌ بخشيدن‌ به‌ هدف‌ مزبور است.

سيف‌ الدين‌ آمدي‌ در تبيين‌ وجوب‌ وجود امام‌ در بين‌ امت‌ اسلامي‌ گفته‌ است:

مي‌دانيم‌ كه‌ مقصود شارع‌ از اوامر و نواهي، تشريع‌ حدود و قصاص‌ و احكام‌ مربوط‌ به‌ معاملات‌ و زناشويي‌ و احكام‌ جهاد و برپايي‌ شعاير اسلامي‌ در اعياد و جمعه‌ها، همگي‌ براي‌ اصلاح‌ معاش‌ و معاد مسلمانان‌ بوده‌ است‌ و اين‌ هدف‌ جز با وجود امامي‌ مطاع‌ از جانب‌ شرع‌ كه‌ مسلمانان‌ زمام‌ امور خويش‌ را به‌ دست‌ او بسپارند، تحقق‌ نخواهد يافت. بدين‌ جهت‌ گفته‌اند: <الدين‌ اسُّ والسلطان‌ حارسٌ؛ دين‌ اساس‌ است‌ و زمامدار نگهبان‌ آن>.

بر اين‌ اساس، نصب‌ امام‌ از مهم‌ترين‌ مصالح‌ مسلمانان‌ و بزرگ‌ترين‌ اركان‌ دين‌ است.49

تفتازاني‌ نيز آن‌ جا كه‌ دلايل‌ وجوب‌ امامت‌ را آورده‌ است، دليل‌ ياد شده‌ را به‌ عنوان‌ دومين‌ دليل‌ وجوب‌ امامت‌ بر شمرده‌ و گفته‌ است:

چون‌ شارع‌ به‌ اقامه‌ حدود و حفظ‌ مرزها و آماده‌ بودن‌ سپاه‌ براي‌ جهاد با دشمنان‌ و بسياري‌ از امور مربوط‌ به‌ حفظ‌ نظام‌ امر كرده‌ است، اموري‌ كه‌ جز با امام‌ انجام‌ شدني‌ نيست، و از طرفي، آن‌ چه‌ واجب‌ مطلق‌ بدون‌ آن‌ تحقق‌ نمي‌يابد، واجب‌ است، پس‌ وجود امام‌ نيز واجب‌ است.50

اشكال‌ دوم‌

اگر امام‌ به‌ خاطر آن‌ كه‌ عهده‌دار ادارهِ‌ جامعهِ‌ اسلامي‌ و مجري‌ احكام‌ و حدود الهي‌ است‌ بايد معصوم‌ باشد، حكام‌ و واليان‌ منصوب‌ از سوي‌ او نيز بايد معصوم‌ باشد؛ زيرا آنان‌ نيز به‌ نمايندگي‌ از امام‌ عهده‌دار امور مزبورند.

ولي‌ اماميه‌ به‌ چنين‌ لازمي‌ ملتزم‌ نيستند و بطلان‌ لازم‌ دليل‌ بر نادرستي‌ ملزوم‌ است. امام‌ الحرمين‌ جويني‌ در اين‌ باره‌ گفته‌ است:

كل‌ ما يحاولون‌ به‌ اثبات‌ عصمه` الاًمام‌ يلزمهم‌ عصمه` ولاته‌ و قضاته‌ و جباته‌ للا‌خرجه`.51

لازمهِ‌ آن‌ چه‌ اماميه‌ با آن‌ عصمت‌ امام‌ را اثبات‌ مي‌كنند اين‌ است‌ كه‌ عصمت‌ واليان، قضات‌ و گردآورندگان‌ خراج‌ از سوي‌ او را هم‌ اثبات‌ كنند.

پيش‌ از وي‌ ابوبكر باقلاني‌ نيز به‌ گونه‌اي‌ اين‌ اشكال‌ را يادآور شده‌ است، وي‌ گفته‌ است:

همان‌گونه‌ كه‌ امير سپاه، قاضي، گردآورنده‌ خراج‌ و صدقات‌ از جانب‌ امام‌ لازم‌ نيست‌ معصوم‌ باشند، معصوم‌ بودن‌ امام‌ نيز لازم‌ نيست؛ زيرا او در اين‌ گونه‌ امور وظيفه‌اي‌ بيش‌ از آن‌ چه‌ نمايندگان‌ او انجام‌ مي‌دهند، بر عهده‌ ندارد.52

سيف‌ الدين‌ آمدي‌ نيز اين‌ اشكال‌ را دركتاب‌ غايه`‌المرام‌ بيان‌ كرده‌ است.53 قاضي‌ عبدالجبار معتزلي‌ نيز اين‌ اشكال‌ را به‌ گونه‌اي‌ متفاوت‌ با آن‌ كه‌ در كلمات‌ متكلمان‌ اشعري‌ آمده، مطرح‌ كرده‌ است. وي‌ مي‌گويد:

اماميه، اميراني‌ را كه‌ امام‌ تعيين‌ مي‌كند معصوم‌ نمي‌دانند، بنابراين، با اين‌ كه‌ امير با افراد تحت‌ امارت‌ خود از نظر معصوم‌ نبودن‌ همانند است، ولي‌ در اجراي‌ حدود و احكام‌ الهي‌ از آنان‌ ممتاز است، و هرگاه‌ از امير گناهي‌ سر زند كه‌ مستحق‌ اجراي‌ حد باشد، توسط‌ امام‌ عزل‌ مي‌شود. امام‌ نيز هر گاه‌ چنين‌ گناهي‌ مرتكب‌ گردد، توسط‌ امت‌ عزل‌ خواهد شد. بنابراين، معصوم‌ نبودن‌ امام‌ با اين‌ كه‌ او نسبت‌ به‌ اجراي‌ احكام‌ و حدود الهي‌ بر ديگران‌ ممتاز است، منافات‌ ندارد.54

ارزيابي‌

با دقت‌ در سخنان‌ متكلمان‌ اماميه، روشن‌ مي‌شود كه‌ نكتهِ‌ اساسي‌ در برهان‌ امتناع‌ تسلسل‌ بر لزوم‌ عصمت‌ امام‌ هيچ‌ كدام‌ از نكاتي‌ كه‌ در عبارت‌هاي‌ ياد شده‌ آمده‌ نيست؛ يعني‌ آنان‌ از اين‌ نظر كه‌ امام، مجري‌ احكام‌ و حدود الهي‌ يا عهده‌ دار امور مربوط‌ به‌ نظام‌ سياسي‌ جامعهِ‌ اسلامي‌ است، عصمت‌ را براي‌ امام‌ واجب‌ ندانسته‌اند تا گفته‌ شود: واليان‌ و اميراني‌ كه‌ امام‌ بر مي‌گزيند، نيز عهده‌دار چنين‌ اموري‌ هستند، پس‌ بايد آنان‌ نيز معصوم‌ باشند.

نكتهِ‌ اساسي‌ در استدلال‌ آنان‌ اين‌ است‌ كه‌ خواه‌ وجوب‌ امامت‌ را بر اساس‌ قاعدهِ‌ لطف‌ تبيين‌ كنيم‌ خواه‌ بر اساس‌ اين‌ كه‌ امامت‌ مقدمهِ‌ تحقق‌ يافتن‌ مقاصد شريعت‌ در زمينهِ‌ حفظ‌ نظام‌ اجتماعي‌ امت‌ اسلامي‌ است، در هر حال، آن‌ چه‌ زمينه‌ ساز اين‌ جنبه‌ها است، دو چيز مي‌باشد: يكي‌ اين‌ كه‌ افراد جامعهِ‌ اسلامي‌ مكلف‌ به‌ تكاليف‌ الهي‌اند.

ديگري‌ اين‌ كه‌ آنان‌ خطاپذير و غيرمعصومند. نقش‌ عدم‌ عصمت، به‌ ويژه‌ در بارهِ‌ برپايي‌ حدود اسلامي‌ آشكار است. بنابراين، معصوم‌ نبودن‌ مكلفان‌ - دست‌ كم‌ - يكي‌ از اسباب‌ نيازمندي‌ افراد جامعهِ‌ اسلامي‌ به‌ امام‌ است. هرگاه‌ امام‌ معصوم‌ نباشد اين‌ سبب‌ در او نيز موجود است‌ و او هم‌ به‌ امام‌ نياز دارد كه‌ لازمهِ‌ آن‌ تسلسل‌ محال‌ است.

بنابراين، اشكال‌ متكلمان‌ اشعري‌ و معتزلي‌ - با تعبيرهاي‌ گوناگون‌ آن‌ - بر برهان‌ امتناع‌ تسلسل‌ بر عصمت‌ امام‌ از بي‌دقتي‌ در ركن‌ اساسي‌ استدلال‌ متكلمان‌ اماميه‌ سرچشمه‌ مي‌گيرد.

اشكال‌ سوم‌

راه‌ رهايي‌ از تسلسل‌ در باب‌ امامت‌ تنها معصوم‌ بودن‌ امام‌ نيست؛ زيرا اگر اجماع‌ امت‌ را معصوم‌ از خطا بدانيم، مي‌توان‌ گفت: اگرچه‌ امام‌ معصوم‌ نيست، ولي‌ چون‌ امت‌ معصوم‌ است‌ و بر گفتار و كردار امام‌ نظارت‌ دارد، خطاهاي‌ احتمالي‌ امام‌ را به‌ وي‌ گوشزد مي‌كند و اگر اعتنا نكند، وي‌ را از مقام‌ امامت‌ عزل‌ مي‌كند و فرد مناسب‌ ديگري‌ را به‌ امامت‌ بر مي‌گزيند.55 بر اين‌ اساس، امام‌ براي‌ هر يك‌ از افراد امت‌ لطف‌ است‌ و مجموع‌ امت‌ براي‌ امام‌ لطف‌ مي‌باشند و چون‌ جهت‌ مختلف‌ است، دور لازم‌ نخواهد آمد.56

ارزيابي‌

فرضيهِ‌ جايگزين‌ كردن‌ عصمت‌ اجماع‌ امت‌ به‌ جاي‌ عصمت‌ امام‌ پذيرفتني‌ نيست؛ زيرا مجموع‌ امت‌ بدون‌ در نظر گرفتن‌ امام‌ معصوم‌ نيست. چرا كه‌ از نظر شيعه‌ حجيت‌ و عصمت‌ اجماع‌ به‌ خاطر حجيت‌ و عصمت‌ امام‌ است‌ و از نظر اهل‌ سنت‌ نيز چون‌ امام‌ يكي‌ از افراد امت‌ است، بدون‌ او اجماع‌ تحقق‌ نمي‌يابد.57

اشكال‌ چهارم‌

همان‌گونه‌ كه‌ فرض‌ معصوم‌ نبودن‌ امام‌ مستلزم‌ تسلسل‌ در مورد امام‌ است، فرض‌ معصوم‌ بودن‌ امام‌ نيز مستلزم‌ يكي‌ از دو مطلب‌ است: يكي‌ معصوم‌ بودن‌ امت‌ و ديگري‌ تسلسل‌ در مورد مأ‌موم‌ (امت)؛ زيرا امام‌ در صورتي‌ لطف‌ است‌ كه‌ دست‌ او در ادارهِ‌ جامعه‌ باز باشد و بتواند رفتار جامعه‌ را تحت‌ كنترل‌ خود قرار دهد. تحقق‌ اين‌ امر در گرو آن‌ است‌ كه‌ امت‌ معصوم‌ باشند و از اطاعت‌ امام‌ روي‌ بر نتابند كه‌ واقعيت‌ چنين‌ نيست. از سوي‌ ديگر، تسلسل‌ در وجود امت‌ نيز باطل‌ است. بنابراين، لطف‌ بودن‌ امام‌ معصوم‌ كه‌ مورد اعتقاد شيعه‌ است، نيز باطل‌ است.58

ارزيابي‌

تحليل‌ ياد شده‌ مبناي‌ استواري‌ ندارد؛ زيرا وجود امام‌ معصوم‌ به‌ خودي‌ خود لطف‌ است‌ و تصرف‌ او در امور جامعه‌ لطف‌ ديگري‌ است. به‌ ديگر سخن، لطف‌ بودن‌ امام‌ معصوم‌ را مي‌توان‌ از دو سويه‌ مطالعه‌ كرد؛ يكي‌ از سويهِ‌ ظاهري‌ و سياسي‌ يعني‌ كنترل‌ اعمال‌ و رفتار جامعه‌ و ديگري‌ از سويهِ‌ باطني‌ و معنوي. باز بودن‌ دست‌ امام‌ مربوط‌ به‌ سويهِ‌ نخست‌ است.

ولي‌ از سويهِ‌ دوم‌ اعتقاد و باور مردم‌ به‌ وجود امامي‌ معصوم‌ كه‌ در پيدا و پنهان، موازين‌ شريعت‌ را رعايت‌ مي‌كند و گفتار و كردار او مظهر و معيار حق‌ است، در عقيده، اخلاق‌ و رفتار آنان‌ تأ‌ثيرگذار است. گذشته‌ از اين‌ كه‌ او از طريق‌ ولايت‌ و هدايت‌ تكويني‌ نيز نفوس‌ آماده‌ و شايسته‌ را به‌ كمال‌ مي‌رساند.

آري، تحقق‌ كامل‌ لطف‌ امامت‌ در گرو آن‌ است‌ كه‌ امت‌ از او اطاعت‌ كنند و اوامر و نواهي‌ او را گردن‌ نهند، ولي‌ اگر چنين‌ نكردند، محروميت‌ از لطف‌ كامل‌ امامت‌ به‌ خود آنان‌ بر مي‌گردد و نه‌ به‌ امام‌ مربوط‌ مي‌شود، نه‌ به‌ خداوند.

اين‌ است‌ معناي‌ عبارت‌ محقق‌ طوسي‌ كه‌ گفته‌ است:

وجوده‌ لطف‌ و تصرفه‌ لطف‌ آخر وعدمه‌ منا.59

وجود امام‌ لطف‌ است‌ و تصرف‌ او لطف‌ ديگري‌ است‌ و عدم‌ اين‌ لطف‌ از جانب‌ ما است.

اشكال‌ پنجم‌

لازمهِ‌ اين‌ كه‌ معصوم‌ نبودن‌ مكلفان‌ ملاك‌ نيازمندي‌ آنان‌ به‌ امام‌ است‌ اين‌ است‌ كه‌ غير از امام‌ فرد ديگري‌ معصوم‌ نباشد؛ زيرا در آن‌ صورت‌ فردي‌ در ميان‌ امت‌ يافت‌ خواهد شد كه‌ نه‌ امام‌ باشد و نه‌ مأ‌موم؛ زيرا بر اساس‌ ديدگاه‌ شيعه‌ دربارهِ‌ عصمت‌ امامان‌ اهل‌ بيت(ع)، اميرالمؤ‌منين(ع) در زمان‌ پيامبر اكرم(ص) و امام‌ حسن‌ و امام‌ حسين‌ در زمان‌ حضرت‌ علي(ع) و امام‌ حسين‌ در زمان‌ امامت‌ امام‌ حسن(ع) امام‌ نبودند، ولي‌ چون‌ معصوم‌ بودند، مأ‌موم‌ نيز نمي‌توانند باشد. اين‌ مطلب‌ خلاف‌ اجماع‌ امت‌ اسلامي‌ است. اجماع‌ مسلمانان‌ بر اين‌ است‌ كه‌ افراد امت‌ اسلامي‌ يا امامند يا مأ‌موم‌ و فردي‌ بيرون‌ از دو عنوان‌ ياد شده‌ وجود ندارد.60

ارزيابي‌

معصوم‌ نبودن‌ مكلفان‌ يگانه‌ ملاك‌ نياز به‌ امام‌ معصوم‌ نيست، بلكه‌ يكي‌ از ملاك‌هاي‌ نيازمندي‌ جامعه‌ اسلامي‌ به‌ امام‌ معصوم‌ است. فرد معصوم‌ از اين‌ نظر كه‌ گناهي‌ از او سر نمي‌زند دستورهاي‌ خداوند را دربست‌ به‌ كار مي‌بندد و به‌ امام‌ نياز ندارد، ولي‌ اين‌ سخن، نياز او را به‌ امام‌ از جنبه‌هاي‌ ديگر نفي‌ نمي‌كند. براي‌ نمونه‌ مي‌توان‌ فرض‌ كرد كه‌ فرد معصوم‌ در دريافت‌ پاره‌اي‌ از معارف‌ و احكام‌ الهي‌ به‌ امام‌ معصوم‌ نياز دارد و خداوند آگاهي‌ او از اين‌ دقايق‌ را تنها در آموزش‌ او از امام‌ دانسته‌ است؛ زيرا بديهي‌ است‌ كه‌ فرد معصوم‌ از غيرمعصوم‌ معرفت‌ نمي‌آموزد، ولي‌ دريافت‌ معرفت‌ از معصوم، به‌ ويژه‌ معصومي‌ كه‌ در جايگاه‌ امامت‌ و رهبري‌ خداوندي‌ جاي‌ دارد، مانعي‌ ندارد. سيد مرتضي‌ در اين‌ باره‌ چنين‌ گفته‌ است:

ما تنها به‌ اين‌ دليل‌ نياز معصوم‌ به‌ امام‌ را نپذيرفتيم‌ كه‌ امام‌ براي‌ او نسبت‌ به‌ اجتناب‌ از فعل‌ قبيح‌ و انجام‌ فعل‌ واجب‌ لطف‌ باشد، ولي‌ نياز او را به‌ امام‌ در زمينه‌هاي‌ ديگر نفي‌ نكرديم. بر اين‌ اساس‌ مانعي‌ ندارد كه‌ اميرمؤ‌منان‌ به‌ دليل‌ معصوم‌ بودن‌ در زمان‌ پيامبر اكرم(ص) از نظر فعل‌ واجبات‌ و ترك‌ قبايح‌ از امامت‌ پيامبر بي‌نياز باشد، ولي‌ از نظر معرفت‌ و مانند آن‌ به‌ امامت‌ او نياز داشته‌ باشد و همين‌ گونه‌ است‌ امام‌ حسن‌ و امام‌ حسين‌ در زمان‌ امامت‌ اميرالمؤ‌منين(ع).61

عبارت‌ زير از سديد الدين‌ حمصي‌ نيز گواه‌ مطلب‌ ياد شده‌ است:

ان‌ المعصوم‌ يستغني‌ عن‌ رئيس‌ يكون‌ لطفاله، ولكن‌ ربما يحتاج‌ الي‌ مقتديً‌ يأ‌خذ عنه‌ معالم‌ الشرع.62

معصوم‌ به‌ امامي‌ كه‌ براي‌ او لطف‌ (در انجام‌ واجبات‌ و ترك‌ محرمات) باشد نياز ندارد، ولي‌ چه‌ بسا به‌ پيشوايي‌ نياز دارد كه‌ معالم‌ شريعت‌ را از او بياموزد.

2. برهان‌ حفظ‌ شريعت‌

نخستين‌ برهان‌ عقلي‌ اماميه‌ بر لزوم‌ عصمت‌ امام‌ <لطف‌ بودن‌ امام> بود. دومين‌ برهان‌ عقلي‌ آنان‌ بر حافظ‌ شريعت‌ بودن‌ امام‌ استوار است. اين‌ برهان‌ دو مقدمه‌ دارد: يكي‌ اين‌ كه‌ حفظ‌ شريعت‌ واجب‌ است‌ و ديگري‌ اين‌ كه‌ حفظ‌ شريعت‌ جز با امام‌ معصوم‌ امكان‌پذير نيست. در درستي‌ مقدمه‌ اول‌ اختلاف‌ و ترديدي‌ راه‌ ندارد، و مورد اجماع‌ امت‌ اسلامي‌ است. شريعت‌ اسلامي‌ آخرين‌ شريعت‌ آسماني‌ است‌ و همهِ‌ مكلفان‌ تا روز قيامت‌ بايد به‌ آن‌ معتقد و ملتزم‌ باشند. از سويي، اعتقاد و التزام‌ به‌ شريعت‌ اسلام‌ در گرو حفظ‌ آن‌ است. بر اين‌ اساس، حفظ‌ شريعت‌ اسلامي‌ واجب‌ است. در اين‌ مطلب‌ نيز كه‌ خداوند حافظ‌ شريعت‌ اسلامي‌ است‌ سخني‌ نيست، ولي‌ ارادهِ‌ خداوند - در قلمرو تكوين‌ و تشريع‌ - با اسباب‌ و وسايل‌ مناسب‌ بروز مي‌يابد. اكنون‌ بايد ديد شريعت‌ اسلامي‌ با كدام‌ سبب‌ و واسطه‌ حفظ‌ مي‌شود و در آينده‌ نيز حفظ‌ خواهد شد؟

بي‌شك‌ قرآن‌ كريم، نخستين‌ سرچشمه‌ و منبع‌ شريعت‌ اسلامي‌ است‌ از سوي‌ ديگر، قرآن‌ كريم‌ از هر گونه‌ كاهش‌ و افزايش‌ به‌ دور و محفوظ‌ مانده‌ است. حفظ‌ قرآن‌ وعدهِ‌ بي‌چون‌ و چراي‌ خداوندي‌ است‌ كه‌ قطعاً تحقق‌ يافته‌ است؛ چنان‌ كه‌ فرموده‌ است: )انا نحن‌ نزلنا الذكر وانا له‌ لحافظون(63

در اين‌ كه‌ اين‌ آيه‌ كلام‌ خداوند است، ترديدي‌ نيست. مفاد اين‌ آيه‌ اين‌ است‌ كه‌ خداوند قرآن‌ را نازل‌ كرده‌ و آن‌ را حفظ‌ خواهد كرد.

مصطفي‌ را وعده‌ كرد‌ الطاف‌ حق‌

‌گر بميري‌ تو نميرد اين‌ سبق‌

من‌ كتاب‌ و معجزت‌ را حافظم‌

‌بيش‌ و كم‌ كن‌ را زقرآن‌ رافضم‌

با اين‌ حال‌ در اين‌ نكته‌ نيز جاي‌ ترديد نيست‌ كه‌ قرآن‌ اصول‌ و كليات‌ شريعت‌ اسلام‌ را در بر دارد و تفاصيل‌ احكام‌ شريعت‌ به‌ تبيين‌ و تعليم‌ پيامبر اكرم(ص) واگذار شده‌ است. چنان‌ كه‌ به‌ پيامبر(ص) فرموده‌ است:

و ا‌نزلنا الي الذكر لتبين‌ للناس‌ ما نزل‌ اليهم64

ذكر (قرآن) را بر تو نازل‌ كرديم‌ تا آن‌چه‌ را كه‌ براي‌ مردم‌ نازل‌ شده‌ است، براي‌ آن‌ها بيان‌ كني.

و نيز فرموده‌ است‌:

يعلمهم‌ الكتاب‌ والحكمه65

خداوند پيامبر اكرم(ص) را مبعوث‌ كرد تا كتاب‌ و حكمت‌ را به‌ مردم‌ آموزش‌ دهد.

با رجوع‌ به‌ احاديث‌ نبوي‌ كه‌ با سند درست‌ روايت‌ شده‌ است‌ روشن‌ مي‌شود كه‌ تفاصيل‌ احكام‌ شريعت‌ در سنت‌ نبوي‌ نيز يافت‌ نمي‌شود. اگرچه‌ در ميان‌ محدثان‌ و دانشمندان‌ درجهِ‌ اول‌ اهل‌ سنت‌ دربارهِ‌ تعداد احاديث‌ معتبر نبوي‌ اختلاف‌ نظر وجود دارد،66 ولي‌ تمسك‌ به‌ قياس، استحسان‌ و مصالح‌ مرسله‌ و نظاير آن‌ در بيش‌تر مذاهب‌ فقهي‌ اهل‌ سنت‌ بيانگر اين‌ است‌ كه‌ سنت‌ نبوي‌ موجود تأ‌مين‌ كنندهِ‌ تفاصيل‌ احكام‌ شريعت‌ نيست.

در اين‌ جا دو نكته‌ در خور تأ‌مل‌ و دقت‌ است: نخست‌ اين‌ كه‌ همان‌ گونه‌ كه‌ قرآن‌ كريم‌ به‌ تدريج‌ بر پيامبر اكرم(ص) نازل‌ شد و بسياري‌ از آيات‌ در شرايط‌ و مناسبت‌هاي‌ ويژه‌اي‌ فرو فرستاده‌ شد، سنت‌ نبوي‌ نيز به‌ تدريج‌ و در شرايط‌ و مناسبت‌هاي‌ ويژه‌اي‌ بيان‌ گرديده‌ است. از اين‌ رو چه‌ بسا پاره‌اي‌ از احكام‌ را پيامبر اكرم(ص) براي‌ مسلمانان‌ باز نگفته‌ و پيامبر آن‌ها را به‌ وصي‌ و جانشين‌ پس‌ از خود آموخته، تا او اين‌ ناگفته‌ها را در فرصت‌ مناسب‌ به‌ مردم‌ تعليم‌ دهد و يا اگر چنان‌ فرصتي‌ به‌ دست‌ نيامد، به‌ جانشينان‌ پس‌ از خود بسپارد تا آنان‌ در فرصت‌ و شرايط‌ مناسب‌ آن‌ها را به‌ مردم‌ تعليم‌ دهند. ديگر اين‌ كه‌ اميرمؤ‌منان(ع) داراي‌ ويژگي‌هايي‌ بود كه‌ هيچ‌ يك‌ از صحابهِ‌ پيامبر(ص) آن‌ها را نداشتند؛ او از كودكي‌ با پيامبر(ص) ملازم‌ بود و در حقيقت‌ تربيت‌ يافته‌ پيامبر(ص) بود. او از استعداد ويژه‌اي‌ نيز برخوردار بود و پس‌ از بعثت‌ پيامبر اكرم(ص) نيز بيش‌ از ديگران‌ با رسول‌ خدا(ص) نشست‌ و برخاست‌ داشت‌ از اين‌ روي، در دريافت‌ معارف‌ و احكام‌ اسلامي‌ از پيامبر اكرم(ص) و حفظ‌ آن‌ها بر همگان‌ برتري‌ داشت. پيامبر(ص) او را دروازهِ‌ شهر دانش‌ خويش‌ خوانده‌ است؛ <انا مدينه` العلم‌ و علي‌ بابها فمن‌ ا‌راد المدينه` فليأ‌تها من‌ بابها>.67

اين‌ مطلب‌ كه‌ علي(ع) تنها فردي‌ از صحابه‌ بود كه‌ پيامبر همهِ‌ علوم‌ و معارف‌ خود را به‌ او سپرده‌ بود، در احاديث‌ ديگر و با تعبيرهاي‌ ديگري‌ نيز از رسول‌ خدا(ص) روايت‌ شده‌ است. برخي‌ از اين‌ تعابير به‌ گونهِ‌ زير است:

1. <عليٌ وعاء علمي؛ علي‌ ظرف‌ علم‌ من‌ است>.

2. <عليٌ باب‌ علمي؛ علي‌ باب‌ علم‌ من‌ است>.

3. <عليٌ خازن‌ علمي؛ علي‌ خازن‌ علم‌ من‌ است>.

4. <عليٌ عيبه` علمي؛ علي‌ حافظ‌ علم‌ من‌ است>.68

در حديث‌ ديگري‌ از رسول‌ اكرم(ص) روايت‌ شده:

حكمت‌ به‌ ده‌ جزء تقسيم‌ گرديده‌ است، نُه‌ جزء آن‌ به‌ علي(ع) داده‌ شده‌ و يك‌ جزء به‌ افراد ديگر سپرده‌ شده‌ است69

با توجه‌ به‌ آن‌ چه‌ گفته‌ شد، شيعهِ‌ اماميه‌ دربارهِ‌ حفظ‌ شريعت‌ به‌ دو مطلب‌ زير باور دارد:

الف) حفظ‌ شريعت‌ پس‌ از پيامبر اكرم(ص) راهي‌ جز اين‌ نداشته‌ است‌ كه‌ پيامبر اكرم(ص) تفاصيل‌ شريعت‌ را به‌ فردي‌ معصوم‌ آموزش‌ دهد و امامت‌ و رهبري‌ امت‌ اسلامي‌ را پس‌ از خود به‌ او بسپارد تا او در شرايط‌ مناسب‌ و لازم‌ آن‌ احكام‌ را به‌ امت‌ اسلامي‌ بياموزد. و را‌ي‌ و نظر او معيار تشخيص‌ فهم‌ و را‌ي‌ درست‌ از نادرست‌ باشد. زيرا جز اين‌ راه، راه‌ ديگري‌ كه‌ به‌ دور از خطا باشد و از تفاصيل‌ شريعت‌ نيز آگاه، وجود ندارد.

ب) اين‌ فرد اميرمؤ‌منان(ع) بوده‌ است‌ و پس‌ از وي‌ نيز ديگر امامان‌ معصوم‌ حافظان‌ شريعت‌ بوده‌اند.

سيد مرتضي‌ استدلال‌ ياد شده‌ را چنين‌ آورده‌ است:

1. شريعت‌ پيامبر اكرم(ص) ابدي‌ و نسخ‌ناپذير است‌ و بر مكلفان‌ واجب‌ است‌ كه‌ تا قيامت‌ به‌ آن‌ متعبد و ملتزم‌ گردند.

2. لازمهِ‌ مطلب‌ ياد شده‌ اين‌ است‌ كه‌ شريعت‌ اسلامي‌ تا قيامت‌ حفظ‌ گردد. حفظ‌ آن‌ نيازمند حافظ‌ و نگهبان‌ است.

3. حافظ‌ شريعت‌ يا معصوم‌ است‌ يا غيرمعصوم. فرض‌ دوم‌ باطل‌ است؛ زيرا حافظ‌ غيرمعصوم‌ شريعت‌ را به‌ صورت‌ كامل‌ حفظ‌ نخواهد كرد، پس‌ حافظ‌ شريعت‌ بايد معصوم‌ باشد.

4. حافظ‌ معصوم‌ شريعت‌ افراد يا مجموع‌ امت‌ نمي‌باشد؛ زيرا آنان‌ به‌ دليل‌ اين‌ كه‌ معصوم‌ نيستند، خطا پذيرند. در نتيجه‌ شريعت‌ به‌ صورت‌ كامل‌ حفظ‌ نخواهد شد.

5. در اين‌ جا جز امام‌ معصوم، فرض‌ ديگري‌ وجود ندارد كه‌ حافظ‌ شريعت‌ باشد؛ زيرا اگرچه‌ در اخبار متواتر ترديدي‌ راه‌ ندارد، ولي‌ تعداد آن‌ها اندك‌ است‌ و وافي‌ به‌ تمام‌ احكام‌ شريعت‌ نيست.70

سديدالدين‌ حمصي‌ دليل‌ ياد شده‌ را اين‌ گونه‌ آورده‌ است:

الف) امت‌ پيامبر(ص) تا روز قيامت‌ در زمينه‌ عبادات، قراردادها، ارث‌ و احكام‌ جزايي‌ متعبد به‌ شريعت‌ اسلامي‌ مي‌باشند.

ب) علم‌ به‌ شريعت‌ اسلامي‌ در زمينه‌هاي‌ ياد شده‌ بديهي‌ نيست‌ و از طريق‌ عقل‌ نيز نمي‌توان‌ آن‌ها را شناخت، چنان‌ كه‌ در نصوص‌ قرآن‌ و سنت‌ قطعي‌ نبوي‌ نيز راهي‌ براي‌ آگاهي‌ از همهِ‌ احكام‌ شريعت‌ وجود ندارد. اختلافي‌ كه‌ علماي‌ اسلامي‌ در بسياري‌ از احكام‌ شرعي‌ دارند، ادعاي‌ اجماع‌ در تفاصيل‌ شريعت‌ نيز گزاف‌ است. گذشته‌ از اين‌ كه‌ اجماع‌ تا دربردارندهِ‌ قول‌ يا فعل‌ يا رضايت‌ معصوم‌ نباشد، اعتباري‌ ندارد.

ج) اگر كسي‌ ادعا كند كه‌ همه‌ احكام‌ شريعت‌ در كتاب‌ و سنت‌ آمده‌ است، جز از روي‌ سركشي‌ سخن‌ نگفته‌ است؛ زيرا اگر چنين‌ بود بيش‌تر اهل‌ سنت‌ به‌ قياس‌ و اجتهاد (ظني)71 روي‌ نمي‌آوردند.

د) با توجه‌ به‌ آن‌ چه‌ گفته‌ شد، راهي‌ جز اين‌ وجود ندارد كه‌ در ميان‌ امت‌ امام‌ معصومي‌ باشد كه‌ در علم‌ و قول‌ و فعل‌ او خطايي‌ رخ‌ ندهد و او آن‌ دسته‌ از احكام‌ شريعت‌ را كه‌ در كتاب‌ و سنت‌ به‌ گونه‌اي‌ قطعي‌ بيان‌ نشده‌ است، براي‌ مردم‌ باز گويد؛ زيرا اگر چنين‌ نباشد، يا تكليف‌ مالايطاق‌ لازم‌ خواهد آمد كه‌ قبيح‌ است‌ و يا امت‌ جز به‌ آن‌ چه‌ در نصوص‌ كتاب‌ و سنت‌ به‌ گونه‌اي‌ قطعي‌ آمده‌ است، نبايد مكلّف‌ باشد كه‌ اين‌ فرض‌ هم‌ بر خلاف‌ اجماع‌ است.72

ابن‌ ميثم‌ بحراني‌ استدلال‌ پيشين‌ را اين‌ گونه‌ تبيين‌ كرده‌ است:

1. شريعتي‌ كه‌ پيامبر اكرم(ص) آورده‌ است‌ بر عموم‌ مكلفان‌ تا روز قيامت‌ واجب‌ است. پس‌ پيوسته‌ به‌ حافظي‌ نياز دارد كه‌ بدون‌ هر گونه‌ تغيير و تحريفي‌ آن‌ را براي‌ مكلفان‌ باز گويد؛ زيرا در غير اين‌ صورت، تكليف‌ به‌ مالايطاق‌ لازم‌ خواهد آمد.

2. آن‌ ناقل‌ و حافظ‌ بايد معصوم‌ باشد؛ زيرا در غير اين‌ صورت‌ احتمال‌ تغيير و تحريف‌ در آن‌ وجود دارد.

3. اين‌ حافظ‌ معصوم‌ يا مجموع‌ امت‌ است‌ يا بعضي‌ از آن‌ها، فرض‌ نخست‌ باطل‌ است؛ زيرا معصوم‌ بودن‌ مجموع‌ امت‌ از راه‌ نقل‌ اثبات‌ مي‌شود پس‌ عصمت‌ مجموع‌ امت‌ به‌ درستي‌ نقل‌ مشروط‌ است، حال‌ اگر درستي‌ نقل‌ را به‌ عصمت‌ اجماع‌ مشروط‌ كنيم، دور محال‌ پديد مي‌آيد. پس‌ فرض‌ دوم‌ متعين‌ است. و اين‌ فرض‌ بر عقيده‌ شيعه‌ دربارهِ‌ امامان‌ معصوم‌ منطبق‌ مي‌باشد.73

فاضل‌ مقداد اين‌ استدلال‌ را به‌ گونه‌اي‌ دقيق‌تر و كامل‌تر آورده‌ و گفته‌ است:

اگر واجب‌ است‌ كه‌ شريعت‌ حافظي‌ داشته‌ باشد، عصمت‌ امام‌ لازم‌ مي‌آيد و چون‌ ملزوم‌ به‌ اجماع‌ ثابت‌ است، پس‌ لازم‌ هم‌ ثابت‌ است.

وي، آن‌ گاه‌ به‌ تبيين‌ ملازمه‌ ميان‌ مقدمه‌ و تالي‌ در شرطيه‌ ياد شده‌ پرداخته‌ و گفته‌ است:

1. حافظ‌ شريعت‌ را نمي‌توان‌ كتاب‌ و سنت‌ دانست؛ زيرا از سويي‌ كتاب‌ و سنت‌ تفاصيل‌ شريعت‌ را در بر ندارند .از سوي‌ ديگر در تفسير آن‌ دو احتمالاتي‌ داده‌ مي‌شود و منشأ‌ اختلاف‌ مي‌گردد.

2. حافظ‌ شريعت‌ اجماع‌ امت‌ اسلامي‌ نيز نيست؛ زيرا همهِ‌ احكام‌ اسلامي‌ مورد اجماع‌ نيست‌ و اجماع‌ نيز اگر مشتمل‌ بر معصوم‌ نباشد مصون‌ از خطا نخواهد بود و اگر معصوم‌ را در بر گيرد، حافظ‌ در حقيقت‌ معصوم‌ است. از سوي‌ ديگر حجيت‌ اجماع‌ به‌ نقل‌ است‌ نه‌ عقل‌ وگرنه‌ هر گونه‌ اجماعي‌ (مانند اجماع‌ يهود و نصاري) حجت‌ مي‌بود و اگر نقل‌ هم‌ بر اجماع‌ متوقف‌ باشد، دور لازم‌ خواهد آمد.74

3. حافظ‌ شريعت‌ قياس‌ هم‌ نيست؛ زيرا مبناي‌ احكام‌ شريعت‌ بر تفريق‌ متماثل‌ و جمع‌ مختلف‌ است‌ (يعني‌ موارد مشابه‌ احكام‌ مختلف‌ دارند، و بر عكس‌ مثلاً قتل‌ و ظهار موجب‌ كفاره‌اند، و بول‌ و غايط‌ ناقض‌ وضو و از طرفي‌ روزه‌ آخر رمضان‌ واجب‌ و روزه‌ اول‌ شوال‌ حرام‌ است).

4. با نادرستي‌ فرض‌هاي‌ ياد شده، براي‌ حفظ‌ شريعت‌ راهي‌ جز امام‌ معصوم‌ باقي‌ نمي‌ماند.75

اشكال‌

سعدالدين‌ تفتازاني‌ در نقد دليل‌ ياد شده‌ گفته‌ است:

امام‌ به‌ تنهايي‌ و با استناد به‌ امامت‌ خود شريعت‌ را حفظ‌ نمي‌كند، بلكه‌ به‌ كمك‌ كتاب، سنت، اجماع‌ امت‌ و اجتهاد درست‌ خود شريعت‌ را حفظ‌ مي‌كند. پس‌ اگر در اجتهاد خود خطا كند، مجتهدان‌ او را از خطايش‌ آگاه‌ مي‌سازند و او را از را‌يش‌ بر مي‌گردانند و اگر گناهي‌ از او سر زند، امر كنندگان‌ به‌ معروف‌ او را از آن‌ باز مي‌دارند. اگر هم‌ چنين‌ نكنند، شريعت‌ پايدار و طريق‌ مستقيم‌ و اسلام‌ شكسته‌ نخواهد شد.76

ارزيابي‌

سخن‌ تفتازاني‌ در نقد دليل‌ متكلمان‌ اماميه‌ پذيرفته‌ نيست. اصولاً اگر درست‌ انديشيده‌ شود روشن‌ مي‌گردد كه‌ سخن‌ وي‌ ربطي‌ به‌ استدلال‌ پيشين‌ ندارد؛ زيرا چنان‌ كه‌ گفته‌ شد، كتاب‌ و سنت‌ در بردارندهِ‌ تفاصيل‌ احكام‌ شريعت‌ نيستند. اجماع‌ نيز علاوه‌ بر اين‌ كه‌ اعتبارش‌ وابسته‌ به‌ نقل‌ است‌ كه‌ اعتبار آن‌ نيز وابسته‌ به‌ حجيت‌ و عصمت‌ اجماع‌ مي‌باشد و در نتيجه‌ مستلزم‌ دور باطل‌ است، اصولاً موارد آن‌ اندك‌ است. اجتهاد نيز ظنّي‌ و خطاپذير است: اما اين‌ كه‌ تفتازاني‌ گفته‌ است: <اگر امام‌ در اجتهاد خود خطا كند، مجتهدان‌ ديگر وي‌ را بر خطايش‌ آگاه‌ مي‌سازند>. مگر مجتهدان‌ ديگر معصومند كه‌ بتوان‌ را‌ي‌ آنان‌ را معيار تشخيص‌ خطاي‌ اجتهاد امام‌ دانست؟ بنابراين، براي‌ حفظ‌ و تبيين‌ شريعت‌ به‌ صورت‌ كامل‌ راهي‌ جز حافظ‌ معصوم‌ وجود ندارد كه‌ مصداق‌ آن‌ همان‌ امام‌ معصوم‌ است.

3. پيامدهاي‌ معصوم‌ نبودن‌ امام‌

اگر امام‌ معصوم‌ نباشد، ممكن‌ است‌ مرتكب‌ خطا و گناه‌ شود. اين‌ امر پيامدهايي77 دارد كه‌ از نظر عقل‌ و شرع‌ مردود است:

الف) نهي‌ از منكر يكي‌ از فرايض‌ مهم‌ اسلامي‌ است. فعل‌ منكر از هر كسي‌ كه‌ صادر شود بر ديگر مكلفان‌ است‌ كه‌ آن‌ را محكوم‌ كنند و اگر مكلفي‌ بر انجام‌ منكري‌ تصميم‌ گرفته‌ است، بايد او را نهي‌ نمايند. بي‌شك، مقام‌ امامت‌ نه‌ تنها مانع‌ از نهي‌ از منكر نخواهد شد، بلكه‌ به‌ دليل‌ موقعيت‌ ويژه‌ اجتماعي‌ او نهي‌ از منكر نسبت‌ به‌ او از اهميت‌ بالاتري‌ برخوردار خواهد بود. چنان‌ كه‌ اميرمؤ‌منان(ع) مخالفت‌ با پيشواي‌ ستمگر را برترين‌ عمل‌ شايسته‌ در راه‌ خدا دانسته‌ است.78

بر اين‌ اساس‌ اگر امام، معصوم‌ نباشد چه‌ بسا در گفتار و رفتار خود مرتكب‌ گناه‌ و منكري‌ شود، در اين‌ صورت، بر افراد امت‌ واجب‌ است‌ كه‌ گفتار و كردار او را انكار و در آن‌ باره‌ با او مخالفت‌ كنند. ولي‌ اين‌ عمل‌ با وجوب‌ اطاعت‌ از امام‌ و تعظيم‌ و تكريم‌ او منافات‌ دارد.

ب) مقام‌ و منزلت‌ اواز افراد عادي‌ امت‌ هم‌ پايين‌تر خواهد بود؛ زيرا زشتي‌ جرم‌ و گناه‌ با توجه‌ به‌ مقام‌ و جايگاه‌ افراد متفاوت‌ است. چه‌ بسا گناه‌ صغيره‌اي‌ كه‌ اگر از امام‌ سر زند، نسبت‌ به‌ مقام‌ و جايگاه‌ او ناپسندتراز گناه‌ كبيره‌اي‌ است‌ كه‌ از يكي‌ از افراد عادي‌ امت‌ سر زند. اميرمؤ‌منان(ع) دربارهِ‌ مسئوليت‌ ويژهِ‌ رهبران‌ جامعهِ‌ اسلامي‌ فرموده‌ است:

خداوند بر پيشوايان‌ عدالت‌ را واجب‌ كرده‌ است‌ كه‌ زندگي‌ خود را از نظر اقتصادي‌ و معيشتي‌ با ضعيفان‌ و فقيران‌ اندازه‌گيري‌ كند تا سختي‌ فقر و تهي‌ دستي‌ آنان‌ را از پاي‌ در نياورد.79

خداوند خطاب‌ به‌ همسران‌ پيامبر(ص) فرموده‌ است:

لستنّ كأ‌حد من‌ النساء ان‌ اتقيتن‌ فلا تخضعن‌ بالقول‌ فيطمع‌ الذي‌ في‌ قلبه‌ مرض80

شما همانند ديگر زنان‌ نيستيد. اگر پروا پيشه‌ايد عشوه‌گرانه‌ سخن‌ نگوييد كه‌ بيمار دلان‌ نسبت‌ به‌ شما طمع‌ ورزند.

حاصل‌ آن‌ كه‌ خطا و گناه، حتي‌ اگر كوچك‌ باشد، با مقام‌ و منزلت‌ ويژهِ‌ امام‌ كه‌ در آيين‌ اسلام‌ براي‌ او نوشته‌ شده‌ است، سازگاري‌ ندارد.

پ) سر زدن‌ خطا و گناه‌ از امام‌ بر وثاقت‌ و اعتبار او آسيب‌ مي‌رساند و در نتيجه‌ اطاعت‌ و فرمانبري‌ كامل‌ از او حاصل‌ نخواهد شد و سرانجام‌ هدف‌ از امامت‌ به‌ گونه‌اي‌ كامل‌ تحقق‌ نخواهد يافت.

شيخ‌ طوسي‌ به‌ دو پيامد گذشته‌ اشاره‌ كرده‌ و گفته‌ است:

امام‌ بايد از آغاز تا پايان‌ عمر، در گفتار و رفتار خود از خطا و اشتباه‌ و فراموشي‌ معصوم‌ باشد؛ زيرا اگر گناهي‌ از او سر زند، جايگاهش‌ در دل‌ها سقوط‌ مي‌كند و اگر دچار اشتباه‌ و فراموشي‌ شود به‌ گفته‌هاي‌ او اعتماد نخواهد شد.

در نتيجه‌ فايدهِ‌ نصب‌ او در جايگاه‌ امامت‌ باطل‌ خواهد شد.81

عبارت‌ زير از محقق‌ طوسي‌ نيز بيانگر پيامدهاي‌ سه‌ گانه‌ معصوم‌ نبودن‌ امام‌ است‌ كه‌ پيش‌ از اين‌ يادآور شديم:

ولوجوب‌ الانكار عليه‌ لو اقدم‌ علي‌ المعصيه` فيضاد ا‌مر الطاعه`، ويفوت‌ الغرض‌ من‌ نصبه‌ ولانحطاط‌ درجته عن‌ اقل‌ العوام.82

اگر از امام‌ گناهي‌ سر زند، بايد عمل‌ او را انكار كرد، انكار بر او با امر به‌ اطاعت‌ از وي‌ تضاد دارد و هدف‌ از نصب‌ او از دست‌ خواهد رفت‌ و در فرض‌ ياد شده‌ مقام‌ او از كم‌ترين‌ افراد عادي‌ جامعه‌ پايين‌تر خواهد بود.83

ارزيابي‌

از پيامدهاي‌ سه‌ گانه‌ ياد شده‌ پيامد نخست‌ قابل‌ مناقشه‌ است؛ زيرا اگر عصمت‌ امام‌ با دليل‌ ديگري‌ اثبات‌ نشده‌ باشد مي‌توان‌ گفت‌ وجوب‌ اطاعت‌ از او مشروط‌ به‌ غيرگناه‌ است، چنان‌ كه‌ وجوب‌ اطاعت‌ از فرماندهان‌ سپاه‌ - كه‌ امام‌ آنان‌ را تعيين‌ مي‌كند - بر افراد سپاه‌ مشروط‌ به‌ دستورهايي‌ است‌ كه‌ معصيت‌ خداوند در آن‌ها نباشد. زيرا در معصيت‌ خالق‌ اطاعت‌ از مخلوق‌ لازم‌ نيست. <لاطاعه` لمخلوق‌ في‌ معصيه` الخالق>. تفتازاني‌ در نقد اين‌ استدلال‌ گفته‌ است: <والجواب‌ ان‌ وجوب‌ طاعته‌ انما هو فيما لايخالف‌ الشرع>.84

اما پيامدهاي‌ دوم‌ و سوم‌ بر فرض‌ معصوم‌ نبودن‌ امام‌ وارد و در خور اعتناست. البته، با دقت‌ بيش‌تر روشن‌ مي‌شود كه‌ نكتهِ‌ اساسي‌ در اين‌ استدلال‌ پيامد سوم‌ است؛ يعني‌ اگر امام، معصوم‌ نباشد، خطاهاي‌ سهوي‌ و عمدي‌ او موجب‌ مي‌شود كه‌ وثاقت‌ و اعتبار او نزد افراد كاهش‌ يابد، در نتيجه‌ به‌ اغراض‌ و اهداف‌ امامت، چه‌ در مسايل‌ سياسي‌ و اجتماعي، و چه‌ در امور تربيتي‌ و اخلاقي، آسيب‌ وارد مي‌شود. البته، منظور اين‌ نيست‌ كه‌ هدف‌هاي‌ امامت‌ به‌ كلي‌ از دست‌ مي‌رود، بلكه‌ مقصود اين‌ است‌ كه‌ اغراض‌ و اهداف‌ امامت‌ به‌ صورت‌ كامل‌ تحقق‌ نمي‌يابد. چون‌ امامت‌ صرفاً يك‌ مقام‌ و منصب‌ عادي‌ و بشري‌ نيست، بلكه‌ مقام‌ و منصبي‌ است‌ ديني‌ و امام‌ خليفه‌ و جانشين‌ پيامبر(ص) به‌ شمار مي‌رود.85 تا آن‌ جا كه‌ امكان‌ دارد بايد كامل‌ترين‌ مصداق‌ آن‌ تحقق‌ يابد. در اين‌ كه‌ امام‌ بايد داراي‌ صفت‌ عصمت‌ باشد، هيچ‌ گونه‌ محذور عقلي‌ يا شرعي‌ به‌ نظر نمي‌رسد، در اين‌ صورت‌ محروم‌ شدن‌ جامعه‌ اسلامي‌ از پيشواي‌ معصوم‌ پس‌ از پيامبر اكرم(ص) پذيرفته‌ و عقلاني‌ نمي‌نمايد، مگر آن‌ كه‌ اين‌ محروميت‌ ناشي‌ از سوء اختيار و انتخاب‌ مردم‌ باشد، اما تا آن‌ جا كه‌ مسئله‌ امامت‌ به‌ خداوند و رسول‌ اكرم(ص) باز مي‌گردد، نبايد نقصاني‌ بر آن‌ وارد شود.

بنابراين، مقتضاي‌ قواعد عقلي‌ و شرعي‌ اين‌ است‌ كه‌ جانشين‌ پيامبر اكرم(ص) و پيشواي‌ جامعه‌ اسلامي‌ پس‌ از او، همانند پيامبر از صفت‌ عصمت‌ برخوردار باشد تا مورد وثوق‌ و اعتماد كامل‌ امت‌ قرار گيرد و قول‌ و فعل‌ او الگوي‌ كامل‌ زندگي‌ فردي‌ و اجتماعي‌ مسلمانان‌ باشد.

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

پي نوشت ها :

1. احمدبن‌ فارس، معجم‌ المقاييس‌ في‌ اللغه`، ص‌ 779، دارالفكر، بيروت، 1418 ه، الطبعه`‌الثانيه`.

2. ابن‌ منظور، لسان‌ العرب، ج‌ 10، ص‌ 175، دار صادر، بيروت، 2000 م، الطبعه` الاولي.

3. هود/ 43.

4. العصم‌ الاِمساك: قال: <لا عاصم‌ اليوم‌ من‌ امر اللّه> اي‌ لاشيء يعصم‌ منه. المفردات‌ في‌ غريب‌ القرآن، ص‌ 337.

5. شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 280.

6. همان.

7. حقيقه` العصمه` ان‌ لايخلق‌ اللّه‌ تعالي‌ في‌ العبد الذنب‌ مع‌ بقاء قدرته‌ و اختياره. شرح‌ العقائد النسفيه`، ص‌ 113.

8.الشريف‌ المرتضي،رسائل،ج3، ص326،مؤ‌سسه`‌النور، بيروت‌

9. تلخيص‌ المحصل، ص‌ 369، دارالاضواء، بيروت.

10. اللوامع‌ الاًلهيه`، ص‌ 243، تحقيق‌ آيه`‌اللّه‌ قاضي‌ طباطبايي، دفتر تبليغات‌ حوزه‌ علميه‌ قم، 1422 ق.

11. تلخيص‌ المحصّل، ص‌ 369.

12. شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 281، نيز ر.ك: اللوامع‌ الالهيه`، ص‌ 244.

13. وي، از علماي‌ برجسته‌ ماتريدي‌ است‌. كتاب‌ شرح‌ العقائد النسفيه` تأ‌ليف‌ سعدالدين‌ تفتازاني‌ را شرح‌ كرده‌ و آن‌ را <النبراس> ناميده‌ است. در سال‌ 1239 ه .ق‌ وفات‌ كرده‌ است.

14. النبراس، ص‌ 532، پاكستان، مكتبه` حقانيه` و مكتبه` امداديه`.

15. تلخيص‌ المحصل، ص‌ 368؛ شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 281.

16. تلخيص‌ المحصل، ص‌ 368. ارشادالطالبين‌ الي‌ نهج‌ المسترشدين، ص‌ 301. در كتاب‌ اللوامع‌ الالهيه` اين‌ قول‌ به‌ اشاعره‌ نسبت‌ داده‌ شده‌ است، ص‌ 244. ولي‌ با توجه‌ به‌ مطالب‌ ياد شده‌ در متن‌ چنين‌ نسبتي‌ پذيرفته‌ نيست.

17. كهف‌ / 109.

18. يوسف‌ / 53. ر.ك: تلخيص المحصل، صص‌ 368 - 369؛ شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 281؛ اللوامع‌ الاًلهيه`، ص‌ 243.

19.شيخ‌ مفيد، العصمه` تفضّل‌ من‌ اللّه‌ علي‌ من‌ علم‌ انه‌ يتمسّك بعصمته، تصحيح‌ الاعتقاد، ص‌ 106، قم، منشورات‌ الرضي.

20. الميزان، ج‌ 11، ص‌ 162.

21. انعام‌ / 87.

22. صافات‌ / 159 - 160.

23. در اين‌ باره‌ ر.ك: علي،‌ رباني‌ گلپايگاني، الكلام‌ المقارن، ص‌ 241 - 251.

24. ملا عبدالرزاق،‌ لاهيجي، گوهر مراد، صص‌ 469-468، وزارت‌ فرهنگ‌ و ارشاد اسلامي، 1372 ه .ش؛ سرمايه‌ ايمان، ص‌ 115، انتشارات‌ الزهراء، قم، 1364.

25. اوائل‌ المقالات، ص‌ 65، مصنفات‌ الشيخ‌ المفيد، ج‌ 4، المؤ‌تمر العالمي‌ لا‌لفيه` الشيخ‌ المفيد، قم، 1413 ه .

26. نهج‌ الحق‌ و كشف‌ الصدق، ص‌ 164، منشورات‌ دارالهجره`، قم، 1414 ه .ق.

27. قواعد العقائد، تحقيق‌ علي‌ الرباني‌ الگلپايگاني، ص‌ 116، مركز مديريت‌ حوزهِ‌ علميه‌ قم، 1416 ه .

28. شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 351.

29. كشف‌ المراد، ص‌ 492. فاضل‌ قوشجي‌ نيز بر اين‌ مطلب‌ كه‌ اسماعيليه‌ قائل‌ به‌ وجوب‌ عصمت‌ امام‌ مي‌باشند تصريح‌ كرده‌ است، شرح‌ تجريد الاعتقاد، ص‌ 366.

30. المصابيح‌ في‌ اثبات‌ الامامه`، صص‌ 74 - 76 به‌ نقل‌ از اسماعيليه، مجموعه‌ مقالات، ص‌ 142.

31.ابو منصور بغدادي، الجاروديه` تزعم‌ ان‌ عليا والحسن‌ والحسين‌ كانوا ائمه` معصومين‌ عن‌ الخطأ‌ والمعصيه`.اصول‌ الدين، ص‌ 147. دارالفكر، بيروت، 1417ه . نيز ر.ك: دكتور احمد محمود صبحي، الزيديه`، ص‌ 64، دارالنهضه` العربيه`، بيروت، 1411 ه .

32. والا‌فضل‌ ان‌ يكون‌ هاشميا و كونه‌ معصوما. اصول‌ الدين، ص‌ 275، تحقيق‌ الدكتور عمر وفيق‌ الداعوق، دارالبشائر الاسلاميه`، بيروت، 1419 ه .

33. الشافي‌ في‌ الامامه`، ج‌ 1، ص‌ 289؛ نيز ر.ك: الذخيره` في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 430.

34. تجريد الاعتقاد، مبحث‌ امامت.

35. تقريب‌ المعارف، ص‌ 100.

36. المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 278.

37. قواعد المرام، ص‌ 177.

38. كشف‌ المراد، ص‌ 492.

39. نهج‌ المسترشدين، مبحث‌ امامت.

40. الباب‌ الحادي‌ عشر، مبحث‌ امامت.

41. اللوامع‌ الالهيه`، ص‌ 330.

42. ارشاد الطالبين، ص‌ 333.

43. النافع‌ يوم‌ الحشر في‌ شرح‌ باب‌ الحادي‌ عشر، ص‌ 69.

44. شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 351. والجواب‌ منع‌ كون‌ الحاجه` اليه‌ لجواز الخطأ‌ علي‌ غيره‌ في‌الا‌حكام، بل‌ لما تقدم‌ من‌ دفع‌ الضرر المظنون.

45. شرح‌ المقاصد، ج‌ 5، ص‌ 251 و الضرر المظنون‌ من‌ عدمه‌ يندفع‌ بعلمه‌ و اجتهاده‌ و ظاهر عدالته‌ و حسن‌ اعتقاده‌ و ان‌ لم‌ يكن‌ معصوما، الا يري‌ ان‌ الخطأ‌ جائز علي‌ المعصوم‌ ايضا لما عرفت‌ من‌ ان‌ العصمه` لاتزيل‌ المحنه` و ان‌ لم‌ يندفع‌ بذلك‌ فكفي‌ بخير الا‌مم‌ و علماء الشرع‌ مانعا دافعاً.

46. ر.ك: فصلنامه‌ انتظار، شماره‌ 6، مقالهِ‌ فلسفه‌ امامت‌ از ديدگاه‌ متكلمان‌ اسلامي.

47. عضدالدين‌ ايجي‌ در اين‌ باره‌ گفته‌ است: <في‌ نصب‌ الاِمام‌ دفع‌ مضرّه` لايتصور اعظم‌ منها> شرح‌ المواقف، ج‌ 8، ص‌ 346.

48. الشافي‌ في‌ الامامه`، ج‌ 1، ص‌ 296.

49. غايه`‌المرام‌ في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 366، تحقيق‌ حسن‌ محمود عبداللطيف، قاهره، 1391 ه .

50. شرح‌ المقاصد، ج‌ 5، ص‌ 236 - 237.

51. الارشاد الي‌ قواطع‌ الادله` في‌ اصول‌ الاعتقاد، ص‌ 172، دارالكتب‌ العلميه`، بيروت، 1416 ه .

52. تمهيد الاوائل‌ و تلخيص‌ الدلائل، ص‌ 476؛ مؤ‌سسه` الكتب‌ الثقافيه`، بيروت، 1414 ه .

53. لواشترطت‌ العصمه` في‌ الامام‌ لا‌من‌ متبعيه‌ لوجب‌ اشتراطها في‌ حق‌ القضاه` والولاه` ايضا، فانه‌ ليس‌ يلي‌ ببيعته‌ ا‌شياء ا‌كثر ممايلي‌ خلفاوِه‌ و ا‌ولياوِه. غايه`‌المرام‌ في‌ علم‌ الكلام، ص‌ 384.

54. المغني، ج‌ 20، قسمت‌ اول، ص‌ 84.

55. المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 281.

56. اللوامع‌ الالهيه`، ص‌ 330؛ قواعد المرام، ص‌ 178.

57. دو مدرك‌ پيشين.

58. اين‌ اشكال‌ را سديد الدين‌ حمصي‌ از ابوالحسين‌ معتزلي‌ با تفصيل‌ بيش‌تري‌ نقل‌ كرده‌ است. ر.ك: المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 281 - 282.

59. كشف‌ المراد، ص‌ 491. نيز ر.ك: المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 283.

60. الشافي، ج‌ 1، ص‌ 295؛ المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 279.

61. الشافي، ج‌ 1، ص‌ 295.

62. المنقذ من‌ التقليد، ج‌ 2، ص‌ 280.

63. حجر / 9.

64. نحل‌ / 44.

65. جمعه /2

66. به‌ گفته‌ ابن‌ خلدون، ابوحنيفه‌ در احكام‌ فقهي‌ حدود هفده‌ حديث‌ نبوي‌ را معتبر دانسته‌ است، مالك‌ بن‌ انس، احاديثي‌ را كه‌ در كتاب‌ الموطأ‌ نقل‌ كرده، برگزيده‌ است‌ كه‌ حدود سيصد حديث‌ است. ولي‌ احمدبن‌ حنبل‌ پنجاه‌ هزار حديث‌ را در مسند خود گردآورده‌ است. (مقدمهِ‌ ابن‌ خلدون، صص‌ 444 - 445)