

بازخوانی براهین عقلی متکلمان امامیه بر عصمت امام تا پایان قرن پنجم هجری

محمدحسین فاریاب*

چکیده

از آنجا که بیشتر براهین امروزی بر عصمت امام، صورت تکامل یافته‌ای از براهین مطرح شده در قرون نخستین است، با هدف آشنایی با پیشینه این براهین به معرفی و بررسی آنها پرداخته می‌شود. اگرچه می‌توان آغاز تسمک به براهین عقلی را در سخنان خود امامان شیعی و برخی صحابه ایشان جستجو کرد، ابتکارات دیگر متکلمان پس از عصر حضور ائمه علیهم‌السلام در تکامل بخشیدن به آنها و نیز ارائه براهین دیگری در این باره غیر قابل چشم‌پوشی است. نگارنده در مجموع و در آن حوزه زمانی، سیزده برهان عقلی بر عصمت امام علیهم‌السلام شناسایی کرده که از نظر اثبات میزان قلمرو عصمت متنوع هستند و این امر نشان از دقت فراوان متکلمان امامیه دارد.

واژگان کلیدی

عصمت، امامت، برهان عقلی، قلمرو عصمت، متکلمان امامیه، پنج قرن نخست هجری.

طرح مسئله

امامیه با اعتقاد به آسمانی بودن آموزه فخییم و متعالی امامت و انحصار آن در ائمه اثنا عشر، به منزله یکی از وجوه تمایز خود از دیگر فرق اسلامی، تلاش فراوانی برای تبیین عناصر این آموزه نموده است. در میان مسائل مربوط به امامت، عصمت از مهم‌ترین آنهاست که همیشه ذهن متکلمان را به خود مشغول کرده است. لزوم مبرهن ساختن آموزه عصمت امام که یکی از ویژگی‌های انحصاری امامیه است، در طول تاریخ، وجهه همت و پژوهش متکلمان امامی بسیاری بوده است. از این رو شاهد اقامه براهین فراوانی در این باره هستیم.

m.faryab@mailfa.com

*. دانشجوی دکتری کلام اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۲۱

مطالعه براهین اقامه‌شده در گذشته و مقایسه با براهین متداول در عصر حاضر از جمله مسائل لازمی است که در استحکام آنها و نیز اطمینان قلبی به منتج بودن آنها بسیار مؤثر است. در این میان، براهین عقلی سهم بسزایی در میان براهین عصمت دارند. در این نوشتار، براهین متکلمان شیعه امامیه در پنج قرن نخست هجری بررسی شده است.

محدود کردن براهین در این نوشتار تا قرن پنجم به این دلیل است که اولاً این دوران، بسیاری از متکلمان شهیر و برجسته شیعه - همچون متکلمان عقل‌گرای مکتب بغداد - را در خود جای داده که دیدگاه‌های ایشان تا قرن‌ها مورد استفاده یا اعتنای دیگران بوده است؛ ثانیاً جستجو در متون کلامی پس از قرن پنجم گویای این مدعاست که بیشتر براهین ارائه‌شده بر اثبات عصمت امام پس از این دوره، به همان براهین حوزه پنج قرن نخست هجری برمی‌گردد.

این متکلمان عبارتند از: هشام بن حکم، (م. ۱۹۹ق)، ابن جریر طبری (م. ۳۱۰ق)، ابراهیم نوبختی (حدود قرن چهارم)^۱، شیخ صدوق (م. ۳۸۱ق)، شیخ مفید (م. ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م. ۴۳۶ق)، ابوالصلاح حلبی (م. ۴۴۷ق)، ابوالفتح کراچی (م. ۴۴۹ق) و شیخ طوسی (م. ۴۶۰ق). از آنجا که در این نوشتار از واژه «قلمرو عصمت» بسیار استفاده شده است، از این رو پیش از ارائه براهین، آشنایی با این مفهوم ضروری می‌نماید.

قلمرو عصمت

عصمت امام را می‌توان از ابعاد گوناگونی بررسی کرد:

۱. عصمت از گناه کبیره و صغیره، قبل یا بعد از امامت؛
۲. عصمت از ترک اولی، قبل یا بعد از امامت؛
۳. عصمت از اشتباه و نسیان در امور عادی زندگی، قبل یا بعد از امامت؛
۴. عصمت از اشتباه و نسیان در مرحله عمل به دین، قبل یا بعد از امامت؛
۵. عصمت از اشتباه و نسیان در تبیین دین، قبل یا بعد از امامت؛
۶. عصمت از اشتباه و نسیان در نظریات علمی غیر دینی، قبل یا بعد از امامت؛

مجموع ابعاد قابل تصور در بحث از عصمت، ۱۲ بُعد است که به مجموع آنها «قلمرو عصمت» گفته می‌شود؛ بدین معنا که وقتی می‌گوییم متکلمی قائل به عصمت امام است، باید روشن ساخت که وی کدام

۱. ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت معروف به نوبختی، یکی از متکلمان معروف از خاندان پرآوازه نوبختی است. در تاریخ وفات او اختلاف زیادی وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که عده‌ای او را متوفای قرن دوم دانسته‌اند و عده‌ای دیگر وی را متوفای نیمه نخست قرن هفتم دانسته‌اند. (گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۴: ۲ / ۱۸۱) مستند نگارنده در تعیین این تاریخ، گزارش کتاب خاندان نوبختی است که به‌طور مستقل به تاریخ این خاندان پرداخته است. (اقبال آشتیانی، ۱۳۱۱: ۱۷۰ - ۱۶۸)

معنای از عصمت را در نظر دارد.

مفاهیم به کار گرفته شده در ابعاد و قلمرو عصمت همگی گویا هستند؛ ولی لازم است مرحله «اشتباه در عمل به دین» بیشتر تبیین شود. اشتباه در عمل به دین می‌تواند دو گونه باشد:

۱. اشتباهی که به یک عمل قبیح در عالم واقع نینجامد؛ مانند اشتباه در انجام واجبات از قبیل نماز یا خواب ماندن از نماز؛

۲. اشتباهی که به یک عمل قبیح در عالم واقع منجر شود؛ مانند اینکه کسی بدون علم یا اختیار، مرتکب عمل شراب‌خواری شود که می‌توان آن را همان گناه سهوی دانست. حال اگر مرحله عمل به دین را به دو مرحله یادشده و آن دو مرحله را نیز به مراحل قبل و بعد از تصدی منصب امامت تقسیم کنیم، مجموع ابعاد در بحث از قلمرو عصمت به ۱۴ حوزه قابل ارتقا خواهد بود.

روشن است که باید برای اثبات هر یک از موارد یادشده دلیلی مستقل ارائه شود؛ در غیر این صورت اگر آن دلیل عام یا مطلق بود، باید عمومیت یا اطلاق آن، توانایی اثبات عصمت امام در تمام حوزه‌ها یا دست‌کم برخی حوزه‌های مورد ادعا را داشته باشد. همچنین آنچه باید در بررسی براهین متکلمان یادشده بدان توجه کرد، دقت یا عدم دقت ایشان در تفکیک میان براهین جهت اثبات ابعاد گوناگون عصمت است.

براهین عقلی بر عصمت امام علیه السلام

از آنجاکه در این نوشتار به دنبال مطالعه سیر تاریخی این براهین هستیم، ابتدا براهین اقامه شده در عصر حضور ائمه علیهم السلام و سپس براهین مطرح شده در عصر غیبت را ارائه خواهیم کرد.

الف) براهین عقلی عصر حضور امام علیه السلام

با مطالعه تاریخی در آثار مکتوب و موجود می‌توان مدعی شد در میان متکلمان عصر حضور امام علیه السلام، هشام بن حکم نخستین متکلمی است که برای اثبات عصمت امام برهان عقلی ارائه کرده است.

۱. برهان امتناع تسلسل^۱

تقریر هشام بن حکم از این برهان دارای یک پیش‌فرض است: امام کسی است که در پیاده کردن حدّ بر گناهکار، نیازمند به دیگران نیست. وی با توجه به این پیش‌فرض، برهان خود را این‌گونه تقریر می‌کند: «اگر امام مرتکب گناه شود، نیازمند کسی است که بر او حدّ پیاده کند؛ اگر او نیز گناهکار باشد، باز نیازمند کس دیگری است و ... که تسلسل لازم می‌آید»:

إن لم یکن معصوماً لم یؤمن أن یدخل فیما دخل فیه غیره من الذنوب فیحتاج إلی من یقیم

علیه الحد کما یقیمه علی غیره. (شیخ صدوق، ۱۳۸۶: ۱ / ۲۰۲)

۱. نام‌گذاری برای براهین و نیز تقریر منطقی آنها، از سوی نگارنده است.

ظاهر استدلال، گویای این مطلب است که هشام با این برهان به دنبال اثبات عصمت امام از گناه است.

بررسی

اولاً، این برهان حداکثر امام را از گناهان عمدی که نیاز به اجرای حد دارند، معصوم می‌کند؛ ولی اگر گناهی نیاز به حد نداشت یا به‌طور پنهانی انجام شد، این برهان در اثبات عصمت امام از آن ناتوان نیست. پس دلیل اخص از مدعاست و نمی‌توان با این برهان، امام را از تمام گناهان معصوم دانست. ثانیاً، با این برهان نمی‌توان عصمت امام از گناه، قبل از تصدی منصب امامت را ثابت نمود؛ زیرا قبل از آن، وظیفه پیاده کردن حد بر گناهکار به‌عهده پیامبر یا امام حاضر است. ثالثاً، این برهان از اثبات دیگر موارد عصمت، مانند عصمت از گناهان سهوی و اشتباه در امور غیردینی و عادی ساکت است.

۲. نفی احتجاج به غیر معصوم

این برهان مانند برهان گذشته، یک پیش‌فرض دارد: امام کسی است که خداوند بتواند به او بر مردم احتجاج کند. هشام در پاسخ ضرار بن عمرو که از دلیل لزوم عصمت امام از گناهان پرسیده بود، برهان خود را با توجه به این مقدمه چنین تقریر می‌کند: «اگر امام از گناه معصوم نباشد، ممکن است مسائلی از دین را به‌نفع خود پنهان نموده، به دوستان و نزدیکانش بازگو نکند؛ در این صورت خداوند نمی‌تواند به چنین کسی بر مردم احتجاج کند»:

إن لم یکن معصوماً من الذنوب دخل فی الخطأ فلا یؤمن أن یکتّم علی نفسه و یکتّم علی
حمیمه و قریبه و لا یحتج الله بمثل هذا علی خلقه ... (همان: ۱ / ۲۰۴)^۱

مقدمه این برهان همان مطلبی است که در برهان ضرورت نیاز به انبیا و امامان آورده می‌شود که: غرض خداوند حکیم از آفرینش انسان، رساندن او به کمال بود. بنابراین باید راه‌های رسیدن او به کمال را به او بشناساند تا در قیامت بتواند بر انسان احتجاج کند و انسان نتواند بهانه‌ای داشته باشد. بنابراین انسان نیازمند یک راهنماست تا راه‌های رسیدن به کمال را بیاموزد. حال اگر چنین راهنمایی معصوم نباشد، نمی‌تواند مردم را هدایت کند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱۵۶)

کیفیت استدلال هشام گویای این مطلب است که وی با این برهان به دنبال اثبات عصمت امام از تمام گناهان، پس از تصدی منصب امامت بوده است.

بررسی

اولاً، اگرچه هشام در این استدلال، تنها در پی اثبات لزوم عصمت امام از گناه بوده است، این برهان برای اثبات عصمت امام از اشتباه در تبیین دین نیز کارایی دارد.

۱. نیز بنگرید به: شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ۲ / ۳۶۸ - ۳۶۱.

ثانیاً، در این برهان، دلیل اخص از مدعاست؛ چراکه خداوند زمانی می‌تواند بر مردم احتجاج کند که پیام او به‌طور درست و کامل به مردم رسیده باشد. بنابراین آنچه برای امام ضرورت دارد، تنها عصمت از گناهای است که با وجود آنها مردم از دانستن راه‌های رسیدن به کمال محروم شوند، مانند دروغ یا کم و زیاد کردن پیام خدا و در نتیجه این برهان نمی‌تواند ضرورتاً امام را از هر گناهی معصوم بداند، مگر اینکه مدعی شویم انسان گناهکار - هر چند گناهی بسیار کوچک مرتکب شود - هیچ‌گاه نمی‌تواند پیام خدا را درست به مردم برساند که البته این ادعا و اطلاق آن نیاز به اثبات دارد.

۳. فلسفه وجودی امام

هشام بن حکم در مناظره خود با ضرار - که منکر ضرورت وجود امام در جامعه بود - دلیلی را برای ضرورت وجود امام پس از رسول خدا ﷺ می‌آورد که در ضمن آن، ضرورت عصمت امام نیز ثابت می‌شود.

وضعیت مردم پس از رسول خدا ﷺ از سه حال خارج نیست:

- خداوند آنها را بدون تکلیف رها کرده باشد؛

- مردم پس از رسول خدا ﷺ تبدیل به دانشمندانی در اندازه رسول خدا ﷺ نسبت به شناخت احکام دین شده باشند؛ به‌گونه‌ای که همگی در طریق حق بوده، اختلافی پیش نیاید؛

- رسول خدا ﷺ فردی را که عاری از هرگونه اشتباه و گناه است، راهنمای آنها معرفی کرده باشد؛ مردم به چنین کسی نیاز دارند؛ ولی او به مردم نیازی ندارد.

از آنجاکه فرض‌های اول و دوم محال است، پس تنها فرض سوم باقی می‌ماند که همان مطلوب است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ۲ / ۳۶۵)

پس این برهان، ضرورت وجود امام معصوم را ثابت می‌کند؛ به‌گونه‌ای که اگر امام معصوم نباشد، وجود و عدم وجود او تفاوتی نخواهد داشت.

بررسی

اولاً، در اینکه این برهان عصمت امام از اشتباه در تبیین دین را ثابت می‌کند، تردیدی نیست.

ثانیاً، همان‌گونه که پیش‌تر نیز بیان شد، برهان ضرورت وجود امام با توجه به هدف خداوند از آفرینش انسان، وجود یک امام معصوم از اشتباه و نیز گناهای را که مانع از رساندن پیام خدا به مردم شوند، ثابت می‌کند؛ اما عصمت امام از تمام گناهان را نمی‌توان از طریق این برهان ثابت نمود؛ چراکه هدف از وجود امام این است که پیام خدا درست به مردم برسد و این هدف مقتضی عصمت امام از اشتباه و دروغ در تبیین دین است. پس دلیل اخص از مدعاست.

ثالثاً، با صرف‌نظر از ملاحظات گذشته، این برهان عصمت امام از اشتباه و گناه پس از تصدی منصب امامت را ثابت می‌کند و درباره زمان پیش از تصدی منصب امامت ساکت است.

ب) براهین عقلی در عصر غیبت امام

براهین عقلی ارائه شده در عصر غیبت امام عبارتند از:

۱. فلسفه وجودی امام

براساس تتبعات تاریخی، مرحوم شیخ صدوق نخستین کسی است که بر اثبات عصمت امام برهان عقلی اقامه کرده است.^۱ پیش‌تر با برهان فلسفه وجودی امام، که هشام بن حکم ارائه کرده بود، آشنا شدیم. شیخ صدوق نیز با اندک تغییراتی در آن تقریر دیگری ارائه کرده است. وی در وجه نیاز به امام بر این باور است که اگر مسلمانان پس از پیامبر بدون امام باشند، میان برداشت‌های متفاوت و متناقض از آیات و روایات متحیر شده، نمی‌توانند به تکالیف خود عمل کنند؛ به بیان دیگر، رها نمودن امت و عدم نصب امام از سوی خداوند به این معناست که او امت را در عمل به برداشت‌های ناهمخوان از قرآن و سنت پیامبر تأیید نموده که چنین امری محال است. بنابراین در هر عصر و دوره باید کسی باشد که معانی قرآن و سنت رسول خدا ﷺ را روشن کند و چنین کسی باید به گونه‌ای باشد که دروغ و اشتباه در تبیین دین و سنت رسول خدا ﷺ بر او جایز نباشد. (شیخ صدوق، ۱۳۶۱: ۱۳۳) حال اگر غرض از نصب امام، روشن نمودن معانی واقعی قرآن و سنت رسول خدا ﷺ است، واجب است که او معصوم باشد.

وی در بیانی دیگر می‌گوید: «وجه نیاز به امام معصوم در هر زمان، همان وجه نیاز به پیامبر همراه با قرآن است؛ همان‌گونه که انزال قرآن بدون پیامبر لغو است، رها نمودن امت و عدم نصب امام معصوم هم خلاف حکمت و لغو است.» (همان)

مرحوم نوبختی نیز در تقریر این برهان با یادآوری این نکته که مردم در برداشت‌های خود از احکام اختلاف نظر دارند، معتقد است امام باید کسی باشد که با بیان حکم واقعی، اختلافات را از میان برداشته، مردم را با حکم خدا آشنا سازد. (حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۵) اگرچه ایشان استدلال خود را ادامه نداده و تنها فلسفه وجودی امام را بیان نموده است، چنین بیانی ملازمه روشنی با عصمت امام دارد و می‌توان آن را در این قالب توضیح داد: اگر غرض از وجود امام، رفع اختلافات مردم در مسائل دینی باشد، باید معصوم باشد، وگرنه وجود او امری لغو خواهد بود.

بررسی

همان‌گونه که در بررسی برهان هشام بن حکم بیان شد، این برهان به درستی عصمت امام از اشتباه و دروغ در بیان احکام و مسائل مربوط به دین را ثابت می‌کند.

۱. در این باره بنگرید به: فاریاب، ۱۳۹۰: ۱۷۰ - ۱۶۸.

۲. امتناع تسلسل

برهان امتناع تسلسل، یکی از رایج‌ترین براهین عقلی متکلمان شیعی است؛^۱ به گونه‌ای که برخی از اهل سنت وقتی درصدد بیان برهان شیعه بر وجوب عصمت امام هستند، از این برهان یاد می‌کنند. (رازی، ۱۳۴۱: ۲/۳۱۱)^۲

برحسب تتبع در متون کلامی و غیرکلامی متکلمان امامیه، می‌توان ابن جریر طبری را نخستین کسی دانست که با تقریری متفاوت از دیگران، این برهان را ارائه کرده است. پس از وی، دیگر متکلمان با ارائه تقریری جدید و تکامل‌یافته، از این برهان سود جستند.

تقریر یکم

طبری به‌عنوان نخستین مقرر این برهان می‌نویسد:

امام جایز نیست که غیر معصوم باشد؛ چراکه محتاج به غیر بوده و نیز محتاج به حاکمی است که حد بر او جاری کند. (طبری، بی‌تا: ۴۹۶)

عبارت وی دارای دو قسمت است که بر عدم نیازمندی امام تأکید دارد. وجه عدم نیازمندی امام براساس بیان وی - دست کم به‌حسب قسمت دوم آن - در اقامه حد بر گنهکاران است. امام کسی است که نیازمند دیگران نیست؛ حال اگر مرتکب گناه شود، در اجرای حد بر خود، نیازمند دیگران خواهد بود. اگر امام معصوم نباشد، نیازمند به امام دیگری است و اگر او نیز معصوم نباشد، نیازمند به امام دیگری خواهد بود و ... که تسلسل لازم می‌آید.

بررسی

قسمت اول استدلال طبری چندان روشن نیست و ممکن است مقصود ایشان همان چیزی باشد که در ادامه از متکلمان پس از ایشان نقل و بررسی خواهیم کرد. در بررسی قسمت دوم این تقریر نیز باید گفت این تقریر همان برهان سوم هشام است و حداکثر امام را از گناهی که نیازمند به حد داشته باشد - نه تمام گناهان یا اشتباهات - معصوم می‌کند.

۱. یادآوری این نکته ضروری است که اگرچه عنوان «امتناع تسلسل» پیش‌تر برای برهان نخست هشام بن حکم نیز برگزیده شد، به‌لحاظ محتوا، برهان متکلمان پس از عصر حضور با برهان هشام متفاوت است. همچنین به غیر از متکلمان پنج قرن نخست که در این نوشتار به براهین آنها اشاره می‌شود، می‌توان به متکلمان دیگری نیز اشاره نمود که از چنین براهانی استفاده کرده‌اند. (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۲/ ۲۷۹ - ۲۷۸؛ حلی، بی‌تا ب: ۱۶۴؛ همو، ۱۴۱۲: ۲۹۸؛ همو، ۱۴۱۰: ۸۲؛ همو، بی‌تا الف: ۱۱۳؛ بحرانی، ۱۳۹۸: ۱/ ۱۷۷؛ همو، ۱۴۱۷: ۵۵؛ سیوری، ۱۴۰۹: ۹۵ - ۹۳؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۲۶؛ همو، ۱۴۱۲: ۸۹؛ نباطی بیاضی، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۱۲)

۲. نیز بنگرید به: امین، بی‌تا: ۳/ ۲۲۷.

تقریر دوم

به‌حسب مطالعات تاریخی، سیدمرتضی از نخستین متکلمانی است که این تقریر را ارائه کرده است. وی برهان امتناع تسلسل را از مهم‌ترین براهین عقلی برای اثبات عصمت امام دانسته، خود وی دست‌کم هشت‌بار در آثارش به آن تمسک کرده است. وی می‌گوید:

این دلیل از مؤکدترین دلایل عقلی است که در باب عصمت امام می‌توان بر آن اعتماد کرد.

(۱۴۱۰: ۱ / ۲۸۹)

ایشان این برهان را این‌گونه تقریر می‌کند:

و عصمت در امام لازم است؛ چراکه اگر چنین نباشد، علت نیاز به وی در وی نیز خواهد بود و این

امر مستلزم وجود ائمه متناهی و ختم شدن به یک امام معصوم خواهد شد. (۱۴۰۵: ۳ / ۲۰)^۱

پس از ایشان، متکلمانی همچون کراچکی (۱۴۱۰: ۱۶۱) و شیخ طوسی (۱۴۱۱: ۱۶؛ همو، ۱۳۶۲: ۳۵۹)

نیز چنین تقریری را ارائه کردند و مرحوم ابراهیم نوبختی نیز در موجزترین عبارت گفته است:

و واجب فی الإمام عصمته و إلا كانت علة الحاجة اليه فيه فيودي إلى التسلسل.

(حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۲)

این برهان از فلسفه نیاز به امام در جامعه سرچشمه می‌گیرد. بیشتر متکلمان گذشته، امامت را لطفی

از جانب خداوند دانسته‌اند که موجب نزدیکی مردم به اطاعت خدا و دوری آنها از گناه و اشتباه در انجام

تکالیف دینی می‌شود. نوبختی در این باره می‌نویسد:

الإمامة لطف يقرب من الطاعة و يبعد عن المعصية. (همان)

وی درباره اینکه مردم به امام نیاز دارند تا راهنمای آنها در مسائل دینی باشد، می‌نویسد:

و لأن الأمة مختلفة في الأحكام فلا بد من حجة يقطع اختلافهم و يظهر لنا منه العلم. (همان)

به دیگر بیان، فلسفه وجودی امام در جامعه، هدایت‌گری انسان‌ها می‌باشد. حال اگر امام نیز معصوم از

اشتباه و گناه نباشد، او خود نیازمند به امام دیگری است تا وی را با احکام حقیقی خداوند آشنا ساخته، از گناه

باز بدارد؛ اگر آن امام نیز معصوم نباشد، باز نیازمند به امام دیگری است و ... که موجب تسلسل می‌شود.

بررسی

نکته مهم این برهان، تبیین دلیل نیاز به امام است. با توجه به این مقدمه می‌توان قلمرو عصمت ثابت‌شده از

۱. و نیز بنگرید به: علم الهدی، ۱۴۰۵: ۱ / ۳۲۴؛ همان: ۲ / ۲۹۴، همو، ۱۳۸۷: ۴۲؛ همو، ۱۴۱۰: ۱ / ۲۸۹، ۲۹۵ - ۲۹۴ و

۳۲۰ - ۳۱۹؛ همو، ۱۳۷۴: ۳۶.

طریق این برهان را به دست آورد. دلیل نیاز به امام را به طور خلاصه می‌توان در دو شکل تقریر نمود؛

۱. از آنجاکه با وجود امام، مردم به اطاعت خدا نزدیک‌تر و از گناه دورتر می‌شوند، نیاز به امام در جامعه احساس می‌شود. براساس این تقریر، امام باید از گناه و نیز اشتباه معصوم باشد.

۲. از آنجاکه مردم خود نمی‌توانند به احکام الهی دست یابند، به امامی نیاز است تا آنها را با این احکام آشنا سازد؛ براساس این تقریر، امام باید از اشتباه در دین - نه از گناه - معصوم باشد.

حال باید دانست که کدام یک از این دو تقریر درست است. برای دانستن این سؤال باید هدف خداوند از آفرینش انسان را دریافت. این هدف به کمال رساندن او بوده است و از این رو باید همه ابزار لازم برای این امر را در اختیار او گذارد تا در مقام احتجاج، بندگان در مقابل او حجتی نداشته باشند؛ حال بندگان برای رسیدن به کمال، نیازمند دانستن راه‌های رسیدن به کمال هستند و آنها با وجود امام و از طریق او، این راه‌ها را شناخته‌اند و دیگر حجتی بر خدا نخواهند داشت. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱۵۶)

با این توضیحات روشن شد که تقریر دوم قابل قبول‌تر است و براساس آن، برهان امتناع تسلسل نیز تنها می‌تواند عصمت امام از اشتباه در تبیین دین و نیز دروغ در ارائه مفاهیم راستین دین پس از تصدی منصب امامت را ثابت کند.

همچنین درباره قلمرو زمانی این عصمت و اینکه آیا قبل از تصدی منصب امامت را نیز شامل می‌شود یا نه، باید گفت براساس این برهان لازم نیست امام دارای چنین عصمتی باشد؛ زیرا در آن زمان، منصب امامت را در اختیار ندارد تا بتوان از راه هدایت‌گر بودن آن، عصمت وی را در آن مقطع نیز ثابت کرد.

همچنین این برهان حداکثر می‌تواند امام را از گناهان ظاهری پس از تصدی منصب امامت معصوم بداند؛ ولی از اثبات عصمت امام از گناهان باطنی و نیز گناهان قبل از تصدی منصب امامت ناتوان است. در این باره مرحوم شیخ طوسی با طرح یک اشکال به برهان امتناع تسلسل می‌نویسد:

پس اگر گفته شود: غایت آن دلیل این است که امام باید در افعال ظاهری معصوم باشد، پس چرا جایز نباشد که در باطن برخلاف آن باشد و چرا جایز نباشد که قبل از امامت غیر معصوم باشد؟ حال آنکه این خلاف مذهب شماسست. (۱۳۶۲: ۳۶۱)

وی این اشکال را پذیرفته و معتقد است برای اثبات عصمت امام از گناهان باطنی و گناهان قبل از تصدی منصب امامت باید از براهین دیگری استفاده کرد. (همان)

۳. حفظ شریعت

از دیگر براهین بسیار معروف برای اثبات عصمت امام، برهان موسوم به «حفظ شریعت» است که از ابتکارات شیخ مفید بوده و در آثار بیشتر متکلمان حوزه پنج قرن نخست هجری، مانند سید مرتضی، نوبختی و شیخ

طوسی نیز تقریر شده است. افزون بر آن، بیشتر متکلمان امامیه در اعصار بعدی (حلی، ۱۴۲۲: ۴۳۹؛ همو، ۱۴۱۲: ۲۹۸؛ همو، بی تا ب: ۱۶۴؛ بحرانی، ۱۳۹۸: ۱ / ۱۷۸؛ سیوری حلی، ۱۴۰۹: ۱۸۳) و حتی برخی متکلمان اسماعیلیه (کرمانی، ۱۹۶۹: ۹۹ - ۹۶) نیز به آن استناد نموده‌اند. شهرت این برهان به گونه‌ای است که برخی از اهل سنت نیز آنجا که درصدد معرفی ادله شیعه بر عصمت امام بوده‌اند، همین دلیل را بیان کرده‌اند. (امین، بی تا: ۲۳۷)

این برهان چهار مرحله دارد:

الف) حفظ شریعت واجب است

با اینکه این مقدمه مورد اتفاق مسلمین است، برخی متکلمان مانند سید مرتضی و شیخ طوسی آن را مستدل کرده‌اند. از مجموع کلمات شیخ طوسی در وجه وجوب حفظ شریعت برمی آید که:

اولاً، شریعت اسلام آخرین شریعت الهی بوده و ابدی است. (طوسی، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۳۳)

ثانیاً، بر هر کسی که پس از پیامبر اکرم ﷺ تا روز قیامت به دنیا می آید، لازم است به این دین عمل کند. ثالثاً، اگر این دین و شریعت از بین رود، مکلفان نمی‌توانند وظایف خود را شناخته، به آن عمل کنند:

(طوسی، ۱۳۶۲: ۳۵۲)

به دیگر بیان، اگر خداوند پس از وفات پیامبر اکرم ﷺ، مردم را به حال خود می‌گذاشت، با توجه به برداشت‌های متناقض و متعارض مردم از قرآن و سنت نبوی، دیری نمی‌پاید که چیزی از دین باقی نمی‌ماند و غرض او از ارسال رسل نقض می‌شد. بنابراین حکمت خداوند اقتضا می‌کند از طریق شخص یا اشخاصی مانع از بین رفتن دین شود.

ب) شریعت نیاز به حافظ دارد

سید مرتضی در این باره می‌نویسد:

... لازم است که شریعت حافظی داشته باشد؛ چراکه ترک آن بدون حافظ، رها کردن آن به شمار

می‌آید و تکلیف کردن بندگان به این شریعت تکلیف به مالایطاق است. (۱۴۱۰: ۱ / ۱۷۹)

ج) حافظ شریعت باید معصوم باشد

وی معتقد است اگر او معصوم نباشد، هیچ تضمینی برای کم و زیاد نشدن در دین نخواهد بود و این با غرض از نصب او که همان حفظ شریعت بود، ناسازگار است. (همان)

د) حافظ شریعت امام است

ظاهراً در میان متکلمان پنج قرن نخست هجری، تنها نوبختی و شیخ طوسی به تقریر این آموزه پرداخته‌اند.

نوبختی می‌نویسد:

شریعت یا به‌وسیله امت حفظ می‌شود یا به‌وسیله امام؛ اما امت ممکن است اشتباه کند ... پس ناگزیر شریعت باید به‌وسیله امام حفظ شود. (حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۵)

از دیدگاه وی، دلیل اینکه ممکن است مردم اشتباه کنند، آن است که آیات قرآنی و روایات نبوی بیان‌گر این معنا هستند که امکان خطا و اشتباه در مردم وجود دارد و با توجه به این نکته روشن می‌شود که مردم صلاحیت حفظ دین را ندارند.

از جمله آیات قرآنی و روایات نبوی که امکان خطا و اشتباه در مردم را ثابت می‌کند، آیه «أَقَانُ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ائْتَلَبْتُمْ عَلَيَّ أَعْقَابِكُمْ» (آل عمران / ۱۴۴) و روایت نبوی «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَفَرًا» است (ابن حنبل، بی‌تا: ۶ / ۳۶۶؛ بخاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۸؛ طبری، بی‌تا: ۵۶۵) که نشان از وجود برخی انحرافات میان مردم پس از رسول خدا دارد. بنابراین مردم نمی‌توانند حافظ شریعت باشند. پس حافظ شریعت لزوماً امام است.

مرحوم طوسی نیز در این باره بر این باور است که حافظ شریعت نمی‌تواند اموری مانند تواتر روایات یا اجماع امت در مسائل باشد؛ چراکه در نه قسمت از ده قسمت شریعت، تواتری وجود ندارد. اجماع نیز افزون بر اینکه در بیشتر احکام شرع اجماع وجود ندارد، زمانی حجت است که معصوم نیز در زمره اجماع‌کنندگان باشد. (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۵۲)

با مستدل شدن چهار مرحله این برهان، عصمت امام به‌عنوان حافظ شریعت نیز ثابت می‌شود.

بررسی

اگرچه این استدلال به‌درستی و وجوب عصمت امام را ثابت می‌کند، باید دقت نمود که کدام قلمرو از عصمت را در نظر دارد؛ چراکه شاید نتوانیم برهانی را بیابیم که تمام ابعاد عصمت را یکجا ثابت کند. متکلمانی که برای اثبات عصمت امام به این برهان استناد کرده‌اند، به‌صراحت در این باره نظریه‌ای نداده‌اند؛ اما با توضیحات در بررسی براهین پیشین می‌توان مدعی شد که این برهان دست‌کم برای عصمت از موارد زیر مفید است:

۱. عصمت از اشتباه در تبیین دین؛

۲. عصمت از دروغ و کم و زیاد کردن احکام دین.

در این برهان، سخن از نفی و کم و زیاد کردن در احکام شریعت است که با وجود آن دیگر شریعت حفظ نخواهد شد و در صورت اشتباه و دروغ در احکام دین است که شریعت حفظ نخواهد شد. همچنین این برهان عصمت امام از این دو مورد را تنها بعد از تصدی منصب امامت اثبات می‌کند؛ زیرا حافظ شریعت قبل از آن، پیامبر اکرم ﷺ یا امام ناطق و حاضر است.

۴. پیشوایی امام

برهان دیگری که مورد استناد بسیاری از متکلمان حوزه پنج قرن نخست هجری قرار گرفته، با توجه به پیشوا بودن امام تقریر می‌شود. براساس یافته‌های این پژوهش، شیخ مفید نخستین مقرر این برهان بوده است. وی می‌نویسد:

همانا ائمه اسوه‌های در دین هستند و معنای ائتمام همان اقتداء است و ثابت شده است که حقیقت اقتداء، پیروی از مقتدی در رفتار و گفتار اوست ... و اگر ائمه معصوم نباشند، رعیت نیز به اشتباه می‌افتند. (۱۴۱۳ ب: ۷۴)

سید مرتضی نیز با بیان این نکته که بسیاری از اصحاب امامیه از این برهان برای اثبات عصمت امام استفاده کرده‌اند، قوی‌ترین تقریر از این برهان را تقریر خود می‌داند. (علم الهدی، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۰۹)

وی مقدمه برهان خود (اصل پیشوا بودن امام) را با دو دلیل ثابت می‌کند:

۱. واژه امامت از معنای اقتدا و پیروی کردن مشتق شده است.

۲. اجماع وجود دارد که باید از امام پیروی شود.

وی پس از اثبات این مقدمه، برهان را این‌گونه تقریر می‌کند: اگر امامی که اقتدا به او در افعال و گفتارش بر ما لازم است، معصوم نباشد، صدور اشتباه در دین از او ممکن است و اگر ما مأمور به پیروی از او باشیم، لازم می‌آید ما مأمور به انجام گناهان باشیم؛ حال آنکه مأمور بودن ما به انجام گناهان، اشتباه و غیر قابل قبول است؛ بنابراین لازم است امام معصوم باشد. (همان: ۲۰۵)

نویختنی نیز در تقریر این برهان می‌نویسد:

و لأنه إمام و الإمام من يفعل الشيء لأجله و إلا كانت اليهود و النصرارى أئمة لنا و يستحيل

التعبد باتباع غیر المعصوم لقبه. (حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۴)

امام پیشوای مردم است و آنها موظف هستند با پیروی از او و با توجه به عمل او، اعمال خود را انجام دهند. چنین کسی باید معصوم باشد، وگرنه هرکسی از جمله یهود و نصارا نیز می‌توانستند امام ما باشند. شیخ طوسی نیز در تقریر این برهان با تأکید بر عنصر حکمت خداوند می‌نویسد:

پس هنگامی که ثابت شد امام در تمام شریعت مقتدا است، واجب است معصوم باشد؛ زیرا اگر

امام غیر معصوم باشد، از برخی از افعالی که ما را به سوی آن فرامی‌خواند، ایمن نیستیم ... که

ممکن است آن افعال قبیح باشند و حال آنکه موافقت با او بر ما واجب است و جایز نیست از

حکیم که اقتدا در آنچه را قبیح است، بر ما واجب کند. (۱۳۸۳: ۱ / ۲۰۱)

بررسی

تتبع در متون کلامی حوزه پنج قرن نخست هجری، نشان از این واقعیت دارد که افزون بر متکلمانی که

تقریر آنها بیان شد، بزرگانی دیگری همچون ابوالصلاح حلبی (۱۴۱۷: ۱۵۳) و ابوالفتح کراچکی (۱۴۱۰: ۷۸) نیز از این برهان برای اثبات عصمت امام استفاده کرده‌اند.

نقطه ثقل این برهان، مقدمه آن یعنی لزوم اقتدا به امام است؛ به گونه‌ای که اگر این مقدمه را بپذیریم، خود این برهان ناگزیر باید پذیرفته شود. اگرچه سیدمرتضی از راه واکاوی معنای لغوی و نیز تمسک به اجماع درصدد تبیین مقدمه استدلال خود است - و به لحاظ روش‌شناسی خالی از مناقشه نیست - به نظر می‌رسد لزوم اقتدا به امام با دلیلی نقلی، همچون «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء / ۵۹) ثابت می‌شود. از این رو می‌توان این برهان را خالی از نقص دانست. با وجود این می‌توان با دقت در این استدلال مدعی شد که تنها برای اثبات عصمت امام از موارد زیر مفید است:

۱. عصمت امام از گناه عمدی که به صورت علنی پس از امامت انجام می‌شود؛

۲. اشتباه در تبلیغ پس از تصدی منصب امامت.

به دو دلیل، این برهان را تنها برای اثبات عصمت امام از گناهان عمدی و علنی مفید دانستیم: یکی اینکه بحث از پیشوایی امام در خلوت امری بی‌معناست؛ دیگر اینکه حتی اگر امام در عمل به دین از روی اشتباه مرتکب عمل قبیح یا همان گناه سهوی شد و دیگران نیز بر اثر آن مرتکب آن شدند، این عمل برای مردم و حتی امام گناه محسوب نخواهد شد؛ حال آنکه در تقریر خود از این برهان بر این نظر شدیم که گناه پیشوا موجب گناه مردم نیز خواهد شد.

همچنین دلیل تقیید این ابعاد به زمان پس از تصدی منصب امامت این است که وی قبل از آن امام نیست تا اطاعت از او لازم باشد.

۵. برهان بر عدم امکان و عدم وقوع سهو النبی

ابعاد قلمرو عصمت فراوان است. در این میان، در امکان صدور سهو النبی و به دنبال آن، سهو امام در مرحله عمل به دین - نه تبیین دین - میان متکلمان اختلاف نظرهایی وجود دارد. شیخ صدوق بر نظریه اسهء النبی اصرار دارد و شیخ مفید با نگارش رساله فی عدم سهو النبی، بر سخنان استاد خویش، خرده گرفته و با قاطعیت درصدد رد کردن نظریه وی برآمده است:

اگر جایز باشد پیامبر ﷺ در حضور مردم در نمازش سهو انجام دهد، باید جایز باشد که در ماه رمضان اکل و شرب انجام دهد، با زنان مجامعت کند، با محرمان خود به خیال آنکه از زنان او هستند، نزدیکی کند، نسبت به پرداخت زکات مرتکب اشتباه شود و آن را به عقب انداخته، به غیر مستحق دهد، در موسم حج سهواً در حال احرام جماع کند، قبل از طواف، سعی انجام دهد و خلاصه اینکه جایز است در تمام اعمال مرتکب سهو شود؛ زیرا تمام این موارد بین او و امتش مشترک است و می‌تواند حجتی علیه غلاتی باشد که او را خدا می‌خوانند و همچنین می‌تواند

به جهت تعلیم احکام سهو - به زعم مدعی سهوالنبی - باشد، حال آنکه احدی به این مسئله اعتقاد ندارد. (۱۴۱۴: ۳۰)

وی در این استدلال نیز همچون برخی دیگر از استدلال‌های گذشته، با بر شمردن لوازم اعتقاد به عدم عصمت در این مرحله از عمل به دین، قول به عصمت را نتیجه گرفته است.

بررسی

به نظر می‌رسد برهان مفید به درستی پیامبر و امام را از اشتباه در عمل به دین هنگام حضور در بین عموم معصوم می‌داند؛ اما بر عصمت از اشتباه در خفا دلالتی ندارد.

۶. امتناع تصدیق کذاب از سوی خدا

برهان دیگری که سیدمرتضی ارائه کرده، برهانی است که وی آن را برای اثبات عصمت پیامبر از دروغ در تبلیغ دین آورده است و با توجه به اندیشه ایشان و بسیاری دیگر از متکلمان در همانندی پیامبر و امام در عصمت می‌توان این برهان را درباره عصمت امام از دروغ در تبیین دین نیز جاری دانست. (علم الهدی، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۰۷)^۱ وی این برهان را چنین تبیین می‌کند که پیامبر مدعی رسالت است و هر سخنی می‌گوید، خداوند نیز همراه با سخن پیامبر و در تأیید او گفته است: «تو را در این گفتار و اینکه از جانب من سخن می‌گویی، تصدیق می‌کنم.» حال اگر پیامبر دروغ بگوید، مستلزم این است که خداوند این کذاب را تصدیق نموده باشد؛ درحالی که تصدیق کذاب قبیح است و قبیح بر خداوند جایز نیست. (همو، ۱۴۰۹: ۱۷)

بررسی

همان‌گونه که سید خود اذعان کرده است، این برهان عقلاً پیامبر - و به دنبال آن امام - را از دروغ در تبلیغ دین معصوم معرفی می‌کند؛ اما نسبت به دیگر ابعاد عصمت ساکت است.

۷. روی گردانی مردم از گناهکار

برهان دیگر سیدمرتضی همچون برهان پیشین است برای عصمت پیامبران؛ اما با تصریح ایشان به جاری بودن چنین برهانی در حق ائمه اطهار علیهم‌السلام، روشن می‌گردد که این برهان برای عصمت امام نیز مفید است. براساس این برهان، صدور گناه از پیامبر و امام، قبل و بعد از تصدیق منصب نبوت و امامت موجب نفرت و روی گردانی مردم از آنها می‌شود. از این رو باید از گناهان کبیره و صغیره قبل و بعد از نبوت و امامت معصوم باشند. (همان: ۲۲)

۱. و نیز بنگرید به: مفید، ۱۴۱۳ الف: ۶۵؛ همو، ۱۴۱۳ د: ۳۲؛ حلبی، ۱۴۱۷: ۱۷۰؛ کراچکی، ۱۴۱۰: ۱۱۲؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۸.

وی پس از اثبات عصمت پیامبر از گناه، پا را فراتر گذاشته و حتی مواردی همچون خشونت و بسیاری از مرض‌هایی را که موجب تنفر مردم از انسان می‌شود، از پیامبر دور می‌داند. (همو، ۱۴۱۱: ۳۳۸) با وجود این، زمانی که با این اشکال مواجه می‌شود که چگونه تجویر گناه بر پیامبران موجب تنفر مردم از آنها می‌شود، حال آنکه عده‌ای صدور گناه از پیامبران را جایز می‌دانند، از برهانی بودن کلام پیشین خود دست کشیده، تنها به این کلام بسنده می‌کند که مقصود ما این است که بهتر این است که انبیا مرتکب گناه نشوند. (همان)

وی در دیگر کتاب گران سنگ و ماندگار خود یعنی *تنزیه الأنبياء* نیز با طرح همین سؤال و جواب، دلیل مطلوبیت گناه نکردن پیامبران را این می‌داند که سکون و اطمینان نفس از قول کسی که گناه نمی‌کند، بیشتر از سکون و اطمینان نفس از کسی است که گناه می‌کند. (همو، ۱۴۰۹: ۱۸)

بررسی

پس از وی بزرگان دیگری همچون شیخ طوسی با تأیید این برهان، از آن برای اثبات عصمت امام استفاده کردند. (طوسی، ۱۴۰۴: ۹۸؛ بنگرید به: حلبی، ۱۴۱۷: ۱۵۳؛ همو، ۱۴۰۳: ۶۷)

از آنجاکه خود سید به عدم برهانی بودن کلامش اذعان دارد، پس دیگر نمی‌توان عبارت وی را به‌عنوان استدلال بر لزوم عصمت تلقی نمود. افزون بر آن، اگر این برهان را برای لزوم عصمت از گناه مفید بدانیم، حداکثر می‌تواند لزوم عصمت از گناهی را ثابت کند که در حضور مردم انجام می‌شود؛ اما از اثبات عصمت پیامبر و امام از گناهی که در خلوت انجام می‌شود، ساکت است.

۸. انحصار نظریه حق در کلام امام

برهان دیگر متکلمان در پنج قرن نخست هجری آن است که نوبختی به تقریر آن پرداخته است. براساس این برهان، راه‌های رسیدن به حکم خدا می‌تواند مواردی همچون قیاس یا خبر واحد از پیامبر اکرم ﷺ باشد و با توجه به اینکه این راه‌ها در رساندن ما به حکم خدا ناتوان هستند، بنابراین در اثبات حکم خدا باید به گفتار امام مراجعه کرد و گفتار امام زمانی می‌تواند ما را به حکم خدا برساند که وی را از اشتباه معصوم بدانیم:

و لأن أدلة غيره باطلة من الرأي و الخبر المفرد فلا بد من إثباته. (حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۴)

بررسی

آنچه در این برهان مهم به‌نظر می‌رسد، این است که درصدد اثبات عصمت امام از اشتباه در مسائل و احکام دین با استفاده از رد ادعاهای اهل سنت است؛ ولی این پرسش و ابهام وجود دارد که نوبختی در این برهان به‌دنبال اثبات عصمت امام برای چه کسی است؟

اگر به‌دنبال اثبات عصمت امام برای اهل سنت است، این‌گونه نمی‌توان عصمت امام را برای آنها ثابت نمود و همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، آنها نیازی به وجود امام در حوزه تبیین دین احساس نمی‌کنند و

اعتقادی به لزوم وجود او در حوزه شریعت و دین ندارند. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵ / ۳۳۲) اگر هم به دنبال اثبات عصمت امام برای شیعه است، باید یادآور شد که وی در اینجا بطلان راه‌های مورد نظر اهل سنت برای دستیابی به حکم را تنها در قالب یک ادعا مطرح نموده است و بطلان چنین راه‌هایی را باید به عنوان اصول موضوعه از وی پذیرفت.

۹. جانشینی پیامبر اکرم (ص)

نوبختی برهان دیگری را نیز برای اثبات عصمت امام اقامه کرده است و در تقریر آن می‌نویسد:

چون ویژگی‌های پیامبر در امام وجود دارد ... پس عصمت امام مانند عصمت پیامبر لازم است. (حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۲)

به این بیان که هر کس جانشین پیامبر است، باید صفات پیامبر در او باشد؛ امام جانشین پیامبر است؛ پس صفات پیامبر باید در امام باشد؛ حال با پذیرش عصمت پیامبر، عصمت امام نیز ثابت می‌گردد.

بررسی

برای اینکه بدانیم وی در این برهان به دنبال اثبات کدام بعد از ابعاد عصمت امام است، باید قلمرو عصمت پیامبر از دیدگاه ایشان را به دست آوریم. وی به صراحت درباره قلمرو عصمت انبیا نظریه‌ای ندارد و تنها می‌توان از استدلال وی بر عصمت، دیدگاه او را به دست آورد. او می‌نویسد:

لو لم یكونوا معصومين لأدّی الی التتفر عن قبول أقوالهم. (همان: ۱۹۶)

عدم عصمت پیامبران و صدور گناه از ایشان، موجب تنفر و روی گردانی مردم از پذیرش کلام آنها خواهد شد و از این رو لازم است پیامبران از گناهان معصوم باشند. البته توجه به این نکته لازم است که این برهان حداکثر پیامبر و امام را از گناهانی که در میان مردم و آشکارا انجام می‌شود، معصوم می‌داند؛ چراکه در گناهان باطنی، فرض بر این است که مردم از آنها مطلع نمی‌شوند. پس ارتکاب آنها موجب ایجاد تنفر از پیامبر و امام نیز نخواهد شد.

۱۰. حکمت خداوند

آخرین برهان عقلی که در حوزه پنج قرن نخست هجری می‌توان به آن اشاره کرد، برهان شیخ طوسی است. وی در این برهان بر محور حکمت خداوند به استدلال پرداخته است. البته در همین قرن، ابوالصلاح حلبی نیز با استناد به عدل الهی در صدد اثبات عصمت امام برآمده بود (حلبی، ۱۴۱۷: ۱۵۰) که به دلیل نزدیکی این دو برهان، تنها به تقریر شیخ طوسی اشاره خواهیم کرد.

بیان شد که شیخ طوسی، برهان امتناع تسلسل را برای اثبات عصمت امام از گناهان باطنی و گناهان پیش از تصدی منصب امامت مفید نمی‌دانست و درصدد اقامه براهنی برای اثبات عصمت امام از گناهان موردنظر برآمد. وی مقصود خود از گناهان باطنی را روشن نموده است؛ اما به نظر می‌رسد مقصود او گناهان جوانحی، مانند حسد، نفاق و ... در مقابل گناهان جوارحی باشد.

باین حال می‌توان گستره بحث درباره گناهان باطنی را به مطلق گناهانی که مردم از آن آگاهی پیدا نمی‌کنند، توسعه داد و این گناهان را اعم از آن گناهان جوانحی و جوارحی دانست که در خلوت و مخفیانه انجام می‌شود.

ایشان برای اثبات عصمت امام از گناهان باطنی به مقتضای حکمت خداوند تمسک می‌کند و بر این باور می‌شود که اگر خداوند منصب امامت را به مرتکب گناهان باطنی واگذار کند، کاری سفیهانه انجام داده است و این امر با حکمت او منافات دارد. (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۶۱)

او درباره اینکه چرا واگذاری منصب امامت به مرتکب گناهان باطنی، امری سفیهانه است، می‌گوید امامت منصبی است که اقتضا دارد بیشترین احترام به متصدی آن گذاشته شود. حال چگونه ممکن است کسی که در باطن مرتکب گناه می‌شود و مستحق لعن و بیزاری از اوست، به چنین منصبی برسد؟

بررسی

مقدمه استدلال وی (خداوند منصب امامت را به مرتکب گناهان باطنی نمی‌دهد) قابل تأمل است؛ چراکه اگر بپذیریم امامت به حکم عقل واجب است - آن گونه که مورد توافق شیعه امامیه است - آن گاه برای متصدی منصب امامت گزینه‌های زیر قابل تصور است:

۱. معصوم از جمیع گناهان؛
 ۲. معصوم از گناهان ظاهری و مرتکب گناهان باطنی؛
 ۳. مرتکب گناهان ظاهری و باطنی.
- حال اگر کسی در میان امت باشد که معصوم از تمام گناهان باشد، بحثی نیست که به حکم قبح تقدم مفضول بر فاضل، همو باید امام باشد؛ ولی اگر گزینه نخست در میان امت نباشد، امر دائر است میان سه گزینه؛
۱. نبودن امام و سرگردانی امت؛
 ۲. واگذاری منصب امامت به مرتکب گناهان ظاهری و باطنی؛
 ۳. واگذاری منصب امامت به معصوم از گناهان ظاهری و مرتکب گناهان باطنی.
- گزینه نخست باطل است؛ چراکه عقلاً وجود امام لازم است؛ حال از میان گزینه‌های دوم و سوم، عقل به اقتضای قبح تقدم مفضول بر فاضل حکم می‌کند که منصب امامت به فرد معصوم از گناهان ظاهری و مرتکب گناهان باطنی برسد.

بنابراین نمی‌توان براساس برهان شیخ ملتزم شد که امام باید از گناهان باطنی معصوم باشد و اگر ایشان به حکمت خداوند متمسک می‌شود، به همان حکمت می‌توان متمسک شد و گفت حکمت خداوند اقتضا می‌کند که امامی در میان جامعه باشد. حال اگر کسی که معصوم از جمیع گناهان است، یافت نشد، باید این منصب به کسی که از گناهان ظاهری معصوم بوده، گناهان باطنی را مرتکب می‌شود، واگذار شود.

بررسی کلی براهین

با توجه به آنچه گذشت، چهار مسئله مهم نمایان می‌شود:

نخست آنکه، مسئله عصمت دارای ابعاد گوناگونی است که هر کدام از آنها باید مستقل یا در ضمن دلیلی عام مستند و مستدل شود؛ این در حالی است که به نظر می‌رسد متکلمان برجسته شیعه در آن دوران بیشتر دغدغه تفکیک میان ادله را نداشته، به‌طور کلی به اثبات عصمت می‌پرداختند.

دوم آنکه، به نظر می‌رسد متکلمان شیعه در آن دوران، معمولاً اثبات عصمت از دو مقوله گناه و اشتباه در تبیین دین را در نظر داشته‌اند؛ از این رو قلمرو و ساحتی که به‌وسیله براهین ایشان اثبات می‌شود، همان عصمت از گناه و اشتباه در تبیین دین است؛ هرچند برخی دیگر از براهین به برخی دیگر از ساحت‌ها نیز نظر داشته‌اند.

سوم آنکه، از دو نکته پیش‌گفته این نتیجه حاصل می‌آید که بر متکلمان و سایر باورمندان به نظریه عصمت لازم است با در نظر گرفتن و برشمردن گستره عصمت، به اقامه دلیل برای یکایک آنها بپردازند. چهارم آنکه، پس از اثبات عصمت امامان در حوزه تبیین دین با رهیافت از براهین عقلی، استفاده از سخنان خود امامان جهت تبیین گستره عصمت ایشان بسیار کارگشا خواهد بود.

نتیجه

مطالعات تاریخی در آثار متکلمان حوزه پنج قرن نخست هجری بیان‌گر این حقیقت است که اثبات مسئله عصمت امام از راه براهین عقلی در سرلوحه کار متکلمان قرار داشته است که مجموعاً ده برهان قابل معرفی می‌باشد. اگرچه برخی متکلمان یادشده درصدد اثبات عصمت امام از مطلق گناه و اشتباه از طریق برخی از این براهین بوده‌اند، این براهین از نظر قلمرو عصمت اثبات‌شده به‌وسیله آنها با یکدیگر متفاوتند. برخی از این براهین، لزوم عصمت امام از اشتباه در تبیین دین پس از امامت را ثابت می‌کنند که برهان امتناع تسلسل، حفظ شریعت، نقض غرض و پیشوایی دین از این قبیل هستند؛ برخی دیگر لزوم عصمت امام پس از تصدی منصب امامت از گناهان عمدی و در حضور مردم را ثابت می‌کنند که برهان نقض غرض و برهان پیشوایی امام از این دسته هستند؛ برخی دیگر لزوم عصمت امام پس از تصدی منصب امامت از گناهان سهوی در حضور مردم را ثابت می‌کنند که برهان شیخ مفید بر عدم امکان وقوع سهوالتبی چنین بود؛ مفاد برخی از

براهین، بهتر بودن عصمت امام از مطلق گناهان قبل و بعد از امامت بود که برهان روی گردانی مردم از گناهکار چنین بود.

هریک از براهین بر اثبات بخشی از قلمرو عصمت توانا هستند و نمی‌توان از راه یک برهان عقلی به عصمت حداکثری امام دست یافت. چنان که در ابتدای نوشتار مطرح شد، قلمرو عصمت شامل چهارده بعد است. به نظر می‌رسد منطقی‌ترین روش در مستدل سازی آموزه‌های مطرح در مسئله عصمت این باشد که ابعاد گوناگون را در نظر گرفته، با توجه به آن ابعاد برای تک‌تک آنها به ارائه برهان پرداخت؛ روشن است که شاید نتوان برای همه ابعاد یادشده برهان عقلی اقامه کرد؛ اما ناتوانی عقل در این مسیر به معنای نادرستی اعتقاد به آموزه‌های مطرح در مسئله عصمت نیست؛ چراکه منابع تفکر شیعه در این باره منحصر به عقل نیست و با غور در ادله نقلی می‌توان به اثبات آموزه‌های یادشده پرداخت؛ چنان که برای اثبات عصمت ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} از مطلق گناهان قبل و بعد از امامت - که براهین عقلی در این باره ناتوان بودند - باید به دلائل نقلی همچون آیه تطهیر روی آورد که بررسی آن ادله نقلی، خود تحقیق دیگری می‌طلبد.

منابع و مأخذ

۱. ابن حنبل، احمد، بی‌تا، *مسند احمد*، بیروت، دار صادر.
۲. اقبال آشتیانی، عباس، ۱۳۱۱، *خاندان نویختی*، تهران، کتابخانه طهوری.
۳. امین، احمد، بی‌تا، *ضحی الاسلام*، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ دهم.
۴. ایجی، عضدالدین، ۱۹۰۷م، *شرح المواقف*، قم، منشورات شریف رضی.
۵. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۳۹۸ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم، کتابخانه مهر.
۶. _____، ۱۴۱۷ق، *النجاة فی القيامة*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱، *صحیح البخاری*، بیروت، دارالفکر.
۸. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، نشر شریف الرضی.
۹. حلبی، ابوالصلاح، ۱۴۱۷ق، *تقریب المعارف*، تحقیق فارس تبریزیان، بی‌جا، ناشر المحقق.
۱۰. _____، ۱۴۰۳ق، *الکافی فی الفقه*، تحقیق رضا استادی، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین^{علیه‌السلام}.
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق محمد نجمی زنجانی، قم، انتشارات الرضی، انتشارات بیدار.
۱۲. _____، ۱۴۱۰ق، *الرسالة السعدیة*، قم، نشر بهمن.
۱۳. _____، ۱۴۲۲ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۱۴. _____، ۱۴۱۲ق، *مناهج الیقین*، تهران، نشر یاران.
۱۵. _____، بی تا الف، *مناهج الكرامة فی معرفة الامامة*، قم، مؤسسه پژوهش و مطالعات عاشورا.
۱۶. _____، بی تا ب، *نهج الحق و كشف الصدق*، تعلیق عین الله حسینی ارموی، قم، دارالهجرة.
۱۷. حمصی رازی، محمد، ۱۴۱۲ق، *المنقذ من التقليد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. رازی، فخرالدین، ۱۳۴۱، *البراهین فی علم الکلام*، تصحیح محمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
۱۹. سیوری حلی، فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق، *الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة.
۲۰. _____، ۱۴۰۹ق، *النافع یوم الحشر شرح باب حادی عشر*، بیروت، دارالاضواء.
۲۱. _____، ۱۳۸۲، *اللوائح الالهیه فی المباحث الکلامیة*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۲۲. شیخ صدوق، ۱۴۱۷ق، *الامالی*، قم، انتشارات موسسه البعثة.
۲۳. _____، ۱۳۸۶ق، *علل الشرايع*، نجف اشرف، مكتبة الحيدرية.
۲۴. _____، ۱۳۹۵ق، *كمال الدين و تمام النعمة*، قم، دارالکتاب الاسلامیة.
۲۵. _____، ۱۳۶۱، *معانی الاخبار*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۲۶. طبری، محمد بن جریر بن رستم، بی تا، *المسترشد فی الامامة*، تحقیق احمد محمودی، قم، مؤسسه الثقافة الاسلامیة لکوشانبور، چاپ اول.
۲۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۳ق، *تلخیص الشافی*، نجف اشرف، مكتبة العلمی الطوسی و بحر العلوم.
۲۸. _____، ۱۳۶۲، *تمهید الاصول فی علم الکلام*، تصحیح عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۹. _____، ۱۴۱۷ق، *العدة فی اصول الفقه*، تحقیق محمدجواد انصاری، قم، مطبعة ستاره.
۳۰. _____، ۱۴۱۱ق، *الغیبة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۳۱. _____، ۱۴۰۴ق، *الامالی*، قم، دار الثقافة.
۳۲. علم الهدی، سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، *الشافی فی الامامة*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۳۳. _____، ۱۳۸۷، *جمل العلم و العمل*، نجف اشرف، نشر آداب.
۳۴. _____، ۱۴۱۱ق، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۵. _____، ۱۴۰۵ق، *الرسائل*، قم، دارالقرآن الکریم.
۳۶. _____، ۱۳۷۴، *المقنع فی الغیبة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاجیاء التراث.
۳۷. _____، ۱۴۰۹ق، *تنزیه الانبیاء و الائمة علیهم السلام*، بیروت، دارالاضواء.
۳۸. فاریاب، محمدحسین، ۱۳۹۰، *عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

۳۹. کراجکی، ابو الفتح، ۱۴۱۰ق، کنز الفوائد، قم، مکتبه المصطفوی.
۴۰. کرمانی، احمد، ۱۹۶۹م، المصابیح فی اثبات الامامة، بیروت، منشورات احمد.
۴۱. گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۴ق، معجم طبقات المتکلمین، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۴۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۶، راه و راهنما شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۳. شیخ مفید، ۱۴۱۳ الف، اوائل المقالات، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۴. _____، ۱۴۱۳ ب، الجمیل، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۵. _____، ۱۴۱۳ ج، المسائل الجارودیه، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۶. _____، ۱۴۱۳ د، المقنعة، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۷. _____، ۱۴۱۴ق، رساله فی عدم سهو النبی صلی الله علیه و آله، بیروت، دارالمفید.
۴۸. نباطی بیاضی، علی بن یونس، ۱۳۸۴، الصراط المستقیم الی مستحقّی التقدیم، تحقیق محمد باقر بهبودی، نجف اشرف، مکتبه المرتضویه لاحیاء آلائار الجعفریه.

