

برهان پذیری عقلی ضرورت وجود امام در اندیشه آیت الله جوادی آملی

مسلم محمدی^۱

سید محمد مهدی میری رمی^۲

چکیده

تحلیل وجود امام در میان پارادایم‌های فکری و معرفتی تشیع، نقشی اساسی در حوزه مطالعات دینی عهده‌دار است. تحلیل جامع، خرد ورزانه و اندیشه‌ورانه، ساحت‌های گوناگون مسئله امامت، می‌تواند روی آورده‌های هنجاری و معرفت شناختی متعددی را به ارمغان آورد.

در این میان، «ضرورت وجود امام از سوی خدا»، به‌عنوان ضرورتی عقلی در تفکر غالب مکتب امامیه، تحلیلی نظام مند و منطقی را می‌طلبد.

این نوشتار، مقوله ضرورت وجود امام را با رویکرد عقلی و برهانی، با محوریت اندیشه و آثار استاد جوادی آملی در قالب براهین و ادله مختلف تبیین و تحلیل کرده است.

«برهان لطف»، «برهان علت غایی»، «حفظ نظام اجتماعی»، «قاعده امکان اشرف»، «قاعده الواحد»؛ و «برهان مظهر جامع» از اهم براهین عقلی بر ضرورت وجود امام به حساب می‌آیند که هر يك در صدد ارائه تصویری روشن از یکی از ساحت‌های مسئله امامت است.

هر کدام از براهین پنج‌گانه مذکور، به صورت مورد پژوهانه به ضرورت وجود امام از سوی خداوند متعال پرداخته و در مواردی اشکالات احتمالی را پاسخ گفته است. واژگان کلیدی: امام، ضرورت وجود امام، براهین عقلی، استاد جوادی آملی.

۱. استادیار گروه شیعه‌شناسی، پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) mo.mohammadi@ut.ac.ir

miri65@chmail.ir

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه قرآن و حدیث قم

در تبیین مسائل اعتقادی و کلامی و استدلال بر مبنای آن، دو رویکرد اساسی «نقلی» و «عقلی» همواره مورد توجه بوده است. در روش نقلی از راه آیات و روایات به اثبات مسائل پرداخته می‌شود، و بدیهی است که عقل نیز در این حوزه کارایی دارد؛ اما نه به منزله منبع؛ بلکه به مثابه ابزاری که در اختیار متن است. اما در رویکرد عقلی که مورد توجه این پژوهش است، مسائل کلامی، با استفاده از مقدماتی که از عقل گرفته شده است، به اثبات می‌رسد؛ و مراد از عقل، همان «برهان» است، و برهان نیز به قیاسی گفته می‌شود که از مقدمات یقینی تألیف شده باشد. از این رو، نتیجه آن قهراً یقینی خواهد بود؛ و یقین همان اعتقاد جزمی و قطعی داشتن به مفاد قضیه و به نفس الامر است (ابن سینا، ۱۳۷۳: ص ۷۸ و طوسی، ۱۳۲۶: ص ۳۶۰). در این رویکرد، عقل به عنوان منبعی مستقل در عداد نقل، نقش آفرینی می‌کند.

به بیان دیگر، عقل در این جایگاه می‌تواند به صورت مستقل و بدون کمک نقل، نسبت به مباحث اعتقادی معرفت بخش و موثر باشد که با این باور، قطعاً تبیین عقلانی پشتوانه محکمی بر تبیین‌های نقلی و وحیانی خواهد بود.

در این پژوهش برآنیم تا رویکرد عقلانی بر ضرورت وجود امام را که یکی از بنیادی‌ترین ارکان دین به حساب می‌آید؛ تحلیل کنیم در این زمینه، اندیشه و پژوهش‌های استاد جوادی آملی محور اصلی تحقیق خواهد بود.

این پژوهش و پژوهش‌های مشابه در عین این‌که می‌تواند تبیینی صحیح و منطبق با فطرت انسان از ضرورت وجود امام ارائه کند؛ به دلیل عقلی بودن روش بحث، زمینه پذیرش و انتقال فراگیرتری را نیز پیش روی افراد جامعه قرار خواهد داد که خود می‌تواند زمینه استفاده از روش‌های نقلی و وحیانی را نیز فراهم کند.

ضرورت وجود امام

بحث از «ضرورت وجود امام در اسلام» از اهمیت خاصی برخوردار است و به همین دلیل تمام فرق اسلامی جز خوارج (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۵)؛ وجود امام را ضروری و واجب می‌دانند، اما در نحوه وجوب اختلاف کرده‌اند. اهل سنت معتقدند که

تعیین امام بر مردم واجب است (همان)؛ ولی شیعیان معتقدند که تعیین امام بر عهده خداوند و از افعال اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۸: الف، ص ۲۴) و بر این باورند که امامت ضرورتی عقلی است و به همین دلیل، تخصیص‌پذیر و مقید به زمان خاصی نیست و همه زمان‌ها، از جمله زمان حاضر را شامل می‌شود.

در آثار و اندیشه‌های استاد جوادی آملی براهین عقلی متعددی بر مقوله «ضرورت وجود امام از جانب خداوند» ملاحظه می‌شود و ایشان به خوبی این اندیشه بنیادین شیعه را تبیین و تحلیل کرده‌اند.

نکته قابل توجه این که ایشان معتقدند همه براهین مورد بحث، ضرورت اصلی وجود امام، در جامعه و عالم، حتی در دوران غیبت را ثابت می‌کند؛ اما بر این که امام کیست و چه شخصی می‌باشد، دلالتی ندارد. زیرا براهین عقلی در حوزه کلیات مطرح است و در تشخیص امامت خاصه باید به نقل معتبر رجوع کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ج ۴، ص ۳۸۰-۳۸۱) و از طریق ادله درون دینی باید به شناخت شخص امام دست پیدا کرد.

۱. برهان لطف

از برهان‌های مهم در مباحث کلامی، از جمله مباحث مربوط به ضرورت وجود امام، برهان معروف به «برهان لطف» است که از آن به «قاعده لطف» نیز تعبیر می‌شود.

عقائدی مانند وجوب تکلیف، وجوب قبول توبه، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، ضرورت وجود انبیا و امام، و همچنین ضرورت عصمت آن‌ها، به قاعده لطف مستند هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۱۸، ص ۲۸ و همان، ج ۱۵، ص ۲۵۷). لذا این قاعده یکی از اصول و قواعد مهم، در کلام عدلیه به شمار می‌رود. استاد جوادی آملی در تعریف لطف می‌گوید:

هر چیزی که بنده را به طاعت خدا نزدیک، و از معصیت او، دور می‌کند «لطف» نامیده می‌شود (همان: ج ۱، ص ۳۶۶).

لطف بر دو قسم است: یکی «لطف مقرب» و دیگری «لطف محصل». لطف مقرب، این است که زمینه تحقق تکلیف را کاملاً فراهم می‌سازد و شرایطی پدید می‌آورد که مکلف نسبت به انجام دادن تکالیف، نزدیک‌تر از وقتی است که در حق وی لطف تحقق نیافته است؛ هر چند به اجرای تکلیف نمی‌انجامد. در لطف محصل، تکلیف، از مکلف



صادر می‌شود. این تقسیم بندی، وصف به حال مکلف است، نه وصف به حال خود لطف؛ وگرنه خود لطف «ما یقرب الی الطاعة و یبعد عن المعصية» است (ربانی گلیایگانی، ۱۳۸۱: ص ۳۵)؛ یعنی آنچه متفاوت بوده موضع گیری مکلفان است، به اعتبار این که مکلف از لطف بهره می‌گیرد، یا نه. هرگاه از آن بهره گیری کند و در سایه لطف تکلیف را انجام دهد، آن را لطف «محصل» گویند؛ یعنی لطفی که به مرحله تحقق و تحصیل رسیده است و هرگاه مکلف آن را به کار نیندد، لطف را «مقرب» گویند؛ زیرا نقش آن در این حد بوده است که زمینه هدایت را فراهم کرده و در حقیقت مکلف را به طاعت نزدیک ساخته است؛ هر چند بر اثر سوء اختیار مکلف، تحقق نیافته است. استاد جوادی در تقریر قاعده لطف، بر ضرورت انتصاب امام از جانب خداوند چنین گفته است:

وجود امام لطف است؛ خداوند لطف را بر خودش واجب کرده است. پس خدای سبحان نصب امام را بر خودش واجب کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف، ج ۱، ص ۳۶۶).

وی در توضیح قاعده چنین بیان می‌کند:

خدای سبحان، مردم را به اطاعت از خویش فرا خوانده و از معصیت، نهی کرده است و چون در این خواست جدی است، باید مقدمات آن را نیز فراهم کند؛ وگرنه غرض خود را نقض کرده است؛ چنان که اگر پدری به طور جدی خواستار تحصیل فرزند خویش است، باید مقدمات آن را، از جمله کتاب، دفتر، قلم، و معلم و... را فراهم کند. یکی از مقدمات و اسباب تقرب بندگان به خدا و دوری آنان از عصیان او وجود امامی است که طاعت و معصیت را به انسان معرفی، نماید؛ ابعاد آن را تشریح گرداند و زوایای آن را تبیین کند و... بدین ترتیب، بر خدا لازم است که چنین امام و راهنمایی را نصب کند (یجب علی الله) و این، همان «قاعده لطف» است (همان: ص ۳۶۶ و ۳۶۷).

اشکالات قاعده لطف

بر برهان لطف بر ضرورت وجود امام، اشکالاتی مطرح شده، که به اهم آنها همراه پاسخ‌های استاد اشاره می‌شود:

یک) الزام نمودن خداوند سبحان

به رغم برخی افراد، قاعده لطف مستلزم تعیین تکلیف برای خداوند است. فخررازی در این باره می‌گوید:

حکم جز از طریق شرع اثبات نمی‌شود، و برتر از شارع کسی نیست تا کاری را بر او واجب کند (فخر رازی، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۵۵).

در پاسخ، استاد جوادی معتقد است باید میان دو مقوله تفاوت قائل شد: «وجوب علی الله» و «وجوب عن الله»: یعنی بر خداوند واجب است؛ و «وجوب عن الله»؛ یعنی کار خوب ضرورتاً از خداوند حکیم صادر می‌شود، نه آن‌که بر او لازم باشد که کار خیر انجام دهد و همچنین کار قبیح ضرورتاً از خداوند صادر نمی‌گردد؛ نه آن‌که بر او لازم باشد که قبیح را ترک کند. آری؛ باید میان آن دو تفاوت گذاشت؛ زیرا سخن از وجوب نصب از خداست، نه وجوب بر خدا (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۲۲، ص ۴۴۰ و ۴۳۹)؛ به تعبیر دیگر وجوب در مقوله‌ای که ذکر شد، وجوب فقهی و شرعی مراد نیست تا کسی بتواند چیزی را بر خداوند واجب کند؛ بلکه مراد وجوب عقلی است؛ یعنی تحقق آنچه مقتضای کمالات ذاتی خداوند است، بر خداوند لازم است؛ به عبارت دیگر، کمال ذاتی و صفاتی، مستلزم کمال در مقام فعل می‌شود. بنابراین، از نگاه استاد مراد از «واجب» در قاعده لطف «واجب عن الله» می‌باشد، نه «واجب علی الله» (همان: ص ۱۵۷).

دو) ناهمگونی منت خداوند در واجبات

اشکال دیگری که فخررازی بر این قاعده دارد، آن است که این قاعده بر وجوب امامت دلالت ندارد و چنین استدلال کرده است:

اگر [نصب امامت] واجب بود، جایز نیست که خداوند آن را منت بر بنی اسرائیل قرار دهد؛ زیرا انجام دادن کار واجب منت ندارد و اگر واجب نبود با این‌که خداوند چنین تفضیلی را نسبت به بعضی روا داشت و نسبت به دیگران روا نداشت، بر عدم وجوب رعایت اصلح در دنیا و آخرت دلالت دارد (فخررازی، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۵۶).

اما استاد جوادی نظر فخررازی را، هم از جهت «مبنا» و هم از جهت «بنا» قابل نقد می‌داند. در «نقد مبنایی» این کلام ناصواب می‌گوید:

گرچه رعایت اصلح بر خداوند واجب نیست؛ زیرا هیچ امری حاکم بر خدا نبوده و بر



ذات اقدس وی تحمیل نمی‌شود؛ لیکن صدور اصلح یا ظهور آن از خداوند واجب خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۴، ص ۲۲۷).

در «نقد بنایی» مطلب نامطلوب فخر رازی چنین می‌گوید:

وظیفه منعم چیزی است و وظیفه مُتَنَعَّم چیز دیگر؛ هر چند انعام بر ولی نعمت لازم باشد؛ اما این بدان معنا نیست که متنعّم موظّف نیست در برابر انعام ولی نعمت سپاسگزاری کند (همان).

سه) محدودیت لطف به امام ظاهر

اکثر علما و اندیشمندان اهل سنت، اعم از اشاعره و معتزله، از جمله آن‌ها: ایجی (ایجی، ۱۳۲۵: ج ۸، ص ۳۴۸)؛ قاضی عبدالجبار (قاضی، ۱۴۲۲: ص ۵۰۹)؛ فخر رازی (فخر رازی، ۱۹۸۶: ص ۴۳۰) و سعد الدین تفتازانی (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۴۱)، چنین اشکالی را مطرح کرده‌اند: بر فرض که وجود امام را لطف بدانیم، این لطف برای امام ظاهر است نه امام غایب. این اشکال، یکی از معروف‌ترین شبهاتی است که مخالفان عقیده شیعه در باب امامت وارد کرده‌اند.

استاد جوادی چنین اشکالی را بر پایه جهل دانسته (جوادی آملی، ۱۳۸۸: الف، ص ۵) و پاسخ قابل قبولی به این اشکال داده و معتقد است که لطف بودن امام، به ظهورش در جامعه منحصر نیست؛ بلکه اصل وجود امام، از جهات مختلف، لطف است. وی امام را دارای دو گونه هدایت بر می‌شمارد که عبارتند از: «هدایت باطنی» و «هدایت تشریحی».

هدایت باطنی عبارت است از: هدایت با وجه ملکوتی وجود امام معصوم H؛ یعنی بعد روحانی امام، و آن، مقوله‌ای است جدا از عالم جسمانی و به عالم نفوس مربوط می‌باشد. استاد جوادی هدایت تکوینی امام را متفرع بر وجود امام زمان E در عالم می‌داند، نه ظهور او در جامعه و معتقد است که هر امتی در هر زمان و مکانی از فیض و هدایت تکوینی امام برخوردار است (همان، ۱۳۸۹: الف، ج ۱، ص ۲۰۹) و برکات امام، هر چند امام در پشت پرده غیبت باشد، به انسان‌ها می‌رسد و جامعه انسانی از وجود شریفش بهره‌مند و مایه تأمین حیات معنوی و سرچشمه زندگانی آنان می‌شود (همان، ۱۳۸۸: الف، ص ۱۱۷).



استاد جوادی هدایت تشریحی را بر دو گونه می‌داند: یکی این‌که خود امام مستقلاً هدایت و رهبری جامعه را در دست بگیرد که از این قسم می‌توان به «هدایت تشریحی بنفسه» یاد کرد. استاد جوادی این نوع هدایت را فقط در زمان ظهور آن حضرت در جامعه امکان پذیر می‌داند؛ و در عصر غیبت جامعه بشری را از این قسم هدایت محروم دانسته است. وی علت این نکته که امام در عصر غیبت نمی‌تواند شخصا اداره امور جامعه را به دست بگیرد؛ تبهکاری جوامع بشری عنوان می‌کند و از دست دادن این قسم از لطف را، نیز به سوء اختیار مردم می‌داند (همان: ص ۱۴۰).

نوع دیگر هدایت تشریحی، این‌که امام برای خود نائبانی در نظر بگیرد و آن‌ها اداره امور جامعه را در دست بگیرند. این قسم را می‌توان «هدایت تشریحی بغیره» نام برد. در این صورت امام، جامعه را به صورت غیر مستقل و به وسیله دیگران هدایت می‌کند (همان).

ایشان همچنین معتقد است که اگر مردم نخواستند نائبان آن حضرت را یاری دهند تا از ظلم جلوگیری شود، فقدان این قسم از تصرف عمومی و از دست دادن این لطف، نتیجه سوء اختیار مردم است (همان).

بنابراین، از نگاه استاد، اصل تصرف و هدایت آن حضرت، هر چند به صورت نصب نایب و توکیل عام، برقرار است (همان)؛ و اگر مردم، لیاقت و استعداد حفظ و استفاده از این موهبت الهی؛ یعنی ظهور امام در جامعه را نداشتند؛ اصل لطف بودن امام زیر سؤال نمی‌رود؛ زیرا از نگاه ایشان رهبری ظاهری جامعه و تشکیل حکومت و اجرای حدود الهی، گوشه‌ای از وظایف امام، بلکه از وظایف نازل امام به شمار می‌رود (همان: ص ۲۴). که اگر این بخش از وظایف، به علت تبهکاری جوامع بشری زمینه اجرایی پیدا نکرد؛ لطف بودن چنین رهبری منتفی نمی‌شود.

۲. برهان علت غایی

«برهان علت غایی»، دلیل عقلی دیگری بر ضرورت وجود امام است و متکلمین آن را چنین تبیین کرده‌اند: خداوند حکیم، از افعال خود هدف و غرضی دارد و چون خداوند کمال مطلق است و نقص در او راه ندارد؛ به ناچار غایت و هدف افعال خداوند به مخلوقات برمی‌گردد و غایت وجود انسان، رسیدن به کمال، سعادت، عبودیت و معرفت



خداوند است، و آن کس که انسان‌ها را به این غایت سوق می‌دهد، امام است. پس وجود امام در تأمین غرض هستی نقش مهم و کلیدی دارد، که اگر نباشد هستی بی‌غایت و بی‌هدف خواهد شد و محکوم به نیستی می‌شود (لطیفی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۹ و الهی قمشه‌ای، بی‌تا: ص ۳۱۰).

استاد جوادی در این باره می‌گوید:

آنچه هدف اصلی خلقت و مورد توجه و عنایت الاهی در آفرینش نظام هستی است؛ در وجود گرامی پیشوایان معصوم K گرد آمده است. ... غایت خلقت انسان نیز تخلّق او به اخلاق الاهی - تخلّفوا بأخلاق الله - و رسیدن به اوج قله کمالات انسانی؛ علم، تقوا، خلیفه خدا شدن و غیره است. بر این اساس، انسان کامل که بیش از دیگران این مسیر را پیموده و به قدر امکان به قله کمالات انسانی رسیده؛ به هدف خلقت نزدیک‌تر است و می‌توان او را غایت اصلی خلقت دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف، ج ۶، ص ۴۵۶).

۳. حفظ نظام اجتماعی

این دلیل را، هم متکلمین (لاهیجی، ۱۳۷۲: ص ۳۶۰) و هم فلاسفه (الهی قمشه‌ای، بی‌تا: ص ۳۰۵)؛ برای اثبات ضرورت امام بهره گرفته و در تقریر آن چنین گفته‌اند: بشر موجودی اجتماعی و مدنی است، و نظم، لازمه تمدن او محسوب می‌شود، و آن نیز در گرو وجود قانون است. در نتیجه همواره به انبیا و امامانی نیاز دارند، تا با وضع قوانین و اجرای آن‌ها، بقای نظم و پیشرفت تمدن بشری را تأمین و تضمین کنند؛ زیرا تشخیص و تعیین صحیح قوانین و ضمانت اجرایی آن‌ها جز به وسیله رهبران آگاه، پاک و معصوم صورت نخواهد گرفت.

آیت الله جوادی هر چند این برهان را صحیح می‌داند؛ اما آن را در اثبات حقیقت امامت، کامل نمی‌داند. وی اداره امور جامعه را ناظر به بخشی از وظایف نازل امام بر می‌شمارد و مسئله امامت را از اداره امور جامعه برتر می‌داند و می‌گوید:

بی‌شک، هر اجتماعی از انسان‌ها همواره نیازمند رهبری مقتدر است، تا امور خویش را تحت تدبیر او تمشیت کند: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»؛ اما مسئله امامت و ولایت، برتر از رهبری و تمشیت امور دنیایی مردم است و ملاک نیاز به پیامبر و

امام معصوم منحصر در امور یاد شده نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: الف، ص ۴۷).

وی در جای دیگر برهان مذکور را چنین به چالش کشیده است:

اداره امور جامعه از وظایف نازل و ضعیف امام است و بر خلاف پندار باطل آنانی که امامت را فقط ریاست، مدیریت و تدبیر جامعه معرفی می‌کنند؛ امام شخصیتی ارزشمند است که وجود ناسوتی‌اش نیازهای والای جامعه بشر را تأمین می‌کند و وجود ملکوتی‌اش فرشتگان عالم مثال و ملکوت را راه می‌نماید و وجود جبروتی‌اش حاملان عرش و سکان ملاً اعلای را به کمال لایق‌شان دعوت می‌کند و هم، کارهای برتر و والاتری را بر عهده دارد (همان: ص ۲۴).

ایشان در تفسیر آیه **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا** (بقره: ۱۲۴)؛ درباره نادرستی حصر امامت در زعامت سیاسی اجتماعی می‌گوید:

حضرت ابراهیم H در گذشته این مقام را نداشته و در پیری به آن رسیده باشد. بنابراین، قابل تصور نیست که خدای سبحان به پیامبری مانند حضرت ابراهیم H، نبوت و رسالت و کتاب بدهد؛ اما او را مسئول اجرای حدود و استیفای حقوق تشریح شده نکند. اگر او مسئول اجرا نمی‌بود و تنها به تبیین احکام و انذار و تبشیر مکلف بود؛ دیگر به همه خطرها تن نمی‌داد و دست به تبر نمی‌برد؛ زیرا اگر کسی مسئول اجرای احکام نباشد، نمی‌تواند دست به تبر ببرد و خود را در معرض خطر قرار دهد و اساساً اجرای احکام بدون زعامت سیاسی اجتماعی بر مردم ممکن نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۶، ص ۴۵۳ - ۴۵۵).

بنابراین، از نگاه ایشان، وجود امام از اداره امور جامعه و زعامت سیاسی اجتماعی فراتر است. ایشان اداره امور جامعه را شأنی از شئون و مراتب وجود ناسوتی و مادی امام در جامعه معرفی می‌کند و معتقد است عالم (جن، انس، فرشته‌گان و ...) نیازمند وجود اوست. لذا وجود امام در هر زمان واجب و ضروری می‌باشد.

۴. قاعده امکان اشرف

اصل «قاعده امکان اشرف» اولین بار توسط شیخ اشراق سهروردی بیان شده است. وی ضرورت وجود امام را از طریق این قاعده به اثبات می‌رساند (سهروردی، ۱۳۸۰:



ج ۱، ص ۵۱). عده‌ای دیگر از فلاسفه بزرگ همچون ملاصدرا و برخی دیگر از پیروان مکتب متعالیه آن را پذیرفته و در تبیین وجود امام در هر زمان، از این قاعده استفاده کرده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۸۷ و ۴۸۸).

استاد جوادی با وجود قبول این قاعده (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ب، ج ۱-۲، ص ۴۳۲ و ۴۳۳؛ همان: ج ۱-۳، ص ۸۰ تا ۹۰)؛ از آن در تبیین مسئله امامت به صراحت استفاده نکرده؛ اما به صورت کنایه و غیر صریح در جاهای مختلف آثار خود از آن قاعده استفاده کرده است. به عنوان مثال درباره شرافت انسان کامل چنین می‌گوید:

«در میان مخلوقات نیز وجودی شریف‌تر از انبیا و اولیای الهی یافت نمی‌شود»

(همان: ج ۱-۱، ص ۱۳۲).

وی در جای دیگر چنین گفته است:

نفوس انسان‌های کامل، یعنی امامان معصوم K از آن جهت که تقدم وجودی بر

فرشتگان الهی دارند و قبل از آن‌ها خلق شده‌اند ... (همان، ۱۳۸۳: ج ۱،

ص ۲۱۴).

این شرافت وجودی و تقدم وجودی انسان‌های کامل در خلقت، همان قاعده امکان

اشرف است که ملاصدرا این قاعده را چنین تقریر می‌کند:

موجودات از اشرف به شریف، تا به خسیس آفریده شده‌اند: زمین برای گیاهان،

گیاهان برای حیوانات، حیوانات برای انسان، و انسان برای امام که همان انسان

کامل و سلطان عالم و خلیفه الهی است، خلق شده‌اند؛ پس هر گاه وجود امام H

که اشرف موجودات است، نباشد، وجود دیگر اجزای عالم لغو و محکوم به فنا و

نیستی است^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۸۷ و ۴۸۸).

وی، نیز در شرح اصول کافی خود در تفسیر این حدیث شریف «لَوْ لَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ

۱. «فجعل في هذه الموجودات العائدة كل ما هو اشرف و اعلى سببا كماليا و علة غائية لما هو اخس و ادنى.

فخلق الارض للنبات و النبات للحيوان و الحيوان للانسان و آخر درجة الانسان الذي هو غاية هذه

الاکوان هو ما في مرتبة الامامة اعنى الانسان الكامل الذي هو سلطان العالم الارضى و خليفة الله فيه،

فالارض و ما فيها انما خلقت لاجله، و كل ما خلق لاجل شيء فمتى لم يكن له ذلك الشيء،

ذلك الشيء لكان هالكا؟ فمعنى قوله: لو بقیت بغير امام لساخت، ای لو فرض انها خلت من امام

لهلكت و سقطت عن درجة الوجود».

إِنَّا اثْنَانِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْحُجَّةَ؛ اگر روی زمین تنها دو تن بمانند، حتماً یکی از آن دو، حجت و امام است با توجه به قاعده امکان اشرف چنین می‌گوید:

ترتیب صدور و خلقت خداوند از اشرف به اخس و از عالی به دانی است، موجودات پست و ناقص، به سبب موجودات عالی و کامل موجود می‌شوند^۱ (همان: ص ۵۰۲).

طبق قاعده اشرف، چنانچه دو یا چند نوع از انواع انسانی در عالم هستی موجود باشند؛ یکی از آن‌ها (حجت الله) باید از دیگران اشرف باشد. این قاعده با نگاه به کل هستی و جهان، ساختمان آن را به گونه‌ای می‌یابد که جایگاه وجود امام، پیش از سایر انسان‌ها و حتی دیگر موجودات عالم است. بنابراین، حضور و وجود امام در مراتب بالای هستی، مستند و مستدل به قاعده امکان اشرف است.

قاعده امکان اشرف را از این رو «قاعده» نامیده‌اند که در بسیاری از مباحث کاربرد دارد. ملاًصدرا از این قاعده علاوه بر اثبات وجود امام H، آن را برای استمرار وجود امام در هر زمان به‌کار برده است (همان: ص ۵۰۳)؛ زیرا بر اساس این قاعده، وجود ممکن اخس مستلزم وجود ممکن اشرف است. به عبارتی وجود اشرف واسطه صدور دیگر موجودات است. بنابراین، وجود امام که اشرف مخلوقات است، علاوه بر این که باید قبل از دیگر موجودات عالم موجود باشد؛ استمرار حیات موجودات اخس نیز به وجود ممکن اشرف است و حدیث امام صادق H که فرمود: «الْحُجَّةُ قَبْلَ الْخَلْقِ وَمَعَ الْخَلْقِ وَ بَعْدَ الْخَلْقِ؛ وجود حجت الاهی و امام قبل از خلق و همراه خلق و بعد از خلق می‌باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ص ۱۷۷) به همین مطلب اشاره دارد. پس وجود امام نقش حیاتی و اساسی در روند خلقت دارد.

ممکن است گفته شود که در جهان ماده، گاهی موجودات اشرف متأخر از موجودات اخس لباس هستی را بر تن می‌کنند؛ مثلاً وجود پیامبر اسلام L که اشرف انبیا است، بعد از سایر انبیا و حتی انسان‌های معمول پا به عرصه طبیعت نهاد و لذا قاعده امکان

۱. «قد علمت ان ترتیب سلسله الوجود الصادرة من الاول سبحانه انما يكون ابدأ من الاشرف الی الاخس و من الاعلی الی الادنی، و من نظر فی احوال الموجودات و نسبة بعضها الی بعض عرف أن الادنی و الانقص لا یوجد الا بسبب الاعلی و الاكمل...».



اشرف در جهان مادیات قابل تطبیق نیست؛ اما این اشکال زمانی جریان این قاعده را مختل می‌کند که مراد از تقدم، تقدم زمانی باشد و حال آن‌که مراد از تقدم، تقدم ذاتی و رتبه‌ای است. وجود مقدس پیامبر اعظم J در میان قافله موجودات به لحاظ رتبه، از دیگر انبیای گرامی مقدم و جلوتر است؛ هرچند در عالم ماده و به لحاظ زمانی، وجود آن بزرگوار متأخر از دیگران است و همچنین وجود امامان ذاتاً بر دیگر موجودات مقدم است؛ هر چند در دار مادیات نمودشان به ترتیب است. به عبارت دیگر دانشمندان این فن قاعده را در عالم «ابداعیات» (خارج از عالم کون و فساد)، یعنی عالم امر جاری کرده‌اند، نه در عالم حرکات و طبیعت و کائنات. ملاصدرا می‌گوید: «استعمالها فیما فوق الكون و الابداعیات دون ما تحت الكون و ما فی عالم الحركات» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۹: ج ۷، ص ۲۴۷).

استاد جوادی نیز در این باره چنین بیان می‌کند:

اولین مخلوق خدا انسان کامل است که وجود گرامی رسول اکرم J و اهل بیت عصمت و طهارت K بر اثر نور واحد بودن مصداق آن‌اند... این معنا با آفریده شدن حضرت آدم H بعد از آفرینش فرشتگان و آسمان و زمین منافات ندارد، زیرا وجود عقلی انسان کامل بر آفرینش همه مخلوقات مقدم بوده است؛ ولی وجود مادی و عنصری او متأخر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب، ج ۱۰، ص ۳۹۶).

۵. قاعده الواحد

استاد جوادی با توجه به قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، همچون فلاسفه معتقد است که از خداوند واحد بسیط - بدون واسطه - تنها یک معلول صادر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ب، ج ۲، ص ۲۴۲). حکمای الهی، معلولی را که بی‌واسطه از خداوند صادر می‌شود، به «عقل اول»، «صادر اول»، «رئیس اول»، «روح اول»، «تعیین اول»، «تجلی اول»، «امرالله الواحد»، «وجه الله الواحد»، «وجود منبسط»، «فیلسوف کامل» و غیره تعبیر می‌کنند. فارابی که یکی از سران حکمت مشاء می‌باشد، امام را، «فیلسوف کامل»، «واضع نوامیس» و «رئیس اول» و «صادر اول» می‌داند (فارابی، ۱۴۱۳: ص ۹۱ - ۹۴).

آیت الله جوادی صادر اول را بر وجود مقدس رسول اکرم J و ائمه طاهرین K

منطبق می‌داند؛ لکن همه آن بزرگواران را یک حقیقت و نور واحد بر می‌شمارد و می‌گوید:

انسان‌های کامل و معصوم دارای مقام جمع الجمعی‌اند که در آن مرتبه سامی، عنوان نور واحد یافت و از خداوند صادر یا ظاهر می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف، ج ۶، ص ۳۱).

ایشان در جای دیگر چنین گفته است:

اولین حق فعلی - صادر اول یا ظاهر اول - همان حقیقت انسان کامل است (همان، ۱۳۸۸، ب، ج ۲، ص ۴۹۴).

البته در تبیین این مقوله باید به دو نکته اساسی و مهم توجه کرد:

نکته اول: همان طور که در قاعده امکان اشرف اشاره شد، منظور از اولیت، اولیت زمانی نیست، زیرا فعل حق ماضی و مضارع ندارد بلکه مراد، اولیت در وجود و اقربیت به صرف هستی است؛ به عبارتی مراد از اول، ترتیب زمانی نیست، بلکه ترتیب اشرف و فالأشرف است، یعنی هر چه اشرف و اکمل در وجود باشد اقرب به واجب و اقدم به وجود است (الهی قمشه‌ای، بی تا: ص ۳۰۳).

نکته دوم: قاعده الواحد، یک قاعده عقلی است و عقل برهانی فقط به درک کلیات قادر است، نه جزئیات. به همین دلیل، استاد جوادی این نکته را متذکر می‌شود که عقل برهانی تنها می‌تواند اثبات کند که همه مخلوقات در یک رتبه وجودی نیستند و برخی از لحاظ رتبه وجودی، از دیگری برتر هستند که به اصطلاح صادر اول است و بیان می‌کند که تطبیق مصداق را باید از طریق نقل معتبر به دست آورد؛ و به عنوان شاهد، به دو روایت «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۹۶) و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورُ نَبِيِّكَ» (همان: ج ۱۵، ص ۴)؛ استشهد می‌کند و در این باره می‌گوید:

برهان عقلی می‌گوید که همه مخلوق‌ها در یک رتبه وجودی نیستند، بلکه برخی برتر از دیگری هستند. بنابراین، بعضی از مخلوق‌ها از مخلوق‌های دیگر به خالق خود نزدیک‌تر بوده و به اصطلاح صادر اول است. اگر چیزی مخلوق اول و صادر اول بود، بر همه مخلوقات بعدی شرافت وجودی دارد؛ اما این که مخلوق اول چه موجودی است: فرشته است یا انسان یا قرآن؛ این مطلب چون جزئی و بیان مصداق است، نه کلی؛ باید آن را از طریق نقل روشن نمود و نقل هم چه قرآن و چه



روایات و چه ادعیه و زیارات، می‌گوید که اولین مخلوق خدا، انسان کامل است که بر وجود گرامی رسول اکرم J و اهل بیت عصمت و طهارت K منطبق است و «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» یا «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورُ نَبِيكَ» از تعبیراتی است که در این باره وارد شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: د، ص ۳۹ و ۴۰).

ایشان معتقد است، از آن جا که انسان کامل صادر اول است؛ دارای علم غیب است. وی در این باره می‌گوید:

انسان کامل که ممکن الوجود است، بلکه به این معنا که تجلی تام خدا در انسان کامل است؛ پس وی فوق مفاتح غیب و خزاین غیب و اولین صادر و فیض و تجلی است؛ وگرنه اگر مفاتح غیب، برتر از انسان کامل باشد؛ لازمه‌اش این است که [انسان کامل] صادر اول و فیض و تجلی اول نیز نباشد (همان، ۱۳۸۹: ب، ج ۳، ص ۱۴۸).

همچنین در جای دیگر می‌گوید:

آن کس که بر همه مخازن و مفاتیح - غیب - واقف است؛ انسان کامل است؛ زیرا او صادر اول و اولین فیض و اولین تعین خداست و ممکن نیست چیزی در عالم امکان باشد و از مخلوق‌های امکانی به شمار آید؛ ولی تحت احاطه علمی صادر اول قرار نگیرد (همان: ص ۲۱۴).

وی در تعلیل این مطلب چنین بیان می‌کند:

اگر مفاتح غیب فوق انسان کامل باشند... پس او [انسان کامل] اولین صادر و نخستین تجلی نخواهد بود؛ در حالی که او صادر اول و نخستین تجلی حق است (همان، ۱۳۸۶: الف، ص ۱۵۹ و ۱۶۰).

استاد جوادی آملی از مجموعه طرق و براهین پیش گفته بارویکرد عقلی و باروش برهانی و تا حدی عرفانی، به ضرورت وجود امام در همه اعصار و امصار پرداخته است؛ با این نکته کلیدی که هر انسان عاقلی می‌پذیرد که خداوند بندگان خود را هیچ گاه بدون راهبر و راهنما رها نخواهد کرد از این رو، بر او لازم است که زمین هیچ گاه از حجت خدا خالی نباشد. در غیر این صورت، هم نقض غرض بوده و هم آثار سوء متعددی در پی خواهد داشت.

۶. برهان مظهر جامع

این دلیل اگر چه دارای بُعد عرفانی است اما جزء عرفان نظری، و از علوم حصولی محسوب می‌شوند (نه علم حضوری و شهودی) و از آنجا که دارای صغری و کبری و حد وسط بوده، می‌توان آن را در حوزه براهین به حساب آورد.

در این باره عرفا معتقدند اسما و صفات الاهی، در یک مظهر بیرونی تجلی می‌یابند و موجودات مظهر یکی از اسماء خداوند هستند. در میان اسمای الاهی، «الله» اسم جامع است؛ از این رو مظهر آن باید جامع باشد و تنها امام و انسان کامل مظهر تام جمیع اسماء و صفات خداوند است. بنابراین، اگر وجود امام و انسان کامل در هر زمان نباشد، لازم می‌آید اسم شریف «الله» بدون مظهر جامع باشد. استاد جوادی در این باره می‌گوید:

هر موجودی مظهر اسمی از اسمای خاص الاهی خدای سبحان است، ولی انسان کامل مظهر الله است که جامع همه اسماست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: الف، ص ۳۱).

فرشتگان و دیگر موجودات مظهر بعضی دیگر از اسمای الاهی اند. به همین دلیل آنها نمی‌توانند در جایگاه خلیفه خداوند قرار گیرند؛ زیرا خلیفه باید کسی باشد که بتواند جانشین و مظهر همه اسماء و آیینه تمام نمای صفات الاهی باشد و امام همان انسان کاملی است که جمیع صفات خداوند در او ظهور پیدا کرده است.

استاد جوادی به بیان دیگر این برهان را این گونه توصیف می‌کند:

چون ذات اقدس باشد، محیط کل است... در نتیجه خلیفه خدا نیز باید محیط باشد تا بتواند شایستگی خلافت حق را تحمل کند و او کسی، جز انسان کامل نمی‌تواند باشد، زیرا او مظهر تشبیه و تنزیه و جامع همه اسماء حسنا است، نه فرشتگان، که فقط جامع اسمای تنزیهیه هستند و نه حیوانات و غیر حیوانات که فقط اسمای تشبیهیه را دارا هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۱۲۱).

ایشان معتقد است که با پرکشیدن یکی از انسان‌های کامل از نشئه دنیا، بعضی از مراتب آن کون جامع از ظاهر به باطن و از شهادت به غیب مستور می‌شود؛ به همین دلیل با غروب هر انسان کاملی طلوع انسان کامل دیگر آغاز می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ب، ج ۳، ص ۵۱).

نکته آخر که باید بدان توجه داشت و استاد نیز آن را یادآور شدند، این است که مراد از



مظهریت، حلول و اتحاد نیست؛ زیرا محال است که خداوند متعال در چیزی حلول کند یا با چیزی اتحاد یابد؛ بلکه مقصود آن است که همه موجودات جهان، آیت و نشانه و مظهری از اسمای خداوند هستند و انسان کامل مظهر جامع تمام اسماء و صفات خداوند است؛ اما هستی و همه کمالات خود را از او دریافت می‌کنند و در حدوث و بقا محتاج خدا می‌باشند (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۴۴ و ۴۳).

بنابراین؛ از نگاه استاد جوادی آملی وجود انسان کامل قبل از هر چیز دیگر، برای نشان دادن اسما و صفات الاهی ضروری است و تنها اوست که می‌تواند جلوه گاه هویت احدی بوده و مظهر اسم شریف «الله» واقع شود، و سنخیتی میان زمین و آسمان و ملک و ملکوت برقرار گردد.

نتیجه گیری

در تحلیل ادله عقلی بر ضرورت وجود امام در اندیشه مفسر و حکیم فرزانه روزگار استاد جوادی آملی، در تحلیل ادله عقلی چنین بر می‌آید که شیعیان بر این باورند که «امامت» ضرورتی عقلی است و به همین دلیل، نه تخصیص پذیر است و نه به زمان خاصی مقید است.

از نگاه ایشان، برخی از براهین عقلی بر ضرورت وجود امام «دلالت تام» دارد و برخی دیگر به صورت «موجبه جزئی» بیان کننده چنین امری خواهند بود.

تبیین «برهان لطف» از نظر ایشان چنین است که خدای سبحان، مردم را به اطاعت از خویش فرا خوانده و از معصیت، نهی کرده است. از این رو، باید مقدمات آن را فراهم کند؛ و گرنه غرض خود را نقض کرده است. یکی از مقدمات آن، وجود امامی است که طاعت و معصیت را به انسان معرفی و زوایای آن را تبیین کند.

«برهان علت غایی» بدان معناست که غایت خلقت انسان تخلّق به اخلاق الاهی و رسیدن به کمالات انسانی است که تنها از طریق وجود امام این مهم متحقق می‌شود.

استاد جوادی هر چند، «برهان حفظ نظام اجتماعی» را صحیح می‌داند؛ آن را در اثبات حقیقت امامت، کامل نمی‌داند؛ چرا که اداره امور جامعه به یک بعد از وظایف امام ناظر است که آن نیز جنبه ناسوتی اوست.

در «قاعده الواحد»، ایشان صادر اول را بر وجود مقدس رسول اکرم J و ائمه K

منطبق می‌داند؛ و معتقد است اولین حقّ فعلی، همان حقیقت انسان کامل است. در «برهان جامع» اسم شریف الله باید دارای مظهر و مجلی باشد و استاد جوادی فقط امام و انسان کامل را شایسته مظهریت این اسم شریف می‌داند که برهانی عرفانی بحساب می‌آید.

نکته آخر در این زمینه، از منظر ایشان آن است که این براهین تنها اثبات‌کننده «ضرورت وجود اصل امام» است، نه «تعیین شخص و یا اشخاص آن». در حقیقت ادله پیش‌گفته گویای «هلیه بسیطه امر» هستند و «هلیه مرکبه» آن را باید در مجموعه آموزه‌های نقلی و وحیانی به دست آورد.



منابع

۱. ابن سینا، حسین (۱۳۷۳). *برهان شفا*. تهران، انتشارات فکر روز.
۲. الهی قمشهای، مهدی (بی تا). *حکمت الهی*، قم، انتشارات اسلامی.
۳. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ ق). *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.
۴. ایچی، سید شریف (۱۳۲۵). *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ الف). *امام مهدی E موجود موعود*، قم، نشر اسراء.
۶. _____ (۱۳۸۸ ب). *فلسفه صدره*، قم، نشر اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۸ ج). *صهیبای حج*، قم، نشر اسراء.
۸. _____ (۱۳۸۸ د). *قرآن در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۹. _____ (۱۳۸۹ الف). *ادب فنای مقربان*، قم، نشر اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۹ ب). *تسنیم*، قم، نشر اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۸۹ ج). *ولایت فقیه*، قم، نشر اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۳). *سرچشمه اندیشه*، قم، نشر اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۷ الف). *سیره رسول اکرم ل در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۷ ب). *تحریر تمهید القواعد*، قم، نشر اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۵). *علی مظهر اسماء حسناى الهی*، قم، نشر اسراء.
۱۶. _____ (۱۳۸۴). *زن در آینه جمال و جلال*، قم، نشر اسراء.
۱۷. _____ (۱۳۸۶ الف). *سیره پیامبران در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۱۸. _____ (۱۳۸۶ ب). *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء.
۱۹. ربانی گلپایگانی، علی (پاییز ۱۳۸۱). *قاعده لطف و وجوب امامت*، مجله انتظار موعود، شماره پنجم، قم.
۲۰. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۸۰). *التلویحات* (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، تهران، ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*، تهران، ناشر موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. _____ (۱۳۷۹). *الحکمة المتعالیه فی لأسفار العقلیه الأریعه*، قم، انتشارات مصطفوی.
۲۳. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۴۰۷ ق). *تجرید الاعتقاد*، قم، ناشر دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. _____ (۱۳۲۶). *اساس الاقتباس*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. فارابی، ابو نصر محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *تحصیل السعاده*، بیروت، دارالمتأهل.
۲۶. فخررازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶ م). *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره، نشر مکتبه الکلیات الازهریه.
۲۷. _____ (۱۴۱۱ ق). *مفاتیح الغیب* (التفسیر الکبیر)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. قاضی، عبدالجبار (۱۴۲۲ ق). *شرح الاصول الخمسه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *اصول الکافی*، تهران، ناشر دارالکتب الإسلامیه.
۳۰. لاهیجی عبدالرازق (۱۳۷۲). *گوهر مراد*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۱. لطیفی، رحیم (۱۳۸۷). *امامت و فلسفه خلقت*، قم، انتشارات مسجد جمکران.
۳۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.