

عصمت امام از نگاه خرد

علی ربانی گلپایگانی*

چکیده

در نوشتار حاضر، دلایل عقلی لزوم عصمت امام تبیین و تحلیل شده است. چکیده این دلایل به قرار زیر است.

اساسی ترین ملاک نیازمندی مؤمنان به امام، معصوم نبودن آنان است. هرگاه این ملاک در امام نیز نباشد، به امام دیگری نیاز خواهد بود و لازمه آن تسلسل محال است. شریعت اسلام، پس از پیامبر ﷺ، باید برای مکلفان حفظ و تبیین شود. این آرمان، بدون عصمت امام به دست نخواهد آمد.

در شریعت اسلامی، اطاعت از امام، همچون اطاعت از پیامبر ﷺ، بدون هیچ قید و شرطی واجب شده است. وجوب اطاعت از چنین فردی در گرو معصوم بودن او است. تحقق کامل هدف‌های امامت، در گرو آن است که امام مورد اطمینان کامل و همه جانبه مردم باشد. چنین اطمینانی، بدون عصمت به دست نخواهد آمد.

از دیدگاه اسلام، امام جایگاه علمی و معنوی ویژه‌ای دارد که از افراد عادی بالاتر است. اگر معصوم نباشد، چه بسا مرتکب گناه شود و در نتیجه، مقام او از افراد عادی نیز فروتر شود.

واژگان کلیدی: امام، امامت، عصمت، خرد، عقل، شریعت اسلامی، اطاعت، خطا، گناه، امت اسلامی، مکلفان، اغراض امامت، حفظ، تبیین.

* استاد حوزه علمیه قم

از دیدگاه شیعه امامیه (اثنا عشریه)، عصمت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های امام و شرط لازم برای احراز مقام امامت است. علامه حلی دیدگاه شیعه امامیه را چنین باز گفته است:

امامیه بر آنند که امامان، در وجوب معصوم بودنشان از همه زشتی‌ها و پلیدی‌ها، از ولادت تا وفات، چه عمدی یا سهوی، مانند پیامبرانند؛ زیرا آنان حافظان شریعت‌اند و در این جهت، همچون پیامبران هستند. (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: ص ۶۵)

شیعه اسماعیلیه نیز عصمت را از صفات لازم امام دانسته‌اند. حمید الدین کرمانی اسماعیلی بر لزوم عصمت امام به وجوه هفت‌گانه‌ای استدلال کرده است. (کرمانی، بی‌تا، ص ۷۴-۷۶) گروهی از متکلمان نیز بر اعتقاد اسماعیلیه به لزوم عصمت امام تصریح کرده‌اند. (جرجانی، ۱۴۱۲ق: ج ۸، ص ۳۵۱؛ قوشچی، بی‌تا: ص ۳۶۶؛ حلی، ۱۳۸۸ق: ص ۵۲) ولی دیگر مذهب‌های کلامی، عصمت را شرط لازم امامت ندانسته‌اند. آمدی گفته است:

به اعتقاد اهل سنت و جماعت، معصوم بودن از شرایط امام نیست معتزله، خوارج و زیدیه نیز در این مسئله با آنان موافقت دارند، ولی امامیه و بیشتر طایفه‌های شیعی، معصوم بودن را از شرایط امام دانسته‌اند. (آمدی، ۱۴۲۴ق: ج ۳، ص ۴۹۱)

در این نوشتار، دلایل عقلی لزوم عصمت امام را از دیدگاه متکلمان امامیه بررسی خواهیم کرد، ولی پیش‌تر لازم است آرای متکلمان را درباره حقیقت عصمت، به اختصار، باز گوئیم:

حقیقت عصمت

واژه عصمت، از ریشه «عَصَمَ» به معنای حفظ و بازداری است. احمد بن فارسی گفته است:

واژه «عَصَمَ» بر نگهداری و بازداری دلالت می‌کند. (ابن فارس، ۱۴۱۸ق: ص ۷۷۹)

به گفته ابن منظور، عصمت در لغت عرب به معنای منع (بازداری) است. (ابن منظور، ۲۰۰۰م: ج ۱۰، ص ۱۷۵) و راغب اصفهانی، عَصَمَ را به امساک (نگهداری) معنا کرده است. (راغب اصفهانی، بی‌تا: ص ۳۷۷)

معنای اصطلاحی عصمت، با معنای لغوی آن، اختلاف ماهوی ندارد، ولی با توجه به مبانی کلامی مختلف، تعریف‌های مختلفی از آن ارائه شده است.

اشاعره، عصمت را به نیافریدن گناه در معصوم از سوی خداوند تعریف کرده‌اند؛ چنان که عضدالدین ایجی گفته است:

عصمت آن است که خداوند گناهی را در معصوم نیافریند. (جرجانی، همان: ج ۸، ص ۲۸۰؛

تفتازانی، ۱۳۶۴ش: ص ۱۱۳)

جرجانی در شرح عبارت فوق گفته است:

عصمت، از نظر ما - آن گونه که مبنای ما در استناد اشیا به فاعل مختار «خداوند» بدون واسطه، اقتضا می کند - این است که خداوند در فرد معصوم گناهی را نیافریند. (همان) متکلمان عدلیه (امامیه و معتزله) عصمت را بر اساس قاعده لطف تعریف کرده اند: فاضل مقداد در این باره گفته است:

۴۳

اصحاب ما (امامیه) و موافقان آنان از عدلیه گفته اند: عصمت لطفی است که خداوند در حق مکلف انجام می دهد؛ به گونه ای که صدور گناه از او ممتنع می شود؛ زیرا با داشتن قدرت، داعی بر گناه ندارد و از آن نفرت دارد. صدور گناه از ایشان، با توجه به قدرت، ممکن و با توجه به نداشتن داعی و وجود صارف (نفرت از گناه) ممتنع است. (سیروی، ۱۴۲۲ق: ص ۲۴۳)

تفسیر

تفسیر امام از آیه گناه

حکیمان مسلمان بر اساس دیدگاه خود در باب علیت و اینکه نفس انسان را فاعل حقیقی افعال درونی و بیرونی او می دانند - اگر چه سلسله علیت را به واجب الوجود مستند می دانند - عصمت را ملکه ای نفسانی دانسته اند که فرد معصوم با داشتن آن - در عین اینکه بر انجام دادن گناه قدرت دارد - هرگز بر اجرای گناه تصمیم نمی گیرد و گناه از او صادر نمی شود. محقق طوسی در این باره گفته است: عصمت از نظر حکیمان ملکه ای است که با وجود آن، از دارنده اش گناه صادر نخواهد شد. (طوسی، ۱۴۰۵ق: ص ۳۶۹)

ارزیابی

۱. تفسیری که اشاعره از عصمت به دست می دهند، پذیرفته نیست؛ زیرا مبنای آنان در توحید افعالی و اصل علیت مردود است.
۲. تفسیر عصمت به ملکه ای نفسانی، اگر چنان تقریر شود که به طور تدریجی به دست آید، پذیرفتنی نخواهد بود؛ زیرا با مبنای شیعه در زمینه عصمت آغازین پیامبران و امامان، سازگاری ندارد. اساساً، عصمت تفضلی الهی است و نه صفتی اکتسابی. عصمت تفضلی است از سوی خداوند به کسی که می داند بدان تمسک می جوید. (مفید، بی تا: ص ۱۰۶)

ولی اگر به گونه ای تقریر شود که مستلزم اکتسابی بودن و حصول تدریجی عصمت

نباشد، پذیرفته است، علامه طباطبایی در این باره گفته است:

خداوند سبحان برخی از بندگان خود را بر استقامت فطرت و اعتدال خلقت آفریده است. در نتیجه، آنان از آغاز از ذهن‌های گیرا و ادراکاتی صحیح و نفوسی پاکیزه و قلب‌های سلیم برخوردارند که به مقتضای آن به درجه‌ای از نعمت اخلاص رسیده‌اند که دیگران با کوشش و تلاش آن را به دست می‌آورند، بلکه آنان از اخلاصی فراتر و پاکیزه‌تر از آن برخوردارند؛ زیرا درونشان از هرگونه آلودگی که مانع کمال است، پاکیزه است. آنان، همان مخلصین (به فتح لام) در عرف قرآن، یعنی پیامبران و امامان‌اند. خداوند به آنان معرفتی عطا کرده است که بسان ملکه‌ای آنان را از ارتکاب گناهان باز می‌دارد و با وجود آن، صدور هر گونه گناه صغیره یا کبیره از آنان ممتنع خواهد بود. با این ویژگی، عصمت از عدالت ممتاز می‌شود؛ زیرا عدالت نیز از انجام دادن گناه باز می‌دارد، ولی صدور آن از فرد عادل محال نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۱۱، ص ۱۶۲)

این تقریر از ملکه عصمت، با سخن متکلمان عدلیه در تفسیر عصمت هماهنگ است؛ زیرا ملکه عصمت - با تقریر یاد شده - مصداق لطف خداوند در حق معصوم است که با وجود آن، صدور گناه ممکن نخواهد بود. هر چند او بر انجام دادن گناه تواناست و صدور گناه به لحاظ قدرت او ممکن است. به عبارت دیگر، امتناع صدور گناه از معصوم، امتناع بالغیر است که با امکان ذاتی منافات ندارد.

قلمروها و مراتب عصمت

عصمت امام را، همچون عصمت پیامبر، در سه قلمرو می‌توان بررسی کرد:

۱. عصمت در قلمرو عمل

- الف) عصمت در انجام دادن واجبات و ترک محرمات؛
 ب) عصمت در انجام دادن امور مستحب و ترک کارهای مکروه،
 ج) عصمت در امور مباح؛ یعنی در بهره‌گیری از آن‌ها از حد اعتدال بیرون نرود و انگیزه‌ای جز رضایت خداوند نداشته باشد و قصد لذت جویی نیز نداشته باشد.

۲. عصمت در قلمرو علم

- الف) عصمت در شناخت معارف و احکام دینی؛
 ب) عصمت در شناخت موضوع‌های احکام دینی؛
 ج) عصمت در تشخیص مصالح و مفاسد مربوط به جامعه اسلامی و بشری؛
 د) عصمت در امور زندگی روزمره؛

۳. عصمت در قلمرو صفات نفسانی و جسمانی

عصمت در قلمرو صفات نفسانی عبارت است از پیراستگی از رذیلت‌های اخلاقی همچون حسد، بخل، عُجب و مانند آن‌ها و عصمت در صفات جسمانی عبارت است از پیراستگی از آن دسته عیب‌هایی که نفرت آور است و در رابطه مردم با پیامبر یا امام خلل می‌رساند. همین گونه است عصمت در قلمرو نسبت خویشاوندی یا هم‌نشینی با کسانی که بر اعتماد مردم به پیامبر یا امام خدشه وارد می‌سازد. به‌طور معمول، متکلمان این‌گونه امور را با عنوان «تنزه از منقّرات» و به صورت پیوست عصمت مطرح کرده‌اند. اما همان‌گونه که محقق لاهیجی گفته است - می‌توان آن‌ها را نیز از قلمرو و مراتب عصمت بر شمرد. (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۷۲ش: ص ۴۶۸ و ۴۶۹؛ همو، ۱۳۶۲ش: ص ۱۱۵)

با توجه به آنچه درباره قلمرو و مراتب عصمت گفته شد، باید در دلایل عقلی و نقلی عصمت امام دقت شود که آیا بر همه مراتب و قلمروهای عصمت امام دلالت می‌کنند یا بر برخی از آن‌ها و در فرض دوم، مفاد آن‌ها کدام مرتبه از عصمت است. در ادامه، به بررسی دلایل عقلی عصمت امام می‌پردازیم.

۱. برهان امتناع تسلسل

حاصل برهان این است که اگر امام معصوم نباشد، لازم می‌آید در یک زمان امامان بی‌شماری باشند، ولی وجود امامان بی‌شمار در یک زمان محال است. بنابراین، چون این مطلب نادرست است، از فرض معصوم نبودن امام لازم آمده است و فرضی که مستلزم مطلب نادرستی باشد، نادرست است، فرض معصوم نبودن امام نادرست است و چون ارتفاع نقیضین محال است، فرض لزوم معصوم بودن امام درست خواهد بود.

این برهان، از نوع برهان خلف است که از طریق ابطال نقیض مطلوب، درستی آن اثبات می‌شود و ساختار آن، قیاس استثنایی از نوع استثنای نقیض تالی است؛ مانند برهان تمانع در آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیا (۲۱): ۲۲) که چون تالی باطل است، مقدم آن حق است. در چنین قیاسی، دو چیز باید اثبات گردد: یکی درستی ملازمه میان مقدم و تالی و دیگری نادرستی تالی. نادرستی تالی در برهان یاد شده، بدیهی است؛ زیرا محال بودن وجود امامان بی‌شمار در یک زمان بدیهی است.

بنابراین، آنچه باید اثبات شود ملازمه میان مقدم و تالی است؛ یعنی اینکه لازمه معصوم

نبودن امام، وجود امامان بی‌شمار در یک زمان است.

بیان ملازمه: یکی از ملاک‌های مهم در نیازمندی امت اسلامی به امام این است که آنان مکلف به تکالیف دینی‌اند، ولی معصوم نیستند؛ از این رو، زمینه مخالفت با احکام دینی در آنان موجود است. از طرفی، وجود امام به عنوان فردی که مسئولیت اجرای حدود و احکام الهی را بر عهده دارد و در نتیجه، نیکوکاران را تشویق و تأیید و تبه‌کاران را نکوهش و تنبیه می‌کند، در گرایش افراد به اجرای قوانین الهی و پرهیز از گناه، نقش تعیین کننده دارد. این مطلب یکی از دلایل وجود امامت از دیدگاه متکلمان - اعم از شیعه و اهل سنت است؛ زیرا انسان از مخالفت با قوانین الهی زیان خواهد دید و دفع ضرر از خود، به حکم عقل و اجماع امت واجب است.*

بنابراین، در وجود امام در میان امت اسلامی بر اساس ملاک یاد شده اختلافی وجود ندارد. اکنون می‌گوییم: هرگاه این ملاک در امام نیز موجود باشد، او نیز به امام نیاز دارد و وجود امام برای او نیز واجب خواهد بود. این سخن در امام امام و امامان دیگر هم جاری است و در نتیجه، شمار امامان به عدد معینی متوقف نخواهد شد. لازمه این سخن آن است که در هر زمانی در میان امت اسلامی، امامان بی‌شماری باشند که نادرستی آن، بدیهی است. نادرستی لازم، از نادرستی ملزوم جدا شدنی نیست. بنابراین، فرض معصوم نبودن امام، نادرست است و نقیض آن، یعنی معصوم بودن امام، درست است.

این برهان که سید مرتضی آن را استوارترین برهان عقلی بر وجوب عصمت امام دانسته است، (سید مرتضی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۲۸۹) در بیشتر کتاب‌های کلامی امامیه آمده است.**

بررسی اشکال‌ها

بر این استدلال، از سوی منکران وجوب عصمت امام، اشکال‌هایی وارد شده است که به ارزیابی آن‌ها می‌پردازیم.

* البته، سخن کنونی ما در وجوب امامت است، نه در اینکه راه تعیین امام، نصب و نص است یا بیعت و انتخاب؟ (طوسی، ۱۴۰۵ق: ص ۴۰۷).

** ر.ک: سید رضی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۲۸۹ - ۲۹۰؛ طوسی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۹۳؛ ابن‌نویخت، ۱۴۱۳ق: ص ۵۷؛ حلی، ۱۳۶۳ش: ص ۲۰۴؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ص ۳۰۵ - ۳۰۶؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۱ق: ص ۴۳۰؛ حمصی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ص ۱۷۸؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق: ص ۱۷۷؛ سیروی، بی‌تا: ص ۶۹؛ سیروی، ۱۴۲۲ق: ص ۳۳۰؛ سیروی، ۱۴۰۵ق: ص ۳۳۳؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ص ۱۹۸ - ۲۰۳.

اشکال: ملاک نیاز امت به امام، معصوم نبودن و خطاپذیر بودن آن نیست، بلکه ملاک آن دفع ضررهای ظنی است که در فرض نبود امام، متوجه امت می‌شود؛ زیرا ما علم بدیهی داریم به اینکه مقصود شارع از احکام شعایر و حدود شرعی، تأمین مصالح دنیوی و اخروی مردم بوده است. این مقصود بدون وجود امامی از جانب شارع به دست نخواهد آمد. بنابراین، وجود امام بزرگ‌ترین ضرر را از امت اسلامی، دور می‌سازد، بلکه نصب امام از مهم‌ترین مصالح مسلمانان و بزرگ‌ترین مقاصد دین است. (جرجانی، ۱۴۱۲ق: ج ۸، ص ۳۴۷ و ۳۵۱)

از سوی دیگر، دفع ضرر یاد شده بر معصوم بودن امام توقف ندارد، بلکه با اجتهاد و عدالت او نیز حاصل می‌شود و بر فرض اینکه وجود امام غیر معصوم در تحقق این مقصود کافی نباشد، امت اسلامی که بهترین امت است و عالمان شریعت، ضرر مظنون یاد شده را دفع می‌کنند و مقصود شارع تحقق خواهد یافت. (همان: ج ۵، ص ۲۵۱)

پاسخ: ۱. ما نیز قبول داریم که مقصود شارع از احکام، شعایر و حدود اسلامی، مصالح دنیوی و اخروی افراد بشر بوده است و نیز می‌پذیریم که وجود امام در تحقق این هدف ضرورت دارد. در نتیجه، وجود امام زبانی بزرگ و بلکه بزرگ‌ترین زیان را - که در فرض نبود امام بر امت اسلامی وارد خواهد شد - دفع می‌کند، ولی اگر همه مکلفان به احکام شریعت معصوم بودند، مقصود یاد شده به صورت کامل تحقق می‌یافت و هیچ‌گونه ضرری از این جهت، متوجه امت اسلامی نمی‌بود. اساساً حدود الهی برای خطاکاران و قانون شکنان است، نه صالحان و عاملان به احکام الهی. فردی که معصوم نیست، چه بسا به سرقت، زنا و قتل بی‌گناهان اقدام کند و مستحق اجرای حد شرعی شود که اجرای آن، از شئون امام است. بنابراین، ریشه تخلف‌ها و قانون‌شکنی‌ها و زیان‌های ناشی از آن‌ها، معصوم نبودن افراد است. اگر وجود امام برای اجرای احکام و حدود الهی لازم است، بدین جهت است که در افراد زمینه مخالفت با احکام الهی وجود دارد. (سید مرتضی، همان: ج ۱، ص ۲۵۱)

۲. این سخن که دفع ضرر از امت اسلامی بر معصوم بودن امام متوقف نیست و با اجتهاد و عدالت امام نیز حاصل می‌شود، اشکال تسلسل را حل نمی‌کند؛ زیرا با فرض معصوم نبودن امام، زمینه مخالفت با قوانین شرعی و استحقاق اجرای حدود الهی درباره او نیز وجود دارد و اجرای حدود الهی از شئون امام است. بنابراین، برای امام نیز امام دیگری لازم می‌آید و این رشته، جز با معصوم بودن امام، پایان نخواهد یافت.

۳. تفتازانی معتقد است اگر غرض شارع از احکام شرعی و دفع ضرر متوجه امت که از مخالفت با احکام شرعی ناشی می‌شود، با وجود امام حاصل نشود، اشکالی پیش نخواهد آمد؛ زیرا امت اسلامی که بهترین امت است و عالمان شریعت، در دفع آن کافی خواهند بود. این سخن، بی پایه است؛ زیرا اگر چنین فرضی درست باشد، اصولاً نیازی به وجود امام نخواهد بود؛ در حالی که وجوب وجود امام مورد اتفاق مذاهب اسلامی است. تفتازانی، خود تصریح کرده است که اقامه حدود، حفظ مرزها و آماده ساختن سپاهیان برای جهاد، پاسداری از حریم اسلام و بسیاری از امور متعلق به حفظ نظام اسلامی، جز با وجود امام تحقق نخواهد یافت. وی بر این اساس، بر وجوب امامت استدلال کرده است. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ص ۳۳۶ و ۳۳۷)

اشکال: انسان معصوم نیز خطاپذیر است، زیرا او نیز مانند انسان‌های دیگر مکلف است و عصمت، امتحان و تکلیف را از میان نمی‌برد. (همان، ص ۲۵۱)

پاسخ: خطاپذیری انسان دو گونه است؛ یکی خطاپذیری ذاتی و دیگری خطاپذیری وقوعی. آنچه در مورد انسان معصوم صادق است، خطاپذیری ذاتی است. فرد معصوم نیز از آن جهت که یک انسان است، امکان خطا در او راه دارد، ولی به دلیل صفت عصمت، این امکان هرگز تحقق نمی‌یابد و وقوع گناه برای او امتناع وقوعی دارد. از این نظر، فرد معصوم با غیر معصوم متفاوت است؛ چنان‌که حضرت یوسف علیه السلام گفته است:

وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي. (یوسف، (۱۲): ۵۳)

بخش اول این آیه، بیانگر خطاپذیری ذاتی انسان است و بخش دوم، بیانگر امتناع صدور خطا و گناه به دلیل رحمت ویژه خداوند (عصمت) است. ملاک احتیاج به امام، امکان وقوعی خطا و گناه در مورد افراد است؛ نه امکان ذاتی آن و این ملاک در معصوم وجود ندارد.

اشکال: اگر عصمت امام به دلیل رهبر بودن برای جامعه اسلامی و اجرا کنندگی حدود اسلامی، واجب باشد، عصمت والیان و قاضیانی که او می‌گمارد نیز واجب خواهد بود؛ زیرا آنان نیز در قلمروی محدودتر از امام، عهده‌دار رهبری مردم و مجری حدود اسلامی هستند. (جوینی، ۱۴۱۶ق: ص ۱۷۲؛ آمدی، ۱۳۹۱ق: ص ۳۸۴؛ همدانی، ۱۳۸۲ق: ج ۱، ص ۲۶۹)

پاسخ: مبنای برهان امتناع تسلسل بر وجوب عصمت امام، این نیست که چون امام جامعه را رهبری می‌کند و مجری احکام اسلامی است، باید معصوم باشد تا گفته شود

ملاک یاد شده، در گستره‌ای محدودتر، در نایبان امام (والیان و قاضیان و مأموران خراج) نیز وجود دارد و بنابراین، آنان نیز باید معصوم باشند؛ در حالی که هیچ کس به وجوب عصمت آنان معتقد نیست، بلکه مبنای برهان یاد شده آن است که چون افراد جامعه اسلامی معصوم نیستند، زمینه صدور خطا در آنان وجود دارد و وجود امام می‌تواند وقوع گناه را مهار کند و از زیان بزرگی که به خاطر تخلف از احکام الهی، دامن‌گیر افراد می‌شود، جلوگیری کند. همچنان که گذشت این مطلب یکی از وجوه وجوب امامت است. از آنجا که والیان و قاضیان برگزیده شده از سوی امام نیز مانند دیگر افراد جامعه معصوم نیستند، به امام نیاز دارند. هرگاه ملاک یاد شده در امام نیز وجود داشته باشد، به امام دیگر نیاز خواهد داشت و در نتیجه، تسلسل در امامت لازم خواهد آمد که باطل است. (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۰۷ق: ص ۲۹۶ و ۲۹۷؛ حمّصی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ص ۲۸۱)

اشکال: معصوم نبودن امام مستلزم تسلسل در وجود امام نخواهد شد؛ زیرا مجموع امت معصوم است. هرگاه از امام خطایی سریزند، امت، خطای او را به وی گوشزد می‌کند و خطای او را جبران می‌سازد. (حمّصی، همان: ج ۲، ص ۲۸۱؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق: ص ۱۷۸؛ سیوری، ۱۴۲۲ق: ص ۳۳۰)

پاسخ: ۱. امام یکی از افراد امت است. هرگاه مجموع امت برای دفع زیان خطا از او کافی باشد، برای افراد دیگر نیز کافی خواهد بود. در آن صورت، وجود امام واجب نخواهد بود و این، بر خلاف اجماع است. ۲. بدون امام، اجماع امت تحقق نخواهد یافت؛ زیرا امام یکی از افراد اهل حل و عقد (نخبگان جامعه) است و حضور او در اجماع، تعیین کننده است.

اشکال: هرگاه ملاک وجوب عصمت امام، معصوم نبودن افراد امت اسلامی باشد، وجود معصوم دیگری غیر از امام، جایز نخواهد بود؛ زیرا اگر فرد دیگری غیر از امام معصوم باشد، نه امام است و نه مأموم و این، بر خلاف اجماع است. در صورتی که امامیه به عصمت امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عصمت امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام و عصمت امام حسین علیه السلام در زمان امامت امام حسن علیه السلام و ... قائل است. این اعتقاد با این سخن که ملاک احتیاج امت به امام، معصوم نبودن آنان است، منافات دارد. (سید مرتضی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۲۹۵؛ حمّصی، همان: ج ۱۲، ص ۲۷۹)

پاسخ: ملاک معصوم نبودن افراد امت اسلامی در وجوب امامت، ملاک غالبی است، نه ملاک انحصاری. بنابراین، فرد معصوم از نظر صدور خطا و گناه از وی، به امام نیاز ندارد، ولی مانعی ندارد که از جنبه‌های دیگری به امام نیاز داشته باشد؛ مانند آگاهی او از پاره‌ای احکام الهی که باید از طریق امام به دیگران برسد. (همان)

حتی اگر فرض کنیم فرد معصوم در آگاهی از احکام الهی نیز به پیشوای معصوم نیاز ندارد، ولی این بی‌نیازی از امام، به حیات فردی او مربوط می‌شود، ولی از آن جهت که وی یکی از افراد جامعه است و حیات اجتماعی دارد، مصلحت جامعه اقتضا می‌کند که همه افراد مطیع امام معصوم باشند. در این صورت، عنوان مأموم بر همه افراد جامعه، غیر از امام صادق خواهد بود، خواه معصوم باشند یا نباشند.

ارزیابی: روشن شد که برهان امتناع تسلسل بر وجوب عصمت امام، برهانی استوار است و هیچ یک از اشکال‌ها بر آن وارد نیست. اکنون به ارزیابی گستره مدلول آن می‌پردازیم تا روشن شود که این برهان کدام یک از قلمروهای عصمت امام را اثبات می‌کند.

بدون شک، برهان امتناع تسلسل، عصمت امام را در قلمرو عمل به امور واجب و ترک کارهای حرام اثبات می‌کند. عصمت امام در قلمرو علم به شناخت احکام شریعت و موضوع آنها و نیز تشخیص مصالح و مفاسد اجتماعی نیز همین‌گونه است.

وجوب عصمت امام در موارد زیر از این برهان به دست نمی‌آید:

۱. عصمت عملی در امور مستحب، مکروه و مباح؛

۲. عصمت از منقرات. (عیوب جسمانی و نَسبی)

برهان امتناع تسلسل بر عصمت امام، پیش از دوران امامت نیز دلالتی ندارد؛ مگر آنکه به اجماع استناد شود و گفته شود کسانی که به وجوب عصمت امام در دوران امامت اعتقاد دارند، به عصمت امام در زمان پیش از امامت نیز معتقدند.

۲. برای حفظ و تبیین شریعت

یکی از برهان‌های عقلی متکلمان امامیه بر وجوب عصمت امام برهانی است که از آن با عنوان «حفظ شریعت» یا «حافظ شریعت بودن امام» یا با عنوان «تبیین شریعت» یا «بیانگر شریعت بودن امام» تعبیر شده است. البته، برخی آن دو را به صورت دو برهان جداگانه مطرح کرده‌اند. (حمّصی، همان؛ ج ۲، ص ۲۵۶؛ همدانی، همان؛ ج ۱، ص ۶۷-۶۹) نکته دیگر

اینکه این برهان در دو جا مطرح شده است. یکی در مبحث وجوب امامت و دیگری در مبحث عصمت امام. در هر صورت، ما در عنوان برهان، دو واژه حفظ و تبیین را به کار می‌بریم و تقریرهای سه گانه‌ای را از آن ارائه می‌دهیم که در آنها یکی از دو ویژگی حفظ و تبیین شریعت آمده است.

تقریر اول: جاودانگی شریعت اسلامی و مکلف بودن همه انسان‌ها بدان تا روز قیامت مورد اجماع همه مسلمانان است. بنابراین، باید شریعت اسلامی همواره حفظ شود تا آشنایی، پذیرش و عمل بدان برای همگان امکان‌پذیر باشد؛ زیرا در غیر این صورت، یکی از دو فرض نادرست را باید پذیرفت: یک - انسان‌هایی که پس از عصر پیامبر ﷺ آمده‌اند و خواهند آمد، به همه احکام اسلامی مکلف نیستند و در این جهت، با مسلمانان عصر رسالت تفاوت دارند؛ دو - آنان در عین اینکه به همه احکام اسلامی مکلف‌اند، ولی امکان دسترسی به آنها را ندارند و تکلیف آنان به احکام اسلامی، تکلیف مالایطاق است. روشن است که کم‌ترین تردیدی در نادرستی این دو فرض نیست.

از سوی دیگر، حفظ شریعت به حافظ نیاز دارد. حافظ شریعت یا معصوم است یا غیر معصوم. فرض دوم نادرست است؛ زیرا در حافظ غیر معصوم، احتمال خطا وجود دارد و با بودن حافظ غیر معصوم، چه بسا احکامی از شریعت از دست برود و در حفظ شریعت، خلل واقع شود. بنابراین، حافظ شریعت باید معصوم باشد. (سید مرتضی، همان: ج ۱، ص ۱۷۹؛ بحرانی، همان: ص ۱۷۸)

تقریر دوم: حفظ شریعت، پس از عصر رسالت، یا به راهنمایی قرآن کریم است یا به واسطه سنت پیامبر ﷺ یا با رجوع به اجماع یا قیاس و استحسان و یا امام معصوم. این موارد که با فرض عقلی طرح می‌شوند، واقعیت تاریخی نیز دارند و متکلمان مذهب‌های مختلف اسلامی آنها را مطرح کرده‌اند. بنابراین، اگر چه از نظر عقلی می‌توان فرض‌های دیگری را نیز طرح کرد، ولی فرض‌هایی که در میان متفکران اسلامی طرفدار داشته، در موارد یاد شده منحصر است. در ادامه به بررسی این موارد می‌پردازیم:

۱. در اینکه قرآن کریم نخستین منبع احکام اسلامی است، تردیدی نیست، ولی چون قرآن کریم تفسیر احکام را نیز بیان نکرده است، به تنهایی حافظ و در بردارنده شریعت نخواهد بود. البته این مطلب، با جامعیت قرآن کریم* منافات ندارد؛ زیرا خود قرآن کریم راه

* وَزَوَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ. (نحل (۱۶): ۸۹)

دست‌یابی به تفسیر احکام شریعت را نشان داده و پیامبر ﷺ را به عنوان مبین و معلم شریعت معرفی کرده است.* پیامبر ﷺ نیز عترت خود را به عنوان ملازم همیشگی قرآن معرفی کرده است.**

۲. با توجه به اینکه پیامبر ﷺ از سوی خداوند به عنوان مبین و معلم شریعت معرفی شده است، سنت (قول، فعل و تقریر) آن حضرت، دومین منبع احکام شریعت است و در حفظ شریعت، نقش تعیین کننده دارد، ولی آن‌گاه کافی خواهد بود که فردی معصوم آن را نقل کند. در غیر این صورت، برای حفظ شریعت، کافی نخواهد بود؛ زیرا سنت متواتر که یقینی است، در مورد احکام شریعت اندک است. سنت غیر متواتر نیز، در صورتی قابل استناد است که از راه معتبر نقل شده باشد، ولی شمار این گونه نقل‌ها به اندازه‌ای نیست که در بردارنده همه احکام شریعت باشد. گواه این مطلب، آن است که عالمان اهل سنت برای بیان احکام شریعت به قیاس و استحسان و مصالح مرسله روی آورده‌اند تا کمبود منابع در استنباط احکام شرعی را جبران کنند.

برخی از عالمان اهل سنت به اندک بودن سنت در زمینه احکام شریعت تصریح کرده‌اند. رشید رضا گفته است:

احادیث اصلی در مورد احکام، پانصد حدیث است که چهار هزار حدیث (فرعی)، آنها را پشتیبانی می‌کند. (رشید رضا، ۱۴۱۲ق: ص ۲۴۶)

وی، در جای دیگری به مقایسه میان نظام قانون گذاری اسلامی و قانون گذاری‌های جدید در نظام‌های دموکراتیک پرداخته و گفته است:

میان قانون اسلامی که به صورت موجز در آیه ۵۹ سوره نساء*** بیان شده است، با قوانین اساسی در پیشرفته‌ترین حکومت‌های امروز جهان، جز تفاوت اندکی وجود ندارد؛

* وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ؛ (نحل: ۱۶)، (۴۴) وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. (آل عمران: ۳): ۱۶۴.

** اِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ وَعِتْرَتِي ... وَأَنْهَمَا لَنْ يَفْتَرِقَا. (_____): ؟

*** يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. یادآور می‌شویم رشید رضا «اولی الامر» در این آیه را اهل حل و عقد (خبرگان و نخبگان) می‌داند. بدین جهت، آن را با نمایندگان مجالس قانون گذاری در نظام‌های سیاسی جدید مقایسه کرده است. ولی سخن درست در این باره این است که مقصود از «اولی الامر»، امامان معصوم است. (ر.ک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۳۶؛ طبرسی، ۳۷۹ق: ج ۲، ص ۶۵۴؛ طباطبایی، همان: ج ۴، ص ۳۹۱)

هر چند آن قانون گذاری اسلامی از آنها به صواب نزدیکتر است. آنان می گویند مصدر قوانین، مردم است، ما نیز در مواردی که در کتاب و سنت منصوص نباشد، همین دیدگاه را داریم و موارد منصوص، به جده اندک است. (رشید رضا، بی تا: ج ۵، ص ۱۸۹)

بنابراین، سنت نبوی که از طریق غیر معصوم نقل شده است، در بردارنده همه احکام شریعت نیست.

۳. اجماع نیز به تنهایی نمی تواند حافظ احکام شریعت و بیانگر آنها باشد؛ زیرا اول اینکه احکام اجماعی محدود است و بیشتر احکام اختلافی است، نه اجماعی؛ دوم اینکه اجماع تا به سخن و رأی معصوم نینجامد، حجیت شرعی ندارد و بر اثبات حجیت آن، نمی توان به کتاب یا سنت استناد کرد؛ زیرا مستلزم دور خواهد بود؛ به این معنا که به هر آیه یا حدیثی که بر حجیت اجماع استدلال شود، احتمال تخصیص یا تقیید یا نسخ در آن راه دارد و دفع این احتمالها، جز با استناد به اجماع ممکن نخواهد بود؛ زیرا اگر تخصیص یا تقیید یا نسخ وجود داشت، برای ما نقل می شد و اجماع امت بر نقل نشدن آنها، دلیل بر نبودن آنهاست. بدین صورت، حجیت اجماع با خود اجماع اثبات می شود که دور باطل است.

۴. قیاس و استحسان و مانند آنها نیز یقین آور نیستند تا حجیت ذاتی داشته باشند. از سویی، دلیل معتبری از کتاب و سنت نیز بر حجیت آنها وجود ندارد. اساساً قیاس در حد دلالت ظنی، در اموری که همانند یکدیگرند به کار می رود؛ نه در اموری که ناهم گونند. بر اساس شریعت اسلامی، موضوعهای همانند، احکام متفاوت و موضوعهای متفاوت، احکام همانند دارند. برای مثال، قتل، ظهار و روزه خواری عملی، موضوعهای متفاوتی هستند که حکم کفاره بر آنها مترتب شده است. روز آخر ماه رمضان و روز اول ماه شوال، از نظر ماهیت زمان تفاوتی ندارند، ولی دو حکم کاملاً متفاوت دارند؛ روزه روز آخر ماه رمضان واجب و روز اول ماه شوال حرام است.

افزون از این، در شریعت اسلامی احکامی هست که بر خلاف مقتضای قیاس است. برای مثال، قضای نمازهای زنان در زمانی که معذورند واجب نیست، ولی قضای روزه بر آنان واجب است؛ با اینکه اهمیت نماز در اسلام بیشتر از روزه است. امام صادق علیه السلام با استناد به همین حکم، نادرستی کاربرد قیاس در احکام دین را بیان کرده است.* مثال دیگر

* ان السنة لا تقاص، الا ترى أن المرأة تقضى صومها و لا تقضى صلاتها؟ إن السنة إذا قیست محق الدین. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۵).

اینکه هر چند قتل از زنا نارواتر و نکوهیده‌تر است، برای اثبات قتل دو شاهد عادل کافی است، ولی برای اثبات زنا، چهار شاهد عادل لازم است.

البته، احکام شریعت دارای ملاک‌های حکیمانه است که عقل انسان تنها پاره‌ای از آن‌ها را در می‌یابد. بنابراین، تفاوت یا تشابه احکام شرعی، ملاک‌های حکیمانه‌ای دارد که به مصالح و مفاسد دنیوی و سعادت و شقاوت اخروی بشر مربوط می‌شود؛ هر چند عقل بشر از فهم بسیاری از آنها ناتوان است. در هر حال، موارد یاد شده، گواهی روشن بر نادرستی قیاس و مانند آن در استنباط احکام شریعت است.

با اثبات نادرستی گزینه‌های یاد شده در حفظ و بیان شریعت، گزینه امام معصوم متعین خواهد بود. (سید مرتضی، همان: ج ۱، ص ۱۶۸ و ۱۶۹؛ سیوری، ۱۴۰۵ق: ص ۳۳۳ و ۴۲۲ق: ص ۳۳۱ و ۳۳۲)

تقریر سوم:

بی‌شک شریعت اسلامی، به طور کامل بر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نازل شده است و پس از آن حضرت، هیچ حکم جدیدی تشریح نخواهد شد. البته پیامبر صلی الله علیه و آله نیز احکام شریعت را به تدریج بیان می‌کردند. به بیان دیگر، همان‌گونه که قرآن کریم به تدریج و در طول ۲۳ سال بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد، تبیین قرآن از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز با توجه به شرایط و مقتضیات زمانی انجام می‌گرفت. بی‌گمان با توجه به دوران کوتاه رسالت و فراهم نبودن شرایط مناسب برای تبیین تمام احکام شریعت، بیان بخشی از آنها به زمان‌های بعد و فراهم شدن شرایط و مقتضیات لازم واگذار شده است.

بیان صحیح و دقیق این بخش از احکام شریعت، جز از طریق معصوم امکان‌پذیر نیست؛ یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله بخش‌هایی از معارف و احکام شریعت را که به دلیل فراهم نبودن شرایط یا مصالح دیگر، بیان نکرده است، بر عهده جانشینان معصوم خود نهاده است. (کاشف الغطا، ۱۴۱۳ق: ص ۱۶۱ و ۱۶۲) این مطلبی، از آیات قرآنی و روایت‌های نبوی نیز به روشنی به دست می‌آید.*

*. آیاتی مانند آیه «اولی الأمر» و آیه «تطهیر» و حدیث‌هایی مانند «حدیث ثقلین»، «حدیث سفینه» و «حدیث مدینه العلم» از این گونه‌اند.

برخی از عالمان اهل سنت نیز بر این مطلب که پیامبر گرامی ﷺ بسیاری از احکام شریعت را بیان نکرده است اشاره کرده‌اند. سیف الدین آمدی (متوفای ۵۳۱ ق) گفته است: چه بسیار احکام و قایعی در زمینه میراث، معامله‌ها، زناشویی و عبادت‌ها که پیامبر ﷺ پیش از آنکه آن‌ها را بیان کند، از دنیا رفت.**

بنا به حکم عقل آن دسته از احکام شرعی را که پیامبر ﷺ بیان نکرده است، باید کسانی بیان کنند که همانند او از ویژگی عصمت برخوردار باشند تا احکام الهی به صورت صحیح به مکلفان برسد. آنان همان کسانی‌اند که به فرموده پیامبر ﷺ ملازم با قرآنند و برای امت اسلامی، حکم کشتی نوح را دارند که نجات از انحراف‌ها در تمسک به آنان است.

بررسی اشکال‌ها

تا اینجا، تقریرهای سه‌گانه برهان حفظ شریعت بر وجوب عصمت امام را بیان کردیم. منکران وجوب عصمت امام، بر این استدلال نیز اشکال‌هایی وارد کرده‌اند که در ادامه به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت.

اشکال:

در زمان پیامبر ﷺ برخی از مسلمانان به صورت مستقیم و برخی دیگر از طریق نقل دیگران احکام شریعت را از پیامبر ﷺ می‌آموختند. پس از پیامبر ﷺ، هر چند راه اول امکان ندارد، ولی راه دوم ممکن است. مسلمانان پس از عصر رسالت، از طریق نقل احکام از سوی مسلمانان عصر رسالت آگاه می‌شوند و مسلمانان عصرهای بعد به واسطه مسلمانان عصرهای پیشین. بر این اساس، برای حفظ شریعت به وجود امام معصوم در میان امت نیازی نخواهد بود؛ چنان‌که اگر امام معصوم نیز وجود داشته باشد، همه افراد به صورت مستقیم احکام شریعت را از او نمی‌آموزند، بلکه بسیاری از آنان از طریق نقل به آن‌ها دست‌رسی می‌یابند. (همدانی، ۱۳۸۲ق: ج ۱، ص ۷۰)

پاسخ: اول اینکه این پاسخ بر این مبنا استوار است که همه احکام شریعت را پیامبر ﷺ بیان کرده‌اند، که - چنان‌که در تقریر سوم استدلال بیان گردید - قابل مناقشه است؛

** کم من حکم واقعة تدعو حاجة الناس إلى بيانه، مات النبي ﷺ و لم يبينه من الفرائض و المعاملات و المناكحات و غير ذلك من احكام العبادات. (آمدی، ۱۳۹۱ق: ص ۳۸۰)

دوم اینکه طریق نقل در زمان پیامبر ﷺ، با این ویژگی اعتبار شرعی داشت که آن حضرت به عنوان رهبر معصوم در میان بشر وجود داشت. با وجود او، مردم از درستی احکامی که برای آنان نقل می‌شد، اطمینان می‌یافتند. اگر این ویژگی در زمان پس از پیامبر ﷺ نیز موجود باشد، می‌توان طریق نقل را در حفظ شریعت معتبر و کافی دانست. (سید مرتضی، همان: ج ۱، ص ۱۸۱ و ۱۸۲)

اشکال: ایمان به امام و شناختن او، یکی از احکام مهم شریعت است. آیا امامت امام به گفتار خود او اثبات می‌شود یا به نقل متواتر دیگران باید باشد؟ فرض اول مستلزم دور و باطل است و فرض دوم در مورد احکام دیگر شریعت نیز امکان‌پذیر است. در این صورت، برای حفظ احکام شریعت به وجود امام معصوم نیازی نیست. (همدانی، همان: ج ۱، ص ۷۱)

پاسخ: امامت امام از دو راه اثبات می‌شود: یکی از راه گفتار خود امام، به شرط آنکه با معجزه همراه باشد؛ یعنی همان‌گونه که دعوی نبوت با معجزه اثبات می‌شود، دعوی امامت نیز با معجزه اثبات می‌گردد. راه دیگر، نص شرعی متواتر از سوی پیامبر ﷺ یا امام پیشین است. اما موارد نقل متواتر در دیگر احکام شریعت، اندک است و در حفظ شریعت کافی نیست. (سید مرتضی، همان: ص ۱۸۴ و ۱۸۵)

اشکال: امام به تنهایی حافظ شریعت نیست تا معصوم بودنش لازم باشد، بلکه او به واسطه کتاب، سنت، اجماع و اجتهاد صحیح خویش حافظ شریعت است. اگر او در اجتهادش خطا کند، مجتهدان دیگر، او را بر خطایش آگاه می‌سازند و از آن باز می‌دارند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ص ۲۵۱؛ قوشچی، بی‌تا: ص ۳۶۷)

پاسخ: در اینکه امام به تنهایی حافظ شریعت نیست، بلکه با کتاب و سنت، شریعت را حفظ می‌کند، سخنی نیست، ولی این مقصود آن گاه حاصل می‌شود که او به کتاب و سنت علم کامل و مصون از خطا داشته باشد؛ زیرا تفسیر شریعت نه در ظاهر کتاب موجود است و نه در آنچه غیر امام از سنت پیامبر ﷺ نقل کرده است و علم کامل و مصون از خطا، با عصمت حاصل می‌شود، نه از راه اجتهاد که خطاپذیر است.

این سخن تفتازانی که هرگاه امام در اجتهاد خود خطا کند، مجتهدان دیگر او را بر خطایش آگاه و از آن جلوگیری می‌کنند، شگفت‌آور است؛ زیرا اجتهاد دیگران نه تنها بر اجتهاد امام رجحانی ندارد، تا ملاک رد و قبول اجتهاد امام قرار گیرد، بلکه اگر رجحانی

باشد، در اجتهاد امام بر دیگران است؛ زیرا رهبری جامعه اسلامی، در امور دینی و دنیوی، بر عهده او است و رأی و تصمیم او ملاک است، نه رأی و تصمیم دیگران.

اشکال: حفظ شریعت از سوی امام معصوم در گرو آن است که او در جامعه اسلامی حضور داشته باشد، ولی در فرض غایب بودن او که ارتباط روزمره میان امام و مردم برقرار نیست، او چگونه می‌تواند حافظ و بیانگر شریعت باشد؟ بنابراین، در عصر غیبت امام معصوم، برای حفظ شریعت باید راه دیگری را برگزید؛ آن راه هرچه باشد، در عصر پس از پیامبر ﷺ نیز که امت اسلامی با پیشوای معصوم ارتباط ندارد ممکن خواهد بود. در نتیجه، به وجود امام معصوم در میان امت اسلامی پس از پیامبر گرامی ﷺ نیازی نخواهد بود. (همدانی، همان: ج ۱، ص ۷۱؛ تفتازانی، همان: ص ۲۵۲؛ آمدی، ۱۴۲۴ق: ج ۳، ص ۵۲۱ و ۵۲۲)

پاسخ: احکام شریعت - جز آنچه به عصر حکومت جهانی مهدی موعود (عج) اختصاص دارد - را امامان معصوم علیهم السلام در عصر حضور، بیان کرده‌اند. در موارد ویژه‌ای نیز که به هدایت‌گری خاص امام معصوم نیاز بوده است، امام غایب (عج) از راه غیر متعارف دخالت می‌کند و از این رو، هیچ‌گونه مشکلی وجود ندارد، ولی این‌ها همه در گرو وجود امام معصوم است؛ زیرا اگر امام معصوم وجود نمی‌داشت، این اطمینان که احکام شریعت که امامان معصوم پیشین بیان کرده‌اند، حفظ گردیده است، حاصل نمی‌شد. نیز هدایت‌گری‌های ویژه امام در موارد لزوم، امکان‌پذیر نبود. محقق بحرانی در این زمینه گفته است:

ما نمی‌پذیریم که حفظ شریعت جز با معصوم حاضر، امکان‌پذیر نیست. به اعتقاد ما، شریعت اسلامی در زمان غیبت امام معصوم نیز محفوظ است و آن همان است که در اختیار ماست و چیزی از آن از دست نرفته است. اگر در حفظ شریعت اختلالی رخ دهد، ظهور امام معصوم علیه السلام برای بیان شریعت، واجب خواهد بود. (بحرانی، ۱۴۰۶ق: ص ۱۷۹)

ارزیابی

تا اینجا روشن شد که برهان حفظ شریعت بر وجوب عصمت امام، برهانی استوار و قابل دفاع است.

اما از نظر قلمرو، تنها بر عصمت علمی امام آن هم در مورد شناخت احکام شریعت دلالت می‌کند و دیگر مراتب عصمت علمی را شامل نمی‌شود؛ چنان‌که بر عصمت عملی و اخلاقی نیز دلالت ندارد. البته می‌توان گفت فردی که از عصمت علمی برخوردار است،

مورد عنایت ویژه خداوند است و کسی که از نظر اخلاقی و عملی، فاقد مراتب عالی انسانی باشد، شایستگی مورد عنایت ویژه خداوند بودن در شناخت آموزه‌های الهی را نخواهد داشت. آموزه‌های عالی قرآن کریم را جز انسان‌های پاک از رذیلت‌ها و انحراف‌های اخلاقی و عملی درک نمی‌کنند.

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. (الواقعه (۵۶): ۷۷-۷۹)

بنابراین، اگرچه برهان حفظ شریعت، از نظر دلالت مطابقی، بر عصمت عملی و اخلاقی امام دلالت نمی‌کند، ولی از نظر دلالت التزامی، دلالت آن بر موارد یاد شده تمام است.

۳. برهان وجوب اطاعت

وجوب اطاعت از امام، مورد اجماع مسلمانان است و عقل و وحی بر آن دلالت می‌کند. روشن‌ترین دلیل قرآنی آن، آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نسا (۴): ۵۹) است. روایت‌های دلالت‌کننده بر وجوب اطاعت از امام در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت بسیار است؛ چنان‌که حکم عقل نیز در این باره روشن‌گر است. از همین رو، مسلمانان در این زمینه نیز اجماع دارند.

وجوب اطاعت از امام، از دو نظر بر وجوب عصمت امام دلالت می‌کند:

الف) اگر امام معصوم نباشد، چه بسا مرتکب گناه گردد. در آن صورت، بر مسلمانان واجب است که به حکم نهی از منکر، وی را از آن گناه باز دارند و با وی مخالفت کنند و حال آنکه مخالفت با امام، با وجوب اطاعت از او منافات دارد. عبارت: «و لوجوب الإنكار علیه لو أقدم علی المعصية، فیضاً أمر الطاعة» در تجرید الاعتقاد محقق طوسی، به استدلال یاد شده ناظر است. علامه حلی در شرح آن گفته است:

اگر از امام خطایی سریزند، انکار بر او وجوب است و این کار با امر به اطاعت از امام در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» منافات دارد. (حلی، ۱۴۱۹ق: ص ۴۹۳)

ب) اگر امام معصوم نباشد، چه بسا مردم را به انجام دادن گناه فرمان دهد و از انجام دادن طاعت باز دارد. در چنین فرضی، چون اطاعت از او مخالفت با حکم خداوند است، جایز نیست و این امر با وجوب اطاعت از امام به طور مطلق ناسازگار است. سیف الدین آمدی، این استدلال را دهمین دلیل شیعه بر وجوب عصمت امام می‌داند و در تقریر آن می‌نویسد:

خداوند در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» به اطاعت از اولی الامر دستور

داده است و هر کس را که خداوند به اطاعت از او امر کند باید معصوم باشد وگرنه (لازم می‌آید) خداوند به اطاعت از او در موارد خطا نیز، دستور داده باشد و چنین حکمی بر خداوند محال است. (آمدی، همان: ص ۵۰۸)

اشکال: وجوب اطاعت از امام، به گناه نکردن او مشروط است و این‌گونه نیست که اطاعت هر کس واجب باشد، معصوم نیز باشد؛ چنان‌که اطاعت از قاضی و امیری نیز که امام او را بگمارد، واجب است، ولی معصوم نیستند. بی‌شک، اطاعت از آنان به گناه نکردن آنان مشروط است. (همان: ص ۵۲۶)

تفتازانی بخش پایانی آیه، یعنی عبارت «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» را گواه بر این مطلب آورده است که اطاعت از امام به گناه نکردن مشروط است. (تفتازانی، همان: ص ۲۵۰) به ظاهر مقصود وی آن است که در پایان آیه، کلمه «اولی الأمر» نیامده و تنها دستور داده شده است که در موارد اختلاف به خدا و رسول خدا رجوع شود. بنابراین، اولی الأمر مرجع حل اختلاف‌ها نیستند و رأی آنان، ملاک حق و باطل نیست.

پاسخ: تکرار فعل «اطیعوا» برای خداوند و رسول خدا ﷺ بیانگر تفاوت ملاک اطاعت از خدا و پیامبر است؛ زیرا اطاعت از خداوند بالذات واجب است؛ چون او آفریدگار و پروردگارشان است، ولی اطاعت از پیامبر، از آن رو که رسول خداوند است، واجب است؛ یعنی بالغیر است، نه بالذات. همچنین تکرار نشدن فعل «اطیعوا» در مورد «اولی الأمر»، بیانگر وحدت ملاک وجوب اطاعت پیامبر و امام است. بنابراین، همان‌گونه که اطاعت از پیامبر بدون قید و شرط است، اطاعت از امام نیز قید و شرطی ندارد. اطاعت بی‌قید و شرط از پیامبر، به دلیل معصوم بودن او است. اطاعت بی‌قید و شرط از امام نیز به همین ملاک است.

حاصل آنکه عطف «اولی الأمر» بر «الرسول»، بدون تکرار فعل «اطیعوا»، دلیل روشن بر همانندی اطاعت از اولی الأمر با اطاعت از پیامبر است. بنابراین، اطاعت از «اولی الأمر» (امام) قید و شرطی ندارد و اطاعت بی‌قید و شرط از کسی، جز با معصوم بودن او، معقول و مشروع نیست.

افزون بر این، اگر «اولی الأمر» معصوم نبودند و احتمال خطا درباره آنان وجود داشت، بی‌گمان اطاعت از آنان به خطا نکردن مقید می‌شد؛ زیرا قرآن کریم در مورد احسان به پدر و مادر به دلیل اینکه معصوم نیستند و چه بسا نافرمانی خدا را از فرزند بخواهند، تذکر داده

است که در چنین مواردی نباید از آنان اطاعت شود.* این در حالی است که مسئله اطاعت از امام بسیار با اهمیت تر و حساس تر از خوش رفتاری با والدین است. در اطاعت از والدین، اگر گناهی رخ دهد، محدود است، ولی در اطاعت از امام، اگر گناهی واقع شود، امت اسلامی به انحراف کشیده می شود. آیا معقول و حکیمانه است که خداوند در جایی که پی آمد خطا محدود است، انسان را به پرهیز از معصیت خداوند هشدار دهد، ولی در موردی که پی آمد خطا فراگیر است سکوت کنند؟! (ر.ک: طباطبایی، همان: ج ۴، ص ۳۹۱)

اشکال: این احتمال که چون موضوع اطاعت نکردن از امام در معصیت خداوند بدیهی است و به تذکر نیاز ندارد، پذیرفته نیست؛ زیرا در مورد احسان و نیکی بر پدر و مادر نیز این احتمال وجود دارد؛ به ویژه آنکه در آنجا سخن از بزرگترین گناه، یعنی شرک به خداوند است که قبح آن از هر گناه دیگری آشکارتر است. چه بسا گفته شود چون جایز نبودن نافرمانی از خداوند به انگیزه اطاعت از امام روشن تر از جایز نبودن آن به انگیزه احسان به والدین است، حکم آن به قیاس اولویت معلوم است و از همین رو، بی نیاز از تذکر است.

پاسخ: مفاد قیاس اولویت، بیش از این نیست که مطلب از بدیهیات عقلی است. اگر بدیهی بودن منشأ مقید نکردن اطاعت از امام به نافرمانی نکردن خداوند بود، این ملاک در احسان به والدین نیز وجود دارد. بی شک، نهی از احسان به پدر و مادر، در صورتی که مستلزم شرک ورزیدن به خداوند باشد، از روشن ترین بدیهیات عقلی است. با این حال، خداوند آن را یاد آور شده است. اگر در احتمال اطاعت از اولی الامر نیز احتمال خطا وجود داشت، به یقین تذکر داده می شد تا به معصیت خداوند نینجامد.

بنابراین، برهان وجوب اطاعت، در صورتی بر وجوب عصمت امام دلالت می کند که بر وجوب اطاعت مطلق استوار باشد؛ زیرا وجوب اطاعت مطلق از امام بدون معصوم بودن او معقول و مشروع نیست. از اینجا، نادرستی مقایسه وجوب اطاعت از امام با وجوب اطاعت از والیان و فرماندهانی که از سوی امام نصب می شوند - چنان که در سخن آمدی آمده بود - روشن می شود؛ زیرا وجوب اطاعت از آنان مطلق نیست.

پرسش: وجوب اطاعت مطلق از امام - چنان که بیان گردید - از آیه اولی الامر (نساء

* . وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا .

(۴): ۵۹) به دست می‌آید، ولی آیا عقل نیز در این باره چنین حکم مطلقى دارد؟ در این صورت، امر در آیه، ارشادى خواهد بود یا حکم عقل مقید به معصیت نکردن است که در آن صورت، امر در آیه، جنبهٔ تبعدى خواهد داشت.

پاسخ: برای روشن شدن پاسخ، باید دو مقام ثبوت و اثبات را از یکدیگر جدا کرد. از نظر مقام ثبوت، مشروط بودن اطاعت از پیامبر و امام به اینکه با نافرمانی خداوند همراه نباشد، بدیهی است؛ زیرا نبوت و امامت در جهان‌بینی توحیدی، در چارچوب توحید و اطاعت از خداوند تعریف می‌شود. در نتیجه، معصیت خداوند با ماهیت نبوت و امامت، سازگاری ندارد. بنابراین، سخن از مطلق یا مشروط بودن وجوب اطاعت از پیامبر و امام به مقام اثبات مربوط است؛ یعنی اینکه آیا گفتار و رفتار او برای دیگران به صورت مطلق الزام آور است یا نه؟ در اینجا، مطلق و مشروط بودن در مقایسه با افراد بشر است. هرگاه امام معصوم باشد، گفتار و رفتار او میزان تشخیصی طاعت و معصیت خداوند است و دیگران باید خود را با او بیازمایند، ولی اگر معصوم نباشد، چنین نخواهد بود.

بر این اساس، حکم عقلی در اطاعت از امام، از نظر مقام اثبات مطلق است؛ زیرا او مسئولیت رهبری مردم را در امور دینی و دنیوی بر عهده دارد. هرگاه رأی، سخن و عمل او ملاک نباشد و تنها در حد یک مجتهد و کارشناس با او برخورد شود، به گونه‌ای که مجتهدان دیگر نیز بتوانند در برابر او اظهار رأی کنند و رأی آنان برای خود یا دیگران معیار تصمیم‌گیری باشد، در آن صورت، اگر آنان رأی دیگری داشته باشند، برابر رأی خود عمل خواهند کرد. در نتیجه نظام رهبری و امامت دچار اختلاف می‌شود و هدف‌های امامت برآورده نخواهد شد. بنابراین، واجب نبودن اطاعت مطلق از امام، با فلسفهٔ امامت در تعارض است و اطاعت مطلق از امام بر معصوم بودن او مبتنی است.

ارزیابی: از تحلیل بالا به دست می‌آید که ملاک وجوب اطاعت مطلق از امام، حفظ نظام اسلامی و توانایی امام در ایفای مسئولیت‌های رهبری است. این مطلب به خودی خود مستلزم معصوم بودن امام نیست؛ زیرا این موضوع با فرض معصوم نبودن امام نیز سازگار است؛ مشروط به اینکه مجتهد، عادل و پارسا باشد؛ یعنی می‌توان فرض کرد که در مواردی، رأی امام با حکم خداوند برابر نباشد؛ با این حال، اطاعت از او به طور مطلق بر دیگران واجب است تا نظام رهبری مختل نشود. به بیان دیگر، وجوب اطاعت مطلق از

امام، از احکام ثانویه و بر اساس قاعده اهم و مهم است و نه از احکام اولیه؛ چنان‌که ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام نیز، بر اساس همین قانون عقلی و شرعی تبیین می‌شود. بنابراین، با صرف نظر از آیه اولی الامر و مانند آن، که اطاعت از امام را به صورت مطلق واجب می‌داند و بدون در نظر گرفتن نکاتی که پیش‌تر در مورد آیه شریفه گفته شد، از وجوب اطاعت مطلق از امام نمی‌توان عصمت او را اثبات کرد. در آن صورت، استدلال بر عصمت امام، برهان عقلی نخواهد بود، بلکه از دلایل نقلی است.

۴. برهان نقض غرض

برهان نقض غرض به دو صورت تقریر شده است:

تقریر اول: اگر از امام معصیت سر بزند، غرض از امامت او نقض خواهد شد و چون نقض غرض در امامت باطل است، صدور معصیت از امام نیز باطل خواهد بود. بیان ملازمه این است که غرض از امامت امام این است که امت فرمان‌بردار او باشند و دستورهای او را انجام دهند و از کردارش پیروی کنند. حال اگر از او معصیت صادر شود، هیچ یک از امور یاد شده واجب نخواهد بود و این با تعیین او به عنوان امام منافات دارد. (حلی، همان: ص ۴۹۳)

این تقریر مناقشه‌پذیر است؛ زیرا انقیاد از امام و اجرای دستورهای او غرض اصلی امامت نیست. از دیدگاه همه مذاهب اسلامی، غرض اصلی امامت، اجرای احکام و اقامه حدود الهی، برقراری امنیت و عدالت در جامعه، دفاع از کیان اسلام و مسلمانان است. افزون بر این موارد، شیعیان حفظ و تبیین احکام شریعت و اسوه بودن در اخلاق و معنویت را نیز غرض اصلی امامت می‌دانند. بنابراین، باید دید آیا غرض‌های یاد شده مستلزم عصمت امام هستند یا نه؟ تبیین و حفظ شریعت، مستلزم عصمت امام است، ولی بر ملازمه غرض‌های دیگر امامت با عصمت، دلیلی اقامه نشده است. بی‌گمان، استدلال یاد شده با توجه به حفظ و تبیین شریعت، استدلال جدیدی نخواهد بود.

تقریر دوم: اگر امام معصوم نباشد و مرتکب خطا و گناه گردد، اعتماد مردم به او آسیب می‌بیند و از دستورها و تصمیم‌های او به طور کامل پیروی نخواهند کرد. در نتیجه، غرض‌های امامت به طور کامل تحقق نخواهد یافت. شیخ طوسی در این باره چنین گفته است:

اگر امام مرتکب معصیت شود، جایگاهش در دل‌ها سقوط خواهد کرد و اگر سهو و فراموشی بر او روا باشد، مردم به گزارش‌های او اطمینان نخواهند کرد. در نتیجه، فایده نصب او به امامت، حاصل نخواهد شد. (طوسی، بی‌تا: ص ۹۸)

ارزیابی

در این تقریر، هم عصمت علمی و هم عصمت عملی مطرح شده است. استدلال یاد شده در اثبات عصمت عملی تمام نیست؛ زیرا آنچه اعتماد مردم به امام را خدشه‌دار می‌سازد، بی‌تقوایی و بی‌پروایی او در ارتکاب گناه است، ولی اگر فردی پارسا باشد، به رعایت احکام الهی اهتمام خواهد داشت و اعتماد مردم را نیز جلب خواهد کرد. بنابراین، برای جلب اعتماد مردم، داشتن عدالت و تقوای بالا کافی است و عصمت لازم نیست؛ چنان‌که واقعیت‌های تاریخی نیز بر این مطلب گواهی می‌دهد.

درباره سهو و فراموشی نیز اگر به حفظ و تبیین شریعت مربوط باشد، به برهان حفظ شریعت باز خواهد گشت. در مسائل اجتماعی نیز، هنگامی اطمینان مردم را خدشه‌دار خواهد کرد که سهو و فراموشی فراوان از او سر بزند، ولی اگر انسانی باشد که از حافظه قوی، فراست و دقت بالایی برخوردار باشد، هر چند معصوم نباشد، به ندرت دچار سهو و فراموشی خواهد شد. در آن صورت، اعتماد مردم به گزارش‌های او خدشه‌دار نخواهد شد. این استدلال را می‌توان بدین‌گونه تکمیل کرد که حصول اطمینان و اعتماد کامل مردم به امام که هم فراگیر و هم در عالی‌ترین حد ممکن باشد، در گرو معصوم بودن امام است. از نظر عقل، تا جایی که امکان دارد، باید در مسئله امامت گزینه برتر را جست. بنابراین، معصوم بودن امام، اصل اولی در امامت است.

۵. برهان انحطاط

فردی که به عنوان امام امت اسلامی تعیین می‌شود، اگر نگوئیم از نظر عقل و علم باید برتر از دیگران باشد،* بی‌شک باید در سطح بالایی بوده و از انسان‌های عادی برتر باشد. بر این اساس، اگر امام معصوم نباشد، چه بسا مرتکب گناه گردد. در آن صورت، درجه او از درجه افراد عادی نیز پایین‌تر خواهد بود؛ زیرا او نیز مانند آنان مرتکب گناه می‌شود؛ در حالی که از عقل و علم بالاتری برخوردار است و باید بیش از دیگران به احکام شریعت اهتمام داشته باشد. عبارت «و لانحطاط درجته عن أقل العوام» در تجرید الاعتقاد ناظر به این برهان است.

* از نظر شیعه، امام باید در صفاتی که در مسئله رهبری دخالت دارد، بر دیگران برتر باشد. برخی از عالمان اهل سنت نیز افضل بودن را، در صورتی که بر امامت افضل بی‌آمدهای ناگوار اجتماعی مترتب نشود، شرط دانسته‌اند. (ر.ک: نگارنده، ۱۳۸۶ش: فصل امامت و افضلیت)

علامه حلی در شرح آن گفته است:

اگر از امام معصیت سرزنند، درجه‌اش از عوام نیز کمتر خواهد بود؛ زیرا عقل او از آنان کامل‌تر و معرفتش به خداوند بیشتر است. بنابراین، اگر مرتکب معصیت شود، مقامش پست‌تر از پیروان خود خواهد بود و این مطلب، به قطع باطل است. (حلی، همان: ص ۴۹۶)

فخرالدین رازی درباره لزوم عصمت پیامبران از گناهان کبیره سخنی دارد که امامت را نیز شامل می‌شود. وی گفته است:

بیشتر متکلمان بر آنند که صدور گناهان کبیره از پیامبران جایز نیست؛ زیرا در آن صورت درجه آنان از گناهکاران امت خودشان، پایین‌تر خواهد بود و این، نادرست است. بیان ملازمه این است که پیامبران در عالی‌ترین درجه شرافت قرار دارند و هر کس این‌گونه باشد، صدور گناه از او، زشت‌تر خواهد بود؛ چنان‌که خداوند [خطاب به زنان پیامبر علیهم‌السلام] فرموده است:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ. (احزاب (۳۳): ۳۰)

ای همسران پیامبر، هر یک از شما گناهی آشکار را مرتکب شود، عذابش دو چندان خواهد بود.

نتیجه گیری

از نگاه عقل، امام، یعنی کسی که در مقام جانشین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، رهبری امت اسلامی را پس از او عهده‌دار است، باید معصوم باشد؛ یعنی در فهم و تبیین شریعت خطا‌پذیر نباشد و در تشخیص مصالح و مفاسد امور مرتکب خطا نگردد و در عمل به احکام شریعت نیز خطا و گناه نکند. در این صورت، غرض‌های امامت در غرضه علم و عمل و اخلاق، به‌طور کامل تحقق خواهد پذیرفت.

منابع و مأخذ

۱. آمدی، سيف الدين، ۱۴۲۴ق، أوبكار الأفكار، دار الكتب العلمية، بيروت.
۲. _____ ۱۳۹۱ق، غايه المرام في علم الكلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، قاهره.
۳. ابن فارس، احمد، ۱۴۱۸ق، معجم المقاييس في اللغة، بيروت، دار الفكر.
۴. ابن منظور، محمد بن مكرم، ۲۰۰۰م، لسان العرب، بيروت، دار صادر.
۵. ابن نوبخت، ابواسحاق، ۱۴۱۳ق، الياقوت في علم الكلام، قم، مكتبة المرعشي.
۶. باقلاني، ابوبكر، ۱۴۱۴ق، تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
۷. بحراني، ابن ميثم، ۱۴۰۶ق، قواعد المرام في علم الكلام، قم، مكتبة المرعشي.
۸. تفتازاني، سعد الدين، ۱۳۶۴ش، شرح العقائد النسفية، بي جا، مطبعة مولوي محمد عارف.
۹. _____ ۱۴۰۹ق، شرح المقاصد، قم، انتشارات الرضى.
۱۰. جرجاني، سيد شريف، ۱۴۱۲ق، شرح المواقف، قم، انتشارات الرضى.
۱۱. جويني، امام الحرمين، ۱۴۱۶ق، الإرشاد في أصول الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية.
۱۲. حر عاملي، محمد بن الحسن، ۱۳۹۸ق، وسائل الشيعة، تهران، المكتبة الإسلامية.
۱۳. حلبى، ابوالصلاح، بي تا، تقريب المعارف، بي نا، بي جا.
۱۴. حلبى، حسن بن يوسف، ۱۳۸۸ق، الألفين الفارق بين الصدق و المين، النجف الأشرف، المكتبة الحيدريه.
۱۵. _____ ۱۳۶۳ش، انوار الملكوت في شرح الياقوت، قم، انتشارات الرضى.
۱۶. _____ ۱۴۱۹ق، كشف المراد، قم، مؤسسة النشر الإسلامى.
۱۷. حمصى، سديد الدين، ۱۴۱۲ق، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسة النشر الإسلامى.
۱۸. راغب اصفهاني، حسين بن محمد، بي تا، المفردات في غريب القرآن، تهران، المكتبة المرتضوية.
۱۹. ربانى گلپايگانى، على، ۱۳۸۶ش، امامت در بينش اسلامى، قم، انتشارات دفتر تبليغات.
۲۰. رشيد رضا، محمد، ۱۴۱۲ق، الوحي المحمدى، قاهره، وزاره الأوقاف.
۲۱. _____ بي تا، تفسير المنار، بيروت، دار المعرفة.
۲۲. سيد مرتضى، على بن الحسين، ۱۴۱۱ق، الذخيره في علم الكلام، قم، مؤسسة النشر الإسلامى.

٢٣. _____ ١٤٠٧ق، الشافى فى الإمامه، تهران، مؤسسة الصادق.
٢٤. _____ بى تا، رسائل الشريف المرتضى، بيروت، مؤسسة النور.
٢٥. سيورى، مقداد بن عبدالله، ١٤٠٥ق، إرشاد الطالبين، قم، مكتبة المرعشى.
٢٦. _____ ١٤٢٢ق، اللوامع الإلهية، قم، مكتب الإعلام الإسلامى.
٢٧. _____ بى تا، شرح الباب الحادى عشر، قم، انتشارات مصطفوى.
٢٨. طباطبايى، سيد محمد حسين، ١٣٩٣ق، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسه الأعلمى، بيروت.
٢٩. حلى، جعفر بن الحسن، ١٤١٤ق، المسلك فى اصول الدين، مشهد، مجمع البحوث الإسلاميه.
٣٠. طبرسى، فضل بن الحسن، ١٣٧٩ق، مجمع البيان فى تفسير القرآن، بيروت، داراحياء التراث العربيه.
٣١. طوسى، شيخ الطائفه، بى تا، الرسائل العشر، قم، مؤسسة النشر الإسلامى.
٣٢. _____ بى تا، تلخيص الشافى، بى نا، بى جا.
٣٣. طوسى، نصير الدين، ١٤٠٦ق، محمد بن الحسن، الإقتصاد فيما يتعلق بالإعتقاد، دار الأضواء، بيروت.
٣٤. _____ ١٤٠٥ق، تلخيص المحصل، بيروت، دار الأضواء.
٣٥. قوشجى، على بن محمد، بى تا، شرح التجريد، قم، انتشارات الرضى.
٣٦. كاشف الغطاء، محمد حسين، ١٤١٣ق، بيروت، اصل الشيعة وأصولها، دار الأضواء.
٣٧. لاهيجى، عبد الرزاق، ١٣٦٢ش، سرمایه ايمان، قم، انتشارات الزهراء.
٣٨. _____ ١٣٧٢ش، گوهر مراد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
٣٩. مفيد، محمد بن نعمان، ١٤١٣ق، اوائل المقالات، قم، المؤتمر العالمى للشيخ المفيد.
٤٠. _____ بى تا، تصحيح الإعتقاد، قم، انتشارات الرضى.
٤١. همدانى، عبد الجبار، ١٣٨٢ق، المعنى فى ابواب التوحيد و العدل، بيروت، دار الكتب.