فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۷، بهار ۱۳۹۰، شماره ۲۴
صفحات ۶۰ ـ ۳۵

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 7, Spring 2011, No. 24

بررسی تطبیقی فلسفه امامت از منظر شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی

محمدصادق علی‌پور*
حسن یوسفیان**

چکیده

مکتب تشیع یکی از مهم‌ترین مکاتب اسلامی است که یکی از ارکان مهم آن، نظریه امامت است. در طول تاریخ، اندیشمندان شیعه برای اثبات این نظریه استدلال‌های مختلفی از جمله استدلال‌های عقلی ارائه کرده‌اند. هدف این نوشتار، بررسی استدلال‌های عقلانی متکلمان مکتب بغداد (شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی) است؛ دانشمندانی که از مشهورترین متکلمان و فقیهان شیعه‌مذهب به‌شمار می‌روند. بدین‌منظور ضمن روشن‌کردن معنای امامت در اندیشه تشیع، به بررسی تطبیقی تعریف‌های متکلمان مورد بحث پرداخته، با تعیین ارکان امامت، توانایی هر استدلال در این خصوص مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

واژگان کلیدی

امام معصوم، قاعده لطف، تکلیف بمالایطاق، عصمت، فلسفه امامت، نظریه امامت.

---

*. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی ـ پژوهشی امام خمینی‌قدس‌سره. msalipour@yahoo.com.
**. استادیار مؤسسه آموزشی ـ پژوهشی امام خمینی‌قدس‌سره. hasanusofian@gmail.com
تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۱۵ تاریخ تأیید: ۸۹/۵/۱۰

طرح مسئله

ازآنجاکه امامت نقطه کانونی مکتب تشیع به حساب می‌آید، متفکران و عالمان شیعه کوشیده‌اند ضمن ارائه استدلال‌های گوناگون، این امر را به اثبات برسانند. متکلمان مکتب بغداد (شیخ مفید «م ۴۱۳ ق»، سید مرتضی «م ۴۳۵ ق» و شیخ طوسی «م ۴۶۰ ق») ازجمله مشهورترین متکلمان و فقیهان شیعه‌اند که در این راه قدم برداشته‌اند. آنها برای اثبات ضرورت وجود امام معصوم، افزون بر دلیل‌هایی که از قرآن و سنت ارائه داده‌اند، از اجماع و استدلال عقلی نیز بهره جسته‌اند.

هدف این نوشتار، تبیین و بررسی استدلال‌های عقلی آنها برای اثبات ضرورت وجود امام است. در مرحله اول، تعریف امام از منظر آیات و روایات مورد توجه بوده و در ضمنِ بررسیِ آن دیدگاه متکلمان مکتب بغداد مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت. در مرحله دوم، استدلال‌های آنها تبیین شده، به نقد و ارزیابی آن همت گماشته خواهد شد.

مرحله اول: تعریف امام

در این بخش به‌منظور دستیابی معنای صحیح امامت در اندیشه تشیع، ابتدا روایاتی را که ناظر به تعریف امام و امامت می‌باشد مورد توجه قرار می‌گیرد و در ادامه، ضمن تبیین معنای امام از منظر روایات، معانی ارائه‌شده در آثار متکلمانِ مکتب بغداد مورد توجه قرار گرفته، به نقد و بررسی استدلال‌ها پرداخته خواهد شد.

۱. سیمای امام در آیات و روایات

واژه امام از ریشه «امّ» بر وزن فَعَلَ، در اصل به‌معنای «قصد کردن» است و در همه مشتقات آن این‌معنا حفظ شده است. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۴۶) این واژه دوازده بار در قرآن کریم به‌صورت مفرد و جمع به‌کار رفته است (فؤاد عبدالباقی، ۱۳۷۴: ۱۰۳) و در تمام این کاربردها به‌معنای امری است که آن را قصد می‌کنند و از آن تبعیت می‌نمایند. (ابن‌منظور، ۱۹۹۶: ۱ / ۲۱۳؛ طریحی، ۱۳۶۲: ۶ / ۱۰)

در روایات اسلامی، ابعاد مختلف وجود امام مورد توجه قرار گرفته و تعریف‌هایی

براساس آن ارائه شده است. در بعضی از این روایات، امام، خلیفه الهی معرفی شده (کلینی، بی‌تا: ۱ / ۱۹۳، ح ۱) و در برخی دیگر (همان: ۱ / ۱۷۱، ح ۳) که در آن به جایگاه اجتماعی امام توجه شده است، امام، جانشین پیامبر اسلامﷺ خوانده شده است. همچنین در روایاتی به جایگاه وجودی آنها در عالم خلقت اشاره شده است. (همان: ۱ / ۱۹۴، ح ۲)[۱] طبق برخی از احادیث امام موجودی است که پیش از هر آفریده‌ای، همراه و پس از او قرار دارد. (همان: ۱ / ۱۷۷، ح ۴) [۲] این ویژگی، امام را در جایگاهی قرار می‌دهد که وجودش امان زمین و مایه بقا و استمرار آن باشد. امام صادقؑ در حدیثی (همان: ۱۷۸ / ح ۴، ۸ و ۱۰) [۳] این خصوصیت را مورد توجه قرار داده‌اند.

همچنین علیؑ نیز در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «امام همیشه در عالم وجود دارد؛ آشکار باشد یا پنهان.» (سید رضی، ۱۳۷۱: ح ۱۴۷) خصوصیات وجودی امام، او را در جایگاه منحصر به فردی در عالم قرار می‌دهد؛ (کلینی، بی‌تا: ۱ / ۲۰۰، ح ۱)[۴] به‌طوری‌که او را به قلب عالم و محور اساسی آن تبدیل می‌کند. روایات دیگری این موجود یگانه را سرچشمه همه فضائل معرفی کرده، او را در مسند خلیفه الهی می‌نشاند (همان: ۱ / ۱۹۳، ح ۱ و ۲)؛[۵] خلیفه‌ای که با قدرتی الهی، قادر به تصرف در همه هستی است و بر همه حوادث آن نظارت دارد. (همان: ۱ / ۱۹۱، ح ۲)[۶]

دستیابی به تعریفی جامع از امام، در گرو یافتن خصوصیتی است که مقوم معنای او باشد؛ به‌طوری‌که بودن یا نبودن آن، در امام شدنش تأثیرگذار باشد. به‌نظر می‌رسد این

---

۱. النور في هذا الموضع [علي] أميرالمؤمنين و الأئمة عليهم السلام (همان: ۱۹۵، ح ۶)؛ و الله متم الإمامة والإمامة هي النور و ذلك قوله عزوجل: «آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا» قال: «النور هو الامام».

۲. قال ابوعبدالله‌ؑ: الحجة قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق.

۳. قلت له: تبقي الأرض بغير امام؟ قال: لا.

۴. الامام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدٌّ.

۵. الأئمة خلفاء الله عزوجل في أرضه.

۶. نحن الأمة الوسطى و نحن شهداء الله على خلقه و حججه في أرضه.

خصوصیت، همان‌طور که مؤلف کتاب بدایة المعارف الالهیة خاطر نشان می‌کند، همان مقام خلافت الهی است که دایره آن تمام هستی را دربرمی‌گیرد. او در تعریف امام چنین می‌گوید: « فان الإمامة عند الشیعة، هي الخلافة الکلیة الالهیة ...». (خرازی، ۱۴۱۸: ۲ / ۸)

تعریف امامت به خلافت کلی الهی، شامل همه ویژگی‌هایی است که در روایات برای امام در نظر گرفته شده است و همه شئون او را دربرمی‌گیرد؛ شئونی که جایگاه او را، هم در نظام تکوین و هم در نظام تشریع نشان می‌دهد. ازآنجاکه خلافت الهی امام، عام و فراگیر است، ولایت تکوینی و تشریعی او هم مطلق بوده، شامل همه امور می‌شود؛ عمومیتی که همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان را شامل می‌شود.

۲. امام و امامت در اندیشه متکلمان

شیخ مفید در *الافصاح فی الامامة* در پاسخ کسی که در مورد حقیقت امامت می‌پرسد، امامت را به‌معنای مقدم بودن در امری که موجب اطاعت از دارنده آن می‌شود، معرفی می‌کند.

> به من در مورد [معنای] امامت خبر دهید. حقیقت آن در دین و عرف مردم چیست؟ در پاسخ گفته شد: امامت به‌معنای تقدم در چیزی است که موجب اطاعت از صاحب آن [می‌شود] و اقتدا به او در آنچه تقدم دارد، است. (مفید، ۱۴۱۲: ۸ / ۲۹ ـ ۲۷؛ حلی، ۱۴۰۷: ۳۲۴)[۱]

او در کتاب *اوائل المقالات* نیز امامان را افرادی می‌داند که در اجرای احکام و جاری‌کردن حدود الهی و حفظ شریعت، جانشین انبیا هستند:

> همانا امامان، قائم‌مقام انبیا در امضای احکام، اقامه حدود و حفظ شریعت و تأدیب مردم‌اند و مانند انبیا معصوم می‌باشند ... . (مفید، ۱۴۱۲: ۴ / ۶۵)[۲]

---

۱. أخبروني عن الامامة ما هي في التحقیق علي موضوع الدین و اللسان؟ قیل له: هي التقدم في ما یقتضي طاعة صاحبه و الاقتداء به في ما تقدم فیه.

۲. و اقول: ان الائمة القائمین مقام الانبیاء ـ صلّی الله علیه و آله ـ في تنفیذ الاحکام و اقامة الحدود و حفظ الشرائع و تأدیب الانام معصومون کعصمه الانبیاء ... .

سید مرتضی نیز در کتاب ***الحدود و الحقایق*** امامت را ریاستی عام و فراگیر می‌داند؛ ریاستی که شامل همه امور دینی می‌شود: «الامامة رئاسة عامة في الدين بالاصالة لا بالنيابة عمن هو في دار التكليف.» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷: ۴۱) ایشان در کتاب ***الذخیره*** نیز عصمت، اعلمیت در احکام شریعت و سیاست، افضلیت، شجاعت و منصوص‌بودن را از ویژگی‌های امام ذکر می‌کند. (سید مرتضی، ۱۴۱۱ الف: ۴۲۹)

شیخ طوسی در کتاب ***رسائل عشر*** به‌معنای لغوی و اصطلاحی امام اشاره می‌کند. او واژه امام را در لغت به معنای «الگو» می‌داند و در اصطلاح، امام را کسی می‌داند که برای تدبیر امت و سیاست آن قیام می‌کند، از حریم جامعه دینی دفاع کرده، به جنگ با دشمنان برمی‌خیزد و ضمن تعیین ولایت امراء و قضات، به اقامه حدود می‌پردازد. (طوسی، بی‌تا: ۱۱۱)[1] ایشان در کتاب ***الاقتصاد*** برای امام شش ویژگی برمی‌شمارد که عبارت‌اند از: عصمت، اعلم بودن در تمام مسائل، شجاعت، عاقل‌تر بودن از همه انسان‌ها، منصوص بودن و افضل بودن از همه مردم. (طوسی، ۱۴۰۰: ۱۸۹)

۳. جمع‌بندی مباحث

از تعریف شیخ مفید استفاده می‌شود که او مرجعیت دینی و زعامت سیاسی را در تعریف امام دخیل می‌داند؛ زیرا قیدِ قائم مقامی پیامبرﷺ و تنفیذ احکام در تعریف او به مرجعیت دینی امام اشاره دارد و ویژگیِ اقامه حدود و تأدیب‌بندگان می‌تواند بر زعامت سیاسی امام دلالت داشته باشد. افزون بر این وی امامت را به معنای مقدم بودن در امری که موجب اطاعت از دارنده آن می‌شود، معرفی می‌کند؛ این اطاعت می‌تواند، هم در امور دینی و هم در امور اجتماعی مطرح باشد.

گرچه تعریف شیخ طوسی هم از موقعیت مشابهی برخوردار است، اما در تعریف سید

---

۱. و قولنا امام يستفاد منه امران: أحدهما انه مقتدي به في افعاله و اقواله من حيث قال و فعل لأن حقيقة الامام في اللغة، هو المقتدي به ... و الثاني أنه يقوم بتدبير الامة و سياستها و تأديب جناتها و القيام بالدفاع عنها و حرب من يعاديها و تولية ولاية من الامراء و القضاة و غير ذلک و اقامة الحدود علي مستحقيها.

مرتضی فقط به ذکر مرجعیت دینی امام بسنده شده و از زعامت سیاسی و ولایت تکوینی امام سخنی به‌میان نیامده است. با توجه به تعریف‌های یادشده و مقایسه آنها با تعریف برگرفته از روایات، این پرسش به ذهن می‌آید که عامل اصلی اختلاف در تعریف‌ها چیست و اساساً مؤلفه‌های اصلی دستیابی به تعریف جامع از امام چیست؟

چنانچه گذشت در روایات، امام به‌عنوان خلیفه الهی معرفی شده است. این درحالی است که شئون و وظایف دیگری هم برای امام ذکر شده است که براساس آن می‌توان خلافت الهی را درجه‌بندی کرد. امری که مورد توجه شهید مطهری هم بوده است. او در کتاب امامت و رهبری (مطهری، ۱۳۸۴: ۴ / ۸۵۰) امامت را دارای سه درجه می‌داند. اولین درجه ولایت تکوینی، سپس مرجعیت دینی و آخرین و پایین‌ترین درجه نیز، زعامت سیاسی است. از میان این درجات درجه اول و دوم، جزء جدایی‌ناپذیر امامت است و امام بدون آن‌دو صلاحیت امامت را نخواهد داشت. اما درجه سوم مبتنی بر وجود شرایط و زمینه مناسب است و در برخی شرایط، ممکن است امام فاقد زعامت سیاسی جامعه باشد؛ امری که مورد توجه سید مرتضی، شیخ طوسی و ملاصدرا نیز بوده است. (سید مرتضی، ۱۴۱۱ الف: ۴۰۹؛ طوسی، ۱۳۶۲: ۳۴۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۵ / ۱۳۵)

برخلاف زعامت سیاسی که از ارکان تعریف امامت به‌شمار نمی‌رود، از دیدگاه روایات، ولایت تکوینی امری است مقوم امامت و از عناصر جدایی‌ناپذیر آن. این در حالی است که در هیچ‌یک از تعریف‌های متکلمان مکتب بغداد قرار نگرفته است. روشن است چنین امری نمی‌تواند ناشی از غفلت و بی‌توجهی آنها نسبت به روایات باشد؛ بلکه به‌نظر می‌رسد این اندیشمندان از سویی درصدد مماشات با اهل سنت بوده‌اند (خرازی، ۱۴۱۸: ۲ / ۹) و از سوی دیگر، با تأثیر از شرایط سخت زمانی و مکانی، وادار به ارائه چنین تعریفی از امامت شده‌اند؛ شرایطی که شیخ مفید را در زمان حیاتش دوبار مجبور به ترک شهر بغداد کرد (الامین، ۱۴۰۳: ۹ / ۴۲۱؛ کریمی‌زنجانی، ۱۳۸۱: ۱۰ / ۱۸۰) و کتابخانه شیخ طوسی ـ که بارزترین عالم شیعی در زمان خویش بود ـ را به زبانه‌های آتش سپرد. (الامین، ۱۴۰۳: ۸ / ۲۱۳؛ محمدزاده، ۱۳۸۱: ۱۰ / ۱۷۴)

مرحله دوم: استدلال‌های متکلمان مکتب بغداد

استدلال‌های عقلی متکلمان برای اثبات ضرورت وجود امام معصوم عبارتند از: قاعده لطف، محال بودن تکلیف بمالایطاق و نیاز شریعت به حافظ.

الف) استدلال از راه قاعده لطف

ازآنجاکه وجود امام معصوم یکی از مصادیق لطف است، برای اثبات ضرورت وجود او با استناد به قاعده لطف، پیمودن دو گام مهم ضروری به‌نظر می‌رسد. گام اول، اثبات قاعده لطف و گام دوم، اثبات اینکه وجود امام معصوم یکی از مصادیق این قاعده می‌باشد.

یک. اثبات قاعده لطف

۱. اثبات وجوب لطف

پیش از شروع بحث، توجه به این نکته ضروری است که در آثار سید مرتضی و شیخ طوسی، برای اثبات ضرورت وجود امام، به قاعده لطف استناد شده است؛ اما در آثار منسوب به شیخ مفید، این استدلال در ***النکت الاعتقادیة*** بیان شده است که به گفتهٔ محقق و مصحح این کتاب (مفید، ۱۴۱۲: ۴ / ۱۰، «مقدمه مصحح»)، انتساب آن به شیخ مفید صحیح نبوده و کتاب حاضر اثر فخرالمحققین علامه حلی است. به‌نظر می‌رسد شباهت اسمی آن با «النکت فی مقدمات الاصول» که اثر شیخ مفید است، سبب این خطا شده باشد. ازاین‌رو چون در آثار قطعی شیخ مفید برای اثبات ضرورت وجود امام از قاعده لطف استفاده نشده است، در ضمن مباحث مربوط به قاعده لطف، به آثار ایشان هیچ استنادی نشده است.

۲. لطف مقتضای حکمت الهی

سید مرتضی در ***الذخیرة*** (سید مرتضی، ۱۴۱۱ الف: ۱۹۰) و شیخ طوسی در ***تمهید الاصول*** (طوسی، ۱۳۶۲: ۲۰۸) و ***الاقتصاد*** (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۸) لطف بر حکیم مطلق را واجب می‌دانند؛ زیرا عدم آن موجب نقض غرض از جانب او خواهد بود و چون نقض‌غرض از جانب حکیم محال است، پس لطف بر حکیم مطلق، واجب می‌شود.

صورت استدلال آنها را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

مدعا: لطف بر حکیم مطلق واجب است.

نقیض مدعا: لطف بر حکیم مطلق واجب نیست.

استدلال: (برهان خلف)

مقدمه یک: واجب نبودن لطف بر حکیم مطلق، مستلزم نقض‌غرض است.

مقدمه دو: نقض‌غرض از جانب حکیم مطلق، محال است.

نتیجه: واجب نبودن لطف بر حکیم مطلق، محال است.

ازآنجاکه پذیرش فرض‌خلف، امری محال است، این فرض نمی‌تواند صحیح باشد. ازاین‌رو بنا بر قاعده امتناع ارتفاع نقیضین، نقیض آن (لطف بر حکیم مطلق واجب است) که همان مدعای متکلمان است، صحیح خواهد بود و ادعای آنها اثبات می‌شود. حال در اینجا به بررسی هر یک از مقدمات این استدلال می‌پردازیم.

اول. بیان ملازمه مقدمه اول: خداوند متعال تکلیف‌های متعددی را بر بندگانش واجب کرده و انجام آنها را از آنان خواسته است. انسان در صورتی توانایی انجام تکالیف خود را دارد که شرایط لازم برای انجام آن فراهم باشد؛ در غیر این صورت نمی‌تواند تکالیف خود را انجام دهد. ازاین‌رو چنانچه انجام تکلیفی در گرو فراهم‌شدن شرایط و مقدماتی باشد که امکان تحقق آن از سوی خدا وجود داشته باشد و خداوند آن را فراهم نکند، این امر منجر به تعطیلی تکالیف الهی شده، امکان تحقق هدفِ تکالیف الهی ـ که همان انجام آن توسط مکلفین است ـ وجود نخواهد داشت و امر الهی بیهوده خواهد بود.

متکلمان معتقدند ازآنجاکه لطف زمینه‌ساز انجام تکالیف الهی است و شرایط لازم را برای انجام آن فراهم می‌کند و بدون آن امکان انجام تکلیف توسط بندگان وجود ندارد، چنانچه خداوند در صورتِ توانایی بر فراهم‌کردن زمینه و امکانات لازم به‌منظور انجام تکلیف، آن را فراهم نکند، غرض خود را نقض کرده است؛ امری که انجام آن از سوی حکیم مطلق، کاری بیهوده است.

دوم. بیان ملازمه مقدمه دوم: عقل انسان حکم می‌کند موجودی که حکیم مطلق است،

به‌موجب حکمت، در انجام افعالش هدف خاصی را دنبال کند. ازاین‌رو نباید کاری انجام دهد که او را از رسیدن به اهدافش بازدارد؛ زیرا این عمل چیزی جز نقض غرض نیست، که انجامش از سوی حکیم مطلق، امری محال می‌باشد. آنچه باعث محال‌بودن نقض‌غرض است، ملازمه‌ای است که بین نقض‌غرض و اجتماع نقیضین وجود دارد. توضیح اینکه، نقض‌غرض از جانب حکیم مطلق، سبب می‌شود درحالی‌که او حکیم است حکیم نباشد؛ زیرا نقض‌غرض کاری بیهوده است و انجام آن نشانه فقدان حکمت است. ازاین‌رو اگر موجود حکیم درحالی‌که حکیم است مرتکب فعلی غیرحکیمانه (نقض‌غرض) شود، در این حال، هم دارای صفت حکمت است (مطابق با فرض) و هم فاقد آن. به عبارت دیگر، انجام فعل غیرحکیمانه به این معناست که فاعل درحالی‌که این فعل را انجام می‌دهد، دارای وصف حکمت نیست؛ درصورتی‌که فرض این است که او حکیم است، و این چیزی جز اجتماع نقیضین نیست. برای گریز از این مشکل دو راه پیش روست: یا بگوئیم حکیم مطلق، حکیم مطلق نیست، که خلاف فرض است و یا اینکه نقض‌غرض را از جانب او محال بدانیم. با ابطال فرض اول، فرض دوم خودبه‌خود اثبات می‌شود؛ فرضی که همان مقدمه دوم (نقض‌غرض از جانب حکیم مطلق محال است) استدلال ماست.

باید توجه داشت که می‌توان با استناد به قاعده حسن و قبح ذاتی و اینکه نقض‌غرض فعلی قبیح است و انجام آن از سوی حکیم مطلق محال می‌باشد، به اثبات ضرورت لطف پرداخت؛ اما به‌سبب اینکه همه مسلمین حسن‌وقبح ذاتی را قبول ندارند، در اینجا از این طریق به اثبات مدعا نمی‌پردازیم، گرچه در قسمت دوم در مورد این قاعده به بحث خواهیم پرداخت.

سوم. نتیجه: با کنار هم قرار دادن مقدمه اول و دوم در این استدلال و حذف حد وسط، اثبات می‌شود واجب نبودن لطف بر حکیم مطلق، مستلزم امری محال است و به موجب این ملازمه، خود نیز محال می‌باشد. بنابراین با توجه به اینکه فرض خلف، مستلزم محال است و ارتفاع نقیضین نیز محال می‌باشد، نقیض فرض خلف ـ که همان مدعای متکلمان است ـ صحیح خواهد بود و ادعایشان به‌اثبات می‌رسد.

دو. اثبات وجود امام معصوم

۱. لطف مقتضای جود و کرم الهی

چنان‌که گذشت، سید مرتضی و شیخ طوسی با استناد به حکمت الهی، بـه‌اثبـات وجـوب لطف بر حکیم مطلق پرداخته‌اند. ولی شیخ مفید برخلاف آنها با اسـتناد بـه جـود و کـرم الهی درصدد اثبات این قاعده برآمده است. او در کتاب ***اوائل المقالات*** می‌نویسد:

> إن ما اوجبه اصحاب اللطف من اللطف، انما وجب من جهة الجود و الکـرم، لا مـن حیث ظنوا ان العدل اوجبه و انه لو لم یفعله لَکان ظالما. (مفید، ۱۴۱۲: ۴ / ۵۹)
> لطفی را که قائلین به آن، معتقد به وجوب آن هستند، به‌خاطر جود و کـرم الهی واجب است، نه از این نظر که خداوند عدل است و اگـر لطـف نداشـته باشد ظالم است.

شیخ مفید معتقد است آنچه لطف را بر خداوند واجـب مـی‌کنـد، صـفت جـود و کـرم اوست. صورت استدلال او از این قرار است:

ادعا: لطف بر خداوند واجب است.

مقدمه یک: لطف، نوعی جود و کرم است.

مقدمه دو: جود و کرم بر خداوند واجب است.

نتیجه: لطف بر خداوند واجب است.

اول. تبیین مقدمه اول: در اصطلاح متکلمان، لطف در حکم ابـزاری اسـت کـه راه را بـرای انجام واجبات هموار می‌کند و در ترک محرمات بـه انسـان کمـک مـی‌نمایـد. (حلـی، ۱۴۰۷: ۳۲۴) با توجه به اینکه هدف انسان از زندگی، رسیدن به کمال مطلوب و قرب الهی است، هـر ابزار و وسیله‌ای که در اختیار او قرار گیرد و او را در پیمودن این راه کمک کنـد و بـه مقصـود نزدیک نماید، به‌منزله نوعی نعمت است که در اختیارش قرار گرفته است. چون انسان بـر خـدا حقی ندارد، در اختیار قرار گرفتن این ابزار، نوعی بخشش و کرم از جانب خداوند است.

دوم. تبیین مقدمه دوم: خداوند متعـال بـه‌موجـب صـفت کمـال مطلقـش (صـدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۶ / ۱۷۴، ۳۰۷ و ۳۶۸؛ عبودیـت و مصـباح، ۱۳۸۶: ۱۲۴ بـه بعـد) همـهٔ

کمالات وجودی و صفات کمالی را داراست. جود و کرم نیز بر وجود نوعی کمال در موصوفش دلالت دارد، پس خداوند متعال این وصف را دارد.

ازآنجاکه ذات خداوند نامحدود است و صفات الهی نیز عین ذات اوست، هر وصف کمالی که به‌خداوند متعال منسوب شود، نامحدود و نامتناهی خواهد بود. به همین دلیل، جود و کرم او نیز نامحدود است و درصورتی‌که موجودی ظرفیت و شایستگی لازم را داشته باشد، جود و کرم او را دریافت خواهد کرد. بنابراین اگر انسانی شایسته جود و کرم الهی باشد، بر خداوند لازم است او را از جود و کرم خویش بهره‌مند سازد و این به‌معنای واجب بودن جود و کرم بر خداوند است.

۲. چگونگی استدلال بر لطف بودن وجود امام معصوم

با اثبات وجوب لطف بر خداوند متعال، گام اولِ اثبات ضرورت وجود امام معصوم برداشته شد. هدف ما در گام دوم، اثبات این نکته است که وجود امام معصوم از مصادیق لطف بوده و در نتیجه، وجودش لازمه ذات الهی و واجب است. صورت استدلال متکلمان برای اثبات لطف‌بودن وجود امام چنین است:

مقدمه یک: وجود امام معصوم لطف است.

مقدمه دو: لطف، بر حکیم واجب است. (در بخش اول، این مقدمه اثبات شد)

نتیجه: وجود امام معصوم بر حکیم واجب است.

برای روشن‌شدن مفاد استدلال مقدمه اول، آن را به‌تفصیل مورد بررسی قرار داده و با ضمیمه آن به نتیجه مرحله قبل، درصدد اثبات مدعا برمی‌آئیم.

تبیین مقدمه اول (لطف بودن وجود امام معصوم)

سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ب: ۱ / ۴۷) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۱۲) برای اثبات ضرورت وجود امام و لطف‌بودن آن، ابتدا با تکیه بر حکم عقل، ضرورت وجود رئیس و رهبر را در هر جامعه‌ای به‌اثبات می‌رسانند و سپس اثبات می‌کنند رئیس و رهبر جامعه نمی‌تواند کسی غیر از امام معصوم باشد.

یک. ضرورت عقلانی وجود امام و رهبر در جامعه

عقل انسان حکم می‌کند برای اجتناب از اختلاف و تأمین مصالح فردی و اجتماعی، باید در مرحله اول، قوانین و مقرراتی وضع شود. این عمل به‌وسیله خداوند و از طریق وحی انجام پذیرفته است، که ضرورتش در جای خود به اثبات رسیده است. در مرحله بعد باید قوانین در جامعه اجرا شود و تا زمانی که به‌مرحله اجرا نرسد، هدف آن ـ که تأمین مصالح اجتماعی انسان است ـ محقق نخواهد شد. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۸۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۳۶۰؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۸۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۵ / ۱۳؛ طباطبایی، ۱۹۷۳: ۲ / ۱۴۷ ـ ۱۱۵)

با توجه به اینکه وضع قانون، تا هنگام پیاده‌شدن و اجرای آن محقق نخواهد شد، و تحقق این امر نیز جز با وجود مجری و اجراکننده‌ای صالح ممکن نیست، عقل به ضرورتِ وجود چنین شخصی حکم می‌کند؛ شخصی که می‌تواند با حکم‌فرما کردن قانون در جامعه، سعادت فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی را برای انسان به‌ارمغان آورد. بنابراین می‌توان گفت نه‌تنها وجود قانون در جامعه ضرورت دارد بلکه وجود مجری و ضامن اجرایی هم به حکم عقل، ضروری و واجب است. (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ب: ۱ / ۳۰۹؛ همان: ۲ / ۲۹۳؛ همان: ۳ / ۲۰؛ همو، ۱۴۱۱ الف: ۴۰۹؛ طوسی، ۱۳۵۸: ۳۴۸؛ همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۷۰)

دو. عصمت، لازمه امامت و رهبری

آنچه در مرحله قبل اثبات شد، ادعایی نیست که مربوط به مسلمانان و شیعیان باشد، بلکه مسئله‌ای است مورد پذیرش همه انسان‌ها. ازاین‌رو در این مرحله هنوز مدعای متکلمان شیعه مبنی بر ضرورت وجود امام معصوم در هر جامعه‌ای به‌اثبات نرسیده است؛ زیرا این استدلال فقط ضرورت وجود امام و رهبر را در هر جامعه‌ای اثبات می‌کند؛ اعم از اینکه این شخص معصوم، یا غیرمعصوم باشد. به‌همین‌سبب اثبات عصمت امام و رهبر جامعه (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ب: ۲ / ۲۹۳) به استدلال دیگری نیازمند است، که بدان می‌پردازیم.

بنابر آنچه مطرح شد، علت اصلی نیاز به امام و رئیس در جامعه از دیدگاه متکلمان، فراهم‌آوردن زمینه انجام قانون و در نتیجه، برقراری نظم اجتماعی و گام‌برداشتن در جهت نیل به سعادت است. فلسفه وجود امام و رهبر نیز چیزی جز اجرای این قانون و هدایت سایر انسان‌ها نیست. به‌خوبی روشن است چنانچه شخصی که امامت و رهبری جامعه را برعهده می‌گیرد توانایی تشخیص راه صحیح را نداشته و از خطا ایمن نباشد، خود نیز نیازمند امام و رهبری خواهد بود تا رهبری‌اش کند و اگر امام و رهبر یادشده نیز از خطا ایمن نباشد، بازهم نیازمند امامی دیگر خواهد بود، تا جایی که این سلسله تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند و امر به تسلسل می‌انجامد. این در حالی است که عقل‌جمعی نخبگان جامعه برای جلوگیری از خطا و ضمانت اجرای صحیح قانون نیز کارگشا نخواهد بود؛ زیرا تعداد افراد هرقدر هم که زیاد باشد، احتمال و میزان خطا را کاهش می‌دهد، ولی به مصونیت از خطا نمی‌انجامد و همواره احتمال خطا اجرای صحیح قانون را ناممکن خواهد ساخت. باتوجه به این نکته، سه گزینه پیش روی ما قرار دارد که فقط یکی از آنها را می‌توانیم برگزینیم:

یک. دست‌برداشتن از نظریه ضرورت وجود امام و رهبر در جامعه، که امری خلاف حکم عقل و استدلال عقلی است.

دو. پذیرفتن تسلسل و پذیرش وجود امام غیرمعصوم، که مستلزم ارتکاب محال است و قابل پذیرش نیست.

سه. پذیرفتن نظریه ضرورت وجود امام معصوم، که همان نظریه مکتب تشیع است؛ نظریه‌ای که با محال‌بودن دو فرض نخست، خودبه‌خود اثبات می‌شود.

سه. لطف بودن تعیین امام معصوم

نیاز به قاعده لطف هنگامی نمایان می‌شود که درصدد تعیین امام معصوم باشیم؛ زیرا افراد جامعه با ابزارهای معمولی، توانایی شناسایی و انتخاب انسان معصوم را ندارند ازاین‌رو عقل انسان به ضرورتِ تعیین امام معصوم از جانب خداوند متعال و معرفی او به مردم حکم می‌کند؛ چراکه از سویی با برهان قاطع، کمال‌مطلق و خیرخواهی خداوند را

ثابت می‌کند و از سوی دیگر درمی‌یابد که انسان به‌تنهایی قدرت شناخت امام معصوم را ندارد. روشن است که امام معصوم با رهبری خردمندانه و ایمن از خطای خود، زمینه انجام اعمال صالح و طاعت خداوند را برای انسان‌ها فراهم می‌کند و با برچیدن زمینه گناه، آنها را از پلیدی دور نگاه می‌دارد؛ امری که در اندیشه متکلمان «لطف» نام گرفته است. بنابراین اثبات می‌شود وجود امام معصوم، لطف خداوند و نشانه بخشندگی اوست.

چهار. نقد و بررسی

استدلال اول به‌دنبال اثبات ضرورت وجود امام از طریق قاعده لطف بود. بدین‌منظور ابتدا وجوب لطف به‌اثبات رسید و سپس لطف‌بودن وجود امام مبرهن شد. در استدلالی که گذشت، حیات اجتماعی انسان مورد توجه قرار گرفت و اثبات شد که انسان در حیات اجتماعی خود،نیازمند امام است. گرچه این استدلال تا این حد پذیرفتنی است، اما تمام مدعای مکتب تشیع را به‌اثبات نمی‌رساند.

توضیح اینکه، اسلام، هم برای زندگی فردی و هم برای زندگی اجتماعی قوانین، و احکامی دارد. در استدلال اول اثبات شد که انسان برای اجرای قوانین اجتماعی، به وجود امام معصوم نیازمند است. این در حالی است که احکام اجتماعی فقط بخشی از احکام اسلام است. حوزه حیات فردی نیز دارای احکامی است که آگاهی از آن بدون وجود امام معصوم ممکن نیست؛ اما در استدلال یادشده، احکام این حوزه مورد غفلت قرار گرفت و ضرورت وجود امام در این بخش فراموش شد. بنابراین اگر انسان، فقط حیات فردی داشته باشد و هیچ ارتباطی با سایر انسان‌ها نداشته باشد، طبق این استدلال به امام نیازمند نخواهد بود؛ درصورتی‌که از دیدگاه مکتب تشیع، وجود امام برای چنین انسانی نیز ضرورت دارد؛ امری که استدلال مورد بحث، از اثبات ضرورت آن ناتوان است.

افزون بر این، کلمات و سخنان شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۵۸: ۳۴۸) و سید مرتضی (۱۴۱۱ ب: ۱ / ۳۰۹؛ همان: ۲ / ۲۹۳) در مورد اثبات ضرورت وجود امام معصوم، مطلق است و همهٔ مکلفین را در همه زمان‌ها و مکان‌ها دربرمی‌گیرد. بنابراین انسان نه‌تنها در زندگی اجتماعی به امام معصوم نیاز دارد، در زندگی فردی نیز نیازمند وجود امام خواهد

بود. در نتیجه، استدلالی که برای اثبات این ادعا ارائه می‌شود، می‌بایست ضرورت وجود امام معصوم را، هم در زندگی فردی و هم در زندگی اجتماعی اثبات کند؛ درحالی‌که دلیل ارائه‌شده، فقط ضرورت وجود امام معصوم را در بعد اجتماعی اثبات می‌کند.

همچنین با توجه به اینکه از دیدگاه متکلمان، لطف به‌معنای امری است که زمینه انجام تکالیف و تَرک معاصی را فراهم می‌سازد، پذیرش وجوب لطف بر خداوند متعال، مستلزم اثبات ضرورت تکلیف است. این امر در استدلال یادشده مورد توجه قرار نگرفته است؛ هرچند در سایر کلمات آنان وجوب تکلیف از جانب خداوند به‌اثبات رسیده است. (طوسی، ۱۴۰۰: ۶۴؛ همو، ۱۳۶۲: ۱۷۳؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱ الف:۱۱۰)

ب) استدلال از راه محال بودن تکلیف بمالایطاق

شیخ مفید در یکی از استدلال‌های عقلی خود برای اثبات ضرورت وجود امام معصوم و شناخت او، از این قاعده استفاده کرده است. او در کتاب ***الافصاح فی الامامة*** در پاسخ کسی که ضرورت شناخت امام معصوم و معرفت نسبت به او را مورد تردید قرار داده بود، شناخت امام را یکی از مهم‌ترین واجبات اسلام معرفی می‌کند و برای اثبات این ادعا در ضمن دلیل عقلی چنین می‌گوید:

> ما دریافته‌ایم مردم در امور شرعی به ائمه وابسته‌اند، و این وابستگی شناخت دقیق ائمه را بر آنها واجب می‌کند. در غیر این صورت، تکلیفی که به آن مکلف شده‌اند ... تکلیف بمالایطاق خواهد بود و چون محال است خداوند حکیم و رحیم این‌گونه تکلیف کند، پس معلوم می‌شود خداوند متعال شناخت ائمه را بر ما واجب کرده است و راه شناخت آنها را بر ما نمایانده است. (مفید، ۱۴۱۲: ۸ / ۲۹)

همان‌طورکه از این عبارت به‌دست می‌آید، شیخ مفید در این استدلال به‌دنبال اثبات ضرورت معرفت و شناخت امام است (مفید، ۱۴۱۲: ۸ / ۲۷) و به‌طور صریح به‌اثبات ضرورت وجود امام معصوم نمی‌پردازد؛ بلکه به‌طور ضمنی با تکیه بر این استدلال و با اتکا به ضرورت شناخت امام معصوم، به ضرورت وجود او نیز پی می‌برد.

به عبارت دیگر، بحث او در اینجا بحثی معرفت‌شناسانه است، نه وجودشناسانه؛ اما با اندکی دقت می‌توان دریافت که پذیرش ضرورت معرفت و شناخت امام، مستلزم پذیرش ضرورت وجود او نیز می‌باشد؛ زیرا شناخت و معرفت امام معصوم فرع بر وجود او است و در سایه وجود او امکان‌پذیر می‌گردد. بنابراین، چون انجام افعال بیهوده از سوی موجود حکیم محال است، امکان ندارد چنین فعلی از خداوند متعال ـ که حکیم مطلق است ـ سر زند.

ازاین‌رو از امر به شناخت ائمه ـ که از جانب خداوند متعال صادر شده ـ می‌توان به ضرورت وجودشان پی برد و بدین ترتیب معرفت و شناخت امام، مقدمه اثبات وجود او می‌شود. بنابراین در صورت پذیرش ضرورت شناخت ائمه، لوازم آن را نیز باید پذیرفت و وجود امام، یکی از این لوازم است.

با توجه به نکات یادشده می‌توان گفت با اثبات ضرورت معرفت و شناخت امام، ضرورت وجود او نیز به‌طور ضمنی اثبات می‌شود. به همین دلیل، می‌توان استدلال معرفت‌شناختی شیخ مفید را استدلالی برای اثبات ضرورت وجود امام نیز تلقی کرد. برای تحلیل بهتر این استدلال ابتدا هریک از مقدمات استدلال را مورد توجه قرار می‌دهیم.

۱. مردم در امور شرعی به ائمه وابسته‌اند. (فإنا وجدنا الخلق منوطين بالأئمة في الشرع)

۲. این نیاز، شناخت ائمه را بر مردم واجب می‌کند. (إناطة يجب بها عليهم معرفتهم على التحقيق)

۳. چنانچه چنین شناختی ممکن نباشد، تکلیف به رجوع به ائمه درحالی‌که شناختشان ممکن نیست، تکلیف بمالایطاق خواهد بود. (وإلا كان ما كلّفوه من التسليم لهم ... ، تكليف مالايطاق)

۴. تکلیف بمالایطاق از سوی حکیم مطلق، محال است. (ولما استحال ذلك على الحكيم الرحيم سبحانه)

۵. بنابراین ازآنجاکه خداوند برای انسان‌ها تکالیفی را وضع کرده است که پی‌بردن به آن بدون شناخت ائمه و استفاده از علمشان ممکن نیست، عقل انسان حکم می‌کند شناخت ائمه ـ که مقدمه شناخت تکالیف است ـ واجب می‌باشد. (ثبت أنه فرض معرفة الأئمة)

اثبات وجوب عقلی شناخت امام

شیخ مفید در این استدلال تلاش می‌کند با روشی عقلی اثبات کند «شناخت ائمه واجب است». او برای اثبات این ادعا از برهان خلف بهره می‌گیرد و نشان می‌دهد نقیض این ادعا مستلزم امری محال است و نمی‌تواند صحیح باشد. در نتیجه، چون ارتفاع نقیضین محال است، اصل گزاره ـ که همان مدعای اوست ـ اثبات می‌شود. می‌توان استدلال او را چنین صورت‌بندی کرد:

ادعا: شناخت امام واجب است. (عقلاً)

استدلال: (برهان خلف)

مقدمه یک: عدم وجوب شناخت امام، مستلزم تکلیف بمالایطاق است.

مقدمه دو: تکلیف بمالایطاق محال است.

نتیجه: عدم وجوب شناخت امام، محال است.

چون فرض مقدمه اول به امری محال (تکلیف بمالایطاق) می‌انجامد، پی می‌بریم این فرض صحیح نیست و بنابر قاعده «امتناع ارتفاع نقیضین» (طوسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۱۳۲و ۱۳۵) نقیض آن ـ که همان اصل مدعاست (وجوب شناخت امام) ـ صحیح می‌باشد و به اثبات می‌رسد. برای بررسی بهتر، هریک از مقدمات این استدلال به‌تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد.

یک. تبیین مقدمه اول

مقدمه اول استدلال (عدم وجوب شناخت امام، مستلزم تکلیف بمالایطاق است) بر چند پیش‌فرض مبتنی است که عبارتند از:

یک. انسان مکلف است.

> دستیابی به بسیاری از کمالاتِ ممکن برای انسان در گرو انجام اعمالی است که تنها خداوند متعال از آنها با خبر است. خداوند این دستورات را در قالب اوامر و تکالیف به انسان ابلاغ می‌کند. (طوسی، ۱۳۵۸: ۴۳۶ و ۴۴۴؛ حلی، ۱۴۰۷: ۳۱۹)

دو. عمل به تکلیف در گرو آگاهی و شناختِ تکلیف است.

انسان در صورتی می‌تواند به‌تکلیف خود عمل کند که از آن آگاه باشد. برهمین اساس، عقل انسان که انجام تکلیف را واجب می‌داند و تحقق آن را در گرو تحقق مقدمات می‌بیند، به‌وجوب مقدمات نیز حکم می‌کند. یکی از این مقدمات، شناخت و معرفت نسبت به تکالیف است.

سه. امامان معصوم راه شناخت تکالیف‌اند. (مدعای شیخ مفید) ازاین‌رو فقط با شناخت و مراجعه به آنها می‌توان به تکالیف دست یافت.

بنابراین برای اینکه بتوانیم در امور دینی به ائمه مراجعه کنیم، باید پیش‌تر آنها را شناخته باشیم. اگر مکلف، درحالی‌که ائمه را نمی‌شناسد، مأمور به مراجعه به آنها شود، مأمور به کاری شده است که قدرت انجام آن را ندارد، و این چیزی جز تکلیف بمالایطاق نیست. به همین سبب می‌بایست ابتدا شناخت امام بر مکلف واجب شود و سپس برای آگاهی از تکلیف‌هایش مأمور مراجعه به امام شود.

دو. تبیین مقدمه دوم

یکی از صفات کمالی خداوند حکمت اوست. حکمت به‌معنای انجام افعال در کامل‌ترین شکل آن. (حلی، ۱۴۰۷: ۳۰۱) به‌موجب این وصف، ضروری است هر فعلی که از جانب خداوند صادر می‌شود به‌صورتی باشد که بیشترین کمال ممکن را دربرداشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت، تناسبی با ذات الهی و صفات او نخواهد داشت و انجامش از سوی خداوند محال خواهد بود. به‌دلیل اینکه دستورهای الهی مشمول این قاعده است، ضروری است در کامل‌ترین شکل ممکن از جانب او صادر شود.

یکی از عواملی که می‌تواند در کمال و اتقان یک فعل تأثیرگذار باشد، هدفمند بودن و ترتب غرض معقول بر آن است. این مسئله در مورد دستورهای خداوند نیز جاری است. به عبارت دیگر، نباید دستوری که از جانب او صادر می‌گردد بیهوده و عبث باشد. لازم است همه جهات حسن در آن ملاحظه گردد؛ جهاتی که از جهتی با امرکننده و از جهتی با امرشونده و مکلف در ارتباط است. روشن است دستوری که از جانب خداوند برای

بندگان صادر می‌شود ـ اگر برای آزمایش آنها نباشد ـ در صورتی معقول و انجام‌پذیر خواهد بود که مکلف توانایی انجام آن را داشته باشد. در غیر این صورت، صدور چنین دستوری از جانب خداوند ـ که حکیم مطلق است ـ کاری عبث خواهد بود و ثواب و عقاب مکلف براساس آن، چیزی جز ظلم در حق مکلف نخواهد بود. ازاین‌رو برخی متکلمان، از جمله شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۲: ۸ / ۲۹؛ حلی، ۱۴۰۷: ۳۲۴) با توجه به حکمت الهی و لوازم آن بر این باورند که تکلیف بمالایطاق با حکمت الهی ناسازگار بوده، انجامش از سوی خداوند متعال محال و ناممکن است.

سه. نقد و بررسی

برخلاف استدلال اول که صرفاً ضرورت وجود امام معصوم را در حیات اجتماعی به‌اثبات می‌رساند، استدلال دوم ـ که از جانب شیخ مفید ارائه شده است ـ چنین ضرورتی را، هم در حیات اجتماعی و هم در زندگی فردی به‌اثبات می‌رساند. به‌همین‌دلیل دچار اشکال استدلال اول نیست و در صورت تمام‌بودن مقدمات، ضرورت وجود امام معصوم را به‌طور مطلق اثبات می‌کند. آنچه باعث تقویت استدلال از این نظر شده است، تأکید بر مکلف بودن انسان و لزوم رجوع او به امام معصوم به‌طور مطلق است؛ اطلاقی که هم احکام اجتماعی و هم احکام و قوانین فردی را دربرمی‌گیرد و شیخ مفید هم بدان اشاره کرده است. (مفید، ۱۴۱۲: ۸ / ۲۹)

با وجود قوت این استدلال نسبت به استدلال اول، توجه به دو نکته درباره آن ضروری به‌نظر می‌رسد؛ نکاتی که موجب تضعیف این استدلال است و اعتبار آن را خدشه‌دار می‌کند.

اول. مقدمات غیرمبیّن: همان‌طور که در استدلال دوم مطرح شد، مکلف‌بودن انسان رکن اصلی این استدلال به‌شمار می‌رود؛ رکنی که خود، مستلزم پذیرش ضرورت نبوت و لزوم نزول وحی است. روشن‌است که ضرورت نبوت و مکلف‌بودن انسان، بدیهی نیست و پذیرش آن نیازمند تبیین و اثبات می‌باشد. این در حالی است که این مطلب در کلام شیخ مفید مسلّم انگاشته‌شده، تبیین روشنی برای اثبات آن ارائه نشده است. البته این

احتمال وجود دارد که شیخ مفید باتوجه به اینکه مخاطبش یک مسلمان بوده و هر مسلمانی ضرورت نبوت و لزوم تکلیف را قبول دارد، از اثبات این مقدمات چشم‌پوشی کرده و برای جلوگیری از طولانی‌شدن کلام بدان نپرداخته است.

دوم. مصادره‌به‌مطلوب[1] بودن استدلال: استدلال شیخ مفید برای اثبات ضرورت شناخت امام معصوم، در پاسخ به پرسشی است که در مورد ضرورت شناخت امام مطرح شده است. در این گفتگو پرسشگر می‌خواهد بداند آیا در امور دینی به‌امام نیازی هست، و معرفت و شناخت او برای مکلفین ضرورت دارد؟ شیخ مفید در پاسخ به آن، معرفت و شناخت امام را برای مکلفین ضروری می‌داند. در واقع، این پاسخ همان ادعای مکتب تشیع در مورد امام معصوم است. به همین سبب ضروری است استدلال به صورتی تنظیم شود که در پایان این مدعا، به‌عنوان نتیجه آن به‌اثبات برسد. ازاین‌رو طبق قواعد منطقی، مدعا یا نقیض آن، نباید به هیچ‌وجه مقدمه این استدلال قرار گیرد؛ درحالی‌که همین مدعا در مقدمه اولِ استدلال ذکرشده است و استدلال را با مغالطه همراه کرده، اعتبار آن را از بین برده است.

توضیح مطلب اینکه، مقدمه اولِ استدلال شیخ مفید این است که مردم در امور دینی به امام نیاز دارند. این مقدمه به‌طور ضمنی ضرورت شناخت امام را دربردارد؛ چراکه براساس تعریف امام از دیدگاه شیخ مفید، نیاز مردم به امام فقط نیاز معرفتی است و نیاز وجودی نیست. نیاز معرفتی مردم هم به‌سبب فراگیری تکالیفشان از امام برای عمل به آن است. پس هنگامی که گفته می‌شود مردم به امام نیاز دارند، در حقیقت گفته‌شده است، مردم به شناخت امام نیاز دارند. بنابراین مضمون مقدمه اول این است که شناخت امام برای مکلفین ضرورت دارد.

اگر این جمله را ـ که لازمه مقدمه اول است ـ در کنار مدعا ـ که معرفت و شناخت

---

۱. استدلالی که در آن قضیه‌ای را که به‌دنبال اثبات آن هستیم، مقدمه استدلال قرار دهیم و در حقیقت، مطلوب را با خودش اثبات کنیم، «مصادره‌به‌مطلوب» نام دارد. (خوانساری، ۱۳۷۶: ۲ / ۲۴۵)

امام برای مکلفین ضروری است ـ قرار دهیم، درمی‌یابیم که این مقدمه، همان مدعاست و موجب مصادره‌به‌مطلوب بودن استدلال و باطل‌شدن آن است.

ج) استدلال از راه نیاز شریعت به حافظ

باتوجه به اینکه دین اسلام آخرین دین الهی است و حفظ و پاسداری از آن واجب است، متکلمان به‌دنبال اثبات ضرورت وجود امام معصوم هستند. شیخ طوسی در کتاب *الاقتصاد* (طوسی، ۱۴۰۰: ۱۸۳) و سید مرتضی در کتاب *الذخیره* (سید مرتضی، ۱۴۱۱ الف: ۴۲۴) از قول اصحاب امامیه، برای اثبات ضرورت وجود امام معصوم از راه نیاز شریعت به حافظ وارد می‌شوند. آنها با توجه به ابدی و قابل نسخ نبودن شریعت اسلام، ضمن استدلالی، اثبات می‌کنند شریعت ابدی نیازمند حافظ است و این حافظ باید معصوم باشد. صورت استدلال آنان از این قرار است:

مقدمه یک: اسلام شریعتی ابدی است.

مقدمه دو: شریعت ابدی نیازمند حافظی معصوم است.

نتیجه: شریعت اسلام نیازمند حافظی ابدی است.

یک. تبیین مقدمه اول

در طول تاریخ همواره دین‌ها و شریعت‌های گوناگونی از جانب خداوند برای هدایت انسان‌ها فرستاده شده است که به مرور زمان دچار دگرگونی و تغییرات فراوانی شده‌اند؛ به‌طوری‌که از ادیان و شریعت‌های اولیه چیزی جز نام باقی نمانده است.

به دلیل اینکه سنت الهی بر این قرار گرفته که انسان در مسیری معین به‌سوی او گام بردارد، خداوند متعال همواره برای جبران کاستی‌ها و تحریف‌هایی که در ادیان پیشین روی داده است، پیامبران دیگری را برانگیخته تا با آوردن دینی جدید، کاستی‌های ادیان پیشین جبران شود و احکام تحریف‌شده تصحیح گردد.

این امر تا جایی ادامه پیدا کرد که انسان به‌مرحله‌ای از رشد و کمال رسید و توانست با ابزارهای که در اختیار دارد، دین و شریعت الهی را حفظ کند. توانایی انسان برای حفظ

شریعت و پاسداری از میراث پیامبران، باعث شد سلسله نبوت به‌پایان راه خود برسد و دیگر نیازی به فرستادن پیامبری جدید نباشد.

گرچه رشد و تکامل انسان باعث ختم سلسله نبوت شد، اما رخ‌دادن حوادث جدید و مطرح‌شدن مسائل نو، باز هم حیات و ادامه شریعت را با مشکل روبه‌رو ساخت. در نتیجه، گرچه نیازی به فرستادن پیامبری جدید احساس نمی‌شود، اما روشن است که این شریعت، نیازمند حافظی است تا بقای آن را تضمین کند. سید مرتضی برای اثبات نیاز شریعت به حافظ، از ضرورت اصل نبوت و نیاز به آن کمک می‌گیرد. این امر در آثار فیلسوفان نیز مورد توجه قرار گرفته است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۸۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶ :۳۶۰؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۸۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۵ / ۱۳؛ طباطبایی، ۱۹۷۳: ۲ / ۱۴۷ ـ ۱۱۵) به اعتقاد سید مرتضی همان عاملی که باعث می‌شود خداوند متعال، پیامبران را برای هدایت انسان‌ها بفرستد، ضرورت وجود حافظ دین را نیز ایجاب می‌کند. ازاین‌رو، او لازمه وجود دین و ابدی بودن آن را وجود حافظ برای دین می‌داند.

بنابراین می‌توان گفت همان‌طور که حکمت الهی، فرستادن انبیا را واجب می‌کند، وجود حافظ را نیز ایجاب می‌کند؛ زیرا در صورتی که انبیا فرستاده نشوند، غرض خداوند از خلقت انسان ـ که عبادت او و پیمودن راه کمال است ـ تأمین نمی‌شود و چون دین اسلام دین خاتم است، تأمین غرض آن در گرو باقی‌ماندن آن است و در صورت تحریف و تغییر، باز هم هدف الهی از بعثت انبیا محقق نخواهد شد، مگر اینکه حافظی برای این دین وجود داشته باشد؛ حافظی که در مقام جانشینی پیامبر اسلامﷺ به حفاظت و پاسداری از دین او بپردازد.

دو. تبیین مقدمه دوم

سید مرتضی معتقد است همان‌طور که لازم است آورنده دین معصوم باشد، لازم است حافظ آن‌هم دارای این وصف باشد، زیرا در غیر این صورت، معلوم نیست هدف از ارسال انبیا و نزول دین تأمین شود؛ چراکه معصوم نبودن حافظ موجب می‌شود در رفتار و اعمالی که برای حفظ دین انجام می‌دهد همواره احتمال خطا وجود داشته باشد، که خود

موجب سلب اطمینان از اوست و وجود حافظ را لغو خواهد کرد. افزون بر اینکه اگر امام معصوم نباشد، او نیز نیازمند امام و رهبری خواهد بود و اگر او هم معصوم نباشد، این سلسله تا بی‌نهایت ادامه پیدا خواهد کرد و به تسلسل محال خواهد انجامید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۵ / ۲۹۹)

نتیجه

با توجه به مطالبی که مطرح شد می‌توان گفت بخشی از مدعای مکتب تشیع در مورد ضرورت وجود امام معصوم، با استدلال اول و سوم اثبات‌پذیر است و اثبات بخش دیگر آن، تلاشی مضاعف می‌طلبد؛ تلاشی که از سوی برخی فیلسوفان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۵ / ۱۳۶) صورت گرفته و به اثبات ولایت تکوینی امام انجامیده است. بنابراین می‌توان گفت مدعای مکتب تشیع در مورد ضرورت وجود امام معصوم، پشتوانه عقلی دارد و با استدلال عقلی اثبات‌پذیر است.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. سید رضی، ۱۳۷۱، ***نهج البلاغه***، ترجمه دکتر شهیدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ١٤٠٤ ق، ***الشفا الالهیات***، قم، منشورات مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی.

٤. ابن‌منظور، ١٩٩٦ م، ***لسان العرب***، بیروت، داراحیا التراث العربی.

٥. الامین، محسن، ١٤٠٣ ق، ***اعیان الشیعه***، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

٦. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ***امامت‌پژوهی***، زیرنظر محمود یزدی مطلق، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

۷. حلی، جمال‌الدین، ۱٤۰۷ ق، ***کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد***، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۸. خرازی، محسن، ۱٤۱۳ ق، ***المقالات و الرسالات (مجموعه مقالات شیخ مفید)***، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.

۹. ـــــــــ ، ۱٤۱۸ ق، ***بدایة المعارف الالهیة***، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۱۰. خوانساری، محمد، ۱۳۷٦، ***فرهنگ اصطلاحات منطقی***، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۱. ربانی گلپایگانی، علی، ۱٤۱۸ ق، ***القواعد الکلامیه***، قم، اعتماد.

۱۲. سید مرتضی، الموسوی البغدادی، ۱٤۰۵ ق، ***رسائل الشریف المرتضی***، تقدیم و اشراف احمد الحسینی، قم، دارالقرآن الکریم.

۱۳. ـــــــــ ، ۱٤۱۱ الف، ***الذخیرة فی علم الکلام***، تحقیق احمد حسینی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۱٤. ـــــــــ ، ۱٤۱۱ ب، ***الشافی فی الامامة***، تهران، مؤسسة الصادق.

۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، ۱۳۵٤، ***المبدا و المعاد***، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.

۱٦. ـــــــــ ، ۱۳٤٦، ***شواهد الربوبیه***، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد.

۱۷. ـــــــــ ، ۱۳۸۷، ***شرح اصول کافی***، تصحیح سبحانعلی کوشا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۹۷۳ م، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۱۹. طریحی، فخرالدین، ۱۳٦۲، ***مجمع البحرین***، تهران، کتابفروشی مرتضوی.

۲۰. طوسی، نصیرالدین محمد بن حسن، ۱۳٦۲، ***تمهید الاصول فی علم الکلام***، ترجمه و تصحیح عبدالمحسن مشکوةالدینی، تهران، دانشگاه تهران.

۲۱. ـــــــــ ، ۱۳۸۳ ق، ***تلخیص الشافی***، نجف اشرف، مطبعة آداب.

۲۲. ـــــــــ ، ۱٤۰۰ ق، ***الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد***، تهران، مکتبة جامع چهلستون.

۲۳. ـــــــــ ، ۱٤۰۳ ق، ***شرح الاشارات و التنبیهات***، قم، دفتر نشر کتاب.

۲٤. ـــــــــ ، بی‌تا، ***الرسائل العشر***، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۲۵. عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح، ۱۳۸٦، ***مبانی اندیشه اسلامی (۲) (خداشناسی فلسفی)***، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

۲٦. فؤاد عبدالباقی، محمد، ۱۳۷٤، ***المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم***، تهران، اسلامی.

۲۷. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، ***گوهر مراد***، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۸. کریمی زنجانی، محمد، ۱۳۸۱، مدخل «شیخ مفید»، مندرج در: ***دایرةالمعارف تشیع***، ج ۱۰، زیرنظر صدر حاج‌سیدجوادی و دیگران، تهران، نشر شهید سعید محبی، ص ۱۸۵ ـ ۱۷۸.

۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، بی‌تا، ***الاصول من الکافی***، تهران، الحیدری.

۳۰. لطیفی، رحیم، ۱۳۸۷، ***امامت و فلسفه خلقت***، قم، مسجد مقدس جمکران.

۳۱. مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰۳ ق، ***بحارالانوار***، *بیروت*، داراحیاء التراث العربی.

۳۲. محمدزاده، محمد، ۱۳۸۱، مدخل «شیخ طوسی»، مندرج در: ***دایرةالمعارف تشیع***، ج ۱۰، زیرنظر صدر حاج‌سیدجوادی و دیگران، تهران، نشر شهید سعید محبی، ص ۱۷۷ ـ ۱۷۲.

۳۳. مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵، ***التحقیق فی کلمات القرآن***، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

۳٤. مطهری، مرتضی، ۱۳۸٤، ***مجموعه آثار***، تهران، صدرا.

۳۵. مفید، محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم ابی‌عبدالله العکبری البغدادی، ۱٤۱۲ ق، ***مصنفات الشیخ المفید***، تحقیق ابراهیم انصاری، قم، المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید.

۳٦. مکدرموت، مارتین، ۱۳۷۲، ***اندیشه‌های کلامی شیخ مفید***، ترجمه احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران.

۳۷. النسفی، میمون بن محمد، ۱۹۹۳ م، ***تبصرة الادلة فی اصول الدین***، تحقیق کلود سلامة، دمشق، الجفان والجابی للطباعة و النشر.

۳۸. یثربی، یحیی، ۱۳۸۳، ***فلسفه امامت با دو رویکرد فلسفی و عرفانی***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۹. یزدی مطلق، محمود، ۱۳۸۲، ***اندیشه‌های کلامی شیخ طوسی***، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.