



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.


Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



عصمت امام از دیدگاه خرد

علی ربانی گلپایگانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عصمت امام از دیدگاه خرد

نویسنده:

علی ربانی گلپایگانی

ناشر چاپی:

مجهول (بی جا ، بی نا)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	عصمت امام از دیدگاه خرد
۷	مشخصات کتاب
۷	اشاره
۷	حقیقت عصمت
۱۱	دلایل عقلی و نقلی، تفسیر جبری عصمت را مردود می سازد
۱۴	عصمت علمی
۱۵	عقاید و آرا
۱۵	اشاره
۱۷	برهان امتناع تسلسل
۱۷	اشاره
۱۹	بررسی اشکالات
۱۹	اشاره
۱۹	اشکال ۰۱
۱۹	اشاره
۱۹	ارزیابی
۲۴	اشکال ۰۲
۲۴	اشاره
۲۵	ارزیابی
۲۶	اشکال ۰۳
۲۶	اشاره
۲۶	ارزیابی
۲۶	اشکال ۰۴
۲۶	اشاره

۲۶	ارزیابی
۲۸	اشکال ۰۵
۲۸	اشاره
۲۸	ارزیابی
۲۹	برهان حفظ شریعت
۳۶	اشکال ۰۶
۳۶	اشاره
۳۶	ارزیابی
۳۶	پیامدهای معصوم نبودن امام
۳۶	اشاره
۳۹	ارزیابی
۴۱	پاورقی
۴۸	درباره مرکز

عنوان : عصمت امام از دیدگاه خرد

پدیدآورندگان : ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۳۴- (پدیدآور)

اشاره

بحث درباره عصمت امام یکی از مهم ترین و پرچالش ترین بحث های امامت به شمار می رود. در میان مذاهب اسلامی، امامیه و اسماعیلیه عصمت را از اساسی ترین صفات امام می دانند؛ در حالی که مذاهب دیگر لزوم چنین صفتی را برای امام انکار کرده اند. در این نوشتار پس از تبیین ماهیت عصمت، دلایل عقلی امامیه بر لزوم عصمت امام را بررسی خواهیم کرد. هم چنین ضمن بررسی این ادله، به اشکالاتی که منکران مطرح کرده اند پاسخ خواهیم داد.

حقیقت عصمت

عصمت در لغت به معنی امساک، حفظ و منع است. چنان که ابن فارس گفته است: عَصَمَ يَدُلُّ عَلَى اِمْسَاكِ وَ مَنَعٍ وَ مَلَاذِمِهِ، وَ الْمَعْنَى فِي ذَلِكَ كَلَهُ وَاحِدًا، مِنْ ذَلِكَ اَنْ يَعَصِمَ اللّٰهُ تَعَالَى عَبْدَهُ مِنْ سَوْءٍ يَقَعُ فِيهِ [۱]. کلمه عَصَمَ بر نگهداری، مانع شدن و ملازم بودن دلالت می کند و معنای این واژگان یک چیز است، و این که خداوند بنده خویش را از امر ناگواری که بر او وارد شود نگه می دارد، از این باب است. ابن منظور نیز گفته است: الْعَصْمَةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْمَنَعُ، وَ عَصَمَهُ اللّٰهُ عَبْدَهُ اَنْ يَعَصِمَهُ مِمَّا يُوْبِقُهُ»؛ [۲]. عصمت در کلام عرب به معنی منع است، و عصمت خداوند بنده خود را به این است که او را از آنچه موجب هلاکت او است باز دارد. وی در ادامه گفته است: الْاِعْتِصَامُ الْاِمْتِسَاكُ بِالْشَيْءِ، وَ مِنْهُ شَعْرُ اَبِي طَالِبٍ: ثَمَالُ الْيَتَامَى عَصَمَهُ لِلْاَرَامِلِ، اَي يَمْنَعُهُمْ، مِنْ الضِّيَاعِ وَ الْحَاجَةِ اِعْتِصَامَ بِهْ مَعْنَى تَمَسُّكٍ نَمُوْدُنْ بِهْ چيزی است، و شعر ابوطالب از این باب است (که در وصف پیامبر صلی الله علیه و آله)

گفته است: پناهگاه یتیمان و نگهبان بیچارگان است؛ یعنی آنان را از این که در اثر فقر و بیچارگی نابود شوند حفظ می کند. راغب اصفهانی نیز گفته است: عَصْم به معنی امساک و نگهداری است. وی سپس به آیه کریمه «لَاعَاصِمِ الْيَوْمِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» [۳] اشاره کرده و گفته است: مقصود این است که چیزی مانع از تحقق امر خداوند نخواهد شد (یعنی پناه بردن فرزند نوح به کوه نمی تواند او را از طوفان نجات دهد) [۴]. عصمت در اصطلاح متکلمان و حکمای اسلامی معنای لغوی منع و حفظ را در بر دارد. آنان معمولاً عصمت را نسبت به گناه می سنجند؛ یعنی معصوم کسی است که از ارتکاب گناه مصون و محفوظ است. در این که منشأ صیانت و حفظ معصوم از گناه اراده الهی است اختلاف و تردیدی وجود ندارد، اما از آن جا که دیدگاه آنان درباره نحوه تأثیرگذاری اراده خداوند در حوادث و رخدادهای جهان متفاوت است، در باره استناد عصمت معصومان به اراده الهی نیز تفسیرها و تعبیرهای متفاوتی ارائه شده است. متکلمان اشعری که نظام اسباب و مسببات را نپذیرفته و به استناد بی واسطه حوادث به اراده الهی اعتقاد دارند، عصمت را به «نیافریدن گناه در معصوم از جانب خداوند» تعریف کرده اند. چنان که قاضی عضدالدین ایجی گفته است: «و هی عندنا ان لا یخلق الله فیهم ذنبا» [۵] عصمت از نظر ما این است که خداوند گناهی را در معصومان نیافریند. میرسید شیریف گرگانی در شرح کلام او گفته است: این تعریف مقتضای اصل کلامی ما است که همه

اشیا بدون واسطه به فاعل مختار (خداوند) استناد داده می شوند [۶] سعدالدین تفتازانی نیز گفته است: «حقیقت عصمت این است که خداوند گناه را در بنده خود نیافریند؛ با این که بر انجام گناه توانا و مختار است». [۷]. متکلمان عدلیه (امامیه و معتزله) که به وجوب لطف بر خداوند اعتقاد دارند، عصمت را بر این اساس تفسیر کرده اند، چنان که سید مرتضی گفته است: اعلم ان العصمه هي اللطف الذي يفعلها تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح؛ بدان که عصمت عبارت است از لطفی که خداوند در مورد (بنده خود) انجام می دهد، و به واسطه آن انسان از فعل قبیح امتناع می ورزد. وی، آنگاه به ریشه لغوی عصمت که به معنای منع است، اشاره می کند در اصطلاح متکلمان این معنا کار برد خاصی پیدا کرده است و آن این گونه است: امتناع و خودداری اختیاری انسان از گناه به واسطه لطفی که خداوند در حق او انجام داده است. [۸]. خواجه نصیر الدین طوسی، پس از نقل کلام فخرالدین رازی درباره عوامل و اسباب عصمت گفته است: بر مبنای عقیده معتزله؛ خداوند در حق معصوم لطفی را اعمال می کند که با وجود آن داعی بر ترک واجب و فعل معصیت ندارد، اگرچه بر انجام آن تواناست. [۹]. تعریف یاد شده به معتزله اختصاص ندارد؛ بلکه مورد قبول متکلمان امامیه نیز هست. این تعریف بر مبنای قاعده لطف است که متکلمان امامیه و معتزله بر آن توافق دارند. چنان که فاضل مقداد گفته است: اصحاب ما و دیگر متکلمان عدلیه در

تعریف عصمت گفته اند: «عصمت لطفی است که خداوند به مکلف ارزانی می دارد به گونه ای که صدور معصیت از وی ممتنع می گردد؛ زیرا با وجود لطف داعی بر انجام گناه ندارد بلکه صارف از آن در او موجود است، اگرچه بر انجام گناه توانایی دارد. (بر این اساس)، صدور معصیت از معصوم به لحاظ قدرت او ممکن است و به لحاظ نداشتن داعی بر گناه و وجود صارف از آن، ممتنع خواهد بود». [۱۰]. حکمای اسلامی، مطابق اصول خود در باب توحید افعالی که افعال انسانی را از طریق نفس مختار و مرید انسان به خداوند نسبت می دهند، عصمت را به عنوان ملکه ای نفسانی تعریف کرده اند که با بودن آن سرزدن گناه از معصوم محال خواهد بود. محقق طوسی گفته است: «إنها ملکه لا یصدر عن صاحبها معها المعاصی، و هذا علی رأی الحکماء» [۱۱]. بر اساس دیدگاه حکما عصمت ملکه ای است که از دارنده آن معصیت سر نمی زند. قاضی عضدالدین ایچی نیز گفته است: «و هی عند الحکماء ملکه تمنع عن الفجور»: عصمت از نظر حکما ملکه ای است که مانع انجام گناهان است. وی آن گاه به اسباب پیدایش این ملکه اشاره کرده و گفته است: این ملکه به واسطه علم به پی آمدهای ناگوار گناهان و نتایج ارزشمند طاعات و عبادات حاصل می شود و در اثر وحی الهی در مورد اوامر و نواهی، مورد تأکید قرار می گیرد: و تحصل بالعلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات و تتأكد بتتابع الوحی بالأوامر والنواهی. [۱۲]. به اعتقاد برخی از علمای اهل سنت ملکه دانستن عصمت بر مبنای اشاعره نیز قابل

تفسیر و توجیه است. چنان که مولوی عبدالعزیز فرهاری [۱۳] پس از آوردن تعریف اشاعره و حکما گفته است: تطبیق نظریه حکما بر اصول اهل سنت آسان است؛ به این بیان که عصمت ملکه ای است نفسانی که خداوند آن را در انسان می آفریند و سبب عادی برای نیافریدن گناه در او خواهد بود». [۱۴]. در هر حال، سه دیدگاه پیشین بر این که معصوم برای انجام معصیت توانایی دارد و عصمت با اختیار منافات ندارد توافق دارند، در این باره دیدگاه دیگری نیز نقل شده است که عصمت را با اختیار ناسازگار می داند. مطابق این دیدگاه فرد معصوم از نظر آفرینش جسمانی و روحانی با دیگر افراد بشر متفاوت است و همین تفاوت منشأ امتناع صدور معصیت از او می باشد. یعنی ساختار آفرینشی او مستلزم عدم اختیار است. [۱۵]. نظریه دیگری که به ابوالحسن اشعری نسبت داده شده این است که معصوم از نظر آفرینشی با دیگر افراد یکسان است، ولی عصمت عبارت است از قدرت داشتن بر انجام طاعات و نداشتن قدرت بر انجام معصیت [۱۶].

دلایل عقلی و نقلی، تفسیر جبری عصمت را مردود می سازد

از نظر عقل اگر عصمت مستلزم مجبور بودن معصوم در انجام طاعات و ترک معاصی باشد، مستحق مدح و ستایش نخواهد بود، چنان که امر و نهی، تکلیف و پاداش و کیفر نیز نامعقول خواهد بود. قرآن کریم نیز آشکارا یادآور شده است که پیامبران با دیگر انسان ها از نظر آفرینشی تفاوتی ندارند: «قل انما انا بشر مثلکم یوحی الیّ»: [۱۷] بگو من فقط بشری مانند شما هستم با این تفاوت که

بر من وحی می شود. هم چنین حضرت یوسف علیه السلام تصریح کرده است که او چون دیگر انسان ها دارای نفس اماره به گناه است که چون مشمول رحمت خداوند است می تواند از آن مصون بماند؛ «و ما ابّریء نفسی انّ النفس لأماره بالسوء الا ما رحم ربّی». [۱۸]. تا این جا روشن شد که دیدگاه کسانی که عصمت را با مختار بودن معصوم ناسازگار می دانند، نادرست است؛ خواه این ناسازگاری هم نسبت به انجام طاعات باشد و هم نسبت به ترک معاصی (دیدگاه اول) یا فقط نسبت به ترک معاصی باشد (دیدگاه ابوالحسن اشعری). از سه دیدگاهی که عصمت را با اختیار معصوم هماهنگ می دانند، نظریه متکلمان عدلیه استوارتر از دو دیدگاه دیگر (دیدگاه اشاعره و حکما) است. نظریه اشاعره چون با اصل علیت در تعارض است، پذیرفته نیست. دیدگاه حکما نیز اگر به گونه ای تفسیر شود که مستلزم اکتسابی بودن عصمت باشد، پذیرفته نیست؛ زیرا لازمه آن این است که معصومان در آغاز فاقد ویژگی عصمت باشند، و به تدریج، در سایه علم و عمل به آن دست یابند. نظریه درست در باب عصمت این است که پیامبران و امامان از آغاز خلقت دارای صفت عصمت می باشند، و عصمت موهبتی است الهی که به دلیل شایستگی ویژه آنان، به آن ها اعطا شده است. [۱۹]. آری، می توان دیدگاه حکما را به گونه ای تفسیر کرد که با موهبتی بودن عصمت منافات نداشته باشد و آن این است که ملکه عصمت، محصول صفای فطرت و خلوص نفس معصوم و نیز علم ویژه ای است که او به صفات جمال و جلال خداوند از یک

سو و پی آمدهای خوب و بد طاعات و گناهان از سوی دیگر دارد. در پرتو این صفای فطری و خلوص نفسانی و علم ویژه عشق به جمال محبوب وجود او را فرا می گیرد، جز به رضای معشوق نمی اندیشد و از هر چه جز او است نفرت دارد. در نتیجه هرگز میل به گناه در او پدید نمی آید و چون میل به گناه از اسباب ارتکاب گناه است، و با فرض نبودن سبب و علت وجود، مسبب و معلول ممتنع خواهد بود، صدور گناه از معصوم امکان وقوعی نخواهد داشت. این همه از آثار لطف ویژه الهی نسبت به معصومان است. علامه طباطبایی در این باره چنین گفته است: [۲۰]. خداوند برخی از بندگان خود را به استقامت فطرت و اعتدال خلقت آفریده است. در نتیجه آنان از آغاز با ذهن هایی وقاد و ادراک هایی درست و نفوسی پاکیزه و قلب هایی سلیم مسیر زندگی را برگزیده و نشو و نما کرده اند و در پرتو صفای فطرت و سلامت نفس از نعمت اخلاص بهره ای شایان برده اند. بهره ای که بسی بالاتر از آن است که دیگران در پرتو تلاش و کوشش خویش به دست می آورند؛ چرا که درون آنان از هر گونه آلودگی که مانع رشد و کمال معنوی است، پیراسته است. ظاهر این است که این افراد همان کسانی اند که قرآن آنان را مخلصون نامیده است. آنان پیامبران الهی و امامان معصوم اند که به تصریح قرآن کریم خداوند، آنان را برای خود گرد آورده و برگزیده است؛ چنان که فرموده است: «واجبتیناهم و هدیناهم الی صراط مستقیم» [۲۱] و از ویژگی

آنان این است که معرفت آنان به خداوند بر همگان برتری دارد. خداوند در حق آنان فرموده است «سبحان الله عما يصفون - الا عبادة الله المخلصين» [۲۲]؛ خداوند از آنچه او را بدان وصف می کنند پیراسته است مگر وصف بندگان مخلص خداوند.

عصمت علمی

آن چه گفته شد مربوط به عصمت عملی بود، که به نام عصمت از گناه معروف است. گونه ای دیگر از عصمت، عصمت علمی است؛ یعنی معصوم در حوزه علم و معرفت دچار خطا نمی شود. عصمت علمی دارای مراتب و ابعادی است که عبارتند از: ۱. عصمت در شناخت احکام الهی؛ ۲. عصمت در شناخت موضوعات احکام شرعی؛ ۳. عصمت در تشخیص مصالح و مفاسد امور مربوط به رهبری جامعه اسلامی؛ ۴. عصمت در امور مربوط به زندگی عادی اعم از مسایل فردی و اجتماعی، اگرچه در کتب کلاسیک کلامی درباره مراتب و ابعاد یاد شده مفصل و روشن بحث نشده است، ولی می توان گفت: درباره مورد نخست تردیدی نیست؛ یعنی درباره پیامبران، همه مذاهب اسلامی بر لزوم عصمت در علم به احکام شریعت و خطاناپذیری معرفت آنان اتفاق نظر دارند، همان گونه که از نظر کسانی که عصمت را برای امام لازم می دانند نیز در این باره سخنی نیست، اما درباره دیگر مراتب عصمت علمی، دیدگاه مذهب غیرشیعی چندان روشن نیست. اگرچه می توان گفت بیش تر آنان عصمت در موارد یاد شده را برای پیامبران الهی لازم ندانسته اند، اما دیدگاه مشهور میان شیعه لزوم عصمت پیامبران و امامان در همه مراتب یاد شده است. [۲۳] حکیم لاهیجی در این باره سخن جامع و گویایی دارد که خلاصه

آن را یادآور می شویم: از نظر امامیه، همان گونه که عصمت از ذنوب در امام شرط است، عصمت از عیوب نیز شرط است، خواه آن عیوب جسمانی باشد مانند بیماری های مزمن یا نفرت آور همچون جذام، برص، ناینایی، ناشنوایی و گنگی، یا عیوب نفسانی مانند بخل، خسیس بودن، خشونت و ترش رویی، یا عیوب عقلانی مانند نادانی، جنون، بی هوشی و بیماری فراموشی. همان گونه که پیراستگی امام از عیوب یاد شده، در آغاز لازم است، پس از آن نیز نباید چنین عیب هایی بر او عارض گردد. مشهور علما در باب عصمت، تنها عصمت از گناهان را مطرح می کنند، و پیراستگی امام از عیوب دیگر را به عنوان شرایط جداگانه ذکر می نمایند. ولی ما در این کتاب (گوهر مراد) و کتاب «سرمایه ایمان» عصمت را در معنای اعم آن به کار برده ایم. معنایی که عیوب نسبی مانند دنائت و پستی نیاکان و ناپاکی مادران را هم شامل می شود. [۲۴].

عقاید و آرا

اشاره

لزوم عصمت امام از عقاید مسلم شیعه امامیه است. شیخ مفید در این باره گفته است: امامانی که در اجرای احکام و اقامه حدود الهی و حفظ شرایع و تربیت بشر جانشینان پیامبرانند، هم چون پیامبران، معصوم اند و صدور گناه صغیره (نیز) از آنان روا نیست. آنان در مسایل مربوط به دین و احکام الهی دچار لهو و نسیان نخواهند شد. این مطلب مورد قبول همه امامیه است؛ مگر افراد شاذی که با استناد به ظواهر پاره ای از روایات که تأویلات درستی دارد، به اعتقادی نادرست گرویده اند. [۲۵].

علامه حلی نیز گفته است: امامیه بر این عقیده اند که امامان، هم چون

پیامبران، باید در تمام دوران زندگی از همه گناهان و پلیدی‌ها، عمدا و سهوا، معصوم باشند؛ زیرا آنان، همانند پیامبران حافظان شرع الهی اند... [۲۶]. شیعه اسماعیلیه نیز عصمت امام را لازم می‌دانند. آنان برای امام جایگاهی بس بلند قائلند که از جایگاه پیامبران هم بالاتر است، بدون شک لازمه چنین اعتقادی درباره امامت، معصوم بودن امام است. خواجه نصیرالدین طوسی دیدگاه اسماعیلیه درباره مقام امام را چنین باز گفته است: آنان امام را مظهر عالم امر می‌دانند، امام نفس کل و حاکم بر عالم باطن است و پیامبر مظهر نفس کل می‌باشد، و غیر امام، جز به واسطه امام، به معرفت کامل به خداوند نمی‌رسد؛ از این روی، آنان را تعلیمه گویند. [۲۷]. قاضی عضدالدین ایجی، امامیه و اسماعیلیه را به عنوان قائلان به لزوم عصمت امام بر شمرده است. [۲۸] علامه حلی نیز گفته است: امامیه و اسماعیلیه معتقدند: «امام باید معصوم باشد». [۲۹] حمیدالدین کرمانی دلایل هفتگانه‌ای را بر لزوم عصمت امام اقامه کرده است. [۳۰]. شیعه زیدیه عصمت را از شرایط امامت ندانسته‌اند، ولی به عصمت سه امام نخست یعنی امام علی بن ابی طالب، امام حسن مجتبی، و امام حسین سید الشهداء علیهم السلام اعتقاد دارند. گفته شده است این عقیده به فرقه جارودیه اختصاص دارد. [۳۱]. دیگر مذاهب اسلامی معتزله، اشعریه، ماتریدیه و... عصمت را از شرایط امامت ندانسته‌اند. اگرچه برخی چون جمال الدین حنفی از عصمت به عنان ملائک برتری امام یاد کرده و گفته است: افضل این است که امام هاشمی و

معصوم باشد. [۳۲]. دلایل علمای معتزله، اشعریه و ماتریدیه بر نفی لزوم عصمت برای امام را پس از بررسی دلایل امامیه بر لزوم عصمت امام بررسی و تحلیل خواهیم کرد. از این روی نقل کلمات آنان در این باره در این جا ضرورتی ندارد.

برهان امتناع تسلسل

اشاره

مهم ترین برهان عقلی بر لزوم عصمت امام، برهان امتناع تسلسل است. شکل منطقی این برهان در قالب قیاس استثنایی بدین صورت است: اگر امام معصوم نباشد، وجود امامان غیرمتناهی یا تسلسل در امامت لازم خواهد آمد. لازم، به حکم عقل محال و باطل است. پس ملزوم نیز محال و باطل خواهد بود؛ در نتیجه امام باید معصوم باشد. منتج بودن قیاس استثنایی مزبور به دو چیز بستگی دارد: یکی، درستی ملازمه، و دیگری، نادرستی لازم. نادرستی لازم تردیدناپذیر است؛ زیرا وجود امام در هر زمانی محدود است. به عبارت دیگر، فرض امامان غیرمتناهی در زمان محدود تناقض آلود است و امتناع تناقض از بنیادی ترین بدیهیات عقلی است. بنابراین، آن چه در این استدلال به تبیین و اثبات نیاز دارد، درستی ملازمه است؛ یعنی اثبات این که چرا در فرض معصوم نبودن امام، وجود امامان غیر متناهی لازم می آید. برای تبیین ملازمه باید علت نیازمندی جامعه دینی به امام، مورد توجه قرار گیرد که این مطلب در باب وجوب امامت و فلسفه آن بررسی شده است. برای علت و فلسفه وجوب امامت وجوه گوناگونی بیان شده است. یکی از این وجوه که متکلمان امامیه بسیار بدان پرداخته اند. این است که امام لطفی در حق مکلفان است. یعنی وجود امام در جامعه باعث می شود که مکلفان نسبت به انجام

تکالیف عقلی و شرعی خویش توجه بیش تری داشته باشند. در نتیجه به انجام طاعات رغبت کنند و از ارتکاب گناهان دوری گزینند. با این تحلیل روشن می شود که لطف بودن امام در حق افراد جامعه مبتنی بر دو مطلب است: الف مکلف بودن افراد؛ ب خطاپذیر یا معصوم نبودن آنان. در درستی این دو مطلب کم ترین تردیدی راه ندارد. بنابراین، ملاک نیازمندی افراد جامعه به امام، مکلف بودن و معصوم نبودن آنان است. در این که امام هم چون دیگر افرادی که دارای شرایط تکلیف اند مکلف است، سخنی نیست. پس اگر او معصوم نباشد، ملاک نیازمندی به امام در او نیز موجود است و امام نیز به امام دیگری نیاز دارد. این سخن درباره امام امام و هر امام دیگری که معصوم نباشد، نیز جاری خواهد بود. در نتیجه اگر امام معصوم، نباشد، باید در یک زمان امامان نامتناهی وجود داشته باشد و چنان که گذشت، این امر محال است. این استدلال در بیش تر کتاب های متکلمان امامیه یافت می شود. سید مرتضی آن را استوارترین دلیل عقلی بر لزوم عصمت امام دانسته است: هذا الدلیل من آكد ما اعتمد علیه فی عصمه الامام من طریق العقول [۳۳] خواجه نصیرالدین طوسی با عبارتی کوتاه به این استدلال اشاره کرده و گفته است: «وامتناع التسلسل یوجب عصمته [۳۴] امتناع تسلسل موجب این است که امام معصوم باشد». ابولصلاح حلبی در «تقریب المعارف»، [۳۵] سدید الدین حمصی در «المنقذ من التقليد» [۳۶]، ابن میثم بحرانی در «قواعد المرام» [۳۷]، علامه حلّی در

آثار کلامی خود مانند «کشف المراد»، [۳۸] «نهج المسترشدين» [۳۹]، «الباب الحادی عشر» [۴۰]، فاضل مقداد در کتابهای کلامی خویش مانند: «اللوامع الإلهیه» [۴۱]، «ارشاد الطالبین» [۴۲]، و «النافع یوم الحشر» [۴۳] برهان امتناع تسلسل را بر لزوم عصمت امام آورده اند. در این جا برای آگاهی خوانندگان گرامی متن عبارت علامه حلی را در کتاب کشف المراد نقل می کنیم: ان الامام لو لم یکن معصوما لزم التسلسل، والتالی باطل، فالمقدم مثله، بیان شرطیه ان المقتضی لوجوب نصب الامام هو تجویز الخطأ علی الرعیه، فلو کان هذا المقتضی ثابتا فی حق الإمام وجب أن یكون له امام آخر و یتسلسل أو ینتهی الی امام لایجوز علیه الخطأ، فیکون هو الإمام الأصلی. اگر امام معصوم نباشد، تسلسل لازم می آید. تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است. بیان شرطیه (ملازمه) این است که مقتضی وجوب نصب امام جایز الخطا بودن مکلفان است. هرگاه این مقتضی درباره امام هم ثابت باشد، باید او هم امام دیگری داشته باشد و این مطلب یا به صورت غیرمتناهی ادامه می یابد یا به امامی منتهی می شود که خطاپذیر نیست و او امام اصلی برای عموم مکلفان است.

بررسی اشکالات

اشاره

بر این استدلال اشکالاتی وارد شده است که لازم است آن ها را بررسی کنیم:

اشکال ۱

اشاره

فلسفه وجوب امامت و دلیل نیاز امت به امام آن چیزی نیست که در استدلال بیان شده است؛ (خطاپذیری و معصوم نبودن مکلفان) بلکه فلسفه آن این است که اگر امت بدون امام باشد احکام و حدود الهی اجرا نمی شود و از کیان امت اسلامی در برابر هجوم دشمنان دفاع نخواهد شد. در نتیجه ضررها و مفسد بزرگی بر جامعه وارد خواهد شد و چون دفع این گونه ضررها و مفسد هر چند احتمالی یا ظنی باشد از نظر شرع واجب است، امامت نیز واجب خواهد بود. [۴۴]. از سوی دیگر، برای دفع این گونه ضررها معصوم بودن امام لازم نیست، بلکه علم، اجتهاد، عدالت و حسن اعتقاد او کافی است. اصولا، انسان معصوم نیز از خطاپذیری مصون نیست؛ زیرا او نیز مانند دیگران مکلف است و مشمول امتحان الهی است. گذشته از این، بر فرض که ضررهای یاد شده با وجود امام غیرمعصوم دفع نشود، مشکلی پیش نخواهد آمد؛ زیرا امت اسلامی که بهترین امت هاست و نیز علمای شریعت مانع و دافع ضررها و مفسد یاد شده خواهند بود. [۴۵].

ارزیابی

در این که اجرای احکام اسلامی، حدود الهی و دفاع از کیان اسلام و مسلمین از اهداف امامت و وظایف امام است، تردیدی نیست. متکلمان امامیه هرگز چنین اهداف یا وظایفی را در باب امامت انکار نکرده اند، بلکه بر آن ها تصریح نیز کرده اند.

[۴۶] سخن در این است که امور یاد شده یگانه یا اساسی ترین فلسفه امامت نمی باشد، ولی در هر حال، این پرسش هم چنان مطرح است که آیا امت اسلامی به

آن دلیل که معصوم است به امام نیاز دارد یا به خاطر آن که غیر معصوم است. هرگاه بپذیریم که اجرای احکام اسلامی و حدود الهی از اهداف مهم امامت است، به گونه ای که بدون امام از این جهت جامعه اسلامی با ضررها و مفسد عظیمی مواجه می شود [۴۷]، بی شک مفسد یاد شده بر معصوم نبودن امت بار می شود؛ چرا که اگر عموم مکلفان معصوم باشند، در اجرای احکام الهی کوتاهی نخواهند کرد و زمینه ای برای اجرای حدود شرعی فراهم نخواهد شد. بنابراین، افراد جامعه اسلامی از آن جهت که معصوم نیستند، به امام نیاز دارند. هرگاه امام معصوم نباشد، این ملاک در او نیز موجود است. پس امام نیز به امام دیگری نیاز دارد. اگر او هم معصوم نباشد، به امام دیگری نیاز دارد و این امر نهایی نخواهد داشت، مگر این که معصوم بودن امام را بپذیریم. سید مرتضی در پاسخ به این اشکال که علت نیاز به امام، اقامه حدود شرعی است، گفته است: در این جا دو فرض بیش نیست: فرض اول این که نیاز به امام در صورتی است که فرد یا افرادی مستحق اجرای حدود شرعی باشند. فرض دوم این که وجود امام لازم است تا اگر مستحق اجرای حدود تحقق یافت، امام حدود الهی را اجرا کند. (به عبارت دیگر یا مقصود فعلیت استحقاق اجرای حدود است یا شأنت استحقاق). فرض اول نادرست است؛ زیرا لازمه آن این است که تنها افراد خطاکار و فاسقان نیازمند امام باشند؛ در حالی که وجوب امامت همگانی است. فرض دوم نیز به اعتقاد امامیه باز می گردد؛ زیرا مفاد

آن این است که چون افراد جامعه اسلامی جایز الخطا و غیر معصوم اند، باید در جامعه امامی باشد تا هر گاه کسی مرتکب خطایی شد که مستحق اجرای حدود الهی است، امام حدود الهی را اجرا کند. [۴۸]. این سخن تفتازانی که «برای جلوگیری از ضررها و مفسداتی که به خاطر نبودن امام بر جامعه اسلامی وارد می شود، معصوم بودن امام لازم نیست، بلکه علم و عدالت و حسن اعتماد امام کافی است» پاسخگوی اشکال تسلسل نیست؛ زیرا در فرض معصوم نبودن امام احتمال این که او نیز مرتکب گناهی شود که مستحق اجرای حدود الهی است وجود دارد و چنان که گذشت ملائک نیاز به امام همین احتمال یا شأنیت استحقاق اجرای حدود است نه استحقاق آن به صورت بالفعل، در این صورت، امام نیز به امام دیگری نیاز دارد و تسلسل لازم خواهد آمد. اما این سخن وی که «معصوم نیز جایز الخطاست چون او نیز مورد تکلیف و امتحان الهی است». بسیار شگفت آور است؛ زیرا جواز یا امکان خطا در باره انسان معصوم، جواز و امکان ذاتی است، نه جواز و امکان وقوعی، چنان که در بحث مربوط به حقیقت عصمت یادآور شدیم، از آن جا که در معصوم انگیزه گناه وجود ندارد، بلکه عامل بازدارنده از آن در وی موجود است، سر زدن گناه از او، وقوع معلول بدون علت تامه است که محال است. بنابراین، تفتازانی امکان ذاتی را با امکان وقوعی خلط کرده است. سخن پایانی تفتازانی نیز بی پایه است؛ زیرا اگر امت اسلامی یا علمای شریعت برای دفع ضررهای ناشی از نبودن امام کافی می بود،

اصولاً- امامت واجب نمی شد. این در حالی است که مهم ترین دلیل وی و دیگر دانشمندان اهل سنت بر وجوب امامت این است که اگر امام نباشد، برای جامعه اسلامی ضررها و مفسد مهمی پیش خواهد آمد و چون دفع این گونه ضررها و مفسد در شریعت اسلام واجب است، پس نصب امام نیز واجب است. اصولاً اجرای حدود الهی توسط عموم امت یا علمای اسلامی امکان پذیر نیست و به هرج و مرج می انجامد و امامت و رهبری یگانه دستگاه لازم برای تحقق بخشیدن به هدف مزبور است. سیف الدین آمدی در تبیین وجوب وجود امام در بین امت اسلامی گفته است: می دانیم که مقصود شارع از اوامر و نواهی، تشریح حدود و قصاص و احکام مربوط به معاملات و زناشویی و احکام جهاد و برپایی شعائر اسلامی در اعیاد و جمعه ها، همگی برای اصلاح معاش و معاد مسلمانان بوده است و این هدف جز با وجود امامی مطاع از جانب شرع که مسلمانان زمام امور خویش را به دست او بسپارند، تحقق نخواهد یافت. بدین جهت گفته اند: «الدین اسُّ والسلطان حارسٌ؛ دین اساس است و زمامدار نگهدار آن.» بر این اساس، نصب امام از مهم ترین مصالح مسلمانان و بزرگ ترین ارکان دین است. [۴۹]. تفتازانی نیز آن جا که دلایل وجوب امامت را آورده است، دلیل یاد شده را به عنوان دومین دلیل وجوب امامت بر شمرده و گفته است: چون شارع به اقامه حدود و حفظ مرزها و آماده بودن سپاه برای جهاد با دشمنان و بسیاری از امور مربوط به حفظ نظام امر کرده است، اموری که جز با امام انجام

شدنی نیست، و از طرفی، آن چه واجب مطلق بدون آن تحقق نمی یابد، واجب است، پس وجود امام نیز واجب است. [۵۰].

اشکال ۰۲

اشاره

اگر امام به خاطر آن که عهده دار اداره جامعه اسلامی و مجری احکام و حدود الهی است باید معصوم باشد، حکام و والیان منصوب از سوی او نیز باید معصوم باشد؛ زیرا آنان نیز به نمایندگی از امام عهده دار امور مزبورند. ولی امامیه به چنین لازمی ملتزم نیستند و بطلان لازم دلیل بر نادرستی ملزوم است. امام الحرمین جوینی در این باره گفته است: کل ما یحاولون به اثبات عصمه الإمام یلزمهم عصمه ولاته و قضاته و جباته للأخرجه [۵۱]. لازمه آن چه امامیه با آن عصمت امام را اثبات می کنند این است که عصمت والیان، قضات و گردآورندگان خراج از سوی او را هم اثبات کنند. پیش از وی ابوبکر باقلانی نیز به گونه ای این اشکال را یادآور شده است، وی گفته است: همان گونه که امیر سپاه، قاضی، گردآورنده خراج و صدقات از جانب امام لازم نیست معصوم باشند، معصوم بودن امام نیز لازم نیست؛ زیرا او در این گونه امور وظیفه ای بیش از آن چه نمایندگان او انجام می دهند، بر عهده ندارد». [۵۲]. سیف الدین آمدی نیز این اشکال را در کتاب غایه المرام بیان کرده است. [۵۳] قاضی عبدالجبار معتزلی نیز این اشکال را به گونه ای متفاوت با آن که در کلمات متکلمان اشعری آمده، مطرح کرده است. وی می گوید: امامیه، امیرانی را که امام تعیین می کند معصوم نمی دانند، بنابراین، با این که امیر با افراد تحت امارت خود

از نظر معصوم نبودن همانند است، ولی در اجرای حدود و احکام الهی از آنان ممتاز است، و هرگاه از امیر گناهی سرزند که مستحق اجرای حد باشد، توسط امام عزل می‌شود. امام نیز هرگاه چنین گناهی مرتکب گردد، توسط امت عزل خواهد شد. بنابراین، معصوم نبودن امام با این که او نسبت به اجرای احکام و حدود الهی بر دیگران ممتاز است، منافات ندارد. [۵۴].

ارزیابی

با دقت در سخنان متکلمان امامیه، روشن می‌شود که نکته اساسی در برهان امتناع تسلسل بر لزوم عصمت امام هیچ کدام از نکاتی که در عبارت‌های یاد شده آمده نیست؛ یعنی آنان از این نظر که امام، مجری احکام و حدود الهی یا عهده دار امور مربوط به نظام سیاسی جامعه اسلامی است، عصمت را برای امام واجب ندانسته‌اند تا گفته شود: والیان و امیرانی که امام بر می‌گزیند، نیز عهده دار چنین اموری هستند، پس باید آنان نیز معصوم باشند. نکته اساسی در استدلال آنان این است که خواه وجوب امامت را بر اساس قاعده لطف تبیین کنیم خواه بر اساس این که امامت مقدمه تحقق یافتن مقاصد شریعت در زمینه حفظ نظام اجتماعی امت اسلامی است، در هر حال، آن چه زمینه ساز این جنبه‌ها است، دو چیز می‌باشد: یکی این که افراد جامعه اسلامی مکلف به تکالیف الهی‌اند. دیگری این که آنان خطاپذیر و غیرمعصومند. نقش عدم عصمت، به ویژه در باره برپایی حدود اسلامی آشکار است. بنابراین، معصوم نبودن مکلفان دست کم یکی از اسباب نیازمندی افراد جامعه اسلامی به امام است. هرگاه امام معصوم نباشد این سبب

در او نیز موجود است و او هم به امام نیاز دارد که لازمه آن تسلسل محال است. بنابراین، اشکال متکلمان اشعری و معتزلی با تعبیرهای گوناگون آن بر برهان امتناع تسلسل بر عصمت امام از بی دقتی در رکن اساسی استدلال متکلمان امامیه سرچشمه می گیرد.

اشکال ۰۳

اشاره

راه رهایی از تسلسل در باب امامت تنها معصوم بودن امام نیست؛ زیرا اگر اجماع امت را معصوم از خطا بدانیم، می توان گفت: اگرچه امام معصوم نیست، ولی چون امت معصوم است و بر گفتار و کردار امام نظارت دارد، خطاهای احتمالی امام را به وی گوشزد می کند و اگر اعتنا نکند، وی را از مقام امامت عزل می کند و فرد مناسب دیگری را به امامت بر می گزیند. [۵۵] بر این اساس، امام برای هر یک از افراد امت لطف است و مجموع امت برای امام لطف می باشند و چون جهت مختلف است، دور لازم نخواهد آمد. [۵۶].

ارزیابی

فرضیه جایگزین کردن عصمت اجماع امت به جای عصمت امام پذیرفتنی نیست؛ زیرا مجموع امت بدون در نظر گرفتن امام معصوم نیست. چرا که از نظر شیعه حجیت و عصمت اجماع به خاطر حجیت و عصمت امام است و از نظر اهل سنت نیز چون امام یکی از افراد امت است، بدون او اجماع تحقق نمی یابد. [۵۷].

اشکال ۰۴

اشاره

همان گونه که فرض معصوم نبودن امام مستلزم تسلسل در مورد امام است، فرض معصوم بودن امام نیز مستلزم یکی از دو مطلب است: یکی معصوم بودن امت و دیگری تسلسل در مورد مأموم (امت)؛ زیرا امام در صورتی لطف است که دست او در اداره جامعه باز باشد و بتواند رفتار جامعه را تحت کنترل خود قرار دهد. تحقق این امر در گرو آن است که امت معصوم باشند و از اطاعت امام روی بر نتابند که واقعیت چنین نیست. از سوی دیگر، تسلسل در وجود امت نیز باطل است. بنابراین، لطف بودن امام معصوم که مورد اعتقاد شیعه است، نیز باطل است. [۵۸].

ارزیابی

تحلیل یاد شده مبنای استواری ندارد؛ زیرا وجود امام معصوم به خودی خود لطف است و تصرف او در امور جامعه لطف دیگری است. به دیگر سخن، لطف بودن امام معصوم را می توان از دو سویه مطالعه کرد؛ یکی از سویه ظاهری و سیاسی یعنی کنترل اعمال و رفتار جامعه و دیگری از سویه باطنی و معنوی. باز بودن دست امام مربوط به سویه نخست است. ولی از سویه دوم اعتقاد و باور مردم به وجود امامی معصوم که در پیدا و پنهان، موازین شریعت را رعایت می کند و گفتار و کردار او مظهر و معیار حق است، در عقیده، اخلاق و رفتار آنان تأثیرگذار است. گذشته از این که او از طریق ولایت و هدایت تکوینی نیز نفوس آماده و شایسته را به کمال می رساند. آری، تحقق کامل لطف امامت در گرو آن است که امت از او اطاعت کنند و اوامر و نواهی او

را گردن نهند، ولی اگر چنین نکردند، محرومیت از لطف کامل امامت به خود آنان بر می گردد و نه به امام مربوط می شود، نه به خداوند. این است معنای عبارت محقق طوسی که گفته است: وجوده لطف و تصرفه لطف آخر وعدمه منا [۵۹]. وجود امام لطف است و تصرف او لطف دیگری است و عدم این لطف از جانب ما است.

اشکال ۵

اشاره

لازمه این که معصوم نبودن مکلفان ملاک نیازمندی آنان به امام است این است که غیر از امام فرد دیگری معصوم نباشد؛ زیرا در آن صورت فردی در میان امت یافت خواهد شد که نه امام باشد و نه مأموم؛ زیرا بر اساس دیدگاه شیعه درباره عصمت امامان اهل بیت علیهم السلام، امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام حسن و امام حسین در زمان حضرت علی علیه السلام و امام حسین در زمان امامت امام حسن علیه السلام امام نبودند، ولی چون معصوم بودند، مأموم نیز نمی توانند باشند. این مطلب خلاف اجماع امت اسلامی است. اجماع مسلمانان بر این است که افراد امت اسلامی یا امامند یا مأموم و فردی بیرون از دو عنوان یاد شده وجود ندارد. [۶۰].

ارزیابی

معصوم نبودن مکلفان یگانه ملاک نیاز به امام معصوم نیست، بلکه یکی از ملاک های نیازمندی جامعه اسلامی به امام معصوم است. فرد معصوم از این نظر که گناهی از او سر نمی زند دستورهای خداوند را در بست به کار می بندد، و به امام نیاز ندارد، ولی این سخن، نیاز او را به امام از جنبه های دیگر نفی نمی کند، برای نمونه می توان فرض کرد که فرد معصوم در دریافت پاره ای از معارف و احکام الهی به امام معصوم نیاز دارد و خداوند آگاهی او از این دقائق را تنها در آموزش او از امام دانسته است؛ زیرا بدیهی است که فرد معصوم از غیر معصوم معرفت نمی آموزد. ولی دریافت معرفت از معصوم، به ویژه معصومی که در جایگاه امامت و رهبری خداوندی جای دارد، مانعی ندارد. سید مرتضی در این باره چنین گفته

است: ما تنها به این دلیل نیاز معصوم به امام را نپذیرفتیم که امام برای او نسبت به اجتناب از فعل قبیح و انجام فعل واجب لطف باشد، ولی نیاز او را به امام در زمینه های دیگر نفی نکردیم. بر این اساس مانعی ندارد که امیرمؤمنان به دلیل معصوم بودن در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از نظر فعل واجبات و ترک قبیح از امامت پیامبر بی نیاز باشد، ولی از نظر معرفت و مانند آن به امامت او نیاز داشته باشد و همین گونه است امام حسن و امام حسین در زمان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام. [۶۱]. عبارت زیر از سدید الدین حمصی نیز ناظر به مطلب یاد شده است: ان المعصوم یستغنی عن رئیس یكون لطفاله، ولكن ربما یحتاج الی مقتدی یاخذ عنه معالم الشرع [۶۲]. معصوم به امامی که برای او لطف (در انجام واجبات و ترک محرمات) باشد نیاز ندارد، ولی چه بسا به پیشوایی نیاز دارد که معالم شریعت را از او بیاموزد.

برهان حفظ شریعت

نخستین برهان عقلی امامیه بر لزوم عصمت امام «لطف بودن امام» بود. دومین برهان عقلی آنان بر حافظ شریعت بودن امام استوار است. این برهان دو مقدمه دارد: یکی این که حفظ شریعت واجب است و دیگری این که حفظ شریعت جز با امام معصوم امکان پذیر نیست. در درستی مقدمه اول اختلاف و تردیدی راه ندارد، و مورد اجماع امت اسلامی است. شریعت اسلامی آخرین شریعت آسمانی است و همه مکلفان تا روز قیامت باید به آن معتقد و ملتزم باشند. از سویی، اعتقاد و التزام به شریعت اسلام در

گرو حفظ آن است. بر این اساس، حفظ شریعت اسلامی واجب است. در این مطلب نیز که خداوند حافظ شریعت اسلامی است سخنی نیست، ولی اراده خداوند در قلمرو تکوین و تشریح با اسباب و وسایل مناسب بروز می یابد. اکنون باید دید شریعت اسلامی با کدام سبب و واسطه حفظ می شود و در آینده نیز حفظ خواهد شد؟ بی شک قرآن کریم، نخستین سرچشمه و منبع شریعت اسلامی است از سوی دیگر، قرآن کریم از هر گونه کاهش و افزایش به دور و محفوظ مانده است. حفظ قرآن وعده بی چون و چرای خداوندی است که قطعاً تحقق یافته است؛ چنان که فرموده است: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» [۶۳]. در این که این آیه کلام خداوند است، تردیدی نیست. مفاد این آیه این است که خداوند قرآن را نازل کرده و آن را حفظ خواهد کرد. مصطفی را وعده کرده الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق من کتاب و معجزت را حافظم بیش و کم کن را زقرآن رافضم با این حال در این نکته نیز جای تردید نیست که قرآن اصول و کلیات شریعت اسلام را در بر دارد و تفاضیل احکام شریعت به تبیین و تعلیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله واگذار شده است. چنان که به پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «و أنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم» [۶۴]. ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آنچه را که برای مردم نازل شده است، برای آن ها بیان کنی. و نیز فرموده است «یعلمهم الکتاب

والحکمه» [۶۵]؛ خداوند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مبعوث کرد تا کتاب و حکمت را به مردم آموزش دهد. با رجوع به احادیث نبوی که با سند درست روایت شده است روشن می شود که تفصیل احکام شریعت در سنت نبوی نیز یافت نمی شود. اگرچه در میان محدثان و دانشمندان درجه اول اهل سنت درباره تعداد احادیث معتبر نبوی اختلاف نظر وجود دارد، ولی تمسک به قیاس، استحسان و مصالح مرسله و نظایر آن در بیش تر مذاهب فقهی اهل سنت بیانگر این است که سنت نبوی موجود تأمین کننده تفصیل احکام شریعت نیست. در این جا دو نکته در خور تأمل و دقت است: نخست این که همان گونه که قرآن کریم به تدریج بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد و بسیاری از آیات در شرایط و مناسبت های ویژه ای فرو فرستاده شد، سنت نبوی نیز به تدریج و در شرایط و مناسبت های ویژه ای بیان گردیده است. از این رو چه بسا پاره ای از احکام را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای مسلمانان باز نگفته و پیامبر آن ها را به وصی و جانشین پس از خود آموخته، تا او این ناگفته ها را در فرصت مناسب به مردم تعلیم دهد و یا اگر چنان فرصتی به دست نیامد، به جانشینان پس از خود بسپارد تا آنان در فرصت و شرایط مناسب آن ها را به مردم تعلیم دهند. دیگر این که امیرمؤمنان علیه السلام دارای ویژگی هایی بود که هیچ یک از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله آن ها را نداشتند؛ او از کودکی با پیامبر صلی الله علیه و آله ملازم بود و

در حقیقت تربیت یافته پیامبر صلی الله علیه و آله بود. او از استعداد ویژه ای نیز برخوردار بود و پس از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز بیش از دیگران با رسول خدا صلی الله علیه و آله نشست و برخاست داشت از این روی، در دریافت معارف و احکام اسلامی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حفظ آن ها بر همگان برتری داشت. پیامبر صلی الله علیه و آله او را دروازه شهر دانش خویش خوانده است. انا مدینه العلم و علی بابها فمن أراد المدینه فلیأتها من بابها [۶۶]. این مطلب که علی علیه السلام تنها فردی از صحابه بود که پیامبر همه علوم و معارف خود را به او سپرده بود، در احادیث دیگر و با تعبیرهای دیگری نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است. برخی از این تعبیر به گونه زیر است: ۱. «علی و عاء علمی؛ علی ظرف علم من است.» ۲. «علی باب علمی؛ علی باب علم من است.» ۳. «علی خازن علمی؛ علی خازن علم من است.» ۴. «علی عیبه علمی؛ علی حافظ علم من است.» [۶۷]. در حدیث دیگری از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده: حکمت به ده جز تقسیم گردیده است، نه جزء آن به علی علیه السلام داده شده و یک جزء به افراد دیگر سپرده شده است [۶۸] با توجه به آن چه گفته شد، شیعه امامیه درباره حفظ شریعت به دو مطلب زیر باور دارد: الف: حفظ شریعت پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله راهی جز این نداشته است

که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تفصیل شریعت را به فردی معصوم آموزش دهد و امامت و رهبری امت اسلامی را پس از خود به او بسپارد تا او در شرایط مناسب و لازم آن احکام را به امت اسلامی بیاموزد. و رأی و نظر او معیار تشخیص فهم و رأی درست از نادرست باشد. زیرا جز این راه، راه دیگری که به دور از خطا باشد و از تفصیل شریعت نیز آگاه، وجود ندارد. ب: این فرد امیرمؤمنان علیه السلام بوده است و پس از وی نیز دیگر امامان معصوم حافظان شریعت بوده اند. سید مرتضی استدلال یاد شده را چنین آورده است: ۱. شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ابدی و نسخ ناپذیر است و بر مکلفان واجب است که تا قیامت به آن متعبد و ملتزم گردند. ۲. لازمه مطلب یاد شده این است که شریعت اسلامی تا قیامت حفظ گردد. حفظ آن نیازمند حافظ و نگهبان است. ۳. حافظ شریعت یا معصوم است یا غیر معصوم. فرض دوم باطل است؛ زیرا حافظ غیر معصوم شریعت را به صورت کامل حفظ نخواهد کرد، پس حافظ شریعت باید معصوم باشد. ۴. حافظ معصوم شریعت افراد یا مجموع امت نمی باشد؛ زیرا آنان به دلیل این که معصوم نیستند، خطا پذیرند. در نتیجه شریعت به صورت کامل حفظ نخواهد شد. ۵. در این جا جز امام معصوم، فرض دیگری وجود ندارد که حافظ شریعت باشد؛ زیرا اگرچه در اخبار متواتر تردیدی راه ندارد، ولی تعداد آن ها اندک است و وافی به تمام احکام شریعت نیست. [۶۹]. سدیدالدین حمصی دلیل یاد شده را این گونه آورده

است: الف: امت پیامبر صلی الله علیه و آله تا روز قیامت در زمینه عبادات، قراردادهای، ارث و احکام جزایی متعبد به شریعت اسلامی می باشند. ب: علم به شریعت اسلامی در زمینه های یاد شده بدیهی نیست و از طریق عقل نیز نمی توان آن ها را شناخت، چنان که در نصوص قرآن و سنت قطعی نبوی نیز راهی برای آگاهی از همه احکام شریعت وجود ندارد. و اختلافی که علمای اسلامی در بسیاری از احکام شرعی دارند، ادعای اجماع در تفاسیل شریعت نیز گزاف است. گذشته از این که اجماع تا دربردارنده قول یا فعل یا رضایت معصوم نباشد، اعتباری ندارد. ج: اگر کسی ادعا کند که همه احکام شریعت در کتاب و سنت آمده است، جز از روی سرکشی سخن نگفته است؛ زیرا اگر چنین بود بیش تر اهل سنت به قیاس و اجتهاد (ظنی) [۷۰] روی نمی آوردند. د: با توجه به آن چه گفته شد، راهی جز این وجود ندارد که در میان امت امام معصومی باشد که در علم و قول و فعل او خطایی رخ ندهد و او آن دسته از احکام شریعت را که در کتاب و سنت به گونه ای قطعی بیان نشده است، برای مردم باز گوید؛ زیرا اگر چنین نباشد، یا تکلیف مالایطاق لازم خواهد آمد که قبیح است و یا امت جز به آن چه در نصوص کتاب و سنت به گونه ای قطعی آمده است، نباید مکلف باشد که این فرض هم بر خلاف اجماع است. [۷۱].

ابن میثم بحرانی استدلال پیشین را این گونه تبیین کرده است: ۱. شریعتی که پیامبر اکرم صلی الله

علیه و آله آورده است بر عموم مکلفان تا روز قیامت واجب است. پس پیوسته به حافظی نیاز دارد که بدون هر گونه تغییر و تحریفی آن را برای مکلفان باز گوید؛ زیرا در غیر این صورت، تکلیف به مالایطاق لازم خواهد آمد. ۲. آن ناقل و حافظ باید معصوم باشد؛ زیرا در غیر این صورت احتمال تغییر و تحریف در آن وجود دارد. ۳. این حافظ معصوم یا مجموع امت است یا بعضی از آن ها، فرض نخست باطل است؛ زیرا معصوم بودن مجموع امت از راه نقل اثبات می شود پس عصمت مجموع امت به درستی نقل مشروط است، حال اگر درستی نقل را به عصمت اجماع مشروط کنیم، دور محال پدید می آید. پس فرض دوم متعین است. و این فرض بر عقیده شیعه درباره امامان معصوم منطبق می باشد. [۷۲]. فاضل مقداد این استدلال را به گونه ای دقیق تر و کامل تر آورده و گفته است: اگر واجب است که شریعت حافظی داشته باشد، عصمت امام لازم می آید و چون ملزوم به اجماع ثابت است، پس لازم هم ثابت است. وی، آن گاه به تبیین ملازمه میان مقدمه و تالی در شرطیه یاد شده پرداخته و گفته است: ۱. حافظ شریعت را نمی توان کتاب و سنت دانست؛ زیرا از سویی کتاب و سنت تفصیل شریعت را در بر ندارند از سوی دیگر در تفسیر آن دو احتمالاتی داده می شود و منشأ اختلاف می گردد. ۲. حافظ شریعت اجماع امت اسلامی نیز نیست؛ زیرا همه احکام اسلامی مورد اجماع نیست و اجماع نیز اگر مشتمل بر معصوم نباشد مصون از خطا نخواهد بود و اگر معصوم را

در بر گیرد، حافظ در حقیقت معصوم است. از سوی دیگر حجیت اجماع به نقل است نه عقل و گرنه هر گونه اجماعی (مانند اجماع یهود و نصاری) حجت می بود و اگر نقل هم بر اجماع متوقف باشد، دور لازم خواهد آمد. [۷۳]. ۳. حافظ شریعت قیاس هم نیست؛ زیرا مبنای احکام شریعت بر تفریق متماثل و جمع مختلف است (یعنی موارد مشابه احکام مختلف دارند، و بر عکس مثلاً- قتل و ظهار موجب کفاره اند، و بول و غایط ناقض وضو و از طرفی روزه آخر رمضان واجب و روزه اول شوال حرام است). ۴. با نادرستی فرض های یاد شده، برای حفظ شریعت راهی جز امام معصوم باقی نمی ماند. [۷۴].

اشکال ۶

اشاره

سعدالدین تفتازانی در نقد دلیل یاد شده گفته است: امام به تنهایی و با استناد به امامت خود شریعت را حفظ نمی کند، بلکه به کمک کتاب، سنت، اجماع امت و اجتهاد درست خود شریعت را حفظ می کند. پس اگر در اجتهاد خود خطا کند، مجتهدان او را از خطایش آگاه می سازند و او را از رأیش بر می گردانند و اگر گناهی از او سرزند، امر کنندگان به معروف او را از آن باز می دارند. اگر هم چنین نکنند، شریعت پایدار و طریق مستقیم و اسلام شکسته نخواهد شد. [۷۵].

ارزیابی

سخن تفتازانی در نقد دلیل متکلمان امامیه پذیرفته نیست. اصولاً اگر درست اندیشیده شود روشن می گردد که سخن وی ربطی به استدلال پیشین ندارد؛ زیرا چنان که گفته شد، کتاب و سنت در بردارنده تفاسیل احکام شریعت نیستند. اجماع نیز علاوه بر این که اعتبارش وابسته به نقل است که اعتبار آن نیز وابسته به حجیت و عصمت اجماع می باشد و در نتیجه مستلزم دور باطل است، اصولاً- موارد آن اندک است. اجتهاد نیز ظنی و خطاپذیر است: اما این که تفتازانی گفته است: «اگر امام در اجتهاد خود خطا کند، مجتهدان دیگر وی را بر خطایش آگاه می سازند». مگر مجتهدان دیگر معصومند که بتوان رأی آنان را معیار تشخیص خطای اجتهاد امام دانست؟ بنابراین، برای حفظ و تبیین شریعت به صورت کامل راهی جز حافظ معصوم وجود ندارد که مصداق آن همان امام معصوم است.

پیامدهای معصوم نبودن امام

اشاره

اگر امام معصوم نباشد، ممکن است مرتکب خطا و گناه شود. این امر پیامدهایی [۷۶] دارد که از نظر عقل و شرع مردود است: الف: نهی از منکر یکی از فرایض مهم اسلامی است. فعل منکر از هر کسی که صادر شود بر دیگر مکلفان است که آن را محکوم کنند و اگر مکلفی بر انجام منکری تصمیم گرفته است، باید او را نهی نمایند. بی شک، مقام امامت نه تنها مانع از نهی از منکر نخواهد شد، بلکه به دلیل موقعیت ویژه اجتماعی او نهی از منکر نسبت به او از اهمیت بالاتری برخوردار خواهد

بود. چنان که امیرمؤمنان علیه السلام مخالفت با پیشوای ستمگر را برترین عمل شایسته در راه خدا دانسته است. [۷۷]

. بر این اساس اگر امام، معصوم نباشد چه بسا در گفتار و رفتار خود مرتکب گناه و منکری شود، در این صورت، بر افراد امت واجب است که گفتار و کردار او را انکار و در آن باره با او مخالفت کنند. ولی این عمل با وجوب اطاعت از امام و تعظیم و تکریم او منافات دارد. ب: مقام و منزلت اواز افراد عادی امت هم پایین تر خواهد بود؛ زیرا زشتی جرم و گناه با توجه به مقام و جایگاه افراد متفاوت است. چه بسا گناه صغیره ای که اگر از امام سرزند، نسبت به مقام و جایگاه او ناپسندتر از گناه کبیره ای است که از یکی از افراد عادی امت سرزند. امیرمؤمنان علیه السلام درباره مسئولیت ویژه رهبران جامعه اسلامی فرموده است: خداوند بر پیشوایان عدالت را واجب کرده است که زندگی خود را از نظر اقتصادی و معیشتی با ضعیفان و فقیران اندازه گیری کند تا سختی فقر و تهی دستی آنان را از پای در نیاورد. [۷۸] خداوند خطاب به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «لستنَّ كأحد من النساء ان اتقين فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض». شما همانند دیگر زنان نیستید. اگر پروا پیشه اید عشوه گرانه سخن نگویید که بیمار دلان نسبت به شما طمع ورزند. حاصل آن که خطا و گناه، حتی اگر کوچک باشد، با مقام و منزلت ویژه امام که در آیین اسلام برای او نوشته شده است، سازگاری ندارد. ج: سر زدن خطا و گناه از امام بر وثاقت و اعتبار او آسیب می رساند و در نتیجه اطاعت و فرمانبری

کامل از او حاصل نخواهد شد و سرانجام هدف از امامت به گونه ای کامل تحقق نخواهد یافت. شیخ طوسی به دو پیامد گذشته اشاره کرده و گفته است: امام باید از آغاز تا پایان عمر، در گفتار و رفتار خود از خطا و اشتباه و فراموشی معصوم باشد؛ زیرا اگر گناهی از او سرزند، جایگاهش در دل ها سقوط می کند و اگر دچار اشتباه و فراموشی شود به گفته های او اعتماد نخواهد شد. در نتیجه فایده نصب او در جایگاه امامت باطل خواهد شد. [۷۹]. عبارت زیر از محقق طوسی نیز بیانگر پیامدهای سه گانه معصوم نبودن امام است که پیش از این یادآور شدیم: ولوجوب الإنکار علیه لواقدم علی المعصیه فیضاد أمر الطاعه، ویفوت الغرض من نصبه ولا انحطاط درجت عن اقل العوام، [۸۰]. اگر از امام گناهی سرزند، باید عمل او را انکار کرد، انکار بر او با امر به اطاعت از وی تضاد دارد و هدف از نصب او از دست خواهد رفت و در فرض یاد شده مقام او از کم ترین افراد عادی جامعه پایین تر خواهد بود. [۸۱].

ارزیابی

از پیامدهای سه گانه یاد شده پیامد نخست قابل مناقشه است؛ زیرا اگر عصمت امام با دلیل دیگری اثبات نشده باشد می توان گفت وجوب اطاعت از او مشروط به غیر گناه است، چنان که وجوب اطاعت از فرماندهان سپاه که امام آنان را تعیین می کند بر افراد سپاه مشروط به دستورهایی است که معصیت خداوند در آن ها بنا شد. زیرا در معصیت خالق اطاعت از مخلوق لازم نیست. «لاطاعه لمخلوق فی معصیه

الخالق» تفتازانی در نقد این استدلال گفته است: «والجواب ان وجوب طاعته انما هو فیما لا یخالف الشرع». [۸۲]. اما، پیامدهای دوم و سوم بر فرض معصوم نبودن امام وارد و در خور اعتناست. البته، با دقت بیش تر روشن می شود که نکته اساسی در این استدلال پیامد سوم است؛ یعنی اگر امام، معصوم نباشد، خطاهای سهوی و عمدی او موجب می شود که وثاقت و اعتبار او نزد افراد کاهش یابد، در نتیجه به اغراض و اهداف امامت، چه در مسایل سیاسی و اجتماعی، و چه در امور تربیتی و اخلاقی، آسیب وارد می شود. البته، منظور این نیست که هدف های امامت به کلی از دست می رود، بلکه مقصود این است که اغراض و اهداف امامت به صورت کامل تحقق نمی یابد. چون امامت صرفاً یک مقام و منصب عادی و بشری نیست، بلکه مقام و منصبی است دینی و امام خلیفه و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله به شمار می رود. [۸۳]. تا آن جا که امکان دارد باید کامل ترین مصداق آن تحقق یابد. در این که امام باید دارای صفت عصمت باشد، هیچ گونه محذور عقلی یا شرعی به نظر نمی رسد، در این صورت محروم شدن جامعه اسلامی از پیشوای معصوم پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پذیرفته و عقلانی نمی نماید، مگر آن که این محرومیت ناشی از سوء اختیار و انتخاب مردم باشد، اما تا آن جا که مسئله امامت به خداوند و رسول اکرم صلی الله علیه و آله باز می گردد، نباید نقصانی بر آن وارد شود. بنابراین، مقتضای قواعد عقلی و شرعی این است که جانشین پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آله و پیشوای جامعه اسلامی پس از او، همانند پیامبر از صفت عصمت برخوردار باشد تا مورد وثوق و اعتماد کامل امت قرار گیرد و قول و فعل او الگوی کامل زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان باشد.

پاورقی

[۱] احمد بن فارس، معجم المقاییس فی اللغة، ص ۷۷۹، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۸ هـ الطبعه الثانيه.

[۲] ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۷۵، دار صادر، بیروت، ۲۰۰۰ م، الطبعه الاولى.

[۳] هود، ۴۳.

[۴] العصم الإمساك: قال: «لا عاصم اليوم من امر الله» ای لاشیء یعصم منه. المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۳۷.

[۵] شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۰.

[۶] همان.

[۷] حقیقه العصمه أن لا یخلق الله تعالی فی العبد الذنب مع بقاء قدرته و اختیاره. شرح العقائد النسفیة، ص ۱۱۳.

[۸] رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۳۲۶، مؤسسه النور، بیروت.

[۹] تلخیص المحصل، ص ۳۶۹، دارالاضواء، بیروت.]

[۱۰] اللوامع الإلهیه، ص ۲۴۳، تحقیق آیة الله قاضی طباطبایی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ ق.

[۱۱] تلخیص المحصل، ص ۳۶۹.

[۱۲] شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۱، نیز ر.ک: اللوامع الإلهیه، ص ۲۴۴.

[۱۳] وی، از علمای برجسته ماتریدی است کتاب شرح العقائد النسفیة تألیف سعدالدین تفتازانی را شرح کرده و آن را «النبراس» نامیده است. در سال ۱۲۳۹ هـ.ق وفات کرده است.

[۱۴] النبراس، ص ۵۳۲، پاکستان، مکتبه حقانیه و مکتبه امدادیه.

[۱۵] تلخیص المحصل، ص ۳۶۸؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۱.

[۱۶] تلخیص المحصل، ص ۳۶۸. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، ص ۳۰۱، در کتاب اللوامع الإلهیه این قول به اشاعره نسبت داده شده است، ص

۲۴۴، ولی با توجه به مطالب یاد شده در متن چنین نسبتی پذیرفته نیست.

[۱۷] كهف / ۱۰۹.

[۱۸] يوسف / ۵۳. ر.ك: تلخیص المحصل، ص ۳۶۸-۳۶۹؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۱؛ اللوامع الإلهیه، ص ۲۴۳.

[۱۹] العصمه تفضل من الله على من علم انه يتمسك بعصمته. شيخ مفيد، تصحيح الاعتقاد، ص ۱۰۶، قم، منشورات الرضى.

[۲۰] الميزان، ج ۱۱، ص ۱۶۲.

[۲۱] انعام / ۸۷.

[۲۲] صفات / ۱۵۹، ۱۶۰.

[۲۳] در این باره ر.ك: على ربانى گلپایگانی، الكلام المقارن، ص ۲۴۱-۲۵۱.

[۲۴] ملا- عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۶۸-۴۶۹، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ه.ش؛ سرمایه ایمان، ص ۱۱۵، انتشارات الزهراء، قم، ۱۳۶۴.

[۲۵] اوائل المقالات، ص ۶۵، مصنفات الشيخ المفيد، ج ۴، المؤتمر العالمی لألفیه الشيخ المفيد، قم، ۱۴۱۳ ه.

[۲۶] نهج الحق و كشف الصدق، ص ۱۶۴، منشورات دارالهجره، قم، ۱۴۱۴ ه.ق.

[۲۷] قواعد العقائد، تحقیق على الربانى گلپایگانی، ص ۱۱۶، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ه.

[۲۸] شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۱.

[۲۹] كشف المراد، ص ۴۹۲، فاضل قوشجی نیز بر این مطلب كه اسماعیلیه قائل به وجوب عصمت امام می باشند تصریح کرده است، شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۶.

[۳۰] المصابیح فی اثبات الإمامه، ص ۷۶-۷۷ به نقل از اسماعیلیه، مجموعه مقالات، ص ۱۴۲.

[۳۱] الجارودیه تزعم ان علیا والحسن والحسین كانوا ائمه معصومین عن الخطأ والمعصیه. ابو منصور بغدادی، اصول الدین، ص ۱۴۷؛ دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ ه. نیز ر.ك: دكتور احمد محمود صبحی، الزیدیه، ص ۶۴، دارالنهضة العربیه، بیروت، ۱۴۱۱ ه.

[۳۲] والأفضل أن يكون هاشميا و كونه معصوما،

اصول الدين، ص ٢٧٥، تحقيق الدكتور عمر و فيق الداعوق، دارالبشائر الإسلاميه، بيروت، ١٤١٩ هـ.

[٣٣] الشافى فى الامته، ج ١، ص ٢٨٩، نيز ر.ك: الذخيره فى علم الكلام، ص ٤٣٠.

[٣٤] تجريد اى اعتقاد، مبحث امامت.

[٣٥] تقريب المعارف، ص ١٠٠.

[٣٦] المنقذ من التقليد، ج ٢، ص ٢٧٨.

[٣٧] قواعد المرام، ص ١٧٧.

[٣٨] كشف المراد، ص ٤٩٢.

[٣٩] نهج المسترشدين، مبحث امامت.

[٤٠] الباب الحادى عشر، مبحث امامت.

[٤١] اللوامع الإلهيه، ص ٣٣٠.

[٤٢] ارشاد الطالبين، ص ٣٣٣.

[٤٣] النافع يوم الحشر فى شرح باب الحادى عشر، ص ٦٩.

[٤٤] شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٥١. والجواب منع كون الحاجه اليه لجواز الخطأ على غيره فى الأحكام، بل لما تقدم من دفع الضرر المظنون.

[٤٥] شرح المقاصد، ج ٥، ص ٢٥١ و الضرر المظنون من عدمه يندفع بعلمه و اجتهاده و ظاهر عدالته و حسن اعتقاده و ان لم يكن معصوما، الا يرى ان الخطأ جائز على المعصوم ايضا لما عرفت من ان العصمه لاتزيل المحنه و ان لم يندفع بذلك فكفى بخير الأمم و علماء الشرع مانعا دافعا.

[٤٦] ر.ك: فصلنامه انتظار، شماره ٦، مقاله فلسفه امامت از دیدگاه متکلمان اسلامى.

[٤٧] عضدالدين ايجى در اين باره گفته است: «فى نصب الإمام دفع مضره لايتصور اعظم منها»، شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٤٦.

[٤٨] الشافى فى الإمامه، ج ١، ص ٢٩٦.

[٤٩] غايه المرام فى علم الكلام، ص ٣٦٦، تحقيق حسن محمود عبداللطيف، قاهره، ١٣٩١ هـ.

[٥٠] شرح المقاصد، ج ٥، ص ٢٣٦ ٢٣٧.

[٥١] كتاب الارشاد الى قواطع الادله فى اصول الاعتقاد، ص ١٧٢، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٦ هـ.

[٥٢] كتاب تمهيد الاوائل

و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۶؛ مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت، ۱۴۱۴ هـ.

[۵۳] لواشترت العصمه فی الإمام لأمن متبعیه لوجب اشتراطها فی حق القضاء والولاه ایضا، فانه لیس یلی بیعته أشياء أكثر مما یلی خلفاؤه و أولیاءه. غایه المرام فی علم الکلام، ص ۳۸۴.

[۵۴] المغنی، ج ۲۰، قسمت اول، ص ۸۴.

[۵۵] المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۸۱.

[۵۶] اللوامع الإلهیه، ص ۳۳۰؛ قواعد المرام، ص ۱۷۸.

[۵۷] دو مدرک پیشین.

[۵۸] این اشکال را سدید الدین حمصی از ابوالحسین معتزلی با تفصیل بیشتری نقل کرده است. ر.ک: المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۸۱ ۲۸۲.

[۵۹] کشف المراد، ص ۴۹۱. نیز ر.ک: المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۸۳.

[۶۰] الشافی، ج ۱، ص ۲۹۵؛ المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۷۹.

[۶۱] الشافی، ج ۱، ص ۲۹۵.

[۶۲] المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۸۰.

[۶۳] حجر / ۹.

[۶۴] نحل / ۴۴.

[۶۵] به گفته ابن خلدون، ابوحنیفه در احکام فقهی حدود هفده حدیث نبوی را معتبر دانسته است، مالک بن انس، احادیثی را که در کتاب الموطأ نقل کرده، برگزیده است که حدود سیصد حدیث است. ولی احمد بن حنبل پنجاه هزار حدیث را در مسند خود گردآورده است. (مقدمه ابن خلدون، ص ۴۴۴ ۴۴۵).

[۶۶] این حدیث را جمع کثیری از محدثان و دانشمندان اسلامی از راه های گوناگون از حدود ده نفر از اصحاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده اند. چنان که تعداد بسیاری از تابعین نیز آن را روایت کرده اند. علامه میرحامد حسینی هندی ۱۴ نفر از آنان را نام برده است، وی، آنگاه بیش از ۱۴۰

محدث اهل سنت را از قرن سوم تا قرن سیزدهم هجری نام برده است که این حدیث را در کتاب های خود آورده اند. ر.ک: نفحات الأزهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج ۱۰، ص ۲۷ ۳۹. نیز ر.ک: الغدیر، ج ۶، ص ۶۱ ۷۷.

[۶۷] ر.ک: الغدیر، ج ۳، ص ۹۶.

[۶۸] همان، ص ۹۵ ۹۶.

[۶۹] ر.ک: الشافی، ج ۱، ص ۱۷۹ ۱۸۱ و ۱۸۵.

[۷۰] مقصود از اجتهاد در عبارت فوق، به دست آوردن دلیل ظنی در مورد احکامی است که دلیلی از شرع وجود ندارد، چنین اجتهادی در عرض کتاب و سنت است، و با اجتهاد مصطلح بین شیعه که در طول کتاب و سنت است تفاوت دارد.

[۷۱] المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۵۶ ۲۵۷.

[۷۲] قواعد المرام، ص ۱۷۸ ۱۷۹.

[۷۳] توضیح این که آیات و روایاتی که به آنها بر حجیت اجماع استدلال شده است، وقتی قابل استدلال اند که احتمال نسخ و اضمار و تخصیص در آنها داده نشود، نفی این احتمال به این است که اگر چنین بود برای ما نقل می شد و این مطلب منوط به این است که امت در نقل چیزی از شریعت فرو گذار نکرده است، و این مطلب در گرو آن است که امت را معصوم از خطا بدانیم. پس استدلال به این ادله منوط به عصمت امت (اجماع) است، حال اگر عصمت و حجیت اجماع را منوط به آنها نماییم دور باطل لازم خواهد آمد. (ارشاد الطالبین، ص ۳۳۴).

[۷۴] اللوامع الإلهیه، ص ۳۳۱ ۳۳۲؛ ارشاد الطالبین، ص ۳۳۳ ۳۳۵.

[۷۵] شرح المقاصد، ج ۵،

[۷۶] باید گفت که گاهی هر یک از پیامدهای یاد شده به عنوان دلیل مستقل بر وجوب عصمت امام مطرح شده است.

[۷۷] وافضل من ذلك كله كلمه عدل عند امام جائز، نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

[۷۸] ان الله فوض على ائمه العدل ان يقدروا انفسهم بضعفه الناس كي لا يتبين بالفقير فقره، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹.

[۷۹] الرسائل العشر، رساله «مسائل كلاميه»، ص ۹۸، مؤسسه النشر الاسلامي، قم.

[۸۰] كشف المراد، ص ۴۹۲.

[۸۱] عده ای دیگر از متکلمان امامیه نیز پیامدهای سه گانه عدم عصمت امام را بیان کرده اند که از آن جمله است: فاضل مقداد در کتاب، اللوامه الالهيه، ص ۳۳۲؛ شيخ محمدحسن مظفر در کتاب «دلائل الصدق» ج ۲، ص ۱۶. در کتاب «الباب الحادی عشر»، ص ۶۸ پی آمد سوم مورد تأکید واقع شده است... سقط محله من القلوب و انتفت فائده نصبه».

[۸۲] شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۵۰.

[۸۳] مؤلف و شارح مواقف در پاسخ این اشکال که اگر امام از طریق بیعت تعیین شود، نیابت و خلافت او از جانب بیعت کنندگان است نه از جانب خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله گفته اند: «انتخاب اهل بیعت جنبه طریقی دارد و خود مثبت امامت نمی باشد، و شأن آن در این باره مانند شأن قیاس و اجماع بر احکام شریعت است»، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۱.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

