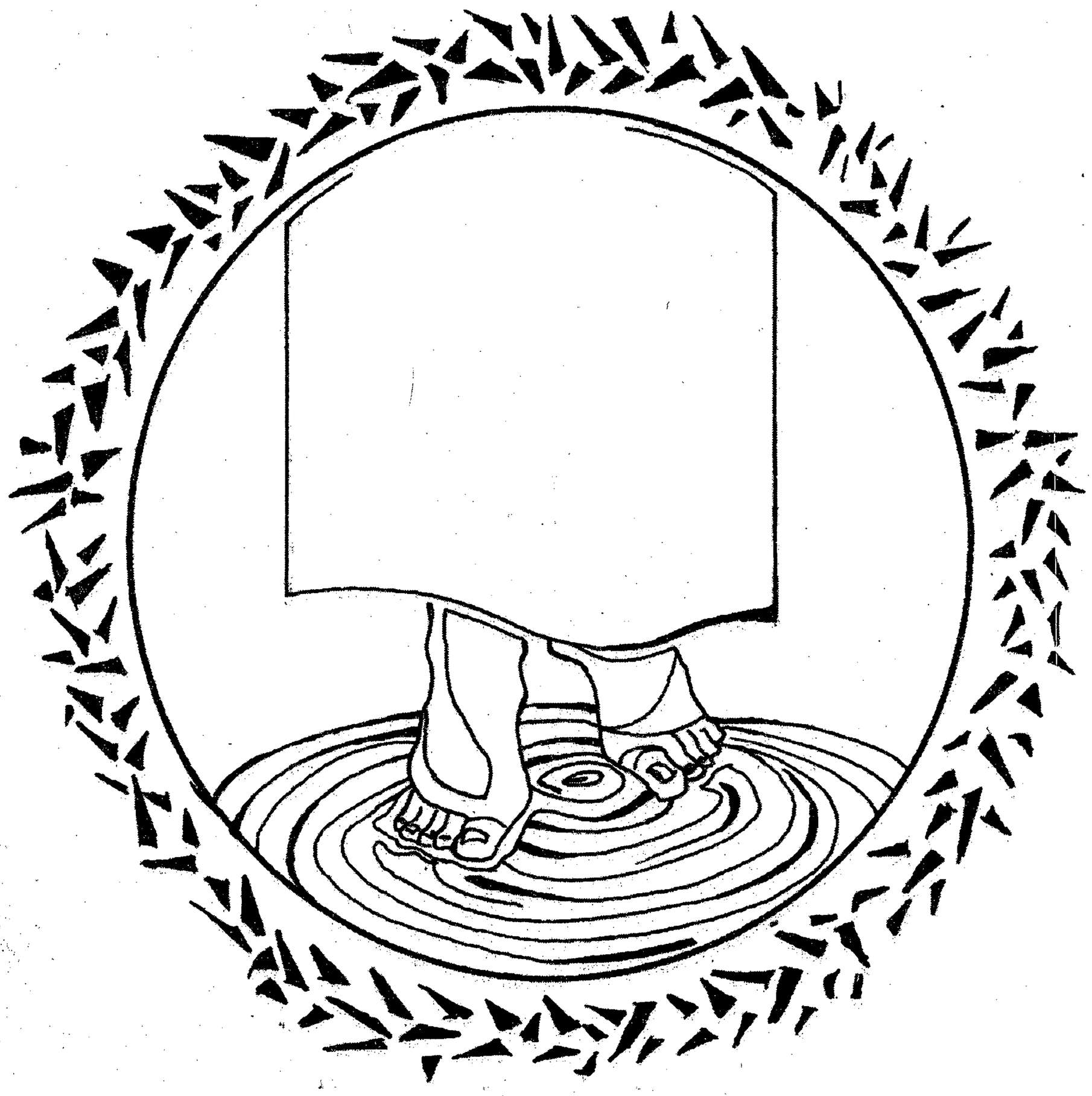


عصمت امام از دیدگاه خِرد

علی ربانی گلپایگانی

اشاره

بحث دربارهٔ عصمت امام یکی از مهم‌ترین و پر چالش‌ترین بحث‌های امامت به شمار می‌رود. در میان‌مذاهب اسلامی، امامیه و اسماعیلیه عصمت را از اساسی‌ترین صفات امام می‌دانند؛ در حالی که مذاهب دیگر لزوم چنین صفتی را برای امام انکار کرده‌اند.

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 کرده‌اند پاسخ خواهیم داد.

حقیقت عصمت

عصمت در لغت به معنی امساک، حفظ و منع است. چنان که ابن فارس گفته است:

عَصَم یدل علی امساک و منع و ملازمة، والمعنی فی ذلک کله واحد، من ذلک أن یعصم اللّه تعالی عبده من سوء یقع فیه[1]

کلمهٔ عَصَم بر نگهداری، مانع شدن و ملازم بودن دلالت می کند و معنای این واژگان یک چیز است، و این که خداوند بندهٔ خویش را از امر ناگواری که بر او وارد شود نگه می دارد، از این باب است.

ابن منظور نیز گفته است:

العصمة فی کلام العرب المنع، و عصمة اللّه عبده أن یعصمه مما یوبقه.[2]

عصمت در کلام عرب به معنی منع است، و عصمت خداوند بندهٔ خود را به این است که او را از آن‌چه موجب هلاکت او است باز دارد.

وی در ادامه گفته است:

الاعتصام الامتساک بالشیء، و منه شعر أبی طالب: ثمال الیتامی عصمة للأرامل، ای یمنعهم، من الضیاع والحاجة.

اعتصام به معنی تمسک نمودن به چیزی است، و شعر ابوطالب از این باب است (که در وصف پیامبر (ص) 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 کریمهٔ **﴿لاعاصم الیوم من امر اللّه﴾**[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 می‌سنجند؛ یعنی معصوم کسی است که از ارتکاب گناه مصون و محفوظ است. در این که منشأ صیانت و حفظ معصوم از گناه ارادهٔ الهی است اختلاف و تردیدی وجود ندارد، اما از آن جا که دیدگاه آنان دربارهٔ نحوهٔ تأثیرگذاری ارادهٔ خداوند در حوادث و رخدادهای جهان متفاوت است، در بارهٔ استناد عصمت معصومان به ارادهٔ الهی نیز تفسیرها و تعبیرهای متفاوتی ارایه شده است.

متکلمان اشعری که نظام اسباب و مسببات را نپذیرفته و به استناد بی واسطهٔ حوادث به ارادهٔ الهی اعتقاد دارند، عصمت را به «**نیافریدن گناه در معصوم از جانب خداوند**» تعریف کرده‌اند. چنان که قاضی عضدالدین ایجی گفته است:

و هی عندنا ان لایخلق اللّه فیهم ذنبا.[۵]

عصمت از نظر ما این است که خداوند گناهی را در معصومان نیافریند.

میرسید شریف گرگانی در شرح کلام او گفته است:

این تعریف مقتضای اصل کلامی ما است که همهٔ 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 بندهٔ 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 کرده‌اند، چنان که سید مرتضی گفته است:

اعلم ان العصمة هی اللطف الّذی یفعله تعالی، فیختار العبد عنده الامتناع من فعل القبیح.

بدان که عصمت عبارت است از لطفی که خداوند (در مورد بنده خود) انجام می دهد و به واسطهٔ آن انسان از فعل قبیح امتناع می ورزد.

وی، آن‌گاه به ریشهٔ لغوی عصمت که به معنای منع است، اشاره می‌کند: در اصطلاح متکلمان این معنا کار برد خاصی پیدا کرده است و آن این گونه است: امتناع و خودداری

اختیاری انسان از گناه به واسطهٔ لطفی که خداوند در حق او انجام داده است.[۸]

خواجه نصیر الدین طوسی، پس از نقل کلام فخرالدین رازی دربارهٔ عوامل و اسباب عصمت گفته است:

بر مبنای عقیدهٔ 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 گفته‌اند: «عصمت لطفی است که خداوند به مکلف ارزانی می دارد به گونه‌ای 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 می‌دهند، عصمت را به عنوان ملکه‌ای نفسانی تعریف کرده‌اند که با بودن آن سرزدن گناه از معصوم محال خواهد بود. محقق طوسی گفته است:

انها ملکة لایصدر عن صاحبها معها المعاصی، و هذا علی رأی الحکماء.[۱۱]

بر اساس دیدگاه حکما عصمت ملکه‌ای است که از دارندهٔ آن معصیت سر نمی زند.

قاضی عضدالدین ایجی نیز گفته است:

و هی عند الحکماء ملکة تمنع عن الفجور.

عصمت از نظر حکما ملکه‌ای است که مانع انجام گناهان است.

وی آن‌گاه به اسباب پیدایش این ملکه اشاره کرده و گفته است:

و تحصل بالعلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات و تتأکد بتتابع الوحی بالأوامر والنواهی.[۱۲]

این ملکه به واسطهٔ 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.

به اعتقاد برخی از علمای اهل سنّت 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 ملکه‌ای 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 می‌داند. 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 می‌باشد. یعنی ساختار آفرینشی او مستلزم عدم اختیار است.[۱۵]

نظریهٔ 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 می‌سازد.

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 انسان‌ها از نظر آفرینشی تفاوتی ندارند: ﴿قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی﴾[۱۷]: بگو من فقط بشری مانند شما هستم با این تفاوت که بر من وحی می‌شود.

هم‌چنین حضرت یوسف(ع) تصریح کرده است که او چون دیگر انسان‌ها دارای نفس امّاره به گناه است که چون مشمول رحمت خداوند است می‌تواند از آن مصون بماند؛ «و ما ابرّیء نفسی انّ النفس لأمّارة بالسوء الا ما رحم ربّی».[۱۸]

تا این جا روشن شد که دیدگاه کسانی که عصمت را با مختار بودن معصوم ناسازگار

● اعصمت لطفی است که خداوند به مکلف ارزانی می‌دارد به گونه‌ای که صدور معصیت از وی ممتنع می‌گردد؛ زیرا با وجود لطف داعی بر انجام گناه ندارد بلکه صارف از آن در او موجود است، اگرچه بر انجام گناه توانایی دارد.

می‌دانند، 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 می‌دانند، 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 گونه‌ای تفسیر شود که مستلزم اکتسابی بودن عصمت باشد، پذیرفته نیست؛ زیرا لازمهٔ آن این است که معصومان در آغاز فاقد ویژگی عصمت باشند، و به تدریج، در سایه علم و عمل به آن دست یابند. نظریهٔ درست در باب عصمت این است که پیامبران و امامان از آغاز خلقت دارای صفت عصمت می‌باشند، و عصمت موهبتی است الهی که به دلیل شایستگی ویژهٔ آنان، به آن‌ها اعطا شده است.[۱۹]

آری، می‌توان دیدگاه حکما را به گونه‌ای تفسیر کرد که با موهبتی بودن عصمت منافات نداشته باشد و آن این است که ملکهٔ عصمت، محصول صفای فطرت و خلوص نفس معصوم و نیز علم ویژه‌ای است که او به صفات جمال و جلال خداوند از یک سو و پی‌آمدهای 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 می‌گیرد، جز به رضای معشوق نمی‌اندیشد و از هر چه جز او است نفرت دارد. در نتیجه هرگز میل به گناه در او پدید نمی‌آید 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 ویژهٔ الهی نسبت به معصومان است.

علامه طباطبایی در این باره چنین گفته است:

> خداوند برخی از بندگان خود را به استقامت فطرت و اعتدال خلقت آفریده است. در نتیجه آنان از آغاز با ذهن هایی وقّاد و ادراک هایی درست و نفوسی پاکیزه و قلب هایی سلیم مسیر زندگی را برگزیده و نشو و نما کرده‌اند و در پرتو صفای فطرت و سلامت نفس از نعمت اخلاص بهره‌ای شایان برده‌اند.[۲۰]

بهره‌ای که بسی بالاتر از آن است که دیگران در پرتو تلاش و کوشش خویش به دست می‌آورند؛ چرا که درون آنان از هر گونه آلودگی که مانع رشد و کمال معنوی است، پیراسته است. ظاهر این است که این افراد همان کسانی‌اند که قرآن آنان را مخلَصون نامیده است. آنان پیامبران الهی و امامان معصوم‌اند که به تصریح قرآن کریم خداوند، آنان را برای خود گرد آورده و برگزیده است؛ چنان که فرموده است: ﴿واجتبیناهم 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 اللّه عما یصفون الا عباداللّه المخلصین**﴾[۲۲]؛ «خداوند از آن‌چه او را بدان وصف می‌کنند پیراسته است مگر وصف بندگان مخلَص خداوند».

عصمت علمی

آن چه گفته شد مربوط به عصمت عملی بود، که به نام عصمت از گناه معروف است. گونه‌ای دیگر از عصمت، عصمت علمی است؛ یعنی معصوم در حوزهٔ علم و معرفت دچار خطا نمی‌شود. عصمت علمی دارای مراتب و ابعادی است که عبارتنداز:

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 دربارهٔ مراتب و ابعاد یاد شده مفصل و روشن بحث نشده است، ولی می‌توان گفت: دربارهٔ مورد نخست تردیدی نیست؛ یعنی دربارهٔ پیامبران، همهٔ 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 می‌دانند نیز در این باره سخنی نیست، اما دربارهٔ دیگر مراتب عصمت علمی، دیدگاه مذهب غیرشیعی چندان روشن نیست. اگرچه می‌توان گفت بیش‌تر آنان عصمت در موارد یاد شده را برای پیامبران الهی لازم ندانسته‌اند، اما دیدگاه مشهور میان شیعه لزوم عصمت پیامبران و امامان در همهٔ مراتب یاد شده است.[۲۳] حکیم لاهیجی در این باره سخن جامع و گویایی دارد که خلاصهٔ آن را یادآور می‌شویم:

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 بیماری‌های مزمن یا نفرت آور همچون جذام، بَرص، نابینایی، ناشنوایی و گنگی، یا عیوب نفسانی مانند بخل، خسیس بودن، خشونت و ترش رویی، یا عیوب عقلانی مانند نادانی، جنون، بی‌هوشی و بیماری فراموشی. همان گونه که پیراستگی امام از عیوب یاد شده، در آغاز لازم است، پس از آن نیز نباید چنین عیب‌هایی بر او عارض گردد.

مشهور علما در باب عصمت، تنها عصمت از گناهان را مطرح می‌کنند و پیراستگی امام از عیوب دیگر را به عنوان شرایط جداگانه ذکر می‌نمایند. ولی ما در**کتاب گوهر مراد** و کتاب **سرمایه ایمان** عصمت را در معنای اعم آن به کار برده‌ایم. معنایی که عیوب نسبی مانند

دنائت و پستی نیاکان و ناپاکی مادران را هم شامل می‌شود.[۲۴]

عقاید و آرا

لزوم عصمت امام از عقاید مسلّم شیعهٔ امامیه است. شیخ مفید در این باره گفته است:

> امامانی که در اجرای احکام و اقامهٔ 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 همهٔ امامیه است؛ مگر افراد شاذی که با استناد به ظواهر پاره‌ای از روایات که تأویلات درستی دارد، به اعتقادی نادرست گرویده‌اند.[۲۵]

علامه حلّی نیز گفته است:

> امامیه بر این عقیده‌اند که امامان، هم چون پیامبران، باید در تمام دوران زندگی از همهٔ گناهان و پلیدی ها، عمداً و سهواً، معصوم باشند؛ زیرا آنان، همانند پیامبران حافظان شرع الهی اند....[۲۶]

شیعهٔ اسماعیلیه نیز عصمت امام را لازم می‌دانند. آنان برای امام جایگاهی بس بلند قائلند که از جایگاه پیامبران هم بالاتر است، بدون شک لازمهٔ چنین اعتقادی دربارهٔ امامت، معصوم بودن امام است. خواجه نصیرالدین طوسی دیدگاه اسماعیلیه درباره مقام امام را چنین باز گفته است:

> آنان امام را مظهر عالم امر می دانند، امام نفس کل و حاکم بر عالم باطن است و پیامبر مظهر نفس کل می باشد و غیر امام، جز به واسطهٔ امام، به معرفت کامل خداوند نمی رسد؛ از این روی، آنان را تعلیمیه گویند.[۲۷]

قاضی عضدالدین ایجی، امامیه و اسماعیلیه را به عنوان قائلان به لزوم عصمت امام بر شمرده است.[۲۸] علامه حلّی 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 ابی‌طالب، امام حسن مجتبی، و امام حسین سید الشهدا(ع) اعتقاد دارند. گفته شده است این عقیده به فرقهٔ 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 عنوان ملاک 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.

۱. برهان امتناع تسلسل

مهم‌ترین 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 بنیادی‌ترین 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 می‌آید.

برای تبیین ملازمه باید علت نیازمندی جامعهٔ دینی به امام، مورد توجه قرار گیرد که این مطلب در باب وجوب امامت و فلسفهٔ آن بررسی شده است. برای علت و فلسفهٔ وجوب امامت وجوه گوناگونی بیان شده است. یکی از این وجوه که متکلمان امامیه بسیار بدان پرداخته‌اند. این است که امام لطفی در حق مکلفان است. یعنی وجود امام در جامعه باعث می‌شود که مکلفان نسبت به انجام تکالیف عقلی و شرعی خویش توجه بیش‌تری داشته باشند. در نتیجه به انجام طاعات رغبت کنند و از ارتکاب گناهان دوری گزینند. با این تحلیل روشن می‌شود 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 کم‌ترین 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 تکلیفند مکلّف 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 دربارهٔ امامِ 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 بیش‌تر کتاب‌های متکلمان امامیه یافت می‌شود. سید مرتضی آن را استوارترین دلیل عقلی بر لزوم عصمت امام دانسته است: «**هذا الدلیل من آکد ما اعتمد علیه فی عصمة الامام من طریق العقول**».[۳۳] خواجه نصیرالدین طوسی با عبارتی کوتاه به این استدلال اشاره کرده و گفته است:

«**وامتناع التسلسل یوجب عصمته**؛ امتناع تسلسل موجب این است که امام معصوم باشد».[۳۴] ابولصلاح حلبی در «**تقریب المعارف**»،[۳۵] سدید الدین حمصی در «**المنقذ من التقلید**»[۳۶]، ابن میثم بحرانی در «**قواعد المرام**»[۳۷]، علامه حلّی در آثار کلامی خود مانند «**کشف المراد**»،[۳۸] «**نهج المسترشدین**»[۳۹]، «**الباب الحادی عشر**»[۴۰]، فاضل مقداد در کتاب‌های کلامی خویش مانند: «**اللوامع الالهیة**»[۴۱]، «**ارشاد الطالبین**»[۴۲]، و «**النافع یوم الحشر**»[۴۳] برهان امتناع تسلسل را بر لزوم عصمت امام آورده‌اند.

در این جا برای آگاهی خوانندگان گرامی متن عبارت علامه حلّی را در کتاب کشف المراد نقل می‌کنیم:

> **ان الامام لو لم یکن معصوما لزم التسلسل، والتالی باطل، فالمقدم مثله، بیان الشرطیة ان المقتضی لوجوب نصب الامام هو تجویز الخطأ علی الرعیة، فلو کان هذا المقتضی ثابتا فی حق الامام وجب أن یکون له امام آخر و یتسلسل أو ینتهی الی امام لایجوز علیه الخطأ، فیکون هو الامام 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. هر گاه این مقتضی دربارهٔ 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

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

اشکال اول

فلسفه وجوب امامت و دلیل نیاز امت به امام آن چیزی نیست که در استدلال بیان شده

است؛ (خطاپذیری و معصوم نبودن مکلفان) بلکه فلسفهٔ آن این است که اگر امت بدون امام باشد احکام و حدود الهی اجرا نمی‌شود و از کیان امت اسلامی در برابر هجوم دشمنان دفاع نخواهد شد. در نتیجه ضررها و مفاسد بزرگی بر جامعه وارد خواهد شد و چون دفع این گونه ضررها و مفاسد ـ هر چند احتمالی یا ظنی باشد ـ 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.

اصولاً، 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 امت‌هاست و نیز علمای شریعت مانع و دافع ضررها و مفاسد 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 نکرده‌اند، بلکه بر آن‌ها تصریح نیز کرده‌اند.[۴۶] سخن در این است که امور یاد شده یگانه یا اساسی‌ترین فلسفهٔ امامت نمی‌باشد، ولی در هر حال، این پرسش هم‌چنان 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 گونه‌ای که بدون امام از این جهت جامعه اسلامی با ضررها و مفاسد عظیمی مواجه می‌شود[۴۷]، بی‌شک مفاسد یاد شده بر معصوم نبودن امت بار می‌شود؛ چرا که اگر عموم مکلفان معصوم باشند، در اجرای احکام الهی کوتاهی نخواهند کرد و زمینه‌ای برای اجرای حدود شرعی فراهم نخواهد شد.

بنابراین، افراد جامعه اسلامی از آن جهت

● 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 نهایتی نخواهد داشت، مگر این که معصوم بودن امام را بپذیریم.

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 نهایتی 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 شأنیت استحقاق).

فرض اول نادرست است؛ زیرا لازمهٔ 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 می‌گردد؛ زیرا مفاد آن این است که چون افراد جامعه اسلامی جایز الخطا و غیرمعصومند، 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 مفاسدی که به خاطر نبودن امام بر جامعه اسلامی وارد می‌شود، 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 ملاک 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 جایزالخطاست چون او نیز مورد تکلیف و امتحان الهی است». بسیار شگفت آور است؛ زیرا جواز یا امکان خطا در بارهٔ 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 انگیزهٔ 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 می‌بود، اصولاً امامت واجب نمی‌شد. این در حالی است که مهم‌ترین دلیل وی و دیگر دانشمندان اهل سنت بر وجوب امامت این است که اگر امام نباشد،

برای جامعه اسلامی ضررها و مفاسد مهمی پیش خواهد آمد و چون دفع این گونه ضررها و مفاسد در شریعت اسلام واجب است، پس نصب امام نیز واجب است. اصولاً اجرای حدود الهی توسط عموم امت یا علمای اسلامی امکان‌پذیر نیست و به هرج و مرج می‌انجامد 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، تشریع حدود و قصاص و احکام مربوط به معاملات و زناشویی و احکام جهاد و برپایی شعایر اسلامی در اعیاد و جمعه‌ها، 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 گفته‌اند: «الدین اس و السلطان حارس؛ دین اساس است و زمامدار نگهبان آن».

بر این اساس، نصب امام از مهم‌ترین مصالح مسلمانان و بزرگ‌ترین 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 دوم

اگر امام به خاطر آن که عهده‌دار ادارهٔ جامعهٔ 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 عهده‌دار 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 مایحاولون به اثبات عصمة الأمام یلزمهم عصمة ولاته و قضاته و جباته للأخرجة.[۵۱]

لازمهٔ 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 گونه‌ای 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 وظیفه‌ای بیش از آن چه نمایندگان او انجام می‌دهند، بر عهده ندارد.[۵۲]

سیف الدین آمدی نیز این اشکال را درکتاب غایةالمرام بیان کرده است.[۵۳] قاضی عبدالجبار معتزلی نیز این اشکال را به گونه‌ای متفاوت با آن که در کلمات متکلمان اشعری آمده، مطرح کرده است. وی می‌گوید:

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 هر گاه از امیر گناهی سر زند که مستحق اجرای حد باشد، توسط امام عزل می شود. امام نیز هر گاه 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 نکتهٔ 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 جامعهٔ اسلامی است، عصمت را برای امام واجب ندانسته‌اند تا گفته شود: والیان و امیرانی که امام بر می‌گزیند، نیز عهده‌دار چنین اموری هستند، پس باید آنان نیز معصوم باشند.

نکتهٔ اساسی در استدلال آنان این است که خواه وجوب امامت را بر اساس قاعدهٔ لطف تبیین کنیم خواه بر اساس این که امامت مقدمهٔ تحقق یافتن مقاصد شریعت در زمینهٔ حفظ نظام اجتماعی امت اسلامی است، در هر حال، آن چه زمینه ساز این جنبه‌ها است، دو چیز می‌باشد: یکی این که افراد جامعهٔ اسلامی مکلف به تکالیف الهی‌اند.

دیگری این که آنان خطاپذیر و غیرمعصومند. نقش عدم عصمت، به ویژه در بارهٔ برپایی حدود اسلامی آشکار است. بنابراین، معصوم نبودن مکلفان ـ دست کم ـ یکی از اسباب نیازمندی افراد جامعهٔ اسلامی به امام است. هرگاه امام معصوم نباشد این سبب در او نیز موجود است و او هم به امام نیاز دارد که لازمهٔ آن تسلسل محال است.

بنابراین، اشکال متکلمان اشعری و معتزلی ـ با تعبیرهای گوناگون آن ـ بر برهان امتناع

تسلسل بر عصمت امام از بی‌دقتی در رکن اساسی استدلال متکلمان امامیه سرچشمه می‌گیرد.

اشکال سوم

راه رهایی از تسلسل در باب امامت تنها معصوم بودن امام نیست؛ زیرا اگر اجماع امت را معصوم از خطا بدانیم، می‌توان 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 می‌کند و اگر اعتنا نکند، وی را از مقام امامت عزل می‌کند و فرد مناسب دیگری را به امامت بر می‌گزینند.[۵۵] بر این اساس، امام برای هر یک از افراد امت لطف است و مجموع امت برای امام لطف می‌باشند و چون جهت مختلف است، دور لازم نخواهد آمد.[۵۶]

ارزیابی

فرضیهٔ 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 نمی‌یابد.[۵۷]

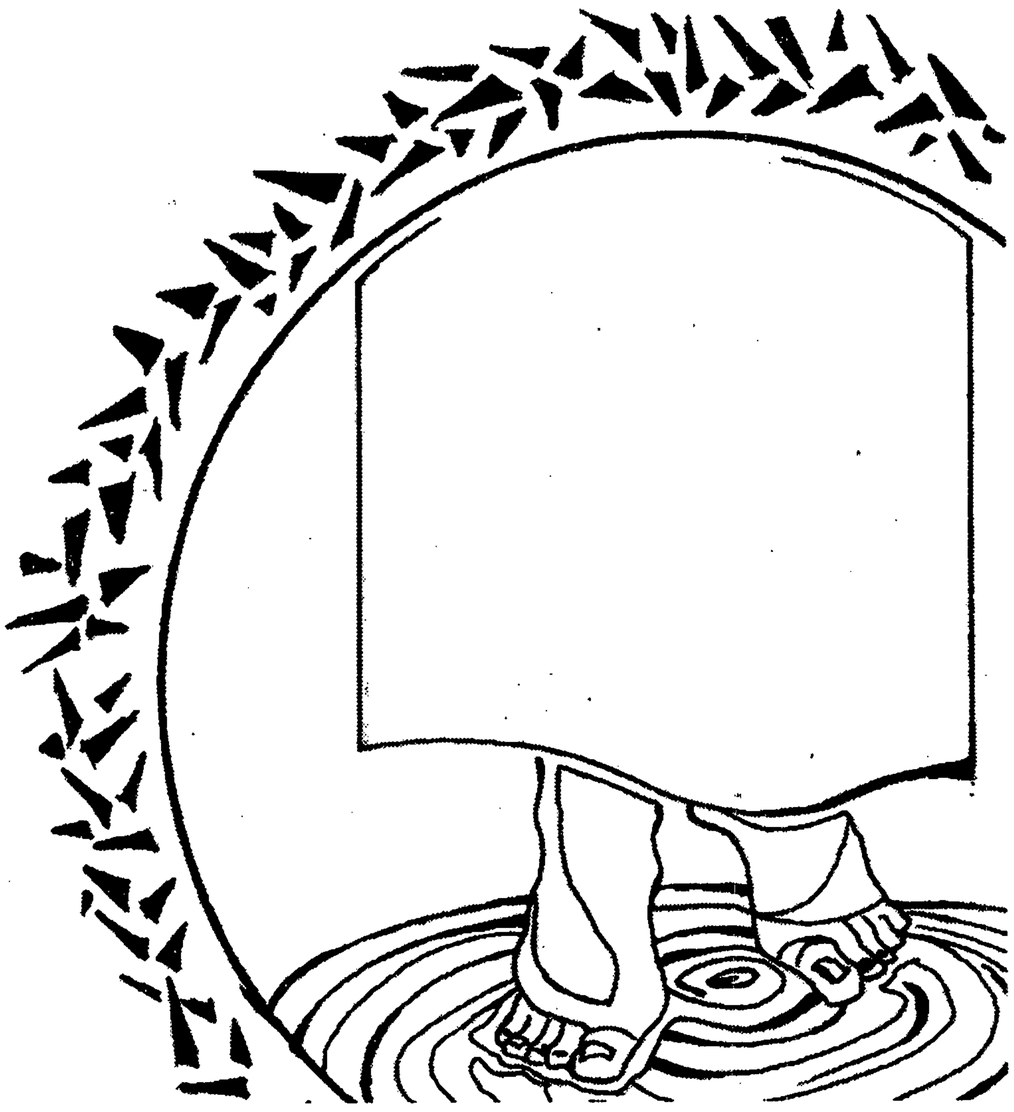
اشکال چهارم

همان‌گونه 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 ادارهٔ 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 می‌توان از دو سویه مطالعه کرد؛ یکی از سویهٔ ظاهری و سیاسی یعنی کنترل اعمال و رفتار جامعه و دیگری از سویهٔ باطنی و معنوی. باز بودن دست امام مربوط به سویهٔ نخست است.

ولی از سویهٔ دوم اعتقاد و باور مردم به وجود امامی معصوم که در پیدا و پنهان، موازین شریعت را رعایت می‌کند 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 می‌رساند.

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 می‌گردد و نه به امام مربوط می‌شود، 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 پنجم

لازمهٔ 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 دربارهٔ عصمت امامان اهل بیت(ع)، امیرالمؤمنین(ع) در زمان پیامبر اکرم(ص) و امام حسن و امام حسین در زمان حضرت علی(ع) و امام حسین در زمان امامت امام حسن(ع) امام نبودند، ولی چون معصوم بودند، مأموم نیز نمی‌توانند باشد. 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 ملاک‌های نیازمندی جامعه اسلامی به امام معصوم است. فرد معصوم از این نظر که گناهی از او سر نمی‌زند دستورهای خداوند را دربست به کار می‌بندد و به امام نیاز ندارد، ولی این سخن، نیاز او را به امام از جنبه‌های دیگر نفی نمی‌کند. برای نمونه می‌توان فرض کرد که فرد معصوم در دریافت پاره‌ای از معارف و احکام الهی به امام معصوم نیاز دارد و خداوند آگاهی او از این دقایق را تنها در آموزش او از امام دانسته است؛ زیرا بدیهی است که فرد معصوم از غیرمعصوم معرفت نمی‌آموزد، 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 زمینه‌های دیگر نفی نکردیم. بر این اساس مانعی ندارد که امیر مؤمنان به دلیل معصوم بودن در زمان پیامبر اکرم(ص) از نظر فعل واجبات و ترک قبایح 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(ع).[۶۱]

عبارت زیر از سدید الدین حمصی نیز گواه مطلب یاد شده است:

ان المعصوم یستغنی عن رئیس یکون لطفاله، ولکن ربما یحتاج الی مقتدیً یأخذ 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.

۲. 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 امکان‌پذیر نیست. در درستی مقدمه اول اختلاف و تردیدی راه ندارد، و مورد اجماع امت اسلامی است. شریعت اسلامی آخرین شریعت آسمانی است و همهٔ 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 ارادهٔ خداوند ـ در قلمرو تکوین و تشریع ـ با اسباب و وسایل مناسب بروز می‌یابد. اکنون باید دید شریعت اسلامی با کدام سبب و واسطه حفظ می‌شود و در آینده نیز حفظ خواهد شد؟

بی‌شک 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 وعدهٔ بی‌چون و چرای خداوندی است که قطعاً تحقق یافته است؛ چنان که فرموده است: ﴿**انا نحن نزلنا الذکر 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 کرد الطاف حق
گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجزت را حافظم
بیش و کم کن را ز قرآن رافضم

با این حال در این نکته نیز جای تردید نیست که قرآن اصول و کلیات شریعت اسلام را در بر دارد و تفاصیل احکام شریعت به تبیین و تعلیم پیامبر اکرم(ص) واگذار شده است. چنان که به پیامبر(ص) فرموده است:

﴿و أنزلنا الی الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم﴾[۶۴]

ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آن‌چه را که برای مردم نازل شده است، برای آن‌ها بیان کنی.

و نیز فرموده است:

﴿یعلمهم الکتاب والحکمه﴾[۶۵]

خداوند پیامبر اکرم(ص) 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 می‌شود که تفاصیل احکام شریعت در سنت نبوی نیز یافت نمی‌شود. اگرچه در میان محدثان و دانشمندان درجهٔ اول اهل سنت دربارهٔ تعداد احادیث معتبر نبوی اختلاف نظر وجود دارد،[۶۶] ولی تمسک به قیاس، استحسان و مصالح مرسله و نظایر آن در بیش‌تر مذاهب فقهی اهل سنت بیانگر این است که سنت نبوی موجود تأمین کنندهٔ تفاصیل 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(ص) نازل شد و بسیاری از آیات در شرایط و مناسبت‌های ویژه‌ای فرو فرستاده شد، سنت نبوی نیز به تدریج و در شرایط و مناسبت‌های ویژه‌ای بیان گردیده است. از این رو چه بسا پاره‌ای از احکام را پیامبر اکرم(ص) برای مسلمانان باز نگفته و پیامبر آن‌ها را به وصی و جانشین پس از خود آموخته، تا او این ناگفته‌ها 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 آن‌ها را به مردم تعلیم دهند. دیگر این که امیرمؤمنان(ع) دارای ویژگی‌هایی بود که هیچ یک از صحابهٔ پیامبر(ص) آن‌ها را نداشتند؛ او از کودکی با پیامبر(ص) ملازم بود و در حقیقت تربیت یافته پیامبر(ص) بود. او از استعداد ویژه‌ای نیز برخوردار بود و پس از بعثت پیامبر

اکرم(ص) نیز بیش از دیگران با رسول خدا(ص) نشست و برخاست داشت از این روی، در دریافت معارف و احکام اسلامی از پیامبر اکرم(ص) و حفظ آن‌ها بر همگان برتری داشت. پیامبر(ص) او را دروازهٔ شهر دانش خویش خوانده است؛ «**انا مدینة العلم و علی بابها فمن أراد المدینة فلیأتها من بابها**».[۶۷]

این مطلب که علی(ع) تنها فردی از صحابه بود که پیامبر همهٔ علوم و معارف خود را به او سپرده بود، در احادیث دیگر و با تعبیرهای دیگری نیز از رسول خدا(ص) روایت شده است. برخی از این تعابیر به گونهٔ زیر است:

۱. «علیٌ وعاء علمی؛ علی ظرف علم من است».
۲. «علیٌ باب علمی؛ علی باب علم من است».
۳. «علیٌ خازن علمی؛ علی خازن علم من است».
۴. «علیٌ عیبة علمی؛ علی حافظ علم من است».[۶۸]

در حدیث دیگری از رسول اکرم(ص) روایت شده:

> حکمت به ده جزء تقسیم گردیده است، نُه جزء آن به علی(ع) داده شده و یک جزء به افراد دیگر سپرده شده است[۶۹]

با توجه به آن چه گفته شد، شیعهٔ امامیه دربارهٔ حفظ شریعت به دو مطلب زیر باور دارد:

الف) حفظ شریعت پس از پیامبر اکرم(ص) راهی جز این نداشته است که پیامبر اکرم(ص) تفاصیل 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 تفاصیل شریعت نیز آگاه، وجود ندارد.

ب) این فرد امیرمؤمنان(ع) بوده است و پس از وی نیز دیگر امامان معصوم حافظان شریعت بوده‌اند.

سید مرتضی استدلال یاد شده را چنین آورده است:

۱. شریعت پیامبر اکرم(ص) ابدی و نسخ ناپذیر است و بر مکلفان واجب است که تا قیامت به آن متعبد و ملتزم گردند.
۲. لازمهٔ 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

غیرمعصوم 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، خطاپذیرند. 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 آن‌ها اندک است و وافی به تمام احکام شریعت نیست.[۷۰]

سدیدالدین حمصی دلیل یاد شده را این گونه آورده است:

الف) امت پیامبر (ص) تا روز قیامت در زمینه عبادات، قراردادها، ارث و احکام جزایی متعبد به شریعت اسلامی می باشند.

ب) علم به شریعت اسلامی در زمینه‌های یاد شده بدیهی نیست و از طریق عقل نیز نمی توان آن‌ها را شناخت، چنان که در نصوص قرآن و سنت قطعی نبوی نیز راهی برای آگاهی از همهٔ احکام شریعت وجود ندارد. اختلافی که علمای اسلامی در بسیاری از احکام شرعی دارند، ادعای اجماع در تفاصیل شریعت نیز گزاف است. گذشته از این که اجماع تا دربردارندهٔ 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)[۷۱] 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 گونه‌ای 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 گونه‌ای قطعی آمده است، نباید مکلّف باشد که این فرض هم بر خلاف اجماع است.[۷۲]

ابن میثم بحرانی استدلال پیشین را این گونه تبیین کرده است:

۱. شریعتی که پیامبر اکرم (ص) 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 آن‌ها، 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 دربارهٔ امامان معصوم منطبق می باشد.[۷۳]

فاضل مقداد این استدلال را به گونه‌ای دقیق‌تر و کامل‌تر آورده و گفته است:

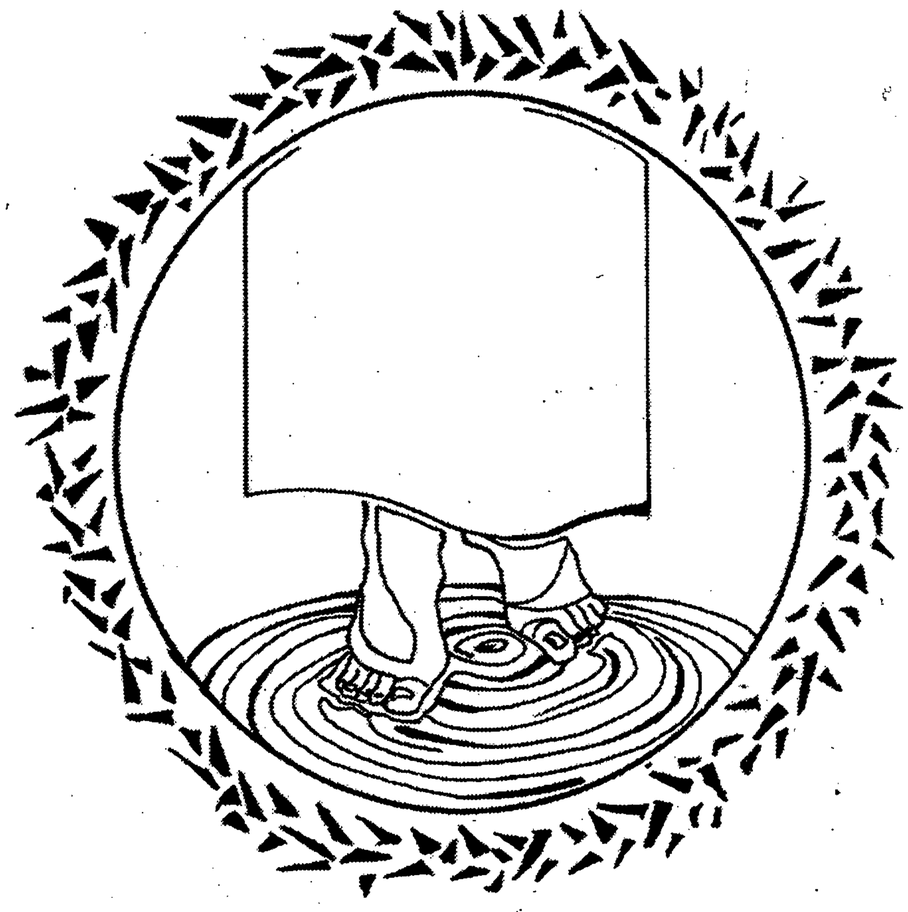
اگر واجب است که شریعت حافظی داشته باشد، عصمت امام لازم می آید و چون ملزوم به اجماع ثابت است، پس لازم هم ثابت است.

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 تفاصیل 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 همهٔ 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.[۷۴]

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 کفاره‌اند، 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.[۷۵]

اشکال

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 سر زند، 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.[۷۶]

ارزیابی

سخن تفتازانی در نقد دلیل متکلمان امامیه پذیرفته نیست. اصولاً اگر درست اندیشیده شود روشن می‌گردد که سخن وی ربطی به استدلال پیشین ندارد؛ زیرا چنان که گفته شد، کتاب و سنت در بردارندهٔ تفاصیل احکام شریعت نیستند. اجماع نیز علاوه بر این که اعتبارش وابسته به نقل است که اعتبار آن نیز وابسته به حجیت و عصمت اجماع می‌باشد و در نتیجه مستلزم دور باطل است، اصولاً موارد آن اندک است. اجتهاد نیز ظنّی و خطاپذیر است: اما این که تفتازانی گفته است: «اگر امام در اجتهاد خود خطا کند، مجتهدان دیگر وی را بر خطایش آگاه می‌سازند». 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.

۳. پیامدهای معصوم نبودن امام

اگر امام معصوم نباشد، ممکن است مرتکب خطا و گناه شود. این امر پیامدهایی[۷۷] 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. بی‌شک، 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(ع) مخالفت با پیشوای ستمگر را برترین عمل شایسته در راه خدا دانسته است.[۷۸]

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 پایین‌تر خواهد بود؛ زیرا زشتی جرم و گناه با توجه به مقام و جایگاه افراد متفاوت است. چه بسا گناه صغیره‌ای که اگر از امام سر زند، نسبت به مقام و جایگاه او ناپسندتراز گناه کبیره‌ای است که از یکی از افراد عادی امت سر زند. امیرمؤمنان(ع) دربارهٔ مسئولیت ویژهٔ رهبران جامعهٔ اسلامی فرموده است:

> خداوند بر پیشوایان عدالت را واجب کرده است که زندگی خود را از نظر اقتصادی و معیشتی با ضعیفان و فقیران اندازه‌گیری کند تا سختی فقر و تهی دستی آنان را از پای در نیاورد.[۷۹]

خداوند خطاب به همسران پیامبر(ص) فرموده است:

> **﴿لستنّ کأحد من النساء ان اتقیتن فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض﴾**[۸۰]
>
> شما همانند دیگر زنان نیستید. اگر پروا پیشه‌اید عشوه‌گرانه سخن نگویید که بیمار دلان نسبت به شما طمع ورزند.

حاصل آن که خطا و گناه، حتی اگر کوچک باشد، با مقام و منزلت ویژهٔ امام که در آیین اسلام برای او نوشته شده است، سازگاری ندارد.

پ) سر زدن خطا و گناه از امام بر وثاقت و اعتبار او آسیب می‌رساند و در نتیجه اطاعت و فرمانبری کامل از او حاصل نخواهد شد و سرانجام هدف از امامت به گونه‌ای 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 سر زند، جایگاهش در دل‌ها سقوط می کند و اگر دچار اشتباه و فراموشی شود به گفته‌های او اعتماد نخواهد شد.

در نتیجه فایدهٔ نصب او در جایگاه امامت باطل خواهد شد.[۸۱]

عبارت زیر از محقق طوسی نیز بیانگر پیامدهای سه گانه معصوم نبودن امام است که پیش از این یادآور شدیم:

ولوجوب الانکار علیه لو اقدم علی المعصیة فیضاد أمر الطاعة، ویفوت الغرض من نصبه ولانحطاط درجته عن اقل العوام.[۸۲]

اگر از امام گناهی سر زند، 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.[۸۳]

ارزیابی

از پیامدهای سه گانه یاد شده پیامد نخست قابل مناقشه است؛ زیرا اگر عصمت امام با دلیل دیگری اثبات نشده باشد می‌توان گفت وجوب اطاعت از او مشروط به غیرگناه است، چنان که وجوب اطاعت از فرماندهان سپاه ـ که امام آنان را تعیین می‌کند ـ بر افراد سپاه مشروط به دستورهایی است که معصیت خداوند در آن‌ها نباشد. زیرا در معصیت خالق اطاعت از مخلوق لازم نیست. «**لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق**». تفتازانی در نقد این استدلال گفته است: «**والجواب ان وجوب طاعته انما هو فیما لایخالف الشرع**».[۸۴]

اما پیامدهای دوم و سوم بر فرض معصوم نبودن امام وارد و در خور اعتناست. البته، با دقت بیش‌تر روشن می‌شود که نکتهٔ اساسی در این استدلال پیامد سوم است؛ یعنی اگر امام، معصوم نباشد، خطاهای سهوی و عمدی او موجب می‌شود 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 می‌شود. البته، منظور این نیست که هدف‌های امامت به کلی از دست می‌رود، بلکه مقصود این است که

● اگر امام، معصوم نباشد، خطاهای سهوی و عمدی او موجب می‌شود 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 می‌شود.

اغراض و اهداف امامت به صورت کامل تحقق نمی‌یابد. چون امامت صرفاً یک مقام و منصب عادی و بشری نیست، بلکه مقام و منصبی است دینی و امام خلیفه و جانشین پیامبر(ص) به شمار می‌رود.[۸۵] تا آن جا که امکان دارد باید کامل‌ترین مصداق آن تحقق یابد. در این که امام باید دارای صفت عصمت باشد، هیچ گونه محذور عقلی یا شرعی به نظر نمی‌رسد، در این صورت محروم شدن جامعه اسلامی از پیشوای معصوم پس از پیامبر اکرم(ص) پذیرفته و عقلانی نمی‌نماید، 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(ص) باز می‌گردد، نباید نقصانی بر آن وارد شود.

بنابراین، مقتضای قواعد عقلی و شرعی این است که جانشین پیامبر اکرم(ص) 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.

پی نوشت ها

۱. احمدبن فارس، معجم المقاییس فی اللغة، ص ۷۷۹، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۸ هـ، الطبعةالثانیة.
۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۷۵، دار صادر، بیروت، ۲۰۰۰ م، الطبعة الاولی.
۳. هود/ ۴۳.
۴. العصم الاِمساک: قال: «لا عاصم الیوم من امر اللّه» ای لاشیء یعصم منه. المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۳۷.
۵. شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۰.
۶. همان.
۷. حقیقة العصمة أن لایخلق اللّه تعالی فی العبد الذنب مع بقاء قدرته و اختیاره. شرح العقائد النسفیة، ص ۱۱۳.
۸. الشریف المرتضی، رسائل، ج۳، ص۳۲۶، مؤسسةالنور، بیروت
۹. تلخیص المحصل، ص ۳۶۹، دارالاضواء، بیروت.
۱۰. اللوامع الألهیة، ص ۲۴۳، تحقیق آیةاللّه قاضی طباطبایی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ ق.
۱۱. تلخیص المحصّل، ص ۳۶۹.
۱۲. شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۱، نیز ر.ک: اللوامع الالهیة، 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، مکتبة حقانیة و مکتبة امدادیة.
۱۵. تلخیص المحصل، ص ۳۶۸؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۱.
۱۶. تلخیص المحصل، ص ۳۶۸. ارشادالطالبین الی نهج المسترشدین، ص ۳۰۱. در کتاب اللوامع الالهیة این قول به اشاعره نسبت داده شده است، ص ۲۴۴. ولی

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

۱۷. کهف / ۱۰۹.

۱۸. یوسف / ۵۳. ر.ک: تلخیص المحصل، صص ۳۶۸ ـ ۳۶۹؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۱؛ اللوامع الألهیة، ص ۲۴۳.

۱۹. شیخ مفید، العصمة تفضّل من اللّه علی من علم انه یتمسّک بعصمته، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۰۶، قم، منشورات الرضی.

۲۰. المیزان، ج ۱۱، ص ۱۶۲.

۲۱. انعام / ۸۷.

۲۲. صافات / ۱۵۹ ـ ۱۶۰.

۲۳. در این باره ر.ک: علی، ربانی گلپایگانی، الکلام المقارن، ص ۲۴۱ ـ ۲۵۱.

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

۲۵. اوائل المقالات، ص ۶۵، مصنفات الشیخ المفید، ج ۴، المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ هـ.

۲۶. نهج الحق و کشف الصدق، ص ۱۶۴، منشورات دارالهجرة، قم، ۱۴۱۴ هـ.ق.

۲۷. قواعد العقائد، تحقیق علی الربانی الگلپایگانی، ص ۱۱۶، مرکز مدیریت حوزهٔ علمیه قم، ۱۴۱۶ هـ.

۲۸. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۱.

۲۹. کشف المراد، ص ۴۹۲. فاضل قوشجی نیز بر این مطلب که اسماعیلیه قائل به وجوب عصمت امام می‌باشند تصریح کرده است، شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۶.

۳۰. المصابیح فی اثبات الامامة، صص ۷۴ ـ ۷۶ به نقل از اسماعیلیه، مجموعه مقالات، ص ۱۴۲.

۳۱. ابو منصور بغدادی، الجارودیة تزعم ان علیا والحسن والحسین کانوا ائمة معصومین عن الخطأ والمعصیة. اصول الدین، ص ۱۴۷. دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷هـ. نیز ر.ک: دکتور احمد محمود صبحی، الزیدیة، ص ۶۴، دارالنهضة العربیة، بیروت، ۱۴۱۱ هـ.

۳۲. والأفضل أن یکون هاشمیا و کونه معصوما. اصول الدین، ص ۲۷۵، تحقیق الدکتور عمر وفیق الداعوق، دارالبشائر الاسلامیة، بیروت، ۱۴۱۹ هـ.

۳۳. الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۲۸۹؛ نیز ر.ک: الذخیرة فی علم الکلام، ص ۴۳۰.

۳۴. تجرید الاعتقاد، مبحث امامت.

۳۵. تقریب المعارف، ص ۱۰۰.

۳۶. المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۷۸.

۳۷. قواعد المرام، ص ۱۷۷.

۳۸. کشف المراد، ص ۴۹۲.

۳۹. نهج المسترشدین، مبحث امامت.

۴۰. الباب الحادی عشر، مبحث امامت.

۴۱. اللوامع الالهیة، ص ۳۳۰.

۴۲. ارشاد الطالبین، ص ۳۳۳.

۴۳. النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، ص ۶۹.

۴۴. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۱. والجواب منع کون الحاجة الیه لجواز الخطأ علی غیره فی‌الأحکام، بل لما تقدم من دفع الضرر المظنون.

۴۵. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۵۱ و الضرر المظنون من عدمه یندفع بعلمه و اجتهاده و ظاهر عدالته و حسن اعتقاده و ان لم یکن معصوما، الا یری ان الخطأ جائز علی المعصوم ایضا لما عرفت من ان العصمة لاتزیل المحنة و ان لم یندفع بذلک فکفی بخیر الأمم و علماء الشرع مانعا دافعاً.

۴۶. ر.ک: فصلنامه انتظار، شماره ۶، مقالهٔ فلسفه امامت از دیدگاه متکلمان اسلامی.

۴۷. عضدالدین ایجی در این باره گفته است: «فی نصب الامام دفع مضرّة لایتصور اعظم منها» شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۶.

۴۸. الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۲۹۶.

۴۹. غایةالمرام فی علم الکلام، ص ۳۶۶، تحقیق حسن محمود عبداللطیف، قاهره، ۱۳۹۱ هـ.

۵۰. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۶ ـ ۲۳۷.

۵۱. الارشاد الی قواطع الادلة فی اصول الاعتقاد، ص ۱۷۲، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۶ هـ.

۵۲. تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۶؛ مؤسسة الکتب الثقافیة، بیروت، ۱۴۱۴ هـ.

۵۳. لواشترطت العصمة فی الامام لأمن متبعیه لوجب اشتراطها فی حق القضاة والولاة ایضا، فانه لیس یلی ببیعته أشیاء أکثر ممایلی خلفاؤه و أولیاؤه. غایةالمرام فی علم الکلام، ص ۳۸۴.

۵۴. المغنی، ج ۲۰، قسمت اول، ص ۸۴.

۵۵. المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۸۱.

۵۶. اللوامع الالهیة، 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 التقلید، ج ۲، ص ۲۸۱ ـ ۲۸۲.
۵۹. کشف المراد، ص ۴۹۱. نیز ر.ک: المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۸۳.
۶۰. الشافی، ج ۱، ص ۲۹۵؛ المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۷۹.
۶۱. الشافی، ج ۱، ص ۲۹۵.
۶۲. المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۸۰.
۶۳. حجر / ۹.
۶۴. نحل / ۴۴.
۶۵. جمعه /۲
۶۶. 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 احمدبن حنبل پنجاه هزار حدیث را در مسند خود گردآورده است. (مقدمهٔ ابن خلدون، صص ۴۴۴ - ۴۴۵)
۶۷. این حدیث را جمع کثیری از محدثان و دانشمندان اسلامی از راه‌های گوناگون از حدود ده نفر از اصحاب پیامبر اکرم(ص) روایت کرده‌اند. چنان که تعداد بسیاری از تابعین نیز آن را روایت کرده‌اند. علامه میرحامد حسین 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 کتاب‌های خود آورده‌اند. ر.ک: نفحات الأزهار فی خلاصة عبقات الانوار، ج ۱۰، صص ۲۷ - ۳۹. نیز ر.ک: الغدیر، ج ۶، صص ۶۱ - ۷۷.
۶۸. ر.ک: الغدیر، ج ۳، ص ۹۶.
۶۹. همان، صص ۹۵ ـ ۹۶.
۷۰. ر.ک: الشافی، ج ۱، صص ۱۷۹ - ۱۸۱ و ۱۸۵.
۷۱. 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.
۷۲. المنقذ من التقلید، ج ۲، صص ۲۵۶ - ۲۵۷.
۷۳. قواعد المرام، صص ۱۷۸ - ۱۷۹.
۷۴. توضیح این که آیات و روایاتی که به آن ها بر حجیت اجماع استدلال شده است، وقتی قابل استدلال‌اند که احتمال نسخ و اضمار و تخصیص در آن ها داده نشود. نفی این احتمال به این است که اگر چنین بود برای ما نقل می‌شد 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 آن ها نماییم دور باطل لازم خواهد آمد. (ارشاد الطالبین، ص ۳۳۴)
۷۵. اللوامع الالهیة، صص ۳۳۱ - ۳۳۲؛ ارشاد الطالبین، صص ۳۳۳ - ۳۳۵.
۷۶. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۵۲.
۷۷. باید گفت که گاهی هر یک از پیامدهای یاد شده به عنوان دلیل مستقل بر وجوب عصمت امام مطرح شده است.
۷۸. وافضل من ذلک کله کلمة عدل عند امام جائر، نهج البلاغة، حکمت ۳۷۴.
۷۹. ان اللّه فوض علی ائمة العدل ان یقدروا انفسهم بضعفة الناس کی لا یتبیّغ بالفقیر فقره، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹.
۸۰. احزاب /۳۲
۸۱. الرسائل العشر، رساله «مسائل کلامیة»، ص ۹۸، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.
۸۲. کشف المراد، ص ۴۹۲.
۸۳. عده‌ای دیگر از متکلمان امامیه نیز پیامدهای سه گانه عدم عصمت امام را بیان کرده‌اند که از آن جمله است: فاضل مقداد در کتاب، اللوامع الالهیة، ص ۳۳۲؛ شیخ محمدحسن مظفر در کتاب «دلائل الصدق»، ج ۲، ص ۱۶. در کتاب «الباب الحادی عشر»، ص ۶۸ پیامد سوم مورد تأکید واقع شده است... سقط محله من القلوب و انتفت فائدة نصبه».
۸۴. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۵۰.
۸۵. 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(ص) گفته‌اند: «انتخاب اهل بیعت جنبه طریقی دارد و خود مثبت امامت نمی‌باشد، و شأن آن در این باره مانند شأن قیاس و اجماع بر احکام شریعت است». شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۱.