

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت

دانشگاه شهید بهشتی، پاییز 89

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

بازخوانی دلایل عصمت امام و ارزیابی آنها از منظر اهل سنت

احمد سعادت *

چکیده

شیعیان و اهل سنت در مورد عصمت امام، مجادله فکری و مباحثه نظری پردازانه‌ای را رقم زده‌اند. اهل سنت برای امام متفقاً عصمت را شرط نمی‌دانند و برای این ادعا غالباً اقامه دلیل نیز لازم نمی‌شمارند؛ اما شیعیان بالاتفاق به شرط عصمت اذعان دارند و با دلایل عقلی و نقلی به اثبات آن می‌پردازند. این نوشتار به بازخوانی و بررسی دلایل عصمت اختصاص می‌یابد و تلاش می‌کند با قرائت تطبیقی متون اصلی، ادله شیعیان در مورد عصمت امام و نقادی‌های اهل سنت در این باب را بازخوانی نماید، نقاط ضعف و قوت دیدگاه فریقین را برجسته و آشکار سازد و انتظار دارد که با شکافتن سطوح پیدای و پنهان استدلال‌ها و نقادی‌ها برای مخاطب فهیم و خواننده منصف حقیقت مسئله را منکشف سازد. واژگان کلیدی: امام، امامت، شیعه، اهل سنت، عصمت، شرایط امامت.

مقدمه

شرط عصمت یکی از اساسی‌ترین و در واقع چالش برانگیزترین شرایط امامت است که در یک آورد ممتد تاریخی اذهان اهل سنت و شیعیان را درنوردیده است. اهل سنت در پذیرش آن باز می‌ایستند، اما شیعیان (امامی و اسماعیلی)

* دانش پژوه دکتری فلسفه اسلامی / مدرس جامعه المصطفی واحد گرگان
asa2150@yahoo.com

بدون تأمل می‌پذیرند و با ادله مختلف شرطیت عصمت را اثبات می‌کنند. مقاله حاضر می‌کوشد با روش توصیفی- تحلیلی ادله‌های شیعیان در مورد عصمت را از متون اصلی بازخوانی کند و نقادانه‌های اهل سنت را نیز واکاوی نماید. البته نگارنده در قرائت دلایل و نقادانه‌ها مدعی نیست که بدون داور از مسئله گذر کند، برعکس تلاش دارد، در کار فهم و بازتولید دیدگاه‌ها و نقادانه‌ها فعالانه شرکت جوید، کژروی‌ها را بازتاباند و برخی از پیامدها و نتایج را آشکار سازد و مسلماً در این ممارست عقلانی می‌کوشد از چنبره تنگ تعصب فرا تر رود. فرضیه تحقیق ضرورت شرطیت عصمت است که از خلال بازخوانی دلایل شیعیان اثبات و از طریق تحلیل نقادانه‌های اهل سنت استحکام می‌یابد.

عدم شرطیت عصمت

اهل سنت برای عدم پذیرش شرط عصمت ادعای اجماع دارند (سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ص 249). آنها نه تنها عصمت امام را لازم می‌شمارند، بلکه حتی امامت گنجه‌کاران، ظالمان، غاصبان و دزدان را نیز جایز می‌دانند. علامه حلی (ره) این مطلب را به گفتار زمخشری- بزرگترین دانشمند آنها- مستند می‌کند که می‌گوید: «... نه مانند دوانیقی دزد صفت» که منظورش مذکور دوانیقی است. (علامه حلی، نهج الحق کشف الصدق، ص 181) باقلانی نیز می‌نویسد: «جمهور سنیان و اصحاب حدیث برآنند که امام به گناه و ظلم و قتل و غصب و نادیده گرفتن کیفرهای اسلامی، از امامت خلع نمی‌شود و شورش بر او واجب نیست» (ص 186).¹

اهل سنت برای عدم اشتراط عصمت امام، دلیل را چنبره تنگ ذهنی می‌شمارند و خود را یکسره از این تنگنای حرج آور رها می‌پندارند، چون به نظر ایشان عدم اشتراط نیاز به دلیل ندارد، آنچه نیاز به اقامه دلیل دارد شرطیت این صفت است. کسی که آن را ادعا دارد باید

اثبات کند (سعدالدین تفتازانی، شرح العقائد النسفیة، ص 237). تفتازانی در این زمینه می‌گوید: «ظاهر این است که برای عدم شرطیت نیازی به دلیل نیست، کسانی که قائل به اشتراط این صفت هستند، نیاز به دلیل دارند» (همو، شرح المقاصد، ص 249). به هر حال اهل سنت برای عدم شرطیت عصمت، دلایلی نیز ارائه کرده‌اند.

دلیل اول برای عدم شرطیت عصمت

دلیل اول اهل سنت برای عدم شرطیت عصمت، تمسک به واقعیت‌های تاریخی و عینی است. آنان بالاجماع پذیرفته‌اند که ابوبکر، عمر و عثمان امام بودند، در حالی که معصوم نبوده‌اند؛ بنابراین برای امام عصمت شرط نیست (همانجا؛ شریف جرجانی، ص 382).

شیعه جواب داده است، عدم عصمت افراد مذکور، دلیل بر عدم لزوم عصمت برای حقیقت امامت نمی‌شود؛ زیرا اجماع امت بر امامت آنان متحقق نیست. از لحاظ تاریخی و اعتقادی امامت آنها جای سؤال فراوان دارد، دستکم اینکه در بین شیعیان که از فرق بزرگ اسلامی است، مورد پذیرش نمی‌باشد. شیعه با ادله مختلف اصل امامت آنها را قبول ندارد، چه رسد به اینکه معصوم نبودن امام به عدم عصمت آنها مستند گردد. این دلیل در واقع یک ادعای صرف و مصادره به مطلوب بیش نیست. براین اساس علمای شیعی فرموده‌اند: «اجماع امت بر امامت آنها واقع نشده است» (الحسینی المیلانی، الامامة فی الایم الکتاب الکلامیة، ص 165). چگونه با اجتماع سه یا چهار نفر اجماع امت حاصل می‌شود؟ در حالی که امامت ابوبکر توسط این تعداد نفر در سقیفه تعیین گردید؛ اما امامت عمر که اصلاً اجماعی و انتخابی نبود و انتخاب عثمان نیز شورایی و با آن گزینش افراد معلوم الحال صورت پذیرفت که از قبل نتیجه شورا مشخص بود. بنابراین چگونه اجماع امت بر امامت آنها تحقق یافته است؟.

گاهی تردید و تناقض گریبان باورهای اهل سنت را به سختی می‌فشارد. تفتازانی در اینجا ادعا کرده است که اهل سنت اجماع به عدم عصمت خلفاء ثلاثه دارند، ولی در کتاب دیگرش شرح العقائد النسفیة به نحوی تردید می‌کند: «... مع عدم قطع بعصمته» (ص 237). یعنی با وجود اینکه شرط عصمت در امامت معتبر نیست و دلیل آن نیز عدم عصمت خلفای سه‌گانه نخستین است، ولی در عصمت آنها نیز قطع وجود ندارد. این عبارت ایهام دارد که ابوبکر عصمت داشته باشد، چون عدم قطع به عصمت، احتمال عصمت را نمی‌کند.

چگونه احتمال عصمت ابوبکر امکان دارد، در حالی‌که - طبق متون روایی و تاریخی خودشان - صریحاً اعتراف به خطا دارد: « ولی شما شدم درحالی‌که بهترین شما نیستم. پس اگر بر راست بودم، از من پیروی کنید و اگر کج رفتم مرا راست کنید، که من شیطانی دارم که به من آسیب می‌رساند» (محمد بن سعد، ص 212، 3؛ الطببری، ص 460، 2).

دلیل دوم برای عدم شرطیت عصمت

اهل سنت گاهی به عدم توانایی و وسع انسان برای شناخت معصوم استناد می‌جویند. به نظر آنان عصمت از اموری است که مردم راهی به شناخت آن ندارند؛ بنابراین شرطیت نصب امام معصوم برای مردم تکلیف بمالایطاق و خارج از وسع است (سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ص 249).

شیعه جواب می‌دهد که ما نیز می‌پذیریم مردم توانایی شناخت امام معصوم را ندارند، به همین دلیل نصب امام از جانب خداوند است نه مردم و استدلال اهل سنت بدین لحاظ باطل است (الحسینی المیلانی، الامامة فی الهم الکتاب الکلامیة، ص 165). ما به حکم صریح عقل و تأمل در حقیقت امامت و غرض از نصب امام و وظایف او، به روشنی درک می‌کنیم که انسان‌ها

راهی به شناخت امام و عصمت او ندارند؛ لذا نصب امام معصوم به عهده خداوند متعال است، فقط خداوند است که می‌داند رسالت خود را در کجا قرار دهد و چه کسی را به عنوان رسول و یا امام و جانشین او برگزیند.

به طور کلی از طرف اهل سنت دلیل متقنی برای عدم شرطیت ارائه نشده و خود به ضعف و اضطراب کلام شان واقف اند. این ادله مصادره به مطلوب می‌باشند و اهل علم می‌دانند که اقامه این‌گونه دلایل ظاهر البطلان است و صلاحیت احتجاج ندارد. تفتازانی خود بدین امر اشاره می‌کند: «این دلیل و امثال آن صلاحیت احتجاج بر شیعه را ندارند؛ زیرا امام در نزد آنان منسوب از جانب خدای متعال است، نه از طرف مردم» (سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ص 246). گویا با بیان این جمله: «و فی انتهاض الوجهین علی‌الشیعة نظر» (همان، ص 249)، عدم استحکام دلایل شان را آشکار می‌سازد و البته روشن است که پاسخی بدان نیافته است.

شرطیت عصمت

شیعه برخلاف اهل سنت اتفاق دارند که شرط عصمت برای امام ضروری و واجب است. شیخ مفید در این زمینه می‌گوید: «امامیه اتفاق دارند که امام از جانب خدای متعال و معصوم باشد» (شیخ مفید، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، ص 19) و در جای دیگر نیز می‌فرماید: «من می‌گویم ائمه (ع) در تنفیذ احکام، اقامه حدود، حفظ شرایع و تأدیب مردم قائم مقام انبیا (ع) هستند و مانند آنان معصوم می‌باشند» (همانجا). علمای شیعی چه متقدمان و چه متأخران به آن رأی داده و این شرط را از قطعیات مذهب شیعه به شمار آورده‌اند (استرآبادی، ص 227، 3).

شیعیان امامت را از این لحاظ همسنگ نبوت دانسته‌اند. شیخ محمد حسن مظفر می‌نویسد: «امامیه بر این باورند که ائمه در وجوب عصمت شان از جمیع قبایح و فواحش صغیره عمده و

سهوي تا هنگام مرگ مانند انبيا هستند؛ زيرا نگاهدارنده شرع اند و جاىگاه شان مانند جاىگاه انبياست» (الامام المظفر، دلائل الصدق، ص 7).

بنابراين عصمت ائمه نزد شيعيان يك امر مسلم و از قطعيات مذهب به شمار مي رود. آنان براي اثبات اين امر قطعي، دلايلي اقامه کرده اند که در ذيل به بازخواني آنها پرداخته و نقادي هاي اهل سنت و نيز پاسخ شيعيان بر آنها را به بحث مي کشيم.

دليل اول (تسلسل)

اين دليل از مهم ترين دلايلي است که اکثر متکلمان شيعي بدان استناد نموده اند و بر مبنا و مقدمات ذيل استوار است:

- مردم جايز الخطا هستند، لذا نيازمنند نصب امام مي باشند؛

- اگر امام نيز جايز الخطا باشد و معصوم نباشد، او نيز نيازمنند امام ديگر است لذا تسلسل لازم مي آيد؛

- تالي (تسلسل) باطل است، پس مقدم (جواز خطا و عدم عصمت امام) نيز باطل مي باشد.

اين قياس، يك قياس استثنائي است و با فرض بطلان تالي، وجه بطلان مقدم نيز روشن مي شود و با بطلان جايز الخطا بودن امام، مطلوب که عصمت او باشد، حاصل مي شود. اگر اشکال شود که در تسلسل، ترتيب علي و تکويني شرط است؛ پاسخ داده مي شود که همان ملاک در اعتباريات نيز مي تواند جاري باشد.

در ملازمة بين مقدم و تالي در اين قضيه شرطيّه گفته اند که نياز به امام از اين جهت است که او حق مظلوم را از ظالم مي ستاند، رفع فساد مي کند، ريشه هاي فتنه را از بن بر مي کند، لطفي است که متجاوز را از تعدي بر ديگران باز مي دارد، مردم را به طاعت و امتثال امر الاهي تشويق و از ارتکاب معصيت جلوگیری مي نمايد، همچنين اقامه حدود و فرائض

می‌کند، مؤاخذه فساق نموده و کسی که مستحق تعزیر باشد تعزیر می‌نماید. بنابراین اگر از خود امام صدور معصیت جائز باشد، همه این فوائد منتفی می‌گردد و نیاز به يك امام دیگر هنوز باقی می‌ماند و اگر این سلسله به يك امام معصوم ختم گردد که فهو المطلوب امام واقعی همان است، اگر به هیچ امام معصومی منتهی نگردد، تسلسل لازم می‌آید (الطوسی، تجرید الاعتقاد، ص222؛ الطوسی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص305؛ علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص227؛ همو، باب حادی عشر، ص222-223، قوشجی، ص366؛ استرآبادی، ص227-228، 3؛ الحسینی التهرانی، ص693؛ الامام المظفر، دلائل الصدق، ص7؛ ابن میثم بحرانی، ص56؛ طبرسی، ص124؛ اعرجی، ص477-478).

نقد و بررسی

یکم) وجوب نصب امام شرعی است، یعنی برای مردم شرعاً واجب است که امام را نصب نمایند، نه اینکه عقلی بوده و مبتنی باشد بر اینکه مردم جایز الخطا هستند و از این جهت نیاز به امام داشته باشند (سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ص251).

این نقد در واقع يك سخن مبنایی است در جایی خود (در مبحث وجوب نصب امام) به‌طور مفصل و مدلل ثابت می‌شود که نصب امام عقلاً بر خداوند واجب است نه بر امت و نه شرعاً و سمعاً و ملاک این وجوب نیز جواز خطای مردم است که برای حفظ و ترویج شریعت نیاز به امام معصوم دارند.

دوم) یکی از نقدهای اهل سنت این است که امام لازم نیست معصوم از خطا باشد، زیرا علم، اجتهاد، عدالت ظاهری و حسن اعتقاد امام او را از خطا باز می‌دارد، لذا عملاً امام خطا نمی‌کند و نیازمند امام دیگر نیست؛ پس تسلسلی نیز پیش نمی‌آید؛ البته چنانچه علم و اجتهاد و عدالت و حسن اعتقاد امام او را از خطا باز ندارد، در این صورت خیر امام و علما شرع

می‌توانند نقش مانع و دافع را داشته باشند و امام را از ارتکاب معاصی بازداشته و به حق رهنمون سازند (همانجا).

مسئله شرايطي که برای امام ذکر شد، مانند علم، اجتهاد، حسن اعتقاد و عدالت، روشن است که برای امام عصمت نمی‌آورد و لذا منطقاً هنوز جواز خطا باقی می‌ماند؛ بنابراین امام مثل رعیت نیازمند يك امام و راهنمای دیگر می‌شود و تسلسل پیش می‌آید. خیر امم و علما نیز اگر معصوم نباشند، امکان خطا وجود دارد. ملاک نیازمندی به امام وقوع خطا نیست؛ بلکه جواز خطاست؛ لذا در فرض جواز خطا حتی با حفظ ملکه عدالت و غیره نیاز به يك امام معصوم منتفی نمی‌باشد.

سوم) به این فرموده پیامبر اکرم (ص): «لاتجتمع امتي علي الضلالة» (ابن ماجه، ص 1303) استناد شده است که جمیع امت معصوم از خطا هستند؛ لذا در صورت خطای امام، امت او را تسدید و عملکردش را تصحیح می‌کند و نیازی به امام معصوم نمی‌باشد.

در پاسخ گفته می‌شود: اولاً، در صورت خطای امام، تسدید او توسط امت، در واقع دور و باطل است؛ زیرا امام مردم را از خطا باز می‌دارد و در صورت خطا و عدم عصمت امام، مردم امام را از خطا جلوگیری می‌کند و این دور است. اگر هر دو دچار خطا و لغزش است، باید کسی باشد که آنها را از خطا و لغزش نگه دارد و خود دچار خطا و گناه نگردد، چنین فردی امام معصوم است (طبرسی، ص 124).

ثانیاً، علت نیازمندی به امام وقوع خطا نیست، بلکه جواز خطاست و جواز خطا با عصمت مجموع امت سازگاری ندارد، زیرا تک تک افراد جایز الخطاست، در نتیجه خطای مجموع امت نیز جایز است، چون روشن است که از جمع و اتفاق آراء غیر صواب و محتمل الخطا به صواب و عصمت نمی‌توان نائل شد. شیخ طوسی (ره) در این باره می‌نویسد: «تسدید امام توسط امت باطل است؛ زیرا علت نیاز به امام وقوع خطا نیست، بلکه

جواز خطا است، اگر علت احتیاج به امام وقوع خطا باشد، در صورت تحقق این امر نیازی به امام نخواهد بود، در حالیکه این مطلب خلاف اجماع است» (الطوسی، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، ص 306).

ثالثاً، چه کسی گفته است جمیع امت معصوم هستند و خطا نمی‌کنند؟ بر فرض پذیرش استناد مذکور، آن حدیث یک نقل و خبر واحد است و در سلسله روایات آن افراد ضعیف و غیر موثق زیاد است (علامه حلی، *باب حادی عشر*، ص 227)، لذا در برابر ده‌ها و صدها اخباری که دلالت بر ارتداد، فتنه‌ها و فساد صحابه می‌کنند، برابری نمی‌کند و جنگ‌ها و درگیری‌های مسلمانان اوائل نیز معارض حدیث مذکور است.

رابعاً، بر فرض صحت معلوم نیست که «لا» در «لاتجمع امتی...» نافیه باشد، احتمال دارد که لانهاییه و به معنای نهی از مرتد شدن باشد.

خامساً، بر فرض نفی بودن معنای «لا»، حجیت اجماع به خاطر اشمال بر معصوم است و اگر معصوم نباشد، نه اجماع تحقق یافته و نه حجیت دارد (همان، ص 228-227).

چهارم) نقد دیگر اهل سنت این است که بر فرض عصمت امام، خطا حتی بر معصوم نیز جایز است؛ لان العصمة لاتزیل المحنة (سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ص 251).

در پاسخ گفته می‌شود عصمت اگر این‌گونه به تصویر کشیده شود، در واقع عصمت نیست. حقیقت عصمت هرچه باشد، جواز خطا و اشتباه با آن سازگاری ندارد. عصمت با اینکه با قدرت منافی نیست، ولی معصوم را از خطا و خطیئه باز می‌دارد. کسی که معصوم است به هیچ وجه مرتکب گناه و خطا و اشتباه و حتی سهو و نسیان نمی‌شود. با امتثال امر امامی که خود فاسق و عاصی است، چگونه انقیاد دینی و تقرب *إلی الله* تعالی حاصل می‌گردد؟ فسق و عصیان امام و جواز خطای او با این آیه شریفه ناسازگار است که

می‌فرمایند: « أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ » (زمر/ 9).

پنجم) فضل الله بن روزبهان مناقشه می‌کند که مراد شما از عصمت چیست؟ اگر منظور شما وجوب اجتناب امام در جمیع احوال از صغائر و كبائر معاصی باشد، ما چنین چیزی را نمی‌پذیریم؛ زیرا صدور بعضی از صغائر از امام به‌خاطر اجتناب از كبائر معفو عنه است، صدور بعضی از صغائر در بعضی از اوقات ملکه عصمت را باطل نمی‌سازد و منافعی با آن نیست. ملکه عصمت کیفیت راسخه در نفس است که هر وقتی فاعل آن فعلی را اراده کند بدون مشقت و سختی آن فعل از او صادر می‌شود. خلاف مقتضی ملکه، منافعی وجود آن نیست، مانند ملکات اخلاقی انسان مثل عفت و شجاعت و غیره که صدور خلاف این ملکات از انسان به کلی این ملکات را از بین نمی‌برد و منافعی با آن نیست. اگر مقصود از عصمت وجود ملکه‌ای باشد که مانع از فجور است، ما نیز وجوب چنین عصمتی را برای امام قائل هستیم، چون در نزد ما از شرایط امامت، عدالت است و عادل کسی است که برای او ملکه عصمت به معنای مانع از فجور وجود داشته باشد. بنابراین اشکال دفع می‌گردد و تسلسل لازم نمی‌آید. (امام المظفر، دلائل الصدق، ص 9).²

در باره حقیقت عصمت اقوال مختلفی وجود دارد، که تفصیل آن در این مختصر نمی‌گنجد، به طور اجمال دیدگاه‌ها را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

1. معصوم ویژگی در نفس و بدن خود دارد که مقتضی ترک معصیت است، به عبارتی ترکیب و خلقت معصوم خاص است.
2. ابی‌الحسن بصری معتقد است که عصمت قدرت بر طاعت و عدم قدرت بر معصیت است، یعنی معصوم قدرت بر انجام واجب دارد، ولی قدرت بر انجام معصیت ندارد.

3. عده‌ای دیگر عصمت را لطف مقرب الی‌الله می‌شمارند، که از جانب خداوند برای معصوم اعطا می‌شود و به واسطه آن معصوم می‌فهمد که اقدام به انجام معصیت نکند. البته به شرط اینکه این امر منتهی به اجبار و اجبار نشود. در این نظریه

داعی و انگیزه بر طاعت و معصیت است و لی انگیزه بر طاعت غالب و انگیزه بر معصیت مغلوب است، بر خلاف قول پنجم که به هیچ وجه انگیزه‌ای بر ترک واجبات و انجام معاصی، وجود ندارد.

4. گروه دیگر آن را ملکه نفسانی می‌دانند که معصوم را از ترک طاعت و ارتکاب معصیت باز می‌دارد.

5. برخی از دانشمندان آن را لطف الهی می‌دانند که داعی و انگیزه معصوم برای ترک طاعت و ارتکاب معصیت را از بین می‌برد. البته روشن است که عدم وجود انگیزه، نفی قابلیت نیست، زیرا نفی قابلیت به اجبار منجر می‌شود؛ بلکه این لطف نیرویی است که در اندیا و اولیای الهی قرار داده شده و برخواستها و امیال

شهوایی آنان غلبه دارد، در عین اینکه ارضای آنها برای شان مقدور است (رک. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص 228).

6. مرحوم طبرسی (ره) حقیقت عصمت را به عقل بر می‌گرداند، عقلی که در قلب یا دماغ انسان قرار دارد و او را از خطا و لغزش باز می‌دارد. هرکسی که عقلش اوفی باشد در ارتکاب معاصی اخفی است و کمال عقل، انسان را به طور کلی از ارتکاب معاصی باز می‌دارد و این در واقع همان عصمت است (طبرسی، ص 127 — 128). مقصود از اخفی در اینجا به معنای مخالف اوفی یعنی کمی و نقصان است، یعنی

هر چه عقل از یاد یا بد، معاصی کم می‌شود، وقتی عقل به کمال رسید ضد او یعنی نیروی مرتکب شونده معصیت نیز در کارکرد خود صفر می‌شود و انسان در این درجه برخوردار از ملکه عصمت می‌گردد.

7. علامه طباطبایی (ره) حقیقت عصمت را به علم بر می‌گرداند، علمی که این ویژگی‌ها را دارد: تخلف ناپذیر است، از سنخ علوم دیگر نیست، از طرف خداوند به قلب معصوم القا می‌گردد (علامه طباطبایی، ص 162، 11 و ذیل بقره / 213).

8. شهید مطهری (ره) حقیقت عصمت را به ایمان بر می‌گرداند. به نظر ایشان حقیقت عصمت از گناه، بستگی دارد به درجه ایمان انسان نسبت به گناه بودن آن گناه و خطر بودن آن خطر. ایمان معصوم، یک ایمان شهودی و کامل است و حقیقت گناه و زیان آن را می‌داند، لذا هرگز گناه نمی‌کند. بدینسان عصمت نیز مانند ایمان نسبی و دارای مراتب است و اینکه قرآن به برخی از انبیا گناه و عصیان نسبت می‌دهد «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ» (طه / 121) به خاطر نسبی بودن عصمت است. گناه و عصیان انبیا برای ما حسنه است (مطهری، ص 177-174).

بنابراین نظریه شیعه در باب حقیقت عصمت، به طور کلی این است که آن را لطفی از جانب خداوند می‌داند که معصوم را از هر گناهی چه صغیره و چه کبیره باز می‌دارد. البته این باز داشتن به معنای نفی انگیزه و اراده از معصوم نیست؛ بلکه یا به خاطر این است که معصوم به دلیل علم ویژه و ایمان و عقل کاملش حقیقت و زشتی گناه را می‌بیند، یا به دلیل این است که انگیزه او بر طاعت غالب و بر معصیت مغلوب است و به رغم اینکه مانند بقیه افراد بشر «إِن نُّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (ابراهیم/ 11) «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»

(کهف/ 110) هستند و صفاتی مانند رضا و خشم و شهوت مثل بقیه افراد بشر دارند، ولی آن لطف

خدادادی معصوم (علم ویژه و یا ایمان و عقل کامل) بر شهوات و خواسته‌های نفسانی غلبه دارد و آنان را از ارتکاب معصیت به هر درجه کمی (گناهان صغیره) بصورت کاملاً اختیاری باز می‌دارد.

قابل بخشش بودن گناهان صغیره به معنای نفی حرمت آنها نیست و گرنه نیازی به عفو آنها نبود همچنین که در ارتکاب کبائر به‌طور سهوی نیز عقابی وجود ندارد؛ لذا حرمت آنها باقی است وقتی آنها امر حرامی باشند، ارتکاب حرام از امام جایز نیست و برای اینکه جلو آن گرفته شود نیاز به یک امام معصوم می‌باشند) المظفر، فضائل امیرالمؤمنین و امامة من دلائل الصدق، ص 9-8).

در اینکه ابن روزبهان معتقد است که عصمت را به معنای «وجود ملکه‌ای که مانع از فجور» باشد، می‌پذیرد، چون معتقد به عدالت امام است و عدالت اقتضای چنین عصمتی را دارد و شیعیان به دروغ و افترا جواز امامت فاسق و دزدان را به اهل سنت نسبت داده‌اند. باید گفت سخنی از روی تحقیق و انصاف نیست؛ زیرا به‌طور قطع فاسق و فاجر و شرابخوار و ستمگر، - حتی به آن معنای ایشان- عادل و معصوم نیست؛ در حالی‌که اهل سنت به‌طور اتفاق قائل به امامت برخی از امامان فاسق، شریر، شرابخوار و ستمگری مانند یزید بن معاویه هستند، که برخی حتی به کفر او رأی داده‌اند. «و قد جزم بکفره (یزید) و صرح بلعنه جماعة من العلماء» (آلوسی، ص 72). ابن حجر عسقلانی نیز می‌گوید: «... ما اساساً یزید را تکفیر نمی‌کنیم زیرا این کار شایسته‌تر و به سلامت نزدیکتر است. او مسلمان، ولی فاسق، شریر، شرابخواره و ستمگر بود» (ص 132-131). حتی اگر معتقد به کفر برخی از ائمة اهل سنت - مانند یزید بن معاویه - نشویم، آیا فسق و فجور و ظلم و غضب و نادیده گرفتن حدود و کیفرهای اسلامی را می‌توان با عدالت امام سازگار دانست؟ آیا امثال ابن

روزبهران می‌توانند ادعای عصمت عملی آنان را داشته باشند؟

البته بر فرض قبول شرط عدالت برای امام از طرف اهل سنت، باید گفت که اولاً عدالت موجب عصمت نیست و با وجود ملکه عدالت ارتکاب معصیت منتفی نیست، چنانکه خصم خود نیز بدان معتقد است. ثانیاً تشخیص و اثبات عدالت واقعی امکان پذیر نیست، آنچه مردم کشف می‌کنند عدالت ظاهری است که ممکن است شخصی در ظاهر عادل ولی در واقع فاسق و فاجر باشد و امت از همان ابتدای امر به امامت فاسق گردن نهاده باشند. بنابراین بر هر فرضی وجود امام غیر معصوم حتی با ملکه عدالت برای جلوگیری از خطای مردم و جامعه کافی نیست و نیاز به یک امام معصوم می‌باشد.

دلیل دوم (حافظ شرع)

دلیل دوم دارای مقدمات ذیل است:

– امام حافظ شرع است «إن الشرع لا بد له من حافظ و هو الامام» (صغری)؛

– هرکسی که حافظ شرع باشد باید معصوم باشد «کل حافظ للشرع يجب أن يكون معصوما» (کبری)؛

– پس امام معصوم است (نتیجه).

در بیان ملازمه گفته می‌شود که کتاب و سنت به دلیل عدم جامعیت و احاطه در همه احکام و مسائل جزئی و تفصیلی، نمی‌توانند حافظ شرع باشند. اجماع امت نیز حافظ شرع نیست؛ زیرا هر یک از آنها بر فرض عدم عصمت، جایز الخطا هستند، لذا مجموع آنها نیز چنین است، چون از ترکیب خطاهای زیاد هرگز به صواب نمی‌رسیم و در فرض عدم عصمت، هرچند تعداد اجتماع کنندگان زیاد باشد بازهم هنوز احتمال خطا وجود دارد، ممکن است که همه در یک امر خطایی اتفاق نموده باشند. قیاس بخاطر عدم حجیت نیز نمی‌تواند حافظ شرع باشد و بر فرض قبول حجیت، بالاجماع حافظ شرع نیست. اصل برائت نیز حافظ شرع نیست؛ زیرا اگر همه امور به آن منتهی شود، بعثت انبیا و ارسال رسل واجب نمی‌باشد.

بنابراین دلیلی باقی نمی‌ماند جز اینکه امام حافظ شرع باشد، اگر او هم جایز الخطا باشد، وثوق و اعتمادی بر آنچه خداوند ما را به آن مکلف و متعبد ساخته‌اند، باقی نمی‌ماند و این در واقع نقض غرض از تکلیف است که انقیاد از مراد خداوند متعال می‌باشد (الطوسی، تجرید الاعتقاد، ص 222؛ علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص 227؛ همو، مناهج الیقین فی اصول الدین، ص 449-450؛ ابن نوبخت، ص 76؛ اعرجی، ص 480؛ الحسینی التهرانی، ص 695؛ اسـ... ترآبادی، ص 227-228؛ اردبیلی، ص 201-202).

دانشمند متأله فاضل مقداد، مقدمات این دلیل را به زیبایی و تفصیل این‌گونه اثبات می‌نماید:

مقدمه اول

ما ملکف به شرع هستیم و شرع ناگزیر نیازمند حافظ و نگهبانی است که آن را به ما منتقل کند. این حافظ یا کتاب و سنت است، یا اجماع، یا قیاس، یا برائت اصلی و یا امام؛ اما هیچ‌کدام از این موارد، جز امام نمی‌توانند حافظ شرع باشد.

کتاب و سنت نمی‌توانند حافظ شرع باشند، به دلیل: 1. اجماع؛ 2. جامع نبودن تمام احکام و جزئیات؛ 3. چند وجهی بودن الفاظ و عدم دلالت آشکار بر مقصود.

اجماع حافظ شرع نیست، به دلیل: 1. اجماع یا مشتمل بر معصوم است یا نیست. در فرض اول حجت فقط در قول معصوم است، در فرض دوم حافظ نیست، چون جواز خطا در تک تک اعضای مجمعین امکان دارد، لذا در مجموع نیز جایز است؛ 2. اجماع در صورتی حافظ است که حجت باشد، علم به حجت بودن آن یا عقلی است و یا نقلی. هر دو منتفی است، زیرا اولی مستلزم حجیت کل اجماع است، حتی اجماع یهود و نصارا و دومی مستلزم دور است، چون دلایل نقلی حجیت اجماع در صورتی تمام است که احتمال نسخ و اضمار و تخصیص وجود نداشته و امت نیز خدلی در شرع نکرده

باشند، به عبارتی آنها معصوم باشند و معصومیت آنها به نقل مستلزم دور می‌گردد؛ 3. اجماع یا به واسطه دلیل حاصل می‌شود، یا اماره یا به غیر از آن دو، اخیری باطل است، اولی به هر دو قسمش به ندرت اتفاق می‌افتد؛ 4. در اکثر احکام اختلاف است، لذا اجماع محیط بر همه احکام وجود ندارد، لذا حجیت ندارد.

قیاس نیز نمی‌تواند حافظ باشد، چون: 1. مفید ظن است؛ 2. قیاس این است که در اشیاء متمائل الحقیقه، حکمی یکسانی نسبت داده می‌شود، در حالی که بطور یقینی می‌دانیم، از یکسو در دین برخی اشیاء مختلف الحقیقه دارای حکم واحدند، و از سوی دیگر موضوعات متمائل الحقیقه فراوانی داریم که حکم مختلف دارند. بنابراین با مماثلت نمی‌توان قیاس کرد و حکم یکسانی صادر نمود.

برائت اصلی نیز مقتضی رفع تمام احکام و عدم وجوب بعثت انبیا می‌گردد، لذا بالاجماع باطل است. بنابراین، معین می‌شود که فقط امام می‌تواند حافظ شرع باشد.

مقدمه دوم

اگر امام معصوم نباشد، اطمئنان و وثوق به نقل او باقی نمی‌ماند و منافی و نقض غرض از تکلیف می‌شود (الفاضل المقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، ص 336-333).

بنابراین، فقط امام حافظ شرع است، هرکسی که حافظ شرع باشد باید معصوم باشد، لذا امام معصوم است. اما مقصود از حفظ شرع چیست؟ مقصود از حفظ شرع، تنفیذ احکام الهی، اجراء حدود و سیاست، منع ظالمین از ظلم و تعدی بر مظلومین، احقاق حقوق مظلومین و محرومین، نشر علوم و معارف، پاسخگویی به سؤالات و دفع شبهات، اخذ مالیات و رساندن و توزیع آنها به ذی حق و... می‌باشد. معلوم است که این امور از کتاب و سنت، اجماع، قیاس، اصل برائت و

غیره حاصل نمی‌شود و اساساً و صف عدالت برای این امور معنا ندارد. حفظ شرع به این معنا نیاز به امام معصوم دارد (الحسینی التهرانی، ص 695).

نقد و بررسی

یکم) در نقد این دلیل گفته اند: شریعت در صورتی به نقل ناقل معصوم، محفوظ می‌ماند که ناقل معصوم در مرأ و منظر مردم باشد و آنها امکان دسترسی و رجوع به او را داشته باشند) فخرالدین الرازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص 437).

شیعه معتقد است این نقد در واقع ناظر به عدم حفظ شریعت توسط امام معصوم غائب است و عصمت امام حاضر در هنگام وفات پیامبر (ص) را نفی نمی‌کند. بنابراین، شرط عصمت امام حاضر به قوت خود باقی است و وقتی عصمت امام حاضر ثابت گردید و وجود امام غائب نیز با ادلة دیگر اثبات شد، دلیل فوق مستلزم عصمت امام غائب نیز هست (الاردبیلی، ص 202).

دوم) مناقشة دیگر اهل سنت این است که امام بذاته حافظ شرع نیست، بلکه به واسطه کتاب و سنت و اجماع امت و اجتهاد صحیح خود، حافظ شریعت است. بنابراین هر امامی برای حفظ شریعت کافی است و نیازی به امام معصوم نیست. (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 251-252؛ قوشچی، ص 367).

جواب شیعه این است که اولاً، امام مجتهد نیست که به خاطر اجتهاد خود حافظ شرع باشد، بلکه شأن او شأن پیامبر و وظیفه اش وظیفه اوست؛ لذا خطایی برای او جایز نیست چه رسد به معصیت (الحسینی الميلانی، الامامة فی الهم الکتب الکلامیة، ص 168). ثانیاً، روشن است که کتاب و سنت بدون اجتهاد، شریعت صامت و غیر قابل دسترس است و اجتهاد بر اساس اتفاق می‌تواند برخاطا باشد، زیرا هیچ مجتهدی معصوم نیست؛ لذا برای اینکه شریعت مبیّن، قابل فهم و در دسترس حفظ شود نیاز به يك امام معصوم

است و روشن است که حفظ شریعت بطور اتم و اکمل (علمی و عملی) بجز از طرف معصوم انجام نمی‌شود.

سوم) اهل سنت جواب داده اند که امام مجتهد است، اگر او در اجتهاد خطا کند و یا مرتکب معصیت شود؛ مجتهدان و آمران به معروف، او را رد و انکار نموده و به صواب رهنمون می‌کنند (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 251—252؛ قوشجی، ص 367).

در پاسخ می‌گوییم: اولاً، ادعای اجتهاد امام سخن مبنایی است. مبنای شیعیان این است که امام مجتهد نبوده و شأن او شأن پیامبر است و خطا از او شایسته نمی‌باشد. ثانیاً، در فرض خطای امام و یا ارتکاب معصیت از طرف او، اگر مجتهدان و آمران به معروف، او را رد و انکار نمایند، لازمه اش این است که یا آنها خود معصوم باشند، یا اینکه بازهم احتمال خطا وجود دارد و ممکن است که مجتهدان و آمران به معروف نیز اشتباه کرده باشند یا حتی معصیت نموده باشند. اگر خود معصوم باشند، مطلوب حاصل است و آن کسی که معصوم است، او امام واقعی است و اگر معصوم نباشند برای آنها نیز احتمال خطا و هم چنین خطیئه وجود دارد و نیاز به یک فرد دیگری است تا آنها را از خطا و خطیئه باز دارد و تسلسل لازم می‌آید. بنابراین، این پاسخ با اینکه سؤال را یک گام به عقب می‌برد و لی کاملاً به حل آن نمی‌پردازد. مشکل اصلی هنوز سر جای خود باقی است و در فرض عدم عصمت احتمال خطا و معصیت منتفی نمی‌شود.

چهارم) اهل سنت مناقشه نموده اند که بر فرض اینکه امام خطا کند و در این خطا مورد رد و انکار و امر به معروف نیز قرار نگیرد، بازهم نقص و خللی به شریعت وارد نمی‌شود، زیرا شریعت مقوم و محفوظ است و خطای هیچ فردی به شریعت خللی وارد نمی‌سازد (همانجا).

به نظر شیعه خطای امام در مقام حافظ شرع و جانشین پیامبر، در واقع به نقض و خطای

شریعت بر می‌گردد، البته در مقام اثبات و بالفعل، نه مقام ثبوت و واقع؛ ولی باید توجه داشت که آنچه در دسترس است و مردم به عنوان دین و شریعت با آن روبرو است، مقام اثبات و بالفعل است، نه مقام ثبوت. بنابراین، یقیناً در صورت خطای امام، در دین و شریعت نیز خلل وارد می‌شود؛ زیرا در فرض خطای امام آنچه به دست مردم می‌رسد، همین دین اشتباه و خلل یافته بر اثر خطای امام است که باعث اشتباه در باور و خطای عملکرد مردم می‌گردد؛ لذا نیاز به امام معصوم می‌باشد که ضامن حفظ شریعت است و حتی در اجتهاد و فهم خود از دین اشتباه نمی‌کند.

دلیل سوم (تناقض اطاعت و انکار)³

دلیل سوم بر اساس مقدمات ذیل استوار است:
- اطاعت امام واجب است،
- اگر امام معصوم نباشد و خطائی از او سرزند، انکار او واجب می‌شود،
- التالی باطل فالمقدم مثله.
بیان ملازمه روشن است به این نحو که، وجوب اطاعت و امتثال امام از آیه شریفه: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم» (نساء / 59) استفاده می‌گردد و به‌طور قطع می‌دانیم که در صورت خطای امام، انکار و عدم امتثال او از باب امر به معروف و نهی از منکر نیز واجب است، به تصریح آیه شریفه: «ولتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» (آل عمران/ 104)؛ بنابراین امر به اطاعت ناشی از آیه شریفه با امر به معروف و نهی از منکر در صورت خطای امام در تناقض قرار می‌گیرد، به عبارتی امر به اطاعت و امر به معصیت - در فرض امکان خطای امام - دو حکم متناقض است و از مولای حکیم، حکم متناقض سر نمی‌زند؛ بنابراین، تالی که حکم متناقضین باشد، باطل و در نتیجه، مقدم که عدم عصمت امام باشد، نیز ابطال می‌گردد (الطوسی، تجرید الاعتقاد، ص222؛ علامه

حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص227؛
فاضل مقداد، اللوامع الالهیه فی المباحث
الکلامیه، ص332؛ استرآبادی، ص230، 3).

علامه حلی در این باره می‌نویسد: «امام
اگر معصیتی انجام دهد از دو حال خارج نیست؛
یا انکارش واجب است و یا نیست، در فرض اول
جایگاه امام از دلها ساقط می‌شود و در فرض
دوم وجوب امر به معروف و نهی از منکر ساقط
می‌گردد، در حالیکه این امر محال است» (علامه
حلی، باب حادی عشر، ص222).

بنابراین عدم عصمت امام مستلزم دو نتیجه
باطل است، یا منتفی فائده نصب امام و نقض
غرض می‌گردد و یا اینکه موجب نقض وجوب امر به
معروف و نهی از منکر و منتهی به تناقض می‌شود
(تناقض دو امر، امر به اطاعت امام و امر به
معروف و نهی از منکر)؛ لذا فاضل مقداد در
شرح سخن علامه اضافه می‌کند: «واللازم بقسمیه
باطل فکذا الملزوم» (فاضل مقداد، شرح باب حادی
عشر، ص224). به عبارتی غرض از نصب امام حصول
اطمئنان و انقیاد از اوست، این هدف محقق
نمی‌شود جز اینکه امام معصوم باشد؛ زیرا عاصی
و کسی که خطا کار است، واجب الاطاعه نیست،
بلکه مخالفت او واجب است (استرآبادی، ص230).
بنابراین در فرض خطای امام، امر به اطاعت و
امر به مخالفت فرد خطاکار (ادله امر به
معروف و نهی از منکر) در تضاد قرار می‌گیرد.

فخررازی تقریر زیبا و مفصلي از این دلیل
شیعیان دارد: اگر از امام گناه و ظلمی مثل
قتل واقع شود، بر رعیت منع و انکار امام یا
واجب است یا نیست. مانع نمی‌تواند مجموع امت
باشد، بخاطر اینکه اجتماع امت بر یک امر
امکان پذیر نیست؛ اما تک تک افراد نیز امکان
ندارد که مانع باشد، زیرا هر یک از افراد
چگونه می‌تواند منع و رد امام نماید، چون
مقصود از نصب امام تأدیب است و اگر مردم خود
مؤدب باشند دور لازم می‌آید (امام مردم را ادب
می‌کند و اگر مردم به ادب کردن امام
پردازند، مستلزم دور است). اما اگر بگویم

رد و منع امام واجب نیست، این سخن به خاطر ادله امر به معروف و نهی از منکر، باطل است. بنابراین نصب امام سبب تکثیر فواحش می‌گردد، در حالیکه مقصود از نصب او تقلیل آنها است؛ بنابراین منجر به تناقض یا نقض غرض می‌گردد (فخرالدین الرازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص436).

نقد و بررسی

یکم) اهل سنت به این دلیل ایراد وارده کرده است که وجوب اطاعت امام فقط در مواردی است که مخالف شرع نباشد، به دلیل قوله تعالی: «فإن تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول» (نساء / 59). علم و عدالت و اسلام امام در بیان احکام، برای عدم تکذیب و انکار او کفایت می‌کند و نیازی به عصمت وی نیست (تفتازانی، شرح المقاصد، ص250) قوشجی می‌نویسد: «وجوب اطاعت امام در جایی است که عمل او مخالف شرع نباشد، در صورت مخالفت رد و انکارش واجب است، البته اگر رد او امکان پذیر نبود، از باب اضطرار سکوت لازم است» (قوشجی، ص203).

در پاسخ این ایراد می‌گوییم که وجوب اطاعت در صورتی محقق است که امام مطلقاً معصوم بوده و جایز الخطا نباشد؛ اگر امام جایز الخطا باشد و مردم در برخی احوال و نواهی او مکلف به اطاعت و در برخی دیگر مکلف به انکار باشد، لازم می‌آید که مردم اعلم و عدل از امام و حتی همگی باید معصوم باشد، تا اینکه افعال خطا و صواب امام را تشخیص دهند و در موارد صواب اطاعت و در موارد خطا انکار نمایند. بر فرض اینکه مردم اینگونه باشند، بنابراین چه نیازی به امام دارند، خود عالم و آگاه به دین هستند و عمل می‌کنند و نیازی به امامی ندارند که خطا کند و مردم او را انکار کنند. در واقع، این پاسخ اهل سنت، مستلزم نفی احتیاج به امام است.

دوم) به نظر تفتازانی اثبات وجوب اطاعت امام به خاطر عصمت قول اوست و اثبات عصمت به وجوب اطاعت دور است (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 250).

در پاسخ می‌توان گفت، وجوب اطاعت متوقف بر عصمت نیست تا دور لازم آید وجوب اطاعت از طریق ادله متعدد از جمله این آیه شریفه: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولي الامر منكم» (نساء / 59) استفاده می‌شود و چنانکه روشن است اثبات وجوب اطاعت در آیه شریفه متوقف بر عصمت نیست تا دور باطل، لازم آید.

سوم) فخرالدین رازی معتقد است در اینکه همه رعیت به نواب امام مثل قضات، امراء، علماء، شهود و... اقتدا می‌کنند، نزاعی وجود ندارد، با اینکه آنها معصوم نیستند. هرچه شما در باره آنها پاسخ دهید، جواب ما در باره امام اعظم نیز هست (فخرالدین رازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص 437).

دفع این پاسخ نیز روشن است، کسی به‌طور مطلق اقتدا به قضات و علما و شهود نمی‌کند. تفاوت بین آنها و امام روشن است؛ لذا اگر اشتباهی از آنها سرزند، امام معصوم مانع است. به علاوه اینکه امام هیچوقت همه امور را به کسی تفویض نمی‌کند، بلکه برخی از امور را تفویض می‌نماید و در آن موارد، مفوض الیه تابع امام است (الاردبیلی، ص 204). شیخ طوسی (ره) در این زمینه می‌فرماید: «مسئله عصمت امام مانند عصمت امرا و حکام نیست؛ زیرا گرچه آنها رؤسا محسوب می‌شوند، ولی اگر معصوم نباشند، رئیس معصوم بالای آنها هست... اما امام، امام و رئیس دیگری فوق خود ندارد، لذا واجب است که معصوم باشد» (الطوسی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص 305).

دلیل چهارم (نقض غرض)

این دلیل نیز یک قیاس استثنایی است و دارای مقدمات ذیل می‌باشد:

- صدور خطا از امام جایز نیست،

- اگر صدور خطا از امام جایز باشد، نقض
غرض لازم می‌آید،
- التالی باطل فالمقدم مثله .

بیان ملازمه: غرض از اقامه امامت و نصب
امام، در صورتی محقق است که امام هم‌چون
پیامبر حکمش نافذ بر دیگران باشد و امت نیز
از او پیروی و اطاعت نمایند؛ اگر امام جایز
الخطا باشد و از او معصیتی سرزند، اطاعت و
امتثال او واجب نیست و این نقض غرض است)
علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد،
ص228؛ فاضل مقداد، اللوامع الالهیه فی المباحث
الکلامیه، ص332؛ اعرجی، ص481-480).

به تعبیر دیگر، اگر صدور کذب و خطا و
غفلت از امام جایز باشد، طبیعت مردم و اذهان
ذوی العقول از او انزجار می‌یابند؛ لذا چنین
امامی صلاحیت ریاست عامه را ندارد و کسی از
او اطاعت نمی‌کند و نقض غرض پیش می‌آید)
استرآبادی، ص224). علامه حلی(ره) در این باره
می‌نویسد: «امام اگر معصیتی انجام دهد،
انکارش واجب می‌شود و لذا جایگاه او از قلوب
مردم ساقط می‌گردد و فائده نصبش منتفی
می‌شود» (باب حادی عشر، ص222) ایشان در جای
دیگر می‌گوید: «زمانی که از امام گناهی صادر
شود، یا باید مطابعت شود، که این فرض قطعاً
باطل است، یا اینکه انکار گردد، که در این
صورت قول او دیگر مقبولیتی نداشته و در وجود
او فایده نخواهد بود» (مناهی الیقین فی اصول
الدین، ص450). وجه بطلان مطابعت این است که
منتهی به تناقض می‌گردد و وجه بطلان عدم
مطابعت نیز روشن است، که موجب نقض غرض
می‌شود. محقق حلی(ره) این دلیل را اینگونه
تقریر می‌نماید: با فرض وقوع خطا از طرف
امام، مطابعت و امتثال او یا واجب است یا
نیست، اگر واجب و لازم باشد مستلزم امر به
گناه است، اگر نباشد مستلزم خروج امام از
امام بودن و نقض غرض می‌باشد(محقق حلی،
ص304-303).

بنابراین، اگر امام معصیتی انجام دهد، از یکسو از لحاظ شرعی وجوب اطاعت و امتثال او برداشته می‌شود، از طرف دیگر موجب انزجار نفوس و سقوط جایگاه او از قلوب مردم می‌گردد، به نحوی که کسی از او اطاعت و فرمانبرداری نمی‌کند؛ در نتیجه فایده نصب امام منتفی می‌گردد و نقض غرض لازم می‌آید.

نقد و بررسی

یکم) اهل سنت نسبت به این دلیل اینگونه مناقشه کرده‌اند که قیاس کردن امام به نبی در اینکه اقامه شریعت، تنفیذ احکام و حمایت از حوزه اسلام می‌کند و پیروی از او در امور مذکور واجب است، مردود می‌باشد؛ زیرا پیامبر مبعوث از جانب خداوند است و دعوی نبوت و منصب رسالت او توسط معجزه اثبات می‌شود، در حالیکه امام اینطور نیست، منصب امامت تفویض شده به امت است، لذا وجهی برای عصمت او باقی نمی‌ماند

(تفتازانی، شرح المقاصد، ص 250-249).

شیعه جواب می‌دهد که ایراد و اشکال فوق یک سخن مبنایی است و تفتازانی بر اساس مبنای خود به طرح اشکال پرداخته است و در مباحث علمی اگر پاسخی به یک مطلبی داده می‌شود باید بر اساس مبنای آن سخن باشد، نه خارج از آن. روشن است که شیعه منصب امامت را همچون مقام نبوت من عندالله می‌داند، نه منصب تفویض شده به امت، این مطلب در جای خود اثبات شده است و دانشمندان اهل سنت نیز به این نکته اذعان دارند: «این دلیل و امثال آن صلاحیت احتیاج بر شیعه را ندارد؛ زیرا امام نزد آنها منصوب از جانب خدای متعال است، نه از طرف مردم» (همان، ص 246).

دوم) تفتازانی برای تأیید گفته‌اش در بالا و اینکه مقام نبوت و امامت متفاوت است، اضافه نمود که پیامبر شریعتی می‌آورد که کسی علم به آن ندارد؛ لذا برای بیان و تبلیغ آن نیاز به عصمت دارد و برای مردم نیز واجب است

که اطاعت و امتثال نمایند؛ در حالیکه امام چنین مقامی را ندارد (همان، ص 250-249). در پاسخ ایشان می‌گوییم، به همان دلایل که پیامبر برای اقامه شریعت، تنفیذ احکام و حمایت و حفظ حوزه اسلام نیازمند عصمت است، امام که جانشین او در امور مذکور است، نیز محتاج عصمت می‌باشد و گرنه اهداف نصب امام تحقق نیافته است و نقض غرض پیش می‌آید. پاسخ فوق نیز یک پاسخ مبنایی است و شیعه با ادله قرآنی و روایی متقن، ثابت می‌کند که امام شأن الهی و منصب ربانی است و مقام و جایگاهی مانند پیامبر دارد، جز نبوت. چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلدُّنْيَا إِمَامًا قَالًا وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/124) که به قرینه صدر آیه منظور از عهد، عهد امامت است؛ چنانکه بسیاری از دانشمندان اهل سنت، نیز از آیه شریفه عهد امامت را استنباط کرده اند. فخر الدین رازی صریحاً شرط عصمت برای امام را می‌پذیرد. (فخرالدین الرازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص 437) بیضاوی نیز می‌نویسد: «...ظالمین به امامت نمی‌رسند زیرا امامت عهد و امانتی از جانب خدای متعال است و ظالم صلاحیت آن را ندارد... و فاسق نیز صلاحیت امامت را ندارد» (ص 81-80) و زمخشری نیز اشاره نموده است: «گفته اند در این آیه شریفه دلیل بر این مطلب است که فاسق صلاحیت امامت را ندارد» (الزمخشری، ص 184). خداوند متعال در آیه دیگر نیز می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء/73)؛ بنابراین امامت، چنانکه آیات فوق صریحاً بیان می‌دارند، منصب ربانی و شأنی از شئون الهی است و از این لحاظ امام مانند پیامبر است؛ همانگونه که شأن پیامبری نیاز به عصمت دارد، شأن ولایی و امامت نیز محتاج عصمت است.

دلیل پنجم (ناقل شریعت)

شریعت نیاز به ناقلی دارد که آن را به مردم برساند، با توجه به اینکه برای هر موضوعی حکم متواتر وجود ندارد؛ بنابراین برای نقل درست و یقین شریعت برای مردم نیاز به یک امام معصوم از خطا وجود دارد.

نقد و بررسی

یکم) اهل سنت نسبت به این دلیل اینگونه مناقشه نموده‌اند که شریعت به دو طریق بدست ما می‌رسد: یک) حکم قطعی که از اهل تواتر و جمیع امت حاصل می‌شود، چون آنها معصوم از خطا هستند؛ دو) اخبار آحاد و ثقات که در واقع حکم قطعی نیست، بلکه ظنی به حساب می‌آید، ولی در برخی موارد این حکم ظنی حجت بوده و عمل به اخبار آحاد و ثقات کافی است؛ لذا نیاز به امام معصوم نمی‌باشد (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 252).

شیعه معتقد است در فرض عدم وجود ناقل و حافظ معصوم برای شریعت، امکان خطا و خلل در شریعت وجود دارد و انتقال شریعت بطور اشتباه برای مردم موجب نقض غرض است؛ زیرا حتی با فرض تواتر و اجماع مردم که تک تک آنها جایز الخطا هستند، عدم خطا و عصمت جمیع امت حاصل نمی‌شود، چون از ترکیب و اجتماع خطا به صواب و عصمت نمی‌رسیم. «ادعای عصمت امت از خطا ممنوع است؛ زیرا اگر خطا بر فرد فرد امت جایز است، بر جمیع آنها نیز امکان پذیر می‌باشد» (الحسینی الميلانی، محاضرات فی الاعتقادات، ص 169).

دوم) ایراد گرفته‌اند که بر فرض اینکه شیعه قائل به ناقل معصوم هستند، چگونه شریعت توسط امامی به آنها نقل می‌شود که جز نامی از آن وجود ندارد (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 252).

شیعه جواب می‌دهد، اولاً، در نقل و حفظ شریعت از طرف امام نقص و ایرادی نیست، اگر در عصر غیبت این امر در ظاهر انجام

نمی پذیرد، مربوط به امت است، نه امام؛ بنابراین نقص در قابل است نه فاعل، از جانب امام وظایف به طور کامل اجرا می‌گردد. ثانیاً، در صورتی اشکال موضوعیت می‌یابد که شیعه فقط یک امام داشته باشد و آن هم همیشه غایب باشد؛ در حالیکه شیعه قائل به دوازده امام هستند و هر یک امامی پس از امام دیگر عملاً حافظ و ناقل شریعت بوده‌اند و در طول چند صد سال به تعلیم آموزه‌های دین پرداخته‌اند، بطوریکه اغلب ائمه فقهی اهل سنت شاگردان امامان شیعه بوده‌اند. ثالثاً، تعبیر تفتازانی «امامی که جز اسمی از آن وجود ندارد.» درست نیست؛ زیرا شیعیان با ادله قطعی ثابت نموده‌اند که امام دوازدهم شان حی و زنده است، قریب به یک قرن در حال غیبت صغری بوده و با شیعیان از طریق نمایندگان خاص در ارتباط بود و در حال غیبت کبری همانند خورشید پشت ابر نفع می‌بخشد.

دلیل ششم (آیه عهد)

اگر امام معصوم نباشد، ظالم است و ظالم صلاحیت تصدی منصب امامت را ندارد.
بیان ملازمه:

- صغری: ظالم هر چیزی را در غیر موضعش قرار می‌دهد، غیر معصوم نیز چنین است.
- کبری: امامت به ظالم نمی‌رسد، چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» روشن است که مراد از عهد، عهد امامت است، به استناد قوله تعالی در صدر آیه شریفه: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي (بقره/124)» (فاضل مقداد، اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، ص332؛ طبرسی، ص214_212؛ علامه حلی، باب حادی عشر، ص223؛ محقق حلی، ص204).

نقد و بررسی

یکم) فخرا لدین رازی مناقشه نموده است که نهایتاً آیه شریفه دلالت بر این دارد که شرط امام مشغول نبودن او به گناه است، اما از آیه و جوب عصمت استفاده نمی‌شود (فخرا لدین الرازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص 437).

در پاسخ ایشان می‌توان گفت، مقصود از آیه شریفه عدم جواز امامت غیر معصوم است و دلالت آن بر این موضوع آشکار می‌باشد، چنانکه رازی خود نیز شرطیت عصمت را می‌پذیرد. وقتی که برای غیر معصوم تصدی منصب امامت به هیچوجه جایز نیست، بطور واضح می‌توان وجوب عصمت را نتیجه گرفت (الاردبیلی، ص 206).

دوم) برخی از اهل سنت به این دلیل ایراد گرفته اند که مراد از عهد در آیه شریفه عهد نبوت است نه امامت، چنانکه رأی اکثر مفسرین همین است (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 251).

در پاسخ ایشان گفته می‌شود، امامت به دو معنا اطلاق می‌گردد: یک. معنای عام که شامل نبوت هم می‌شود؛ دو. معنای خاص که منظور از آن امام در این باب است. اگر مسلوب، عهدالامامه به معنای عام باشد، مطلوب حاصل است؛ زیرا هم امامت به معنای خاص و هم نبوت را شامل می‌شود. اگر مسلوب، عهدالثانیه یعنی امامت بالمعنی الخاص باشد، به‌طور واضح مطلوب حاصل است (طبرسی، ص 213). به علاوه اینکه بسیاری از دانشمندان اهل سنت از آیه شریفه امامت را استنباط کرده اند. چنانکه فخر الدین رازی صریحاً شرط عصمت برای امام را می‌پذیرد (فخرالدین الرازی، کتاب الاربعین فی اصول الدین، ص 437). بیضاوی نیز می‌نویسد که امامت به ظالم نمی‌رسد چون امامت عهد و امانتی از جانب خدای متعال است و ظالم و فاسق صلاحیت برخوردار از آن را ندارد (البیضاوی، ص 81-80) و زمخشری نیز به این مطلب اشاره نموده است (الزمخشری، ص 184). بنابراین «رأی اکثر مفسرین» در ادعای فوق، شدیداً جای تأمل دارد؛ زیرا مفسران شیعی از

آیه شریفه عهد امامت را استنباط کرده اند و تعداد زیادی از مفسران اهل سنت نیز به چنین رأیی رسیده اند.

سوم) اهل سنت مناقشه نموده اند که برفرض پذیرش برداشت شیعه از آیه شریفه مبدئی بر اینکه مراد عهد امامت باشد، آیه شریفه ناظر به این مطلب است که فقط در حال ظلم، صلاحیت امامت را ندارد نه اینکه بطور مطلق؛ در حالی-که ما می‌دانیم غیر معصوم لزوماً بالفعل عاصی نیست، چه رسد به اینکه ظالم باشد؛ بنابراین معصیت اعم از ظلم است و هر عاصی علی الاطلاق ظالم نیست. ظالم کسی است که معصیتی مسقط ملکه عدالت را مرتکب شود و توبه نیز ننماید (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 251؛ شریف جرجانی، ص 382).

در پاسخ این ایراد گفته اند در منطق ثابت شده است که برای صدق عنوان موضوع دوام شرط نیست؛ بلکه تلبس به موضوع در حال حکم، یا قبل از حکم و یا بعد از آن نیز کفایت می‌کند. در اینجا نیز برای صدق عنوان ظالم، تلبس به آن حتی برای یکبار کافی است چه در حال امامت، چه بعد از امامت و چه قبل از آن (فاضل مقداد، اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، ص 332). گزاره «لَا يَنْتَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» نیز سالبه کلیه دائمه است و نشان دهنده این است که تا ابد امامت به ظالمین نمی‌رسد (طبرسی، ص 213).

اگر گفته شود که ظالم مشتق است و برای مشتق تلبس به مبدأ بالحال معتبر است. در جواب گفته می‌شود که مراد از «بالحال» حال ثبوت مبدأ مشتق برای ذات و تلبس به آن است و مبدأ مشتق ظلم است نه رسیدن به عهد؛ بنابراین ظالم، ذاتی است در هنگام ظلم گرچه زمان آن گذشته باشد و صدق ظلم برای ذات، با تلبس به آن عنوان کفایت می‌کند و حال ثبوت عهد دخالت در ظالم بودن ندارد (الامام مظفر، فضائل امیرالمؤمنین و امامة من دلائل الصدق، ص 10).

به علاوه اینکه معنای ظلم چنانکه در اکثر کتب لغت بدان اشاره شده: «وضع الشيء في غير موضعه» (راغب اصفهانی، ص315) می‌باشد، چنانکه ابن درید نیز بدان اشاره نموده است: «و اصل الظلم و وضعک الشيء في غير موضعه» (ابن درید، ص934) و روشن است که غیر معصوم چنین می‌باشد. علامه طباطبایی (ره) نکاتی ذیل را در تقریب دلالت آیه شریفه بر لزوم عصمت مردم را بر چهار گروه تقسیم: «یک. کسی در تمام عمر خود ظالم است؛ دو. کسی که در طول عمرش مرتکب هیچ ظلمی نشده است؛ سه. کسی در ابتدای عمر خود ظالم بوده ولی در انتها ظلمی مرتکب نمی‌شود؛ چهار. کسی که در ابتدا ظالم نبوده است ولی در انتها ظالم می‌شود. بدیهی است که درخواست حضرت ابراهیم برای دو گروه اول و چهارم نبوده است و شأن آن حضرت والاتر از آن است. درخواست وی تنها گروه دوم و سوم را شامل می‌شده است که خداوند متعال امامت گروه سوم را نفی و در نتیجه فقط گروه دوم باقی می‌مانند که صلاحیت امامت را دارند، آنها کسانی‌اند که در طول عمر مرتکب هیچ ظلم و گناهی نشده‌اند و با توجه به معانی گسترده‌ی ظلم، چنین اشخاصی همان معصومین هستند» (ج1، ص274).

ظلم خلفا و امامان از دیدگاه اهل سنت

اهل سنت با حذف شرط عصمت از امام، در واقع در فرسایش تدریجی فضایل اخلاقی در جامعه اسلامی مشارکت می‌کنند. ظالم بودن برخی خلفا و امامان از دیدگاه اهل سنت امر متسالم علیه و خدشه ناپذیر است؛ لذا آنها گناه و ظلم و قتل و... را موجب نقض و خلع امامت نمی‌دانند. چنانکه باقلانی می‌نویسد:

«جمهور سنیان و اصحاب حدیث برآنند که امام به گناه و ظلم و قتل و غصب و نادیده گرفتن کیفرهای اسلامی، از امامت خلع نمی‌شود و شورش بر او واجب نیست» (رک. باقلانی، ص186؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ص71، 2؛ قسطلانی،

ص36، 8؛

علامه امینی، ص139، 136؛ علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، ص184-182).

آلوسی مفسر معروف اهل سنت در تفسیر آیه شریفه: « فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ » (محمد/47، 22) به مناسبتی به یزید بن معاویه اشاره نموده و می‌گوید: « و قد جزم بكفره (یزید) و صرح بلعنه جماعة من العلماء » (آلوسی، ص72، 26) عده‌ای از علماء با قاطعیت، او (یزید) را کافر دانسته‌اند و نیز صریحاً به لعن وی پرداخته‌اند. آلوسی خود شواهدی می‌آورد که دلالت بر کفر یزید دارد و در نتیجه رأی نهایی خودش را با لعن به یزید و ابن زیاد و ابن سعد و انصار و اعوان و شیعه آنها و کسانی متمایل به آنان تا روز قیامت هستند، بیان می‌دارد (همانجا). در اینجا آلوسی صریحاً اذعان می‌دارد که یزید خدیث، رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم را قبول نداشته است و لذا با عدم پذیرش رسالت حضرت ختم مرتبت، یقیناً کافر شده و توبه او نیز مسلم نیست، بلکه احتمال عدم توبه اش از مسلمان بودن وی ضعیف تر می‌باشد، لذا او کافر و مستحق لعن و نفرین است و خود، او و تمام اعوان و انصار و پیروانش را لعن می‌کند. اهل سنت به فسق و ظلم و گناه و شرابخواری یزید ابن معاویه همگی متفق هستند. ابن حجر عسقلانی می‌گوید:

« اهل سنت در تکفیر یزید بن معاویه و ولیعهد او اختلاف دارند... ولی ما اساساً یزید را تکفیر نمی‌کنیم زیرا این کار شایسته‌تر و به سلامت نزدیکتر است. او مسلمان، ولی فاسق، شریر، شرابخواره و ستمگر بود» (ابن حجر، ص132، 131).

با توجه به این مطالب، حتی اگر کفر امام را نزد اهل سنت نادیده بگیریم، مسئله امامت فاسق و ستمکار نزد آنان از اصول مسلم و خدشه ناپذیر است؛ بنابراین، طبق آیه شریفه که ظالمین را صالح برای تصدی امامت نمی‌داند،

امامت آنها باطل و غیر مشروع بوده است. البته گذشته از ظلم برخی از ائمه فاسق و ستمکار، علمای شیعی بر اساس دلائلی ظلم برخی از خلفاء مشهور را نیز اثبات می‌نمایند (رک. شیخ مفید، فضائل امیرالمؤمنین و امامت من دلائل الصدق، ص 185-183؛ ابن ابی الحدید، ص 274، ۱۶؛ الحلبي، ص 487؛ طبرسي، ص 214-213).

دلیل هفتم (آیه اطاعت)

دلیل هفتم یک دلیل نقلی و از طریق آیه اطاعت است که خداوند متعال می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء / 59)

در این آیه شریفه اطاعت اولی الامر همانند اطاعت خداوند و پیامبر (ص) واجب شمرده شده است و اطاعت آنان به صورت مطلق بوده و مشروط به هیچ قید و شرطی نیست. اطاعت اولی الامر بدون قید و شرط دلالت بر عصمت آنان دارد؛ زیرا امام اگر معصوم نباشد، ممکن است که دچار خطا و انحراف و یا گناه و معصیت گردد و یقیناً خداوند متعال مردم را به اطاعت از گناه و معصیت و یا خطا و انحراف دعوت و ملزم نمی‌سازد (علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص 227؛ فاضل مقداد، اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه، ص 332؛ الامام مظفر، فضائل امیرالمؤمنین و امامت من دلائل الصدق، ص 10).

نقد و بررسی

یکم) وجوب اطاعت امام فقط در مواردی است که مخالف شرع نباشد، به دلیل قوله تعالی: «فإن تنازعتم فی شی فردوه الی الله و الرسول» (نساء / 59) بنابراین، امام اگر مخالف شرع عمل کند اطاعت او واجب نبوده و انکارش لازم می‌شود.

در پاسخ ایراد فوق گفته اند، اولاً، این نقد به خود آیه شریفه نقض می‌گردد که ظاهرش مقتضی اطلاق است و اطلاق دلیل عصمت (الحسینی

المیلانی، الامامة في الاله الكتب الكلامية، ص166)؛ لذاست که فخر رازی صاحب تفسیر کبیر دلالته آیه بر عصمت را می پذیرد (فخرالدین الرازی، تفسیر الفخر الرازی، ص144، 10). ثانیاً، باید گفت که وجوب اطاعت در صورتی محقق است که امام مطلقاً معصوم بوده و جایز الخطا نباشد؛ اگر امام جایز الخطا باشد و مردم در برخی اوا مر و نواهی او مکلف به اطاعت و در برخی دیگر مکلف به انکار باشد، لازم می آید که مردم اعلم و اعدل از امام و حتی همگی باید معصوم باشد، تا اینکه افعال خطا و صواب امام را تشخیص دهند و در موارد صواب اطاعت و در موارد خطا انکار نمایند. بر فرض اینکه مردم اینگونه باشند، در واقع شأن امام پایینتر از مردم می شود به علاوه اینکه در این صورت نیازی به امام ندارند؛ زیرا خود عالم و آگاه به دین هستند و عمل می کنند و رفتارشان را بر اساس معیار دینی استوار ساخته و در صورت اختلاف به خدا و پیامبر عرضه می کنند، لذا نیازی به امام ندارند. در حالیکه اهل سنت نیز نیاز به امام را انکار ننموده و نصب امام را واجب می شمارند.

دوم) مناقشه دیگر این است که مراد از «اولی الامر» اما مان نیست، بلکه مقصود اهل اجماع و حل و عقد می باشند.

در جواب آن می توان گفت، تفسیر «اولی الامر» به اهل حل و عقد تفسیری در نهایت غموض و دور از ذهن است. آیا می توان مراد از آن را عساکر، افسران، علماء، محدثان و یا حکام و سیاسیون دانست؟ به علاوه اینکه نصوص فراوان دلالته دارد بر اینکه مراد از «اولی الامر» ائمه معصومین (ع) می باشند (سبحانی، ص542). به علاوه اینکه برخی از اهل سنت دلالته آیه شریفه و کلمه «اولی الامر» را بر امام پذیرفته اند؛ چنانکه تفتازانی اولی الامر را به همین معنا حمل می نماید و از همین جهت استدلال نموده و وجوب اطاعت امام را ثابت می کند؛ جز اینکه آنرا در موارد مخالف با شرع مقید

می‌سازد (تفتازانی، شرح المقاصد، ص 250). البته تقید آیه شریفه در نقد یکم پاسخ داده شد. سوم) ایراد دیگر این است که اطاعت ائمه معصومین، مشروط به معرفت و شناخت آنهاست، اگر اطاعت آنها بر ما قبل از شناخت شان واجب باشد، تکلیف بما لایطاق است و خارج از وسع و توان ماست؛ اگر وجوب اطاعت بعد از شناخت آنها و مذهب شان است، در این صورت اطاعت مشروط است نه مطلق.

پاسخ این اشکال اولاً نقضی است به این نحو که اشکال به خود آیه شریفه نقض می‌گردد که ظاهرش مطلقاً دلالت بر اطاعت خدا و پیامبر و اولی الامر دارد؛ ثانیاً، جواب حلی این است که وجوب اطاعت مشروط به معرفت نیست، بلکه وجوب اطاعت مطلق است ولی تحصیل معرفت ائمه و مذهب آنها از باب مقدمه واجب، واجب است، مانند اطاعت خداوند و پیامبر که اطاعت شان به صورت مطلق واجب است، ولی شناخت شان از باب مقدمه اطاعت واجب می‌باشد. روشن است که این شناخت تکلیف بما لایطاق و خارج از وسع و توان انسان نیست، بلکه معرفت ائمه به خاطر وجود ادله متعدد بر امامت شان ممکن و میسر است (الامام مظفر، فضائل امیرالمؤمنین و امامة من دلائل الصدق، ص 11).

چهارم) نقد دیگر این است که خداوند متعال امر به اطاعت اولی الامر کرده است، «اولی الامر» جمع است، در حالیکه شیعیان در هر زمانی بیش از یک امام قائل نیست و حمل جمع بر فرد خلاف ظاهر است.

در پاسخ می‌گوییم، جمع بودن «اولی الامر» هیچ منافاتی با واحد بودن امام در هر زمان ندارد؛ چون مراد از جمع بودن اولی الامر بخاطر توزیع آن در زمان‌های گوناگون است (همانجا).

پنجم) اشکال نموده اند که خداوند متعال می‌فرماید در صورت تنازع و اختلاف به خدا و پیامبر رجوع کنید: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (نساء / 59) اگر مقصود

از «اولی الامر» ائمه معصومین می‌بود، باید امام نیز اضافه می‌شد و می‌گفت: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَيَّ الامام (فخر رازی، تفسیر فخر الرازی، ص 144، 10).

در جواب می‌توان گفت، با توجه به آیه شریفه، امام نیز قطعاً مأمور به است و در صورت اختلاف همانطور که می‌توان به خدا و پیامبر (ص) مراجعه نمود برای حل اختلاف به امام نیز می‌توان رجوع کرد؛ ولی در آیه شریفه به خاطر ذکر اولی الامر در اول آیه، بدان اکتفا نموده و در آخر آیه تکرار نکرده است. (الامام مظفر، فضائل امیرالمؤمنین و امامه من دلائل الصدق، ص 11).

ششم) مناقشه دیگر این است که مراد از «اولی الامر» اما مان نیستند، بلکه مقصود «امت» است (فخر رازی، تفسیر فخر الرازی، ص 144، 10)؛ لذا نیاز به نصب امام معصوم نیست، چون عصمت امت ما را بی‌نیاز از امام معصوم می‌سازد (ابن تیمیه، ص 270، 173، 3).

در پاسخ می‌توان گفت، اولاً، مستشکل با توجه به آیه شریفه، خود به عصمت «اولی الامر» اذعان کرده است و این برداشت از سر انصاف و مطلوب است؛ ثانیاً، تفسیر وی از اولی الامر به امت، تفسیری در نهایت دور از ذهن، با تکلف و خلاف ظاهر است. مگر می‌توان گفت: ای امت از خدا و پیامبر و از امت پیروی کنید! یعنی ای امت از امت اطاعت کنید!؛ ثالثاً، مگر احادیث و اخبار و شواهد مسلم تاریخی مبنی بر ارتداد، فتنه‌ها و فساد صحابه و جنگ‌ها و درگیری‌های مسلمانان اوائل را منتقدین محترم نادیده گرفته‌اند؟ آیا آن احادیث با عصمت صحابه و امت سازگار است (الحسینی الميلانی، محاضرات فی الاعتقادات، ص 517-516).

نتیجه

این نوشتار به بازخوانی و بررسی دلایل عصمت امام اختصاص یافته و تلاش کرده است با قرائت تطبیقی متون اصلی، ادله شیعیان در مورد عصمت

امام و نقیادی‌های اهل سنت در باره این شرط را مورد بازخوانی قرار دهد و با تحلیل استدلال‌ها و نقد و بررسی آنها نقاط ضعف و قوت دیدگاه فریقین را برجسته و عریان نماید. این نوشتار برخی از مهم‌ترین دلایل کلامی شیعی بر ضرورت شرط عصمت را مورد بررسی و نقد و ارزیابی قرار داده و مناقشات و نقادی‌های اهل سنت بر این ادله را نیز بازخوانی و از منظر شیعیان مجدداً پاسخ داده است. بطور خلاصه این تحقیق به این نتیجه منتهی می‌شود که ادله شیعیان در مورد ضرورت شرط عصمت از اتقان و استحکام لازم برخوردارند و مناقشات دانشمندان اهل سنت با تکلف همراه بوده و یا به صورت مبنایی ناشی از اعتقاد آنها و در نتیجه مصادره به مطلوب می‌باشند. بدینسان با شکافتن سطوح پیدا و پنهان استدلال‌ها و نقادی‌ها و استخراج لوازم دیدگاه‌ها، برای مخاطب فهیم و خواننده منصف این حقیقت منکشف می‌گردد که عدم شرط عصمت پیا مدهای ناگواری را به دنبال دارد و جواز ارتکاب ظلم و فسق و گناه از طرف امام، جامعه اسلامی را نیز به انحراف و کژراهی می‌کشاند و با مفهوم امامت و هدایت امت که کارکرد اصلی امامت است، سازگاری ندارد.

توضیحات

1. سخنان و مطالب تفتازانی و نووی، تقریباً مشابه گفتار باقلانی است. رک. تفتازانی، شرح المقاصد، ج 2، ص 71 و 272؛ قسطلانی، شرح مسلم بر حاشیة ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج 8، ص 36. گزارش این مطلب را در این منابع نیز می‌توان مشاهده کرد: علامه امینی، الغدیر، ج 7، ص 136 و 139؛ علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، ص 184-182.
2. علامه ابن میثم بحرانی در ذیل این دلیل، انتقادات و پاسخ‌های دیگری را نیز نقل و بیان کرده است. رک. ابن میثم بحرانی،

النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة ،
ص58-56.

3. البته برخي از این دلیل به تضاد اطاعت و
انکار نامبرده است که با توجه به تقریر آن،
تناقض موجه‌تر به نظر می‌رسد.

منابع

- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر
القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت،
دار احیاء التراث العربی، 1360ق.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح
نهج البلاغه، بیروت، دار احیاء التراث
العربی، 1385ق.
- ابو اسحاق، ابراهیم ابن نوبخت، الیاقوت فی
علم الکلام، قم، مکتبۃ آیت الله العظمی
المرعشی النجفی، 1413ق.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهج السنة
النبویة فی نقض کلام الشیعة و القدریة،
بیروت، دارالکتب العلمیة، 1420ق/1999.
- ابن حجر، احمد بن محمد، الصواعق المحرقة فی
الرد علی اهل البدع و الزندقۃ، قاهره،
المکتبۃ القاهرة، 1385ق/1965.
- ابن درید، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة،
تحقیق رمزی مزییر البعلبکی، بیروت، دارالعلم
للملایین، 1987.
- ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، ج2،
بیروت، دارالکتب العلمیة، 1400ق.
- ابن میثم بحرانی، شیخ میثم بن علی، النجاة
فی القیامة فی تحقیق أمر الإمامة، قم،
مؤسسة الهادی، 1417ق.
- الاردبیلی، احمد، الحاشیة علی الهیات الشرح
الجدید للتجرید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی،
1377.

استرآبادي، محمد جعفر بن سيف الدين،
البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد
الساطعة، قم، بوسنتان كتاب،

1334ق/1382.

اعرجي، عبدالمطلب بن محمد، اشراق اللاهوت في
نقد شرح الياقوت، تهران، ميراث
مکتوب، 1381.

(علامه) اميني، عبدالحسين، الغدير، قم، مركز
الغدير للدراسات الاسلاميه،

1420ق/1999.

باقلاني، محمد بن طيب، تمهيد الاوائل و تلخيص
الدلائل، بيروت، مؤسسة الكتب
الثقافية، 1414ق/1993.

البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل و
اسرار التأويل، ج1، تهران، مطبعة المروي،

1363.

الحسيني التهراني، السيدهاشم، توضيح المراد
تعليقة علي شرح تجريد الاعتقاد، بيجاء،
المكتبة مفيد، بيتا.

الحسيني الميلاني، السيد علي، الامامة في
الاهم الكتب الكلامية، قم، مركز تحقيق و

ترجمه و نشر آلا، 1422ق/1380.

_____، محاضرات في الاعتقادات، قم،

مركز ابحاث العقائدية، 1421ق.

الجلبي، السيرة الحلبية، بيروت، المكتبة
الاسلامية، 1302ق.

(محقق) حلي، جعفر بن حسن، المسلك في اصول
الدين و تليه رسالة المتعينة، تحقيق
رضا استادي، مشهد، مجمع البحوث

الاسلاميه، 1421ق.

(علامه) حلي، حسن بن يوسف، باب حادي عشر، با
شرح المنافع يوم الحشر، فاضل
مقداد، ترجمة فارسي الجامع في ترجمة
النافع، حاج ميرزا محمد علي حسيني

شهرستانی، تصحیح و تحقیق و تعلیق، دکتر محمود افتخار زاده، ج3، تهران، دفتر نشر معارف اسلامی، 1376.

_____، *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مشهد، کتابفروشی جعفری، بی تا. _____، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، تحقیق یعقوب الجعفری الراغی، بی جا، دارالاسوة الطباعة و النشر، 1415ق.

_____، *نهج الحق و كشف الصدق*، ترجمه علیرضا کهنسال، تهران، تاسوعا، 1379. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *معجم مفردات الفاظ القرآن*، تهران، المكتبة المرتضوية، بی تا.

الزمخشری، جارالله محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال* فی وجوه التأویل، ج1، قم، نشر ادب الحوزة، 1366.

سبحانی، جعفر، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، 1418ق.

سعدالدین تفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله، تحقیق و تعلیق: الیدوکتور عبدالرحمن عمیره، *شرح المقاصد*، ج5، قم، منشورات شریف رضی، 1409ق.

_____، *شرح العقائد النسفیة*، مع تخریج احادیث العقائد للمحدث جلال الدین السیوطی، حقق و علق علیه محمد عدنان درویش، بی جا، بی نا، بی تا.

شریف جرجانی، علی بن محمد، *شرح المواقف*، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1419ق/1998.

(علامه) طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، 1417ق.

طبرسي، عمادالدين حسن بن علي، اسرار الإمامة، تحقيق و تصحيح: قسم الكلام، مشهد، مجمع البحوث الاسلاميه، 1422ق.

الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الامم و الملوك، بيروت، مؤسسه الاعلميه للاعلاميه للمطبوعات، بي.تا.

الطوسي، نصيرالدين، تجريد الاعتقاد، حققه محمد جواد الحسيني الجلاي، تهران، مكتب الاعلام الاسلامي، 1407ق.

الطوسي، محمد بن حسن، الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد، بيروت، دارالاضواء، الطبعة الثانية، 1406ق/1986.

الفاضل المقداد السيوري، جمال الدين بن عبدالله، ارشاد الطالبين الي نهج المسترشدين، قم، مكتبة آية الله المرعشي العامه، 1405ق.

_____، اللوامع الالهيه في المباحث الكلاميه، حققه و علق عليه السيد محمد علي القاضي الطباطبايي، قم، دفتر تبليغات اسلامي، 1380.

فخرالدين الرازي، محمد بن عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بال تفسير الكبير و مفتاح

الغيب، بيروت، دارالفكر، 1405ق/1985.

_____، كتاب الاربعين في اصول الدين، حيدرآباد دكن، دارالمعارف العثمانيه، 1353ق.

قسطلاني، احمد بن محمد، شرح مسلم بر حاشية ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، بيروت، دارالفكر، 1410ق.

قوشجي، علاء الدين علي بن محمد، شرح تجريد العقائد، قم، بيدار و رضي، بي.تا.

محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، بي.تا.

مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، چ 18، تهران،
صدرا، 1375.
المظفر، شیخ محمد حسن، دلائل الصدق، قاهره،
دارالمعلم للطباعة، 1396ق/1976.
_____، فضائل امیرالمؤمنین و امامة من
دلائل الصدق، بیروت، داراحیاء التراث العربی،
بی‌تا،
(شیخ) مفید، محمد بن محمد بن نعمان،
الاختصاص، تهران، مکتبة الصدق، 1379ق.
_____، اوائل المقالات فی المذاهب و
المختارات، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
(دانشگاه تهران و مک‌گیل)، 1372.