

قاعده لطفه

واثبات وجود
امام‌حی

مهدي يوسفیان





قاعده لطف و اثبات وجود امام حیّ

مهدی یوسفیان

سرشناسه	: یوسفیان، مهدی، ۱۳۴۹ -
عنوان و نام پدیدآور	: قاعده لطف و اثبات وجود امام حی / مهدی یوسفیان.
مشخصات نشر	: قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۲۰۸ ص.
شابک	: ۱۰۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۶۰۰-۸۳۷۲-۰۲-۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
موضوع	: محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ق. - - غیبت
موضوع	: Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Occultation:
موضوع	: قاعده لطف
موضوع	: *Grace formula(Islamic law):
موضوع	: امامت
موضوع	: Imamate:
موضوع	: شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع	: Shi'ah -- Controversial literature:
شناسه افزوده	: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۵ ۳۱۹/۱BP/۳۱۹ق۹
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۲:
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۲۶۱۸۳۳



قاعده لطف و اثبات وجود امام حی

- مؤلف: مهدی یوسفیان
- ویراستار: محمد رضا مجیری
- ناشر: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت
- صفحه‌آرا: رضا فریدی
- طراح جلد: امیر تدین
- نوبت چاپ: اول / تابستان ۱۳۹۵
- شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۳۷۲-۰۲-۸
- شمارگان: هزار نسخه
- قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان

تمامی حقوق © محفوظ است.

○ قسم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت / خیابان شهدا / کوچه آمار (۲۲) / بن بست شهید علیان پ ۲۴ / ص.پ: ۱۱۹ - ۳۷۱۳۵ / تلفن: ۳۷۷۴۹۵۶۵ و ۳۷۷۳۷۸۰۱ (داخلی ۱۳۳) / فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - ۰۲۵
○ www.mahdi۳۱۳.ir

فهرست مطالب

بخش اول . کلیات	۹
مقدمه	۱۰
پیشینه تحقیق	۱۲
تبیین واژگان کلیدی	۱۶
الف. واژه لطف	۱۶
ب. واژه امام	۱۷
تعریف امامت در بیان دانشمندان شیعه	۱۸
تعریف امامت در بیان دانشمندان اهل سنت	۲۰
تحلیل و بررسی	۲۱
تاریخ قاعده لطف	۳۱
دیدگاه ادیان ابراهیمی درباره لطف	۳۵
نجات در یهودیت	۳۵
نجات در مسیحیت	۳۶
ارزیابی	۳۸
بخش دوم . تبیین و بررسی قاعده لطف	۳۹
فصل اول: مبانی و پیش فرض‌های قاعده	۴۰
۱. حسن و قبح عقلی	۴۰
معانی و کاربرهای حسن و قبح	۴۲
تحریر محل نزاع	۴۳
ادله موافقان	۴۴
ادله مخالفان	۴۷
تتمیم بحث	۴۹
۲. حکمت الهی	۴۹
مفهوم‌شناسی واژه «حکیم»	۴۹
اثبات حکمت الهی	۵۲
۳. غایتمندی افعال الهی	۵۳
غایت فعلی و غایت فاعلی	۵۳
اثبات غایتمندی افعال الهی	۵۴

۵۵ ۴. انسان و اختیار
۵۷ ۵. رحمت الهی
۶۰ ۶. تکلیف الهی
۶۱ مفهوم‌شناسی «تکلیف»
۶۲ ضرورت تکلیف
۶۳ ۷. نیاز به هدایت‌های الهی
۶۴ انواع هدایت
۶۷	فصل دوم: تعریف و اقسام لطف
۶۷ ۱. تعریف
۷۱ ۲. اقسام لطف
۷۱ الف. لطف محصل و لطف مقرب
۷۶ ب. اقسام لطف به اعتبار فاعل
۷۷ ۳. تبیین برهان لطف
۷۸ دلایل عدلیه بر وجوب لطف
۸۵ دیدگاه منکران قاعده لطف
۹۵	بخش سوم. قاعده لطف و امامت
۹۶	فصل اول: پیش‌فرضها
۹۶ ۱. خاتمیت دین اسلام
۹۶ راز ختم نبوت
۹۹ ۲. هدایت باطنی
۱۰۴ هدایت و ولایت
۱۰۵ ۳. لزوم امثال تکالیف
۱۰۷ ۴. انسان، زندگی اجتماعی و حکومت
۱۱۱ ۵. انسان، ویژگیها و کجرفتاریهای او
۱۱۳ ۶. انسان و تکامل
۱۱۴ مفهوم تکامل
۱۱۵ تبیین و بررسی
۱۱۸	فصل دوم: تبیین قاعده لطف در اثبات امامت
۱۱۸ سیر تاریخی قاعده لطف برای اثبات امامت

تحلیل و بررسی.....	۱۲۹
دیدگاه نویسنده.....	۱۳۳
کیفیت جریان ولایت الهی.....	۱۳۷
فصل سوم: بررسی سؤالات و شبهات.....	۱۴۰
۱. عدم عمومیت قاعده لطف.....	۱۴۱
۲. نارسایی استدلال به سیره عقلائیه.....	۱۴۶
۳. لزوم تعدد امام.....	۱۴۸
۴. عدم امکان معرفت امام و اوامر او.....	۱۴۹
۵. کفایت خبر از پیامبر (و بحث فترت).....	۱۵۰
۶. عدم ترتب اثر بر امامت.....	۱۵۳
۷. نصب الهی امام.....	۱۵۳
۸. ناهماهنگی دلیل و مدعی.....	۱۵۴
۹. بدل داشتن امامت.....	۱۵۶
۱۰. امامت و احتمال وجود مفسده.....	۱۶۱
۱۱. کفایت ارائه طریق در امثال تکالیف.....	۱۶۵
۱۲. ناهماهنگی قاعده با غیبت امام.....	۱۶۸
۱۳. تنافی روایات با قاعده لطف.....	۱۷۵
۱۴. غیبت امام و نظریه رجوع به صحابه.....	۱۷۹
غیبت برخی حجت‌های الهی.....	۱۸۱
سخن پایانی.....	۱۸۴
بخش چهارم . برهان لطف و سایر ادله ضرورت امامت.....	۱۸۷
۱. ضرورت وجود کارشناس دینی.....	۱۸۸
۲. برهان حفظ شریعت.....	۱۹۲
۳. بیان تفصیل شریعت.....	۱۹۴
۴. چالش‌های مهم.....	۱۹۶
آیات و روایات.....	۱۹۷
بررسی ارتباط و تمایز.....	۱۹۹
کتابنامه.....	۲۰۰

بخش اول

کلیات

مقدمه

در دیدگاه شیعه، ختم نبوت با بعثت پیامبر گرامی اسلام ﷺ زمانی قابل پذیرش است که رسالت آن بزرگوار، به وسیله امامت پیشوایانی عالم و معصوم همانند او ادامه یابد؛ تا ضمن حفظ آخرین شریعت آسمانی از تحریف، هدایت و راهبری انسان به سمت سعادت و نیل به مقام محمود به درستی انجام پذیرد.

ناتوانی عقل و فطرت آدمی برای راهنمایی انسان در مسیر سعادت و نیل به هدف، بعثت انبیا را از سوی خداوند، ایجاب کرد. خداوند می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^۱

او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می‌خواند و آنها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می‌آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند!

همچنین عواملی، سبب شد پیامبران و اوصیای آنان متعدد باشند. این عوامل عبارتند از: حضور انسان در گستره جغرافیایی زمین، ناتوانی او در تبیین صحیح و کامل تعالیم دین، نیازمندی به معارف و قوانین جدید، نیاز به سرپرستی و مدیریت در مسیر حرکت دینی و تحریف پیام‌های الهی.

بنابر قاعده عقلی لطف، حکمت خداوند، اقتضا می‌کند هر وسیله‌ای که انسان را در مسیر

عبودیت و بندگی یاری می‌رساند در اختیار او بگذارد. از نگاه شیعه، امامت حجت آسمانی و پیشوای معصوم، به عنوان جانشین پیامبر خاتم، یکی از مهم‌ترین این وسایل است. یکی از مهم‌ترین دلایل عقلی برای این مطلب که بر مبنای قاعده لطف پایه‌ریزی شده، عبارت است از اثبات ضرورت و لزوم وجود حجت خدا و امام حیّ عالم و معصوم در هر زمان، به عنوان جانشین پیامبر خاتم و راهبر مردم.

از قدیم‌ترین براهین عقلی شیعه برای اثبات نبوت و لزوم امامت - طبق تعریف شیعه - و جانشینی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، قاعده لطف است. برای قضاوت درست درباره اتقان این دلیل در مورد اثبات ادعای شیعه، باید مفهوم دقیق لطف و نکات کلیدی آن روشن گردد و پیش فرض‌هایی که این قاعده بر آن‌ها تکیه دارد، ارزیابی شود. در ادامه، با تحلیل مقدمات این قاعده و تبیین‌های دانشوران شیعه در مورد این برهان، میزان اعتبار این دلیل بر ضرورت وجود امام حیّ معصوم بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بررسی می‌شود؛ امامی که با توجه به فراگیری آثار حضور او، وجودش تحت هر شرایطی لطف است و حالاتی نظیر غیبت و ظهور، در اصل لطف بودن او تأثیر ندارد.

غیبت آخرین جانشین معصوم، از تلخ‌ترین و خبرسازترین حوادثی بود که شیعیان با آن روبه‌رو شدند. این پدیده، علاوه بر آنکه جامعه شیعه را دستخوش مشکلات متعددی کرد، موجب بروز شبهات و اشکالاتی در موضوع عقاید دینی شد؛ زیرا ادله‌ای که شیعه برای اثبات دیدگاه خود در مورد امامت مطرح کرده بود و بر اساس آن با اعتقاد به امامت امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم‌السلام خلافت دیگر خلفا را رد کرده و توان زیادی را (مانند شهادت امامان و بسیاری از شیعیان، اسارت‌ها، شکنجه‌ها، فشارهای مختلف اقتصادی و ...) نیز برای آن پرداخته بود، همه با رویداد غیبت، به ظاهر زیر سؤال می‌رفت. آیا امام غایب می‌تواند مفسر قرآن و بیان‌کننده احکام باشد؟ او چگونه می‌تواند پاسخ‌گوی سؤالات و دفع‌کننده شبهات باشد؟ آیا امام غایب می‌تواند زمامداری کند؟ رفع اختلاف و قضاوت چگونه در حال غیبت ممکن است؟ آیا دفع دشمنان قسم خورده، در فرض غیبت، انجام شدنی است؟ آیا با جمله «عدمه منّا» می‌توان همه این پرسش‌ها را پاسخ داد؟

روشن است برای ارزیابی دقیق این قاعده و نتیجه و آثار مترتب بر آن، باید به بررسی اشکالات مطرح شده و پاسخ آن‌ها پرداخت.

این نوشتار، در صدد آن است با تبیین قاعده لطف و جریان آن در امامت امام معصوم،

پاسخ مناسبی برای این سوالات بیابد و جریان لطف را - حتی در فرض غیبت - ثابت کند و استواری مکتب شیعه را بر پایه ضرورت وجود امام معصوم روشن سازد.

دو عامل مهم، انگیزه انتخاب این مسئله بود:

۱. به نظر می‌آید راه برون رفت از وضعیت نابسامان کنونی و برطرف شدن مشکلاتی مانند تجاوز به حقوق دیگران، استثمار و بهره‌کشی غیر مناسب از توانایی سایر انسان‌ها، شیوع فساد و ناهنجاری‌های اخلاقی، پیدایش انواع فرقه‌ها و مکاتب انحرافی^۱، بُروز جنگ‌ها و قتل و غارت و ناامنی، ایجاد فاصله طبقاتی و توزیع ناعادلانه امکانات، فقر و خشونت و... پذیرش دیدگاه شیعه مبنی بر ضرورت وجود امام عالم معصوم بر پایه دلایلی همچون قاعده لطف است. آنچه این حقیقت را نمایان‌تر می‌کند، رشد موج منجی‌گرایی و انتظار موعود آسمانی، در میان توده مردم در نقاط مختلف دنیا است.

۲. وجود برخی حالات و ویژگی‌ها در انسان، همچون غفلت و نسیان، ظلوم و کفور بودن، جهالت و نادانی، غضب و شهوت، و امکان پیدایش صفات ناپسندی مانند حرص و حسد، دنیا خواهی و دل‌بستن به آن، در کنار وسوسه‌های گوناگون و فریبنده شیطان، نیاز دائمی انسان را به یک سرپرست و راهبر عالم و معصوم، گوشزد می‌کند. امامی که چه در زمان حضور ظاهری و چه در زمان غیبت، زندگی انسان را مدیریت می‌کند و عامل بسیار مهمی برای نزدیکی انسان به طاعت الهی و دوری از معصیت بوده، او را در مسیر حرکت تکاملی و پشت سر گذاشتن موانع، یاری می‌رساند.

بازخوانی قاعده لطف و جریان آن در امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، این امکان را فراهم می‌آورد تا ضمن اثبات حقانیت مکتب تشیع، راه برای آشنایی بهتر جویندگان حقیقت با دیدگاه شیعه، هموارتر شود.

پیشینه تحقیق

با توجه به اینکه یکی از وظایف متکلمان شیعه، تبیین لزوم وجود امام (با نگرش شیعه) و ضرورت وجود امام حیّ معصوم بوده و هست؛ لذا از دیرباز به براهین اثبات وجود امام - به ویژه از طریق قاعده لطف - اهتمام خاص شده است و در غالب کتب و نوشتارهایی که

۱. در روایات نبوی، از وجود فرقه‌های متعدد خبر داده شده که فقط یکی از آنها اهل نجات است. رک: طبرسی، احمد بن علی، احتجاج علی، احتجاج اللجاج، ج ۱، ص ۲۶۳.

در مورد اثبات عقیده شیعه نگارش یافته، از آن سخن به میان آمده است. متکلمان بزرگی چون سید مرتضی در الشافی فی الامامة^۱ و الذخیره فی علم الکلام،^۲ شیخ طوسی در تلخیص الشافی^۳ و الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد،^۴ حمصی رازی در المنقذ من التقلید،^۵ خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد^۶ و تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل،^۷ ابن میثم بحرانی در قواعد المرام فی علم الکلام،^۸ علامه حلی در کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد^۹ و الالفین،^{۱۰} فاضل مقداد در ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین^{۱۱} و الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد،^{۱۲} فیاض لاهیجی در سرمایه ایمان در اصول اعتقادات^{۱۳} و گوهر مراد،^{۱۴} نظرعلی طالقانی در کاشف الاسرار،^{۱۵} و علی ربانی گلپایگانی در القواعد الکلامیه^{۱۶} و همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی در المعنی فی ابواب التوحید و العدل،^{۱۷} به شکل گسترده به بررسی قاعده لطف و نیز جریان آن در امامت پرداخته‌اند. باید دانست در این زمینه، کتاب مستقلی (تا آنجا که نگارنده تحقیق نموده) به رشته تحریر نیامده است؛ ولی مقالات متعددی در زمینه قاعده لطف و همچنین اثبات امامت بر پایه قاعده لطف، نوشته شده است؛ از جمله:

۱. سید مرتضی، الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۳۶.
۲. سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص ۴۰۹.
۳. شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۱، ص ۸۱.
۴. شیخ طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص ۲۹۶.
۵. حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۴۰.
۶. طوسی، خواجه نصیر الدین، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۱.
۷. طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، ص ۴۰۶.
۸. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۷۵.
۹. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۲.
۱۰. علامه حلی، الالفین، ج ۱، ص ۴۵.
۱۱. فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، ص ۳۲۶.
۱۲. فاضل مقداد، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، ص ۸۷.
۱۳. فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص ۱۰۷.
۱۴. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۷۵.
۱۵. طالقانی، نظرعلی، کاشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۲۳.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۱۱۸.
۱۷. قاضی عبدالجبار معتزلی، المعنی، ج ۲۰، ص ۱۷.

۱. قاعده لطف از نگاه کلام و قرآن؛ این پایان‌نامه، به قلم آقای عباس جوکار و به راهنمایی آقای احمد بهشتی در مقطع کارشناسی ارشد نگارش یافته و در دانشگاه تهران در سال ۱۳۷۸ دفاع شده است. در این رساله، قاعده کلامی لطف به صورت تطبیقی در علم کلام و قرآن کریم طی هفت فصل بررسی شده است. مباحث مطرح شده در این تحقیق، عبارتند از: کلیاتی درباره قاعده لطف، لطف و تکلیف، رابطه قاعده لطف و قاعده صلاح اصلح، حسن و قبح افعال الهی، بررسی دلائل مخالفان و جوب لطف بر باری تعالی، نتایج و آثار قاعده لطف، مصادیق و نمونه‌های عینی لطف الهی.

۲. قاعده لطف در کلام اسلامی؛ این پایان‌نامه، به قلم خانم مریم کاجی و به راهنمایی آقای علی محامد در مقطع کارشناسی ارشد در دانشگاه قم نگارش یافته و در سال ۱۳۷۹ دفاع شده است. در این تحقیق، ضمن تعریف لغوی و اصطلاحی لطف و کاربردهای آن در علم کلام و علم فقه و بررسی دلائل و شبهات وارد بر این قاعده و نگرش این قاعده در آیات و روایات اسلامی، دو اصل حکمت و رحمت الهی، مبنای این قاعده شمرده شده. و ثابت شده است که بر حکیم فیاض، لازم و ضروری است که بندگان را هدایت کرده، راه سعادت را به آنها بنمایاند و در این راه، انزال کتب و ارسال رسل کند.

۳. قاعده لطف؛ عنوان مقاله‌ای است از آیت الله سید محسن خرازی که در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید در سال ۱۳۱۴ ارائه شده است. این مقاله، در فصل‌نامه «انتظار موعود» شماره‌گان ۱۸ - ۱۲ نیز تقریباً به شکلی مشابه، انتشار یافته است. مباحثی که در این مقاله مطرح شده، عبارت است از: تعریف قاعده لطف، تقریب کلامی و فلسفی قاعده، قاعده لطف و قاعده اصلح، بررسی برخی شبهات، آیات و روایات در زمینه قاعده لطف.

۴. قاعده لطف در کلام عدلیه؛ این نوشتار ارزشمند، تألیف حجت‌الاسلام والمسلمین علی ربانی گلپایگانی است که در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، ش ۸۹ چاپ شده است. مباحث مطرح شده در این نوشته، عبارت است از: تعریف لغوی لطف، تعاریف علما از قاعده لطف، اقسام لطف از نظر فاعل، شرایط لطف، طرفداران و مخالفان قاعده، تاریخ و انگیزه طرح قاعده، مبانی و دلایل عقلی، قرآن و قاعده لطف، قاعده لطف در سخنان معصومان علیهم‌السلام، بررسی دلایل مخالفان، مصادیق یا نتایج قاعده لطف، مفهوم لطف در منابع دینی.

شبهه این مطالب در مجله «نور علم» در سلسله مقالاتی با عنوان «تحقیقی پیرامون

قاعده لطف» در اسفند ۱۳۶۸ و مرداد و آبان ۱۳۶۹ از این نویسنده محترم ارائه شده است. از این محقق گرامی، مقاله‌ای با عنوان «قاعده لطف و وجوب امامت» در فصل‌نامه «انتظار موعود» شماره ۵ انتشار یافته است که در آن، ضمن تعریف اجمالی قاعده لطف و نکات آن، به تبیین مختصر اصل قاعده لطف بر اساس حکمت الهی پرداخته است. سپس وجوب امامت را بر پایه این قاعده مطرح نموده و به برخی از مهم‌ترین شبهات اشاره کرده است.

۵. برهان لطف و غیبت؛ مقاله حجت الاسلام و المسلمین حسین الهی نژاد، در فصل‌نامه «انتظار» شماره ۳۱ است. در این مقاله، نویسنده برهان لطف را برهانی با قدمت و خاستگاه بسیاری از باورهای و گزینه‌های اعتقادی معرفی کرده که از جمله آن‌ها، مسأله امامت است. وی با نفی تعارض میان غیبت و ظهور در لطیفیت امام، نوعی رابطه اقل و اکثر میان آن دو برقرار می‌داند. وی بر اساس لطف محصل، وجود امام را برای بشر لطف دانسته و بشر را در آفرینش خویش، مدیون امام می‌داند که این امر، با اصل غیبت تعارضی ندارد. همچنین بر اساس لطف مقرب، تعارض میان غیبت و ظهور را رد می‌کند؛ زیرا لطف بودن امام در دوران غیبت، با ارشادات و تصرفاتش در قالب تعیین نایب خاص و عام، تبلور می‌یابد و به این صورت به رتق و فتق امور مردم می‌پردازد؛ پس چه امام در غیبت و پنهان زیستی به سر ببرد و چه در ظهور، مردم می‌توانند از الطاف او بهره‌مند شوند.

۶. رویکرد عقلی بر ضرورت وجود امام (قاعده لطف)؛ عنوان مقاله‌ای است که به قلم حجت الاسلام و المسلمین رحیم لطیفی تألیف و در فصل‌نامه «انتظار موعود» شماره ۶ ارائه شده است. در این مقاله، لطف بودن امام بر اساس لطف محصل و لطف مقرب بررسی، و به مقدمات آن در هر دو صورت اشاره شده است. در پایان مقایسه‌ای میان آموزه لطف در اسلام و مسیحیت صورت گرفته است.

۷. میزان انطباق نظرات متکلمان در قاعده لطف با گفتار اهل بیت علیهم‌السلام؛ عنوان مقاله آقای محمدجواد فلاح است که در فصل‌نامه «آینه معرفت» دانشگاه تهران، پاییز ۱۳۸۷، شماره ۱۶ ارائه شده است. در مقاله آمده است که مهم‌ترین دلیل عقلی آرایه شده در مورد اصل امامت «قاعده لطف» است. صغرای قیاس مذکور (لطف بودن وجود امام) به صورت‌های گوناگونی همچون تبیین کمال معنوی، تبیین کمال اجتماعی و حفظ بقای شریعت، با رویکرد تطبیقی تقریر شده است.

تبیین واژگان کلیدی

در این قسمت، به بررسی دو واژه می‌پردازیم.

الف. واژه لطف

ابتدا لازم است این واژه از نظر لغت، بررسی شود و سپس معنای اصطلاحی آن تبیین گردد.

معنای لغوی

لطف در لغت، به معنای رفق و مدارا، احسان و اکرام، مهربانی و شفقت آمده است.^۱ راغب اصفهانی معنای واژه را با توجه به مدخول آن می‌داند؛ یعنی لطف، در چند معنا به کار می‌رود: وصف سبک بودن برای جسم یا حرکت و مانند آن‌ها و نیز به معنای امر دقیق، برای امر غیر محسوس. توصیف خداوند به صفت لطیف، می‌تواند به علت غیر محسوس بودن او باشد، یا به سبب علم او به دقایق امور، و یا رفق و مدارا با بندگان در اموری است مرتبط با هدایت آن‌ها.^۲

طریحی با اشاره به معانی مدارا، نیکی کردن و مهربانی برای این واژه، در تعریف صفت لطیف می‌گوید: لطیف که از اسمای الهی است به معنای مهربانی با بندگان می‌باشد؛ به این گونه که اموری را برای آن‌ها آماده کند و به ایشان برساند که از آن برای رسیدن به مصالح زندگی در هر دو عالم (دنیا و آخرت) بهره ببرند. وی سپس به معنای لطف نزد متکلمان اشاره و آن را در راستای معنای لغوی تبیین می‌کند.^۳ این معنا (رفق و مدارا) در کلام سایر لغت‌شناسان مانند ابن منظور^۴ و ابن اثیر^۵ نیز مطرح شده است.

۱. احمد بن فارس، *مقایس اللغة*، ج ۵، ص ۲۵۰. ذیل کلمه لطف.

۲. راغب، *المفردات*، ص ۴۵۴، ذیل کلمه لطف: «و قد یعبّر باللطائفِ عما لا تدركه الحاسة، و یصحّ أن یكون وصف الله تعالى به علی هذا الوجه، و أن یكون لمعرفته بدقائق الأمور، و أن یكون لرفقه بالعباد فی هدایتهم. قال تعالى: اللّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ [سوره شوری: ۱۹].»

۳. طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۴، ص ۱۲۹، ذیل کلمه لطف: «قوله تعالى هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ [۱۰۳/۸] اللطيف من أسمائه تعالى، و هو الرفيق بعباده الذي یوصل إلیهم ما یتفعون به فی الدارين، و یهیی لهم ما یتسبون به إلی المصالح من حيث لا یعلمون، و من حيث لا یحتسبون.»

۴. ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۲، ص ۲۸۳، ذیل کلمه لطف.

۵. ابن اثیر، *النهاية فی غریب الحدیث و الاثر*، ج ۲، ص ۶۰۱، ذیل کلمه لطف.

معنای اصطلاحی

تعاریف متعددی از سوی اندیشوران علم کلام ارائه شده است که ما در فصل دوم از بخش دوم این نوشتار به آنها خواهیم پرداخت.

ب. واژه امام

شایع‌ترین واژه‌ای که در فرهنگ شیعه به جانشین رسول خدا ﷺ اطلاق شده، «امام» است. فراوانی استفاده از این کلمه در کتب دانشمندان شیعه که در مباحث اعتقادی درباره این مقام نگاشته شده، گواه این ادعا است. روایات و ادعیه صادر شده از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و فرهنگ عمومی شیعه نیز مؤید این مطلب است. در فرهنگ اهل سنت نیز در ابتدا واژه «خلیفه» به کار رفت و ابوبکر، خود را خلیفه پیامبر نامید و به سایر حاکمان نیز اطلاق شد؛^۱ ولی تعبیر رایجی که علمای اهل سنت در کتاب‌های کلامی خود^۲ برای جانشین پیامبر و رهبر مردم استفاده کردند، واژه «امام» است؛ از این رو لازم است این لفظ بررسی گردد و مفهوم و ماهیت آن از منظر فریقین روشن شود.

معنای لغوی

لغت‌شناسان عرب، این واژه را به مقتدا، پیشوا بودن و آنچه قصد می‌شود، معنا نموده و سپس مصادیق و کاربردهایی برای آن ذکر کرده‌اند؛ مانند قرآن (القرآن امام المسلمین)، پیامبر گرامی اسلام (رسول الله امام أمة و امام الأئمة)، خلیفه (الخلیفه امام الرعیة)، فرمانده سپاه (قائد الجند).^۳

راغب، این واژه را از ریشه (أ - م - م) معرفی کرده و می‌گوید:

امام، کسی است که به پیشوایی او در قول و فعل، اقتدا می‌شود و یا کتابی و چیزی

۱. عسکری، سید مرتضی، معالم المدرستین، ج ۱، ص ۲۰۲-۲۲۱.

۲. قاضی عبد الجبار، المعنی، الجزء العشرون فی الإمامة؛ غزالی، ابو حامد، الاقتصاد، الباب الثالث فی الإمامة، ص ۱۴۷؛ آمدی، سیف الدین، أبقار الأفكار، القاعدة الثامنة فی الإمامة، ج ۵، ص ۱۱۷ و غایة المرام، القانون الثامن فی الإمامة، ص ۳۰۸؛ رازی، فخرالدین، الأربعین، المسألة التاسعة و الثلاثون فی الإمامة، ج ۲، ص ۲۵۵ و المحصل، القسم الرابع فی الإمامة، ص ۵۷۳؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح العقائد النسفیة، [الخلافة ثلاثون سنة]، [نصب الامام واجب]، ص ۹۶ و شرح المقاصد، الفصل الرابع - فی الإمامة، ج ۵، ص ۲۳۲؛ ایجی، میرسید شریف، شرح المواقف، المرصد الرابع فی الإمامة و مباحثها، ج ۸، ص ۳۴۴.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۲۱۲، ذیل کلمه أمم.

است؛ چه بر حق باشد و چه بر باطل. جمع امام «أئمة» است. در آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ - ۷۱/ اسراء» یعنی به کسی که به او اقتدا می‌کردند. و گفته شده «بِإِمامِهِمْ» یعنی به کتابشان.^۱

ابن منظور، امام را از ریشه (أ- م - م) دانسته و تعریف آن را معنای قصد بیان کرده است و در ادامه، معنای امام و امامت و نیز معنای پیشوا و مقصود بودن را به آن برگردانده است.^۲ ابن فارس در مقاییس اللغة^۳ و ابن اثیر در النهایة فی غریب الحدیث و الأثر^۴ نیز به همین معنا اشاره دارند. طریحی نیز همین مضمون را در تعریف بیان نموده و به تبعیت و پیروی از امام، به صورت خاص اشاره کرده است.^۵

معنای اصطلاحی

با مروری گذرای، تعاریف دانشمندان اسلامی در مورد امامت، به تعریفی تقریباً مشابه و واحد می‌رسیم و این سؤالات را در ذهن ایجاد می‌کند که؛ آیا دیدگاه دانشمندان هر دو فرقه، در ماهیت و حقیقت امامت، یکی است و اختلاف تنها در مصداق آن است؟

اگر چنین است، چرا نظام بحث امامت در بیان علمای فریقین، این همه متفاوت است؟ آیا می‌توان یک حقیقت را پذیرفت؛ ولی برای واجد و مصداق آن، شرایط متفاوت قائل شد؟ برای یافتن پاسخی درست به این سؤالات و سؤالاتی در این زمینه، لازم است ابتدا تعاریفی که اندیشوران بزرگ شیعه و سنی بیان کرده‌اند بیان شود.

تعریف امامت در بیان دانشمندان شیعه

۱. شیخ مفید (م ۴۱۳): «الإمام هو الإنسان الذي له رئاسة عامة في أمور الدين و الدنيا نيابة

۱. راغب، المفردات، ص ۳۲، ذیل کلمه أمم؛ «الإمام: المؤتم به، إنساناً كان يفتدى بقوله أو فعله، أو كتاباً، أو غير ذلك محققاً كان أو مبطلاً، و جمعه: أئمة. و قوله تعالى: يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ [سوره اسراء: ۷۱] أي: بالذي يقتدون به، و قيل: بكتابهم».

۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۲۱۲، ذیل کلمه أمم.

۳. احمد بن فارس، مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۲۸.

۴. ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۷۶.

۵. مجمع البحرین، ج ۱، ص ۱۰۴؛ «قوله: إني جاعلكم للناس إماماً [۲/ ۱۲۴] أي يأتكم بك الناس فيتبعونك و يأخذون عنك، لأن الناس يأمون أفعاله أي يقصدونها فيتبعونها».

عن النبي ﷺ.^۱

امام انسانی است که برای ریاست (رهبری) عمومی در امور دین و دنیا است به عنوان نیابت از پیامبر.
۲. سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶): «الإمامة رئاسة عامة في الدين بالأصالة لا بالنيابة ممن هو في دار التكليف».^۲

امامت، رهبری عمومی در دین است بالأصالة نه به نیابت از کسی که در سرای تکلیف (دنیا) است.
۳. شیخ طوسی (م ۴۶۰): «الإمامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص في أمور الدين و الدنيا».^۳

امامت، رهبری عمومی برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.
۴. خواجه نصیر الدین طوسی در جایی (م ۶۷۲): «الإمامة رئاسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية و الدنيوية و زجرهم عما يضرهم بحسبها».^۴
امامت، رهبری عمومی دینی است مشتمل بر ترغیب عموم مردم در مصالح دینی و دنیوی آنها و منع ایشان از آنچه بدیشان ضرر می‌رساند.

۵. خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب دیگر (در بیان دیگری) «الإمام هو الانسان الذي له الرئاسة العامة في الدين و الدنيا بالأصالة في دار التكليف».^۵
امام، انسانی است که برای او رهبری عمومی و بالأصالة در زمینه‌ی امور دین و دنیا در سرای تکلیف است.

۶. کمال الدین میثم بن میثم بحرانی (م ۶۹۹): «رياسة عامة في أمر الدين و الدنيا بالأصالة».^۶

امامت، رهبری عمومی و بالأصالة در زمینه‌ی امر دین و دنیا است.
۷. علامه حلی (م ۷۲۶): «الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين و الدنيا لشخص من الأشخاص».^۷

۱. النکت الاعتقادية، ص ۳۹.

۲. رسائل الشريف المرتضى، ج ۲؛ الحدود و الحقایق، ص ۲۶۴.

۳. الرسائل العشر، ص ۱۰۳.

۴. قواعد العقائد، ص ۸۳.

۵. همو، رسالة في الإمامة، ص ۴۲۶.

۶. قواعد المرام، ص ۱۷۴.

۷. تسليک النفس الى حظيرة القدس، ص ۱۹۹.

امامت، رهبری عمومی برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

۸. فاضل مقداد سیوری (م ۸۷۶): «رئاسة عامة لشخص من الأشخاص في أمور الدين و الدنيا بحق الاصاله»^۱.

امامت، رهبری عمومی و بالاصلة برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

۹. عبد الرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۳): «ریاست عامه مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی و نیابت از پیغمبر ﷺ»^۲.

۱۰. جعفر سبحانی (معاصر): «الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين و الدنيا... و الأولى أن تعرف الإمامة بأنها رئاسة عامة إلهية»^۳.

امامت، رهبری عمومی در امور دینی و دنیوی است... و اولی این است که تعریف شود امامت به رهبری عمومی الهی (از طرف خدا)

تعریف امامت در بیان دانشمندان اهل سنت

۱. عبد الجبار همدانی معتزلی (م ۴۱۵): «الامام اسم لمن له الولاية على الامة و التصرف في امورهم على وجه لا يكون فوق يده يد»^۴.

امام اسم برای کسی است که برای او ولایت بر امت و تصرف در امورشان است به گونه‌ای که دستی (قدرتی) بالای دست او نباشد.

۲. ماوردی اشعری (م ۴۵۰): «موضوعه لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا»^۵.

امامت وضع شده برای جانشینی نبوت (پیامبر) در حراست دین و سیاست دنیا.

۳. ابوالمعالی عبد الملک بن عبد الله بن يوسف جوینی (م ۴۷۸): «الإمامة رئاسة تامة و زعامة عامة تتعلق بالخاصة و العامة في مهمات الدين و الدنيا متضمنها حفظ الحوزة و رعاية الرعية و إقامة الدعوة بالحجة و السيف»^۶.

امامت زیاست تمام و رهبری عام است که به خاصه و عامه در امور مهم دین و دنیا تعلق گرفته و دربردارنده حفظ حوزه (محدوده مرزها) و رعایت مردم و اقامه دعوت به حجت و منطق و شمشیر است.

۱. الاعتماد، ص ۸۷.

۲. گوهر مراد، ص ۴۶۲.

۳. الإلهیات، ج ۴، ص ۸۰.

۴. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۵۰۹.

۵. الاحکام السلطانية، ص ۱۵.

۶. غیاث الأمم و التیاب الظلم، ص ۱۵.

۴. ابوالحسن سیف الدین آمدی اشعری (م ۶۳۱): «خلافة شخص من الاشخاص للرسول فسی اقامة قوانين الشرع و حفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة».^۱
جانشینی شخصی از اشخاص برای پیامبر است در اجرای قوانین شرع و حفظ جغرافیای ملت، به گونه‌ای که تبعیت از او بر همه امت واجب است.

۴. قاضی عضد الدین ایجی اشعری (م ۷۵۶): «خلافة الرسول فی اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة».^۲

جانشینی پیامبر است در اقامه دین، به گونه‌ای که تبعیت از او بر همه امت واجب است.

۵. سعد الدین تفتازانی اشعری (م ۷۹۳): «رئاسة عامة فی امر الدين و الدنيا خلافة عن النبي».^۳

امامت، رهبری عمومی مسلمانان در امر دین و دنیا به عنوان جانشینی از پیامبر است.

۶. ابن خلدون (م ۸۰۸): «خلافة عن صاحب الشرع فی حراسة الدين و سياسة الدنيا».^۴
امامت جانشینی از صاحب شریعت است در حراست دین و سیاست دنیا.

۷. قوشچی اشعری (م ۸۷۹): «رئاسة عامة فی امر الدين و الدنيا خلافة عن النبي».^۵
امامت، رهبری عمومی مسلمانان در امر دین و دنیا به عنوان جانشینی از پیامبر است.

۸. میر سید شریف الدین جرجانی اشعری (م ۸۱۶): «هو الذي له الرئاسة العامة في الدين و الدنيا جميعا».^۶

امام کسی است که رهبری عمومی در دین و دنیا برای اوست.

تحلیل و بررسی

تعاریف یاد شده از دانشوران بزرگ دو مکتب، این سؤال را در ذهن خواننده پدید می‌آورد که چرا با وجود تعریفی همسان از امامت، این همه اختلاف در تبیین بحث امامت دیده می‌شود؟ آیا مراد و منظور آنان از الفاظ یاد شده در تعاریف، متفاوت بوده و تحلیلی که از این واژه‌ها ارائه

۱. أبکار الأفكار، ج ۵، ص ۱۲۱.

۲. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۵.

۳. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۲.

۴. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۳۹.

۵. قوشچی، علاء الدین علی بن محمد، شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۵.

۶. التعريفات، ص ۱۶.

می‌شود گوناگون است؟

مرحوم عبد الرزاق لاهیجی تشابه ظاهری تعاریف شیعه و سنی از امامت را معمای تلقی کرده که باید حل شود؛ زیرا در باطن این تشابه، تخالف بین و غیر قابل جمعی وجود دارد. او می‌گوید:

از عجایب امور، آن است که تعریف مذکور برای امامت، متفق علیه است میان ما و مخالفین ما. و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختص آنند به قول به امامت ایشان، متصف نیستند به جمیع امور معتبره در مفهوم امامت به تعریف مذکور. چه ریاست در امور دین لا محاله موقوف است بر معرفت امور دینیّه، بالضروره. و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی‌دانند در امامت. و مدعی آن هم نیستند که هیچ یک از ائمه ایشان عالم به جمیع امور دین بوده‌اند.

و نیز ریاست در امور دین موقوف است به عدالت بالضروره و ایشان آن را نیز شرط ندانسته‌اند و تصریح به عدم اشتراط این دو امر، در اکثر کتب ایشان موجود است.^۱

آیا دانشمندان شیعه به بخشی از حقیقت امامت اشاره کرده‌اند؟ و یا متکلمان شیعه، از روی مسامحه و مماشات با اهل سنت کوشیده‌اند از تعریفی همسان با عامه استفاده کنند؟^۲ به نظر می‌رسد توجیهاات یاد شده پذیرفتنی نباشد؛ زیرا وظیفه علمای یک مکتب آن است که حقایق آن را به صورت کامل و شفاف ارائه کنند تا راه برای تفکر و اندیشه درست درباره آن آیین، برای مردم فراهم آید؛ بنابر این ارائه ناقص یک حقیقت، نه تنها کمکی به تبیین درست آن آیین نمی‌کند، بلکه باعث حیرت و سرگردانی برای علاقه‌مندان به کشف حقیقت می‌شود.

یکی از اندیشوران معاصر، گویی خواسته است با استفاده از همسانی تعریف، وحدت معنای امامت را نزد دو گروه استفاده کند. وی با توجه به تعاریف، امامت را از دیدگاه متکلمان اسلامی شامل امور دینی و دنیایی بیان نموده، از جنبه غایی، امامت اسلامی را نزد فریقین غیر سکولار معرفی می‌کند. وی در ادامه، به اختلاف مهم دو مکتب، توجه کرده، می‌گوید:

۱. گوهر مراد، ص ۴۶۲.

۲. همچنان‌که برخی چنین قائلند. رک: خرازی، محسن، *بداية المعارف الإلهية*، ج ۲، ص ۹.

در مورد رسالت دینی امامت، میان شیعه و اهل سنت این تفاوت وجود دارد که اهل سنت، فقط مسئولیت حفظ دین در مقابل دشمنان و فتنه انگیزان و نیز اجرای احکام اسلامی را به عهده امام می‌دانند؛ ولی شیعه علاوه بر این، مسئولیت تفسیر و تبیین درست کتاب و سنت را نیز از وظایف امام می‌شمرد و بدین سبب عصمت را از شرایط لازم امامت می‌داند.^۱

ولی برخی دیگر، در مقام بحث و رفع مشکل، به تبیین هویت امامت نزد دو گروه پرداخته، می‌گویند اگر مراد متکلمان اهل سنت از تعریف امامت - همان گونه که ظاهر الفاظ اقتضا می‌کند - حقیقتاً همان تصویر شیعی از چیستی امامت باشد، این تناقض، قابل حل نیست؛ اما به نظر می‌رسد و رای ظاهر الفاظ متکلمان شیعی و سنی، امامت از دیدگاه آن‌ها، دو هویت کاملاً متخالف دارد که به دلالت صریح مطابقی نمی‌توان از بیان آن‌ها به این هویت رسید.^۲

سپس در تبیین کلام خود اشاره دارند که اختلاف اساسی متکلمان شیعه و سنی، در حقیقت امامت و تعریف آن در دو مسئله است:

الف. کلامی بودن امامت، نزد شیعه و فقهی بودن آن، نزد اهل سنت؛
ب. وجوب نصب الهی امام نزد شیعه (با توجه به قاعده لطف و اینکه نصب امام، لطف است)، و نصب مردمی امام نزد اهل سنت.
آنان نتیجه بحث را چنین به تصویر آوردند:

ریشه اختلاف تشیع و تسنن در مسائل امامت، به دوگانگی تصویر آن‌ها از امامت بر می‌گردد. امامت در تصویر شیعی، تداوم نبوت است و هویت لطف الهی بودن و مأموریت آسمانی در هدایت و مدیریت جامعه دینی را داراست.^۳

برای بیان بهتر این مطلب، لازم است واژه «خلافت» نیز که در تعاریف متکلمان به کار رفته، مفهوم شناسی شود.

۱. ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص ۳۳.

۲. جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، ص ۵۳.

۳. همان، ص ۵۷.

خلافت

«خلیفه» به معنای جانشین، و برگرفته از ریشه «خلف» است. ابن فارس برای این واژه، سه اصل و معنا قائل است؛ چیزی بعد از چیز دیگر و در جای او، برخلاف جلو، تغییر.^۱ راغب نیز در مفردات با پذیرش این معنا، به تبیین خلف از دیگری نیز پرداخته است. او می‌گوید: خَلْفٌ یعنی پشت، نقطه مقابل (قَدَام) یعنی پیش‌روی و جلو... تَخَلَّفَ فلان فلاناً؛ به کسی گفته می‌شود که از دیگری عقب بیفتد و پشت سر دیگری بیاید و هر گاه جانشین او بشود، مصدرش - خِلَافَةٌ - است با کسره حرف (خ)... خِلَافَةٌ - یعنی نیابت و جانشینی به جای دیگری که: ۱. یا در غیاب و نبودن کسی است؛ ۲. یا به سبب مرگ کسی است که دیگری جانشین او می‌شود؛ ۳. یا به علت ناتوانی کسی است؛ ۴. یا به علت بزرگی و شرافت است که دیگری جانشین او می‌شود.^۲

نکته قابل توجه، اینکه خلافت برای کسی شایسته و زیبنده است که در محدوده خلافت، بیشترین شباهت را با مستخلفُ عنه (یعنی کسی که برای او خلیفه قرار داده می‌شود) داشته باشد و از جهت صفات، نزدیک‌ترین افراد به او باشد، تا بتواند به بهترین صورت از عهده مقام خلافت برآید و اراده مستخلفُ عنه را عملی کند.

ادامه بررسی حقیقت امامت

بحث درباره امامت، فقط گفت‌وگو درباره یک حاکم اجتماعی و سرپرست جامعه نیست؛ بلکه سخن از کسی است که به عنوان خلیفه و جانشین رسول خدا ﷺ امامت مسلمانان را به عهده می‌گیرد. بر اساس حدیث مشهور دوازده خلیفه، دوام و عزت اسلام در سایه خلافت اینان است. طبق روایاتی که از جابر بن سمره نقل شده است، پیامبر اکرم ﷺ فرمودند:

لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ أَوْ يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَتَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ؛

دین اسلام، تا قیامت برپا است یا اینکه دوازده خلیفه بر شما حکومت کنند که همه از قریش هستند.^۳

۱. احمد بن فارس، مقاییس اللغة، ذیل واژه؛ «خلف: اصول ثلاثه، أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه. و الثاني خلاف قدام. و الثالث التغير».

۲. المفردات، ص ۱۵۶، ذیل واژه.

۳. بعضی از منابع روایی حدیث دوازده خلیفه از کتب اهل سنت: صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۶۴؛

واقعیت آن است که وجوب وجود امام و نظام امامت، مورد اتفاق دو گروه شیعه و اهل سنت است؛^۱ ولی ماهیت و تعریف پذیرفته شده درباره حقیقت امامت، متفاوت است. از تعاریف اندیشوران اسلامی استفاده می‌شود که تعریف امامت به ریاست عامه در امور دین و دنیا، از ابتکارات متکلمان شیعه بوده است.^۲ آنان با این تعبیر خواسته‌اند حوزه امامت را فراتر از امور دنیایی معرفی کرده، امام را مرجع اصلی در همه امور مردم و زندگی آنان (دنیای و آخرتی) بشناسانند؛ به عبارت دیگر، شیعه، امام را در جایگاه جانشینی پیامبر ﷺ عهده‌دار اموری می‌داند که بر دوش آن حضرت بوده است. البته با این تفاوت که آنچه از اختصاصات پیامبر و مربوط به شخص ایشان بوده، با رحلت آن بزرگوار، به کسی واگذار نشده به اتفاق شیعه و اهل سنت، با رحلت پیامبر اکرم ﷺ فقط نبوت و مقام اخذ و ابلاغ وحی خاتمه یافت. روشن است که چنین امامی باید از علم لازم و عصمت قابل اعتماد برخوردار باشد؛ در حالی که مراد متکلمان اهل سنت از ریاست عامه در امور دین و دنیا، رهبری فراگیر امام فقط در حوزه امور اجرایی و اجتماعی است.

تبیین و تحلیل تاریخ صدر اسلام و نظام سرپرستی و حکومتی پذیرفته شده از سوی این دو گروه، همراه با تأمل در اندیشه فکری آنان، گواه روشنی بر این ادعا است. اهل سنت در تبیین و تاریخ صدر اسلام در مورد خلافت خلفا، با اعتقاد به درستی عمل صحابه، ابتدا با قبول نتیجه جریان سقیفه بنی ساعده، برقراری این جلسه را امری پسندیده و لازم شمرده، ابوبکر را در جایگاه خلیفه اول پذیرفتند. اینان با درست دانستن خلافت و حکومت سایر خلفا و حاکمان، مانند خلافت عمر با وصیت ابوبکر، به خلافت رسیدن عثمان از سوی شورای شش نفره، خلافت یافتن حضرت علی علیه السلام از سوی عموم مردم و حکومت معاویه و بنی‌امیه و بنی‌مروان و بنی‌عباس که به زور و ارث همراه بود، برای تعیین خلیفه، راهکار مشخص و روشنی ارائه نمی‌دهند؛ در حالی که شیعه، این روند را رد می‌کند و با استناد به واقعه غدیر و یوم‌الدار و حدیث

→

صحیح مسلم، ج ۳، کتاب الاماره، ص ۱۴۵۲؛ قندوزی حنفی، ینابیع الموده، ج ۳، ص ۶۴؛ سنن ابی داود، ج ۴، ص ۱۰۶، ش ۴۲۷۹ و ۴۲۸۰؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۸۶ تا ۱۰۸؛ الصواعق المحرقة، ص ۵۳ و ۵۴.

۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، ص ۴۰۶؛ ربانی گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۴.

۲. با توجه به تعاریفی که از دانشمندان شیعه و اهل سنت در تعریف اصطلاحی امامت گذشت.

منزلت و مانند آن، در کنار دلایل عقلی، ضمن ارائه تحلیلی دیگر از وقایع صدر اسلام، امامت و خلافت را فقط برای امیرالمؤمنین و یازده فرزند معصوم آن حضرت علیهم السلام ثابت می‌داند و تنها راه تعیین و معرفی خلیفه را نص الهی بیان می‌کند.^۱

در اندیشه شیعه، امامت، عهدی الهی بوده، مأموریت امام، آسمانی است. امام را باید جانشین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامت را ادامه نبوت و رسالت دانست. وظیفه اصلی امام در نظام دینی و الهی اسلام، آن است که مردم را در مسیر دین و نیل به تکامل و قرب به خدا، هدایت و مدیریت کند و رهبری و حاکمیت سیاسی، یکی از شئون و کارکردهای او به شمار می‌رود؛ در حالی که نظام امامت در تفکر اهل سنت، از امور مربوط به مردم است و امام، حاکم بر جامعه و حافظ آن است.^۲

شهید مطهری در این زمینه می‌گوید:

این بسیار اشتباه بوده از قدیم در میان متکلمین اسلامی که مسئله را به این صورت طرح کرده‌اند: شرایط امامت چیست؟ مسئله را طوری فرض کردند که امامت را، هم ما قبول داریم و هم اهل تسنن؛ ولی در شرایطش با همدیگر اختلاف داریم. ما می‌گوییم شرط امام این است که معصوم و منصوص باشد. آن‌ها می‌گویند: نه؛ در صورتی که آن امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، اصلاً سنی، معتقد به آن نیست. آنچه اهل تسنن به نام امامت معتقدند، یک شأن دنیایی امامت است که یکی از شئون آن است؛ مثل اینکه در باب نبوت، یکی از شئون پیغمبر این بود که حاکم مسلمین بود؛ اما نبوت که مساوی با حکومت نیست. نبوت، خودش یک حقیقتی است که هزاران مطلب در آن هست. از شئون پیغمبر، این است که با بودن او، مسلمین حاکم دیگری ندارند و وی حاکم مسلمین هم هست. اهل تسنن می‌گویند: امامت یعنی حکومت، و امام یعنی همان حاکم میان مسلمین؛ فردی از افراد مسلمین که باید او را برای حکومت انتخاب کنند. آن‌ها بیش از حکومت، بالا نرفتند.^۳

۱. سبحانی، جعفر، *الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل*، ج ۴، ص ۲۰؛ ربانی گلپایگانی، علی، *امامت در بینش اسلامی*، ص ۲۸۲؛ جمعی از نویسندگان، *امامت پژوهی*، ص ۱۲۷.

۲. سبحانی، جعفر، *الإلهیات*، ج ۴، ص ۱۳؛ ربانی گلپایگانی، علی، *خلافت و امامت در کلام اسلامی*، فصلنامه انتظار، ش ۴ و ش ۶.

۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۴، ص ۹۱۷.

به اعتقاد نگارنده، لازم است حقیقت امامت، تعریف و زوایا و ابعاد آن از منظر شیعه به صورت شفاف‌تری ارائه شود و حقیقت امامت از لوازم و شئون آن تفکیک گردد. در این رابطه تحلیل و تبیین مرحوم علامه طباطبایی قابل دقت است. از ایشان در تبیین امامت، دو تعریف دیده می‌شود. وی در یک تعریف می‌گوید:

امام و پیشوا به کسی گفته می‌شود که پیش جماعتی افتاده، رهبری ایشان را در یک مسیر اجتماعی یا مرام سیاسی یا مسلک علمی یا دینی به عهده گیرد و البته به واسطه ارتباطی که با زمینه خود دارد، در وسعت و ضیق، تابع زمینه خود خواهد بود.^۱

و در تعریف دیگر می‌گوید:

امام، هدایت‌کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند؛ پس امامت از نظر باطن، یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان، صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف نشانی دادن نیست؛ بلکه هدایت امام، دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است.^۲

در مقام تحلیل کلام علامه طباطبایی، گفته شده است که وی در مقام تعریف، دو متفاوت کلامی (در تعریف نخست) و رویکرد تفسیری - عرفانی (در تعریف دوم) دارند، البته با تأکید بر رویکرد دوم.^۳

در مقام جمع این دو تعریف می‌توان گفت که وی در تعریف نخست، امام را به طور عام به معنای رهبری تعریف کرده است که بر اساس آن، امام در مسلک دینی، کسی است که جماعتی را در مسیر دین رهبری کند. روشن است که اولین و اصلی‌ترین حالت رهبری در مسیر دین، راهنمایی و هدایت مردم در آن مسیر و عمل به دستورات دین است. مرحوم

۱. طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، ۱۷۶.

۲. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲: «فالإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، و هدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي و الرسول و كل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح و الموعظة الحسنه».

۳. اخوان نبوی، قاسم، ماهیت امامت از دیدگاه علامه طباطبایی، فصلنامه علمی - پژوهشی قبسات، سال دوازدهم، ش ۴۵.

علامه در تعریف دوم، حقیقت امام و امامت را از منظر دین اسلام بیان کرده که هدایت به شکل خاص است؛ بنا بر این تعریف نخست که از ایشان نقل شده، قابل جمع با تعریف دوم است. (یعنی امامت در مقام ظاهر و باطن)

یکی از اندیشوران معاصر، با بیان لزوم بازنگری در تعریف مشهور امامت، اعتقاد دارد تعریف امام به ریاست سیاسی نظام اسلامی و اداره شئون امت، نقطه مرکزی تفکر اهل سنت در بحث خلافت و جانشینی پیامبر اسلام و مناسب با نظریه انتخاب است؛ زیرا هم مناسب با ذوق عرفی است و هم به حکومت امر و عهد میان مردم و امام معنا می‌شود؛ که در این حالت باید انتخاب و رأی امت لحاظ شود و قرآن نیز به آن نظر دارد: «وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ».^۱ چنین امام و امامتی، قابل انقطاع است؛ زیرا بدون انتخاب و بیعت، امامی نیست و نیز شرط علم و عدالت معمول، برای امام کافی می‌باشد و به عصمت و علم کامل به دین نیازی ندارد.^۲ وی، همچون مرحوم علامه طباطبایی، امامت را از منظر قرآن، هدایت تکوینی می‌داند و رهبری سیاسی را فرع بر آن و از شئون آن تعریف می‌کند.^۳

از نظر شهید مطهری نیز تبدیل بحث امامت به بحث حکومت سیاسی، غلط است. از نگاه این عالم بزرگوار، امامت یعنی اینکه انسانی در حدی قرار بگیرد که به اصطلاح، یک انسان کامل باشد که این انسان کامل، به تمام وجودش می‌تواند پیشوای دیگران باشد. طبق آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^۴ مسأله امامت، «عهد خدا» است. اینکه شیعه می‌گوید امامتی که ما می‌گوییم، با خداست چون قرآن می‌گوید: «عهدی»؛ یعنی عهد من است، نه عهد مردم. وقتی دانسته شود که امامت، غیر از مسئله حکومت است، دیگر تعجب ندارد که گفته شود با خداست. اگر بگویند حکومت با خداست یا با مردم؟ این حکومت، غیر از امامت، است. امامت عهد خداست.^۵

از نظر شهید مطهری آنچه قرآن تحت عنوان رهبری از آن بحث می‌کند، فوق رهبری‌ای است که بشریت می‌شناسد. رهبری‌ای که بشریت می‌شناسد، از حدود رهبری

۱. سوره شوری: ۳۸ «و امرشان در بینشان به مشورت نهاده می‌شود.»

۲. حیدری، سید کمال و جواد علی کسار، بحث حول الامامة، ص ۱۴.

۳. همان، ص ۳۰.

۴. سوره بقره: ۱۲۴.

۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۹۲۱.

در مسائل اجتماعی تجاوز نمی‌کند؛ ولی منظور قرآن از رهبری، علاوه بر رهبری اجتماعی، رهبری معنوی، یعنی رهبری به سوی خداست و آن خود حساب دقیق و حساسی دارد و از رهبری‌های اجتماعی، بسی دقیق‌تر و حساس‌تر است.^۱

برخی، امامت را خلافت کلیه الهیه دانسته و خلافت ظاهری را از شئون آن برشمرده‌اند. از این منظر، امام، انسان کاملی است که از همه نیازمندی‌های انسان، آگاه است. او امین احکام و اسرار الهی، حجت خدا بر بندگان، حافظ دین، مرجع علمی مردم، هادی نفوس به مراتب بالای کمالات معنوی و واسطه فیض پروردگار بر خلائق است.^۲ یکی دیگر از نویسندگان نیز با نقد تعریف امامت به ریاست در امور دین و دنیا، تعریف آن را این‌گونه صحیح می‌داند: «الإمامة هي الولاية و السلطنة الإلهية على العباد».^۳ امامت، ولایت و سلطنت الهی (از جانب خدا) بر بندگان است.

تأمل در تاریخ امامان بزرگوار و صحابی‌گرامی ایشان و همچنین روایاتی که از اهل بیت علیهم‌السلام به ما رسیده، بیان‌گر آن است که نگاه اصلی آنان در بحث امامت، به شأن هدایت‌گری امام و تبیین قرآن و کنترل انسان در مسیر صحیح دین معطوف بوده و متفرع سایر مقامات بر آن، مطرح می‌شده است. روایات متعددی از اهل بیت علیهم‌السلام تحت عنوان «إن الأرض لا تخلو عن حجة»^۴ نقل شده که به هدایت‌گری، قابل تفسیر است. اشاره به برخی از تعابیری که در روایات وارد شده، مناسب است.

امام صادق علیه‌السلام: «إنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمًا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئًا رَدَّهُمْ وَإِنْ نَقَصُوا شَيْئًا أَتَمَّهُ لَهُمْ»^۵

امام صادق علیه‌السلام: «مَا زَالَتْ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّةُ يُعْرِفُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ»^۶ امام باقر یا امام صادق علیه‌السلام: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعْ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ

۱. همان، ج ۳، ص ۳۱۹.

۲. خرازی، سید محسن، *بداية المعارف الإلهية*، ج ۲، ص ۹.

۳. محمد جمیل حمود، *الفوائد البهية*، ج ۲، ص ۱۲.

۴. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۷۸.

۵. همان، ح ۲؛ «زمین، از وجود امام و حجت خالی نخواهد ماند. وجود امام و حجت از این رو ضروری است که اگر مردمان بر دین خدا افزودند، افزوده را برگرداند و اگر از دین خدا کاستند، کاستی را به کمال رساند».

۶. همان، ح ۳؛ «زمین از حالی به حالی نگردد، جز آنکه برای خدا در آن حجتی باشد که حلال و حرام

يُعرف الحق من الباطل»^۱

امام باقر علیه السلام: «وَاللّٰهُ مَا تَرَكَ اللّٰهُ اَرْضًا مُّذْ قَبَضَ اَدَمَ عليه السلام اِلَّا وَفِيهَا اِمَامٌ يُهْتَدٰى بِهِ اِلَى اللّٰهِ وَهُوَ حُجَّتُهُ عَلٰى عِبَادِهِ وَ لَا تَبْقٰى الْاَرْضُ بِغَيْرِ اِمَامٍ حُجَّةَ لِلّٰهِ عَلٰى عِبَادِهِ»^۲
گفت و گوی منصور بن حازم با امام صادق علیه السلام،^۳ مناظره هشام بن حکم با عمرو بن عبید و بازگویی آن در محضر امام صادق علیه السلام،^۴ و مناظره وی با مرد شامی در محضر امام

→

را به مردم بفهماند و ایشان را به راه خدا خواند.

۱. همان، ح ۵؛ «خدا، زمین را بدون عالم وانگذارد و اگر چنین نمی‌کرد، حق از باطل تشخیص داده نمی‌شد».

۲. همان، ح ۸؛ «به خدا سوگند! از زمانی که خدا آدم را قبض روح کرد، زمینی را بدون امامی که به وسیله او به سوی خدا رهبری شوند وانگذارد. او حجت خداست بر بندگانش و زمینی بدون امامی که حجت خدا باشد بر بندگانش وجود ندارد».

۳. همان، ص ۱۶۸؛ «منصور بن حازم گوید: «من به مردم [اهل سنت] گفتم: «آیا شما می‌دانید که پیغمبر، حجت خدا در میان خلقش بود؟» گفتند: «آری». گفتم: «چون پیغمبر درگذشت، حجت خدا بر خلقش کیست؟» گفتند: «قرآن». من در قرآن نظر کردم و دیدم سنی و تفویضی مذهب و زندیقی که به آن ایمان ندارد، برای مباحثه و غلبه بر مردان در مجادله، به آن استدلال می‌کنند، [و آیات قرآن را به رأی و سلیقه خویش بر عقیده خود تطبیق می‌نمایند] پس دانستم که قرآن بدون قیّم [سرپرستی که آن را طبق واقع و حقیقت تفسیر کند] حجت نیست و آن قیّم، هر چه درباره قرآن گوید، حق است».

۴. همان، ص ۱۶۹؛ س - «شما دل هم دارید؟» ج - «آری». س - «با آن چه می‌کنید؟» ج - «هرچه با این اعضا و حواسم، بدان وارد می‌شود، امتیاز می‌دهم». س - «مگر این اعضای درآک، تو را از دل بی‌نیاز نمی‌کنند؟» ج - «نه». س - «چطور بی‌نیاز نمی‌کنند، با اینکه همه درست و بی‌عیبند؟» ج - «پسر جان! وقتی این اعضا در چیزی که ببینند یا بشنوند یا بچشند یا بشنوند تردید می‌کنند، در تشخیص آن به دل مراجعه می‌کنند تا یقین پا بر جا شود و شک برود». هشام گفت: «من به او گفتم: پس همانا خدا دل را برای رفع شک و تردید حواس بر جا داشته؟» گفت: «آری». گفتم: «باید دل باشد، وگرنه برای حواس، یقینی نباشد؟» گفت: «آری». به او گفتم: «ای ابا مروان [= عمرو بن عبید] خدا تبارک و تعالی حواس تو را بی‌امام رها نکرده و برای آنها امامی گماشته که ادراک او را تصحیح کند و در مورد شک، یقین به دست آورد. آیا این خدا، همه خلق را در شک و سرگردانی و اختلاف می‌گذارد و امامی برای آنها معین نمی‌کند، تا آنها را از شک و حیرت برگرداند و برای اعضای تن تو، امامی معین کند تا حیرت و شک او را علاج نماید؟» گفت: «در اینجا خاموش ماند و به من پاسخی نداد...» امام صادق علیه السلام خنده‌ای کرد و فرمود: «ای هشام! کی این را به تو آموخت؟» گفتم: «این‌ها مطالبی بود که از شما یاد گرفتم و تنظیم کردم». فرمود: «به خدا! این حقیقتی است که در صحف ابراهیم و موسی نوشته است».

صادق علیه السلام^۱ در همین راستا قابل تبیین است.

بنابر این، تعریف امام به «هادی و راهبر مردم به سوی کمال در بستر دین»، مختار ما است و در این نوشتار، بر اساس آن، بحث را پی می‌گیریم و مدیریت سیاسی و حاکمیت اجتماعی و سایر وظایف را از شئون و مقامات امام می‌دانیم.

تاریخ قاعده لطف

از جمله قواعدی که در طول تاریخ علم کلام و مباحث امامت، مورد استفاده قرار گرفته نتایج و آثار مهمی بر آن مترتب شده، قاعده لطف است.

قاعده لطف، از فروع بحث عدل الهی است که به عنوان یکی از مسائل اعتقادی کلامی مکتب اعتزال شمرده می‌شود.^۲ این مکتب، در نیمه اول قرن دوم شکل گرفت.^۳ در

۱. همان، ص ۱۷۱: هشام به شامی گفت: «ای مرد! آیا پروردگارت به مخلوقش خیر اندیش‌تر است یا مخلوق به خودشان؟» گفت: «پروردگارم به مخلوقش خیر اندیش‌تر است.» هشام: «در مقام خیراندیشی برای مردم چه کرده است؟» شامی: «برای ایشان حجت و دلیلی به پا داشته تا متفرق و مختلف نشوند و او ایشان را با هم الفت دهد و ناهمواری‌هاشان را هموار سازد و ایشان را از قانون پروردگارشان آگاه سازد.» هشام: «او کیست؟» شامی: «رسول خدا صلی الله علیه و آله است.» هشام: «بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله کیست؟» شامی: «قرآن و سنت است.» هشام: «قرآن و سنت برای رفع اختلاف امروز ما سودمند است؟» شامی: «آری.» هشام: «پس چرا من و تو اختلاف کردیم و برای مخالفتی که با تو داریم، از شام به اینجا آمدی؟» شامی خاموش ماند.

امام صادق علیه السلام به او فرمودند: «چرا سخن نمی‌گویی؟» شامی: «اگر بگویم: قرآن و سنت از ما رفع اختلاف می‌کنند، باطل گفته‌ام؛ زیرا عبارات کتاب و سنت، معانی مختلفی را متحمل است [چند گونه معنا می‌شود] و اگر بگویم اختلاف داریم و هر یک از ما مدعی حق می‌باشیم، قرآن و سنت به ما سودی ندهند [زیرا هر یک از ما آن را به نفع خویش توجیه می‌کنیم] ولی همین استدلال به سود من و به ضرر هشام است.» حضرت فرمودند: «از او بپرس تا بفهمی که سرشار است.» شامی: «ای مرد! چه کسی به مخلوق خیراندیش‌تر است؛ پروردگارشان یا خودشان؟» هشام: «پروردگارشان از خودشان خیراندیش‌تر است.» شامی: «آیا پروردگار شخصی را به پا داشته است که ایشان را متحد کند و ناهمواری‌شان هموار سازد و حق و باطل را به ایشان باز گوید؟» هشام: «در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله یا امروز؟» شامی: «در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله که خود آن حضرت بود. امروز کیست؟» هشام: «همین شخصی که بر مسند نشسته ... اشاره به امام صادق علیه السلام کرد - و از اطراف جهان به سویش رهسپار می‌شوند. او به میراث علمی که از پدرانش دست به دست گرفته، خبرهای آسمان و زمین را برای ما باز گوید.»

۲. سبحانی، جعفر، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۳، ص ۴۶۷.

۳. همان، ج ۲، ص ۷.

گزارشات تاریخی، به اختلاف بزرگان این مکتب در مورد قاعده لطف اشاره شده است.^۱ نظر مکاتب و فرقه‌های اسلامی در مورد این قاعده، مختلف است. گروه‌هایی مانند اهل حدیث که برای عقل و حُسن و قُبْح عقلی، جایگاهی قائل نیستند، این قاعده را بر نمی‌تابند. مکتب اشعری نیز با انکار حُسن و قُبْح عقلی، قاعده لطف را قبول ندارد. این تفکر که مذهب رسمی اصولی اهل سنت شمرده می‌شود، به ابوالحسن اشعری انتساب دارد. وی در ابتدا از پیروان مکتب اعتزال بود؛ ولی از آنان جدا شد و به اهل حدیث پیوست.^۲ البته وی در مباحث اعتقادی به رویکرد عقلی نیز اهتمام داشت.^۳ در مکتب ماتریدیه، حُسن و قُبْح عقلی تا حدودی پذیرفته شده است؛ ولی وجوب اصلح، مورد انکار قرار گرفته است.^۴ معتزله و شیعه امامیه که به عدلیه مشهور هستند، این قاعده را پذیرفته‌اند.^۵ دیدگاه زیدیه مختلف است؛ برخی این قاعده را پذیرفته و برخی انکار کرده‌اند.^۶

شاید بتوان گفت اولین کسی که از راه لطف، امامت و وجوب وجود امام عالم معصوم را ثابت نموده، هشام بن حکم، (صحابی بزرگوار امام صادق علیه السلام) است. بنا بر نقل مرحوم کلینی، وی مناظراتی با اهل سنت داشته که از جمله آن‌ها، مناظره با عمرو بن عبید در مسجد بصره و با مردی شامی در سفر حج است. وی در گفت‌وگو با عمرو بن عبید، پس از آنکه از او بر لزوم قلب در بدن، اقرار گرفت، چنین گفت:

يَا أَبَا مَرْوَانَ فَإِنَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَتْرُكْ جَوَارِحَكَ حَتَّى جَعَلَ لَهَا إِمَامًا يُصَحِّحُ لَهَا الصَّحِيحَ وَيَتَيَقَّنُ بِهِ مَا شَكَّ فِيهِ وَيَتْرُكُ هَذَا الْخَلْقَ كُلَّهُمْ فِي حَيْرَتِهِمْ وَشَكِّهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ لَا يَقِيمُ لَهُمْ إِمَامًا يَرُدُّونَ إِلَيْهِ شَكَّهُمْ وَحَيْرَتَهُمْ وَيَقِيمُ لَكَ إِمَامًا لِيَجْوَرِحَكَ تَرُدُّ إِلَيْهِ حَيْرَتَكَ وَشَكَّكَ؛^۷ ای ابا مروان (کنیه عمرو بن عبید است) خدای تبارک و

۱. ابوالحسن اشعری، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، ص ۲۴۶ و ص ۵۷۳؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۵۷.

۲. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۷.

۳. همان، ص ۳۲.

۴. همان، ج ۳، ص ۴۵.

۵. البته برخی از بزرگان معتزله مانند بشر بن معتمر به این قاعده اشکال گرفته است که در بحث تبیین قاعده خواهد آمد.

۶. احمد بن محمد بن صلاح شرفی، شرح الأساس الکبیر، ج ۱، ص ۷۱.

۷. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۶۹، ح ۳.

تعالی حواس تو را بی‌امام رها نکرده و برای آن‌ها امامی گماشته که ادراک او را تصحیح کند و در مورد شک، یقین به دست آورد. آیا صحیح است که همه این خلق را در شک و سرگردانی و اختلاف بگذارد و امامی برای آن‌ها معین نکند، تا آن‌ها را از شک و حیرت برگرداند و برای اعضای تن تو امامی معین کند، تا حیرت و شک او را علاج کند؟»

همچنین در گفت‌وگو با مرد شامی از راه مهربانی و محبت و لطف الهی وارد می‌شود:
يَا هَذَا أَرَيْكَ أَنْظَرَ لِيَخْلُقَهُ أَمْ خَلَقَهُ لِأَنْفُسِهِمْ؟^۱ «ای مرد! آیا پروردگارت به مخلوقش خیراندیش‌تر است، یا مخلوق به خودشان؟»

برای وی کتابی به نام *الطاف* گفته شده است.^۲

البته طبق نقل تاریخی مشهور، مبدع قاعده لطف در مسایل امامت، مرحوم شیخ مفید^۳ (م ۴۱۳) و ابواسحاق نوبختی^۴ است.^۵

در این نظر که مبدع قاعده لطف، مرحوم شیخ مفید و ابواسحاق ابراهیم نوبختی باشند، خدشه شده است. برخی^۶ بر این باورند با توجه به اینکه استناد کتاب *النکت الاعتقادية* به شیخ مفید، قطعی نیست و همچنین ابواسحاق نوبختی (صاحب کتاب *الياقوت*) متعلق به بعد از قرن پنجم است؛ لذا باید سید مرتضی (م ۴۳۶ق) را اولین متکلمی دانست که از قاعده لطف در بحث امامت استفاده کرده است.

به نظر می‌آید اظهار نظر قطعی در مورد زمان ابداع این قاعده و شخص مبدع آن،

۱. همان، ص ۱۷۱، ح ۴.

۲. شیخ طوسی، *الفهرست*، ص ۴۹۴.

۳. شیخ مفید، *النکت الاعتقادية*، ص ۳۹؛ «أَنَّهَا لُطْفٌ وَاللُّطْفُ وَاجِبٌ فِي الْحِكْمَةِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَالْإِمَامَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْحِكْمَةِ».

۴. ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، *الياقوت*، ص ۷۵؛ «الإمامة واجبة عقلا، لأنها لطف يقرب من الطاعة و يبعد من المعصية، و يختل حال الخلق مع عدمها».

۵. همان، ص ۱۷. در مورد زمان حیات جناب ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت اختلاف شده است. در مقدمه کتاب *الياقوت* به نقل‌های گوناگون در این زمینه اشاره شده است و اینکه اقبال آشتیانی، تألیف کتاب *الياقوت* را برای سال ۳۴۰ ق برمی‌شمرد و هنری کربن نیز حیات وی را برای این محدوده زمانی می‌داند، سپس با توجه به دلایل متعدد، دوره زندگی ایشان را بین نیمه دوم قرن پنجم، تا نیمه اول قرن هفتم اعلام می‌کند.

۶. جبرئیلی، محمد صفر، *سیر تطور کلام شیعه*، ص ۲۲۵.

مقداری مشکل باشد؛ زیرا شیخ مفید در *الفصول المختارة* به بحث لطف اشاره کرده^۱ و قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵) در کتاب *خود المغنی* به شکل گسترده، اثبات امام بر اساس قاعده لطف را نقد نموده است^۲ و این بدان معنا است که استفاده از این قاعده برای ضرورت وجود امام معصوم مطرح بوده است. ولی می‌توان پذیرفت که این قاعده در حدود قرن چهارم و پنجم که دوران پیدایش عقل‌گرایی در مکتب شیعه می‌باشد، مطرح شده است.

قاعده لطف از حیث کارکرد نیز در گذر زمان دچار تحول شد. در نظر شیخ مفید، گزینش و معرفی امام، لطف است که برای همه امامان از جمله امام مهدی علیه السلام نیز اتفاق افتاده است.^۳ از نظر سید مرتضی، تصرف او نیز لطف است.^۴ به پیروی از وی، شیخ طوسی وی لطف بودن امام را به تصرف حضرتش تبیین می‌کند.^۵ مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی، وجود امام را لطف و تصرف ایشان را لطف دیگر می‌شمارد.^۶

۱. *الفصول المختارة*، ص ۱۱۴-۱۱۷. محتوای کلمات شیخ، بیان‌گر استفاده از قاعده لطف در بحث امامت است.

۲. *المغنی فی ابواب التوحید و العمل*، ج ۲۰، ص ۱۷.

۳. *النکت الاعتقادیة*، ص ۴۵؛ «فإن قيل قد تقدم أن الإمام لطف و اللطف واجب على الله تعالى فإذا كان الإمام مستترا كان الله تعالى مخلا بالواجب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فالجواب اللطف الواجب على الله تعالى في الإمام هو نصبه و تكليفه بالإمامة و الله تعالى قد فعل ذلك فلم يكن مخلا بالواجب و إنما الإخلال بالواجب من قبل الرعية».

۴. *الذخيرة في علم الكلام*، ص ۴۱۰؛ «فالرئاسة على ما بيناه لطف في فعل الواجب و الامتناع من القبيح، فيجب أن لا يخلى الله تعالى المكلفين منها و دليل وجوب اللطاف يتناولها؛ و در ص ۴۱۵ می‌گوید: «لا شبهة في أن تصرف الامام في الأمة هو اللطف، و فيه المصلحة لهم في الدين، و ان كان ذلك لا يتم إلا بايجاد الامام و النص على عينه. و الذي يتم به لطفنا في الامامة و يتعلق به مصلحتنا هو مجموع علوم بعضها يتعلق بالله تعالى و يختص به، فعليه تعالى اراحة العلة فيه، و بعض آخر يتعلق بنا، و لا يتم إلا بفعلنا، فعليه تعالى أن يوجه علينا، و علينا أن نطيع فيه، فاذا عصينا و فرطنا كانت الحجة علينا، و برئ تعالى من عهدة اراحة علتنا».

۵. *الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد*، ص ۲۹۹؛ «و اللطف في الحقيقة هو تصرف الامام و أمره و نهي و تأديبه... و إنما يجب على الله خلق الامام و ايجابه علينا طاعته ليتمكن من التصرف... فاذا ثبتت هذه الجملة فلا يلزم اذا كان الامام غائبا ان يسقط التكليف عنا لأننا أتينا من قبل نفوسنا بأن أخفناه و أحوجناه إلى الاستتار و لو أطمعناه و مكناه لظهر و تصرف فحصل اللطف».

۶. *تجريد الاعتقاد*، ص ۲۲۱؛ «الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلا للغرض. و المفسد معلومة الانتفاء. و انحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء. و وجوده لطف، و تصرفه [لطف] آخر، و غيبته منّا».

دیدگاه ادیان ابراهیمی درباره لطف

جایگاه خدا و نماینده و مأمور خاص او برای نجات انسان از مشکلات و حرکت در مسیر سعادت، حقیقتی است که در ادیان ابراهیمی^۱ به آن توجه شده است. نیاز انسان به یک نجات‌دهنده آسمانی برای گذر از مشکلات و مهلکه‌ها، از باورهایی است که پیروان این ادیان به آن معتقدند. این اعتقاد، در هر یک از ادیان، ویژگی‌های خاص خود را دارد که به شکل گذرا به آن اشاره می‌کنیم. اینکه این عقیده با قاعده لطف چقدر هماهنگ است، بعد از بررسی اجمالی ادیان، قابل ارزیابی است.^۲

نجات در یهودیت

پس از حضرت موسی علیه السلام، حضرت یوشع بن نون علیه السلام به امر خدا به رهبری قوم برخاست. وی از رود اردن گذشت و بلاد کنعان و حدود آن را فتح کرد. پس از حضرت یوشع، مردان بزرگی در بنی اسرائیل به رهبری مردم اشتغال داشتند که داوران بنی اسرائیل نامیده می‌شوند. آخرین داور بنی اسرائیل، حضرت سموئیل علیه السلام بود. سموئیل پس از اصرار زیاد مردم، از طرف خدا جوانی را به پادشاهی آنان نصب کرد. نام نخستین پادشاه بنی اسرائیل در عهد عتیق^۳ «شائول» و در قرآن کریم^۴ «طالوت» است. پس از انتخاب نخستین پادشاه، جنگ مهمی میان بنی اسرائیل و فلسطینیان آن زمان رخ داد و پیروزی نصیب بنی اسرائیل شد. مهم‌ترین قهرمان این قوم، به تعبیر قرآن کریم (جلیات) بود. وی به دست حضرت داوود علیه السلام کشته شد و لشکر وی گریخت.^۵

نکته مهمی که در این واقعه وجود دارد و در قرآن کریم به آن تصریح شده است، این است که بنی اسرائیل، نجات خود را در دامان دین جست‌وجو می‌کردند؛ از این رو، نزد

۱. دسته‌بندی ادیان به ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی، یکی از تقسیم‌بندی‌های موجود درباره ادیان و مکاتب مختلفی است که در میان مردم و جوامع انسانی، پیروانی برای خود دارند. ادیان ابراهیمی که دین یهود، مسیحیت و اسلام را شامل می‌شود، به دلیل انتسابشان به حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام به این نام خوانده می‌شوند.

۲. دیدگاه اسلام و اندیشمندان مسلمان در بخش دوم خواهد آمد و در اینجا دین یهود و مسیحیت به طور اجمالی بررسی می‌شود.

۳. توفیقی، حسین، *آشنایی با ادیان بزرگ*، ص ۸۹ به نقل از: *کتاب اول سموئیل*، باب ۹ به بعد.

۴. سوره بقره: ۲۴۷.

۵. توفیقی، حسین، *آشنایی با ادیان بزرگ*، ص ۸۹.

پیامبرشان رفتند و انتخاب فرمانده را از او خواستند، تا حرکتشان عنوان دینی «جهاد در راه خدا» داشته باشد. پیامبرشان نیز تعیین فرمانده را به خدا نسبت داده، او را دارای پشتوانه خاص الهی برمی‌شمرد.^۱

نوع دیگر نجات باوری، در پایان تاریخ جلوه‌گر است. یهودیان، کامیابی و فضیلت را نه در دوران طلایی گذشته، بلکه در آینده می‌جویند. آنان پس از نخستین ویرانی شهر قدس، همواره در انتظار یک رهبر الهی فاتح بوده‌اند که اقتدار و شکوه قوم خدا را به عصر درخشان داوود و سلیمان علیهما السلام برگرداند. شخصیت مورد انتظار، ماشیح (مسح شده) خوانده می‌شد. ماشیح، لقب پادشاهان بنی اسرائیل بود. این لقب، در زمان‌های بعد به پادشاه آرمانی یهود اطلاق شد.^۲

نجات در مسیحیت

اصطلاح فیض (لطف) در مسیحیت، دارای معنای ارزشی بسیار مهمی است که نتیجه آن، عبارت است از عنایت خدا به انسان و نیز نیرویی که از خداوند نشأت گرفته و موجب بخشش گناهان و رستگاری انسان می‌شود.

آموزه فیض و گناه اولیه، از نزاع‌های مهم الهیاتی در مسیحیت است که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم میان پلاگیوس (پلجیوس) و آگوستین مطرح شد. پلاگیوس معتقد بود همه انسان‌ها، آزاد خلق شده‌اند و می‌توانند خوب یا بد را برگزینند و کسی تحت تأثیر گناه حضرت آدم نیست؛ اما به نظر آگوستین، اعتقادات پلاگیوس، با آموزه‌های اساسی مسیحیت یعنی فیض ازلی، گناه نخستین و منجی بودن مسیح، ناسازگار است. به نظر او انسان، وارث گناه آدم است و خودش برای نجات خودش نمی‌تواند اقدام کند. مسیح با صلیب خود، این نجات را ممکن کرد و هرکس فیض الهی شامل حالش شود،

۱. سوره بقره: ۲۴۶ و ۲۴۷؛ "آیا از [حال] سران بنی اسرائیل پس از موسی خبر نیافتی؛ آن گاه که به پیامبری از خود گفتند: «پادشاهی برای ما بگمار، تا در راه خدا پیکار کنیم» ... * و پیامبرشان به آنان گفت: «در حقیقت، خداوند، طالوت را بر شما به پادشاهی گماشته است. گفتند: «چگونه او را بر ما پادشاهی باشد با آنکه ما به پادشاهی از وی سزاوارتریم و به او از نظر مسالی، گشایشی داده نشده است؟» پیامبرشان گفت: «در حقیقت، خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و [نیروی] بدن بر شما برتری بخشیده است و خداوند، پادشاهی خود را به هر کس که بخواهد می‌دهد و خدا، گشایش‌گر داناست.»"

۲. توفیقی، حسین، *آشنایی با ادیان بزرگ*، ص ۱۰۰.

نجات می‌یابد.^۱

یکی از نویسندگان معاصر،^۲ سه تفسیر از بحث فیض و نجات و لطف ارائه کرده است: الف. تفسیر پولس قدیس؛ او تجلی خداوند در عیسی، تحمل رنج انسان و تصلیب وی را «فیض» خداوند به انسان تلقی کرده که بخشش گناهان و حیات جاوید در مسیح را برای انسان تضمین می‌کند. آنچه شرط وصول به این فیض از سوی آدمی است، پیوستن به کلیسا و ایمان آوردن به مسیحیت است.^۳

ب. تفسیر آگوستین؛ از نظر آگوستین، انسان مختار است؛ یعنی در برابر هر فعل ارادی می‌تواند هر طرف از فعل یا ترک را برگزیند؛ اما آثار گناه نخستین، زنجیری بر گردن اراده آزاد افکنده است که نجات از آن، فقط به لطف خداوند، ممکن است. تصور آگوستین قدیس از لطف، نیرویی است که به کمک آدمی می‌آید و چشم او را بر حقیقت گشوده، اراده او را بر تمایل او به شر غالب می‌سازد.

ج. توماس آکویناس؛ وی رساله‌ای تحت عنوان «مقاله‌ای در باب لطف» دارد. آکویناس معتقد است فاعل لطف، منحصرأ خداوند است و آنجا که کتاب مقدس عیسی مسیح را علت لطف به انسان ذکر می‌کند، جنبه بشری مسیح را مد نظر ندارد؛ بلکه از جهت اتحاد او با خداوند است که می‌تواند علت لطف باشد.

بحث مهمی که برآیند این تفکر است، رابطه ایمان و عمل و نقش این دو در نجات انسان می‌باشد. مسیحیان قبل از پروتستان‌ها برای نجات انسان، به جز شرط ایمان به مسیح، عمل صالح را نیز نقش‌آفرین می‌دانستند؛ اما پروتستان‌ها می‌گفتند: اعمال نیک، پسندیده است؛ ولی هیچ استحقاقی برای انسان نمی‌آورد؛ بلکه انسان مؤمن را خدا به لطف و فیض خود نجات می‌دهد؛ به بیان دیگر، انسان، با ایمان، اهل نجات است، نه با اعمال.^۴

۱. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، *سیری در ادیان زنده جهان* (غیر از اسلام)، ص ۲۳۶؛ آلیستر مک گراث، *الهیات مسیحی*، ص ۶۳؛ هانس کونگ، *متفکران بزرگ مسیحی*، ص ۱۰۲؛ رابرت ای وان وورست، *مسیحیت از لابه‌لای متون*، ص ۱۷۵.

۲. واله، حسین، *لطف در نزد آکویناس و در کلام شیعه*، مجله نقد و نظر، ش ۹، زمستان ۱۳۷۵ (با تلخیص).

۳. *انجیل، نامه به رومیان*، فصل سوم، ۲۴ و فصل هشتم، ۱۱۱.

۴. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، *درآمدی بر الهیات تطبیقی*، ص ۱۹۴.

ارزیابی

در دیدگاه‌های مطرح شده، دو نکته مهم مشترک^۱ وجود دارد:

۱. لطف، نوعی مداخله خداوند در زندگی انسان است که برای رستگاری او صورت می‌گیرد. این مداخله، هیچ‌گاه، با اختیار بندگان منافات ندارد.
۲. انسان، بدون لطف خداوند، قادر به کسب خیر بهتر، از مقتضای طبع خود نیست. انسان می‌تواند با کمک عقل، نیازهای عادی و طبیعی خود را برآورد؛ ولی از شناخت خیر و صلاح‌اعلای خود، بدون کمک و لطف خداوند، عاجز است؛ به بیان دیگر، سعادت آخرتی فقط و فقط، از طریق لطف الهی میسر است.

البته تفاوت‌ها و نقاط اختلافی اساسی^۲ نیز مطرح است:

۱. لطف از نظر مسیحیت، همسایه دیوار به دیوار گناه جبری است؛ یعنی انسانی که مرتکب گناه نخستین شده، امید به رستگاری را از دست داده است، مگر آنکه از رهگذر لطف خداوند، اصلاح شود.
۲. دانشمندان مسیحیت، لطف را بر خداوند لازم و واجب نمی‌دانند؛ بلکه آن را هدیه و کمکی از جانب پروردگار تلقی می‌کنند.

۱. در این نقاط مشترک، اندیشوران اسلامی نیز همین رأی را دارند.

۲. اندیشوران اسلامی، این امور را نمی‌پذیرند.

بخش دوم

تبیین و بررسی قاعده لطف

فصل اول: مبانی و پیش فرض‌های قاعده

به نظر می‌آید برای درک درست قاعده لطف لازم است مسائلی به عنوان پیش فرض مورد بررسی قرار گیرد تا در ورای فهم آنها، بتوان درک صحیحی از قاعده لطف داشت.

۱. حسن و قبح عقلی

بحث دربارهٔ افعال الهی، از مهم‌ترین مباحث خداشناسی است. مطالب این بخش را می‌توان در دو دسته قرار داد:

۱. مباحث کلی، مانند توحید افعالی؛

۲. مباحث خاص هر یک از افعال، مانند بحث عدل الهی.

در این میان، جایگاه صفت عدل پروردگار به قدری مهم است که برخی از متکلمان بزرگ،^۱ افعال الهی را تحت عنوان عدل الهی پی‌گیری کرده‌اند. شهید مطهری در این زمینه می‌گوید:

یکی از مسائلی که در علم کلام مورد بحث واقع شد، مسأله عدل الهی بود که آیا خداوند، عادل است یا نه؟ این مسأله خیلی اهمیت پیدا کرد؛ به طوری که به واسطه نفی و اثبات در این مسأله - یعنی مسأله عدل - متکلمین، دو نحله شدند؛ عدلیه و غیر عدلیه.^۲

آنچه به این بحث اهمیت داده است، سوالاتی است که متکلمان با آن روبه‌رو شدند؛

۱. علامه حلی، *مناهی‌الیقین*، ص ۳۵۵.

۲. *مجموعه آثار*، ج ۴، ص ۹۵۱.

مانند اینکه: ۱. آیا خلقت عالم هستی و موجودات آن، بر موازین عدالت بوده و در آفرینش، به هیچ موجودی ظلم نمی‌شود یا اینکه چون اراده خداوند مطلق بوده و چیزی نمی‌تواند اراده او را محدود کند، خلقتش تابع هیچ قاعده و قانونی نیست؛ بلکه هر چه او بکند، عدل است نه اینکه هر چه مقتضای عدل است، او انجام می‌دهد؟ ۲. آیا خداوند در قیامت بر طبق موازین عدل، رفتار می‌کند و بر پایه محاسبه، افراد را به بهشت یا جهنم می‌فرستد یا هیچ قانونی نمی‌تواند حاکم بر فعل حق باشد؛ بلکه همه قوانین، تابع فعل و امر اویند؛ لذا اگر او مطیع را به جهنم و عاصی را به بهشت ببرد، چون خداست، این کار، عدل است؟ ۳. آیا نظام تشریح و دستورات دینی، عادلانه وضع شده است یا خداوند می‌تواند هرگونه امری بکند، حتی اگر فوق طاقت انسان، و به اصطلاح «تکلیف ما لایطاق» باشد؟

پاسخ به این سوالات مبتنی بر پاسخ به سوالات اساسی‌تر است مانند اینکه:

۱. آیا احکام الهی، تابع یک حقیقت و یک مصلحت و مفسده واقعی هستند؟

۲. آیا چون اعمال نیک، خوب بوده و رفتار ناپسند، بد بوده‌اند، اسلام به آن امر کرده و از این نهی نموده است یا آنکه چون اسلام به این یکی امر کرده، خوب شده و چون از آن یکی نهی کرده، بد شده است و اگر به عکس کرده بود، یعنی اگر به دروغ و خیانت و ظلم امر کرده بود، این‌ها واقعاً خوب می‌شدند و اگر از راستی و امانت و عدالت نهی کرده بود، این‌ها واقعاً بد بودند؛ یعنی بد می‌شدند؟!

از آنچه گذشت به روشنی فهمیده می‌شود چرا متکلمان بزرگی چون خواجه طوسی^۱، بحث افعال الهی را با مسأله «حسن و قبح» آغاز کردند. چون می‌توان گفت نخستین مسأله در باب عدالت، عبارت است از مسأله حسن و قبح عقلی؛ از آن رهگذر که مباحث مهم عدل الهی - حکمت خداوند، قضا و قدر، جبر و اختیار، تکلیف و ... - مبتنی بر این مسأله است؛ یعنی اگر کسی حسن و قبح عقلی را بپذیرد، می‌تواند مسأله عدالت و حکمت خداوند و مسأله تکلیف و آزادی انسان را حل کند.^۲

بحث «حسن و قبح عقلی» یکی از قدیم‌ترین و بحث‌انگیزترین مباحث کلامی است که متکلمان را به دو گروه موافق و مخالف تقسیم کرد. امامیه و معتزله، طرفدار حسن و قبح

۱. تجرید الاعتقاد، ص ۱۹۷.

۲. محمدی، علی، شرح کشف المراد، ص ۲۰۰.

عقلی هستند و بر این باورند که عقل می‌تواند مستقلاً و بدون نیاز به راهنمایی شرع، به حسن و قبح برخی افعال پی ببرد و بر اساس آن، خداوند را از ارتکاب افعال زشت منزّه بداند؛ و در مقابل، اشاعره منکر چنین توان و اجازه‌ای برای عقل هستند و حسن و قبح را شرعی می‌دانند. آن‌ها معتقدند بدون امر و نهی او، افعال، متصف به حسن و قبح نمی‌شود. ابتدا لازم است معانی و کاربردهای «حسن و قبح» را بررسی نموده، محل نزاع را تبیین کنیم.

معانی و کاربردهای حسن و قبح

با دقت در موارد کاربرد حسن و قبح، می‌توان چهار معنا و کاربرد اصلی را بیان کرد:

۱. حسن و قبح به اعتبار «کمال و نقص» امور برای انسان: در این کاربرد، اموری مانند علم و شجاعت، حُسن و کمال شمرده شده و اموری مانند جهل و ترس، قبیح و نقص دانسته می‌شود؛

۲. حسن و قبح به اعتبار «ملایمت و عدم ملایمت» با نفس انسان: آنچه با طبع انسان تناسب داشته باشد و آدمی از آن لذت ببرد «حسن» بوده و آنچه با طبع انسان منافرت دارد «قبیح» می‌باشد. به این اعتبار، اموری مانند منظره زیبا، حُسن است و تصویر زشت، قبیح شمرده می‌شود؛

۳. حسن و قبح به اعتبار «مصلحت و مفسده» در افعال و اشیاء: در این کاربرد، اموری که دارای مصلحت باشد، حُسن دانسته شده و اموری که مفسده داشته باشد، قبیح خواهد بود. اجرای عدالت در جامعه، مصلحت داشته و حسن است و تجاوز به حقوق مردم، مفسده داشته و قبیح است. همچنین، حسن و قبح با توجه به مصلحت و مفسده در خود اشیاء نیز به کار می‌رود. به این اعتبار، دستورات پزشکی مانند خوردن داروی تلخ، به مصلحت بوده و کاری نیک و حسن است؛

۴. حسن و قبح به اعتبار «شایسته و ناشایسته بودن» افعال اختیاری: در این کاربرد، حُسن، فعلی است که عقل انسان آن را با توجه به کمال بودنش برای آدمی، شایسته دانسته و فاعل آن را می‌ستاید و در مقابل، قبیح فعلی است که عقل آن را ناشایسته می‌داند و فاعل آن را نکوهش می‌کند. بر این اساس، عقل، حُسن عدل و قبیح ظلم را

تشخیص داده، فاعل عدل را ستایش و فاعل ظلم را نکوهش می‌کند.^۱ با دقت در کاربردهای چهارگانه حسن و قبح، روشن می‌شود میان کاربرد چهارم با سه کاربرد نخستین، تفاوت اساسی وجود دارد. کاربرد آخرین، فقط در مورد افعال جاری است؛ در حالی که بقیه کاربردها شامل ادوات و اوصاف اشیاء نیز می‌شود. همچنین سه نوع نخستین، فقط در حوزه انسان مطرح است؛ در حالی که نوع چهارم، می‌تواند شامل افعال الهی نیز بشود.^۲

تحریر محل نزاع

با تأمل در موارد چهارگانه کاربرد حسن و قبح و ویژگی‌های هر کدام از یک سو و بحث-های میان متکلمان از سوی دیگر، روشن می‌شود آنچه محل نزاع کلامی واقع شده و متکلمان را به دو گروه موافق و مخالف «حسن و قبح عقلی» تقسیم کرده است، کاربرد چهارم است؛ زیرا سه کاربرد دیگر، جنبه تکوینی و غیر اختیاری انسان را شامل می‌شود. اینکه چیزی نقص و کمال برای آدمی محسوب شود یا ملایم و منافر با طبع او باشد و یا مصلحت و مفسده او را شامل شود، اموری نیستند که در دایره بحث و گفت‌وگوی میان متکلمان اسلامی واقع شوند؛ بنابراین، سؤالات اصلی در بحث میان متکلمان، آن است که آیا عقل می‌تواند به صورت مستقل (و بدون نیاز به شرع) و با ملاحظه عناوین افعال (و بدون در نظر گرفتن عناوین شرعی «مأمور به» و «منهی عنه» بودن آن‌ها) در مورد حسن یا قبیح بودن آن‌ها نظر بدهد و فاعل آن‌ها را مستحق مدح و ذم و پاداش و کیفر بداند؟ آیا حکم عقل به حسن و قبح (در صورت پذیرش حکمش) فقط به انسان‌ها و افعالشان اختصاص دارد، یا شامل افعال الهی نیز می‌شود؛ بدین معنا که حسن یا قبح عقلی یک فعل، باعث شود بگوییم خداوند فعل حسن را (در صورت وجود شرایط و مصلحت) انجام خواهد داد و از فعل قبیح، پاک و منزّه است؟

در پاسخ به سؤالات فوق، عموم متکلمان عدلیه، با جواب مثبت به سؤالات، حسن و

۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، ص ۳۳۹؛ فاضل مقداد، الأنوار الجلیة، ص ۱۲۳؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۸۲؛ حمید مفتی، قاموس البحرین، ص ۳۲۵؛ فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان، ص ۶۰؛ مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۳۳۰؛ سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۱، ص ۲۳۳.

۲. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، ج ۱، ص ۳۰۴.

قبیح عقلی را پذیرفته‌اند و در مقابل، بیشتر علمای اهل سنت، حسن و قبح عقلی را رد کرده‌اند. برخی^۱ از آنان نیز تفصیل داده، داوری عقل در حسن و قبح را در مورد افعال الهی رد می‌کنند.

ادله موافقان

موافقان حسن و قبح عقلی، دلایل متعددی بر اثبات آن آورده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

ادله عقلی

۱. اگر حسن و قبح، شرعی هستند، کسی که منکر شرع است نباید به آن‌ها راه یابد و عقل او در این باب حکم دهد؛ اما برهمنان که جملگی منکر شریعت و دین هستند، با عقل خود به حسن و قبح حکم می‌دهند و به آن باور دارند.^۲

۲. اگر حسن و قبح، تنها نقلی باشد، هیچ عملی بر خداوند زشت نخواهد بود. پس مانعی ندارد که او دروغ‌گویان را به معجزه تأیید کند که این عمل، راه پذیرش و اثبات پیامبران را خواهد بست؛ زیرا معلوم نیست کسی که معجزه‌ای آورده، پیامبری راست‌گوست یا انسانی دروغ‌گو.^۳

۳. لازمه انکار حسن و قبح عقلی، آن است که ما حتی حسن و قبح شرعی نیز نداشته باشیم. به تعبیر محقق طوسی: «و لانتفائهما مطلقاً، لو ثبتا شرعاً». ^۴ حسن و قبح کاملاً منفی می‌شود اگر از جهت شرع (فقط) ثابت شود.

در تبیین کلام مرحوم طوسی می‌توان گفت: اگر قبح اموری مانند دروغ و لغو و عبث، قبل از بیان شرع ثابت باشد، ما می‌توانیم به حسن و قبح آنچه در دین وارد شده است حکم کنیم؛ زیرا با اعتقاد به قبح کذب می‌گوییم: آنچه را شارع حسن دانسته، حتماً حسن است و آنچه قبیح اعلام کرده، واقعاً قبیح است؛ ولی اگر قبح این امور، ثابت نباشد، نمی‌توان به حسن و قبح آنچه در شرع آمده اذعان کرد؛ زیرا با قبیح نبودن کذب و لغو، احتمال

۱. فخر رازی، *المطالب العالیه*، ج ۳، ص ۲۸۹.

۲. علامه حلی، *نهج الحق*، ص ۸۳.

۳. همان، ص ۸۴.

۴. طوسی، *خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد*، ص ۱۹۷.

کذب و لغو در کلام شارع جاری است.

اگر کسی بگوید وقتی خود شارع بگوید در کلامش کذب و لغوی نیست، می‌توان به حسن و قبح از طریق شرع، حکم کرد، در پاسخ باید گفت: در خود این خبر نیز احتمال کذب هست؛ زیرا هنوز قبح کذب، ثابت نشده است؛ بنابراین زمانی می‌توانیم کذب و لغو را در کلام خداوند منتفی دانسته، ساحت او را از فعل قبیح، منزّه بدانیم که حکم عقل به حسن و قبح کذب و لغو را (پیش از بیان شرع) ثابت بدانیم.

۴. اگر حسن و قبح شرعی باشد، زیننده است که خداوند به کفر، تکذیب پیامبران، زنا، دزدی و نهی از عبادت و راستی امر دهد؛ زیرا این امور در ذات خود، زشت نیستند و اگر خداوند به انجام آنها فرمان دهد، پسندیده خواهند شد؛ از آن رو که تفاوتی میان آنها و امر به فرمانبرداری و طاعت نیست.^۱

ادله نقلی

موافقان حسن و قبح عقلی، به آیات متعددی از قرآن کریم استناد کرده‌اند؛ از جمله:

آیه نخست

وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^۲

از ظاهر آیه شریف استفاده می‌شود کافران با علم به قبح برخی کارها، به انجام آنها مبادرت می‌ورزیدند و برای آنکه خود را تبرئه کنند، چنین می‌گفتند: «پدران ما چنین می‌کردند و خدا به آنها فرمان داده است». اعتقاد به قبیح بودن آن افعال از سوی کافران، نشانه آن است که آنها حسن و قبح برخی کارها را درک می‌کردند.

شیخ محمد عبده، از اندیشوران اهل سنت، با پذیرش دلالت آیه بر حسن و قبح عقلی، می‌گوید:

این قول، تکذیب آنان است از راه عقل و نقل؛ اما اول، تقریرش چنین است که اختلافی بین شما و ما در فحشا بودن این فعل نیست و خداوند منزّه است و شائبه

۱. علامه حلی، نهج الحق، ص ۸۴.

۲. سوره اعراف: ۲۸؛ «و هنگامی که کار زشتی انجام می‌دهند می‌گویند: پدران خود را بر این عمل یافتیم و خداوند ما را به آن دستور داده است! بگو: خداوند [هرگز] به کار زشت فرمان نمی‌دهد آیا چیزی به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید؟!».

نقص در او با امر به فحشا نمی‌رود؛ بلکه شیطانی که واجد همه نواقص است امر به فحشا می‌کند و این آیه، حجتی است بر ضد منکر حسن و قبح عقلی.^۱

آیه دوم

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.^۲

خداوند در این آیه شریف می‌فرماید: خداوند، فواحش را حرام کرده است. ظاهر آیه، بیان‌گر این است که برخی امور، فحشا محسوب می‌شوند؛ لذا خداوند آن‌ها را حرام برشمرده است، نه اینکه خداوند آن‌ها را حرام کرد و به علت تحریم الهی، آن‌ها حرام شدند.

آیه سوم

«وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ».^۳

خداوند در این آیه شریف به گفت‌وگوی لقمان عليه السلام با پسرش درباره قبح شرک اشاره می‌کند. آنچه قابل دقت است، چگونگی تبیین قبح شرک از زبان وی است. آن بزرگوار فرمود که چون خدا شرک را حرام کرد، شرک، قبیح است؛ بلکه قباح شرک را به ظلم تعلیل کرده است؛ یعنی چون ظلم قبیح است، پس شرک نیز قبیح خواهد بود. نکته لطیف، آن است که خداوند در برخی آیات، عقل و وجدان انسان‌ها را به داوری فرا می‌خواند: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ».^۴ «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ».^۵

دعوت مردم، برای حکم کردن به این معنا است که انسان‌ها توانایی درک حسن و قبح

۱. رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۷۴، به نقل از: ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۶۵.
۲. سوره اعراف: ۳۳؛ «بگو: خداوند، تنها اعمال زشت را - چه آشکار باشد چه پنهان - حرام کرده است و [همچنین] گناه و ستم به ناحق را و اینکه چیزی را که خداوند دلیلی برای آن نازل نکرده، شریک او قرار دهید و به خدا مطلبی نسبت دهید که نمی‌دانید».
۳. سوره لقمان: ۱۳؛ «[به خاطر بیاور] هنگامی را که لقمان به فرزندش - در حالی که او را موعظه می‌کرد - گفت: پسرم! چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است».
۴. سوره ص: ۲۸؛ «آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، همچون مفسدان در زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزکاران را همچون فاجران؟».
۵. سوره الرحمن: ۶۰؛ «آیا جزای نیکی جز نیکی است؟».

را دارند؛ لذا خداوند، آنان را به کرسی قضاوت می‌نشانند.

ادله مخالفان

منکران حسن و قبح عقلی نیز برای ادعای خود ادله‌ای را ذکر کرده‌اند.

۱. اگر حسن و قبح، ذاتی افعال باشند، نباید در هیچ زمانی تغییر کند؛ در حالی که گاهی راست‌گویی، قبیح بوده و کذب، حسن می‌شود؛ مانند دروغ گفتن برای نجات جان پیامبر.^۱ محقق طوسی در پاسخ به اصل استدلال می‌گوید:

قبح کذب از بین نمی‌رود؛ ولی وقتی دو قبیح با یکدیگر تعارض کرد - مانند دروغ‌گویی و ترک نجات جان پیامبر با توان حفظ او - عقل می‌گوید: قبح ضعیف‌تر (دروغ) را انجام بده، و جان پیامبر را نجات بده تا مرتکب قبح شدیدتر (شرکت در قتل پیامبر) نشوی.^۲

۲. دلیل دیگری که برای انکار حسن و قبح عقلی اقامه می‌شود این است که «امری بر خدا واجب نیست». رازی در این باره می‌گوید:

دلیل ما این است که حکم فقط به شرع، ثابت می‌شود و هیچ حاکمی بر شرع نیست؛ پس چیزی بر او واجب نیست.^۳

مرحوم لاهیجی در پاسخ چنین گفته است:

مراد قوم از حکم عقل به وجوب فعلی بر خدای تعالی آن است که فعلی را که اگر از مخلوق با وجود نقص مخلوق صادر نشود و اخلال به آن فعل واقع شود، آن مخلوق مستحق مذمت شود، و خدای تعالی هرآینه خود ذمّ و عقاب آن مخلوق بسبب اخلال به آن فعل کند؛ پس لامحاله خدای تعالی خود چنین اخلالی نکند و بالجمله کاری که از شأنش باشد که فاعل آن مستحقّ ذمّ شود، از خدای تعالی صادر نتواند شد؛ مثلاً هرگاه خدای تعالی نهی کند از ظلم، بنا بر قبح وی و ذمّ و عقاب کند فاعل آن را؛ پس لامحاله روا نبود و نشاید که خود ظلم کند. و این است مراد از وجوب ترک

۱. رازی، فخرالدین، *المحصل*، ص ۴۸۰؛ تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، ج ۴، ص ۲۸۵.

۲. *تلخیص المحصل*، ص ۳۴۰.

۳. *المحصل*، ص ۴۸۱.

ظلم بر خدای تعالی.^۱

به بیان دیگر، مراد از وجوب در مسأله «وجوب علی الله» در اصطلاح متکلمان، آن است که فعل نیکو و متناسب با اوصاف کمالی، از جانب خداوند ترک نمی‌شود؛ یعنی عقل با توجه با صفات الهی، کشف می‌کند که صفات کمالی خداوند اقتضا دارد او چنین کاری را انجام دهد. این مطلب همان ملازمه میان صفات کمال الهی در مرحله ذات با مرحله فعل است؛ بدین معنا که آنچه متناسب با ذات الهی و صفات کمالی او است، در مرحله فعل الهی، تحقق می‌یابد.

رشید رضا از مفسران معاصر اهل سنت این حقیقت را مورد توجه قرار داده است. وی می‌گوید:

مذهب سلف صالح، حق در مسئله است. آن‌ها منکر وجوب نبودند و آن را به صورت مطلق نمی‌گفتند. مذهب آنان این است که بر خدای متعال واجب نیست، مگر آنچه او بر خود واجب و نوشته است و آنچه مقتضای صفات اوست؛ پس همان‌گونه که از نظر عقل، اتصاف خدا به صفات کمالی، واجب است. واجب است که بر آن صفات آنچه از متعلقات آن‌ها است؛ مترتب شود مانند عدل و حکمت و رحمت. و اینکه واجب نیست بر او حکم دیگری؛ زیرا سلطانی فوق او نیست، تا بر او واجب کند.^۲

آیات متعددی از قرآن کریم دلالت دارد که خداوند، اموری را بر خود لازم کرده و از واژه «علی» استفاده نموده است. «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»^۳؛ «كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِ الْمُؤْمِنِينَ»^۴؛ «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»^۵؛ «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»^۶؛ «إِنَّا عَلَيْنَا لِلْهُدَى»^۷.

تتمیم بحث

خداوند متعال به این مطلب تصریح دارد که ما به انسان‌ها، خوبی‌ها و بدی‌ها را الهام

۱. گوهر مراد، ص ۳۴۸.

۲. المنار، ج ۸، ص ۵۰.

۳. سوره انعام: ۵۴؛ «پروردگارتان، رحمت را بر خود فرض کرده است».

۴. سوره یونس: ۱۰۳؛ «و همین‌گونه، بر ما حق است که مؤمنان [به تو] را [نیز] رهایی بخشیم!».

۵. سوره روم: ۴۷؛ «و یاری مؤمنان، همواره حقی است بر عهده ما».

۶. سوره نحل: ۹؛ «و بر خداست که راه راست را [به بندگان] نشان دهد».

۷. سوره لیل: ۱۲؛ «به یقین هدایت کردن بر ماست».

کردیم: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْتَهَا * فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»^۱ این آیه، عمومیت دارد و همه افراد انسانی را شامل می‌شود. همچنین فطرت انسان را الهی و هماهنگ با حقیقت دین معرفی می‌کند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^۲.

برخی از آثار این حقیقت در زندگی انسان، حتی در دوران کودکی او مشهود است. هنگامی که کودکی نزد فردی چیزی را به امانت می‌گذارد و پس از مدت کوتاهی بازگشته، آن را طلب می‌کند، اگر آن را به او ندهد، ناراحت شده، با زشت دانستن این کار، او را فرد بدی خطاب می‌کند. اصولاً دوران کودکی و حتی بازی‌های آن، سرشار از واکنش‌های مثبت و منفی به رفتارهای دیگران است. بدیهی است که یک کودک، از اوامر و نواهی الهی درکی ندارد، تا بتوان این واکنش‌ها را به آگاهی او از دین نسبت داد؛ بنابراین، فطرت پاک و الهی کودک که قرآن و روایات^۳ به آن تصریح دارند و نیز رفتارها و واکنش‌های آنان که حاکی از آگاهی از خوبی و بدی برخی افعال است را نمی‌توان انکار کرد.

۲. حکمت الهی

پیش‌فرض دوم برای قاعده لطف حکمت الهی است. حکمت الهی یکی از صفات کمالی خداوند است که در قرآن کریم متعدد از آن یاد شده، «حکیم» است. این واژه ۵۳ بار در قرآن به کار رفته که ۳۰ بار همراه با صفت «علیم» و ۱۸ بار در کنار صفت «عزیز» ذکر شده است.

مفهوم‌شناسی واژه «حکیم»

حکیم، از ریشه «حکم» است. راغب می‌گوید:

حُكْمٌ، اصلش منع و بازداشتن برای اصلاح است (و حکم در اصل، منع از ظلم و ستم است «ابن فارس»). حَكَمْتُ الدَّابَّةَ: حیوان را با لگام بازداشتتم. الحُكْمُ بالشَّيْءِ: یعنی

۱. سوره شمس: ۷-۸؛ «و سوگند به نفس و آنکه نیکویش بیافریده * سپس بدی‌ها و پرهیزکاریهایش را به او الهام کرده است».

۲. سوره روم: ۳۰؛ «پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده. دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند!».

۳. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۲؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۷۶.

درباره آن چیز حکم کرد. خدای تعالی گوید: (وَ إِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ - «سوره نساء: ۵۸»)^۱

البته در معنای حکم، عدل، قضا و علم نیز آمده است.^۲ فراهیدی، بازگشت حکمت را به عدل و علم و حلم می‌داند.^۳ راغب در بیان حکمت می‌گوید: حکمت یعنی به حق رسیدن با علم و عقل. سپس وی، میان حکمت الهی و حکمت انسان، چنین فرق می‌گذارد:

پس حکمت از جانب خدای تعالی، شناسایی اشیا و ایجاد آن‌ها از سوی اوست بر نهایت استواری، و حکمت از جانب انسان شناختن موجودات و انجام نیکی‌ها و خیرات است،^۴ و این همان چیزی است که قرآن با آن لقمان را توصیف کرده است (وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ - «سوره لقمان: ۱۲»)^۵.

صاحب قاموس در مورد حکمت آورده است:

با مراجعه به اصل معنای کلمه، می‌توان به دست آورد که حکمت، یک حالت و خصیصه درک و تشخیص است که شخص به وسیله آن می‌تواند حق و واقعیت را درک کند و مانع از فساد شود و کار را متقن و محکم انجام دهد؛ علی‌هذا حکمت، حالت نفسانی و صفت روحی است، نه شیء خارجی؛ بلکه شیء محکم خارجی، از نتایج حکمت است.

در مجمع، ذیل آیه ۳۲ سوره بقره گوید: «حکمت، آن است که تو را بر امر حق که باطلی در آن نیست واقف کند».^۶

۱. راغب اصفهانی، *المفردات*، ص ۲۴۸.
۲. طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۶، ص ۴۴؛ فیومی، *مصباح المنیر*، ج ۲، ص ۱۴۵؛ سجادی، *سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی*، ج ۲، ص ۷۵۵.
۳. فراهیدی، *خلیل بن احمد، العین*، ج ۳، ص ۶۷.
۴. طریحی نیز حکمت را چنین تبیین کرده است: «الحکمة: العلم الذي يرفع الإنسان عن فعل القبيح، مستعار من حكمة اللجام و هي ما أحاط بحنك الدابة يمنعها الخروج. و الحکمة: فهم المعانی، و سمیت حکمة لأنها مانعة من الجهل»؛ (*مجمع البحرین*، ج ۶، ص ۴۴).
۵. راغب اصفهانی، *المفردات*، ص ۲۴۸.
۶. قرشی، *سید علی اکبر، قاموس قرآن*، ج ۲، ص ۱۶۴. طریحی نیز می‌گوید: «فلان صاحب الحکمة: إذا كان متقنا للأمر»؛ (*مجمع البحرین*، ج ۶، ص ۴۴).

با توجه به مفهوم حکم و حکمت، حکیم چنین تعریف شده است: محکم کار، حکمت کردار، کسی که کار را از روی تشخیص و مصلحت انجام دهد. از جوهری نقل شده که حکیم، کسی است که کارها را محکم و استوار انجام دهد و آنچه از طبرسی نقل شده: حکیم به معنای مانع از فساد است، عبارت دیگر محکم کار می-باشد که صیغه مبالغه است.^۱ همچنین حکیم به کسی گفته می‌شود که صاحب شناخت بهترین اشیا باشد به بهترین علوم.^۲ فخر رازی معتقد است خداوند حکیم، عالمی است که هیچ چیزی از کلیات و جزئیات از علم او پوشیده نیست.^۳

آیت الله سبحانی می‌گوید: آیه «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۴ اشعار به این دارد که حکیم، غیر از علیم است و این‌ها دو مفهوم و حقیقت جدا از یکدیگرند.^۵ سپس ایشان دو معنا برای حکیم بودن الهی بیان می‌کند که اندیشوران دیگر نیز این دو معنا را بیان کرده‌اند:

الف. کون الفعل فی غاية الإحکام و الإتقان، و غاية الإتمام و الإكمال؛ یعنی افعال خداوند به نیکوترین و کامل‌ترین شکل ممکن و در نهایت اتقان و استواری و بدون هیچ نقص و کاستی، تحقق می‌پذیرد. کار خداوند، حکیمانه است، معنایش این است که موجودات این عالم را به گونه‌ای خلق کرده که آن‌ها از بیشترین خیر و کمال خود بهره‌مند باشند و این همان «نظام احسن» است. او بهترین و کامل‌ترین تدبیر را در جهان هستی اعمال کرده است.^۶

ب. کون الفاعل لا يفعل قبیحا و لا یخلّ بواجب؛ یعنی خداوند، فعل قبیح انجام نمی‌دهد و کار لازمی را ترک نمی‌کند. بر این اساس، خداوند کار لغو، عبث و بیهوده نمی‌کند. نتیجه این معنا آن است که افعال الهی، دارای غایت معقول و منطقی می‌باشند.^۷ و به تعبیری، افعال او بر

۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۱۶۵.

۲. ابن اثیر، النهایة، ج ۱، ص ۴۱۸؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۴۴؛ سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۷۵۶ «الحکیم»: ذو الحکمة. و الحکمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم».

۳. رازی، فخرالدین، لوامع البینات، ص ۲۷۹.

۴. سوره نساء: ۲۶.

۵. سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۱، ص ۲۲۵.

۶. رازی، فخرالدین، لوامع البینات، ص ۲۷۹.

۷. شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص ۹۶؛ فاضل مقداد، الاعتماد، ص ۷۵.

اساس حکمت و صواب و درستی کار است.^۱

اثبات حکمت الهی

برای اثبات صفت حکمت به معنای اول برای خداوند، دلایل متعددی می‌توان ارائه کرد؛ از جمله:

الف. تناسب فعل با فاعل؛ خداوند، دارای اوصاف جمال و کمال است؛ مانند عالم مطلق، خیرخواه محض، قادر مطلق و فیاض علی الاطلاق. کسی که چنین ویژگی‌هایی دارد، حتماً چنین نظام احسن و با حکمتی از او صادر می‌شود و در غیر این صورت لازمه‌اش این است که خداوند، صفات فوق را نداشته باشد.

ب. نظم بدیع و شگرف عالم هستی؛ انسان با مطالعه نظم و اسرار و حکمت‌های عالم به این نتیجه می‌رسد که افعال خداوند، حکیمانه هستند، نظام آفرینش نظام احسن است و اتقان افعال الهی و تدبیر کامل او بر جهان، سایه افکنده است.

اثبات حکمت برای خداوند، طبق معنای دوم مبتنی بر پذیرش حسن و قبح عقلی است که اثبات آن گذشت. برای اثبات حکمت الهی طبق معنای دوم می‌توان گفت:

انجام فعل قبیح از سوی فاعل از چند حالت خارج نیست؛ یا به علت جهل او به قبح آن فعل است و یا به علت نیاز او به آن عمل قبیح؛ هرچند زشتی آن را می‌داند. هر یک از جهل و نیاز، نشانه نقص است؛ در حالی که علم و غنا، از صفات کمال می‌باشند. صدور فعل قبیح، نشانه نقص است و چون خداوند منزّه از هر نقصی است؛ بنابر این از انجام هر قبیحی منزّه است.^۲

این تبیین، از مقدمات مهم مسئله «غایتمندی افعال الهی» است که در بحث آینده به آن می‌پردازیم. ذکر این نکته لازم است که فرقه‌های اسلامی، در اینکه خداوند، فعل قبیح انجام نمی‌دهد اتفاق نظر داشته و اختلافشان در نوع استدلالی است که برای این عقیده بیان کرده‌اند.^۳

۱. سمیح دغیم، *مصطلحات الإمام الفخر الرازی*، ص ۲۸۵؛ «و الحکیم ... أنه الذی یفعل أفعاله علی وفق الحکمة و الصواب».

۲. فاضل مقداد، *الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد*، ص ۷۶.

۳. تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۴، ص ۲۹۴؛ ایجی، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۱۹۵.

۳. غایتمندی افعال الهی

یکی از پیش‌فرض‌های مهم قاعده لطف، این است که آیا افعال خداوند، دارای هدف و غرض است و به اصطلاح، معلل بالأغراض و الغایات می‌باشد، یا اینکه نمی‌توان برای خداوند در افعالش هدفی را تصور کرد؟ این بحث، ارتباط کاملی با مسئله «حکمت» الهی دارد؛ زیرا یکی از معانی حکمت، آن است که فاعل حکیم، کار لغو و بیهوده انجام نمی‌دهد.^۱ عدلیه (امامیه و معتزله) معتقدند که افعال الهی دارای هدف و غرض است و اشاعره، منکر آن هستند. قبل از بیان و بررسی دلایل مثبتین و منکرین، ابتدا لازم است توضیحی درباره غایت فعل و غایت فاعل ارائه شود.

غایت فعلی و غایت فاعلی

دو گونه غایت برای صدور فعل فاعل حکیم قابل تصور است؛ ۱. یکی غایت فعلی. ۲. غایت فاعلی.

غایت فاعلی: یعنی فاعل با انجام فعلش می‌خواهد به او نفعی برسد. این نوع غرض، زمانی تصور می‌شود که فاعل، نقص و نیازی دارد که می‌خواهد به واسطه نتیجه‌ای که بر آن فعل مترتب می‌شود نیازش را برطرف کند. عموم افعال انسانی، از چنین غایتی برخوردار است. زیرا انسان ابتدا با نیاز روبه‌رو می‌شود، و سپس با تصور فعلی که غایت و نتیجه آن، پاسخ‌گوی احتیاج اوست انگیزه انجام آن را یافته، اقدام به آن می‌کند.

غایت فعلی: یعنی بر خود آن فعل بدون آنکه برای فاعل نفعی داشته باشد، هدف و غایت مترتب است، در این هدف‌گذاری، نیازی برای فاعل تصور نمی‌شود؛ بلکه فاعل، حُسن فعل را در نظر می‌گیرد و آن را انجام می‌دهد. آثار چنین فعلی به دیگران برمی‌گردد. متکلمان عدلیه^۲ افعال الهی را دارای غایت فعلی می‌دانند که نفع آن به بندگان می‌رسد.

اثبات غایتمندی افعال الهی

مهم‌ترین دلیل متکلمان عدلیه بر غایتمندی افعال الهی این است که اگر افعال الهی

۱. ارتباط این دو بحث به گونه‌ای وثیق و محکم است که برخی متکلمان، این بحث را با عنوان

«حکمت الهی» تبیین کرده‌اند (فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص ۷۳).

۲. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۰۶؛ فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول

اعتقادات، ص ۷۳.

دارای غایت و غرضی نباشد، عبث و لغو خواهد بود و کار لغو چون قبیح بوده و ساحت الهی از آن منزّه است، باید پذیرفت که افعال خداوند معلّل به اغراض و غایات است. به تعبیر خواجه طوسی: «و نفی الغرض يستلزم العبث»^۱ و به تصریح مرحوم لاهیجی:

بدان که اگر افعال خدای تعالی را غرض نبودی، هرآینه عبث بودی و صدور عبث، ممتنع است از واجب الوجود؛ چه واجب تعالی چون فاعل مختار است، اگر غرضی نبودی که داعی بر فعل باشد، صدور فعل از او ترجیح بلا مرجح بودی و این محال است. و ایضاً صدور عبث از عالم قبیح است و صدور قبیح از او محال؛ چنانکه گذشت. پس افعال خدای تعالی معلّل است به اغراض.^۲

عدلیه برای اثبات دیدگاه خود به آیات متعددی از قرآن نیز استناد کرده‌اند؛ مانند:

۱. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^۳

۲. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۴

۳. «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»^۵

۱. فضل بن شاذان نیشابوری از امام رضا علیه السلام چنین نقل می‌کند:

إِنْ سَأَلَ سَائِلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُكَلَّفَ الْحَكِيمُ عَبْدَهُ فِعْلاً مِنَ الْأَفَاعِيلِ لِغَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا مَعْنَى قِيلَ لَهُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَكِيمٌ غَيْرُ عَبَثٍ وَلَا جَاهِلٌ؛

اگر کسی پرسید: «آیا جایز است خدای حکیم بنده‌اش را بدون علت، به انجام کاری مکلف کند؟» در جواب گفته می‌شود: «چنین کاری جایز نیست؛ زیرا او حکیم است و کار بیهوده و جاهلانه انجام نمی‌دهد.»^۶

۲. محمد بن عمار از پدرش نقل می‌کند از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «چرا خداوند،

۱. تجرید الاعتقاد، ص ۱۹۸.

۲. فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۷۳.

۳. سوره مؤنون: ۱۱۸؛ «آیا گمان می‌کنید که شما را عبث و بیهوده آفریدیم و بازگشت شما به سوی ما نیست؟».

۴. سوره ذاریات: ۵۶؛ «جن و انس را نیافریدیم، مگر برای معرفت و عبادت».

۵. سوره ص: ۲۷؛ «آسمان و زمین و آنچه ما بین آنهاست بیهوده و باطل نیافریدیم. این گمان کسانی است که کافر هستند».

۶. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۵۱.

مخلوقات را آفرید؟» حضرت فرمودند: «خداوند تبارک و تعالی، آفریدگانش را بی‌هوده نیافرید و آنان را به حال خود وا نگذاشت؛ بلکه آنان را برای اظهار قدرتش آفرید، تا طاعتش را بر آنان تکلیف کند و آنان [به سبب اطاعت] مستحق رضوان او شوند. آنان را نیافرید، تا سودی برد یا زیانی را به وسیله آنان دفع کند؛ بلکه آنان را خلق کرد، تا به آنها سودی رساند و به نعمت جاویدان واصلشان کند»^۱.

مرحوم علامه حلی در اثبات نظریه غایتمندی افعال الهی و پاسخ به ابهامات و اشکالاتی که بر نفی هدفمند بودن افعال الهی مترتب می‌شود می‌گوید:

امامیه بر آنند که افعال باری، جملگی دارای حکمت‌ها و مصالحی هستند که به بندگان باز می‌گردد. اشاعره می‌پندارند جایز نیست خداوند عملی را به غرضی انجام دهد، یا مصلحت بندگان و غایتی را در نظر آرد؛ در حالی که از این اندیشه، محالاتی لازم می‌آید.^۲

۴. انسان و اختیار

اختیار و امکان انتخاب برای انسان در کارهایش، یکی از مبانی مهم و از پیش فرض‌های اصلی قاعده لطف به شمار می‌رود که شناخت درست این مفهوم و گستره آن، در تبیین صحیح و کارکرد این قاعده بسیار بااهمیت است.

برای درک درست معنای اختیار، لازم است با مفاهیمی که در تقابل با این واژه لحاظ شده‌اند آشنا گردیم و چگونگی تقابل آن‌ها با اختیار روشن شود. استاد مصباح در تبیین مفهوم اختیار، کاربرد این کلمه را در عرف مردم و در مباحث نظری، در چهار مورد مطرح کرده است؛ اختیار در برابر اضطرار، اختیار در برابر اکراه، اختیار به معنای گزینش یک از بین چند امر و اختیار در برابر اجبار.

ایشان فرق نوع اول و دوم را این می‌داند که در اضطرار، تهدید غیر نیست؛ بلکه شرایط به گونه‌ای است که انسان کاری را ناگزیر انجام می‌دهد؛ مانند خوردن گوشت مردار در

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۳۱۳؛ «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقَهُ عَبَثًا وَ لَمْ يَتْرُكْهُمْ سُذْيَ بَلْ خَلَقَهُمْ لِإِظْهَارِ قُدْرَتِهِ وَ لِيُكَلِّفَهُمْ طَاعَتَهُ فَيَسْتَوْجِبُوا بِذَلِكَ رِضْوَانَهُ وَ مَا خَلَقَهُمْ لِيَجْلِبَ مِنْهُمْ مَنَفَعَةٌ وَ لَا لِيُدْفَعَ بِهِمْ مَضْرَةٌ بَلْ خَلَقَهُمْ لِيَنْفَعَهُمْ وَ يُوَصِّلَهُمْ إِلَى نَعِيمِ الْآبَدِ».

۲. نهج الحق و كشف الصدق، ص ۸۹.

یک بیابان برای حفظ جان؛ ولی در اکراه، به سبب فشار غیر، انسان تن به کاری می‌دهد؛ مانند فروختن خانه.^۱

اختیار در برابر جبر، به دو گونه قابل تفسیر است؛ گاهی مفهوم وسیعی از آن لحاظ می‌شود؛ بدین معنا که فاعل، کاری را تنها از روی میل و رغبت انجام دهد، بدون آنکه از سوی عامل دیگری تحت فشار باشد. اختیار طبق این معنا، در مورد خداوند و فرشتگان نیز قابل انطباق است^۲ و اضطرار و اکراه نیز نوعی اجبار خواهند بود. گاهی مراد از اختیار، بدین معنا است که فاعل، کاری را خودش انجام دهد، نه اینکه مانند ابزاری در دست دیگری بوده، در تحقق فعل هیچ نقشی نداشته باشد. طبق این معنا، اختیار در برابر اجبار، قسیم اختیار در برابر اضطرار و اکراه است؛ زیرا در این دو قسم، فاعل، عملی را خودش مرتکب می‌شود. البته عوامل خارجی نیز در وقوع آن نقش دارند؛ ولی در صورت اجبار، عامل خارجی همه‌کاره است و انسان فقط نقش ابزارگونه دارد؛ مانند آچاری در دست یک مکانیک.

اختیاری که ملاک تکلیف است و در بحث ما لحاظ می‌شود، بدین معنا است که کارهای انسان، انتخاب‌شده یک گزینه از میان چند گزینه پیش رو است. با توجه به گرایش‌های مختلف و متزاحم در میدان عمل که در درون او نهفته و اهداف گوناگون و گاه متضادی که در زندگی‌اش قابل تصور است، می‌فهمیم انسان نیرویی دارد که با آن می‌تواند از حالت انفعالی خارج شود و بر گرایش‌ها، غرایز و جاذبه‌های مختلف مخالف و متزاحم با یکدیگر در مقام عمل، حاکم شده، یک خواسته را فدای خواسته دیگر کند.^۳

شهید مطهری در تبیین مفهوم اختیار می‌گوید:

بشر، مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است. بشر، در کارهای ارادی خود مانند یک سنگ نیست که او را از بالا به پایین رها کرده باشند و تحت تأثیر عامل جاذبه زمین، خواه ناخواه به طرف زمین سقوط کند و مانند گیاه نیست که تنها یک راه محدود در جلوی او هست و همینکه در شرایط معین رشد و نمو قرار گرفت، خواه ناخواه مواد غذایی را جذب و راه رشد و نمو را طی

۱. مصباح، محمد تقی، معارف قرآن، ج ۳/۱، ص ۳۷۵-۳۷۷.

۲. همان، ص ۳۷۶.

۳. همان؛ و قدردان قراملکی، محمدحسن، نگاه سوم به جبر و اختیار، ص ۶۶.

می‌کند. و همچنین مانند حیوان نیست که به حکم غریزه، کارهایی انجام دهد. بشر، همیشه خود را در سر چهارراهی‌هایی می‌بیند و هیچ‌گونه اجباری ندارد که فقط یکی از آن‌ها را انتخاب کند. سایر راه‌ها بر او بسته نیست. انتخاب یکی از آن‌ها به نظر و فکر و اراده و مشیت شخصی او مربوط است؛ یعنی طرز فکر و انتخاب اوست که یک راه خاص را معین می‌کند.^۱

۵. رحمت الهی

یکی دیگر از مبادی و مقدماتی که برای درک مناسب قاعده لطف باید مورد بررسی و دقت قرار گیرد. صفت رحمت الهی، حقیقت و حدود آن است، این ویژگی، با الفاظی مانند «رحمن»، «رحیم»، «أرحم الراحمین» و «رحمت» بیش از ۵۲۰ بار در قرآن به کار رفته است. در آیات متعددی تصریح شده که رحمت الهی، همه چیز را فرا گرفته است.^۲ مصادیقی مانند قیامت،... که این صفت در مورد آن‌ها به کار رفته است نیز قابل توجهند: نعمت هدایت از مهم‌ترین مصادیقی است که برای صفت رحمت الهی در آیات متعددی از قرآن کریم معرفی شده، است که برای پیامبر خدا^۳، کتاب آسمانی^۴ و عبد صالح خدا^۵ مورد استفاده واقع شده است. چون رحمت الهی در بیشتر موارد با دو واژه «رحمان» و «رحیم» بیان شده، لازم است درباره این دو لفظ، توضیح مختصری ارائه شود.

رحمان و رحیم، از ماده «رحمت» اشتقاق یافته‌اند. واژه رحمت به رقت و رأفت و احسان معنا شده است.^۶ در کتب لغت،^۷ رحمت برای خداوند، در صرف احسان و نیکی (بدون حالت تأثر که ذات خداوند از آن منزّه است) به کار رفته است و در مورد انسان، همراه با رقت قلب و دل‌سوزی و کمک برای رفع نیاز دیگری آمده است. مرحوم علامه طباطبایی می‌گوید:

-
۱. مجموعه آثار، ج ۱، بحث انسان و سرنوشت، ص ۳۸۶.
 ۲. سوره اعراف: ۱۵۶؛ «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»، و سوره انعام: ۱۴۷؛ سوره غافر: ۷.
 ۳. سوره انبیاء: ۱۰۷؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» و سوره مریم: ۵۳.
 ۴. سوره اسراء: ۸۲؛ «وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ»، و سوره انعام: ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷؛ سوره اعراف: ۵۲، ۱۵۴، ۲۰۳؛ سوره یونس: ۴۷؛ سوره هود: ۱۷....
 ۵. سوره کهف: ۶۵؛ «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا».
 ۶. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۳۰.
 ۷. راغب، المفردات، ج ۱، ص ۳۴۷؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۶۹.

رحمت، صفتی انفعالی، و تأثر خاص درونی است که قلب انسان هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی یا محتاج به چیزی است، تا نقص کار خود را تکمیل کند، متأثر شده، از حالت پراکندگی به حالت جزم و عزم درمی‌آید، تا حاجت آن بیچاره را بر آورد و نقص او را جبران کند. البته این معنا با لوازم امکانی اش درباره خدا صادق نیست؛ به عبارت دیگر، رحمت در خدای تعالی به معنای تأثر قلبی نیست؛ بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد و باقی‌مانده را که همان اعطا و افاضه و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد.^۱

لغت‌شناسان^۲ در فرق میان این دو واژه آورده‌اند که صفت «رحمان» مخصوص خدا است و برای فرد دیگری به کار نمی‌رود؛ ولی صفت «رحیم» بر افراد دیگری نیز اطلاق می‌شود؛ چنانکه خداوند در مورد پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ
رَحِيمٌ.^۳

مفسران^۴ در تبیین واژه‌های «رحمان» و «رحیم» به مطالب دیگری نیز اشاره کرده‌اند:

الف. صفت «رحمان» بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند و صفت «رحیم» ثبات و بقا و دوام را می‌رساند و چنین معنا می‌شود: خدای کثیر الرحمة و خدای دائم الرحمة.

ب. صفت «رحمان» گستره رحمت الهی را می‌رساند و همه موجودات و انسان‌های مؤمن و کافر را شامل می‌شود. خداوند فرموده است: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» که مصدر رحمت عام خدا، عرش است که مهیمن بر همه موجودات است و صفت «رحیم» بر نعمت دائمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت می‌کند که تنها به مؤمنان افاضه می‌کند. خداوند

۱. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۱۸.

۲. راغب، المفردات، ج ۱، ص ۳۴۷؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۶۹؛ ابن اثیر، النهاية فی غریب الحديث و الأثر، ج ۲، ص ۲۱۰.

۳. سوره توبه: ۱۲۸.

۴. شیخ طوسی، التبیان، ج ۱، ص ۲۹؛ طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۱۸؛ طیب، عبدالحسین، أطيّب البیان، ج ۱، ص ۹۷؛ حسینی همدانی، انوار درخشان، ج ۱، ص ۱۲؛ محی الدین عربی، تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۷؛ ثعلبی نیشابوری، الکشف و البیان، ج ۱، ص ۹۹؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ج ۱، ص ۱۶؛ طبری، جامع البیان، ج ۱، ص ۴۳؛ سورآبادی، تفسیر سورآبادی، ج ۱، ص ۱۵؛ حقی بروسوی، تفسیر روح البیان، ج ۱، ص ۹.

می‌فرماید: «وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا». در روایتی از امام صادق علیه السلام در مورد رحمان و رحیم سؤال شد. راوی می‌گوید: «قلت: الرحمن؟» قال: «بجميع العالم». قلت: «الرحيم؟» قال: «بالمؤمنين خاصة»^۱.

ج. صفت «رحمان» که فراگیر بودن رحمت الهی را می‌رساند، در دنیا تجلی می‌یابد و شامل نیازمندی‌های عموم موجودات است. این رحمت، فناپذیر است و با پایان عمر دنیا تمام می‌شود. صفت «رحیم» که ثبات رحمت الهی را نشان می‌دهد، در عالم آخرت افاضه می‌شود که فناپذیر است.

د. صفت «رحمان» که بیان‌گر شمول رحمت الهی به همه موجودات است، به اصل اعطا و فیض وجود و حدود وجودی یک شیء برمی‌گردد. این رحمت الهی که کمال اول هر موجود است، بر مبادی و اسباب امکانی متوقف نیست و قید و شرطی ندارد؛ بلکه هر آنچه که بتواند در دایره عالم هستی به وجود آید، موجود می‌شود و این همان «الرَّحْمَنُ عَلِيُّ الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۲ است؛ ولی صفت «رحیم» بر رحمت دیگر (دوباره) دلالت دارد که کمال ثانوی است. این رحمت، اکتسابی بوده، به لحاظ قابلیت بشر، به آنان اختصاص دارد و این همان «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ»^۳ است.

ه. مراد از «رحمان»، یعنی پروردگاری که دهنده روزی و نعمت و دفع‌کننده ودافع آفات و بلاها است که برای عموم خلائق است و مراد از «رحیم»، یعنی خدایی است که عفو و مغفرتش شامل امیدواران و خطاکاران می‌شود که به انسان‌ها بازمی‌گردد.

از آنچه گذشت می‌توان تجلی کامل صفت رحیمیت خداوند را در مورد انسان و سعادت او دانست؛ یعنی انسانی که هدایت‌های کتاب آسمانی^۴ را پذیرفته و در مسیر آیین الهی و شرع مقدس گام برداشته و کوشیده است به وظایف دینی خویش عمل کند، همان موجودی است که به سعادت واقعی نایل آمده و در سایه رحمت رحیمی الهی، از نعمات و

۱. بحرانی، سید هاشم، *البرهان*، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲. سوره طه: ۵۰.

۳. سوره بقره: ۱۴۳.

۴. سوره انعام: ۱۵۵؛ «وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»؛ و این، خجسته کتابی است که ما آن را نازل کردیم؛ پس، از آن پیروی کنید و پرهیزکاری نمایید؛ باشد که مورد رحمت قرار گیرید».

عنايات خاص برخوردار می‌شود. چنین فردی مصداق این آیات خواهد بود:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»^۲

«إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»^۳

«هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلَائِكَتُهُ يُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»^۴ وَ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنَ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۵ بنابراین تحقق رحمت رحیمی خداوند، با هدایت انسان و حرکت عملی او گره خورده است؛ از این رو، خداوند آنچه برای هدایت و سعادت انسان لازم است، در اختیار او قرار می‌دهد.

۶. تکلیف الهی

از پیش‌فرض‌هایی که در تبیین قاعده لطف باید بررسی و ارزیابی شود، «تکلیف» است. عقل و نقل بر این مطلب تأکید دارند که حرکت در مسیر تکامل و سعادت و نیل به هدف و مقام قرب الهی، زمانی امکان‌پذیر است که انسان در مسیر شریعت، گام گذارده، با عمل به تکالیف دینی، جاده عبودیت را پیماید؛ از این رو، لازم است توضیح مختصری درباره تکلیف داده شود.

۱. سوره بقره: ۲۱۸؛ «آنان که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد نموده‌اند، آنان به رحمت خدا امیدوارند؛ خداوند، آمرزنده مهربان است».
۲. سوره نساء: ۱۵۲؛ «و کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده و میان هیچ‌یک از آنان فرقی نگذاشته‌اند، به زودی [خدا] پاداش آنان را عطا می‌کند، و خدا آمرزنده مهربان است».
۳. سوره فرقان: ۷۰؛ «مگر کسی که توبه کند و ایمان آورد و کار شایسته کند. پس خداوند بدی‌هایشان را به نیکی‌ها تبدیل می‌کند و خدا، همواره آمرزنده مهربان است».
۴. سوره احزاب: ۴۳؛ «اوست کسی که با فرشتگان خود بر شما درود می‌فرستد، تا شما را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی برآورد و به مؤمنان همواره مهربان است».
۵. سوره حدید: ۲۸؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا پروا دارید و به پیامبر او بگروید، تا از رحمت خویش شما را دو بهره عطا کند و برای شما نوری قرار دهد که به [برکت] آن راه سپرید و بر شما ببخشد و خدا، آمرزنده مهربان است».

مفهوم‌شناسی «تکلیف»

واژه «تکلیف» در لغت، از ماده (ک - ل - ف) بوده و مراد از آن، فعلی است که با سختی و مشقت همراه است. در تعریف آن آورده‌اند:

كَلَّفَهُ تَكْلِيفًا أَي أَمَرَهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ؛ امر کرد او را به آنچه که بر او مشقت دارد.^۱

راغب ضمن اشاره به سختی در مفهوم کلفت و تکلف، آن را به محمود و مذموم تقسیم می‌کند و محمود را در راستای رسیدن انسان به مقصدش بیان کرده، تکالیف الهی را از این قسم می‌داند.^۲

تکلیف در اصطلاح، به وظایف و دستوراتی گفته می‌شود که خدای متعال، از بندگان می‌خواهد و در انجام آن‌ها سختی و مشقت است. به تعبیر ملا عبدالرزاق:

تکلیف در عرف شرع، عبارت از دعوت الهی است مر عباد را به امور شاقه؛ دعوتی مشتمل بر وعده و وعید.^۳

ابن میثم بحرانی در تعریف تکلیف می‌گوید:

بعث من يجب طاعته ابتداءً على ما فيه مشقة ما من فعل أو ترك.^۴

ایشان قید «ابتداءً» را برای خروج دستور پدر به انجام نماز بیان کرده است؛ زیرا خداوند قبلاً به آن دستور داده است. شاید بتوان این قید را بدین گونه نیز تفسیر کرد که اطاعت از تکالیف و دستورات پیامبر یا والدین، فرع فرمان خدا و بر اساس امر اوست.^۵ البته در تعاریفی که متکلمان برای تکلیف آورده‌اند، به اراده کردن امر و اعلام آن به مکلف، اشاره شده است.^۶

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۳۰۷؛ ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۴، ص ۱۹۶.

۲. راغب، المفردات، ج ۱، ص ۷۲۲.

۳. فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص ۷۶.

۴. بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۱۴؛ «بعث و فرمان کسی که اطاعت او ابتداءً واجب است به انجام یا ترک کاری که در آن مشقت است».

۵. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۱۹.

۶. شیخ طوسی، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص ۱۰۱؛ سید مرتضی، السذخیرة فی علم الکلام، ص ۱۰۵؛ علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۱۹.

ضرورت تکلیف

یکی از مباحث مهمی که اندیشوران به آن پرداخته‌اند، بحث ضرورت و فلسفه تکلیف بر بندگان است که تحت عنوان «چرایی تکلیف» نیز از آن یاد می‌شود. متکلمان امامیه، وجوه و دلایل مختلفی را بیان کرده‌اند که عبارتند از:

الف. قرار دادن در معرض مقامات عالی و تحصیل ثواب

یکی از دلایلی که برای لزوم تکلیف در کتاب‌های متکلمان مطرح شده، این است که خداوند می‌خواهد بندگان را از طریق تکلیف، در معرض ثواب و نیل به مقامات بلند معنوی قرار گیرد؛ به گونه‌ای که با عدم تکلیف نمی‌توانند به آن نیل شوند؛ زیرا بدون آن، استحقاق ثواب و تعظیم معنا ندارد. شیخ طوسی می‌گوید:

علت حُسن تکلیف آن است که فرد را در معرض رسیدن به مقامات عالی‌ای قرار می‌دهد که نمی‌توان به آنها نیل شد مگر به واسطه تکلیف... زیرا ابتدا به ثواب و استحقاق (بدون انجام کاری) قبیح است چون اینها مقارن با تعظیم فرد است، و قبیح بودن تعظیم ابتدایی (بدون علت) روشن است.^۱

مرحوم علامه حلی نیز لزوم تکلیف را از باب تحصیل ثواب دانسته است.^۲

ب. تحقق تکالیف عقلی

عقل آدمی برای جریان صحیح زندگی انسانی، رعایت وظایف و قواعدی مانند لزوم شکر منعم، عدالت، رعایت حقوق دیگران، توجه به والدین و مراعات حال نیازمندان را لازم دانسته است؛ به گونه‌ای که عدم توجه به آنها را مخالف روح انسانی و زندگی اجتماعی او می‌داند. تکالیف شرعی، انسان را در عمل به این وظایف کمک می‌کند. مرحوم فیاض لاهیجی می‌گوید:

دلیل بر حسن تکالیف شرعی، بودن اوست لطف در تکالیف عقلیه؛ چه هرگاه مکلف مواظب باشد بر عبادات شرعی، از صلاة و صیام و سایر طاعات، لامحاله نزدیک‌تر

۱. شیخ طوسی، الذخیره فی علم الکلام، ص ۱۰۸؛ «الوجه فی حسن التکلیف أنه تعریض لمنزلة عالیة لا تنال إلا به... لأن الابتداء بالثواب و الاستحقاق قبیح لمقارنته التعظیم له، و قبح التعظیم المبتدأ معلوم».

۲. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۱۹؛ «الغرض من التکلیف هو التعریض لمنفعة عظيمة لأنه تعریض للثواب و للثواب منافع عظيمة خالصة دائمة و اصله مع التعظیم و المدح و لا شک أن التعظیم إنما یحسن للمستحق له».

باشد به عمل کردن به مقتضای تکالیف عقلیه؛ مانند تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل، و اجتناب از جور و ظلم و امثال آن، و دور شود بلاشبیه از مخالفت آن.^۱

ج. انسان اجتماعی و نیاز به دستورات الهی

انسان، موجودی اجتماعی است که در جامعه کار می‌کند، در آن تأثیر می‌گذارد و دیگران از کار او سود می‌جویند؛ همان گونه که او از کار دیگران بهره می‌برد و از آنان تأثیر می‌پذیرد. بدون تردید جامعه سالم، فرد را به رشد می‌رساند و جامعه فاسد، حرکت فرد را کند و گاه متوقف می‌کند. زندگی درست اجتماعی، نیازمند قانونی است که ضمن در نظر گرفتن ابعاد مختلف انسان و زندگی آخرتی او، از جامعیت لازم برخوردار بوده، منافع همه افراد را مورد توجه قرار دهد. طرح چنین قانونی همراه با ضمانت اجرایی آن، فقط از جانب شارع مقدس امکان دارد. مرحوم محقق طوسی برای حُسن و لزوم تکلیف الهی در این زمینه می‌گوید:

نوع بشر، نیازمند همکاری با یکدیگرند که مستلزم برنامه‌ای است که به‌کارگیری آن در ریاضت و تأمل در امور عالی و یادآوری انذارها که عامل برپایی عدالت می‌باشد، سودمند و نافع است. به علاوه، اجر و پاداش نیز دارد.^۲

۷. نیاز به هدایت‌های الهی

یکی از مقدمات مهم در بحث امامت و قاعده لطف، تبیین نیازمندی انسان به هدایت‌های الهی و آسمانی برای حرکت در مسیر سعادت و تکامل است. انسان مانند سایر موجودات، دارای هدف و غایت از پیش تعیین شده الهی است که باید به سوی آن گام بردارد. روشن است که او نیز مانند هر رونده دیگری، برای رسیدن به مقصدش، به شناخت مناسبی از مقصد و راه رسیدن به آن، نیاز دارد.

انواع هدایت

بر اساس دلایل عقلی و نقلی فراوان، زندگی انسان در این دنیا خلاصه نمی‌شود؛ بلکه

۱. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۵۳.

۲. تجرید الاعتقاد، ص ۲۰۳؛ «و لأنَّ النَّوعَ محتاج إلى التَّعاضدِ المستلزمِ للسَّنَةِ، النَّافعِ استعمالها فی: الرِّیاضَةِ، و إدامةِ النظرِ فی الأُمورِ العالیَةِ، و تذكُّرِ الإنذاراتِ المستلزمةِ لإقامةِ العدلِ، مع زیادةِ الأجرِ».

حیات دنیایی او مقدمه‌ای برای زندگی دیگری است که در عالم آخرت با قید ابدیت برای او تدارک دیده شده است. معاد و ویژگی‌های آن، که در آیات و روایات متعددی از آن سخن به میان آمده است، نتیجه کردار انسان‌ها در دنیا شمرده شده است؛ از این رو، هدایت‌های لازم نیز برای چنین موجودی باید لحاظ شود. از متون دینی استفاده می‌شود که خداوند برای انسان، انواع گوناگونی از هدایت را در نظر گرفته است، تا او بتواند با استفاده از آن‌ها مسیر دشوار تکامل را طی کند که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

هدایت تکوینی؛ مراد از این هدایت، همان هدایتی است که خداوند در نهاد آدمیان قرار داده است. جلوه‌ای از این هدایت، فطری است بدین معنا که خداوند، سرشت وجودی‌شان را بر اساس آن آفریده است. محتوای این هدایت، این‌گونه قابل تبیین است که خداوند، بشر را به نوعی آفریده و هستی‌اش را به الهامی مجهز کرده که با آن الهام، اعتقاد حق و عمل صالح را تشخیص می‌دهد.^۱ خداوند می‌فرماید: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»^۲ و از این آیه شریف، وسیع‌تر و عمومی‌تر، آیه زیر است که می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ».^۳

توضیح آنکه انسان بر اساس خلقت خاص خود، دارای شناخت‌ها و گرایش‌هایی است که از بیرون بر او تحمیل نشده؛ بلکه از هنگام ولادت، در درون او وجود داشته است. انسان مانند صفحه کاغذی سفیدی نیست که هیچ چیزی بر آن نوشته نشده باشد، تا هر مطلبی را به راحتی و به صورت مساوی بپذیرد؛ بلکه میل‌ها و شناخت‌های ویژه‌ای در او قرار داده شده است. این شناخت‌ها و گرایش‌ها، برخی مربوط به مرتبه و حالت حیوانی اوست که به آن غرایز گفته می‌شود که سایر حیوانات نیز آن‌ها را دارند و برخی مربوط به انسانیت اوست. فطرت الهی انسان، مربوط به دسته دوم است. این گرایش‌ها و بینش‌ها که در همه افراد وجود دارد، مایه امتیاز انسان از سایر حیوانات است. البته این گرایش‌ها و

۱. علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۲۰، ص ۱۲۳.

۲. سوره شمس: ۸ و ۷؛ «سَوَّاهَا بِه نَفْسٍ وَ اَنْ كَسَّ كِه اَنْ رَا دَرَسْت كَرْد * سِپَس پَلِیدكاری وَ پَرهیزكاری اَش رَا بِه اَنْ اَلْهَام كَرْد».

۳. سوره روم: ۳۰؛ «پَس رَوِی خُود رَا مَتُوجِّه اَیْنِ خَالِص پَرُورِدگار كِن. اِیْن فِطْرَتِی اَسْت كِه خُداوَنَد، اِنسان هَا رَا بِر اَنْ اَفْرِیدَه، دِگَرگونی دَر اَفْرِیْنش اَلْهَی نِیَسْت. اِیْن اَسْت اَیْنِ اَسْتِوار؛ وِلی بَیْشْتَر مَرْدَم نَمِ دَانَنَد».

شناخت‌ها، به صورت ضعیف و حالت قوه و استعداد را دارد که در دل و قلب آدمی قرار داده شده است؛ ولی باروری، شکوفایی و ظهور آن، به تلاش و کوشش انسان بستگی دارد.

نوع دیگری از هدایت تکوینی که برای انسان قابل تصور است، نیرو و ابزار «عقل» است. در آیات متعددی از قرآن، انسان به تعقل و تدبیر سفارش شده است؛ همچون:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۱

نیز بدترین جنبندها را کسانی معرفی می‌کند که از نعمت عقل خود استفاده نمی‌کنند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»^۲

در روایات، عقل به عنوان حجت الهی در ردیف انبیا و حجت‌های آسمانی دانسته شده است. در روایتی از امام کاظم علیه السلام نقل شده است:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَحُجَّةَ بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.^۳

شناخت پیامبران و پذیرش سخنان آنها نیز از طریق عقل و تدبیر در ادعای آنان امکان دارد. بر این اساس است که ثواب و عقاب الهی بر مدار عقل است. از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

چون خدا، عقل را آفرید به او گفت: «پیش آی». پیش آمد. خدا فرمود: «بازگرد». بازگشت. پس فرمود: «به عزت و جلالم سوگند! مخلوقی که از تو نزد من محبوب‌تر باشد، نیافریدم و تو را فقط در کسانی که دوستشان دارم، کامل می‌کنم. همانا امر و

۱. سوره بقره: ۱۶۴؛ «به راستی که در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی‌هایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می‌رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هر گونه جنینده‌ای پراکنده کرده و [نیز در] گردانیدن بادهای و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می‌اندیشند، واقعاً نشانه‌هایی [گویا] وجود دارد».

۲. سوره انفال: ۲۲؛ «قطعاً بدترین جنبندها نزد خدا، کران و لالانی هستند که نمی‌اندیشند».

۳. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۶، ح ۱؛ «خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان. حجت آشکار، رسولان و پیغمبران و امامانند و حجت پنهان، عقل است».

نهی و کیفر و پاداشم متوجه تو است».^۱

۲. هدایت تشریحی؛ مراد از این هدایت، هدایتی است که از سوی پیامبران و حجت‌های آسمانی در قالب دین انجام می‌شود: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ».^۲ تا هر چه مردم در مسیر هدایت و سعادت بدان نیاز دارند، در اختیارشان گذاشته شده، بر آنان اتمام حجت گردد: «رُسُلًا مَبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا».^۳

ضرورت وجود هدایت تشریحی الهی به وسیله انبیای الهی، در قالب دلایل گوناگونی ارائه شده است که مجال آن در این نوشتار نیست.

۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱؛ «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ. فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ. فَأَدْبَرَ. ثُمَّ قَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنِّ أَحِبُّ أَمَّا إِنِّي إِيَّاكَ أَمَرْتُ وَإِيَّاكَ أَنَهَيْتُ وَإِيَّاكَ أَعَاقَبْتُ وَإِيَّاكَ أَتَيْتُ».

۲. سوره جمعه: ۲؛ «او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده، رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آن‌ها می‌خواند و آن‌ها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می‌آموزد؛ هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند».

۳. سوره نساء: ۱۶۵؛ «پیامبرانی که بشارتگر و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهانه و] حججی نباشد و خدا، توانا و حکیم است».

فصل دوم: تعریف و اقسام لطف

۱. تعریف

پیش از بررسی قاعده لطف، لازم است با تعریف متکلمان عدلیه و قائلان به لطف، آشنا شویم. در بخش مفهوم‌شناسی، لطف را از حیث لغت بررسی کردیم. اکنون به معنای اصطلاحی آن پرداخته، نظر متکلمان را ارائه می‌کنیم.

۱. شیخ مفید (م ۴۱۳ق) در تعریف آن گفته است:

اللطف ما يقرب المكلف معه إلى الطاعة و يبعد عن المعصية، و لا حظ له في التمكين و لم يبلغ حد الإلجاء؛

لطف، آن است که به سبب آن، مکلف به طاعت نزدیک، و از معصیت دور می‌شود و در قدرت مکلف بر انجام دادن تکلیف، مؤثر نیست و به مرز اجبار نیز نمی‌رسد.^۱

عموم متکلمان از نیمه دوم قرن هفتم تا کنون مانند خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق)^۲، محقق بحرانی (م ۶۷۹ تا ۹۹۹ق)^۳، علامه حلی (م ۷۲۶ق)^۴، شهید اول (م ۷۸۶ق)^۵، فاضل مقداد (م ۸۷۶ق)^۶، فیاض لاهیجی (م ۱۰۷۲ق)^۷، استرآبادی

۱. النکت الاعتقادیة، ص ۳۵.

۲. تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، النص، ص ۳۴۲.

۳. قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۱۷.

۴. معارج الفهم فی شرح النظم، ص ۴۲۱؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۵۳.

۵. المسائل الأربعینیة، ص ۱۹.

۶. إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، ص ۲۷۶.

۷. گوهر مراد، ص ۳۵۱.

(م ۱۲۶۳ق) ^۱، ملا نظرعلی طالقانی (م ۱۳۰۶ق) ^۲، جعفر سبحانی ^۳ و علی ربانی گلپایگانی ^۴ این تعریف را مورد توجه قرار داده‌اند.

۲. سید مرتضی (م ۴۳۶ق) با اشاره به داعویت لطف و انقسام آن لطف را اینگونه تعریف کرده است:

إن اللطف ما دعا إلى فعل الطاعة. و ینقسمُ إلى ما یختار المكلف عنده فعل الطاعة و لولاه لم یختره، و إلى ما یكون أقرب إلى اختیارها؛ لطف، آن است که مکلف را به انجام دادن طاعت دعوت می‌کند، و بر دو قسم است؛ یکی آنکه مکلف، به سبب آن، فعل طاعت را برمی‌گزیند و اگر آن لطف نبود، فعل طاعت را بر نمی‌گزید و دیگری آنکه مکلف، به سبب آن، نسبت به انجام دادن طاعت، نزدیک‌تر خواهد شد.^۵

سیدالدین حمصی رازی (اوایل قرن ۷) بدون اشاره به نقش داعویت برای لطف، آن را در قالب تقسیمی شبیه با کلام سید مرتضی و شیخ طوسی تعریف کرده است:

اللطف هو ما یختار المكلف عنده فعل الطاعة و التجنب عن المعصية أو أحدهما. و لولاه ما كان یختارهما و لا واحدا منهما، أو یكون عنده أقرب إليهما أو إلى أحدهما. و لولاه ما كان أقرب إليهما و لا إلى أحدهما و لا یكون تمکینا و لا له حظّ فی التمکین من الذی یختاره أو یكون أقرب إليه عنده، أي اختیار ما یختاره أو قربه منه عنده یكون بسبب دعوته إليه و بعثه علیه، لا بسبب كونه تمکینا منه.^۶

شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) نیز تعریفی مشابه سید مرتضی ارائه کرده است:

اللطف فی عرف المتکلمین عبارة عما يدعو الی فعل واجب أو یصرف عن قبیح، و هو علی ضربین: احدهما: أن یقع عنده الواجب و لولاه لم یقع فیسمى توفیقا. و الآخر: ما یكون عنده أقرب الی فعل الواجب أو ترک القبیح؛

۱. البراهین القاطعة فی شرح تجرید العقائد الساطعة، ج ۲، ص ۴۵۲.

۲. کاشف الأسرار، ج ۱، ص ۹۴.

۳. سلسله المسائل العقائدية، ج ۱، ص ۴۷.

۴. القواعد الكلامية، ص ۹۷.

۵. الذخيرة، ص ۱۸۶.

۶. المتقذ من التقليد، ج ۱، ص ۲۹۷.

لطف در عرف متکلمان عبارت است از چیزی که به فعل واجب دعوت می‌کند، یا از قبیح دور می‌کند و آن بر دو قسم است: یکی اینکه واجب با آن واقع می‌شود و اگر آن [لطف] نباشد، واجب تحقق نمی‌یابد که به آن توفیق گویند و دیگری آن [لطفی] است که با آن، به فعل واجب نزدیک‌تر و از قبیح دورتر می‌شود.^۱

۳. ابواسحاق نوبختی (قرن ۵) برخلاف سید مرتضی و شیخ طوسی، لطف را در تحقق حتمی طاعت تعریف کرده است:

اللطفُ أمر يفعله الله تعالى بالمكلف لا ضررَ فيه يعلم عند وقوع الطاعة منه و لولا له لم يطع؛

لطف، امری است که خداوند، نسبت به مکلف انجام می‌دهد و مستلزم ضرر نیست و از وقوع طاعت از مکلف، معلوم می‌شود که خداوند آن را در حق مکلف، انجام داده است و اگر آن لطف نبود، وی اطاعت نمی‌کرد.^۲

تعریف متکلمان معتزله از لطف نیز مشابه تعریف اندیشوران شیعه است. قاضی عبدالجبار معتزلی در تعریف لطف گفته است:

إن اللطفَ هو كلُّ ما يختار عنده المرء الواجبَ و يتجنب القبيحَ، أو يكون عنده أقرب إِمَّا إلى اختيار [الواجب] أو إلى ترك القبيح؛

لطف، عبارت است از آنچه انسان به سبب آن، فعل واجب را برمی‌گزیند و از قبیح، اجتناب می‌کند، یا به انجام واجب و ترک قبیح، نزدیک‌تر می‌شود.^۳

مروری بر کلمات اندیشوران و متکلمان در تعریف لطف، روشن می‌سازد که تعریف این قاعده در طول سالیان و قرون متمادی، دچار تغییر شده است که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم.

در تبیینی که متکلمان پیرامون قاعده لطف ارائه کرده‌اند، نکات و شرایطی مطرح شده است که باید مورد توجه و بررسی قرار گیرد:^۴

۱. لطف، در اصطلاح متکلمان، از صفات فعل خداوند است و به مکلفان اختصاص دارد؛

۱. الاقتصاد، ص ۱۳۰.

۲. الباقوت، ص ۵۵.

۳. شرح الأصول الخمسة، ص ۳۵۱.

۴. ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۵.

به عبارت دیگر، پایه و اساس قاعده لطف، انجام تکلیف است؛ از این رو، موضوع قاعده لطف نیز مکلف است.

۲. اثر لطف، فقط ایجاد زمینه مناسبی است که مکلف بتواند در بستر آن، با انجام دستورات الهی به وظیفه خویش عمل کند و اطاعت الهی را انجام دهد؛ بنابراین، لطف فقط حالت ایجاد انگیزه برای مکلف داشته و راه را برای انجام طاعت از سوی مکلف و نیل او به سعادت هموار می‌کند. این مطلب در کلام مرحوم سید مرتضی تصریح شده است: «و کلا القسمین یشمله کونه داعیا».^۱

۳. بنابر اینکه لطف فقط جنبه انگیزشی به انجام طاعت الهی دارد، لازم است میان لطف و تکلیف، مناسبت باشد. مرحوم شیخ طوسی می‌گوید: «و اللطف إن کان داعیا الی الفعل أو صارفا، فلا بد أن یکون بینة و بین ما هو لطف فیه مناسبة».^۲

۴. با عنایت به این نکته که لطف، در مکلف فقط انگیزه ایجاد می‌کند، تا فعلی را به قصد طاعت انجام دهد و ایجاد انگیزه در مکلف، فرع بر علم او به لطف است، لذا باید لطف برای مکلف معلوم باشد. شیخ طوسی در این رابطه گفته است: «و یجب أن یکون اللطف معلوما علی الوجه الذی هو لطف فیه، لآته داع إلى الفعل فهو کسائر الدواعی».^۳

۵. یکی از شرایط مهم برای اینکه فعلی از افعال الهی، تحت عنوان لطف قرار گیرد، این است که آن فعل، در انسان، ایجاد قدرت نکند. در نکته اول، اشاره شد که لطف، به مکلف اختصاص دارد. مکلف، به کسی گفته می‌شود که شرایط تکلیف را داشته باشد و یکی از شرایط تکلیف نیز قدرت است؛ بنابر این، قبل از آنکه لطف جاری شود، انسان باید واجد قدرت باشد. در تعاریف سابق این شرط، این‌گونه یاد شده است: «لا حظّ له فی التمکین».

۶. شرط اصلی و مهم دیگر برای آنکه فعل الهی، مصداق لطف باشد آن است که اختیار انسان را سلب نکند. در تعاریف متکلمان، این شرط با عبارت «لم یبلغ حدّ الإلجاء» ذکر شده است.

۱. الذخیره، ص ۱۸۶.

۲. الاقتصاد، ص ۱۳۱. این مطلب در کلام سایر متکلمان مانند مرحوم سید مرتضی در «الذخیره، ص ۱۸۷» و خواجه طوسی در «تجرید الاعتقاد، ص ۲۰۵» نیز تصریح شده است.

۳. شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۱۳۱. این شرط در کلام سایر متکلمان مانند مرحوم سید مرتضی در «الذخیره، ص ۱۸۷» و خواجه طوسی در «تجرید الاعتقاد، ص ۲۰۵» نیز تصریح شده است.

۲. اقسام لطف

برای لطف دو نوع تقسیم ارائه شده است:

الف. لطف محصل و لطف مقرب

در بحث قبل، ضمن تعریف قاعده لطف در بیان متکلمان، به وجود تفاوت در تعریف متکلمان از این قاعده اشاره شد. مرحوم شیخ مفید، لطف را فقط با نگاه مقربیت و مبعودیت تبیین کرد؛ ولی متکلمان پس از وی، مانند سید مرتضی، شیخ طوسی، ابواسحاق نوبختی و همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی، در تعریف لطف، عنوان انگیزشی به طاعت یا انجام طاعت را مطرح کردند و کسانی مانند قاضی عبدالجبار، سید مرتضی و شیخ طوسی با انقسام لطف، مقربیت را قسمی از لطف دانستند و مرحوم حمصی رازی، تعریف قاعده را در قالب تقسیم آن مطرح کرد. از زمان خواجه نصیرالدین طوسی به بعد، تعریف واحدی از لطف مشاهده می‌شود که همان تعریف شیخ مفید است. هرچند آقای علی ربانی گلپایگانی از متکلمان معاصر، در تعریف لطف، انگیزه‌بخش بودن را به جای مقربیت مطرح کرد.^۱ نکته قابل دقت، این است که عموم متکلمانی^۲ که در تعریف قاعده لطف، واژه «تقرب» را به کار برده‌اند، دیگر تقسیمی برای آن نگفتند؛ ولی متکلمانی مانند سید مرتضی، شیخ طوسی، حمصی رازی و قاضی عبدالجبار که بحث انگیزش را مطرح کرده‌اند، برای لطف، تقسیم قائل شده‌اند که در بیان تعریف، اشاره شد.

مرحوم علامه حلی در کشف المراد، لطف را به مقربیت تعریف کرده، آن را برای لطف مقرب ذکر می‌نماید و سپس به لطف محصل اشاره می‌کند. از ظاهر کلام او استفاده می‌شود تعریف به مقربیت، شامل لطف محصل نیست.^۳ وی در شرح کتاب الیاقوت، تقسیم

۱. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۹۷؛ «و اللطف فی اصطلاح المتکلمین من صفات فعله تعالی و یقصد به کل فعل یدعو المکلف إلى الطاعة و یزجره عن المعصیه». البته ایشان در کتاب محاضرات فی الالهیات لطف را این‌گونه بیان کرده است: «و اللطف عند المتکلمین عبارة عما یقرب المکلف إلى الطاعة، و یبعده عن المعصیه»، ص ۱۹۱.

۲. مانند خواجه نصیرالدین طوسی، ابن میثم بحرانی، علامه حلی و فاضل مقداد.

۳. کشف المراد، ص ۱۰۶؛ «اللطف هو ما یكون المکلف معه أقرب إلى فعل الطاعة و أبعد من فعل المعصیه... هذا اللطف المقرب. و قد یكون اللطف محصلاً، و هو ما یحصل عنده الطاعة من المکلف علی سبیل الاختیار، و لولاه لم یطع مع تمکنه فی الحالین».

لطف را به معتزله استناد می‌دهد.^۱

استاد سبحانی در یک بیان، بدون اشاره به تعریف لطف، آن را به دو نوع محصل و مقرب تقسیم می‌کند و تصریح دارد در برخی موارد، لطف، محصل و برخی دیگر مقرب است.^۲ در بیانی دیگر، لطف را به مقربیت تعریف، و آن را به دو نوع محصل و مقرب تقسیم می‌کند و در تبیین آن، ترتب و عدم ترتب طاعت را مطرح می‌نماید.^۳ البته ایشان در تعلیقه خود بر کشف المراد، ابتدا ترتب طاعت را علت تفاوت این دو می‌داند، سپس به تفاوت تعاریف متکلمان اشاره می‌کند که برخی به لطف مقرب و بعضی به لطف محصل، اکتفا کرده‌اند و برخی دیگر، هر دو قسم را آورده‌اند و در نهایت، این دو را یک امر واحد معرفی می‌کند.^۴

استاد ربانی به دنبال آن است که با حفظ تعریف قاعده لطف به مقربیت، تقسیم آن به

۱. أنوار الملکوت، ص ۱۵۳؛ «و قد قسّم المعتزلة اللطف إلى قسمين: أحدهما: ما يختار عنده المكلف الطاعة و يسمى توفيقاً أو يختار عنده ترك القبيح و يسمى عصمة. و الثاني: ما يقرب من الطاعة و يقوى داعيه إليها».

۲. الإلهيات، ج ۳، ص ۵۱؛ الفكر الخالد، ج ۱، ص ۱۴۳؛ بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص ۵۰۵.

۳. سبحانی، جعفر، سلسلة المسائل العقائدية، ج ۱، ص ۴۷؛ «اللطف عبارة عما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة و أبعد عن فعل المعصية، و قد قسموا اللطف إلى: المقرب نحو الطاعة، و إلى المحصل لها؛ فلو كان موجباً لقرب المكلف إلى فعل الطاعة و البعد عن فعل المعصية، فهو لطف مقرب، و لو ترتبت عليه الطاعة فهو لطف محصل».

۴. علامه حلی، کشف المراد، ص ۱۰۶، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی، پاورقی؛ «و قد قسّم الشارح تبعاً لغيره، اللطف إلى المقرب إلى الطاعة، و المحصل لها. فلو كان موجباً لقرب المكلف إلى فعل الطاعة، و البعد عن فعل المعصية، فهو لطف مقرب، و لو ترتبت عليه الطاعة فهو لطف محصل. ثم إن بعض المتكلمين اكتفى بذكر المحصل وحده، و اكتفى لفيف منهم بذكر المقرب وحده، و هناك من ذكر كلا القسمين: فمن الأول: المتكلم الشيعي النوبختي في الياقوت، حيث فسره بقوله: «اللطف أمر يفعله الله تعالى بالمكلف لا ضرر فيه يُعلم عند وقوع الطاعة منه و لولاه لم يُطع». و من الثاني: الشيخ المفيد، قال: «اللطف ما يقرب المكلف معه إلى الطاعة و يبعد عن المعصية، و لاحظ له في التمكين، و لم يبلغ الإجمار». و من الثالث: القاضي عبد الجبار، قال: «إن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب و يتجنب عن القبيح، أو يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو إلى ترك القبيح»، و العلامة الحلبي في أنوار الملکوت، و أشار الشارح إلى كلا القسمين. و على ضوء ذلك فليس هنا لطفان مختلفان بل كلاهما في الحقيقة أمر واحد، غير أنه إن ترتبت عليه الطاعة يكون محصلاً، فكونه مقرباً فعل الله سبحانه، و أمّا كونه محصلاً أمر انتزاعي يتزعم منه بعد حصول الغاية. غير أن العناية باللطف المقرب في الكتب الكلامية أكثر من المحصل».

محصل و مقرب را بپذیرد و آن را یک حقیقت، از دو حیث بداند.^۱ بنابراین، می‌توان گفت از نظر بسیاری از متکلمان، لطف، به لحاظ تأثیر آن در بهره‌مندی انسان‌ها از عنایت و هدایت الهی، به دو قسم *لطف محصل* و *لطف مقرب* تقسیم می‌شود؛^۲ هرچند تحلیل ارائه‌شده از این تقسیم، متفاوت است:

۱. قسم هم بودن لطف محصل و مقرب؛ در این تحلیل، موارد لطف محصل از لطف مقرب، جدا است و برخی الطاف، لطف محصل دانسته شده و برخی الطاف نیز لطف مقرب به شمار می‌آید. ظاهر عبارت پیش‌گفته از سید مرتضی، شیخ طوسی، حمصی رازی و نیز قاضی عبدالجبار معتزلی، این دیدگاه را تقویت می‌کند. سید مرتضی در تبیین اقسام لطف می‌گوید:

يُنْقَسِمُ إِلَى مَا يَخْتَارُ الْمَكْلُوفُ عِنْدَهُ فِعْلَ الطَّاعَةِ وَ لَوْلَاهُ لَمْ يَخْتَرْهُ، وَ إِلَى مَا يَكُونُ أَقْرَبَ إِلَى اخْتِيَارِهَا.^۳

این بیان در کلام مرحوم نوبختی،^۴ حمصی رازی^۵ و قاضی عبدالجبار معتزلی^۶ نیز دیده می‌شود. شیخ طوسی آورده است:

وَ هُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَقَعَ عِنْدَهُ الْوَاجِبُ وَ لَوْلَاهُ لَمْ يَقَعْ فَيَسْمَى تَوْفِيقًا. وَ الْآخَرُ: مَا يَكُونُ عِنْدَهُ أَقْرَبَ إِلَى فِعْلِ الْوَاجِبِ أَوْ تَرْكِ الْقَبِيحِ وَ إِنْ لَمْ يَقَعْ عِنْدَهُ الْوَاجِبُ، وَ لَا أَنْ يَقَعَ الْقَبِيحُ.^۷

این مطلب در کلام متکلمان معتزلی نیز مطرح شده است.^۸ از بیان متکلمان متقدم چنین استفاده می‌شود که لطف محصل، لطفی است که با وقوع

۱. تلخیص محاضرات فی الإلهیات، ص ۱۹۱: «و اللطف عند المتكلمين عبارة عما يقرب المكلف إلى الطاعة، و يبعده عن المعصية، ثم إن اتصل اللطف بوقوع التكليف يسمى لطفًا محصلاً، و إنا نسمى لطفًا مقرباً». این گونه تبیین از سوی استاد سبحانی نیز ارائه شده است: علامه حلی، کشف المراد، ص ۱۰۶، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی.

۲. محمد جمیل حمود، الفوائد البهية، ج ۱، ص ۳۹۹.

۳. سید مرتضی، الذخيرة فی علم الکلام، ص ۱۸۶.

۴. نوبختی، ابواسحاق، الياقوت فی علم الکلام، ص ۵۵.

۵. المتقدم من التقليد، ج ۱، ص ۲۹۷.

۶. شرح الأصول الخمسة، ص ۳۵۱.

۷. شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۱۳۰.

۸. قاضی عبدالجبار معتزلی، مشابه القرآن، ص ۳۸۲ و ۳۹۳.

آن برای مکلف، او طاعت را اختیار و امتثال می‌کند؛ لذا از موارد آن «توفیق و عصمت» نام برده می‌شود؛ ولی اثر موارد لطف مقرب، فقط نزدیکی به طاعت است؛ یعنی با تحقق آن برای مکلف، احتمال عدم اختیار و امتثال طاعت وجود دارد. وجود آلام در زندگی و نیز وعد و وعید، از این نوع لطف شمرده می‌شود.

استاد سبحانی، تبیین دیگری از تقسیم لطف به محصل و مقرب ارائه کرده که مورد مناقشه قرار گرفته است. ایشان در تبیین لطف محصل می‌گویند:

لطف محصل، عبارت است از قیام به مبادی و مقدماتی که غرض خلقت بر آن متوقف بوده، آفرینش را از عبث و لغویت حفظ می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر از جانب خداوند به این مبادی و مقدمات اقدامی نشود، فعل الهی (خلقت) بدون هدف است و حکمت خداوند را نقض می‌کند. بیان تکالیف به انسان، قدرت بر امتثال تکالیف و بعثت انبیاء از این قسم است... لطف به این معنا، از محل بحث و مناقشه خارج است.^۱

ایشان در تبیین این لطف می‌گویند:

لطف مقرب، عبارت است از انجام چیزی که غرض از تکلیف را تحصیل می‌کند به گونه‌ای که اگر آن [لطف] نباشد، غرض از تکلیف حاصل نمی‌گردد [یعنی تکلیف انجام نمی‌شود]، مانند وعد و وعید، و ترغیب و ترهیب که باعث می‌شود عبد رغبت به عمل [طاعت] و دوری از معصیت پیدا کند... این نوع از لطف، محل مناقشه بین متکلمین است.^۲

استاد ربانی گلپایگانی این تفاوت را مورد مناقشه قرار داده است که اصولاً لطف، فرع وجود تکلیف است؛ چنانکه محقق طوسی گفته است «و هو واجب بعد ثبوت التکلیف». علاوه بر اینکه شاهدی نیز از کلمات متکلمان بر آن وجود ندارد. همچنین غرض از تکلیف، چیزی مغایر با هدف از خلقت نیست؛ بلکه در همان راستا و تحقق بخش آن است.^۳

۱. الإلهیات، ج ۳، ص ۵۱.

۲. همان، ج ۳، ص ۵۲.

۳. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۹۹.

۲. لطف محصل و مقرب از حیث ترتب عمل؛ در این تحلیل، آنچه به عنوان لطف در اختیار مکلف قرار می‌گیرد، اگر ترتب طاعت را به دنبال داشته باشد، آن لطف محصل خواهد بود؛ ولی اگر طاعت بر آن مترتب نشد، مقرب خوانده می‌شود. به عبارت دیگر، محصل و مقرب بودن یک لطف، حیثی خواهد بود؛ یعنی یک لطف از یک حیث (ترتب طاعت) محصل است و همان لطف از حیث دیگر (عدم ترتب طاعت) مقرب است. تصریح کلام استاد سبحانی^۱ (در یک بیان) و استاد ربانی گلپایگانی^۲ این تحلیل را بیان می‌کند. به نظر می‌آید مراد متکلمان متقدم که به تقسیم لطف اشاره کرده‌اند، این است که برخی از الطاف الهی به یک نوع حتمیت در عمل منتهی می‌شود؛ بدین معنا، مکلف با وجود آن، یا حتماً عمل را اختیار کرده و انجام می‌دهد که به آن «توفیق» گفته می‌شود یا حتماً ترک فعل قبیح را اختیار می‌کند که به آن «عصمت» می‌گویند؛ ولی در برخی الطاف، این‌گونه نیست؛ بدین معنا که حالت مقربیت و مبعودیت دارد و مکلف ممکن است آن را پذیرا شده، طاعت الهی و ترک معصیت را اختیار کند و ممکن است آن را پذیرا نباشد؛ لذا طاعت را انجام ندهد یا مبادرت به فعل قبیح کند. به اعتقاد نگارنده، تحلیل دوم می‌تواند به عنوان یک تبیین مطرح باشد؛ ولی با قسیم هم قرار دادن لطف محصل با لطف مقرب که در کلام مرحوم سید مرتضی و مرحوم شیخ طوسی مطرح شد، چندان سازگار به نظر نمی‌رسد.

در پایان این بحث، مناسب است به فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره شود که در باب لطف، قابل استفاده است. به حضرت خبر رسید عده‌ای از اصحاب درباره عدل و جور گفت‌وگو می‌کنند. آن بزرگوار به منبر رفته، فرمودند:

خداوند، انسان‌ها را آفرید و اراده کرد که آنان دارای اخلاق و رفتار پسندیده باشند و

۱. سلسله المسائل العقائدية، ج ۱، ص ۴۷؛ «اللطف عبارة عما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة و أبعد عن فعل المعصية، و قد قسموا اللطف إلى: المقرب نحو الطاعة، و إلى المحصل لها؛ فلو كان موجباً لقرب المكلف إلى فعل الطاعة و البعد عن فعل المعصية، فهو لطف مقرب، و لو ترتبت عليه الطاعة فهو لطف محصل». همچنین رک: علامه حلی، کشف المراد، ص ۱۰۶، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی، پاورقی.

۲. ربانی گلپایگانی، علی، محاضرات فی الإلهیات، ص ۱۹۱؛ «و اللطف عند المتکلمین عبارة عما یقرب المكلف إلى الطاعة، و یبعده عن المعصية، ثم إن اتصل اللطف بوقوع التکلیف یسمى لطفاً محصلاً، و إلاً یسمى لطفاً مقرباً».

دانست که آنان چنین نخواهند بود، مگر آنکه آنچه را که مایه سود و زیان آنها است، بیان کند. و این کار، بر امر و نهی (تشریح تکالیف دینی) استوار است و از طرفی، امر و نهی نیز وعد و وعید را به همراه دارد و این دو نیز از طریق بیم و امید، تحقق می‌پذیرند و بیم و امید هم به واسطه لذت‌ها و آلام عملی می‌شوند؛ از این‌رو زندگی دنیا را با لذایذ و آلام درآمیخت، تا آنان را بر لذت‌ها و آلام خالص اخروی (بهشت و دوزخ) رهنمون گردد.^۱

در این روایت، امام علیه السلام نخست، هدف آفرینش را یادآور شده، آن‌گاه راه عملی ساختن آن را بیان فرموده‌اند. مرحوم مجلسی در ذیل روایت از جاحظ (م ۲۵۵) نقل می‌کند: «این کلام، جامع‌ترین سخن در این باب است که پیوسته مورد بحث و گفت‌وگوی دانشمندان بوده است». از ابوعلی جبائی (م ۳۰۳) که از مشایخ مکتب اعتزال به شمار می‌رود) پس از تصدیق داوری جاحظ، نقل شده: «این سخن از نظر جامعیت به گونه‌ای است که در آن، هیچ افزایش و نقصانی راه ندارد».

ب. اقسام لطف به اعتبار فاعل

در یک تقسیم‌بندی، لطف به اعتبار فاعل آن، به سه دسته تقسیم شده است:
الف. از افعال الهی بوده و خداوند فاعل مستقیم آن است؛ مانند ارسال رسولان و جعل تکالیف؛

ب. فعل مکلف بوده و لطف در حق خود اوست؛ مانند تأمل در مباحث دینی و پیروی از انبیاء که بر مکلف واجب است به انجام آنها اقدام کند، و بر خداست که این امور را بر انسان‌ها واجب کند، تا با انگیزه بیشتری به این امور همت گمارند؛

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۳۱۶؛ «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمَّا خَلَقَ خَلْقَهُ أَرَادَ أَنْ يَكُونُوا عَلَى آدَابٍ رَفِيعَةٍ وَأَخْلَاقٍ شَرِيفَةٍ فَعَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ إِلَّا بِأَنْ يُعَسَّرَ لَهُمْ مَا لَهُمْ وَمَا عَلِيهِمْ وَ التَّعْرِيفُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ الْأَمْرُ وَ النَّهْيُ لَا يَجْتَمِعَانِ إِلَّا بِالْوَعْدِ وَ الْوَعْدُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالرَّغِيبِ وَ الْوَعِيدُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالرَّهِيْبِ وَ التَّرْغِيبُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا تَشْتَهُيهِ أَنْفُسُهُمْ وَ تَلَذُّهُ أَعْيُنُهُمْ وَ التَّرْهِيْبُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِضِدِّ ذَلِكَ. ثُمَّ خَلَقَهُمْ فِي دَارِهِ وَ أَرَاهُمْ طَرَفًا مِنَ اللَّذَاتِ لِيَسْتَدِلُّوا بِهِ عَلَى مَا وَرَاءَهُمْ مِنَ اللَّذَاتِ الْخَالِصَةِ الَّتِي لَا يَشُوبُهَا أَلَمٌ، أَلَا وَ هِيَ الْجَنَّةُ. وَ أَرَاهُمْ طَرَفًا مِنَ الْأَلَامِ لِيَسْتَدِلُّوا بِهِ عَلَى مَا وَرَاءَهُمْ مِنَ الْأَلَامِ الْخَالِصَةِ الَّتِي لَا يَشُوبُهَا لَذَّةٌ، أَلَا وَ هِيَ النَّارُ. فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ تَرَوْنَ نَعِيمَ الدُّنْيَا مَخْلُوطًا بِمِحْيَاهَا وَ سُورُورَهَا مَمْرُوجًا بِكَدْرِهَا وَ غَمُومِهَا».

ج. فعل مکلف بوده، ولی لطف در حق دیگران است؛ مانند تبلیغ دین به دست پیامبران و موعظه خطیبان و امر به معروف و نهی از منکر. در این امور، بر خداوند لازم است تا با واجب کردن آنها، انگیزه مکلفان را در عمل به تعالیم دین بالا ببرد. تبلیغ دین برای مردم و توصیه آنها به انجام معروف، لطفی است در حق ایشان، تا با پذیرش آن، به طاعت الهی نزدیک شوند. البته در این لطف باید نفع و مصلحت مبلّغ و امر به معروف نیز لحاظ شود، تا ظلمی در حق او نباشد.

این تقسیم از دیرزمان تا کنون در کتب کلامی متکلمان مورد توجه قرار گرفته است. شیخ طوسی،^۱ خواجه نصیرالدین طوسی،^۲ محقق بحرانی،^۳ فاضل مقداد^۴ و ربانی گلپایگانی^۵ از اندیشوران هستند که به آن اشاره کرده‌اند. آقای ربانی گلپایگانی در بیان این تقسیم چنین گفته است:

لطف، فعل الهی است؛ ولی خداوند دائماً فاعل مستقیم آن نیست؛ بلکه گاهی خداوند، مستقیم و بالمباشره فاعل است و گاهی دیگران.^۶

توضیح، آنکه آن امری که تحت عنوان لطف قرار گرفته و تحقق آن واجب می‌شود، در اصل، فعل خدا و از جانب اوست؛ اما در مواردی انجام این لطف واجب فقط به فعل خداوند برمی‌گردد؛ مانند ارسال رسولان و وعد و وعید و گاهی خداوند، از باب لطف، فعلی را واجب می‌کند که دیگری آن را نسبت به خودش انجام دهد؛ مانند تأمل در مباحث دین و پذیرش آن یا نسبت به دیگری انجام دهد؛ مانند تبلیغ دین به وسیله پیامبر.

۳. تبیین برهان لطف

پس از آشنایی با تعریف لطف و ویژگی‌ها و قیود آن، اکنون باید به بررسی این قاعده و دلایل اثبات یا نفی آن، بپردازیم. شایان ذکر است، چون صفات فعل به صفات ذاتی الهی برمی‌گردد، مبانی لطف نیز باید مورد توجه قرار گیرد.

۱. الاقتصاد، ص ۱۳۲.

۲. تجرید الاعتقاد، ص ۲۰۴.

۳. قواعد المرام، ص ۱۱۸.

۴. إرشاد الطالبین، ص ۲۷۸.

۵. القواعد الکلامیة، ص ۱۰۰.

۶. همان.

دو نظریه درباره وجوب لطف از سوی متکلمان اسلامی ارائه شده است:

۱. متکلمان عدلیه (امامیه و معتزله) که آن را لازم می‌دانند.

۲. متکلمان اشعری که وجوب آن را نفی می‌کنند.

دلایل عدلیه بر وجوب لطف

متکلمان عدلیه، لزوم و وجوب لطف را بر اساس صفت حکمت و رحمت الهی تبیین کرده‌اند. مرحوم شیخ مفید، لطف را با تکیه بر هر دو صفت الهی تبیین کرده است؛ ولی سایر متکلمان، همواره به صفت حکمت توجه نموده‌اند و رویکرد آنان در اثبات قاعده لطف، بر پایه این صفت می‌باشد.

۱. حکمت الهی

از کلمات متکلمان عدلیه استفاده می‌شود حکمت الهی، وجوب لطف را اقتضا دارد؛ زیرا ترک آن، مستلزم نقض غرض است و این امر، بر خدای حکیم، محال است. مرحوم طوسی در بیانی کوتاه می‌گوید: «و اللطف واجب، لتحصيل الغرض به»^۱.

حکمت خداوند اقتضا دارد آفرینش بشر، هدفمند باشد. از منظر متکلمان عدلیه، هدف الهی در سایه تکلیف و عمل به آن تحقق می‌یابد؛ لذا لطف، واجب است؛ زیرا غرض به واسطه آن حاصل می‌شود.

شیخ مفید می‌گوید:

فإن قيل: ما الدليل على أن اللطف واجب في الحكمة؟ فالجواب: الدليل على وجوبه

توقف غرض المكلف عليه فيكون واجبا في الحكمة و هو المطلوب.^۲

اگر گفته شود: به چه دلیل بنا بر حکمت لطف واجب است؟ جواب این است: دلیل بر

وجوب آن است که غرض مکلف (برای انجام تکلیف) بر آن متوقف است، پس لطف

بنا بر حکمت واجب است، و این مطلوب است.

مرحوم ابن میثم بحرانی در تبیین برهان حکمت بر وجوب لطف می‌گوید:

اگر اخلال به لطف، جایز باشد، هر گاه فاعل حکیم، آن را انجام ندهد، غرض خود را

نقض کرده است؛ ولی لازم یعنی نقض غرض، بر حکیم محال است؛ پس ملزوم که

۱. تجرید الاعتقاد، ص ۲۰۴.

۲. النکت الاعتقادیة، ص ۳۵.

اخلال به لطف است نیز محال خواهد بود؛ بنابراین، انجام دادن لطف به مقتضای حکمت، واجب خواهد بود.

وی در تبیین ملازمه، بحث طاعت الهی را در سایه تکلیف بیان کرده، این‌گونه تقریر نموده است:

خداوند، از مکلف خواسته است که طاعت را برگزیند. پس هنگامی که بداند که مکلف، اطاعت را انتخاب نخواهد کرد یا به انتخاب آن نزدیک نخواهد شد، مگر اینکه خداوند فعل خاصی را در مورد او انجام دهد به شرطی که نه انجام دادن آن فعل بر خداوند مشقت دارد و نه موجب نقص و عیب خواهد بود، به مقتضای حکمت، انجام دادن آن فعل، واجب خواهد بود؛ زیرا انجام ندادن آن، کاشف از آن است که خداوند، طاعت را از مکلف نخواسته است و این مانند آن است^۱ که فردی می‌خواهد شخصی در مجلس او حاضر شود و می‌داند یا ظن قوی دارد که او بدون فرستادن رسول از سوی وی، به مجلسش حاضر نخواهد شد؛ در این صورت اگر آن رسول را نفرستد، نقض غرض محسوب خواهد شد.

سپس وی به تبیین بطلان لازم پرداخته، می‌گوید:

عقلا، نقض غرض را عملی سفیهانه می‌شمارند که مخالف حکمت است و نقص محسوب می‌شود و چنین کاری بر خداوند متعال، محال است.^۲

شبهه این تبیین، از مرحوم علامه حلی^۳ و فاضل مقداد نیز ارائه شده است.^۴ مرحوم فیاض لاهیجی در تبیین قاعده لطف و لزوم آن بر اساس حکمت الهی و قُبْح نقض غرض می‌گوید:

دلیل بر وجوب لطف عقلا بر خدای تعالی، آن است که واجب تعالی تکلیف کرده مر عباد را به فعل طاعت و ترک معصیت، و غرض از تکلیف نیست، مگر امتثال اوامر

۱. به نظر می‌آید این تمثیل، ابتدا از سوی سید مرتضی در بحث کلام و وجوب قاعده لطف مطرح شد. (الدخیره، ص ۱۹۰) و مرحوم شیخ طوسی نیز به دنبال وی، وجوب لطف را در قالب چنین مثالی بیان کرد (الاقتصاد، ص ۱۳۵).

۲. قواعد المرام، ص ۱۱۷.

۳. کشف المراد، ص ۳۲۵. همچنین رک: محقق حلی، المسلك، ص ۱۰۲.

۴. إرشاد الطالبین، النص، ص ۲۷۶.

که طاعت عبارت از آن است، و انتها نواهی که مراد از ترک معصیت، آن است. و الا تکلیف، بی فائده و قبیح بودی؛ چه فعل بی فائده، قبیح است عقلاً؛ چنانکه گذشت. پس هرگاه مکلف داند و قادر باشد بر امری که به سبب آن مکلف نزدیک گردد به امتثال و بر او آسان شود و به سبب آسان شدن، البته امتثال کند و اگر آن امر نباشد، دور شود از امتثال و بر او دشوار گردد و به سبب دشواری، البته امتثال نکند، پس هرآینه واجب باشد بر مکلف فعل، امر مذکور که لطف، عبارت از آن است تا حاصل شود غرض او از تکلیف و اگر نکند امر مذکور را، هرآینه مناقض غرض خود باشد و نقض غرض، از حکیم قبیح است عقلاً. پس لطف واجب است عقلاً.

در ادامه، وی با استفاده از برهان منطقی، به قیاس اقتراعی شکل اول و قیاس استثنایی اشاره کرده، می گوید:

پس اول به طریق شکل اول گوئیم: ترک لطف، نقض غرض است و نقض غرض، قبیح؛ نتیجه دهد که پس ترک لطف، قبیح است. و بعد از آن به طریق قیاس استثنایی گوئیم: هرگاه ترک لطف قبیح باشد، فعل لطف واجب باشد؛ لیکن ترک لطف، قبیح است؛ نتیجه دهد که پس فعل لطف واجب است. و هو المطلوب.^۱

تقریراتی که از متکلمان عدلیه بیان شد، برهان بر وجوب لطف بر اساس حکمت الهی، مبتنی بر حسن و قبح عقلی است. برای این برهان، تقریر دیگری نیز ذکر شده است. مرحوم نوبختی در تبیین وجوب لطف، آن را مقتضای تکلیف دانسته، می گوید:

ترک لطف، لطفی است برای ترک طاعت، [و چون ترک طاعت سبب وقوع مکلف در معصیت است] لطف در مفسده [خواهد بود که] امری قبیح است.^۲

در تبیین کلام وی گفته شده است: غرض از آفرینش مردم و مکلف کردن آنها به فرائض دینی، نیل به سعادت و قرب الهی و دور شدن آنها از شقاوت و غضب خداوند رحمان است؛ در حالی که ترک لطف، سبب ایجاد شقاوت می شود و این، قبیح است و هر چه به قبیح منجر شود، قبیح است.^۳

۱. سرمایه ایمان، ص ۷۹.

۲. الیاقوت، ص ۵۵.

۳. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۱۰۷.

شبهه این بیان در کلمات مرحوم سید مرتضی نیز آمده است. در کلام وی وجوب لطف، به قبح مفسده تکیه شده است. وی در تبیین ادعای خود می‌گوید:

اگر ما بدانیم چیزی قبیح است که باعث فساد شده یا انسان را از [وظیفه] واجب دور می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر آن عامل نباشد، انسان دچار فساد نشده، یا ترک واجب نمی‌کند، همچنین می‌دانیم اگر چیزی باعث شود، انسان فعل واجب را انجام دهد، یا به واسطه آن از قبیح دور می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر آن عامل نباشد، وی واجب را ترک کرده یا مرتکب قبیح می‌شود، نیز واجب است. و قبح یکی از آن‌ها، مانند قبیح بودن دیگری است و چیزی که اقتضای لزوم منع از مفسده دارد، اقتضای وجوب فعل لطف را نیز دارد؛ زیرا منع لطف، باعث وقوع فعل قبیح یا جلوگیری از انجام واجب می‌شود که قبیح است و هیچ مفسده‌ای نیست مگر اینکه فعل قبیح یا ترک واجب را به دنبال دارد.^۱

مرحوم علامه حلی در شرح بر *الیاقوت*، این بیان را به عنوان دلیل مستقل ذکر کرده است.^۲ مرحوم سید مرتضی برای برهان بر وجوب لطف، بیان دیگری نیز آورده است. این بیان، بر اساس وجوب مقدمات واجب و متعلقات اراده است. وی می‌گوید:

کسی که انگیزه انجام فعلی دارد، هر چیزی که فعل بر آن مترتب است - به گونه‌ای که اگر آن امور نباشد، فعل تحقق پیدا نمی‌کند - را نیز اراده می‌کند. کسی که مستببی را می‌خواهد، اسباب آن را نیز اراده می‌کند؛ از این رو، اگر غرض خداوند از تکلیف، دادن ثواب است و بداند اطاعت، اختیار نمی‌شود مگر زمانی که فعل خاصی از خداوند صادر شود، لازم است آن فعل را انجام دهد؛ زیرا آن فعل، به انگیزه او ارتباط دارد.^۳

مرحوم حمّصی رازی نیز این استدلال را برای وجوب قاعده لطف مورد توجه قرار داده است.^۴ این بیان در کلمات متکلمان معتزله نیز دیده می‌شود.^۵

۱. الذخیره، ص ۱۹۳.

۲. أنوار الملکوت، ص ۱۵۴.

۳. الذخیره، ص ۱۹۴.

۴. حمصی رازی، *المتقد من التقليد*، ج ۱، ص ۳۰۴.

۵. قاضی عبدالجبار معتزلی، *شرح الأصول الخمسة*، ص ۳۵۳.

۲. کرم الهی

مرحوم شیخ مفید برای وجوب لطف، علاوه بر برهان حکمت، از راه جود و کرم الهی به اثبات این قاعده پرداخته است. وی می‌گوید:

إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنما وجب من جهة الجود و الكرم لا من حيث ظنوا أن العدل أوجبه و أنه لو لم يفعله لكان ظالماً؛

اصحاب لطف، آن را به دلیل جود و کرم خداوند واجب می‌دانند، نه اینکه عدل الهی مقتضای وجوب چنین چیزی است؛ به گونه‌ای که اگر خداوند انجام ندهد، ظالم است.^۱

۳. عدل الهی

برخی متکلمان بر این عقیده‌اند که لزوم قاعده لطف را با تکیه بر عدل الهی می‌توان پذیرفت. در این بیان، ابتدا حقیقت عدل تبیین می‌شود و سپس ضرورت لطف با تکیه بر آن اثبات می‌شود.

مراد از عدل الهی آن است که افعال الهی، حسن و نیک می‌باشد و از قبایح، منزّه و دور است. شیخ مفید در معرفی خدای عادل حکیم می‌گوید: «العدل الحکیم هو الذی لا یفعل قبیحاً و لا یخلّ بواجب»؛^۲ عدل حکیم کسی است که فعل قبیح انجام نمی‌دهد و اخلاقی در واجب نمی‌کند (آن را ترک نمی‌کند).

قاضی عبدالجبار معتزلی نیز عدل و حکمت الهی را چنین تبیین می‌کند: «نحن إذا وصفنا القديم تعالی بآنه عدل حکیم، فالمراد به آنه لا یفعل القبیح و لا یخل بما هو واجب علیه، و انّ أفعاله کلّها حسنة».^۳ مرحوم حمصی رازی نیز همین بیان را ذکر می‌کند: «الكلام فی العدل، کلام فی أفعاله تعالی و إنّها کلّها حسنة و تنزیهه عن القبائح و عن الإخلال بالواجب فی حکمته».^۴ بنابراین عدل، طبق این تفسیر، مساوی با حکمت بوده و از معنای معروف آن، که در مورد حقوق و جزا و مانند آن است، عام‌تر می‌باشد.

طبق این معنا از عدل، قاعده لطف بر پایه عدل الهی اثبات خواهد شد؛ همان‌گونه که بر

۱. أوائل المقالات، ص ۵۹.

۲. شیخ مفید، النکت الاعتقادیة، ص ۳۲.

۳. قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ۳۰۱.

۴. المنتقد من التقليد، ج ۱، ص ۱۵۰.

اساس حکمت خداوند اثبات می‌شود. اینکه در کلمات متکلمان، بحث لطف، متفرع بر بحث عدل الهی آمده، بنابر این معنا است.^۱

۳. آیات قرآن

برای اثبات قاعده لطف، به آیات قرآن نیز استدلال شده است.^۲ این آیات به چند دسته تقسیم شده‌اند که ما به برخی آیات اشاره می‌کنیم:

الف. آیاتی که در آنها به مبادی قاعده لطف اشاره شده است:

۱. «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»؛^۳ «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ».^۴

این آیات شریفه تصریح دارد که رحمت خداوند، از ذات او جدا نیست؛ زیرا وجود رحمت برای خداوند، فرض ذاتی خداوند است و تخلف از آن امکان‌پذیر نیست؛ همان‌گونه که برهان لطف، اقتضای آن را دارد. درست است که منظور آیه اول، پذیرفتن توبه همراه با اظهار سلام و امان است؛ ولی آنچه که اعتبار دارد، با توجه به آیه دوم، عمومیت آیه است. ۲. «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ * مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ».^۵

لطیف یا از «لَطْف» به معنای «عالم بودن به دقایق امور است» و یا از «لَطْف» به معنای «مدارا و رحمت». علامه طباطبایی رحمته در المیزان می‌گوید:

این آیه شریف می‌فرماید: خدا به خاطر اینکه لطیف است، احدی از مخلوقاتش از او غایب نیست و از پذیرفتن رزقش سر باز نمی‌زند. مراد از رزق - علاوه بر مادیات - موهبت‌های معنوی و دینی هم هست که خداوند بعضی از بندگان خود را که

۱. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۱۰۹.

۲. خرازی، سید محسن، «قاعده لطف»، فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۹۸.

۳. سوره انعام: ۵۴؛ «پروردگارتان، رحمت را بر خود مقرر کرده است».

۴. سوره انعام: ۱۲؛ «بگو: آنچه در آسمان‌ها و زمین است از آن کیست؟ بگو: از آن خداست که رحمت را بر خویشان واجب کرده است».

۵. سوره شوری: ۱۹ و ۲۰؛ «خداوند به بندگان لطف [و آگاهی] دارد. هر کس را بخواهد، روزی می‌دهد و او قوی و شکست‌ناپذیر است. * کسی که زراعت آخرت را بخواهد، به کشت او برکت و افزایش می‌دهیم و بر محصولش می‌افزاییم و کسی که فقط کشت دنیا را بطلبد، کمی از آن به او می‌دهیم؛ اما در آخرت، هیچ بهره‌ای ندارد».

می‌خواهد، از آن موهبت برخوردار می‌سازد. شاهد این مدعا آیه بعدی است. حاصل معنای دو آیه، این است که خداوند تبارک و تعالی، به همه بندگان خود لطیف است و صاحب قوت و عزت مطلق، و بندگان خود را بر حسب مشیتش روزی می‌دهد. کسانی را که هدفشان پاداش آخرت است و برای رسیدن به آن، کار می‌کنند، دنیا را عطا کند و آخرتش را نیز بیشتر از آنچه عمل کرده‌اند، می‌دهد؛ ولی درباره کسانی که دنیا را می‌خواهند، فقط دنیا را می‌دهد و از آخرت، بهره و نصیبی نمی‌برند.^۱

این آیه شریف، این معنا را می‌رساند که خداوند تبارک و تعالی، به همه امور ریز و درشت و نیازهای آفریدگان، آگاه، و به آنان، رحیم است و آفریدگان خود را بی‌توجه به نیازهای دنیوی و اخروی، رها نمی‌کند؛ بلکه خداوند، آنان را روزی می‌رساند و کاملشان می‌کند؛ بنابراین امور مهمی مانند بعثت انبیا را که در سعادت و تعالی انسان نقش بی‌بدیلی دارند، رها نمی‌کند.

ب. آیاتی که به غایات لطف اشاره دارند:

۱. «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ».^۲

علامه طباطبایی می‌گوید:

جمله «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ» می‌رساند که هدایت خلق، از اموری است که خدای سبحان، آن را بر خود واجب کرده است؛ چون حکمتش این ایجاب را اقتضا می‌کرده است... و بر خود واجب کرده که راه خود را برای آنان بیان نموده، سپس ایشان را به آن راه هدایت کند؛ چه بپذیرند و آن راه را پیش بگیرند، و چه نپذیرند.^۳

وی در جای دیگری می‌گوید:

«خداوند تبارک و تعالی، بیان فرموده است که شأن و مرتبه امر خداوند، چنان است که هر چیزی به سوی آنچه که خلقتش با آن تمام می‌شود و به کمال می‌رسد، هدایت شود. اتمام خلقت و آفرینش انسان، آن است که به کمال

۱. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۴۰.

۲. سوره لیل: ۱۲؛ «به یقین، هدایت کردن بر ماست».

۳. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص ۳۰۴.

وجودی‌اش در دنیا و آخرت هدایت گردد.^۱

خود انسان، نمی‌تواند نواقص خود را کامل کند؛ زیرا عقل و علم او، محدود است و بر آن حقایقی که در رسیدن به کمال لازم هستند، اشراف ندارد؛ لذا فطرت انسان نیز نیازمند آن است که با کمک حجت‌های آسمانی بیدار شده، و با راهنمایی آن‌ها به طرف کمال حرکت کند.

۲. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۲

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه بعثت انبیا، برای زدودن اختلاف حاصل از طبیعت بشریت و هدایت آنان به سوی حقیقت و کمال و راه راست است. مؤمنان، با هدایت خداوند، راهنمایی می‌شوند؛ بر خلاف کفار که به سبب انحراف از حق و حسادت و دیگر رذایل اخلاقی، در اختلاف باقی می‌مانند. از این آیه شریفه، استفاده می‌شود که تنها با بعثت رسولان است که اختلاف‌ها برطرف می‌شوند.

دیدگاه منکران قاعده لطف

عموم متکلمان اشعری، قاعده لطف را قبول ندارند. همچنین بشر بن معتمر، از بزرگان مکتب اعتزال و رئیس مدرسه اعتزال بغداد^۳ نیز در این مسئله، با اشعریان هم نظر است.^۴ نفی این قاعده از سوی اشاعره، از دو حیث می‌تواند مطرح شود:

۱. آنان اصولاً مبانی قاعده لطف، مانند حُسن و قُبْح و اختیار انسان را قبول ندارند که در این فرض، قاعده مردود خواهد بود؛ از این رو، قاضی عبدالجبار معتزلی، بحث درباره قاعده

۱. همان، ج ۲، ص ۱۳۰.

۲. سوره بقره: ۲۱۳؛ «مردم یک امت بوده‌اند؛ پس خداوند، پیامبران را بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده برانگیخت و کتاب آسمانی را که به سوی حق دعوت می‌کند، بر آنان نازل کرد، تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند و اختلافی در آن نداشتند. پس از اینکه بینات برایشان آمده بود، جز کسانی که به هم حسد و رشک می‌ورزیدند. خداوند، آنان را که ایمان آورده بودند، به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خود، رهبری کرد و خداوند هرکسی را که بخواهد، به راه راست هدایت می‌کند.»

۳. سبحانی، جعفر، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۳، ص ۳۶۷.

۴. شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۷۹.

لطف را با آنان بی‌فایده دانسته، می‌گوید:

از آنجا که لطف، جز به اختیار انسان در فعل و ترک بر نمی‌گردد و اشاعره قول به اختیار را از اساس رد کرده‌اند، پس گفت‌وگو با ایشان در این باب، وجهی ندارد.^۱
 ۲. اشکالاتی که به این قاعده وارد شده است. برخی از این اشکالات، کلی^۲ و در سایر مباحث کلامی نیز قابل طرح است؛ مانند بطلان وجوب علی الله و برخی دیگر درباره قاعده لطف مطرح شده است.

۱. نفی وجوب علی الله

نفی وجوب چیزی بر خدا، یکی از اصول رئیسی مکتب اشعری است که در مباحث مختلف کلامی کاربرد دارد. غزالی می‌گوید: «جایز است خدا موجودی را خلق نکند و اگر خلق کرد [این کار] بر او واجب نبود و هنگامی که آنان را خلق کرد، برای اوست که بر آنها تکلیفی قرار ندهد و اگر آنان را مکلف کرد، بر او واجب نبود».^۳

اشاعره بر این باورند که لازمه قاعده لطف، اثبات و وجوب حکمی از سوی عقل بر خداوند است و چون چیزی بر خدا حاکم نیست، قول به «وجوب علی الله» باطل است؛ در نتیجه، قاعده لطف نیز باطل است. رازی در این باره می‌گوید: «چیزی بر خداوند واجب نیست؛ برخلاف معتزله که لطف و عوض و ثواب را بر خدا واجب می‌دانند. دلیل ما این است که حکم، فقط به شرع ثابت می‌شود و هیچ حاکمی بر شرع نیست؛ پس چیزی بر او واجب نیست».^۴

بحث «وجوب علی الله» و نفی آن، بحثی عام و فراتر از چارچوب این رساله است که باید در جای خود بررسی شود؛ اما ذکر این نکته لازم است که آنچه متکلمان اشاعره از وجوب، اراده می‌نمایند و از خدا نفی می‌کنند، وجوب فقهی است که ما نیز آن را باور داریم و کسی و چیزی را حاکم بر خدا نمی‌دانیم؛ ولی مراد متکلمان عدلیه از وجوب در اینجا،

۱. قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ۳۵۱.

۲. برخی از محققان اشکالات را به عام و خاص دسته‌بندی کرده‌اند. ر.ک: ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۱۱۰.

۳. غزالی، ابو حامد، الاقتصاد، ص ۱۱۰؛ آمدی، سیف الدین، أبکار الأفكار، ج ۲، ص ۱۵۱؛ تفتازانی، سعد

الدین، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۹۴؛ ایچی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۹۵.

۴. رازی، فخر الدین، المحصل، ص ۴۸۱.

کشف فعلی الهی بر اساس اوصاف خداوند است. به تصریح مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی وجوب در اینجا، وجوب مصطلح در شرع نیست.^۱ به بیان دیگر، این وجوب، وجوبی کلامی است نه فقهی. مقصود از وجوب کلامی، این است که فعلی، مقتضای عدل یا حکمت یا جود یا رحمت یا دیگر صفات کمال الهی است و چون ترک چنین فعلی، مستلزم نقص در ساحت خداوند و محال است، پس انجام دادن آن، ضروری است. البته، کسی آن فعل را بر خداوند واجب نمی‌کند؛ بلکه او، خود به مقتضای صفات کمال و جمالش، آن را بر خود واجب می‌کند؛ چنان که فرموده است: «کتب ربکم علی نفسیه الرحمة»^۲ و به عبارت دیگر، این وجوب، از نوع وجوب هستی‌شناسی و فلسفه و کلام است؛ یعنی «وجوب عنه» است و نه «علیه».^۳

۲. انگیزش بدون واسطه

ایجاد انگیزش بدون واسطه، یکی از دلایلی است که برای نفی قاعده لطف مطرح شده است. در تبیین این دلیل می‌توان گفت هدف از طرح قاعده لطف و ضرورت آن، ایجاد داعی و انگیزه برای مکلف است، تا با عمل به تکلیف، به مقام قرب برسد. ایجاد این چنین انگیزه‌ای بدون قاعده لطف نیز امکان‌پذیر است؛ بنابراین لطف، لغو خواهد بود. فخرالدین رازی در تبیین این دلیل و نقد بر ضرورت قاعده لطف می‌گوید:

لطف، چیزی است که باعث انگیزه شده، ترجیح انگیزش را افاده می‌دهد؛ به گونه‌ای که به حدّ الجاء و اجبار می‌رساند. چنین انگیزشی که به این اندازه برسد، فی نفسه [و بدون واسطه] امر ممکن‌الوجودی است. خداوند نیز قادر بر [ایجاد] همه ممکنات است. پس واجب است که خدا بر ایجاد این انگیزش، بدون واسطه قادر باشد [و آن را ایجاد کند].^۴

این بیان، این‌گونه مورد نقد واقع شده است:

-
۱. تلخیص المحصل، ص ۳۴۲.
 ۲. سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۳، ص ۵۸ و الأضواء علی عقائد الشیعة الإمامیة، ص ۳۸۴؛ محمدی گیلانی، تکملة شوراق الألهام، ص ۶۴؛ ربانی گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۴.
 ۳. لطیفی، رحیم، رویکرد عقلی بر ضرورت وجود امام (قاعده لطف)، فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۶.
 ۴. رازی، فخرالدین، المحصل، ص ۴۸۲.

الف. در تبیین لطف که در کلمات متکلمان مطرح شد و بیان آن گذشت، تصریح شده که آنچه توسط لطف حاصل می‌شود، انگیزشی است که به مرز اجبار نمی‌رسد.^۱ در تعریف شیخ مفید آمده است: «اللطف ما يقرب المكلف معه إلى الطاعة و يبعد عن المعصية، و لا حظ له في التمكين و لم يبلغ حد الإلجاء».^۲

ب. خلق چنین انگیزشی، به معنای مجبور بودن انسان خواهد بود و در این فرض، دیگر مکلف، استحقاق ثوابی را ندارد و این، منافی جعل تکلیف است.^۳

ج. قدرت خدا عام می‌باشد و هر ممکنی را شامل است. همچنین انگیزه نیز به قدرت خدا تحقق می‌یابد؛ ولی اراده الهی که بر پایه حکمت خداوندی استوار است، اقتضا دارد هر چیزی از سبب و علت مناسب آن پدید آید؛ برای نمونه، با اینکه ابلاغ وحی بدون پیامبر نیز [فی حدّ نفسه] امر ممکن است، خداوند برای تبلیغ دینش، انبیا را مبعوث کرد. باید توجه داشت اشکال رازی، مبنایی می‌باشد و بر پایه این عقیده اشاعره استوار است که در ایجاد و تدبیر اشیاء، هر سببی منتفی بوده و فقط خداوند، فاعل علی الاطلاق است و بطلان این عقیده و مخالفت آن با عقل و شرع، در بحث توحید ثابت شده است.^۴

۳. تعارض قاعده لطف با وجود کافران

یکی از دلایلی که بر نفی قاعده لطف ارائه شده، وجود کافران است. بشر بن معتمر^۵ معتقد است لطف، هیچ حدّ و مرزی ندارد و می‌تواند مصادیق بی‌شماری را شامل شود؛ برای مثال، از مصادیق لطف، می‌توان فعلی را شمرد که اگر خدا آن را انجام دهد، همه مردم ایمان آورند؛ ولی آیا این واجب است؟ در حالی که هیچ کس به چنین کلامی ملتزم نیست؛ بنابراین، وجود

۱. سبحانی، جعفر، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۳، ص ۵۱۳؛ ربانی گلپایگانی، علی، *القواعد الکلامیه*، ص ۱۱۱.

۲. *النکت الاعتقادیة*، ص ۳۵؛ «لطف، آن است که به سبب آن، مکلف به طاعت، نزدیک و از معصیت، دور می‌شود و در قدرت مکلف بر انجام دادن تکلیف، مؤثر نیست و به مرز اجبار نیز نمی‌رسد».

۳. علامه حلی، *أنوار الملکوت*، ص ۱۷۰.

۴. ربانی گلپایگانی، علی، *القواعد الکلامیه*، ص ۱۱۱.

۵. او یکی از بزرگان معتزله بغداد محسوب می‌شود. شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۷۸؛ سبحانی، جعفر، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۳، ص ۳۶۷. او از اصحاب مکتب اعتزال شمرده می‌شود؛ ولی در برخی مسایل با آنها اختلاف دارد. قاعده لطف، از مسایل اختلافی‌ای است که وی برخلاف سایر معتزله، آن را قبول ندارد.

کافران و گناهکاران، نشانه آن است که لطف بر خدا واجب نیست.^۱ به این اشکال پاسخ داده شده است که از شروط قاعده لطف، آن است که آن فعل، مکلف را مجبور نسازد. این شرط باعث محدود شدن دایره لطف شده، بسیاری از افعال را از تحت شمول این قاعده خارج می‌کند. همچنین، خداوند به اقتضای حکمتش، لطف را در حق بندگان انجام می‌دهد که همان ایجاد انگیزه بر اطاعت در ظرف اختیار مکلف است؛ از این رو، وجود انسان‌هایی که به سوء اختیار خود کفر می‌ورزند، به معنای کشف عدم لطف نیست.^۲

مرحوم علامه حلی این اعتراض را چنین تبیین می‌کند: آیا کافر با وجود لطف، مکلف است یا با عدم لطف؟ فرض اول، باطل است؛ چون حقیقت لطف، آن است که ملطوف فیه (طاعت) در آن مورد حاصل باشد و در مورد کافر، این‌گونه نیست؛ اما فرض دوم (بدون لطف مکلف است) مخدوش است؛ زیرا نبودن لطف نسبت به کافر از دو حال خارج نیست؛ یا به علت عدم قدرت خداوند بر لطف است که این کلام، مستلزم عجز خداوند و باطل می‌باشد یا اینکه همراه با وجود قدرت است (ولی خداوند لطف نکرده است) که این نیز باطل است؛ زیرا اخلال به واجب (لطف) است. [پس نتیجه می‌گیریم که لطف، در حق کافر نیست؛ پس کافر، مکلف نیست].

سپس پاسخ می‌دهد: معنای لطف، تحقق آن نیست. لطف به خودی خودش لطف است؛ چه ملطوف فیه (هدایت و انجام طاعات) حاصل شود چه حاصل نشود؛ بلکه بدین معنا است که [با ایجاد زمینه] بنده را به طاعت نزدیک کرده، وجودش را بر عدم آن ترجیح می‌دهد. البته ممکن است معارض قوی‌تری که اراده مکلف و سوء اختیار اوست، مقابل لطف واقع شود و [به سبب کفر انسان] لطف [طاعت] تحقق نیابد.^۳

برخی از اندیشوران، اصلاح در تعریف قاعده لطف را لازم دانسته، می‌گویند: ظاهر تعریف بزرگان، آن است که نزدیک کردن به طاعت و دور گرداندن از معصیت، فعلیت دارند؛ در حالی که وجدان انسان، به خلاف آن حکم می‌کند؛ زیرا همه بندگان،

۱. شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۷۹؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۲۲؛ قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ۳۵۱؛ آمدی، سیف الدین، آپکار الأفكار فی أصول الدین، ج ۲، ص ۲۰۶.
۲. سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۳، ص ۵۷؛ ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص ۱۱۱.
۳. کشف المراد، ص ۳۲۶؛ عبیدلی، سید عمیدالدین، إشراف اللاهوت، ص ۳۹۳.

به طاعت، نزدیک و از گناه، دور نشده‌اند؛ پس لازم است چنین تعبیر شود: لطف، آن است که صلاحیت برای نزدیک گرداندن (به طاعت) و دور کردن (از گناه) را دارد.^۱

۴. تعارض قاعده لطف با اخبار الهی به شقاوت برخی انسان‌ها

سعدالدین تفتازانی برای انکار قاعده لطف، چنین استدلال کرده است:

اگر لطف بر خدا واجب بود [که در سایه آن، اطاعت الهی تحقق یابد] دیگر خداوند نباید به سعادت برخی انسان‌ها و شقاوت گروه دیگر، خبر دهد؛ به گونه‌ای که دیگر اطاعت نشود؛ زیرا این مسئله، باعث یأس و اغرای بر معصیت [و جرئت بر گناه] می‌شود که امری قبیح است.^۲

به این اشکال، پاسخ^۳ داده شده است که یأس و تجرّی بر گناه، از لوازم اخبار به سعادت و شقاوت به صورت مطلق است؛ بدین معنا که خداوند بگوید گروهی در هر صورت به بهشت رفته و برخی دیگر دوزخی هستند؛ در حالی که وعده خداوند به بهشت، همراه با انذار و ترساندن از مخالفت خدا و دخول در آتش است؛ چنانکه پیامبرش را نیز از شرک بر حذر داشته، به وی فرموده است: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»؛^۴ و وعید او به دوزخ، همراه با امید به غفران و شفاعت و ورود به بهشت است؛ چنانکه همه بندگان را به بازگشت به خویش دعوت کرده و فرموده است:

يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا؛^۵

۵. لزوم وجود پیامبر یا امام معصوم در هر زمان

تفتازانی، اشکال دیگری نیز به قاعده لطف وارد کرده و آن اینکه لازمه پذیرش این قاعده، ضرورت وجود پیامبر و معصوم در هر زمان و هر شهر است، تا امر به معروف و

۱. خرازی، سید محسن، «قاعده لطف»، فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۸.

۲. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۲۳.

۳. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الكلامية، ص ۱۱۳.

۴. سوره زمر: ۶۵.

۵. سوره زمر: ۵۳؛ «ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد».

دعوت به حق بکنند؛ خلیفه‌ای که داد مظلوم را از ظالم بستاند.^۱
این اشکال به شیعه که بنا بر قاعده لطف، به وجود امام معصوم و خلیفه و جانشین پیامبر در هر اعتقاد دارد، وارد نیست. شیخ مفید برای اثبات وجود امام دوازدهم، به این بیان استدلال کرده است:

فإن قيل ما الدليل على وجوده؟ فالجواب الدليل على ذلك أن كل زمان لا بد فيه من
إمام معصوم و إلا لخلأ الزمان من إمام معصوم مع أنه لطف و اللطف واجب على الله
تعالى في كل زمان؛^۲

۶. تمام نبودن قاعده لطف

یکی از اشکالات دیگر، این است: هر فعلی که در نظر عقل، حسن است، تا آن گاه که موانع آن به طور کامل شماره نشود، به ضرورت تبدیل نمی‌شود و عقل نمی‌تواند به این موانع دست یابد. توضیح آنکه برای تحقق هر فعلی، دو مرحله باید گذرانده شود:

۱. مرحله اقتضا؛ فعل باید شرایط وجود را داشته باشد؛

۲. مرحله عدم مانع؛ موانعی برای تحقق آن نباشد.

در قاعده لطف، عقل ممکن است مرحله اقتضا را درک کند؛ اما مرحله دوم، یعنی نبود موانع، با توجه به عدم علم کافی، دست‌نیافتنی است.

عدم تمامیت این قاعده، از طرف برخی اندیشوران شیعه نیز مورد نقد و اشکال قرار گرفته است.

مرحوم ملا احمد نراقی با پذیرش این قاعده (بر اساس برخی تعاریف)، استفاده از آن را دشوار دانسته، در استدلال‌های کلامی یا فقهی، ناکارآمد می‌شمارد. وی بر این باور است که استنادهای انجام گرفته به قاعده لطف، مخدوش است. اشکالات وی را بدین گونه می‌توان تقریر کرد:

اولاً، آنچه در واقع و حقیقتاً لطف است، واجب است؛ ولی چگونه می‌توان واقعی بودنش را تشخیص داد؟ آیا می‌توان ادعا کرد که آنچه به حسب درک ما لطف است، بر خداوند

۱. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۲۳؛ ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۹۶.

۲. النکت الاعتقادیة، ص ۴۴؛ «اگر گفته شود چه دلیلی بر وجود او (امام) است؟ جواب این است که دلیل بر این مطلب اینکه در هر زمان باید امام معصوم باشد، در غیر این صورت، زمان از امام معصوم خالی خواهد بود، در حالی که او لطف است و لطف بر خدا لازم است در هر زمان».

لازم است؟ تحقق لطف در هر مورد، وابسته به آن است که از یک سو قابلیت و استعداد مقتضی برای آن وجود داشته، و از سوی دیگر موانع خارجی مفقود باشد؛ بر این اساس چگونه انسان‌های عادی که بر پدیده‌ها و شرایط و لوازم آن‌ها احاطه کامل ندارند، می‌توانند مقتضای لطف چیزی را درک کرده، آن را واجب بشمارند؟

ثانیاً، چون چیزی که لطف شمرده شده، می‌تواند جایگزین داشته باشد، چه مانعی دارد که آنچه لطف می‌دانیم، به دلیل وجود جایگزین مناسب، تحقق نیابد؟
ثالثاً، چرا در برخی موارد، آنچه را که یقیناً لطف می‌دانیم، تحقق نیافته است؟ مگر نه این است که ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و سرپرستی امور از سوی ایشان لطف است؛ ولی در عین حال از آن محرومیم؟^۱

مرحوم طوسی در پاسخ به این اشکال، وجوه قبح را منتفی می‌داند^۲ زیرا ما در شریعت، به ترک جهات قبیح، مکلف هستیم و آن‌ها معلوم شده‌اند و ما به آن آگاه شده‌ایم. در لطف، قبیحی نیست؛ یعنی چیزی که انسان را به طاعت نزدیک کند و از گناه دور کند، مفسده ندارد و هر چه هست، مصلحت است و توهم اینکه شاید بعضی از اموری که مقرب به طاعت است، مفسده داشته باشد، منتفی است.

مرحوم اردبیلی در حاشیه خود بر شرح تجرید، سخن علامه حلی را این‌گونه کامل می‌کند که منظور از وجوب لطف، این نیست که هر چه برای بندگان خوب است، بر خداوند واجب است؛ بلکه وجوب در اینجا به گونه موجه جزئی است؛ یعنی باید وجود مفسده، منتفی باشد.^۳

این گونه اشکال‌ها با بیان دیگری نیز قابل طرح است که مشکل قاعده لطف و کلاً ادله‌ای که مبتنی بر تعیین تکلیف برای خداوند است بر اساس صفات و اسمایی از قبیل عدالت، احسان، ربوبیت و... این است که این ادله، بر فهم ناقص خودمان مبتنی است؛ یعنی گاه ما برای خداوند، مسأله‌ای را مصداق عدالت می‌دانیم؛ در صورتی که واقعیت ندارد.

همچنانکه گفته شده است اگر مراد از قاعده لطف، همان شرایط تکلیف در مکلف است

۱. نراقی، ملا احمد، عوائد الایام، ص ۷۰۵.

۲. تجرید الاعتقاد، ص ۲۰۵.

۳. اردبیلی، احمد، الحاشیه علی‌الهیات الشرح الجدید للتجرید، ص ۱۶۳.

که با آن، حجت تمام شده و عقل، وجوب تکلیف را بر آن مترتب کرده است، سایر ادله عقلی و نقلی، ضرورت آن را ثابت کرده و نیازی به قاعده لطف برای اثبات آن نیست و اگر قرار است با قاعده لطف غیر از هدایت عامه (ارائه طریق) امر دیگری یعنی ایصال به مطلوب ثابت شود، دلیل عقلی و نقلی بر لزوم آن وجود ندارد. لازم دانسته شود ادعای وجوب ایجاد هر چیزی که موجب رغبت در ایمان و طاعت شود، واضح الفساد است.^۱ برای جواب به این گونه اشکالات، مناسب است ابتدا به کلام مرحوم شبّر اشاره کنیم. وی می‌گوید:

مراد از لطف واجب، اموری است که تکلیف بدون آن‌ها تمام نمی‌شود؛ مانند ارسال رسل و نصب حجت‌های الهی. مازاد بر آن، قطعاً واجب نیست.^۲

با دقت در این کلمات، روشن می‌شود که اشکال در مصادیقی است که ممکن است برای اثبات آن از قاعده لطف استفاده شود، نه اصل قاعده که امری عقلی و کلی است. با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌شود قاعده عقلی لطف، قاعده‌ای صحیح و تمام است و اشکالات مطرح‌شده، وارد نیست.

برای قاعده لطف، مصادیق متعددی مترتب شده است؛ مانند ۱. وجوب تکلیف شرعی، ۲. بعثت پیامبران و ۳. عصمت آنان و ۴. وجوب نصب امام. ما در ادامه این رساله به بررسی لزوم نصب امام معصوم بر اساس قاعده لطف می‌پردازیم.

۱. حسینی لواسانی، سید حسن، نور الأفهام، ج ۱، ص ۲۹۵.

۲. شبّر، سید عبدالله، حق‌الیقین، ص ۱۰۸.

بخش سوم

قاعده لطف و امامت

فصل اول: پیش فرض‌ها

در بحث قبل، به مبانی و پیش فرض‌های قاعده لطف پرداختیم. در این فصل به بررسی مباحثی می‌پردازیم که برای استفاده از این قاعده در بحث امامت لازم است. بدیهی است آنچه در اصل قاعده به عنوان پیش فرض لازم است، در اینجا نیز می‌آید.

۱. خاتمیت دین اسلام

یکی از اصول قطعی دین مقدس اسلام، اصل خاتمیت است؛ بدین معنا که دین اسلام، آخرین شریعت آسمانی و پیامبر اسلام، آخرین نبیّ از سلسله پیام‌آوران الهی است؛ لذا بعد از اسلام، هیچ آیین آسمانی دیگری نازل نشده و بعد از پیامبر گرامی اسلام ﷺ پیامبر دیگری برانگیخته نخواهد شد. این اصل که یکی از پیش فرض‌های مهم بحث ما نیز هست مورد قبول همه مسلمانان است و هیچ مسلمانی در آن شک و تردید ندارد.

راز ختم نبوت

با اعلام پایان یافتن سلسله انبیا به وسیله پیامبر اسلام، این سؤال مطرح شد که چرا در گذشته، نبوت‌ها تجدید می‌شد و پیامبران متعددی می‌آمدند؛ اما پس از حضرت محمد ﷺ پیامبر دیگری نمی‌آید؟

برای پاسخ به این سؤال، باید حکمت تعدد و تجدید نبوت‌ها را با دقت بیشتری بررسی کرد. در این زمینه باید چند نکته مورد توجه قرار گیرد:

۱. در زمان گذشته با توجه به عدم امکانات ارتباطی، تبلیغ رسالت الهی و پیام خدا در همه زمین و در میان امت‌ها، به وسیله یک نفر ممکن نبود.
۲. گسترش و پیچیده شدن روابط پدیده‌های اجتماعی، قوانین کامل تری را می‌طلبد.

بشر قدیم، با توجه به مقدار رشد عقلی، قادر نبود نقشه کلی و کامل زندگی را دریافت کند و با استفاده از آن، راه خویش را ادامه دهد.

۳. به علت پایین بودن سطح درک و معرفت بشر، مردم توانایی حفظ، تبیین و توضیح وحی را نداشتند؛ لذا لازم بود علاوه بر پیامبران تشریحی (که شریعت و آیین برای مردم می‌آوردند) پیامبران تبلیغی نیز مبعوث شوند، تا ضمن حفظ وحی و آیین الهی، به توضیح و تبیین آن، با توجه به نیاز مردم زمان خود پردازند.

۴. مردم قدیم، با توجه به عدم رشد و بلوغ فکری و عقلی و با توجه به دخالت‌های عده‌های جاهل و مغرض، نتوانستند کتاب آسمانی خود را حفظ کنند؛ لذا کتاب‌های آسمانی گذشته، یا به کلی از بین رفت و یا به گونه‌ای تحریف شد و تغییر یافت که استفاده از آن را غیرممکن می‌نمود و نیاز به تجدید پیام و پیام‌آور بود.

حال، اگر شرایط به گونه‌ای شود که تبلیغ رسالت الهی در همه جهان به وسیله یک پیامبر و جانشینان و یاران او امکان داشته باشد و احکام و قوانین یک شریعت، پاسخ‌گوی نیازهای مردم و جامعه، در همه زمان‌ها بوده، برای مسایل جدید، پیش‌بینی‌هایی شده باشد، و نیز کتاب آسمانی از نابودی و تحریف حفظ گردد و مردم خود، توانایی تبیین پیام الهی را بیابند، دیگر دلیلی ندارد که پیامبر جدیدی مبعوث شود.

البته دانش و علم بشر عادی نمی‌تواند تشخیص دهد که چه زمانی این شرایط فراهم می‌شود؛ بلکه فقط خدا از آن آگاهی دارد و چون قرآن کریم، ختم نبوت را اعلان کرده است، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در زمان پیامبر اسلام، این شرایط فراهم شد و مردم از لحاظ رشد و بلوغ فکری به حدی رسیده بودند که:

- کتاب آسمانی خود را از نابودی و تحریف حفظ کنند؛
- برنامه کلی هدایت و قوانین مورد نیاز برای همه زمان‌ها را دریافت کنند؛
- تبیین و توضیح دین را خود به عهده بگیرند و آن را در سراسر جهان انتشار دهند. این نیاز را علمای امت رفع می‌کنند؛

- از نظر رشد فکری به جایی رسیده‌اند که می‌توانند در پرتو «اجتهاد» کلیات وحی را تفسیر و توجیه کنند و در شرایط مختلف مکانی و متغیر زمانی، هر موردی را به اصل

مربوط ارجاع دهند. این مهم را نیز علمای امت انجام می‌دهند.^۱
تاریخ صدر اسلام و اختلافاتی که منجر به پیدایش فرقه‌های مختلف اصولی و فقهی شد، به روشنی گواه بر این است که عموم مردم، توانایی حفظ و تبیین حقایق دین را نداشتند؛ بنابراین پایان دوره رسالت و ختم نبوت، زمانی قابل پذیرش خواهد بود که امامان و جانشینان رسول اکرم ﷺ عهده‌دار این کار شوند و سایر علما و فقها، در پرتو ارشاد ایشان، مردم را در مسیر عمل به وظایف دینی یاری کنند؛^۲ یعنی انسان، به خود واگذار نشده است.

در بخشی از فرمایش امام رضا علیه السلام درباره امامت آمده است:

همانا خداوند عز و جل پیغمبر خویش را قبض روح نفرمود، تا دین را برایش کامل کرد و قرآن را بر او نازل فرمود که بیان هر چیز در اوست؛ حلال و حرام و حدود و احکام و تمام احتیاجات مردم را در قرآن بیان کرد و فرمود:

«چیزی در این کتاب فرو گذار نکردیم».^۳

و در حجة الوداع که سال آخر عمر پیغمبر بود، این آیه نازل شد: «امروز، دین شما را کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و دین اسلام را برای شما پسندیدم».^۴
موضوع امامت، از کمال دین است. پیغمبر از دنیا ترفت، تا آنکه نشانه‌های دین را برای امتش بیان کرد و راه ایشان را روشن ساخت. آن‌ها را بر شاهراه حق واداشت و علی علیه السلام را به عنوان پیشوا و امام منصوب کرد و همه احتیاجات امت را بیان کرد؛ پس هر کس گمان کند خداوند عز و جل دینش را کامل نکرده، قرآن را رد کرده است و هر کس قرآن را رد کند، به آن کافر است... همانا چون خداوند عز و جل بنده‌ای را برای اصلاح امور بندگان انتخاب فرماید، سینه‌اش را برای آن کار، گشاده کند و چشمه‌های حکمت را در دلش گذارد و علمی به او الهام کند که از آن پس، از پاسخی در نماند و از درستی منحرف نشود.^۵

۱. شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۵.

۲. مصباح یزدی، محمد تقی، راهنماشناسی، ص ۴۳۰؛ سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج ۴، ص ۲۷.

۳. سوره انعام: ۳۸.

۴. سوره مائده: ۳.

۵. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۹۸؛ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ

۲. هدایت باطنی

در فصول گذشته، با اشاره به پیش فرض‌های قاعده لطف، نیازمندی انسان به هدایت الهی را مطرح کردیم. در این قسمت، ضمن تبیین کامل‌تری از هدایت تشریحی، ارتباط آن را با امامت بیان می‌نمایم و لزوم استمرار هدایت‌های الهی را در هر زمان و حتی در صورت انقطاع وحی و پایان سلسله پیامبران بررسی می‌کنیم.

هدایت تشریحی یا هدایتی که در پرتو دین برای انسان در نظر گرفته شده است، به دو صورت «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» اجرا می‌شود. مرحوم علامه طباطبایی می‌گوید:

این قسم هدایت^۱ دو گونه است: یکی ارائه طریق؛ یعنی صرف نشان دادن راه است که آیاتی مانند «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۲ از آن قبیل است و دیگر، ایصال به

→

فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ الْخَلَالُ وَالْحَرَامُ وَالْأَحْكَامُ وَ جَمِيعَ مَا يَخْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَا لَا فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» وَ أَنْزَلَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَ هِيَ آخِرُ عُمْرِهِ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا» وَ أَمَرَ الْإِمَامَةَ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ وَ لَمْ يَمُضْ حَتَّى بَيَّنَّ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ وَ تَرَكَهُمْ عَلَى قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلِيًّا عَلِمًا وَ إِمَامًا وَ مَا تَرَكَ لَهُمْ شَيْئًا يَخْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا بَيَّنَّهُ. فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُكْمِلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ بِهِ... إِنْ الْعَبْدُ إِذَا اخْتَارَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأُمُورِ عِبَادِهِ شَرَحَ صَدْرَهُ لِذَلِكَ وَ أَوْدَعَ قَلْبَهُ يَتَابِعُ الْحِكْمَةَ وَ الْهَمَّةَ الْعِلْمَ إِلَهَامًا فَلَمْ يَغَيَّ بَعْدَهُ بِجَوَابٍ وَ لَا يَخَيَّرُ فِيهِ عَنِ الصَّوَابِ».

۱. البته برخی از دانشمندان با پذیرش «ایصال الی المطلوب» آن را از نوع هدایت تکوینی دانسته‌اند. در تفسیر نمونه آمده است: «هدایت، در لغت به معنای دلالت و راهنمایی، توأم با لطف و دقت است و آن را به دو شعبه تقسیم کرده‌اند: «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» و به تعبیر دیگر، هدایت تشریحی و هدایت تکوینی. توضیح اینکه: گاه انسان، راه را به کسی که طالب آن است با دقت تمام و لطف و عنایت نشان می‌دهد؛ اما پیمودن راه و رسیدن به مقصود بر عهده خود او است. ولی گاه دست طالبان را می‌گیرد و علاوه بر ارائه طریق او را به مقصد می‌رساند (تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۴۶۱).

برخی دیگر فقط به دو نوع هدایت اشاره کرده‌اند. آیت الله حسن زاده می‌گوید: «هدایت دو قسم است؛ یکی ارائه طریق؛ یعنی راه را نشان دادن، بدون اینکه دست طرف را بگیرند و به مطلوب برسانند. دوم ایصال به مطلوب، یعنی شخص هدایت‌کننده کسی را به مطلوب خود برساند» (هزار و یک کلمه، ج ۲، ص ۲۵۵).

آیت الله جوادی آملی با پذیرش هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» آن را هدایت پاداشی و از سنخ هدایت تکوینی می‌داند. (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۶، هدایت در قرآن، ص ۴۸ و ۴۹).

۲. سوره انسان: ۳؛ «ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد [و پذیرا گردد] یا ناسپاس».

مطلوب، یعنی دست طرف را گرفتن و به مقصدش رساندن است که در آیه «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»^۱ به آن اشاره شده است. علامه طباطبایی رحمته الله سپس در تبیین حقیقت هدایت تشریحی در بُعد ایصال به مطلوب به آیه شریف «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»^۲ اشاره کرده، می‌گوید: «این قسم هدایت، عبارت است از اینکه قلب به گونه مخصوصی انبساط یابد و در نتیجه بدون هیچ گرفتگی، قول حق را پذیرفته، به عمل صالح بگراید و از تسلیم بودن در برابر امر خدا و اطاعت از حکم او ابا و امتناع نداشته باشد. آیه شریف «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»^۳ به همین معنا اشاره کرده و این حالت را نور خوانده است؛ چون قلب با داشتن این حالت نسبت به اینکه چه چیزهایی را باید در خود جای دهد و چه چیزهایی را قبول نکند روشن و بینا است.^۴

مرحوم علامه حلی به گونه‌ای دیگر به این هدایت‌ها اشاره نموده، هدایت در برابر ضلالت را سه نوع معرفی می‌کند:

۱. طریقی را به کسی به درستی ارائه کردن و به حق اشاره نمودن (که همان ارائه طریقی است)؛

۲. عملاً شخصی را هدایت کردن و او را به مطلوب واقعی رساندن؛ یعنی کاری کنیم که او به واقع برسد و به حق - آن‌گونه که هست - معتقد شود (که این را ایصال الی المطلوب گویند)؛

۳. ثواب دادن شخصی بر اعمال خیری که انجام داده؛ چنانکه در قرآن می‌خوانیم: «سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِالْهَمِّ»^۵ یعنی سیشیمهم (به آن‌ها ثواب می‌دهد).^۶

در قرآن کریم، سه واژه «نبوت، رسالت، امامت» برای پیشوایان آسمانی مطرح شده که

۱. سوره اعراف: ۱۷۶؛ «اگر می‌خواستیم، وی را به وسیله آن آیه‌ها بلند می‌کردیم. ولی او خود به پستی گرایید و هوس خویش را پیروی کرد».

۲. سوره انعام: ۱۲۵؛ «پس کسی را که خدا بخواهد هدایت نماید، دلش را به پذیرش اسلام می‌گشاید».

۳. سوره زمر: ۲۲؛ «پس آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای [پذیرش] اسلام گشاده، و [در نتیجه] برخوردار از نوری از نوری از جانب پروردگارش می‌باشد [همانند فرد تاریک دل است]؟».

۴. المیزان، ج ۷، ص ۳۴۶.

۵. سوره محمد: ۵.

۶. کشف المراد، ص ۳۱۷.

هدف و معنای اصلی در آن‌ها، هدایت و راهنمایی و راهبری انسان در مسیر تقرب به خدا است؛ زیرا اصولاً نیاز انسان به حجت‌های آسمانی غیر از این نیست؛ هرچند این راهنمایی و راهبری به شکل‌های گوناگون و در مراحل متعددی قابل انجام است. گاه صرف ابلاغ وحی و رساندن پیام الهی و اتمام حجت است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ»^۱ و «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^۲ که مقام نبوت و رسالت است و گاه به نوع دیگری از هدایت اشاره شده است: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»^۳ که هم از لفظ امام استفاده شده و هم قید «هدایت به امر» دارد.

در تفسیر نمونه برای امامت، سه معنا شده است:

۱. امامت به معنای ریاست و زعامت در امور دنیای مردم؛

۲. امامت به معنای ریاست در امور دین و دنیا؛

۳. امامت به معنای تحقق بخشیدن برنامه‌های دینی، اعم از حکومت به معنای وسیع کلمه و اجرای حدود و احکام خدا و اجرای عدالت اجتماعی و همچنین تربیت و پرورش نفوس در ظاهر و باطن و این مقام، از مقام رسالت و نبوت بالاتر است؛ زیرا نبوت و رسالت تنها اخبار از سوی خدا و ابلاغ فرمان او و بشارت و انذار است؛ اما در مورد امامت، همه این‌ها وجود دارد به اضافه اجرای احکام و تربیت نفوس از نظر ظاهر و باطن. البته روشن است که بسیاری از پیامبران دارای مقام امامت نیز بوده‌اند.

در حقیقت مقام امامت، مقام تحقق بخشیدن به اهداف مذهب و هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» است، نه فقط «ارائه طریق». علاوه بر این «هدایت تکوینی» را نیز شامل می‌شود؛ یعنی تأثیر باطنی و نفوذ روحانی امام و تابش شعاع وجودش در قلب انسان‌های آماده و هدایت معنوی آن‌ها. امام، از این نظر، درست به خورشید می‌ماند که با اشعه زندگی بخش خود، گیاهان را پرورش می‌دهد و به موجودات زنده، جان و حیات می‌بخشد. در قرآن مجید می‌خوانیم:

هو الذی یصلی علیکم و ملائکتہ لیخرجکم من الظلمات الی النور و کان بالمؤمنین

۱. سوره بقره: ۲۱۳. «مردم، امتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت».

۲. سوره نساء: ۱۶۵. «پیامبرانی که بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده بودند، تا بعد از این پیامبران، حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند».

۳. سوره انبیاء: ۷۳. «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند».

رحیما.^۱

از این آیه استفاده می‌شود که رحمت‌های خاص خداوند و امدادهای غیبی فرشتگان، می‌توانند مؤمنان را از ظلمت‌ها به نور رهبری کنند. این موضوع، درباره امام نیز صادق است و نیروی باطنی امام و پیامبران بزرگ که مقام امامت را نیز داشته‌اند، برای تربیت افراد مستعد و آماده و خارج ساختن آنان از ظلمت جهل و گمراهی به سوی نور هدایت، تأثیر عمیق دارد.^۲

یکی از نویسندگان برای حدیث شریف «علی، قسیم الجنة و النار»، سه معنا می‌گوید که معنای سوم، ناظر به تابش شعاع ولایت و ظهور و بروز حقائق و مخفیات و بروز استعدادات است. قرآن، شفا، نور و رحمت برای مؤمنان و موجب ترقی و تکامل آنها است و برای ظالمان، موجب ظلمت و خسارت می‌باشد:

وَ نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا.^۳

و چون امام، حقیقت و روح قرآن است، وجودش دارای این اثر است. خورشید ولایت نیز هنگامی که طلوع کرد، نفوس را به جنبش انداخته، سرائر و ضمائر و غرائز افراد انسان آشکار می‌شود و با اختیار، راه سعادت یا شقاوت را طی می‌کنند:

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ.^۴ خورشید ولایت که تابید، دل‌های مؤمنان، چون چراغ نورانی از آن حرارت و نور بهره می‌گیرد.^۵

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز به حقیقت نورانیت امام در قلوب انسان‌ها اشاره شده است. امام باقر علیه‌السلام در تفسیر قول خداوند عزوجل (فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النَّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا) به

۱. سوره احزاب: ۴۳؛ «خدا و فرشتگان او بر شما رحمت و درود می‌فرستند، تا شما را از تاریکی‌ها به نور رهنمون شوند و او به مؤمنان، مهربان است».
۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۴۳۷.
۳. سوره اسراء: ۸۲ «و ما از قرآن، آنچه را برای مؤمنان، مایه درمان و رحمت است، نازل می‌کنیم و [اما] ستم‌گران را جز زیان نمی‌افزاید».
۴. سوره انفال: ۴۲؛ «تا کسی که [باید] هلاک شود، با دلیلی روشن هلاک گردد و کسی که [باید] زنده شود، با دلیلی واضح زنده بماند و خداست که در حقیقت، شنوای داناست».
۵. حسینی تهرانی، سیدمحمد حسین، امام شناسی، ج ۱، ص ۱۴۸.
۶. تغابن: ۸ «به خدا و رسولش و نوری که فرستاده‌ایم، ایمان آورید».

ابو خالد کابلی فرمودند:

به خدا سوگند! مقصود از نور، امامان از آل محمد علیهم السلام هستند تا روز قیامت. به خدا سوگند که ایشانند همان نور خدا که فرورستاده است. به خدا قسم! که ایشانند نور خدایند در آسمان‌ها و زمین. به خدا سوگند ای ابا خالد! نور امام در دل مؤمنان از نور خورشید تابان در روز، روشن‌تر است. به خدا که امامان، دل‌های مؤمنان را منور می‌سازند و خدا از هر کس خواهد، نور ایشان را پنهان دارد.^۱

مرحوم علامه طباطبایی در تبیین هدایت امام می‌فرماید:

باید دانست که قرآن کریم، هر جا نامی از امامت می‌برد، دنبالش متعرض هدایت می‌شود؛ تعرضی که گویی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند؛ از آن جمله، در ضمن داستان‌های ابراهیم می‌فرماید: «وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا *^۲ و نیز می‌فرماید: «وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بَيَاتِنًا يُوقِنُونَ».^۳ که از این دو آیه بر می‌آید توصیفی که از امامت انجام داده، وصف تعریف است و می‌خواهد آن را به مقام هدایت معرفی کند. از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید به امر کرده و با این قید، فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست؛ بلکه هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این امر هم همان است که یک‌جا درباره‌اش فرموده: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»^۴ و نیز فرموده: «وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ».^۵ امام هدایت کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در

۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۹۴، ح ۱؛ «يَا أَبَا خَالِدٍ النُّورُ وَاللَّهُ الْأُئِمَّةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ علیهم السلام إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ هُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ وَ هُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ. وَ اللَّهُ يَا أَبَا خَالِدٍ لَنُورُ الْإِمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ وَ هُمْ وَاللَّهُ يُنَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَخْجُبُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ يَشَاءُ».

۲. سوره انبیاء: ۷۲-۷۳؛ «ما به ابراهیم، اسحاق را دادیم و علاوه بر او، یعقوب هم دادیم. و همه را صالح قرار دادیم و مقرر کردیم که امامانی باشند به امر ما هدایت کنند».

۳. سوره سجده: ۲۴؛ «و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند و این مقام را بدان سبب یافتند که صبر می‌کردند و به آیات ما یقین می‌داشتند».

۴. سوره یس: ۸۲-۸۳؛ «امر او وقتی اراده چیزی کند، تنها همین است که به آن چیز بگوید: باش و او هست شود؛ پس منزله است خدایی که ملکوت هر چیز به دست او است».

۵. سوره قمر: ۵۰؛ «امر ما جز یکی نیست؛ آن هم چون چشم برهم‌زدن».

اختیار دارد هدایت می‌کند؛ پس امامت از نظر باطن، یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش، چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان، صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالاخره صرف نشانی دادن نیست؛ بلکه هدایت امام، دست خلق را گرفتن و به راه حق رساندن است.^۱

هدایت و ولایت

به نظر می‌آید وجود هدایت از نوع ایصال به مطلوب، با تکیه بر ولایت تکوینی خدا و امام (در طول ولایت خدا و به عنوان هادیان برگزیده الهی) و با توجه بر شواهد قرآنی و روایی، امری قطعی است. توضیح آنکه خداوند، انسان را موجودی دارای اختیار و حق انتخاب قرار داده است؛ ولی چون انسان، مخلوق خدا بوده، وجودش همیشه وابسته به اوست (و هیچ زمانی یک معلول نمی‌تواند از علتش جدا و مستقل فرض شود)، با توجه به فاعلیت طولی خداوند و انسان در افعال انسان، اختیار او نیز تحت اراده و مشیت و امضای اوست و او در برابر خداوند، استقلالی ندارد. بر این اساس، صادرشدن هر فعلی از انسان، مبتنی بر امضای خداوند است. اوست که می‌تواند از تحقق هر فعل یا اثر آن، جلوگیری کند؛ چنانکه آتش بر حضرت ابراهیم علیه السلام سرد شد یا گلوی حضرت اسماعیل علیه السلام بریده نشد. همچنین اوست که می‌تواند در وجود معلول و مخلوقش تصرف کند و او را در مسیری که می‌خواهد، قرار دهد. همه رویدادهایی که ما آن‌ها را امری تصادفی و اتفاقی می‌دانیم، در این راستا ارزیابی می‌شود. حفظ انسان از سیئات به وسیله خداوند که در آیه شریف: «أَفْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾^۲ مطرح شده، گویای این حقیقت بلند است.

امام نیز در راستای وظیفه هدایت‌گری خود، اراده و امور مربوط به انسان‌ها را مدیریت می‌کند. این نوع از ولایت، مستلزم آن است که امام بر قلب و روح مردم احاطه داشته، بتواند در طول اراده و تصرف خدا و با اجازه او، در قلوب و اراده انسان‌ها تصرف کند. تحقق مقدرات در شب قدر و نزول آن‌ها به وسیله فرشتگان بر پیامبر و امام (به عنوان

۱. علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲. سوره غافر: ۴۴-۴۵؛ «من کار خود را به خدا واگذاردم که خداوند به بندگانش بیناست» * پس خداوند، او را از نقشه‌های سوء آن‌ها ننگ داشت.»

جانشین پس از ایشان)، با احاطه امام بر قلوب انسان‌ها و تصرف ایشان در امورشان، امری پذیرفتنی است. امام جواد از پدران گرامیشان از امیرمؤمنان علیه السلام نقل می‌فرماید که رسول خدا صلی الله علیه و آله به اصحاب فرمود:

آمَنُوا بِبَيِّنَاتٍ قَائِمَةٍ يَنْزِلُ فِيهَا أَمْرُ السَّنَةِ وَإِنَّ لِدَلِكَ وَثَاءً مِنْ بَعْدِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَأَخَذَ عَشْرًا مِنْ وُلْدِهِ؛

به شب قدر ایمان بیاورید؛ زیرا امر سال، در آن شب نازل می‌شود و دست‌های توانایی از آن امر، حفاظت می‌کنند و در اجرای آن می‌کوشند و آن‌ها، علی و یازده فرزند او هستند.^۱

شهید مطهری می‌گوید:

نظریه ولایت تکوینی از یک طرف مربوط است به استعدادهای نهفته در این موجودی که به نام انسان در روی زمین پدید آمده است و کمالاتی که این موجود شگفت بالقوه دارد و قابل به فعلیت رسیدن است، و از طرف دیگر، مربوط است به رابطه این موجود با خدا. مقصود از ولایت تکوینی، این است که انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الهی نایل می‌شود و اثر وصول به مقام قرب — البته در مراحل عالی آن — این است که معنویت انسانی که خود، حقیقت و واقعیتی است، در وی متمرکز می‌شود و با داشتن آن معنویت، قافله سالار معنویت، مسلط بر ضمائر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می‌شود. زمین، هیچ گاه از ویسی که حامل چنین معنویت باشد و به عبارت دیگر از انسان کامل، خالی نیست. ... از نظر شیعه، در هر زمان، یک انسان کامل وجود دارد که بر جهان و انسان، نفوذ غیبی دارد و ناظر بر ارواح و نفوس و قلوب، و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است؛ همچنان که گفته اند: آیه کریمه «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» ناظر بر این معنا از ولایت نیز بوده باشد.^۲

۳. لزوم امتثال تکالیف

هدف اصلی خداوند از تشریح دین، اطاعت و پیروی از آن است. قرآن کریم، هبوط

۱. شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۴۶، ح ۲.

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳؛ ولاءها و ولایت‌ها، ص ۲۸۵-۲۸۶.

انسان به دنیا را همراه با هدایت الهی و امتثال آن بیان کرده، چگونگی سرانجام آدمی را با نوع برخورد او با دستورات خداوند مرتبط دانسته است

گفتیم: «جملگی از آن فرود آید. پس اگر از جانب من شما را هدایتی رسد، آنان که هدایتم را پیروی کنند، بر ایشان بیمی نیست و غمگین نخواهند شد. * و کسانی که کفر ورزیدند و نشانه‌های ما را دروغ انگاشتند، آنانند که اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود.»^۱

آیاتی از قرآن، شامل تکالیف الهی و وجوب عمل به آن‌ها است.^۲ از نظر قرآن، ایمان و عمل صالح، هر دو باعث نجات انسان می‌شوند.^۳ در آیات متعددی از قرآن، از قیامت سخن به میان آمده و به انسان هشدار داده شده که بنگرد برای آن زندگی، چه چیزی آماده کرده و فرستاده است.^۴ اصولاً علت فراز و نشیب زندگی و ابتلائات آن، چیزی جز رجوع به خدا و آمادگی و کسب نتایج لازم نیست.^۵

خداوند در قرآن کریم قسم یاد کرده که انسان، در خسران و زیان کاری است و نه تنها سودی کسب نکرده، بلکه متضرر شده است و آنچه را نیز که داشته، از دست می‌دهد؛ مگر انسان‌هایی که ایمان آورده، عمل صالح انجام دهند.^۶

روشن است که تکالیف، برای عموم بشر (نه برای عده کمی از اولیا) جعل شده است، تا

۱. سوره بقره: ۳۸-۳۹؛ «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِذَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا اُولَٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

۲. سوره بقره: ۱۸۳؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

۳. بقره/۶۲؛ «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ مِنَ ءَٰمَنِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

۴. سوره حشر: ۱۸؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ».

۵. سوره اعراف: ۱۶۸؛ «وَبَلَّوْنَا لَهُمُ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. سوره بقره: ۱۵۵-۱۵۷؛ «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * اُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَ اُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ».

۶. سوره عصر؛ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ».

در اثر پیروی از آن، به سعادت نایل شوند؛ بنابراین باید راه برای عموم انسان‌ها فراهم و هموار شود و بر اساس حکمت و رحمت و محبت الهی نسبت به بندگان، آنچه آن‌ها را در این مسیر یاری می‌کند، تحقق یابد.

۴. انسان، زندگی اجتماعی و حکومت

تاریخ زندگی بشر به روشنی گواهی می‌دهد که انسان در هیچ برحه‌ای از زندگی خویش، زندگی فردی را تجربه نکرده است. اجتماعی بودن انسان به گونه‌ای قطعی و حتمی است که برخی از اندیشوران، انسان را مدنی بالطبع می‌دانند.^۱ انسان، موجودی بی-نهایت‌طلب و سیری‌ناپذیر است. با رجوع به خویشتن خویش و همچنین نگاهی گذرا به تاریخ زندگی انسان، می‌توان این واقعیت را دریافت.

بی‌نهایت‌طلبی انسان، لطفی الهی است و باید در مسیر کمال‌خواهی حقیقی یعنی خداجویی خرج شود؛ ولی توجه انسان به دنیا و مادیات، و غفلت او از حقیقت وجودی خود باعث شد تا این سیری‌ناپذیری در راهی غلط به کار گرفته شود و به تکاثر در اموال و قدرت و منافع دنیایی معنا گردد.^۲ نتیجه این نگاه غلط، بُعد اجتماعی انسان را نیز تحت تأثیر قرار داد، تا او را به جمع بیشتر مطامع دنیا بکشاند و استفاده از هر وسیله‌ای را برای رسیدن به هدف خود جایز و روا اعلام کرده، نقض حقوق دیگران را نه تنها شایسته بداند؛ بلکه به استخدام سایر انسان‌ها روی آورد و به اشکال مختلفی مانند برده‌داری، خواسته خود را تأمین کند. نتیجه این رویکرد اشتباه، انواع اختلافات و دشمنی‌هایی بود که میان انسان‌ها به وجود آمد.^۳

انسان به باور رسیده بود که باید به هر طریقی که ممکن است به نفع خود و برای بقای حیاتش از موجودات دیگر استفاده کند و به هر سببی دست بزند؛ از این‌رو از ماده این عالم

۱. علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۲، ص ۱۱۷.

۲. قرآن کریم به کسانی که دنبال تکاثر هستند، هشدار شدیدی داده و آن‌ها را متوجه عاقبت دهشتناک آن کرده است. سوره تکاثر: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ... لَتَسَوُنَّ الْجَحِيمَ...».

۳. خداوند در آیات متعددی از قرآن - به ویژه آیات مربوط به هبوط حضرت آدم عليه السلام - به این دشمنی‌ها اشاره کرده است: «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»؛ (سوره اعراف: ۲۴).

شروع کرد و آلات و ادواتی مانند کارد و تبر... ساخت. تصرف در گیاهان و انواع مختلف حیوانات را پی گرفت و آن را در ساختن غذا و لباس و مسکن و نیازهای دیگر، استخدام کرد. او به استثمار حیوانات اکتفاء نکرد؛ بلکه دست به استخدام هم‌نوع خود زد، تا به هر طریقی که برایش ممکن باشد آنان را به خدمت بگیرد. و در هستی و کار آنان، تا آنجا که ممکن باشد تصرف می‌کند. در این میان، نیرومندان خواسته‌های خود را بر ضعفا تحمیل کرده، غالب، مغلوب را به ذلت و بردگی می‌کشد، تا به مقاصد و مطامع خود برسد.^۱

قانون و مجری آن، که در قالب حکومت تفسیر شده، تنها راه برای حفظ جامعه و امکان بهره‌مندی آحاد جامعه از منافع در سایه عدالت اجتماعی است. قرآن کریم، بعثت انبیا و نزول کتب آسمانی را برای رفع اختلاف میان مردم و طغیان‌گری گروهی از آنان بیان می‌کند:

مردم، امتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت و با آنان، کتاب [خود] را به حق فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کنند. و جز کسانی که [کتاب] به آنان داده شد - پس از آنکه دلایل روشن برای آنان آمد - به سبب ستم [و حسدی] که میانشان بود، [هیچ کس] در آن اختلاف نکرد. پس خداوند آنان را که ایمان آورده بودند، به توفیق خویش، به حقیقت آنچه که در آن اختلاف داشتند، هدایت کرد. و خدا، هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند.^۲

قوانین و مقرراتی که برای جامعه انسانی وضع شده است، به تنهایی و بدون پشتوانه اجرایی و حکومتی، کارایی لازم را ندارد و جامعه، دچار هرج و مرج خواهد شد. درباره اهمیت وجود حاکم، همین کافی است که شخصیتی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام که تجسم کامل عدالت بود، ضرورت آن را چنین بیان فرموده است: «إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»^۳.

۱. علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۲، ص ۱۱۶.

۲. سوره بقره: ۲۱۳؛ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

۳. *نهج البلاغه*، خ ۴۰؛ «مردم به زمامداری نیک یا بد، نیازمندند».

اهل سنت نیز وجود امام و حاکم را واجب دانسته و برای آن، دلایل متعددی را مطرح کرده‌اند.^۱ سیف الدین آمدی به نقل از صحیح بخاری آورده است: «ابوبکر، بعد از رحلت پیامبر خطبه خواند و گفت: «ألا إن محمداً قد مات، و لا بد لهذا الدین ممن یقوم به، و احدی از مسلمانان نیز با او در این مطلب مخالفتی نکرد».^۲

مرحوم علامه حلی به اشاره با اجتماعی بودن انسان، میان حفظ جامعه و حاکم، ارتباط برقرار کرده، چنین می‌گوید:

حفظ نظام نوع [نظام اجتماعی] یکی از اهداف و مقاصد امامت است؛ زیرا بشر، مدنی بالطبع است و به تنهایی از عهده حل مشکلات و تأمین نیازهای خود بر نمی‌آید؛ بلکه باید هر کس عهده‌دار مسئولیتی شود و کارها با مشارکت و تعاون به انجام رسد. حال، ممکن است که برخی از افراد، از انجام دادن مسئولیت خویش شانه خالی کنند که این امر، موجب اختلال نظام اجتماعی می‌شود. برای جلوگیری از آن، وجود امام و پیشوایی لازم است که با متخلف، به گونه‌ای مناسب برخورد کند و از بروز اختلال در نظم اجتماعی جلوگیری نماید.^۳

با رجوع به سیره مسلمانان - به ویژه مسلمانان صدر اسلام - روشن می‌شود که آنان، وجوب امامت را امری مسلم و تردید ناپذیر می‌دانستند؛ از این رو، پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بی‌درنگ، به این مسئله پرداختند. همه صحابه پیامبر که در مدینه بودند، در اجتماع سقیفه حضور نداشتند؛ ولی آنان که شرکت نکرده بودند، هرگز اصل نیاز جامعه اسلامی به امام را منکر نبودند؛ بلکه عدم حضور آنان، دلایل دیگری داشت. اختلافاتی که میان صحابه پیامبر درباره خلافت و امامت رخ داد، مربوط به مصداق آن بود، نه وجوب آن.^۴

تحلیل رابطه انسان با جامعه و حاکم را این‌گونه نیز می‌توان ارزیابی کرد: انسان، موجودی اجتماعی است. در جامعه کار می‌کند و تأثیر می‌گذارد و دیگران از کار او سود می‌جویند؛ همان‌گونه که او از کار دیگران بهره می‌برد و از آنان تأثیر می‌پذیرد. بدون تردید جامعه سالم، فرد را به رشد می‌رساند و جامعه فاسد، حرکت فرد را کند و گاه

۱. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۵؛ ایچی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۵.

۲. غایة المرام، ص ۳۱۰.

۳. الألفین، ص ۱۷.

۴. ربانی گلپایگانی، علی، «خلافت و امامت در کلام اسلامی»، فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۴.

متوقف می‌کند. خداوند علیم و حکیم و مهربان، با شناخت کاملی که از انسان دارد، برنامه‌ای جامع و کامل برای زندگی اجتماعی او تدوین نموده و به عنوان بخشی از دین، بر پیامبر خویش نازل کرد، تا آدمیان با به کارگیری آن‌ها، جامعه‌ای سالم ایجاد نموده و در بستر آن، حرکت خویش به سوی هدف نهایی را شروع کنند، ادامه دهند و به پایان برسانند. روشن است که هر جامعه‌ای، ناچار از حکومت و حاکم است. جامعه اسلامی نیز که می‌خواهد قانون خدا را پیاده کند، باید حکومتی اسلامی همراه با حاکمی مسلمان داشته باشد؛ حاکمی که هم قانون خدا را خوب بشناسد و هم نیاز جامعه به پیشرفت را به خوبی درک کند و نیازهای آن را بداند و هم از حال افراد، آگاهی داشته باشد، تا با استفاده از افراد توانمند و دلسوز، قانون خدا را پیاده کند و امنیت سیاسی، قضایی، اقتصادی را برای مردم فراهم نماید.

غزالی درباره ضرورت وجود حاکم گفته است:

بدون شک، نظام دین، مطلوب و مقصود شارع است و از طرفی، نظام دین، جز با امامی که از دستورهایی وی اطاعت شود، پایدار و استوار نخواهد شد. نتیجه این دو مقدمه، وجوب نصب امام است.^۱ وی در ادامه، یادآور شده است که نظام دنیا، بدون امام و رهبر، ثبات و استقرار نخواهد داشت و از طرفی نظام دنیا، در ثبات و استقرار نظام دین، ضرورت دارد و نظام دنیا، در رستگاری بشر و نیل به سعادت آخرتی، امری است ضروری که مقصود همه پیامبران الهی بوده است. بر این اساس، امامت از ضروریات شریعت به شمار می‌رود.^۲

سیف الدین آمدی نیز با توجه به نیاز انسان به معاش دنیا و سعادت آخرتی، درباره وجوب و فلسفه امامت بیان کرده است که مقصود از اوامر و نواهی شرعی در موارد مختلف - از قبیل حدود و قصاص و جهاد و اظهار شعایر اسلامی در مراسم اعیاد و جمع‌ها - همگی اصلاح امور معاش و معاد بشر بوده است، این غرض، بدون زمام‌داری امام و رهبری مطاع، تحقق نخواهد یافت؛ بر این اساس، نصب امام از مهم‌ترین مصالح مسلمانان و برترین پایه‌های دین است.^۳

۱. غزالی، ابو حامد، *الاقتصاد*، ص ۱۴۷.

۲. همان، ص ۱۴۹.

۳. آمدی، سیف الدین، *غایة المرام*، ص ۳۱۱.

ابوحفص نسفی، لزوم امامت را در جهات ذیل می‌داند: تنفیذ و اجرای احکام اسلامی، اقامه حدود اسلامی، پاسداری از مرزها، تجهیز نیروهای دفاعی، گرفتن زکات و مالیات‌های شرعی، سرکوب آشوب‌طلبان و دزدان و راهزنان، اقامه نمازهای جمعه و اعیاد اسلامی، فصل خصومت‌ها و منازعه‌ها، قبول شهادت گواهان در زمینه حقوق، تقسیم غنایم و ثروت‌های عمومی.^۱ این نوع بیان در کلمات سایر اندیشوران متکلمان اهل سنت، مانند شهرستانی^۲ و تفتازانی^۳ نیز به روشنی دیده می‌شود.

۵. انسان، ویژگی‌ها و کج رفتاری‌های او

انسان، موجودی ممتاز در عالم ممکنات است. خداوند پس از خلقت او، خویش را «احسن الخالقین» خواند.^۴ او را در زمین، خلیفه قرار داد^۵ و امانتش را به او سپرد.^۶ با دادن نیروی عقل به وی، او را مخاطب قرار داد و در آیات مختلف قرآن، وی را به تعقل و تفکر دعوت کرد.

البته انسان با داشتن این امتیازات، دارای نواقص مهمی نیز است. او بسیار دچار نسیان و فراموشی می‌شود^۷ و غفلت، وجودش را می‌گیرد.^۸ او بسیار در جهالت سیر می‌کند و بسیار اهل ظلم است^۹ و ناسپاسی او فراوان است.^۱ طبع وجودی او از پلیدی و خون‌ریزی بیگانه

۱. تفتازانی، سعد الدین، شرح العقاید النسفیة، ص ۹۷.

۲. شهرستانی، نهاية الأقدام، ص ۲۶۷.

۳. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۶.

۴. سوره مؤمنون: ۱۴؛ «ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

۵. سوره بقره: ۳۰؛ «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً».

۶. سوره احزاب: ۷۲؛ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ».

۷. سوره اعراف: ۵۱؛ «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ». همچنین ر.ک: بقره: ۲۸۶ و ۴۴، سوره مائده: ۱۳ و ۱۴؛ سوره انعام: ۴۴؛ سوره اعراف: ۵۳ و ۱۶۵؛ سوره توبه: ۶۷ و ...

۸. سوره اعراف: ۱۷۹؛ «وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». همچنین ر.ک: سوره انعام: ۱۳۱؛ سوره اعراف: ۱۳۶ و ۱۴۶ و ۱۷۲؛ سوره یونس: ۲۹ و ۹۲ و ...

۹. سوره احزاب: ۷۲؛ «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا».

نیست.^۲ او دشمن قسم خورده‌ای دارد که به دنبال اغوا و نابودی اوست.^۳ انسان، امتحان بدی در مورد شرایع گذشته داده است. با دستان خویش، دین و کتاب آسمانیش را تحریف نموده^۴ و پاره‌ای از آن را کتمان کرده است.^۵ این انسان، از پیامبر خود درخواست الهه کرده^۶ و حتی با غیبت چندروزه پیامبرش و با آنکه جانشینش میان آن‌ها بوده، به گوساله‌پرستی روی آورده است.^۷ او با کنار گذاشتن کلام خدا و رسولش، ادعاهای باطلی کرد و برای احبار و رهبان (عالمان یهود و مسیحیت) حق قانون‌گذاری قائل شده و به شرک، با قالب و نام شریعت دچار گشت.^۸

اکنون جای این سؤال است که آیا به مردمی با این ویژگی‌ها و سابقه تاریک، می‌توان اعتماد کرد و دین خاتم را به آنها سپرد و این انتظار را داشت، تا هم به درستی از آن محافظت کنند و به اندازه لازم و کامل نیاز خود را از آن به دست آورند؟ آیا امت پیامبر اسلام که بیشتر آنان سابقه چندساله شرک داشته، قومیت و قبیله‌گری در آنان وجود داشته، دگرگونی کاملی یافتند و از لغزش و خطا مبرا و دور شدند، و از لحاظ معرفت و درک به درجه‌ای رسیدند که مسئولیت کامل دین به آن‌ها تسلیم شود؟

تاریخ صدر اسلام، چیز دیگری می‌گوید. ما در بخش پاسخ به شبهات، در پایان جواب به شبهه غیبت، به گوشه‌ای از انحرافات آن روزگار، اشاره می‌کنیم که اثراتش تا دوران ما

....→

۱. سوره فاطر: ۳۶؛ «وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ».
۲. سوره بقره: ۳۰؛ «قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ».
۳. سوره ص: ۸۲؛ «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أُجْمَعِينَ».
۴. سوره بقره: ۷۵؛ «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ».
۵. سوره بقره: ۱۵۹؛ «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ».
۶. سوره اعراف: ۱۳۸؛ «وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ».
۷. سوره طه: ۸۸؛ «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهَ مُوسَىٰ فَنَسِيَ».
۸. سوره توبه: ۳۰-۳۱؛ «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزْرُ بْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

باقی است. در اینجا فقط به این نکته اشاره می‌کنیم که خداوند در آیات متعددی از قرآن، به وجود منافقان تصریح کرده و دربارهٔ عملکرد آنان هشدار داده است. منافقان، کسانی هستند که به ظاهر، اسلام آوردند و در میان مسلمانان با ظاهری اسلامی حضور داشتند. خداوند، ویژگی آنان را چنین بیان می‌کند:

و چون با کسانی که ایمان آورده‌اند برخورد کنند، می‌گویند: «ایمان آوردیم»، و چون با شیطان‌های خود خلوت کنند، می‌گویند: «در حقیقت ما با شما ایم، ما فقط [آنان را] ریشخند می‌کنیم.»^۱

خداوند، اینان را کسانی یاد می‌کند که شناخته نمی‌شوند:

و برخی از بادیه‌نشینانی که پیرامون شما هستند، منافقند، و از ساکنان مدینه [نیز عده‌ای] بر نفاق خو گرفته‌اند. تو آنان را نمی‌شناسی؛ ما آنان را می‌شناسیم.»^۲

لذا گمان می‌رود که مسلمان واقعی هستند. از جمله اقدامات آنان، ساختن مسجد بود، تا در پوشش دینی به اسلام ضربه بزنند:

و آن‌هایی که مسجدی اختیار کردند که مایه زیان و کفر و پراکندگی میان مؤمنان است و [نیز] کمینگاهی است برای کسی که قبلاً با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود، و سخت سوگند یاد می‌کنند که جز نیکی، قصدی نداشتیم و خدا، گواهی می‌دهد که آنان قطعاً دروغ‌گو هستند.^۳

۶. انسان و تکامل

یکی از مقدمات بحث قاعده لطف، حرکت تکاملی انسان در مسیر زندگی خویش است. درنگی گذرا به تاریخ بشر و تمدن‌های بشری، گویای این واقعیت است که حیات آدمی از یک زندگی ساده آغاز شد و به مرور زمان و همراه با تغییرات اساسی، پیچیده‌تر شد و همه

۱. سوره بقره: ۱۴؛ «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ».

۲. سوره توبه: ۱۰۱؛ «وَ مِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَ مِّنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ».

۳. سوره توبه: ۱۰۷؛ «وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَ لِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ».

ابعاد زندگی فردی و اجتماعی او، تکامل یافت. اکتشافات باستان‌شناسان از زندگی گذشتگان، شاهدی روشن بر این ادعا است.

مفهوم تکامل

«تکامل» از جمله واژگانی است که شاید معنای آن در ابتدا، واضح و بی‌نیاز از تعریف به نظر آید؛ ولی مفهوم‌شناسی آن، دشواری خاصی دارد که شاید ناشی از هم‌ردیف شدن واژه «کمال» و «تکامل» با واژگان «تمام»^۱ و «پیشرفت» باشد؛ بنابراین لازم است این الفاظ را بررسی کنیم.

راغب، در تعریف کمال گفته است:

كَمَالُ الشَّيْءِ: به دست آوردن یا حاصل شدن امری می‌باشد که غرض و مقصود از چیزی است. پس هر گاه گفته شود «كَمُلَ»، معنایش اینست که مقصود از آن، به دست آمده و حاصل شده است.^۲

مرحوم علامه طباطبایی با اشاره به کلام راغب، در تبیین این واژه می‌گوید:

قسمتی از اشیا هستند که اثر بخشیدن آن‌ها، نیازمند آن نیست که همه اجزای آن جمع باشد؛ بلکه هر جزئی که موجود بشود، اثرش هم مترتب می‌شود [البته اثری به مقدار خود آن جزء] و اگر همه اجزا جمع شود، همه اثر مطلوب حاصل می‌شود؛ مانند روزه که اگر یک روز روزه بگیری، اثر یک روز را دارد و اگر سی روز بگیری، اثر سی روز را دارد. تمامیت را در این قسم، «کمال» می‌گویند. در قرآن کریم می‌فرماید:

«فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ.»^۳

مرحوم شهید مطهری در مورد تفاوت دو واژه «کمال» و «تمام» می‌گوید:

فرق تکامل با مسئله تمام، این است که یک شیء اگر دارای یک سلسله اجزاء باشد،

۱. خداوند می‌فرماید: «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِينًا؛ امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم.» (سوره مائده: ۳).

۲. راغب، المفردات، ج ۱، ص ۷۲۶.

۳. سوره بقره: ۱۹۶؛ «شما که حج تمتع می‌کنید، باید در منا قربانی کنید و اگر گوسفندی نیافتید، ده روز روزه بگیرید؛ سه روز در حج و هفت روز بعد از آنکه برگشتید، این ده روز کامل می‌باشد.»

۴. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۱۷۹.

مثل یک ساختمان و یا یک اتومبیل، مادام که همه اجزاء لازم در آن وجود پیدا نکرده، می‌گوییم ناقص است. وقتی که آخرین جزء را مثلاً آخرین آجر را زدند می‌گوییم تمام شد؛ یعنی همه اجزاء به پایان رسید؛ ولی تکامل، در درجات و مراحل است. یک کودک اگر از نظر عضوی، ناقص به دنیا بیاید، ناتمام به دنیا آمده است؛ ولی اگر از نظر اعضا و جهازات، تمام به دنیا بیاید، تازه ناقص است و باید مراحل تکامل را با تعلیم و تربیت طی کند؛ یعنی پله‌های تعلیم و تربیت برای این کودک، تعالی است، درجات و پله‌ها را بالا رفتن است.^۱

شهید مطهری رحمته‌الله در تفاوت دو واژه «تکامل» و «پیشرفت» می‌گوید:

ما درباره یک بیماری می‌گوییم: این بیماری در حال پیشرفت است؛ ولی نمی‌گوییم: در حال تکامل است. در مفهوم تکامل، تعالی خوابیده است؛ یعنی تکامل، حرکت است؛ اما حرکت رو به بالا و عمودی. تکامل، حرکت از سطحی به سطح بالاتر است؛ ولی پیشرفت در یک سطح افقی هم درست است. وقتی که ما می‌گوییم: تکامل اجتماعی، در مفهومش تعالی انسان از نظر اجتماعی است، نه صرف پیشرفت. ای بسا چیزها که برای انسان و جامعه انسان پیشرفت باشد؛ ولی برای جامعه انسانی، تکامل و تعالی شمرده نشود.^۲

تبیین و بررسی

از قرآن کریم استفاده می‌شود که انسان، دارای دو نشئه وجودی است؛^۳ نشئه اول، مربوط به ویژگی مادی و جسمانی او است. در این قسمت، انسان مانند یکی از موجودات مادی و در ردیف یکی از حیوانات لحاظ می‌شود. نشئه دوم، مربوط به حالت روحی و

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۵، ص ۵۱۱.

۲. همان، با تلخیص.

۳. سوره مؤمن: ۱۲-۱۴؛ «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُئَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكْنَا اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ؛ و ما انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم * سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم * سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته]، و علقه را به صورت مضغه [شبهه گوشت جویده شده]، و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم؛ سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم. بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است!».

معنوی اوست که با عنوان نفخه الهی^۱ معرفی شده و از ذات باری تعالی است. این بُعد وجودی انسان، همان حقیقت آدمی و وجه تمایز او از سایر موجودات و حیوانات به شمار می‌رود. اضافه «روح» به «خدا» که به «اضافه تشریفی» است، بدین معنا است که روح گران قدر و پرشرافتی در انسان دمیده شد که سزاوار است روح خدا نامیده شود و بیان‌گر این واقعیت است که انسان از نظر بُعد مادی از خاک است؛ ولی از نظر بُعد معنوی و روحانی، حامل روح الهی است.^۲

سیر انسان در مسیر تکامل، می‌تواند در مرحله مادّیات و اعتباریات دنیایی باشد و انسان به بهره‌های بسیاری در این زمینه نائل آید و می‌تواند در گسترش معنویات، علم و اندیشه، طهارت باطن، صفای قلب و رسیدن به حقایق هستی باشد. آنچه بسیار مهم است اینکه سیر به سوی خدا و وصول به مقام قرب حضرت حق متعال، در سرشت انسان است. انسان می‌تواند در سیر الی الله، مراتب و کمالاتی را واجد شود و در منازل و مراحل فناء فی الله نائل آید و به مقام وصول برسد.^۳

«نفخه الهی» دلیل بر این است که قوس صعودی انسان، آن قدر بالا است که به جایی می‌رسد که جز خدا نبیند؛ بنابراین، عظمت مقام انسان به سبب جنبه مادی او نیست؛ چرا که اگر به جنبه مادی اش بازگردیم، لجنی بیش نمی‌باشد؛ بلکه این روح الهی است که با استعدادهای فوق‌العاده‌ای که در آن نهفته است و می‌تواند تجلیگاه انوار خدا باشد، به او این همه عظمت بخشیده است. برای تکامل او، تنها راه، این است که آن را تقویت کند و جنبه مادی را که وسیله‌ای برای همین هدف است، در طریق پیشرفت این مقصود به کار گیرد.^۴

با پذیرش دو سیر تکاملی مادی و معنوی برای انسان، آیا خداوند مهربانی که راه تکامل آفریدگان خویش را در عرصه جهان مادی فرارویشان گشوده و در نظام تکوین، هر آنچه

۱. سوره سجده: ۷-۹؛ «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ؛ و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد * سپس نسل او را از عصاره‌ای از آب ناچیز و بی‌قدر آفرید * سپس. [اندام] او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید».
۲. علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۶، ص ۲۵۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۱۷، ص ۱۲۸.
۳. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، *امام شناسی*، ج ۵، ص ۸۱.
۴. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۱۱، ص ۷۸.

انسان بدان نیازمند است، بدو عطا کرده، خردمندانه است که بپنداریم سیر تکاملی بندگان خویش را در عرصه معنویات و نظام تشریح، نادیده انگاشته و نیازهای انسان را در بُعد روحی و معنوی عطا نکرده است؟ لزوم بعثت انبیا و انزال کتب آسمانی و در ادامه، لزوم امامت از نگاه شیعه در همین راستا قابل بررسی و اثبات است.

فصل دوم: تبیین قاعده لطف در اثبات امامت

متکلمان امامیه، بر این عقیده‌اند که امامت، از مصادیق لطف خداوند است و چون لطف، به مقتضای حکمت الهی، واجب است، امامت نیز واجب است. آنان همچنین لطف در امامت را فعل مستقیم خداوند می‌دانند. از این نظر، وجوب امامت، همچون وجوب نبوت است؛ بنابراین، در اینجا، دو مدعا مطرح است؛ یکی اینکه امامت، لطف است و دیگری اینکه امامت، لطفی است که فعل مستقیم خداوند می‌باشد و تعیین امام باید از جانب خداوند انجام گیرد. آنچه اینک در پی تبیین آن هستیم، مطلب نخست است؛ یعنی تبیین اینکه امامت، لطف خداوند در حق مکلفان است. در این قسمت، به بیان آرای اندیشوران شیعه، درباره اثبات امامت از طریق قاعده لطف پرداخته، کیفیت استدلال ایشان را در گذر تاریخ، مورد توجه قرار می‌دهیم.

سیر تاریخی قاعده لطف برای اثبات امامت

۱. مرحوم شیخ مفید (وفات) برای اثبات امامت بر مبنای حکمت و قاعده لطف، نیاز جامعه به سرپرست عادل را یادآور شده است.^۱
وی وجود امام و حسن تدبیر او را برای صلاح جامعه و جلوگیری از فساد مطرح می‌کند. شیخ مفید^۲ در جایی دیگر با اشاره به تعریف امام، امامت را لطف دانسته که حکمت الهی اقتضای وجوب آن را دارد.^۲

۱. *المسائل الجارودیه*، ص ۴۴؛ «فمن ذلك وجوب وجود إمام في كل زمان. لما يجب من اللطف للعباد و حسن التدبير لهم و الاستصلاح لحصول العلم بأن الخلق يكونون أبدأ عند وجود الرئيس العادل أكثر صلاحاً منهم و أقل فساداً عند الانتشار و عدم السلطان».
۲. همان، ص ۳۹؛ «فإن قيل ما حد الإمام فالجواب الإمام هو الإنسان الذي له رئاسة عامة في أمور الدين

۲. پس از مرحوم مفید، مرحوم سید مرتضی (م ۴۳۶) با پیمودن راه استاد، به تحلیل و بررسی بیشتری درباره قاعده لطف پرداخته و لزوم امامت را از باب نیاز جامعه به حاکم دینی تبیین کرده است. وی در کتاب *الشافی فی الامامة* به شکل گسترده، به بحث پیرامون امامت می‌پردازد و لطف در امامت را لطف در دین بیان می‌کند.^۱ سپس در کتاب دیگرش، برای تبیین وجوب امامت بر اساس قاعده لطف با توجه به نیاز اجتماع، به شرایط دلیل لزوم امام بر اساس قاعده لطف اشاره می‌کند و می‌گوید:

ما، امامت و رهبری را به دو شرط لازم می‌دانیم؛ یکی اینکه تکالیف عقلی وجود داشته باشد، و دیگری اینکه مکلفان، معصوم نباشند. هر گاه هر دو شرط یا یکی از آن دو، منتفی شود، امامت و رهبری لازم نخواهد بود.

سید مرتضی ابتدا به ریاست مطلق و فراگیر امام اشاره می‌نماید و در ادامه، با طرح لزوم معصوم بودن امام، لطف بودن امام را چنین تبیین می‌کند:

دلیل بر وجوب امامت و رهبری، با توجه به دو شرط یادشده، این است که هر انسان عاقلی که با عرف و سیره عقلا آشنایی داشته باشد، این مطلب را به روشنی تصدیق می‌کند که هر گاه در جامعه‌ای، رهبری با کفایت و تدبیر باشد که از ظلم و تباهی جلوگیری و از عدالت و فضیلت دفاع کند، شرایط اجتماعی برای بسط فضایل و ارزش‌ها فراهم‌تر خواهد بود، و مردم، از ستم‌گری و پلیدی، دوری می‌گزینند یا در اجتناب از پلیدی و تبهکاری، در مقایسه با وقتی که چنین رهبری در میان آنان نباشد، وضعیت مناسب‌تری دارند. این، چیزی جز لطف نیست؛ زیرا لطف، چیزی است که با تحقق آن، مکلفان به طاعت و فضیلت رو می‌آورند و از پلیدی و تباهی، دوری می‌گزینند یا اینکه در شرایط مناسب‌تری قرار می‌گیرند.

→

و الدنيا نياية عن النبي. فإن قيل ما الدليل على أن الإمامة واجبة في الحكمة فالجواب الدليل على ذلك أنها لطفٌ و اللطف واجبٌ في الحكمة على الله تعالى فالإمامة واجبة في الحكمة». ۱. *الشافی*، ج ۱، ص ۴۷؛ «فالإمامة عندنا لطف في الدين، و الذي يدل على ذلك أنا وجدنا أن الناس متى خلوا من الرؤساء و من يفرعون إليه في تدبيرهم و سياستهم اضطربت أحوالهم، و تكدرت عيشتهم، و فشا فيهم فعل القبيح، و ظهر منهم الظلم و البغي، و أنهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم كانوا إلى الصلاح أقرب، و من الفساد أبعد، و هذا أمر يعم كل قبيل و بلدة و كل زمان و حال، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه».

پس امامت و رهبری، در حقّ مکلفان، لطف است؛ زیرا آنان را به انجام واجبات عقلی و ترک قبایح برمی‌انگیزد و مقتضای حکمت الهی، این است که مکلفان را از آن محروم نسازد و دلیلی که بر وجوب لطف اقامه شد، شامل امامت می‌شود.^۱

۳. مرحوم ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷) امامت را لطفی می‌داند که برای عموم مکلفانی که صدور قبیح از آنان ممکن است، صلاح به دنبال دارد.^۲

۴. مرحوم شیخ طوسی (م ۴۶۰) نیز در بحث امامت، به صورت ویژه‌ای به قاعده لطف توجه کرده و امامت را از مصادیق لطف واجب دانسته است.^۳ وی در باب وجوب وجود امام، دو طریق عقلی را مطرح می‌کند؛ یک راه، وجوب عقلی امامت است؛ چه دلیل نقلی و شرعی موجود باشد و چه چنین دلیلی نباشد.

راه دوم، دلیل عقلی بر لزوم وجود امام با ویژگی‌های خاص است، با وجود دلیل شرعی.^۴ او قاعده لطف را از نوع اول معرفی کرده، در تبیین آن، به لزوم مدیریت جامعه از سوی امام معصوم اشاره می‌کند. تبیین او از وجوب امامت بر اساس قاعده لطف، همان تبیینی است که از سوی سید مرتضی اقامه شده است.^۵

۵. مرحوم نوبختی (از علمای قرن پنجم)، امامت را از منظر عقل، لطف واجب دانسته است.^۶

از کلام وی استفاده می‌شود وجوب امامت و لطف واجب بودن آن را از دو حیث باید مورد توجه قرار داد؛ یکی بُعد فردی انسان با نگاه به زندگی اجتماعی او که با بیان نزدیکی به طاعت الهی و دوری از نافرمانی حضرت حق، مورد استدلال قرار گرفته است؛ دیگری بُعد اجتماعی انسان که جامعه انسانی برای بقا و حفظ یکپارچگی خود، به امام نیاز دارد، تا امور مردم دچار اختلال نشود.

۱. الذخیره، ص ۴۰۹.

۲. تقریب المعارف، ص ۱۷۰.

۳. العقائد الجعفریة، ص ۲۵۰؛ الرسائل العشر، ص ۹۸؛ «إن الإمامة لطف و اللطف واجب علی الله تعالی فی کل وقت.»

۴. الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، ص ۱۸۳؛ الاقتصاد، ص ۲۹۷.

۵. الاقتصاد، ص ۲۹۷.

۶. نوبختی، ابواسحاق، الیاقوت، ص ۷۵. «الامامة واجبة عقلاً، لانها لطف یقرب من الطاعة و یبعد عن المعصية و یختل حال الخلق مع عدمها.»

۶ عبدالله سدآبادی از علمای قرن پنجم نیز با توجه به جامعه انسانی و احکام و مقررات اجتماعی اسلام، امامت را لطف دانسته است و تصریح می‌کند که حفظ جامعه اسلامی و یکپارچگی جمع عبادالله، رعایت انصاف و گرفتن داد ضعیف و فقیر از قوی و غنی، ردع و منع جاهل و تنبّه و تذکر غافل به وسیله امام است. وی بر این باور است که نبودن امام، نه تنها احکام اجتماعی شرع را باطل می‌کند، بلکه همه ارکان اسلام را از بین برد.^۱

۷. مرحوم ابوالحسن حلبی (قرن ۶) امامت را یک رکن دانسته، وجوب آن را متوقف بر بقای تکلیف عقلی و معصوم نبودن مکلفان بیان می‌کند و در ادامه تصریح می‌نماید که ثبوت لطف با توجه به این دو شرط، امری ظاهر است. وی در بحث امامت و لزوم آن بر اساس قاعده لطف، دو مطلب را مورد توجه قرار داده است؛ اول، نیازمندی جامعه به رئیس مبسوط‌الید که امر و نهی او نافذ بوده، وجود او و تمکّش، مقرب به صلاح و مبعّد از فساد است؛ دوم، بقای شریعت و دین، وابسته به امام و مقتدا بوده، چیزی مانند کتاب (قرآن)، سنت و علما، نمی‌توانند جایگزین رئیس و امام باشد.^۲

۸. مرحوم حمصی رازی (اوایل قرن ۷) ابتدا با یک قیاس، برهان بر امامت اقامه می‌کند: «الرئاسة لطف، و اللطف واجب، فتجب الرئاسة». سپس مقدمه دوم، را مفروغ عنه می‌گیرد و به تحلیل و اثبات مقدمه اول می‌پردازد. وی لطف بودن امامت را امری ظاهر و معلوم برای انسان منصف دانسته، با اشاره به اینکه مکلفان ممکن است دچار خطا شوند و به حقوق یکدیگر تجاوز کنند، وجود رئیس را باعث نزدیکی آنان به صلاح و دوری آنها از فساد بیان می‌کند. او واگذاشتن پیکر مطهره پیامبر اکرم ﷺ از سوی برخی صحابه و اجتماعشان در سقیفه را به سبب امر مهم ریاست و نیاز جامعه به امام، قابل ارزیابی می‌داند.^۳

۹. مرحوم خواجه طوسی (م ۶۷۲) در کتاب *تجريد الاعتقاد* با عبارتی کوتاه، لطف بودن امام و وجوب نصب او را از سوی خداوند چنین بیان می‌کند:^۴ تعلیل او بر وجوب امام، این است که به واسطه او، غرض از تکلیف تحقق می‌یابد. وی در بیانی دیگر، علت لزوم امام

۱. عبدالله، المقنع، ص ۴۷.

۲. إشارة السبق، ص ۴۵.

۳. المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۴۰.

۴. تجريد الاعتقاد، ص ۲۲۱. «الإمام لطف، فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض».

بر اساس قاعده لطف را نزدیکی به اطاعت و دوری از معصیت مطرح می‌کند؛^۱ آنچه در کلام وی قابل دقت است اینکه او در ضرورت وجود امام و مقربیت او برای صلاح و مبعّدیت وی از فساد، بحث تحصیل غرض را به جای جامعه و نیاز اجتماعی مطرح می‌کند. شاید بتوان از کلام او چنین استفاده کرد که از منظر مرحوم خواجه طوسی، نیاز به امام را باید فراتر از یک نیاز اجتماعی دانست. منظور از تحصیل غرض و انجام تکلیف، امری نیست که فقط در مورد جامعه و احکام اجتماعی دین اسلام خلاصه شود.

۱۰. مرحوم ابن میثم بحرانی (م ۶۹۹) پس از بیان اقوال در مورد وجوب امامت، امامت را لطف، و نصب امام را فعل خدا می‌داند. وی با بیان یک قیاس، نصب امام را لطفی دانسته که منجر به انجام واجبات شرعی تکلیفی شده است؛ لذا بنا بر حکمت الهی، واجب است: وی مقدمه اول و صغرای قیاس را دو بخش بیان می‌کند؛ ۱. نصب امام، لطفی است در واجبات شرعی؛

۲. این نصب، فعل خدا است.

او در تبیین بخش اول، وجود رئیس عادل را عامل نزدیکی مردم به قیام واجبات و اجتناب از قبایح معرفی می‌کند و ادامه می‌دهد: لطف نیز معنایی جز تقرب به طاعت و دوری از معصیت ندارد. همچنین در توضیح بخش دوم، با توجه به ضرورت عصمت امام و اطلاع خدا از باطن مردم، فقط خداوند را شایسته نصب امام معرفی می‌کند.

مرحوم بحرانی در شرح مقدمه دوم و کبرای قیاس، میان عدم لطف با نقض غرض از تکالیف، تلازم برقرار کرده، می‌گوید: اگر این لطف، یعنی نصب امام، واجب نباشد، نقض غرض لازم می‌آید؛ زیرا از یک سو به انجام تکالیف امر می‌کند و از سوی دیگر - با عدم نصب امام و عمل نکردن مردم به تکالیف - آن را نقض می‌کند.^۲

۱۱. مرحوم علامه حلی (م ۷۲۶) در کتب متعددی که از خود به یادگار گذاشته، به قاعده

۱. تلخیص المحصل، ص ۴۰۷. «نصب الامام لطف، لانه مقرب من الطاعة و مبعّد عن المعصية، و اللطف واجب على الله تعالى».

۲. قواعد المرام، ص ۱۷۵؛ «ان نصب الامام لطف من فعل الله تعالى في أداء الواجبات الشرعية التكليفية، و كل لطف بالصفة المذكورة فواجب في حكمه الله تعالى أن يفعله ما دام التكليف بالمطلوب فيه قائما، فنصب الامام المذكور واجب من الله في كل زمان التكليف».

لطف و امامت اشاره کرده و به بررسی آن پرداخته است. وی نیز امامت را از مصادیق لطف واجب دانسته و قائل به وجوب عقلی آن شده است. او در جای جای مکتوبات خود، وجود امام معصوم و امامت او را باعث تقرب مکلفان به طاعت الهی و دوری آن‌ها از فساد بیان می‌کند و نصب چنین امامی را با توجه به وجوب لطف، واجب می‌داند و می‌گوید:

بحث چهارم: در اینکه نصب امام از طرف خداوند بزرگ لطف می‌باشد. بدان امامی که معرفی کردیم، اگر از طرف خداوند بزرگ تعیین شده باشد، مکلف به سبب او به کارهای نیک، نزدیک شده، از کارهای زشت دوری می‌گزیند؛ و در غیر این صورت، شخص مکلف، از نیکی‌ها دور و به بدی‌ها نزدیک می‌شود. این حکم برای هر فرد عاقلی از روی تجربه، آشکار و بدیهی خواهد بود و کسی نمی‌تواند منکر آن شود. و هر چه مکلفان را به طاعات، نزدیک و از معاصی، دور گرداند، اصطلاحاً لطف نامیده می‌شود.^۱

مرحوم علامه حلی در بحث امامت در موارد متعددی، ضرورت وجود امام را از زاویه جامعه و نیاز اجتماع به حاکم و رئیس، بررسی و تحلیل و وجوب آن را ثابت می‌کند.^۲ وی به فعالیت‌های گوناگونی که از یک حاکم توقع می‌رود اشاره کرده، بر اساس آن‌ها امامت را به معنایی که شیعه معتقد است، واجب می‌کند. او به چیزهایی که از یک رئیس خواسته می‌شود اشاره می‌کند؛ از جمله:

۱. جمع‌آوری آرا و عقاید مردم در امور اجتماعی که مناط تکلیف شارع مقدس است؛ مانند جنگ‌ها که شارع مقدس اخذ نظراتشان را خواهان است؛
۲. برای نگهداری و حفظ نظام جامعه از اختلال و مدیریت مردم برای پرداختن به فعالیت‌های مختلف، تا با همکاری یکدیگر، امور اجتماع، تسهیل شود؛
۳. نیاز به قوه قهریه برای رفع نزاع‌ها و کنترل رفتارهای هنجارشکن؛
۴. تعیین حدود شرعی، لطفی از جانب شارع مقدس است که باید اجرا شود. اجرای خواست، نیاز به مجری خداوند دارد؛
۵. امر قضاوت و اجرای حدود برای حفظ خون و مال و ناموس مردم، اداره امور زکات (زکات

۱. الألفین، ص ۱۵.

۲. أنوار الملکوت، ص ۲۰۳؛ الباب الحادی عشر، ص ۱۰؛ تسلیم النفس، ص ۱۹۹؛ کشف المراد، ص ۳۶۲؛ مناہج الیقین، ص ۴۳۹.

و امور مالی کشور اسلامی)، اداره اموال یتیمان و فقیران و نیز تعیین فرماندهان ارتش که اجرای دستوراتشان در جنگ‌ها واجب است...اموری است که برای حفظ نظام جامعه، لازم است و باید زیر نظر شخص واحدی مدیریت شود که از هر حیث شایسته است. تعیین چنین کسی از طرف خود مردم، محال است؛ زیرا اختلاف عقاید و تضاد تمایلات و غلبه شهوات و اختلاف مقاصد و اهداف مردم، موجب عدم وجود توافق بر انتخاب یک نفر برای این منصب است. او باید کسی باشد که از طرف خداوند واجب الاطاعة باشد، و محال است که خداوند حکیم، کسی را به غیر از معصوم واجب الاطاعة کند.^۱

البته وی در استدلال به ضرورت وجود امام، از دلایلی نیز بهره می‌برد که نیاز به امام را فراتر از صرف یک نیاز اجتماعی نشان می‌دهد؛ از جمله برهان‌هایی که برای ضرورت امام معصوم در هر زمان اقامه می‌کند، یک قیاس استثنایی است؛ بدین بیان: «کل ما کان التکلیف واجبا علیه تعالی فنصب الإمام واجب علیه تعالی لکن المقدم حق، فالتالی مثله».^۲ مقدمه دوم این قیاس که حذف شده، چنین خواهد بود: «لکن تکلیف بر خدا واجب است؛ در نتیجه، نصب امام، واجب است». وی در بیان ملازمه، معتقد است فایده و غایت تکلیف کردن مردم و سپس امتثال اوامر الهی از سوی آنان [با توجه به قوای شهوت و غضب در انسان] زمانی محقق و تمام خواهد بود که امام معصومی از جانب خدا نصب شود.^۳

۱۲. مرحوم فاضل مقداد (م ۸۷۶) در کتاب‌های متعدد کلامی خود، به قاعده لطف و امامت پرداخته و ضرورت وجود امام را بر پایه قاعده لطف، ثابت کرده است. استدلال فاضل مقداد در باب ضرورت نصب الهی امام مانند سایر متکلمان امامیه چنین است: «نصب الإمام واجب عقلا علی الله تعالی لانه لطف؛ و کل لطف واجب علیه تعالی».^۴ وی در تبیین مقدمه اول، وجوب چنین امامی را از بُعد اجتماعی بررسی نموده و لزوم وجود رئیسی مطاع را برای تحقق اوامر الهی، امر به معروف و نهی از منکر و جلوگیری از تجاوز و هرج و مرج - با توجه به وجود شهوت و غضب در انسان و تمایل او برای رسیدن به

۱. علامه حلی، *الالفین*، ص ۲۱.

۲. همان، ص ۳۲.

۳. همان.

۴. فاضل مقداد، *اللوامع الإلهیه*، ص ۳۲۵.

خواسته‌هایش - اثبات کرده است.^۱

مرحوم فاضل مقداد لطف بودن و ضرورت وجود امام را از زاویه نیاز شریعت به مفسر و حافظ نیز قابل اثبات می‌داند. وی وجوب نصب امام را با دو دلیل ثابت نموده است.^۲

۱۳. مرحوم مقدس اردبیلی (م ۹۹۳) نیز امامت را لطف دانسته، نصب آن را مانند نصب پیامبر، واجب می‌شمارد: «کون الإمام لطفاً ظاهراً فيجب نصبه مثل النبي من غير فرق».^۳ تبیین وی در باب وجوب امامت، به نیازمندی انسان به دین باز می‌گردد.

وی در بیانی دیگر چنین شرح می‌دهد:

و اما بیان حاجت به وجود امام در وقتی که رسول موجود نباشد، آنکه: چنانچه رحمت شامله الهیه، اقتضای برانگیختن و فرستادن نبی و رسول نموده تا آنچه مقصود اوست از اوامر و نواهی، بی‌زیاد و کم به بندگان رسانند و بندگان خدا در هر چه محتاج‌الیه ایشان است از مصالح و مفاسد و هر چه ایشان را نفع و نقصان رساند، به پیغمبران رجوع نمایند، همان غرض الهی، بعد از رحلت پیغمبران به حال خود باقی است. و هر پیغمبری را بعد از آنکه از دار دنیا رحلت کند، نایبی و جانشینی به حکم خدا در کار است که احکام شریعت را پاسبانی نماید، تا زیاده و نقصان، بدان راه نیابد و دزدان راه و شیاطین جن و انس که در کمین و منتظر فرصتند که در بنای ایمان بندگان خللی اندازند، به آن احکام راه نیابند... و به اوصاف پیغمبری متصف باشد؛ چه او جانشین پیغمبر است و حفظ شرع بعد از پیغمبر به او تعلق دارد و چنانچه او ارشاد بندگان می‌کرد و احکام الهی را به ایشان می‌رسانید، امام همان کار می‌کند؛ پس باید که هر چه گوید و کند، موافق خواسته الهی باشد و هر فایده که از جانب رسول به بندگان عاید می‌شده، در زمان خلیفه و امام نیز همان فایده به بندگان خدا عاید گردد و

۱. فاضل مقداد، الاعتماد، ص ۸۸؛ اللوامع الإلهية، ص ۳۲۵؛ إرشاد الطالبین، ص ۳۲۸؛ الأنوار الجلالية، ص ۱۵۷.

۲. الأنوار الجلالية، ص ۱۵۷؛ «الثانی: أنه قد تقدم وجوب وجود شريعة قائمة بالعدل بين الخلق في سائر ما يحتاجون إليه، و ظاهر بين أن الكتاب العزيز غير مشتمل على كل حكم جزئي يحتاج إليه و كذلك متواتر السنة، فوجب وجود شخص حافظ لجزئيات الأحكام، مبين لغوامض الشرع، قائم مقام صاحب تلك الشريعة، المتكفل ببيانها و ذلك هو الإمام، فيكون وجوده لطفاً و هو المطلوب».

۳. اردبیلی، احمد، الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، ص ۱۷۹؛ «أنه لا شك أنه موجب لدفع الضرر و حصول النفع في الدنيا فلا ينتظم أمر المبدأ و المعاد إلا به، فيجب على الله نصبه و تعيينه».

شریعت مطهره او از نقص و نقصان و عیب و زیادتی مبراً و منزّه باشد؛ پس، از این جهت باید که خدا و رسول، تعیین امام کنند و دلایل که دلالت بر امامت آن شخص کند، بر بندگان ظاهر سازند.^۱

۱۴. مرحوم فیاض لاهیجی از متکلمان متأخر (م ۱۰۷۲) در تبیین امامت و ضرورت نصب الهی آن بر اساس قاعده لطف، در بیانی شبیه به کلام مقدس اردبیلی، به تکالیف خداوند بر بندگان اشاره کرده، امثال دستورات او به ویژه وظایف اجتماعی را وابسته به وجود امام می‌داند. وی در تبیین جانشینی امام برای پیامبر می‌گوید:

و جمهور فرقه امامیه بر آنند که واجب است نصب امام بر خدای تعالی عقلاً، و تقریر دلیل بر مذهب امامیه، آن است که گوئیم: هیچ شک نیست که در زمانی که پیغمبری موجود نباشد و امکان وجود پیغمبری نیز نباشد، به سبب ختم نبوت، و امت مکلف باشند به تکلیفات شرعیّه زیاده بر تکالیف عقلیه به تخصیص تکلیفاتی که موجب اجتماع ناس و کثرت و ازدحام مردم باشند، مانند اقامت جمعه و سدّ سرحداتی بلاد اسلام و تجهیز جیوش و عساکر برای جهاد و دفع اعدای دین و امثال این، که همه اهل اسلام متفقند بر وجوب آن و لامحاله مظنه وقوع فتن و آشوب و منازعه و مخاصمه و محاسده است، هرآینه وجود امام به معنای مذکور، لطف است مر مکلفین را، و آكد و ابلغ و انفع جمیع لطف‌ها، حتی از نبوت چه نبوت، لطف است در تکالیف عقلیه و در تکالیف عقلیه، حکمی که موجب وقوع در مظنه فتنه و آشوب باشد، نیست. پس هرگاه بعثت نبیّ واجب باشد بر خدای تعالی، نصب امام به طریق اولی و آكد و ابلغ، واجب باشد بر خدای تعالی؛ بلکه ختم نبوت از خدای تعالی قبیح است و جائز نیست با بقای تکلیف، مگر وقتی که بدل نبوت تقدیر کرده باشد امری که بدل نبوت تواند بود و نیست آن، مگر امامت به معنی مذکور.^۲

۱۵. مرحوم نراقی (م ۱۲۰۹) نیز امامت را از باب قاعده لطف، لازم دانسته، وجوب نصب الهی آن را ثابت می‌کند. وی وجوب امامت را همچون بعثت پیامبران، وجوبی عقلی می‌شمرد و می‌گوید:

۱. اردبیلی، احمد، *حدیقه الشیعه*، ج ۱، ص ۸.

۲. *سرمایه ایمان*، ص ۱۰۷؛ شبیه به این بیان در: *گوهر مراد*، ص ۴۶۰.

امامیه را اعتقاد آن است که همچنان که بعث نبی، عقلاً بر خدای تعالی واجب است، همچنین تعیین امام و برانگیختن او بر مردمان نیز عقلاً بر خدا واجب است؛ زیرا که امام، لطف است نسبت به بندگان، و لطف بر خدا واجب است.^۱

وی در بیانی دیگر به تحلیل این ادعا پرداخته، می‌گوید:

همچنانکه وجود پیغمبر ﷺ ضرور است و واجب است عقلاً بر خدا- بنا بر وجوب لطف بر او، که او را مبعوث کند، تا طریق معرفت الهی را و اوامر و نواهی را به مردم برساند و از برای ایشان، شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام را بیان کند و صفات حمیده و اخلاق پسندیده و افعال ذمیه و امور رذیله را بر ایشان تعلیم کند، تا امور معاش و معاد ایشان منتظم شود و هرج و مرج در میان ایشان واقع نشود- و همچنین بر خدا واجب است که بعد از پیغمبر، کسی را نصب کند تا آنچه پیغمبر آورده است، باقی بدارد و به شخصی که شرایع پیغمبر به او نرسیده است، برساند و نشر شرایع از او- کما هو حقّه- بکند. و مجرد آمدن نبی و آوردن شرایع و احکام و رفتن او از میان مردم، کافی نیست.

و توضیح این مقال و تفصیل این اجمال، آنست که به ادله قاطعه و براهین ساطعه، واضح و مبرهن و ظاهر و روشن است که ایجاد بنی نوع انسانی، از روی فیض و لطف رحمانی است و مشیت الهیت بر آن قرار گرفته است که این نوع، به مدارج سعادات و به معارج کمالات عروج نماید و فیض مطلق، تعلق گرفته که ایشان مستقر بر صلاح معاش و معاد خود باشند. و شبهه‌ای نیست در اینکه حصول امور مذکوره، وقتی میسر می‌شود که از برای او هادی و قائدی باشد که او را به راه صلاح و سعادت دلالت کند و از جاده فساد و ضلالت، ممانعت نماید. و این معنی- کما هو حقّه- وقتی حاصل می‌شود که از برای اهل عصر و زمان، هادی و مرشدی مقبول القول باشد و مؤید از جانب الهی باشد و علم به جمیع طرق صلاح و فساد داشته باشد؛ زیرا که در هر عصری، اگر چنین کسی نباشد، شکی نیست که امور مذکوره- کما هو حقّه- نمی‌تواند شد که از برای اهل آن عصر حاصل شود و فیض و لطفی که از برای اهل آن عصر با حضور حجت خدا حاصل می‌شود، از برای ایشان حاصل

نمی‌شود؛ اگر چه شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام او در میان مردم باشد؛ لهذا جناب اقدس الهی، هرگاه پیغمبری را مبعوث کند و اوامر و نواهی خود را تسلیم کند که به مردم تبلیغ نماید، واجب است بر او که خلیفه‌ای هم از قبل او منصوب نماید، تا مردم را به آن دین امر کند و نشر احکام آن دین را در اقطار عالم بکند و راهزنان جن و انس را تنبیه کند و مردم را مقهور بر اطاعت شریعت و پیروی طریقت آن پیغمبر کند. و چنانچه بعد از آن پیغمبر، خلیفه و امامی نصب نشود و آن پیغمبر، همان دین را به جمعی القاء کند و از دنیا برود، شکی نیست که دینی که هنوز استقرار - کما هو حقّه - نگرفته باشد و مع ذلک حافظ و ناصری نداشته باشد، به اندک زمانی آثار او برطرف می‌شود. و چگونه آثار او برطرف نشود و حال آنکه غولان راهزن در کمین، و دیوان عالم برهم‌زن، در صدد تخریب آن دین، و شیاطین جن و انس در پی اضلال و تباهی، و نفوس اماره، طالب بطالت و گمراهی است؟ با وجود اینکه این‌ها هم اگر نباشد، شبهه‌ای نیست که وجود حجّت خدا در هر عصری «لطف» است از برای اهل آن عصر، و لطف بر خدا واجب است.^۱

۱۶. مرحوم استرآبادی (م ۱۲۶۳ق) وجوب امامت و نصب الهی آن را برای حفظ دین، لطف لازم دانسته است، تا حجت‌های الهی باطل نشود. وی بعثت پیامبر را لطف بیان کرده، تمامیت نظام و بقای امر دین و دنیا را به واسطه آن حضرت ثابت می‌داند. وی بر این باور است که با توجه به رحلت پیامبر، لطف الهی اقتضا دارد که جانشینی به عنوان رئیس قوم نصب شود، تا شریعت حفظ شود و حجت‌های خدا باقی باشد. از کلام وی استفاده می‌شود وجود امام برای انجام تکالیف شرعی، به ویژه احکامی که بعد اجتماعی دارد، از مصادیق لطف است.^۲ این دیدگاه، از نظر اندیشوران و متکلمان معاصر، پذیرفته شده است.^۳

۱. نراقی، ملا مهدی، انیس الموحدين، ص ۱۲۷.

۲. استرآبادی، محمدجعفر، البراهین القاطعة، ج ۳، ص ۲۰۷-۲۱۵.

۳. امین، سید محسن، أعيان الشيعة، ج ۱، ص ۱۰۷؛ مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، ج ۴، ص ۲۵۳؛ مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامية، ص ۶۵؛ حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، ج ۲، ص ۱۲۰.

تحلیل و بررسی

با توجه به اقوال اندیشوران امامیه و تبیینی که در مورد قاعده لطف و امامت ارائه کرده- اند، می‌توان نکات ذیل را از کلمات آنان برداشت کرد:

۱. امامت، لطف مقرب است. لطف مقرب، لطفی است که انسان به واسطه آن، به طاعت الهی و عمل به وظایف دینی نزدیک‌تر و از تباهی دور می‌شود و می‌تواند به درستی، رضایت الهی را در عمل به تکالیف امثال کند؛ بنابراین، لطف مقرب، زمانی امکان دارد که ابتدا تکلیفی محقق باشد.

۲. باطن و حقیقت لزوم امامت، انجام تکالیف و تقرب به طاعت است؛ یعنی وظیفه اصلی امام، آن است که انسان را در مسیر انجام خواست الهی هدایت و راهنمایی کند، تا او بتواند با عمل به وظایف شرعی و دینی، به سعادت نایل آید. این هدایت، به شکل‌های گوناگونی قابل انجام است. گاهی امام به صورت آشکار و علنی این وظیفه را انجام می‌دهد و گاهی به صورت غیرعلنی و بدون اینکه شناخته شود. گاهی امام به صورت مستقیم و بدون واسطه، انسان‌ها را هدایت می‌کند و گاهی با واسطه و پیام‌رسانی به وسیله فرد دیگر و یا حتی با استفاده از محیط اطراف آدمی؛ زیرا همه موجودات، نشانه‌ای از نشانه‌های خدا بوده، دلالت‌کننده به سوی اویند: «سُرُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.»^۱

امام، هدایت شده الهی است که نه تنها نیازی به راهنمایی دیگران ندارد، بلکه سزاوار آن است که سگان هدایت مردم را به عهده بگیرد.^۲ او از صادقان معصوم است و انسان‌های مؤمن وظیفه دارند در هر زمان با او همراه باشند.^۳ نور هدایت او در قلوب مؤمنان می‌تابد و راهنمای

۱. سوره فصلت: ۵۳. «به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آنها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است.»

۲. سوره یونس: ۳۵؛ «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي.»

۳. سوره توبه: ۱۱۹؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.» فخر رازی، یکی از بزرگ‌ترین مفسران اهل سنت، پس از بحث درباره این آیه چنین می‌گوید: «آیه دلیل بر این است که هر کس جایز الخطاست، باید پیرو کسی باشد که معصوم است، تا او را از خطا بازدارد و معصومان، همان افرادی هستند که خدا آن‌ها را «صادقین» نامیده است. و این معنا، مخصوص زمانی نبوده؛ بلکه برای همه زمان‌ها است. پس باید در هر زمان، انسان معصوم از خطا باشد؛» (مفاتیح الغیب، ج ۱۶، ص ۱۶۷).

باطنی انسان‌ها و رساننده آن‌ها به سرمنزل مقصود است.^۱ امام، خلیفه خدا در زمین است که تعلیم شده خدا و واجد همه اسما می‌باشد.^۲

در این رویکرد، تکیه زدن امام بر کرسی ریاست جامعه، با ایجاد تشکیلات حکومتی، شأنی از شئون وجودی او و در راستای وظیفه اصلی او است که همان هدایت و راهنمایی و سرپرستی انسان در مسیر انجام اطاعت الهی می‌باشد؛ یعنی چون انسان موجودی اجتماعی بوده، وظایفی در قبال جامعه دارد، از جامعه تأثیر گرفته، در آن تأثیر می‌گذارد؛ لذا هدایت کامل این انسان، مستلزم آن است که امام، حاکمیت را در دست بگیرد و با ایجاد محیط اسلامی، راه را برای تقرب مردم به طاعت و دوری از معصیت، بیشتر فراهم کند.

۳. رویکرد علمای گذشته در اثبات امامت و قاعده لطف و توجه ویژه به جامعه و نیاز اجتماع به یک رئیس عادل عالم، شاید بدین سبب باشد که اهل سنت نیز لزوم حاکم را قبول دارند. آنان نیز قائل به وجوب امامت هستند^۳ و به آیاتی مانند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۴ و احادیثی مثل حدیث «من مات» استناد

۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۹۴؛ «عَنْ أَبِي خَالِدِ الْكَابَلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا» فَقَالَ: يَا أَبَا خَالِدٍ! التُّورُ وَاللَّهُ الْأَيْمَةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ: وَاللَّهُ يَا أَبَا خَالِدٍ! لِنُورِ الْإِمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنْ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ، وَهُمْ وَاللَّهُ يُنَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَتَحُجُّبُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ يَشَاءُ فَتُظْلِمُ قُلُوبَهُمْ، وَاللَّهُ يَا أَبَا خَالِدٍ! لَا يُحِبُّنَا عَبْدٌ وَتَوَلَّانَا حَتَّى يُظَهِّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَ لَا يُظَهِّرُ اللَّهُ قَلْبَ عَبْدٍ حَتَّى يُسَلِّمَ لَنَا وَ يَكُونَ سَلْمًا لَنَا، فَإِذَا كَانَ سَلْمًا لَنَا سَلَّمَ اللَّهُ مِنْ شَدِيدِ الْحِسَابِ وَ آمَنَهُ مِنْ فِرْعَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَكْبَرِ: أَبُو خَالِدٍ كَابَلِيٌّ كَوَيْدٌ: از امام باقر عليه السلام تفسیر قول خدای عز و جل را که می‌فرماید: «به خدا و رسولش و نوری که فرستاده‌ایم ایمان آورید» پرسیدم: فرمود: «ای ابا خالد! به خدا سوگند که مقصود از نور ائمه از آل محمد علیهم السلام باشند، تا روز قیامت. به خدا که ایشانند همان نور خدا که فرو فرستاده است. به خدا، ایشانند نور خدا در آسمان‌ها و زمین. به خدا ای ابا خالد! نور امام در دل مؤمنان از نور خورشید تابان در روز، روشن‌تر است. به خدا که ائمه، دل‌های مؤمنان را منور سازند و خدا از هر کس خواهد نور ایشان را پنهان دارد، پس دل آن‌ها تاریک گردد. به خدا ای ابا خالد! بنده‌ای ما را دوست ندارد و از ما پیروی نکند، تا اینکه خدا قلبش را پاکیزه کرده باشد و خدا قلب بنده‌ای را پاکیزه نکند، تا اینکه با ما خالص شده باشد و آشتی کرده باشد (یک‌رنگ و سازگار شده باشد) و چون با ما سازش کرد، خدا از حساب سخت نگاهش دارد و از هراس بزرگ روز قیامت ایمنش سازد».

۲. سوره بقره: ۳۰-۳۱؛ «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا».

۳. ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۵.

۴. سوره نساء: ۵۹؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو

کرده‌اند.^۱ در مباحث گذشته، به کلمات برخی اندیشوران و متکلمان اهل سنت، درباره ضرورت وجود امام و حاکم مسلمانان اشاره شد.

بیان اندیشوران عامه در مورد لزوم و ضرورت امام، این‌گونه است که شارع مقدس به اقامه حدود و حفظ مرزها، مجهز ساختن سپاه برای جهاد و بسیاری از اموری که به حفظ نظام امت اسلامی و پاسداری از کیان اسلام، مربوط می‌شود؛ امر کرده است و آنچه تحقق واجب مطلق، متوقف بر آن است و ایشان قدرت بر آن دارد، واجب است.^۲

این رویکرد (توجه به یک امر مشترک) برگرفته از قرآن است. خداوند به پیامبر می‌فرماید که به اهل کتاب چنین بگو:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ.^۳

تبیین مسئله، این‌گونه است که همه ما قبول داریم امامت، امری لازم است. اکنون جای این سؤال است که آیا امکان دارد خدا به همه واجبات و حتی مستحبات توجه داشته و حدود و قیود و جزئیات مربوط به آن‌ها را بیان کرده باشد، ولی امر امامت را که حفظ جامعه مسلمین و بسیاری از واجبات به آن وابسته است، رها کرده باشد؟ نه امامی را نصب کرده باشد و نه ویژگی‌ها و جزئیات آن را به روشنی بیان نموده باشد؟

۴. علمای متأخر، با توجه به بسط علم کلام و روشن شدن دیدگاه‌های اندیشوران دو مکتب، به جایگاه امام در نظام هستی و نیاز انسان به امام برای انجام تکالیف و تقرب به خدا، توجه ویژه نشان داده و ضرورت وجود امام را بیشتر، از این منظر، تحلیل و اثبات کرده‌اند. در این رویکرد، دو نکته مهم نهفته است:

الف. استفاده از صناعت برهان، پررنگ‌تر از صناعت جدل^۴ دیده می‌شود. استدلال به نیاز

....→

الأمر [اوصیای پیامبر] را».

۱. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۹؛ شرح العقاید النسفیة، ص ۹۶.

۲. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۶؛ ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۶؛ آمدی، سیف الدین، غایة المرام، ص ۳۱۱.

۳. سوره آل عمران: ۶۴. بگو: «ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است».

۴. منتظری مقدم، محمود، منطق ۱، ص ۱۹۴؛ برهان، استدلال معتبری است که از مقدمه یا مقدمات یقینی تشکیل می‌شود و نتیجه یقینی می‌دهد. و ص ۲۰۱؛ جدل، صناعتی است که انسان با آن می‌تواند از مقدمات مسلم و مورد قبول طرف مقابل یا از مقدمات مشهورات استفاده کرده، مطلب مورد نظر خویش را ثابت می‌نماید.

اجتماعی برای امامت، بیشتر حالت جدلی دارد؛ زیرا متکلمان اهل سنت، ضرورت وجود امام را بر این اساس، استوار می‌دانند و ثابت می‌کنند.

ب. توجه ویژه و بیشتری به تبیین عقاید شیعه و اطلاع‌رسانی به کسانی که می‌خواهند با نظر شیعه آشنا شوند، شده است. در این نوع تبیین از ضرورت وجود امام، نیاز معرفتی معتقدان به امامت و ولایت اهل بیت علیهم‌السلام به صورت خاص، لحاظ گشته و پاسخ داده می‌شود. اینکه چرا نبوت ختم شد؟ خداوند برای اینکه دین مقدس اسلام و کتاب آسمانی قرآن، به سرنوشت شرایع و کتب آسمانی گذشته دچار نشود و تحریف نگردد، چه تدبیری به کار برده است؟ وظایف مهم پیامبر، غیر از ابلاغ وحی، مانند تزکیه نفوس و تعلیم حکمت و تبیین قرآن به چه سرانجامی دچار می‌شود؟ آیا مردم پس از پیامبر نیاز به مرتبی و مزگی ندارند؟ مرجع علمی و مفسر دین پس از پیامبر، چه کسی است؟ و بسیاری سوالات دیگر، مجموعه پرسش‌هایی است که در این رویکرد، پاسخ کامل‌تری به آن‌ها داده می‌شود.

۵. برخی متکلمان، مانند سید مرتضی^۱ و شیخ طوسی^۲ لطف بودن امامت را در تکالیف عقلی، تقریر کرده‌اند. برخی دیگر مانند ابن میثم بحرانی^۳ برهان لطف بر وجوب امامت را با توجه به تکالیف شرعی تبیین کرده‌اند.

گروه سوم از متکلمان امامیه، بدون اینکه از تکلیف عقلی یا شرعی، سخنی به میان آورند، به تبیین لطف بودن وجود امام و رهبر عادل و با کفایت پرداخته و یادآور شده‌اند که وجود چنین پیشوایی، در جامعه بشری، نقشی مؤثر و تعیین‌کننده در گسترش خیر و صلاح دارد؛ چنانکه نبود چنین پیشوایی، زمینه‌ساز گسترش فساد و تباهی در جوامع بشری خواهد بود. ابوالصلاح حلبی^۴، سدیدالدین حمّصی^۵، علامه حلی^۶ و فاضل مقداد^۷ چنین روشی را برگزیده‌اند.

۱. الذخیره فی علم الاقتصاد، ص ۴۰۹.

۲. الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ص ۲۹۷.

۳. قواعد المرام فی علم کلام، ص ۱۷۵.

۴. تقریب المعارف، ص ۱۷۰.

۵. المتقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۴۰.

۶. کشف المراد، ص ۳۶۲.

۷. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، ص ۳۲۷.

دیدگاه نویسنده

برای تحلیل کامل تر قاعده لطف و ضرورت وجود امام حیّ در هر زمان بر پایه آن، مناسب است برخی آیات الهی را مرور کنیم.

به تصریح قرآن کریم، خداوند، آسمان و زمین را برای انسان خلق کرد^۱ و هدف از خلقت انسان را عبادت و عبودیت قرار داد.^۲ انسان برای حرکت صحیح در این راه و نیل به کمال لایق خویش، به علت نارسایی و نقصان دانش - چه دانش عقلی و چه معرفت- های حسی - به وحی و راهنمایی الهی نیاز داشت؛ لذا خداوند، انبیای بزرگوار را برگزید و برای هدایت مبعوث کرد، تا با ابلاغ وحی الهی و تزکیه نفوس و تعلیم حکمت، راه و رسم صحیح زندگی را به مردم بیاموزند.^۳ پیامبر باید در مقام وحی، معصوم باشد، تا پیام الهی صحیح و کامل در اختیار مردم قرار گیرد. او همچنین باید خودش احکام را جامه عمل ببوشاند و مطابق علم خود رفتار کند و در گفتار و رفتار، دعوت کننده مردم به کمالات حقیقی باشد، تا عذری بر مردم نماند و در تشخیص راه حق - به علت تفاوت گفتار و رفتار - سرگردان نشوند.

پیامبران، دستورات و تکالیف الهی را در چارچوب شریعت در اختیار مردم گذاشتند. آنان در قالب ارائه طریق، مردم را در مسیر دین، هدایت و راهنمایی کردند. ایشان همچنین در قالب ایصال به مطلوب (رساندن مردم به مقصود) سعی در پیاده کردن احکام الهی در زندگی مردم داشتند و در این زمینه، سختی های فراوانی را تحمل کردند. مقام امامت که

۱. سوره بقره: ۲۹؛ «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»؛ «او خدایی است که همه آنچه را (از نعمتها) در زمین وجود دارد، برای شما آفرید». سوره لقمان: ۲۰؛ «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»؛ «آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمانها و زمین است مسخر شما کرده، و نعمتهای آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است؟».

۲. سوره ذاریات: ۵۶؛ «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ «من جن و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادت کنند».

۳. سوره جمعه: ۲؛ «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»؛ او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند».

علاوه بر نبوت و رسالت، مطرح شده، گویای این مرحله از فعالیت حجت‌های الهی است.^۱ از نظر شیعه، بعد از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله باید امامی همانند او در جامعه باشد؛ زیرا مقصود خداوند از فرستادن پیامبران در صورتی تحقق می‌یابد و الطافش به حد کمال رسیده، حجت بر بندگان تمام می‌شود که هم تمام پیام‌های خدا بدون هیچ کم و زیاد، در بین بشر محفوظ و باقی بماند و هم دستورات او اجرا شود. این مهم، از سوی جانشین پیامبر امکان پذیر می‌گردد؛ لذا امام نیز باید علمی الهی همراه با عبودیتی تام داشته و کمالات انسانی در وی فعلیت یافته باشد، تا بتواند پیشرو قافله انسان‌ها باشد. با وجود امام است که دین و پیام‌های الهی از تحریف و نابودی در امان مانده، باعث می‌شود افاضات و عنایات خدا قطع نشود. در غیر این صورت، نه تنها اوامر و تکالیف الهی محقق نمی‌شود، بلکه با نابودی دین و پیام‌های خدا - هر چند برخی از آن‌ها - دیگر هدف تکاملی برای انسان قابل دسترسی نخواهد بود. در چنین فرضی، وجود انسان نیز لغو و بیهوده خواهد بود.

نکته بسیار مهمی که نباید آن را از نظر دور داشت این است که هدایت امام را نباید در قالب هدایت ظاهری و ارائه طریق و صرف یک مدیریت ظاهری جامعه خلاصه کرد. امام، چنانکه در مورد ظاهر اعمال مردم، پیشوا و راهنماست، در باطن نیز سمت پیشوایی و رهبری دارد. او قافله‌سالار کاروان انسانیت است که از راه باطن و معنا به سوی خدا سیر می‌کند. مرحوم علامه طباطبایی این حقیقت را با دو مقدمه تبیین می‌کند.

۱. جای تردید نیست که به نظر اسلام و سایر ادیان آسمانی، یگانه وسیله سعادت و شقاوت (خوشبختی و بدبختی) واقعی انسان، همانا اعمال نیک و بد اوست که خدا از طریق دین آسمانی، تعلیمش می‌کند و هم از راه وحی و نبوت، این اعمال را مناسب طرز تفکر گروه بشر، با زبان اجتماعی آن‌ها، به صورت امر و نهی و تحسین و تقبیح بیان فرموده است. خداوند، برای نیکوکاران و فرمانبرداران، زندگی جاوید و مشتمل بر همه خواست‌های کمالی انسان را، نوید داده و برای بدکاران و ستم‌گران، از زندگی جاوید تلخی که متضمن هر گونه بدبختی و ناکامی می‌باشد، خبر داده است.

۱. سوره انبیاء: ۷۳؛ «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبْدِينَ.» «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و تنها ما را عبادت می‌کردند.»

جای شک نیست خداوند که از هر جهت بالاتر از تصور ماست، مانند ما تفکر اجتماعی ندارد و این سازمان قراردادی آقایی و بندگی و فرمانبری و امر و نهی و مزد و پاداش، در بیرون از زندگی اجتماعی ما وجود ندارد. دستگاه خدایی، همانا دستگاه آفرینش است که در آن هستی و پیدایش هر چیز به آفرینش خدا طبق روابط واقعی بستگی دارد و بس؛ بنابراین باید نتیجه گرفت که میان اعمال نیک و بد و میان آنچه در جهان ابدیت از زندگی و خصوصیات آن هست، رابطه واقعی برقرار است که خوشی و ناخوشی آینده، مولود آن است؛ به عبارت ساده‌تر، در هر یک از اعمال نیک و بد، در درون انسان، واقعیتی به وجود می‌آید که چگونگی زندگی آینده، مرهون آن است.

انسان بفهمد یا نفهمد، مانند کودکی است که تحت تربیت قرار می‌گیرد. وی جز دستورهایی که از مربی با لفظ «بکن و نکن» می‌شنود و پیکر کارهایی که انجام می‌دهد، چیزی نمی‌فهمد؛ ولی پس از گذراندن ایام تربیت، به واسطه ملکات روحی ارزنده‌ای که در باطن خود مهیا کرده، در اجتماع به زندگی باسعادت‌ی نایل خواهد شد، و اگر از انجام دستورهای مربی نیک‌خواه خود سرباز زده باشد، جز بدبختی، بهره‌ای نخواهد داشت.

خلاصه، انسان در باطن این حیات ظاهری، حیات باطنی و معنوی دیگری دارد که از اعمال وی سرچشمه می‌گیرد. در آیات بسیاری برای اهل ایمان، حیاتی دیگر برشمرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ.»^۱ و آیه دیگر: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً.»^۲

۲. بسیار اتفاق افتاده که یکی از ما، کسی را به امری نیک یا بد راهنمایی می‌کند؛ در حالی که خودش به گفته خود، عامل نیست؛ ولی هرگز در پیامبران و امامان که هدایت و رهبری آن‌ها به امر خداست، این حال تحقق نمی‌یابد. ایشان به دینی که هدایت می‌کنند و رهبری آن را به عهده دارند، خودشان نیز عاملند. وقتی مردم را به سوی حیات معنوی سوق می‌دهند، خودشان نیز همان حیات را دارند؛ زیرا تا خدا کسی را خود هدایت نکند، هدایت دیگران را به دست او نمی‌سپارد.

۱. سوره انفال: ۲۴؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید؛ هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خواند که شما را حیات می‌بخشد.»

۲. سوره نحل: ۹۷؛ «هر کس کار شایسته انجام دهد، مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن باشد، او را به حیاتی پاک زنده می‌داریم.»

از بیان فوق چنین نتیجه گرفته می‌شود که در هر امتی امام، بالاترین درجه حیات معنوی را دارد و رهبری حیات معنوی، به عهده اوست. خداوند متعال می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»^۱

از این آیات استفاده می‌شود که امام، علاوه بر ارشاد و هدایت ظاهری، دارای یک نوع هدایت و جذبه معنوی است که از سنخ عالم امر و تجرد می‌باشد و به واسطه حقیقت و نورانیت و باطن ذاتش، در قلوب شایسته مردم تأثیر و تصرف می‌نماید و آن‌ها را به سوی مرتبه کمال و غایت ایجاد جذب می‌کند.^۲

در تبیین هدایت باطنی می‌توان گفت:

۱. خداوند، این جهان را عالم اسباب و مسبب (علت و معلول) قرار داده و پیدایش یک پدیده را بر اثر عواملی تعیین کرده است؛

۲. میان جسم و روح نیز رابطه است. اعمالی که انسان با جسم انجام می‌دهد در روح او اثر می‌گذارد؛ برای مثال، انجام یک فعل نیک مانند نماز، باعث ترقی و تکامل روح شده، حالت انبساط ایجاد می‌کند و اوج و صعود معنوی را برای فرد به همراه دارد. از طرفی انجام یک فعل قبیح مانند دروغ، باعث انحطاط و تاریکی روح شده، سقوط آن را به همراه دارد؛

۳. خداوند متعال نیز به این حالت طیبه روحی اشاره دارد و پیدایش و رشد آن را در گرو عمل صالح و ایمان می‌داند؛^۳

۴. رسیدن به این حالت معنوی و بسط آن، به راهنمایی و تربیت نیاز دارد. «هادی» به این هدایت معنوی و حیات طیبه، باید خود هدایت‌یافته باشد و این حیات را به صورت کامل درک کرده باشد؛

۵. روشن است که دین فقط ظاهر یک سلسله اعمال نیست؛ بلکه حقیقت و واقعیتی دارد که این ظواهر، حاکی از آن است و عمل‌کننده به این اعمال را به آن حقیقت می‌رسد. انسان‌ها با انجام اعمال، به دنبال آنند که به این حقیقت نایل شوند و دین در وجودشان ساری و جاری گردد؛

۱. سوره انبیاء: ۷۳؛ «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به واسطه امرما، [مردم را] هدایت کنند و انجام کارهای نیک را به آن‌ها وحی کردیم».

۲. علامه طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، ص ۱۹۳.

۳. سوره نحل: ۹۷.

۶. قلوب شایسته و مستعد، به فردی نیاز دارند که آنان را به گونه‌ای مناسب، به وادی کمال بکشاند و آنان را در این مسیر، یاری رساند؛

۷. خداوند با قرار دادن حقیقت دین در قلوب پیامبر و حجت خود، او را واسطه قرار داده است تا انسان‌ها را برای نیل به این حقیقت، یاری دهند؛ لذا تأثیر اعمال ظاهری بر روح که همان دریافت حقیقت دین است، به واسطه حجت خدا امکان‌پذیر می‌شود. حجت خدا به واسطه آنکه ذاتش دارای حقیقت شده و این حقیقت، در ذات او منجلی گردیده است، توانایی تأثیر و تصرف در قلوب را می‌یابد و با جذب آنان به سوی این حقیقت، آنان را به طرف کمال سوق می‌دهد.

کیفیت جریان ولایت الهی

ولایت الهی و کیفیت تحقق آن در این بحث ما قابل تأمل است. آیه شریفه: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطُّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۱ حاوی حقیقت بلندی است که در باب قاعده لطف می‌توان از آن بهره برد.

خداوند در این آیه شریف، به یک تقابل و رویارویی بسیار جدی و سرنوشت ساز اشاره دارد؛ یعنی ولایت و سرپرستی خدا، در برابر ولایت و سرپرستی طاغوت. از یک سو، خداوند برنامه‌ریزی و تدبیر امور می‌کند و از سوی دیگر، طاغوتیان، برنامه‌ریزی و تدبیر امور می‌کنند. انسان یا با پذیرش ایمان، تحت ولایت خدا قرار می‌گیرد که نتیجه آن، خروج از ظلمت‌ها به سمت نور است و یا با روی آوردن به کفر و الحاد، ولایت اولیای طاغوت را می‌پذیرد که خروج از نور به طرف تاریکی‌ها را به دنبال داشته، سرانجام آن نیز آتش جهنم است.^۲

به نظر می‌آید اجرای ولایت خداوند در زندگی انسان و سوق دادن او به طرف نور و نیکی،

۱. سوره بقره: ۲۵۷؛ «خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند؛ آن‌ها را از ظلمت‌ها، به سوی نور بیرون می‌برد. [اما] کسانی که کافر شدند، اولیای آن‌ها طاغوت‌ها هستند که آن‌ها را از نور، به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برند. آن‌ها اهل آتشند و همیشه در آن خواهند ماند.»

۲. بلاغی نجفی، محمدجواد، *آلاء الرحمن*، ج ۱، ص ۲۲۹؛ سبزواری، محمد، *إرشاد الأذهان*، ص ۴۷؛ طیب، سید عبدالحسین، *أطیب البیان*، ج ۳، ص ۲۱؛ طالقانی، سید محمود، *پرتوی از قرآن*، ج ۲، ص ۲۰۸.

به دست اولیای الهی انجام می‌شود^۱ و حجت‌های الهی، جبهه حق را در این جنگ سرنوشت‌ساز فرماندهی می‌کنند؛^۲ همان‌گونه که فرماندهی جبهه باطل و ولایت برای کافران، بر عهده ابلیس و یاران اوست.^۳

برداشت فوق را با توجه به این مجموعه آیات می‌توان مستند و مستدل کرد. خداوند در آیه‌ای، کیفیت حشر انسان‌ها در قیامت را با امامشان بیان می‌کند: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ.»^۴

امامانی از جنس نور که برای هدایت در نظر گرفته شده‌اند: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ.»^۵ و امامانی از جنس آتش که پیروانشان را به سوی تباهی و آتش سوق می‌دهند: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ.»^۶ و اینان همان اولیای طاغوت هستند که در سوره بقره از آنان یاد شده است.

پس همان‌گونه که فرماندهان جبهه کفر، همه تلاش خود را به کار می‌گیرند، تا با دعوت انسان‌ها به سوی خودشان، آن‌ها را به گونه‌ای مدیریت کنند که آهسته آهسته از نور حق جدا شده، وارد گرداب ضلالت و تباهی شوند، لازم است خداوند فرماندهانی را نیز برای جبهه حق قرار دهد، تا با برنامه‌ریزی مناسب، راه را برای هدایت یافتن آدمیان و حرکتشان در مسیر بندگی هموار کنند و آنان را از تاریکی‌ها و ناشاستگی‌ها به سمت نور و روشنایی رهنمون شوند؛ از این رو و بر پایه این نیاز، خداوند ولایت اولیای خود را بیان کرد^۷ و به مؤمنان فرمان اطاعت از آنان را صادر نمود.^۸

طبق آنچه گذشت، قاعده لطف و ضرورت وجود امام که باعث تقرب به طاعت و دوری از

۱. شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۲۵۴.

۲. سوره بقره: ۳۰؛ «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً».

۳. سوره ص: ۸۲؛ «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّیَنَّهُمْ اَجْمَعِیْنَ».

۴. سوره اسراء: ۷۱؛ [به یاد آورید] روزی را که هر گروهی را با پیشوایشان می‌خوانیم.

۵. سوره انبیاء: ۷۳؛ «و اَنَّا رَا پِشْوَايَانِی قَرَار دَادِیْم كِه بَه فَرْمَان مَ اِهْدَايْت مِی كَرْدَنَسْد وَ بَه اِیْشَان اَنْجَام دَادِن كَارِهَای نِیك وَ بَرِیَاداشْتِن نَمَاز وَ دَادِن زَكَات رَا وَحِی كَرْدِیْم وَ اَنَّا پَرَسْتَنده مَ اِیْدَنَد».

۶. سوره قصص: ۴۱؛ «و اَنَّا رَا پِشْوَايَانِی قَرَار دَادِیْم كِه بَه سَوِی آتِش مِی خَوَانَد».

۷. سوره مائده: ۵۵-۵۶؛ «اِنَّمَا وَكَلَّمُ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ الَّذِیْنَ ءَامَنُوْا الَّذِیْنَ یَقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ یُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَ هُمْ رَاكِعُوْنَ * وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ الَّذِیْنَ ءَامَنُوْا فَاِنَّ جِزْبَ اللّٰهِ هُمْ الْعَلْبُوْنَ».

۸. سوره نساء: ۵۹؛ «یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ ءَامَنُوْا اطِیْعُوْا اللّٰهَ وَ اطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ».

معصیت است، تبیین کامل تری پیدا می‌یابد. مناسب است بار دیگر روایت امام باقر علیه السلام را مورد توجه قرار دهیم. ابو خالد کابلی می‌گوید: از امام باقر علیه السلام درباره کلام خدا «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»^۱ پرسیدم. فرمود:

ای ابو خالد، قسم به خدا! نور، نور ائمه از آل پیامبر است تا روز قیامت. قسم به خدا! آنان نور خدایند که نازل کرده است. قسم به خدا! آنان نور خدایند در آسمان‌ها و در زمین. قسم به خدا ای ابو خالد! هرآینه نور خدا در قلوب مومنان از پرتو خورشید در روز، تابنده‌تر است و قسم به خدا! آنان نورانی می‌کنند قلوب مؤمنان را.^۲

پس باید همیشه میان انسان‌ها، فردی کامل وجود داشته باشد که همواره مورد تأیید و افاضات خدا باشد. چنین فردی، علاوه بر اینکه بار سنگین حاکمیت را به دوش کشیده، سرپرستی امور اجتماعی مردم را به عهده دارد و مقررات اسلام را در جامعه اجرا می‌کند، همچنین به واسطه افاضات معنوی و کمک‌های باطنی، هر فردی را طبق توان و استعدادش به کمال مطلوب می‌رساند. امام، گنجینه الطاف الهی است، تا افراد بشر به واسطه انوار الهی که در وجود او تابیده، با هدایت او بتوانند به کمال لایق نایل شوند.^۳

۱. سوره تغابن: ۸.

۲. کلینی، کافی، ج ۱، باب الائمه نورالله، ح ۱؛ «عَنْ أَبِي خَالِدِ الْكَابِلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا» فَقَالَ: يَا أَبَا خَالِدِ النُّورُ وَاللَّهُ نُورُ الْأَئِمَّةِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ يَا أَبَا خَالِدِ لِنُورِ الْإِمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنْ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ وَهُمْ وَاللَّهُ يُنَوِّرُ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ».

۳. این دیدگاه در کلمات برخی اندیشوران شیعه نیز مطرح شده است که در تعریف امام در بخش اول و پیش فرض‌های قاعده لطف و امامت گذشت.

فصل سوم: بررسی سؤالات و شبهات

اثبات و ضرورت امامت و نصب الهی آن بر اساس قاعده لطف، مورد اشکال و انتقاد متکلمان اهل سنت قرار گرفته است. متکلمان معتزلی، با آنکه قاعده لطف را قبول داشته، آن را اثبات می‌کنند، با نفی مصداق لطف بودن امام، استدلال شیعه به این قاعده را برای ضرورت وجود امام مورد نقد قرار داده و باطل می‌دانند. اشاعره نیز اصل قاعده لطف را قبول ندارند (و لذا مبنایی با آن مخالفند)؛ اما به استدلال شیعه برای نصب امام، با استناد به این قاعده نیز اشکالاتی وارد کرده‌اند.

به نظر می‌آید اولین کسی که به شکل گسترده بر ضرورت وجود امام بر اساس قاعده لطف اشکال کرده، قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵) است. او به تفصیل به طرح اشکالات متعددی در کتاب *المغنی فی ابواب التوحید و العدل* پرداخته و به گمان خود، استدلال شیعه را بر مدعایش باطل دانسته است. قاضی عبدالجبار بر این باور است که وجوب عقلی بودن امامت، از دو حال خارج نیست؛ تعلق امامت به تکلیف و تعلق امامت به منافع و ضررهای دنیایی بدون آنکه با تکالیف الهی ارتباطی داشته باشد. نتیجه فرض دوم، آن است که نمی‌توان معتقد شد تکلیف هیچ‌گاه از امام جدا نیست و بنابر فرض اول و ارتباط کامل میان تکلیف و امامت، وجوب عقلی امامت، یا از باب تمکین در انجام تکالیف است یا به سبب بیان تکالیف و یا از باب لطف است، که هر سه این مستندات، مردود می‌باشد.^۱

۱. بحث تمکین و بیان، از محل بحث ما، یعنی بررسی شبهات قاعده لطف، خارج است. البته در بخش رد ارتباط میان امام و بیان تکالیف، برخی مطالب به بحث لطف و نگاه شیعه به امامت و لطف اشاره دارد که مورد توجه قرار می‌گیرد.

وی سپس به بیان شبهات متعددی در این زمینه پرداخته است. این شبهات، مسایلی مانند تبیین دین و تفسیر قرآن توسط امام، رفع نقایص به کمک امام، رفع اختلافات از طریق امام، سیره عقلا بر وجود امام و غیبت امام را شامل می‌شود.

سید مرتضی (م ۴۳۶) از علما و متکلمان برجسته شیعه، در کتاب *الشافی فی الامامة* در مقام پاسخ‌گویی برآمده و به شکل مفصلی ایرادات قاضی عبدالجبار را جواب داده است. سایر متکلمان عامه و خاصه به نحوی وامدار این دو عالم می‌باشد و در کتب خود، آن‌ها را نقل کرده، مورد نقض و ابرام قرار داده‌اند. هرچند در طول این سال‌ها، اشکالات و پاسخ‌های دیگری نیز مطرح شده است. اکنون به بررسی اشکالات و پاسخ‌ها می‌پردازیم.

۱. عدم عمومیت قاعده لطف

عدم عمومیت قاعده لطف، به چند صورت مطرح شده است:

الف. لطف بودن امامت، زمانی قابل پذیرش است که عمومیت داشته باشد و همه مکان‌ها و افراد را شامل شود؛ در غیر این صورت (با فرض خالی بودن برخی زمان‌ها یا بعضی مکلفان)، وجوب آن مخدوش است؛ در حالی که قائلان به وجوب امامت، بر اساس قاعده لطف، چنین چیزی را نمی‌گویند.^۱

پاسخ. اگر مردم دارای سرپرستانی نباشند که امور آن‌ها را تدبیر و سیاست کند، حال مردم مضطرب می‌گردد؛ ظلم و قبايح شایع شده، امور زندگی به هم می‌ریزد؛ در حالی که اگر رئیس یا سرپرستانی داشته باشند که در امورشان به او رجوع کنند، این به صلاح نزدیک‌تر و از فساد، دورتر است. این امر، هر دیار و هر زمان و مردمی را شامل می‌شود؛ لذا وجود رئیس، لطف است.^۲ کسی که نیاز به امام را در جامعه برای دفع ظلم و ... نپذیرد، گفت‌وگو با او درست نیست.^۳ ایجی از متکلمان اهل سنت نیز به این نکته اشاره کرده است.^۴

ب. اینکه امامت و رهبری برای همه افراد بشر لطف باشد، امر تمامی نیست؛ زیرا ممکن است کسانی پیدا شوند که اگر به حال خود رها شوند، چه بسا بیشتر به رعایت احکام الهی اهتمام می‌ورزند، تا اینکه از آنان خواسته شود از فردی خاص به عنوان رهبر جامعه پیروی

۱. قاضی عبدالجبار معتزلی، *المغنی*، ج ۲۰، ص ۲۳.

۲. سید مرتضی، *الشافی*، ج ۱، ص ۴۸. همچنین رک: شیخ طوسی، *تلخیص الشافی*، ج ۱، ص ۷۰.

۳. سید مرتضی، *الدخیره*، ص ۴۱۰؛ شیخ طوسی، *تلخیص الشافی*، ج ۱، ص ۷۰.

۴. ایجی، میر سیدشریف، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۳۴۷.

کنند. حتی ممکن است این امر برای افرادی گران باشد و موجب تعدی و طغیان آنان شود. پس نمی‌توان امامت را مصداق لطف الهی دانست؛ زیرا در حق همه مکلفان، لطف نیست.^۱ پاسخ. به این اشکال، پاسخ‌های مختلفی داده شده است. این مسلم است که برخی عقلا اجبار بر پذیرش فردی را که نمی‌پسندد، نمی‌پذیرند. اگر عده‌ای، رهبری را پذیرا نباشند و بخواهند که به حال خود رها باشند، به جهت این نیست که واقعاً با اصل رهبری و امام مشکل دارند؛ بلکه آنان نسبت به افراد، مشکل داشته، رهبری برخی انسان‌ها را کراهت دارند. نمونه روشن آن، گروه خوارج است که از تابعیت و رهبری امیرالمؤمنین علی علیه السلام خارج شدند.^۲

به علاوه، حل این مشکل، به این است که نبوت و امامت را با توجه به ماهیت نوعی بشر بسنجیم که از این نظر، زمینه‌ساز هدایت و رستگاری و رشد و بالندگی بشر است؛ اما چون علت تامه هدایت انسان‌ها نیست و بشر می‌تواند در مقابل آن، موضع مثبت یا منفی انتخاب کند، آنان که گرفتار صفت استکبار و نخوت و غرور شیطانی هستند، نه تنها از چراغ هدایت نبوت و امامت استفاده‌ای نکرده‌اند؛ بلکه بیش از پیش به وادی ضلالت فرو افتاده‌اند. این انحراف، نتیجه سوء اختیار خود آنان است.

اگر وجود منحرفان و گناهکاران را ناقض لطف بودن امامت بشماریم، ناقض لطف بودن نبوت، بلکه هر مصداق دیگری از لطف خواهد بود. این، همان شبهه‌ای است که منکران اصل قاعده لطف نیز مطرح کرده‌اند و طرفداران قاعده لطف، به آن پاسخ داده‌اند. پاسخ آنان، همان است که یادآور شدیم؛ یعنی تبهکاری و انحراف اهل ضلالت و معصیت، ناشی از سوء اراده و اختیار خود آنان است.^۳

با توجه به آنچه بیان شد، جواب این شبهه نیز روشن می‌شود؛ یعنی این سخن که توافق و همدلی مردم با یکدیگر آنان را از فساد و تباهی دور می‌کند و لذا نصب کسی که آن‌ها را جمع کند، واجب است، حرف تمامی نیست که شما آن را اصل قرار داده، امامت را بر آن بنا نهاده‌اید؛ زیرا چه بسا با وجود امام در مواردی، دوری از فساد اتفاق افتد و چه بسا چنین امری اتفاق نیفتد. به علاوه، چنین توافقی (پذیرش امام) اثرش بالاتر از این نیست که خداوند، وجوب ترک فساد را

۱. قاضی عبدالجبار معتزلی، *المغنی*، ج ۲۰، ص ۲۵.

۲. سید مرتضی، *الشافعی*، ج ۱، ص ۵۵؛ *الذخیره*، ص ۴۱۰.

۳. ربانی گلپایگانی، *علی، امامت در بینش اسلامی*، ص ۸۲.

به آن‌ها فهمانده است؛ بلکه میثاق الهی، از آنچه انسان بر خود لازم می‌کند محکم‌تر است.^۱ همچنین جواب این شبهه نیز روشن می‌شود که اگر خدا به وقوع آنچه نصب امام در آن لطف است، عالم است؛ پس حتمی‌الوقوع بوده، به این لطف (امامت) نیازی نیست و اگر خداوند، عالم به عدم وقوع آن است، ممتنع‌الوقوع بوده، لطف در آن، اثری ندارد.^۲ ج. اگر امامت لطف شمرده می‌شود، باید عمومیت داشته باشد؛ همچنانکه شما نیز امامت را از الطاف عام می‌دانید. لازمه عمومیت لطف امامت، این است که در حق خود امام نیز لطف باشد؛ ولی این فرض، باطل است؛ زیرا به تسلسل در امامت می‌انجامد. اگر امام را از این عام، استثنا کنید، دیگران نیز می‌توانند استثنا شوند، و حتی رسول می‌تواند مردم را از امام در هر زمان بی‌نیاز کند.^۳

پاسخ. موضوع لطف، مطلق مکلف نیست؛ بلکه مکلفی است که زمینه فساد و انحراف در او وجود دارد و می‌دانیم که چنین شرطی در امام وجود ندارد؛ زیرا یکی از شرایط امام، عصمت است. پس امام تخصصاً از قاعده لطف بیرون است و نیاز نداشتن امام به امامی دیگر، موجب تخصیص در قاعده لطف امامت نخواهد بود؛ همچنانکه نبوت نیز لطف در حق دیگران است، نه در حق خود پیامبر.^۴

این شبهه، مانند شبهه‌ای است که برخی فلاسفه غرب، بر برهان اثبات وجود خدا بر پایه اصل علیت و معلولیت وارد کرده‌اند. آنان می‌گویند اگر هر پدیده‌ای علت و آفریننده می‌خواهد، وجود خداوند نیز به علت و آفریننده نیاز دارد.

پاسخ این شبهه، این است که خداوند، پدیده یا معلول نیست که به خالق و آفریننده احتیاج داشته باشد. قانون علیت، مربوط به موجودات ممکن الوجود و نیازمند است و واجب الوجود بالذات را شامل نمی‌شود.

د. شما ضرورت امام بر اساس قاعده لطف را بر پایه نیاز جامعه به سرپرست تبیین کردید. طبق این دیدگاه، اگر خداوند فقط یک انسان خلق کند، دیگر، به امام نیازی نیست؛

۱. قاضی عبدالجبار معتزلی، *المغنی*، ج ۲۰، ص ۲۶.

۲. رازی، *فخرالدین، الأربعین*، ج ۲، ص ۲۶۳.

۳. قاضی عبدالجبار معتزلی، *المغنی*، ج ۲۰، ص ۲۵.

۴. سید مرتضی، *الشافعی*، ج ۱، ص ۵۳.

زیرا دیگر بحث اخوت و تألیف قلوب و جلوگیری از ظلم و تفرقه، مطرح نیست.^۱ پاسخ این، حرف غریبی است. امامیه در تبیین ضرورت امام بر اساس قاعده لطف، تصریح کرده‌اند که امام، نزدیک‌کننده انسان به اطاعت الهی و دورکننده او از معاصی است. این مطلب در مورد یک انسان نیز صادق است؛ هرچند بحث اطاعت و معصیت، در جامعه تبلور بیشتری دارد.^۲

۵. می‌توان زمانی را فرض نمود که مردم حاضر به اطاعت از رئیس نباشند و در چنین فرضی، خود آن رئیس، سبب فزونی فتنه می‌شود و در نتیجه، نصب رئیس واجب نیست.^۳ پاسخ آنچه مورد کراهت واقع شده و در مواردی باعث طغیان و استنکاف آن‌ها می‌گردد، جنس ریاست نیست؛ بلکه فرد و شخص خاصی مورد انکار است.^۴ نباید از نظر دور داشت که وجود افراد و نفوس شریر و وقوع برخی فتنه‌ها - به علت ناآگاهی یا غرض‌ورزی بعضی - در مقایسه با منافع عظیمی که با وجود امام حق حاصل است، قابل مقایسه نیست؛ لذا ضرورت وجود امام برای انسان‌ها همچنان باقی است.^۵ حتی ممکن است وقوع برخی فتنه‌های هرچند تلخ، در مواردی، نتایج مهمی مثل حفظ اصل دین را به دنبال داشته باشد.^۶

۱. باید توجه داشت اگر صرف استنکاف مردم، دلیل بر عدم ضرورت باشد، در این صورت استنکاف آنان از پذیرش انبیا یا وقوع برخی حوادث تلخی که به علت انکار پیامبران رخ می‌داد نیز دلیل بر عدم ضرورت بعثت و بلکه قبح آن خواهد بود. نباید از نظر دور داشت که لطف، در فضای اختیار انسان، ملاحظه و پذیرفته شده است و اگر این نکته مورد توجه قرار نگیرد، بسیاری از امور دیگر مانند قدرت و حتی شهوت (از امور طبیعی جسم انسان) نیز مفسده‌انگیز است و نباید در اختیار انسان باشد.^۷

و. اگر موضوع لطف در باب امامت، وجود مکلف غیرمعصوم است، باید بتوان مکلفی را فرض کرد که نه امام باشد و نه مأموم؛ مانند اینکه در عصر پیامبر ﷺ یا امام معصوم علیه السلام

۱. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج ۲۰، ص ۲۵.

۲. سید مرتضی، الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۵۴.

۳. رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۱.

۴. شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۲۹۸.

۵. علامه حلی، الألفین، ص ۲۵؛ موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامة، ص ۱۳۵.

۶. بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۶۴.

۷. سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۳۶۳؛ علامه حلی، الألفین، ص ۲۶.

فرد معصوم دیگری هم وجود داشته باشد؛ برای نمونه، شیعه معتقد است که امام حسن و امام حسین علیهما السلام در زمان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام، از صفت عصمت برخوردار بودند؛ پس باید نه امام باشند و نه مأموم در حالی که اجماع امت اسلامی، بر این است که هر مکلفی، یا امام است یا مأموم. بنابراین، قاعده لطف در باب امامت، با اجماع یادشده، ناسازگار است. پاسخ. وجه نیازمندی به امام، منحصر در لطف بودن امامت در انجام دادن واجبات و ترک محرّمات نیست، تا محظوری که گفته شد، لازم آید؛ بلکه امامت، فواید و آثار دیگری دارد؛ مانند تعلیم معالم دین و احکام شریعت و پیروی از او در مکارم اخلاق و سیر و سلوک معنوی. این آثار و فواید، بر مواردی که ذکر شد، می‌تواند مترتب باشد؛ بنابراین نظریه لطف در باب امامت، مستلزم عقیده‌ای برخلاف اجماع امت اسلامی نیست.^۱ البته برخی متکلمان امامیه، امامت را در چنین فرضی لطف نمی‌دانند؛ ولی نیاز به امام را برای تعلیم معالم دین ثابت می‌کنند.^۲ برخی دیگر از متکلمان امامیه، امامت را بر چنین کسی لطف نمی‌دانند.^۳

ز. بر فرض که بپذیریم امام، انسان را به انجام اطاعت الهی نزدیک می‌کند و نصب الهی آن لازم باشد؛ ولی این در صورتی است که طاعات، واجب باشد؛ در حالی که در هر زمان خالی بودن از تکلیف، قابل تصور است. بر این اساس، خالی بودن زمانی از وجود امام نیز به طریق اولی ممکن است.^۴

پاسخ. اینکه زمانی تصور شود که تکلیف در آن نباشد، مطلب قابل بیانی نیست؛ زیرا بحث امامت و وجوب عقلی آن، در مورد جامعه و انسان کنونی است. خداوند به این انسان تکلیف کرده است. او هدف از خلقت را عبادت و عبودیت بیان می‌کند.^۵ اولین انسان را پیامبر قرار داد و در ادامه، با فرستادن انبیای متعدد، سلوک انسانی را بر پایه دین خواستار شد.^۶ او

۱. همان، ص ۲۵۰؛ ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل‌نامه انتظار، ش ۵.

۲. شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۲۹۹.

۳. علامه حلی، الألفین، ص ۲۶.

۴. آمدی، سیف الدین، أکسار الأفكار، ج ۵، ص ۱۳۱؛ همچنین رک: رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۲.

۵. سوره ذاریات: ۵۶؛ «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».

۶. سوره حدید: ۲۵؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ».

آخرین پیامبر را با کتاب آسمانی‌اش فرستاد، تا برای همه انسان‌ها نذیر باشد.^۱ این سخن مثل آن است که بگوییم اگر خدا هیچ کسی را خلق نمی‌کرد، دیگر نیازی به پیامبر نبود. ح. استدلال به قاعده لطف اگر درست باشد، در حق کسانی تمام است که خداوند می‌داند آن‌ها بعد از فعل لطف، امتثال تکلیف می‌کنند؛ اما در مورد کسانی که خداوند را در هر حال امتثال می‌کنند یا در هر صورت از اطاعت الهی خودداری می‌نمایند، این قاعده جاری نیست؛ در نتیجه قانونی عام و فراگیر نبوده، لزوم نصب امام بر اساس این قاعده، مخدوش است.^۲

پاسخ. بخش اول این شبهه با جوابی که در قسمت «و» از شبهه عدم عمومیت گذشت، روشن می‌شود. بخش دوم شبهه نیز با جوابی که در قسمت «ز» مطرح شد، پاسخ داده می‌شود. البته باید توجه داشت که علم خدا به آینده انسان و چگونگی برخورد آدمی با تکالیف دینی، به این معنا نمی‌تواند باشد که خدا، نیازمندی انسان را در مسیر انجام دستورات و قوانین الهی، برآورده نکند. آیا در این فرض (علم خدا به عدم امتثال تکالیف توسط انسان) بعثت انبیا، توجیهی خواهد داشت یا لغو می‌شود؟ آیا چون خدا علم دارد این بنده در دنیا چگونه خواهد بود و اینکه بهشت یا جهنم را برای خود رقم خواهد زد، می‌تواند به این معنا باشد که اصولاً به خلقت انسان در دنیا نیازی نیست؟ این شبهه، شبیه به اشکال مجبور بودن انسان با توجه به علم خدا به همه امور است که پاسخ آن در بحث انسان و اختیار در بخش دوم گذشت.

۲. نارسایی استدلال به سیره عقلانیه

وجوب وجود حاکم در هر قبیله و اجتماع، مورد مناقشه است و سیره عقلانیه آن را ثابت نمی‌کند زیرا:

اولاً؛ ممکن است گفته شود عقلاً فقط در موارد نیاز و هنگام وقوع حوادثی مانند جنگ، رئیسی را نصب می‌نمایند؛ همچنانکه در انتخاب وکیل چنین می‌کنند.

ثانیاً؛ گاهی عقلاً، کاری را که واجب یا حسن نیست، انجام می‌دهند یا گاهی اتفاق نظر در اسباب کارهای خود ندارند. بر این اساس، با انجام یک فعل، از کجا می‌توان گفت همه آن‌ها، بر سبب وجوب امری اتفاق نظر دارند. این مطلب، بیان‌گر این است که فعل آن‌ها

۱. سوره فرقان: ۱؛ «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا».

۲. مسعودی، محمد هاشم، ماهیت و مبانی تکلیف، ص ۱۳۵.

وقتی حجت است که بر پایه معرفت باشد؛ به عبارت دیگر استناد به سیره عقلا درباره اهمیت، و لزوم وجود رهبر در جامعه، به خودی خود، حجیت شرعی ندارد، تا آن را مبنای وجوب امامت به عنوان رهبری دینی به شمار آوریم.

ثالثاً؛ نظر عقلا در مورد انتخاب امام، واحد نیست بلکه؛ برخی، نصب رئیس را برگزیده-اند، برخی دیگر آن را نفی می‌کنند و برخی، راه شورا را برمی‌گزینند.^۱

در پاسخ به قسمت اول اشکال باید گفت: موضوع امام، چیزی نیست که جامعه، زمانی به آن نیاز داشته و زمانی به آن نیازی نداشته باشد؛ زیرا ظلم و فساد و تباهی، فقط در صورت جنگ نیست؛ بلکه در حالت آرامش و امنیت نیز، تعدی به حقوق ضعیفان از سوی قدرتمندان و سایر امور مفسده‌انگیز اتفاق می‌افتد.^۲ همچنین باید توجه داشت که اصولاً وجود آرامش و امنیت - هرچند نسبی - و جلوگیری از هرج و مرج به سبب وجود حاکم است.

در پاسخ به قسمت دوم اشکال، گفته شده است توجه به سیره عقلا فقط بر اساس فعل آنان نیست؛ بلکه به پشتوانه علم و درکی است که باعث وجوب این فعل شده است و اینکه در صورت وجود امام، چه مصالحی مترتب شده و اگر امامت رها شود، چه ضررها و پیامدهای بدی گریبان‌گیر جامعه می‌شود.^۳

ضرورت وجود رهبر در جامعه بشری، صرفاً یک امر عرفی و عقلایی نیست؛ بلکه سیره متشرعه نیز بر آن جاری بوده است؛ از این رو پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ مسلمانان، در این باره که جامعه اسلامی به رهبری دینی نیاز دارد، اندکی درنگ نکردند. یکی از وجوهی که متکلمان اسلامی بر ضرورت امامت به آن استدلال کرده‌اند، سیره و روش امت اسلامی از آغاز تاکنون بوده است.^۴

قسمت سوم اشکال نیز این‌گونه پاسخ داده شده است که اینکه عقلای بشر نیز، پیوسته به ضرورت وجود رهبر در جوامع انسانی اهتمام داشته‌اند، به دلیل تأثیرگذاری مهم و بی‌تردید رهبری صالح و با کفایت در حاکمیت خیر و صلاح در جامعه بشری بوده است. ضرورت وجود حکومت و رهبری در جوامع بشری، چیزی نیست که بتوان با

۱. قاضی عبدالجبار معتزلی، المعنی، ج ۲۰، ص ۲۸.

۲. سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۶۴.

۳. همان، ص ۶۷.

۴. ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص ۸۰.

مخالفت‌های برخی خوارج یا کسانی از معتزله، آن را مورد تردید قرار داد. با تأمل در گفتار و دلایل مخالفان حکومت و رهبری، روشن می‌شود که آنچه موجب چنین برداشت نادرستی شده دو چیز است:

۱. فهم نادرست از ظواهر دینی؛ مانند برداشت خوارج از «لا حکم الا لله»^۱ زیرا حکم را به زمامداری تفسیر می‌کردند؛ چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در رد سخن آنان فرمودند: «نعم لا حکم الا لله لکن هولاء یقولون لا إمرة الا لله، و لا بد للناس من امیر».^۲

۲. تحلیل نادرستی که از حکومت‌های مستبد شده است؛ یعنی حکم موارد و مصادیق نامطلوب حکومت و رهبری، به اصل این مقوله سرایت داده شده است. چنین افرادی، گرفتار مغالطه خاص و عام و مقید و مطلق شده‌اند. آن‌ها، حکم خاص را به عام سرایت داده‌اند. گواه روشن بر اینکه حکومت و رهبری، یکی از ضرورت‌های حیات اجتماعی بشر است، این است که کسانی چون خوارج که شعار «لا حکم الا لله» را سر می‌دادند، در عمل، به برنامه‌ریزی و تنظیم امور و انتخاب رهبر پرداخته‌اند. گزارش‌های تاریخی نیز، هرگز از جامعه‌ای خبر نداده است که فاقد نظام سیاسی و رهبری بوده باشد.^۳

نباید از نظر دور داشت که پذیرش شورا، دلیل بر ضرورت رهبری و حاکمیت است، نه آنکه آن را نفی کند؛ زیرا شورا زمانی مطرح می‌شود که فرد شایسته ریاست، موجود نباشد و چون جامعه، به حکومت نیاز دارد، چند نفر به جای یک نفر مسئولیت سرپرستی مردم را به صورت شورایی به عهده بگیرند.^۴

۳. لزوم تعدد امام

اگر لطف بودن امامت، به این معنا است که مردم به طاعت نزدیک و از معصیت دوری می‌گزینند، باید بتوان امامان متعددی را تصور کرد؛ بلکه لازم است در هر شهر و دیاری، امامی از جانب خداوند تعیین شود و لازمه آن، تعدد امام در یک زمان است؛^۵ در حالی که

۱. سوره یوسف: ۴۰.

۲. نهج البلاغه، خ ۴۰؛ «آری؛ حکم مخصوص خداوند است؛ ولی ایشان می‌گویند: زمامداری مخصوص خداوند است؛ درحالی که مردم به زمامدار [بشری] نیاز دارند».

۳. سید مرتضی، الذخیره، ص ۴۱۱؛ ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص ۸۱.

۴. سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۶۸.

۵. قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص ۲۳.

اجماع مسلمانان بر این است که در هر زمان، یک امام بیشتر وجود ندارد. تعدّد امام، با صفات ویژه‌ای چون عصمت، منع عقلی ندارد؛ ولی دلیل نقلی و اجماع، بر وحدت امام دلالت می‌کند؛ بنابراین امکان دارد در هر شهر و دیاری، رهبر و پیشوایی الهی وجود داشته باشد؛ هرچند فقط یک نفر، امام همه است و افراد شایسته را به عنوان والیان و رهبران مناطق مختلف تعیین می‌کند.^۱ در نتیجه امام همه، از دو طریق به رهبری امت اسلامی می‌پردازد؛ یکی بی‌واسطه و دیگری با واسطه. این، روشی است که در عصر پیامبران الهی علیهم‌السلام نیز به کار گرفته شده و در میان عقلای بشر نیز همین روش جاری بوده است.

۴. عدم امکان معرفت امام و اوامر او

اگر وجود امام، لطف و واجب است، باید همه مکلفان، او را بشناسند تا عذری نزد خدا برای انجام تکالیف نداشته باشند؛ در حالی که معرفت یک امام برای همه مقدور نیست؛ زیرا آشکار شدن امامت امام، یا به نص است یا به معجزه و عموم مکلفان نمی‌توانند دلیل لطف بودن او را بشناسند. در نتیجه معذور بوده، تکلیفی نخواهند داشت.

همچنین شناختن امام، به تنهایی لطف نیست و باید از اوامری که از جانب او صادر می‌شود نیز آگاه باشد؛ زیرا کسی که امام را بشناسد؛ ولی از اوامر او اطلاع نداشته باشد، با کسی که امام را نمی‌شناسد فرقی ندارد.^۲

حتی می‌توان گفت چون امام، برپادارنده دین است، کسی که او را نشناسد، حجتی بر او نیست و مکلف نخواهد بود؛ به عبارت دیگر، تکالیف از او ساقط می‌شود.^۳

بر خداوند لازم است هم شناخت امام را واجب کند و هم این معرفت را ممکن‌پذیر سازد. در این صورت، اگر مکلف برای شناخت امام و انتفاع از او کوتاهی کرد و زمینه این معرفت را ایجاد نکرد دیگر نزد خداوند معذور نیست، همان‌گونه که این مطلب در مورد معرفت به خدا و لطف بودن آن نیز چنین است.

۱. سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۴۵ و ۵۰؛ همچنین رک: سید مرتضی، الذخیره، ص ۴۱۲؛ شیخ طوسی،

الاقتصاد، ص ۲۹۸؛ سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۵۰.

۲. قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص ۲۳؛ همچنین رک: رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۵۸.

۳. دکتر حسن حنفی، من العقیده إلى الثورة، ج ۵، ص ۱۸۸.

نیز اگر مراد، افرادی هستند که در اطراف بلادند و به این امام، هنگام ظهور نص بر او و نصب امامتش عالم نیستند، پاسخ این است که تا زمانی که از فوت امام قبلی و نصب امام جدید، آگاه نشده‌اند، علمشان به امام قبلی، برای تصرف در امور تحت سرپرستی و تدبیر والیان و امرای او کافی است.^۱

بنابر بیان ایجی از متکلمان اهل سنت «رسیدن احکام امام و نصب متولیان، کافی است و لازم نیست انسان برای نفع بردن، به خود امام دسترسی داشته باشد».^۲

۵. کفایت خبر از پیامبر (و بحث فترت)

اگر دیدن و ارتباط با امام لازم نبوده، خبر رساندن از او کافی باشد، همین مطلب را در مورد پیامبر نیز می‌توان گفت و در این فرض، به امام و اثبات او نیازی نیست؛^۳ علاوه بر آنکه وقتی از نظر قرآن، فترت رسول جایز است،^۴ فترت و نبودن امام نیز به طریق اولی قابل پذیرش است.^۵

پاسخ این اشکال، روشن است. میان اخباری که از پیامبر و شریعت او به ما می‌رسد و امام حاضر و معصومی، پشتوانه آن است با اخباری که چنین پشتوانه‌ای ندارد، تفاوت مهم و غیرقابل انکاری وجود دارد. در فرض اول، امام معصوم، مانع بروز خطا و ایجاد انحراف در روایات پیامبر می‌شود. وجود این پشتوانه بی‌بدیل، اطمینان خاطر به نسل‌های آینده می‌دهد که متدین به همان شریعتی هستند که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله اسلام آورده است.^۶ با این بیان، اشکال فترت نیز دفع می‌شود.

مرحوم شیخ صدوق در مورد بحث فترت، در بیانی مفصل و جامع می‌گوید:

۱. سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۴۴ و ۵۱.

۲. ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۷.

۳. قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص ۲۴.

۴. سوره مائده: ۱۹؛ «یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرَّسُولِ؛ ای اهل کتاب! پیامبر ما به سوی شما آمده که در دوران فترت رسولان [حقایق را] برای شما بیان می‌کند».

۵. همان‌گونه که در مورد انبیا، فترت اتفاق افتاد و در پاره‌ای از زمان، پیامبری در میان مردم نبود، در مورد امامان نیز فترت می‌تواند رخ دهد و در وقتی از اوقات، امام میان مردم نباشد؛ در نتیجه، دیدگاه امامیه مبنی بر ضرورت وجود امام در هر زمان باطل می‌شود (قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، ص ۱۹).

۶. سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۵۱؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۳۰۳.

گروهی به فترت معتقد شده‌اند و می‌پندارند که امامت، پس از پیامبر اسلام منقطع شده است؛ همچنانکه نبوت و رسالت منقطع گردید. من به توفیق الهی می‌گویم: این قول، مخالف حق است و دلیل آن، کثرت روایات وارده در این باب است که می‌گوید: «زمین تا روز قیامت، هیچ گاه از وجود حجت خالی نمی‌ماند» و از زمان آدم عَلَيْهِ السَّلَام تا این زمان، خالی نبوده است و این اخبار، فراوان و شایع است.

هارون بن خارجه گوید: هارون بن سعد عجلی به من گفت: «اسماعیلی که در انتظار امامت او بودید مرد و جعفر نیز پیرمردی است که فردا یا روز بعد آن می‌میرد و شما بدون امام باقی می‌مانید» و من ندانستم چه بگویم. بعد از آن امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام را از گفتار او آگاه کردم. فرمودند: «هیئات! هیئات! به خدا سوگند که خدا ابا دارد که این امر منقطع شود، مگر آنکه شب و روز منقطع گردد. وقتی او را دیدی بگو این موسی بن جعفر است، بزرگ می‌شود و ازدواج می‌کند و برای او نیز فرزندی متولد می‌شود و جانشین او خواهد شد؛ *إِنْ شَاءَ اللَّهُ*».

فترت، میان رسولان جایز است؛ زیرا آنان مبعوث به شرایع و ادیان و تجدید آن‌ها هستند؛ اما انبیا و ائمه، چنین نیستند؛ زیرا به واسطه آن‌ها، شریعت و دینی تجدید نمی‌شود. ما می‌دانیم که میان نوح و ابراهیم و میان ابراهیم و موسی و میان موسی و عیسی و میان عیسی و محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انبیا و اوصیای فراوانی بودند که فقط مذکر امر خدا بودند و حافظ و نگاهدارنده چیزهایی بودند که خدای تعالی نزد آن‌ها قرار داده بود؛ از قبیل وصایا و کتب و علوم و چیزهایی که رسولان از جانب او برای امت‌های خود آورده بودند و برای هر پیامبری، وصی و مذکری بود که علوم و وصایای او را حافظ باشد و چون خدای تعالی، سلسله رسولان را به وجود محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ختم فرمود، روا نگردید که زمین از وجود وصی هادی تذکر دهنده خالی بماند که امر او را به پا دارد و حافظ دین خداوند تعالی باشد. و جایز نیست آثار پیامبر اسلام و دین و آیین و فرایض و سنن و احکامش از بین برود؛ زیرا پس از او نبی و رسولی نخواهد بود.

البته ما اخباری را که می‌گوید میان عیسی و محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فترتی بوده و در آن فترت، نبی و وصی وجود نداشته است، دفع نمی‌کنیم و منکر آن‌ها نیستیم و می‌گوییم که آن‌ها، اخبار صحیحی است؛ لیکن تبیین آن‌ها، غیر آن چیزی است که مخالفان ما در انقطاع انبیا و ائمه و رسولان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفته‌اند.

بدان که معنای فترت در آن روایات، این است که میان آن‌ها، رسول و نبی و وصی ظاهر و مشهوری چنانکه معمول بوده، وجود نداشته است. خدای تعالی می‌فرماید که محمد ﷺ را هنگام فترت رسولان مبعوث فرمود و نه فترت پیامبران و اوصیا. آری؛ میان رسول اکرم و عیسی علیه السلام پیامبران و امامانی بودند که مستور و خائف بودند که از زمره آن‌ها، خالد بن سنان عیسی پیامبری است که هیچ کس منکر آن نیست و آن را دفع نمی‌کند؛ زیرا اخبار نبوت او، مورد اتفاق خاص و عام و مشهور است و دخترش زنده بود تا رسول خدا ﷺ را درک کرد.^۱

بدرالدین عینی از علمای اهل سنت در شرح کتاب صحیح بخاری می‌گوید:

مراد از فترت، مدتی است که در آن دوره، رسول الهی مبعوث نشد و ممتنع نیست که در آن دوره، نبی باشد که دعوت می‌کند به شریعت پیامبر آخرین، از انبیائی که در دوره فترت بودند، حنظله بن صفان پیامبر «اصحاب الرّس» است که از فرزندان اسماعیل علیه السلام است؛ همچنین خالد بن سنان عیسی که ابن عباس می‌گوید دختر او پیامبر را ملاقات کرد.^۲

ابن حجر از شارحان معتبر کتاب صحیح بخاری می‌گوید:

روایتی از رسول خدا ﷺ نقل شده است که فرمودند: «میان من و عیسی، پیامبری نبوده است». برخی به این روایت، استدلال کرده‌اند که بعد از عیسی علیه السلام پیغمبری جز رسول خدا نیست. این مطلب را نمی‌توان قبول کرد؛ زیرا روایتی وارد شده است که رسولانی از جانب خدای متعال به سوی اصحاب قریه ارسال گردید. [این مطلب، در سوره یاسین آمده است] و این انبیا بعد از دوران عیسی علیه السلام بوده‌اند؛ همچنین جرجیس و خالد بن سنان نیز پس از حضرت عیسی علیه السلام از انبیا بوده‌اند.

ابن حجر سپس در مقام جمع میان روایات و توجیه دو دسته از روایات نقل شده می‌گوید: می‌تواند مراد از این روایات، این باشد که بعد از عیسی، رسولی که صاحب شریعت بوده و نقض‌کننده دین مسیحیت باشد، وجود ندارد؛ اما انبیایی بوده‌اند که شریعت عیسی علیه السلام را تبلیغ می‌کردند و حجت میان خدا و مردم بوده‌اند.^۳

۱. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۶۵۶.

۲. بدرالدین عینی، عمده القاری، ج ۱۷، ص ۷۲، باب اسلام سلمان فارسی، ذیل حدیث ۳۹۴۸.

۳. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۶، ص ۴۸۹، باب قول الله تعالی: «واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها».

۶. عدم ترتب اثر بر امامت

وقتی لطف امامت اسقرار یافت، دو فرض، متصور است؛ یا خداوند می‌داند که ممکن است مانعی پیدا شود و جلوی اثر آن را بگیرد، یا می‌داند مانعی نخواهد بود. در فرض اول، امامت از منظر عقل، واجب نخواهد بود؛ زیرا وجود و عدم آن یکسان است؛ بلکه عقل، وجود آن را ممنوع می‌داند. در فرض دوم، اقتضای وجود اثر دارد که همان تحصیل منافع و زایل شدن مفسد است؛ ولی چون اثری حاصل نیست، نصب امام، لطف نیست.^۱

خداوند علم دارد که برای بعضی از مکلفان، مانع مرتفع شده و برای برخی دیگر، مانع هست؛ همچنین خدا علم دارد که موانع، برطرف می‌شود. فایده وجود امام، آن است که دیگر برای کسی عذر و حجتی نخواهد بود. این مسأله، مانند نعمت تمکن و قدرت است؛ به علاوه، این شبهه در موضوع تکلیف، به خود مستتکلین وارد می‌شود.^۲

۷. نصب الهی امام

مقتضای قاعده لطف، فقط وجوب انتخاب امام به وسیله مردم است نه اینکه وجوب امامت «وجوب علی الله» است و باید امام معصوم باشد. بنابراین ادعای نصب الهی امام، اولویتی نسبت به ادعای ما؛ یعنی «وجوب علی الناس» ندارد.^۳

پاسخ این شبهه، روشن است؛ زیرا امامیه در صدد است اثبات کند براساس قاعده لطف، وجود امام، ضرورت دارد؛ اما فاعل لطف و نصب الهی و عصمت امام، امر دیگری است.^۴

توضیح آن که اگر اقتضای قاعده وجوب امام است، وجوب «علی الله» آن ثابت است، زیرا اصولاً بحث قاعده لطف، فعل خداوند است. زیرا اصولاً بحث از ضرورت امام با توجه به قاعده لطف مطرح بود. و در مباحث گذشته در تعریف لطف چنین بیان شد که لطف یعنی عنایتی از خداوند که مکلف را به طاعت قرین و از معصیت دور کند، و سپس ثابت شد که خداوند لطف در حق مکلفان را حتماً انجام می‌دهد و هرآنچه که مصداق لطف باشد و منعی از تحقق آن نباشد در اختیار مکلف قرار می‌دهد، و نیز ثابت شد که امامت لطف برای مکلفان است چنانچه مستشکل نیز به آن معترف است. بنابر این اگر امامت مصداق

۱. رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲. محقق اردبیلی، الحاشیة علی إلهیات الشرح الجدید للتجريد، ص ۱۹۷.

۳. قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص ۲۶.

۴. سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۵۸.

لطف است، پس وجود و نصب امام از طرف خداوند ضرورت دارد، و این همان چیزی است که امامیه در صدد اثبات آن است.

همچنین نباید این نکته اساسی را فراموش کرد که امامتی که شیعه آن را تعریف کرده و برای حدودی را مشخص کرده و بر اساس آن، برای امام اوصاف و وظایف ویژه‌ای قایل است، اصولاً نمی‌تواند از طرف مردم انتخاب شود. او حجت خدا بوده و جانشین پیامبر در همه امور به جز امقام اخذ وحی است.

اگر گفته شود اختیار و انتخاب مردم و پذیرش «وجوب علی الناس» مانع از انجام لطف از طرف خدا است زیرا با انتخاب مردم، مطلوب حاصل می‌شود. در پاسخ باید گفت: اولاً با نگاهی که شیعه به امام و امامت دارد مردم توان انتخاب چنین امام خاصی (جانشین پیامبر و نه فقط حاکم جامعه) را ندارند؛

ثانیاً انتخاب امام توسط مردم و «وجوب علی الناس» حتی به عنوان حاکم جامعه فقط نیز ادعایی است که ثابت نشده و هیچ مستند قرآنی و روایی ندارد، بلکه به عکس انتخاب حتی فرمانده جنگی با عنوان جهاد فی سبیل الله نیز با خداست؛^۱
ثالثاً با وجود احتمال خطا و بلکه تحقق خطا در تشخیص مصداق مناسب برای حاکم جامعه توسط مردم (که تاریخ گذشته شاهد آن است)، مانع بودن «وجوب علی الناس» نسبت به فعل و نصب الهی مردود است.

۸. ناهماهنگی دلیل و مدعی

مصالح مترتب بر امامت و رهبری، مصالح دنیایی - مانند برقراری امنیت و عدالت و رفع مشکلات مربوط به زندگی اجتماعی بشر - می‌باشد؛ در حالی که قاعده لطف، مربوط به مصالح دینی است؛ یعنی چیزی که انسان‌ها به واسطه آن، خدا را اطاعت کند و از معاصی بپرهیزند.^۲

دنیایی بودن امامت، به گونه‌ای دیگر نیز تبیین شده است. در صورتی می‌توان گفت امامت، لطف در حق مکلفان است که سبب شود آنان، طاعت را از آن رو که طاعت الهی است، انجام دهند و معصیت را از آن رو که معصیت خداوند است، ترک کنند؛ درحالی که

۱. سوره بقره: ۲۴۷؛ «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا».

۲. قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص ۳۰.

برگزیدن طاعت و دوری از معصیت به سبب وجود امام و رهبر مقتدر و مدبر در حقیقت، به دلیل ترس از مجازات‌هایی است که در صورت تخلف، به دست امام بر مکلفان وارد می‌شود؛ بنابراین، امامت اگر هم لطف باشد، لطف در امور دنیایی خواهد بود، نه لطف در امور آخرتی و تقرب به خداوند.^۱

در پاسخ بیان اول، چنین گفته شده است که شکی نیست که حکومت و رهبری عادلانه و با کفایت، زمینه‌ساز آسایش و رفاه مردم و تأمین منافع و مصالح دنیایی آنان می‌شود؛ ولی برقراری عدالت و امنیت در جامعه و دفاع از حقوق مظلومان و ضعیفان، صرفاً منافع و مصالح دنیایی به شمار نمی‌رود؛ بلکه از مهم‌ترین مصالح دینی است.^۲ خداوند، یکی از اهداف بعثت پیامبران الهی ﷺ و انزال کتب آسمانی را برقراری عدل و قسط در زندگی بشر بیان کرده است.^۳ حتی می‌توان گفت آنچه از سرپرستی رئیس‌ان حاصل می‌شود، امور دینی مانند جلوگیری از ظلم و فساد و حمایت از ضعیف است که وجوب لطف، به سبب آن‌ها است؛ اگرچه امور دنیایی نیز به دنبال آن اصلاح می‌شود.^۴

در پاسخ به بیان دوم نیز گفته شده است^۵ اولاً، اگر این اشکال بر لطف بودن امامت وارد باشد، بر دیگر اقسام لطف - مانند پاداش، کیفر، سلامتی، بیماری، توان‌گری، فقر... و - نیز وارد خواهد بود؛ زیرا همه این موارد، لطف در حق مکلفان است و در ایجاد انگیزه در آنان برای انجام طاعات و ترک معاصی مؤثر می‌باشد، با اینکه مکلف، برای دریافت پاداش یا فرار از عقوبت، طاعت را برمی‌گزیند و از معصیت پرهیز می‌کند.

ثانیاً؛ خوف از مجازات دنیایی یا آخرتی و طمع در پاداش‌های دنیایی یا آخرتی که لطف در حق مکلفان است، از قبیل داعی بر داعی هستند؛ یعنی فرض، این است که مکلف، به خداوند ایمان دارد و اطاعت از او را بر خود لازم می‌شمارد؛ اما ممکن است تحت تأثیر غرایز و تمایلات واقع شود و به جای اطاعت از خداوند، از نفس اماره و شیطان اطاعت کند. نقش لطف در اینجا این است که او را به اطاعت از خداوند برمی‌انگیزد؛ یعنی او،

۱. سید مرتضی، الذخیره، ص ۴۱۱.

۲. همان؛ سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۶۹.

۳. سوره حدید: ۲۵؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ».

۴. شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۲۹۷.

۵. ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص ۸۶.

اطاعت خداوند را برمی‌گزینند؛ هر چند ممکن است این گزینش، به سبب کسب منافع دنیایی یا آخرتی یا رهایی از مضرات دنیایی یا آخرتی باشد.

باید توجه داشت که ترس از عقوبت امام، به گونه‌ای نیست که اختیار مکلف را سلب کند؛ لذا عده‌ای از مردم، دستور امام را اجرا نمی‌کنند؛^۱ بنابراین کسانی که اوامر دینی را انجام می‌دهند و از قبایح دوری می‌کنند، استحقاق پاداش دارند.

ثالثاً؛ کلام شما اقتضا دارد که امامت به صورت مطلق، قبیح باشد؛ چه عقل آن را واجب بدانند و چه شرع آن را واجب اعلام کند؛^۲ در حالی که شما وجوب امامت را از زبان شرع قبول دارید و آن را از فروع دین و از وظایف مکلفان برمی‌شمردید.

رابعاً؛ نصب امام به دلیل آن است که خوف از خدا برای ردع و منع از گناه کافی نیست؛^۳ به این معنا که بسیاری از مردم، در برابر به مانع و رادع محسوس، بیشتر از امور نامحسوس، واکنش نشان داده، هراس پیدا می‌کنند.

آن کسی که می‌خواهد به عالی‌ترین درجات کمال راه یابد، باید در اطاعت و بندگی، جز به رضایت خداوند نیندیشد و حتی از پاداش و کیفر آخرتی هم چشم فروبندد. البته این گونه افراد، بسیار اندک هستند و نمی‌توان با چنین مقیاسی، درباره نوع مکلفان سخن گفت. عبادت این گروه، عبادت احرار و آزادگان است؛ در حالی که عبادت دیگران، یا از قبیل عبادت تجّار و یا از قبیل عبادت بردگان است.^۴

۹. بدل داشتن امامت

امامیه، امامت را قرین نبوت می‌داند؛ در نتیجه باید امام، حجت و معصوم باشد. همچنین باید مانند پیامبر، از جانب او اموری (دینی) دانسته شود، تا بتواند استمرار داشته باشد. این دیدگاه، باطل است؛ زیرا همان‌گونه که شنیدن کلام پیامبر، ما را از دیدن شخص پیامبر، بی‌نیاز می‌کند، همچنین اخبار متواتر، ما را از امام بی‌نیاز می‌کند؛ بنابراین، تواتر می‌تواند

۱. سید مرتضی، الذخیره، ص ۴۱۱.

۲. علامه حلی، الألفین، ص ۲۵.

۳. موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامة، ص ۱۳۵.

۴. اشاره به این سخن امیرالمؤمنین علیه السلام است: «إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَغْبَةً، فَتَلَكَ عِبَادَةُ التَّجَّارِ، وَ إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَهْبَةً، فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَ إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ شُكْرًا، فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ»؛ (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷).

جایگزین امام باشد؛ هرچند امامیه، برای اثبات دیدگاه خود، با باطل دانستن آن یا امکان کتمان اخبار پیامبر از سوی راویان، تواتر را بی اعتبار می کنند؛ همچنانکه اجماع مسلمانان نیز که می تواند کارکرد امامت را داشته باشد، از نظر امامیه باطل است؛^۱ به عبارت دیگر، به فرض قبول اینکه امامت، لطف است، نمی توان وجوب آن را وجوب تعیینی دانست؛ زیرا وجوب تعیینی لطف، در صورتی است که لطف، جایگزین نداشته باشد؛ اما می توان فرض کرد که لطف امامت، بدل و جایگزینی دارد؛ بنابراین، وجوب آن، تخییری خواهد بود؛ مانند وجوب خصال کفارات است و این، برخلاف مذهب امامیه است؛ همچنانکه عصمت مردم نیز می تواند به عنوان جایگزین امام مطرح باشد.^۲ به علاوه قضات، سپاهیان یا نایبان معصوم نیز می توانند کارکرد امام را داشته باشند؛ پس چرا وجود آنان ضروری نیست.^۳

پاسخ؛ این اشکال، دو حیث دارد؛

۱. وجود جایگزین برای امامت؛

۲. بطلان تواتر و اجماع از منظر شیعه.

ابتدا باید گفت از نظر شیعه، تواتر یکی از ادله در بحث سمعیات شمرده می شود و اگر خبری از راه تواتر^۴ ثابت شد حجت است. یکی از مستندات شیعه برای اثبات امامت امامان شیعه علیهم السلام یا معجزات انبیاء، تواتر است. البته کتمان یک خبر به گونه ای که باعث شود کلامی از پیامبر از دسترس نسل های آینده خارج شود، یا اینکه از حد تواتر بیرون رفته، به عنوان یک دلیل قابل استناد نباشد، ربطی به صحّت تواتر ندارد؛ همچنانکه اجماع نیز - با رعایت شرایط تحقق آن - از نظر شیعه، یکی از ادله محسوب می شود.^۵

اما جایگزینی نیز برای امامت نیست؛ زیرا با حضور پیامبر، خبر متواتر یا خبر واحد، دارای پشتوانه (خود پیامبر) بود و اگر احیاناً در نقل شریعت، خطایی رخ می داد، آن خطا با بیان پیامبر بر طرف می شد؛ لذا ما از کتمان یا تغییر - سهوی و یا عمدی - ایمن بودیم. با

۱. قاضی عبدالجبار، *المغنی*، ج ۲۰، ص ۳۷.

۲. آمدی، *سیف الدین، أپکار الأفكار*، ج ۵، ص ۱۳۱؛ همچنین ر.ک: رازی، *فخرالدین، الأربعین*، ج ۲، ص ۲۶۰؛ تفتازانی، *سعدالدین، شرح المقاصد*، ج ۵، ص ۲۴۱.

۳. رازی، *فخرالدین، الأربعین*، ج ۲، ص ۲۶۰.

۴. شایان ذکر است که متواتر بودن یک خبر، مشروط به وجود شرایطی است که با حصول آن ها می توان خبری را خبر متواتر دانست.

۵. سید مرتضی، *الشافعی*، ج ۱، ص ۷۷.

رحلت پیامبر، این پشتوانه نیز از دست رفت؛ بر این اساس، اخبار، برای کسانی که پیامبر اکرم را حضوراً درک نکرده‌اند، زمانی می‌تواند کارساز باشد که از پشتوانه عصمت برخوردار باشد و تحقق این شرط در عصر پس از پیامبر، در گرو وجود پیشوایی معصوم است و این، همان دیدگاه امامیه درباره امامت است.^۱

به عبارت دیگر، برای حفظ و عدم تحریف شریعت و نقل آن برای نسل‌های بعدی، احتمالاتی قابل طرح است؛

۱. شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

۲. شریعت، با سنت متواتر محفوظ بماند؛

۳. شریعت، با اجماع حفظ شود؛

۴. شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا قرآن، اولاً، تفصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً، به خودی خود، سخن نمی‌گوید؛ بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می‌گویند، و چه بسا آنان در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

اشکال یاد شده، بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا ناقلان، در مراحل بعدی عمداً یا سهواً دست از نقل بردارند و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً احکام و معارفی که به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه احکام شریعت را بیان نمی‌کند؛ به بیان دیگر، نقل متواتر در آنچه به صورت متواتر نقل شده، کارساز است؛ اما دلیل بر این نیست که آنچه از طریق نقل متواتر به ما نرسیده، از احکام شریعت نبوده است؛ به ویژه آنکه مواردی که از طریق تواتر نقل شده، محدود است.

فرضیه اجماع نیز نادرست است؛ زیرا اولاً، اجماع به خودی خود و بدون استناد به رأی معصوم، حجیت و اعتبار ندارد. ثانیاً، احکام اجماعی در شریعت اسلام، محدود است و در برگیرنده همه احکام شریعت نیست.

بنابراین، یگانه فرض درست، این است که شریعت با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛

۱. همان، ص ۷۷ و ۱۸۱.

زیرا در این صورت، به دلیل عصمت، رأی او از هر خطایی مصون است و می‌توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد.^۱

از آنچه گذشت روشن می‌شود که برای امامت نمی‌توان جایگزین تصوّر کرد؛ زیرا امامت یکی از نیازهای جامعه بشری است؛ از این رو هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که در آن، امامت و رهبری وجود نداشته باشد. مسلماً در صفات و خصوصیات رهبر و شیوه تعیین آن، اختلافاتی مشاهده می‌شود؛ ولی در اصل ضرورت آن، اختلافی نیست.^۲ کسی نیز این را قبول نمی‌کند که حال مردم با وجود رئیس، با حال آنان در صورت عدم رئیس، مساوی باشد.^۳ مرحوم خواجه طوسی این‌گونه تعبیر می‌کند: «و انحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء».^۴ برای بدل نداشتن امام، دلایل دیگری نیز مطرح شده است؛ از جمله:

الف. اندیشوران از قدیم به اتفاق گفته‌اند بدون رئیس و پیشوا در هر منطقه‌ای و در هر زمانی عقلاً نمی‌توان دسته و گروهی را اداره کرد.

ب. مردم به علت وجود قوای شهوت، غضب و وهمیه، به مانعی نیاز دارند تا آن‌ها را از نزاع و کارهای ناپسند دور کند. این مانع، یا داخلی است یا خارجی. مانع داخلی، قوه عقل است که انسان به کمک آن، با اختیار خویش از زشتی‌ها دوری می‌گزیند. اگر عقل نباشد، انجام واجبات الهی فقط به صورت جبر امکان دارد که مردود است. مانعیت عقل، لازم است؛ ولی برای عموم مکلفان که معصوم نیستند، کافی نیست؛ لذا به مانعی خارجی نیاز است که همان امام معصوم می‌باشد. باید توجه داشت رعایت و اقامه حدود واجب الهی، بدون امام امکان ندارد.

ج. برخی امور است که از رئیس انتظار می‌رود و کسی غیر از او نمی‌تواند به این امور

۱. سید مرتضی، الشافی، ج ۱، ص ۱۷۹؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۷۸؛ علامه حلی، کشف المراد، ص ۹۳؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص ۳۳۵. دیگر متکلمان امامیه در کتاب‌های کلامی خویش، این استدلال را آورده‌اند.

۲. شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۳۰۱ و ۳۰۳؛ ابوالحسن حلی، إشارة السبق، ص ۴۶؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۷۶؛ علامه حلی، مناهج الیقین، ص ۴۴۴؛ بیاضی، الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۶۸؛ حسینی شیرازی، سید محمد، القول السدید، ص ۳۴۶؛ ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل‌نامه انتظار، ش ۵.

۳. سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۴۶.

۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۱.

بپردازد؛ مانند: ۱. جمع آوری آرا و عقاید مردم در امور اجتماعی که مناط تکلیف شارع مقدس است و شارع مقدس، اخذ آرا را لازم دانسته است؛ ۲. برای نگهداری و حفظ نظام جامعه از اختلال، با توجه به اینکه انسان مدنی الطبع بوده و نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند؛ ۳. تصدی اموری مانند قضاوت و اجرای حدود، قوای مسلح و نظامی، ایتم، زکوات... باید توجه داشت که تنها واجبات شرعی و سمعی تخییری و دارای بدل است و چون امامت از نظر امامیه، عقلی است؛ بدل در مورد آن معنا ندارد. البته بنابر دیدگاه کسانی مانند معتزله که وجوب امامت را سمعی و نقلی می‌دانند، وجوب تخییری امکان دارد. لازم است به این مطلب، توجه داشت که مسلمانان صدر اسلام نیز به جایگاه امام دقت داشته، چیزی را جایگزین آن ندانستند.^۱

بدل نداشتن امام، از منظر قرآن نیز قابل استفاده است؛ به این بیان که خداوند، دفع برخی مفسد را به برخی از انسان‌ها نسبت داده است؛ یعنی اگر آن افراد نباشند، برخی تباهی‌ها روی می‌دهد. حال اگر امامت بدل داشت، وقوع این مفسد جایی نداشت؛ همچنین امر خدا به اطاعت از اولوا الامر نیز بر بدل نداشتن امام دلالت دارد؛ زیرا اطاعت از اولوا الامر به اطاعت از خدا و رسول عطف شده و اطاعت از خدا و رسول، بدل ندارد.^۲

اما اینکه عصمت می‌تواند جایگزین امام شود، مطلب قابل بیانی نیست؛ زیرا بحث امامت و وجوب عقلی آن، در مورد جامعه و انسان کنونی است. خداوند به انسان و جامعه انسانی ما که بحث امامت در آن مطرح است، عصمت نداده است.^۳ این سخن مثل آن است که بگوییم خدا به همه، علم کامل می‌داد و به همه، وحی می‌کرد و دیگر نیازی به پیامبر نبود. بله؛ اگر چنین بود، نیازی به بعثت انبیا نبود؛ اما جامعه انسانی ما چنین نیست. وجوب و ضرورت وجود امام و جایگزین نداشتن او، مطلبی است که حتی مخالفان امامیه نیز آن را پذیرفته‌اند؛ هرچند اکثر قریب به اتفاق آنان، وجوب امامت را بر اساس دلایل نقلی ثابت می‌کنند. قاضی عبدالجبار معتزلی در پاسخ به اشکال «امتی که اجتماع بر خطا ندارند، پس قیام به واجب را مهمل نمی‌گذارند؛ و لذا امامت، واجب نیست»، می-

۱. علامه حلی، *الآلفین*، ص ۱۵-۲۴؛ فاضل مقداد، *إرشاد الطالبین*، ص ۳۳۰.

۲. *بیاضی، الصراط المستقیم*، ج ۱، ص ۶۸.

۳. همان؛ ۱، موسوی شفتی، *سید اسدالله، الإمامة*، ص ۱۳۵.

گوید: «ممکن است کل یا بعض مردم به جهت عذر، واجب را مهمل گذارند.»^۱ فخر رازی نیز می‌گوید: «نصب امام، متضمن دفع ضررهایی است که دفع نمی‌شود مگر با نصب او، و این، اقتضا دارد عقلاً امامی برای خود نصب کنند.»^۲

۱۰. امامت و احتمال وجود مفسده

یک شیء، زمانی لطف خواهد بود که علاوه بر اینکه دارای مصلحت است، از همه جهات مفسده نیز دور باشد. بر این اساس، امامت نیز تنها با وجود مصلحت، واجب نخواهد بود؛ بلکه هیچ مفسده‌ای نیز نباید بر آن مترتب باشد. از کجا می‌توان چنین مطلبی را ثابت کرد؟^۳ بلکه مفسدی نیز می‌توان برشمرد؛ مانند وجود فتنه‌ها و جنگ‌های زمان امامان علی و حسن و حسین علیهم‌السلام، یا انجام دستورات دینی، به علت هراس از امام، نه قرب خدا، یا ثواب بیشتر برای افعال، در صورت نبود امام و وجود مشکلات فراوان.

پاسخ؛ ابتدا ذکر این نکته لازم است که مفسدی که به شکل مثال آمد ما در شبهه اول و هشتم جواب داده شده است. اینک به بررسی اصل شبهه می‌پردازیم.

پاسخ ابتدایی به این شبهه که مورد توجه برخی از متکلمان امامیه^۴ نیز قرار گرفته، این است که اگر امامت دارای مفسده بود، نباید خداوند، خود را جاعل آن معرفی کرده و آن را برای پیامبرانش قرار دهد؛ در حالی که خداوند، حداقل در دو آیه، تصریح به امامت پیامبران داشته،^۵ آن را عهد الهی نیز برشمرده است.^۶ به راستی اگر در امامت، مفسده باشد، در نبوت نیز خواهد بود؛ زیرا آنچه از مفسده در امامت مطرح می‌شود، در نبوت نیز

۱. قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، ص ۵۰؛ همچنین رک: در صفحات ۴۱ به بعد از همین کتاب؛ ابو الثناء حنفی ماتریدی، التمهید لقواعد التوحید، ص ۱۴۹؛ غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، ص ۱۴۷.

۲. سمیع دغیم، مصطلحات الإمام الفخر الرازی، ص ۸۱۰.

۳. رازی، فخرالدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۰؛ همچنین رک: تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۱؛ قزوینی، سید امیر محمد، الأکوسی والتشیع، ص ۳۴۹.

۴. علامه حلی، معارج الفهم، ص ۴۷۷؛ علوی عاملی، میر سید محمد، علاقة التجرید، ج ۲، ص ۹۵۵.

۵. سوره بقره: ۱۲۴؛ «وَ إِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا.»؛ سوره انبیاء: ۷۱-۷۳؛ «وَ نَجَّيْنَاهُ وَ كَوَّطْنَا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ * وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا.»

۶. سوره بقره: ۱۲۴؛ «قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.»

جاری است.^۱ همچنین نباید از نظر دور داشت که اگر امامت دارای مفسده باشد، دیگر میان عقلی و نقلی بودن آن فرقی نیست و وجوب سمعی آن نیز زیر سؤال رفته، باطل خواهد بود^۲ و نه تنها خدا نباید آن را واجب کند؛ بلکه باید مردم را از آن نهی کند.^۳ مرحوم شیخ طوسی این مطلب را با توجه به غیبت امام مطرح کرده که صرف ادعای وجود قبح، کافی نیست؛ بلکه باید تبیین شود؛ به علاوه، وجوه قبح، در اموری مانند ظلم و فساد و جهل و کذب و مفسده است که اینها منتفی است؛^۴ یعنی در امامت و غیبت، این امور وجود ندارد.

مرحوم خواجه طوسی در بیانی بسیار موجز می‌گوید: «و المفساد معلومة الانتفاء».^۵

ابن میثم بحرانی در تبیین عدم مفسده در امامت می‌گوید:

تزدیکی مکلفان به طاعت و دوری آنها از معصیت، بر اساس اراده خداوند و هدف از تکالیف است؛ از این رو، اگر مفسده‌ای باشد، مستلزم آن خواهد بود که خداوند اراده مفسده داشته باشد و این، باطل است.^۶ همچنین ما می‌دانیم امام مفسده ندارد، مگر آنکه عادل و معصوم نباشد و قدرت و مال و لشکر را در ظلم و ستم و هوای نفسانی خود به کار برد و ما عصمت را از این جهت شرط می‌دانیم.^۷

مرحوم علامه حلی در بیانی می‌گوید:

مفساد، مشخص و محصور است و بر ما نیز معلوم بوده و واجب است از آنها اجتناب کنیم؛ زیرا ما مکلف هستیم و تکلیف نیز فقط بر معلوم امکان دارد؛ بنابراین، لطف امامت، مشتمل بر مفسده نبوده، بر خداست که امام را نصب کند؛ به علاوه، اگر مفساد، لازمه امامت باشد، از آن جدا نمی‌شود و این باطل است؛ با توجه به کلام

۱. قزوینی، سید امیر محمد، *الآلوسی و التشیع*، ص ۳۵۶.

۲. علامه حلی، *مناهج الیقین*، ص ۴۴۴؛ مقدس اردبیلی، *العاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجرید*، ص ۱۹۴.

۳. بیاضی، *الصراط المستقیم*، ج ۱، ص ۶۹.

۴. شیخ طوسی، *کتاب الغیبة*، ص ۷.

۵. طوسی، *خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد*، ص ۲۲۱.

۶. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام فی علم الکلام*، ص ۱۱۶.

۷. شعرانی، ابوالحسن، *شرح فارسی تجرید الاعتقاد*، ص ۵۰۸.

خداوند که جاعل امامت است: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^۱.

مرحوم علامه حلی در پاسخ به شبهه وجود مفسده، و در تبیین و توضیح کلام مرحوم خواجه طوسی، به گونه دیگری نیز بحث را پی گرفته است. وی می‌گوید:

الف. غرض شارع حکیم از تکالیف، نزدیک شدن مکلف به طاعت و دوری او از معصیت است. در این فرض، اگر در آنچه مطابق غرض اوست، مفسده نیز باشد، خود غرض نیز مفسده خواهد داشت؛ در حالی که این، امری باطل است و خداوند با توجه به صفت عدلش، اراده قبیح ندارد.

ب. محال است مفسده بر حکیم برگردد؛ زیرا او در ذاتش، واجب الوجود و بی‌نیاز از دیگران است. برای او کسب منفعت یا دفع ضرر، صدق نمی‌کند. پس اگر مفسده‌ای باشد، به دیگری برمی‌گردد. ما ثابت کردیم در وجوب نصب امام، مصلحتی برای عموم مکلفان است. پس اگر در آن، مفسده نیز باشد که به ایشان برمی‌گردد، آنچه که مصلحت است، مفسده نیز خواهد بود و این، تناقض است.

همچنین مفسد نیز برای ما معلوم است؛ برای اینکه ما به دوری جستن از آن‌ها مکلف هستیم و آن از امام، دور و منتفی است.

ممکن است گفته شود که ما فقط از مفسدی آگاه می‌شویم که به افعال ما تعلق دارد و ما مکلف به ترک آن‌ها هستیم؛ اما مفسدی که مربوط به افعال دیگری باشد، پی بردن به آن، واجب نیست. امامت بنابر عقیده شما، از افعال خداوند است؛ پس واجب نیست ما به مفسده‌ای که بر آن مشتمل باشد، پی ببریم.

پاسخ این است که اگر بر امامت مفسده‌ای مترتب بود، هر آینه خداوند آن را بر مکلفان واجب نمی‌کرد و اطاعتش را بر مردم واجب نمی‌نمود. همچنین اگر بر مفسده‌ای مشتمل بود، هر آینه خداوند از برقرار کردن امام نهی می‌کرد؛ در حالی که این مطلب، باطل است.^۲

مرحوم شعرانی در ادامه پاسخ مرحوم علامه حلی می‌گوید:

۱. علامه حلی، معارج الفهم، ص ۴۷۷؛ کشف المراد، ص ۳۶۳؛ همچنین رک: بیاضی، الصراط المستقیم،

ج ۱، ص ۶۴؛ علوی عاملی، میر سید محمد، علاقة التجرید، ج ۲، ص ۹۵۵.

۲. علامه حلی، الألفین، ص ۲۴.

و اگر گویی: ما می‌دانیم امامت، مفسده ندارد؛ اما احتمال می‌دهیم موانع بسیار دیگر باشد که به ملاحظه تقارن آن‌ها، امامت، موجب مفسده شود؛ مثلاً امامت دو نفر در جهان هر یک در طرفی، خود به خود مفسده ندارد؛ اما وجود هر یک، مفسده برای دیگری است؛ گوییم سخن ما در اصل امامت و مصلحت، آن است و مفسد و موانع خارجی، از بحث فعلی ما خارج است؛ چون اتفاقی است و فعلاً منفی.^۱

پاسخ دیگری که به این شبهه داده شده، این است که مفسد، یا لازمه امامت است یا عارض بر آن. اگر لازمه آن باشد، باید با تصور امامت، آن‌ها نیز تصور شوند و این باطل است. اگر عارضی باشد، با نبود آن‌ها امامت، واجب است.^۲ مرحوم فاضل مقداد این پاسخ را با توجه به آیه شریف: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^۳ و لزوم تبعیت از امام، بهترین جواب می‌داند.^۴

برای اثبات وجوب امامت و رد شبهه احتمال مفسد، این‌گونه نیز می‌توان استدلال کرد: مصلحت امامت، یا هیچ مفسده‌ای ندارد یا مصلحت آن، رجحان دارد. بنا بر تقدیر اول، وجود امامت، واجب است. بنابر تقدیر دوم نیز امامت لازم است؛ زیرا ترک مصلحت دارای رجحان به سبب مفسده مرجوح، ناصواب و باطل است.^۵

مرحوم محقق لاهیجی با توجه به انواع اموری که به امام مربوط می‌شود، پاسخ این شبهه را چنین بیان می‌کند:

امور متعلقه به امام، بر دو نوع است؛ دینی و دنیوی. و مفسده نصب امام برای امور دینی، معلوم الانتفاء است نه تنها غیر معلوم الوجود؛ چه فساد در امور دینی، معلوم است شرعاً و هیچ‌کدام از مفسد شرعی، بر وجود امام مترتب نیست و این ضروری است نزد کسی که عارف به مفسد شرعی باشد. و همه مکلفیم به دانستن مفسد شرعی؛ پس نتواند بود که معلوم نباشد.

و همچنین معلوم است انتفاء مفسده نصب امام در امور دنیوی؛ چه امور دنیوی، راجع

۱. شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، ص ۵۰۸.

۲. علامه حلی، معارج الفهم، ص ۴۷۷.

۳. سوره بقره: ۱۲۴.

۴. فاضل مقداد، /رشاد الطالبین، ص ۳۳۱.

۵. علامه حلی، معارج الفهم، ص ۴۷۸.

است به مصالح و مفاسد عباد در حیات دنیوی و حفظ نظام نوع و اخلال آن و این مجموع معلوم است مر کافه عقلا را. و در این مجموع، امری نیست که عقل، او را مفسده داند نظر به نصب امام؛ بلکه عقل، جازم است به اینکه سدّ مفاسد امور معاش نتواند شد، مگر به وجود سلطانی قاهر عادل؛ چنانکه در فائده بعثت گذشت.^۱

شایان ذکر است که شیعه و اهل سنت در اصل امامت و وجوب آن، اختلافی ندارند و اختلاف در اموری مانند کیفیت نصب و شرایط امام است؛ بنابراین، اگر نسبت به امامت، مفسده‌ای مطرح باشد، بر اهل سنت نیز این اشکال وارد است.

۱۱. کفایت ارائه طریق در امتثال تکالیف

اگر مراد از لطف، وجوب ایجاد شرایط تکلیف در مکلف است، تا اتمام حجت شود، هدایت عامه (بعثت انبیاء و انزال کتب) و موهبت عقل به وجوب شکر منعم و اطاعت مولا و به عبارت دیگر ارائه طریق، کافی است و اگر چیز دیگری اضافه بر ارائه طریق مراد است، قابل اثبات نیست. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ». ^۲ بله؛ هدایت ایصالی، به عنوان یک فضل و عنایت برای برخی بندگان، پذیرفتنی است.^۳

به عبارت دیگر، غرض از تکلیف، آن است که مکلف به واسطه آن، به درجات بالای کمال دست یابد و همچنین زندگی دنیایی او نیز نظم مناسب بیابد. کمال یابی نیز فقط در پرتو حرکت اختیاری معنا دارد. در این راستا، آنچه لازم بوده و غرض مولی را محقق می‌سازد، این است که خداوند، راه رسیدن به کمال (تکالیف) را به انسان نشان داده، قدرت پیمودن راه (امتثال تکالیف) را به او بدهد و او را متمکن از انجام آن گرداند و چیزی بیش از این لازم نیست. کوتاهی مردم و عدم امتثال تکالیف، به معنای نقض غرض نیست؛ زیرا هدف مولا این نیست که مکلف در هر صورت - حتی به اجبار - اطاعت را برگزیند.^۴

پاسخ؛ این شبهه نیز مخدوش است. اصولاً، تبیینی که برای این قاعده مطرح شد، این بود که صرف بیان تکالیف و دادن توان جسمی برای امتثال آن‌ها کافی نبوده و غرض

۱. فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان، ص ۱۰۸.

۲. سوره لیل: ۱۲.

۳. حسینی لواسانی، سیدحسن، نور الأفهام، ج ۱، ص ۲۹۵.

۴. مسعودی، محمدهاشم، ماهیت و مبانی تکلیف، ص ۱۳۵.

مولا را از بیان تکالیف و نیل انسان به مقام قرب برآورده نمی‌کند. به نظر می‌آید مستشکل به استدلالاتی که در برای قاعده بیان شده، توجه لازم را نداشته است. برای تکمیل بحث، توجه به آیات قرآن کریم در دو زمینه، لازم و راه‌گشا است:

الف. آیاتی که به برخی از ویژگی‌های انسان مانند هلوغ،^۱ ظلوم، جهول،^۲ کفور،^۳ اهل غفلت^۴ و نسیان،^۵ ... بودن اشاره دارد. این ویژگی‌ها، وقتی با هجمه شیطان^۶ همراه شود، انسان را به شدت دچار چالش کرده، او را به سوی انحراف سوق می‌دهد. آیا برای چنین انسانی، صرف بیان راه و دادن توان جسمی به معنای آن است که دیگر نیازمندی ندارد. آیا خدایی که انسان را به هدف عبادت آفریده و طالب سعادت او بوده، مشکلات انسان و دشمن قسم‌خورده او را می‌داند، همین که راه را بیان کند، کارش تمام است؟ به راستی، در چنین فرضی چه مقدار از انسان‌ها اهل نجات خواهند بود؟

ب. آیاتی که به مقام امامت اشاره دارد. خداوند در آیه‌ای به معرفی برخی انبیاء پرداخته و برای آنان مقام امامت را ثابت کرده است: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ آتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ».^۷ و در آیه‌ای دیگر این مقام را برای ابراهیم خلیل عَلَيْهِ السَّلَام

۱. سوره معارج: ۱۹؛ «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا؛ به راستی که انسان، سخت آزمند [و بی‌تاب] آفریده شده است.»

۲. سوره احزاب: ۷۲؛ «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا؛ راستی او، ستم‌گری نادان بود.»

۳. سوره اسراء: ۶۷؛ «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا؛ و انسان همواره ناسپاس است.»

۴. سوره یونس: ۷؛ «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ؛ کسانی که به دیدار ما امید ندارند و به زندگی دنیا دل خوش کرده، بدان اطمینان یافته‌اند، و کسانی که از آیات ما غافلند.»

۵. سوره جاثیه: ۳۴؛ «وَ قِيلَ الْيَوْمَ نُنَسِّكُكُمْ كَمَا نَسَّيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَ مَاوَاكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ؛ و گفته شود: همان‌گونه که دیدار امروزتان را فراموش کردید، امروز شما را فراموش خواهیم کرد و جایگاهتان در آتش است و برای شما یاورانی نخواهد بود.»

۶. سوره ص: ۸۲؛ «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ؛ [شیطان] گفت: پس به عزت تو سوگوند! همگی را جدًّا از راه به در می‌برم.»

۷. سوره انبیاء: ۷۲-۷۳؛ «وَ اسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ را [به عنوان نعمتی] افزون به او بخشودیم و همه را از شایستگان قرار دادیم * و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند.»

بیان کرده، امامت او را بر مردم، به شکل عموم^۱ اعلام نموده است: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^۲. در تفاوت مقام نبوت و رسالت با امامت گفته شده است: مقام امامت، یعنی رهبری و پیشوایی خلق، در واقع امام، کسی است که با تشکیل یک حکومت الهی، می‌کوشد احکام خدا را در عمل اجرا و پیاده کند؛ به عبارت دیگر، وظیفه امام، اجرای دستورات الهی است؛ در حالی که وظیفه رسول، ابلاغ این دستورات می‌باشد. امامت، همان مقام رهبری همه‌جانبه مادی و معنوی، جسمی و روحانی، ظاهری و باطنی است. امام، رئیس حکومت و پیشوای اجتماع و رهبر مذهبی و مربی اخلاق و رهبر باطنی و درونی است. امام، از یک سو با نیروی معنوی خود، افراد شایسته را در مسیر تکامل باطنی رهبری می‌کند و از سوی دیگر با قدرت علمی خود، افراد نادان را تعلیم می‌دهد و با نیروی حکومت خویش، یا قدرت‌های اجرایی دیگر، اصول عدالت را اجرا می‌کند.^۳

آیا این مقام امامتی که از آن سخن به میان آمد، فقط تفضل است؛ آن هم برای برخی از مردم؟ یا آنکه مقام والایی است که خداوند بر اساس نیاز مردم در مسیر تعالی و تکامل، آن را برای بندگان معصوم خود قرار داده است؟

باید در نظر داشت از تعبیر «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ» که در آن خداوند، نسبت جعل را به خود داده و با «لام انتفاع» آمده، معلوم می‌شود که امامت، جعل الهی و به سود عموم مردم است؛ چون حس هدایت‌جویی و تقلید و پیروی از نمونه، از احساسات فطری و درونی بشری است که حکمت پروردگاری به حسب قانون عمومی تکامل، در وی پدید آورده است. همان‌سان که مطابق سازمان غریزی، برای هر پدیده زنده‌ای اعضا و ابزاری آفریده شده و به سوی به کار بردن آن، هدایت گشته و در محیط خارج هم وسائل رفع نیازمندی فراهم آمده است، باید برای حس پیروی و نمونه‌جویی هم، نمونه‌هایی هر چه کامل‌تر

۱. کاشانی، ملا حبیب الله، *منهج الصادقین*، ج ۱، ص ۲۷۵؛ طیب، سید عبدالحسین، *أطیب البیان*، ج ۲، ص ۱۷۹؛ صادقی، محمد، *البلاغ*، ص ۱۹؛ بانو مجتهده امین، *مخزن العرفان*، ج ۲، ص ۶۴؛ مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ج ۱، ص ۴۳۷؛ شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر*، ج ۱، ص ۱۶۰.
 ۲. سوره بقره: ۱۲۴؛ «و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود و وی، آن همه را به انجام رسانید، [خدا به او] فرمود: من، تو را پیشوای مردم قرار دادم».
 ۳. مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ج ۱، ص ۴۴۰.

بیافریند، تا این حس و انگیزه، مطلوب خود را بیابد و از آن پیروی کند؛ همان‌طور که آفرینش متناسب مرد و زن و اختلاف ذوق‌های علمی و هنری هم به حسب همین قانون تطابق و تکامل است. هر چه تاریخ زندگی آدمی را بیشتر بررسی کنیم، نشان این خواست و انگیزه نمونه‌یابی را آشکارتر از هر خواستی می‌نگریم. می‌نگریم که آدمی در هر وضع و در هر زمان، جویای نمونه‌هایی از کمال انسانی بوده است.^۱

۱۲. ناهماهنگی قاعده با غیبت امام

الف. امامیه، به غیبت امام اعتقاد دارد و وجه غیبت را این می‌داند که مکلفان به وظایف خود نسبت به امام که اطاعت و انقیاد از او و نصرت و یاری دادن او است، عمل نکردند؛ بلکه در صدد قتل وی برآمدند. از طرفی، لطف بودن امام، مشروط به این است که امام در میان مردم حضور داشته، دست‌رسی به او ممکن باشد؛ بنابراین، در عصر غیبت، لطف بودن امام در حق مکلفان، تحقق نخواهد پذیرفت.

درست است که سبب انتفای لطف امامت در فرض مزبور، عصیان مکلفان است؛ ولی خداوند می‌داند که آنان عصیان خواهند ورزید؛ در نتیجه، ثمره لطف بر وجود امام، مترتب نخواهد شد. هر گاه چنین باشد، انجام دادن لطف بر خداوند، واجب نیست؛ بنابراین، اعتقاد به غیبت امام، با لطف بودن امامت، سازگاری ندارد؛ یعنی لازمه آن، این است که ایجاد امام از طرف خداوند، واجب نباشد و این، برخلاف اعتقاد امامیه در مورد وجوب امام در هر زمان است.^۲

ب. به علاوه، یک انسان به همان اندازه که از حاکم مخفی بدون اثر در شهر، هراس داشته، از پلیدی دوری می‌کند، همچنین از حاکمی که هر لحظه ممکن است به شهر وارد شود نیز بیمناک است و از زشتی‌ها فاصله می‌گیرد؛ یعنی اثر خوف از «مترقب الظهور» با خوف از «مترقب الوجود» یکی است.^۳

۱. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۲۹۳.

۲. قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج ۲۰، ص ۵۸؛ رازی، فخر الدین، الأربعین، ج ۲، ص ۲۶۰؛ مصطلحات الإمام الفخر الرازی، ص ۸۱۰؛ آمدی، سیف الدین، أبقار الأفكار، ج ۵، ص ۱۳۱؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۰؛ ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۹؛ قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص ۳۶۷؛ احمد بن عبدالحلیم بن تیمیة، منهاج السنة النبویة، ج ۱، ص ۴۵.

۳. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۲؛ «فإن قيل: لأن المكلف إذا اعتقد وجوده كان دائما

ج. اینکه شیعه وجود امام معصوم را بدون تصرف او لطف می‌داند، مورد قبول نیست.^۱
 د. میان غیبت، با قاعده لطف و مقدمات آن، تنافی وجود دارد.^۲
 ه. اگر تصرف امام، لازمه لطف بودن اوست، بر خدا لازم است که او را متمکن از تصرف کند.
 و. انحصار امامان به دوازده نفر، با ضرورت وجود امام در هر زمان بر اساس قاعده لطف منافات دارد.

این‌ها مجموعه شبهه‌هایی بود که به لطف بودن امامت با توجه به غیبت امام مهدی عج مطرح شده است. اکنون دیدگاه متکلمان امامیه را در این زمینه بیان می‌کنیم.
 قبل از بیان پاسخ‌ها، مناسب است به دو نکته اشاره کنیم:

۱. اگر فواید و آثار امری بر ما پوشیده بود، دلیل بر عدم نفع و بطلان مطلوبیت آن نیست؛ زیرا چه بسا حکمت‌هایی وجود داشته باشد که ما از آن آگاه نباشیم.^۳
 ۲. در برخی روایات درباره غیبت، به حکمت و دلایل آن اشاراتی شده است. در روایتی از پیامبر اکرم ص در مورد غیبت نقل شده که فرمودند: «ای جابر! این امر، از امور الهی و سری از اسرار ربوبی و مستور از بندگان خدا است. مبدا در آن شکّ کنی که شکّ در امر خدای تعالی کفر است».^۴ و در روایتی دیگر امام صادق ع در مورد علت غیبت فرمودند: «برای صاحب الأمر، غیبت ناگزیری است که هر باطل‌جویی در آن به شکّ می‌افتد».

→

یخاف ظهوره و تصرفه فیمنع من القبائح. قلنا: مجرد الحکم بخلقه و ایجاد فی وقت ما کاف فی هذا المعنی، فإن ساکن القرية إذا انزجر عن القبیح خوفا من حاکم من قبل السلطان مختف فی القرية، بحيث لا أثر له، كذلك ینزجر خوفا من حاکم علم أن السلطان یرسله إليها البتة متى شاء. و لیس هذا خوفا من المعدوم، بل من موجود مترقب، كما أن خوف الأول من ظهور مترقب؛ همچنين رک: قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص ۳۶۷.

۱. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۱؛ «و أجاب الشيعة بأن وجود الإمام لطف سواء تصرف أو لم يتصرف علی ما نقل عن علی (كرم الله وجهه) أنه قال: لا تخلو الأرض من إمام قائم لله بحجة، إما ظاهرا مشهورا أو خائفا مخمورا لئلا يبطل حجج الله و بیناته. و تصرفه الظاهر لطف آخر، و إنما عدم من جهة العباد و سوء اختیارهم حيث أخافوه و تركوا نصرته ففوتوا اللطف علی أنفسهم. ورد أولا بأننا لا نسلم أن وجوده بدون التصرف لطف؛ همچنين رک: قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص ۳۶۷.

۲. قزوینی، سید امیر محمد، الآلوسی و التشیع، ص ۳۴۹.

۳. مقدس اردبیلی، الحاشية علی إلهیات الشرح الجديد للتجرید، ص ۱۸۸.

۴. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۸۷، ح ۷.

روای گفت: «فدای شما شوم! چرا؟» حضرت فرمودند: «به سبب امری که ما اجازه نداریم آن را هویدا کنیم». راوی پرسید: «در آن غیبت، چه حکمتی وجود دارد؟» امام فرمودند: «حکمت غیبت او، همان حکمتی است که در غیبت حجت‌های الهی پیش از او بوده است و وجه حکمت غیبت او، پس از ظهورش آشکار شود؛ همچنانکه وجه حکمت کارهای خضر از شکستن کشتی و کشتن پسر و به پا داشتن دیوار، بر موسی روشن نبود، تا آنکه وقت جدایی آن‌ها فرارسید. ای پسر فضل! این، امری از امور الهی و سرّی از اسرار خدا و غیبی از غیوب پروردگار است و چون دانستیم که خدای تعالی حکیم است، تصدیق می‌کنیم که همه افعال او حکیمانه است؛ اگر چه وجه آن آشکار نباشد».^۱

معنای این‌گونه روایات، آن است که افعال الهی و حجت‌های او را نباید در چارچوب درک و فهم بشری و تجزیه و تحلیل‌های عقل انسانی، محدود کرد.

اما در پاسخ به این شبهه، گفته شده که در اینکه تصرف امام لطف بوده، مصلحت دین مردم در آن نهفته است، شکی نیست؛ اما باید توجه داشت که تمامیت لطف در امامت به تحقق مجموع اموری است که برخی به خدا ارتباط دارد که باید به آن‌ها بپردازد و برخی به مردم مربوط است که باید انجام دهند. بر خداست که با ایجاد امامت و وجود امام، اطاعت او را بر ما واجب کند و بر ما است که مطیع او باشیم و راه را برای امامت و ولایت او باز کنیم و موانع موجود را با سرپرستی او برطرف نماییم. در این صورت، عصیان و کوتاهی ما، حجتی بر ضد ما است و نباید از خدا بخواهیم آنچه فعل ما و مربوط به ما است، او انجام دهد. اگر نمی‌توانیم از او بهره‌مند شویم، به سبب کوتاهی ما است. البته این کوتاهی، باعث سقوط تکلیف از ما نمی‌شود؛ لذا باید برای ظهور و امکان تصرف او به وظیفه خود عمل کنیم.^۲

کارهای امام، در طول نبوت و رسالت است. آیا مغلوب شدن ظاهری بسیاری از پیامبران و ممنوعیت آنان از فعالیت، می‌تواند به معنای بیهودگی بعثت آنان باشد؟^۳

باید توجه داشت آنچه لطف واجب است، وجود امامی است که برای امر و نهی امکان داشته باشد؛ اما اگر عواملی انسانی مانند ظلم ستمکاران، مانعی در برابر فعالیت امام باشد،

۱. همان، ج ۲، ص ۴۸۱، ح ۱۱.

۲. شیخ مفید، النکت الاعتقادیة، ص ۴۵؛ سید مرتضی، الذخیرة، ص ۴۱۵.

۳. قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، ص ۳۶۳.

از بحث لطف خارج است. بر خدا ایجاد مقتضی، یعنی امام، لازم است، نه رفع موانع. در غیر این صورت، اجبار به میان می‌آید که نفی آن در تعریف لطف گذشت.^۱ البته در صورتی که عموم انسان‌ها برای رفع موانع قیام کنند، می‌توان کمک الهی را انتظار داشت.

شبهه این بیان (اصل وجود و تکلیف مردم در این زمینه) در کلام قاضی عبدالجبار معتزلی نیز مطرح شده است.^۲ او حتی بر این باور است که اگر امام غایب شد، لازم نیست کسی به جای او قرار گیرد، زیرا امامی که زنده است، تمکن از تنفیذ دارد و امید اینکه قیام به امر کند وجود دارد. در چنین فرضی، وجود امام دیگر در جایگاه او، تجویز دو امام در زمان واحد است. البته مردم در چنین حالتی می‌توانند به چیزی که می‌تواند نیابت از امام کند روی آورند، تا زمانی که امام بتواند قیام به امر کند.^۳

به این پاسخ ممکن است اشکال شود که ما می‌پذیریم کوتاهی مردم مؤثر است؛ ولی در نهایت، میان امام غایب با امامی که اصلاً موجود نیست فرقی نیست؛ زیرا در هر دو فرض، ما از امام و تصرفات (هدایت و مدیریت) او بهره نداریم. چه اشکالی دارد که هر وقت مردم آمادگی حضور امام را داشتند، در همان زمان، خداوند، امام را خلق کند؟

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً؛ مردم در حال غیبت امام نیز از وجودش بهره می‌برند و معتقدان به امامت حضرتش، با ایمان به حضورش و علو مکان و هیبتش از قبایح دوری می‌کنند. همچنین به واسطه او، دین حفظ شده، مردم می‌دانند چیزی از دین نبوده که نابود شود و به دست آن‌ها نرسیده باشد.^۴

ثانیاً؛ لطف در باب امامت، در حقیقت از سه لطف تشکیل می‌شود:

الف. لطفی که فعل خداوند است و عبارت است از آفریدن امام و اعطای منصب امامت به او.

ب. لطفی که فعل امام است و عبارت است از اینکه امام، منصب امامت را پذیرا شود و برای تحقق بخشیدن به آن، آمادگی داشته باشد.

ج. لطفی که فعل مکلفان است و، این است که آنان، امامت امام را پذیرا شوند و از او

۱. موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامة، ص ۱۳۸.

۲. المغنی، ج ۲۰، ص ۵۰.

۳. همان، ص ۵۱.

۴. سید مرتضی، الذخیره، ص ۴۱۹.

اطاعت کنند و او را یاری دهند.

اقسام یادشده، بر هم ترتب دارند؛ یعنی تا لطف نخست تحقق نیابد، نوبت به لطف دوم نمی‌رسد و تا لطف دوم تحقق نیابد، لطف سوم تحقق نخواهد یافت. بر این اساس، از آن جا که لطف سوم، فعل مکلفان است، آنچه به خداوند مربوط می‌شود، این است اطاعت از امام و یاری دادن او را بر آنان واجب کند و چون فعل لطف، بر خداوند واجب است، واجب کردن اطاعت امام و یاری دادن او، مقتضای لطف خداوند، و واجب است. از طرفی، این تکلیف بدون اینکه امام را بیافریند و منصب امامت را به او بدهد، تکلیف مالایطاق و برخداوند محال است؛ بنابراین فرض نیافریدن امام، خلاف موازین عدل و حکمت الهی است. همچنین اجبار مردم نیز بر پذیرش او خلاف قاعده لطف است؛ چنانکه در مورد پیامبران نیز چنین است.^۱

مرحوم خواجه طوسی در بیانی موجز، این مراحل را که جواز غیبت امام و عدم تنافی آن را با لطف بودن او اثبات می‌کند، چنین گفته است: «وجوده لطف، و تصرفه [لطف] آخر، و غیبتة منّا».^۲

مرحوم شیخ طوسی در پاسخ به این اشکال، با عنایت به سه مرحله ذکر شده می‌گوید: لطف در حقیقت، همان تصرف امام و امر و نهی و تأدیب اوست. حال، اگر مکلفان باعث شوند این امر اتفاق نیفتد، (و امام نتواند تصرف کند)، تکلیف از آنان ساقط نمی‌شود. و بر خدا نیز لازم است امام را خلق کرده و طاعت او را بر ما واجب کند تا تمکن از تصرف داشته باشد.^۳

شیخ طوسی مطلب مهم دیگری را مورد توجه قرار داده است. وی می‌گوید جواز غیبت، مجوز جواز عدم نیست. عدم اطاعت از امام به جهت عدم وجود او، حجتی بر خداست. زیرا وقتی امام نباشد اطاعت از او نیز امکان ندارد. در حالی که وجود او امکان اطاعت را فراهم می‌آورد. در این صورت، عدم اطاعت از امام به علت غیبت او، حجتی بر بندگان است.^۴

۱. همان: همچنین رک: فاضل مقداد، *إرشاد الطالبین*، ص ۳۳۱؛ مقدس اردبیلی، *الحاشیة علی‌الهیات*

الشرح الجدید للتجرید، ص ۱۸۸؛ حسینی لواسانی، سیدحسن، *نور الأفهام*، ج ۲، ص ۱۴۱.

۲. طوسی، خواجه نصیرالدین، *تجرید الاعتقاد*، ص ۲۲۱.

۳. *الاقتصاد*، ص ۲۹۹.

۴. همان، ص ۳۰۰.

مطلب دیگری که در بیان متکلمان شیعه به آن توجه شده، لطف بودن امام حتی در زمان غیبت است؛ به این بیان که کسی که وجود امام را پذیرفته و به اطاعت از او اعتقاد دارد، از بسیاری افعال قبیح دوری می‌کند. او هیچ‌زمان خود را از ظهور و حاکمیت و تأدیب امام ایمن نمی‌بیند؛ مانند فردی که در زمان ظهور امام، در شهری دور از امام ساکن است. چنین فردی حتی با دوری مسافت، خود را ایمن از مجازات امام نمی‌داند؛ لذا از قبايح اجتناب می‌کند.^۱

این مطلب، این‌گونه تکمیل شده است که اگر صرف علم به وجود چیزی در آینده، کافی در زجر بوده و مانع مردم از انجام قبايح باشد، علم به مرگ و عقاب خدا در آخرت نیز کافی بوده، دیگر اصولاً نیازی به وجوب امام - چه از حیث عقل و چه از حیث نقل - نیست.^۲ همچنین میان امام غایبی که حاضر و ناظر بر رفتار مردم است و هر لحظه می‌تواند ظاهر شود - هرچند به صورت محدود و برای فردی خاص - با امامی که وجود ندارد و تا به حال نیامده، فرق آشکاری وجود دارد؛ به عبارت دیگر، میان حضور مأمور حاضر مخفی که در جمع هست، با مأموری که هر لحظه می‌تواند وارد شود فرق است. هراس مردم و کنترل خویشان در صورت اول، به مراتب شدیدتر و قوی‌تر از صورت دوم است؛ به ویژه اگر از نیامدن مأمور از بیرون، مدتی طولانی گذشته باشد.

در اینکه وجود امام بدون تصرفش، چگونه می‌تواند لطف باشد، چنین گفته شده است: با وجود امام، دین و شریعت حفظ می‌شود، مردم بیشتر مراقب رفتار خود هستند و اصولاً تصرف، فرع وجود است؛ یعنی باید امامی باشد، تا تصرف کند؛ پس وجودش نیز لطف است.^۳

همچنین گفته شده در مواردی، مغلوبیت و تحت ستم بودن و وجود مشکلات بر سر راه امام، لطف است؛ زیرا مردم درباره او غلو نکرده، او را فراتر از یک بنده نمی‌دانند؛ به علاوه، الطاف و حکمت برخی امور بر ما پوشیده است. امام صادق علیه السلام در روایتی، بحث غیبت و سر آن را با کارهای حضرت خضر علیه السلام مقایسه می‌کنند که حکمت آن‌ها بر حضرت

۱. همان؛ همچنین رک: علامه حلی، *الالفین*، ص ۵۴؛ مقدس اردبیلی، *الحاشیة علی إلهیات الشرح الجدید للتجريد*، ص ۱۹۹.

۲. موسوی شفتی، *سید اسدالله، الإمامة*، ص ۱۳۷.

۳. مقدس اردبیلی، *الحاشیة علی إلهیات الشرح الجدید للتجريد*، ص ۱۹۹.

موسی علیه السلام پوشیده بود.^۱

مرحوم ملا مهدی نراقی، لطف بودن امام غایب را به سه دلیل ثابت می‌کند که عبارتند از: حامل معرفت خدا، وساطت امام در نزول برکات، و پاسخ‌گویی امام به نیازهای علمی و دینی. وی این‌گونه است:

فوائد بودن حجّت الهی بر روی زمین بی‌غایت، و منافع وجود او، بی‌نهایت است. یکی آنست که مردم، امور خود را از او تحقیق نمایند و در ظاهر، رتق و فتق امور عالم را بکنند و این فایده در وقتی است که ظاهر باشد. و فوائد بسیار هست که در اصل وجود او روی زمین است؛ اگر چه غایب باشد؛ [از جمله]

اول. آنکه در حدیث قدسی وارد شده است که خدای تعالی می‌فرماید: «من گنجی بودم مخفی، پس دوست داشتم که مرا بشناسند؛ پس انسان را خلق کردم، تا من شناخته شوم». پس از این خبر قدسی اثر، معلوم می‌شود که باعث بر ایجاد انسان، معرفت خداوند دیان است. و باید در میان بنی نوع انسانی، کسی باشد که معرفت الهی - کما هو حقّه - از برای او حاصل شده باشد، تا مضمون این حدیث به عمل آید. و حصول معرفت الهی - کما هو حقّه - به غیر از مرتبه نبی یا امام، رتبه دیگری نمی‌باشد؛ پس باید همیشه روی زمین از حجّت الهی خالی نباشد، تا حامل معرفت او در میان مردم باشد.

دوم. آنست که مجرد بودن او، لطف و فیض است از برای مردم؛ زیرا که وجود او بر روی زمین، باعث نزول برکات و خیرات است و مقتضی دفع بلیات و آفات است و سبب قلّت تسلط شیاطین جنّ و انس است بر بلاد و موجب عدم استیلای غولان مردم‌فریب است بر عباد.

و از این جهت است که از اخبار اهل بیت طاهرین - صلوات الله علیهم اجمعین - رسیده است که: «اگر روی زمین، از حجّت الهی خالی باشد، هرآینه زمین با اهل او فرو می‌رود».

و بدهد جماعتی، تسلط شیاطین و آثار ایشان زیادتر شود، عنایت الهی بیشتر از ایشان منقطع می‌شود و هر جماعتی، تسلط و آثار شیاطین در میان ایشان کمتر باشد،

۱. موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامة، ص ۱۳۶.

عنايت الهیة بیشتر شامل احوال ایشان می‌باشد. و همچنانکه آثار رئیس شیاطین به جمیع عالم می‌رسد؛ همچنین آثار رئیس موحدین که حجت الهی است بر تمامی عالم می‌رسد. و همچنانکه آثار او، روی زمین را ظلمانی می‌کند، انوار حجت خدا روی زمین را نورانی می‌کند.

و اگر حجت خدا بر روی زمین نباشد و هیچ مقاومی در برابر شیاطین نباشد، ظلمت، جمیع زمین را فروگیرد و هرگاه چنین شود، بالمره قطع عنایات و برکات الهیة می‌شود. سوّم. آن‌ست که غیبت او از اکثر مردم است؛ اما جمعی به خدمت او می‌رسند و غوامض امور خود را از او تحقیق می‌کنند و چنانچه جمیع مردم اتفاق بر خطا کنند، ایشان به نحوی از آن برمی‌گرداند، و اگر چه بر آن‌ها معلوم نشود.^۱

اما اشکال انحصار امامان به دوازده نفر، کاملاً بدون ارتباط به قاعده لطف است. آنچه قاعده عقلی لطف ثابت کرد، ضرورت وجود امام در هر زمان است. اما تعداد آن، نه در توان عقل است و نه این قاعده به آن می‌تواند بپردازد. تعداد امامان بر اساس دلایل نقلی متعدد و مشهور است که حتی اهل سنت نیز بر اساس حدیث دوازده خلیفه، این عدد را پذیرفته‌اند که بحث آن، قبلاً در بحث بررسی حقیقت امامت گذشت.

۱۳. تنافی روایات با قاعده لطف

بیان قاعده لطف و روایات شیعه در مورد لزوم امامت، تنافی وجود دارد. شیعه از یک سو معتقد است بر اساس قاعده لطف، ضرورت وجود امام در هر زمان ثابت است و این عقیده را با روایاتی تأیید می‌کند؛ مانند: «رووا عن النبی ﷺ أنه قال: من مات ولیس له إمام یسمع له ویطیع مات میتة جاهلیة».^۲ «وعن الصادق: الحجة لا تقوم لله علی خلقه إلا بإمام حیّ یعرف».^۳ «وفی روایة: من مات ولیس علیه إمام حیّ ظاهر مات میتة جاهلیة، قیل: إمام حیّ؟ قال: إمام حیّ، إمام حیّ».^۴ «وعن یعقوب السراج قال: قلت لأبی عبد الله: تخلو الأرض من عالم منکم حیّ ظاهر

۱. نراقی، ملا مهدی، *أنیس الموحّدین*، ص ۱۳۲.

۲. شیخ مفید، *الاختصاص*، ص ۲۶۸؛ مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲۳، ص ۹۲. از پیامبر اکرم روایت کرده‌اند: «هر که بمیرد بدون امامی که از او بشنود و مطیعش باشد بمرگ جاهلیت مرده است».

۳. همان؛ همان، ص ۵۱؛ شیخ حر عاملی، *إثبات الهداة*، ج ۱، ص ۱۶۷. «حجت برای خدا تمام نمیشود مگر بوسیله امامی که شناخته شود».

۴. همان، ص ۲۶۹؛ همان، ص ۹۲؛ همان، ص ۱۶۸؛ «هر کس بمیرد بدون امام زنده آشکار به مرگ».

تفرع إليه الناس في حلالهم وحرامهم؟ فقال: لا، إذا لا يعبد الله يا يوسف»^۱ «وعن عمر بن يزيد، عن أبي الحسن الأول قال: من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية، إمام حي يعرفه، فقلت: لم أسمع أباك يذكر هذا، يعني: إماماً حياً، فقال: قد والله قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات وليس له إمام يسمع له ويطيع مات ميتة جاهلية»^۲ «وعن الصادق: إن الله لا يدع الأرض إلا وفيها عالم يعلم الزيادة والنقصان، فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم، وإذا نقصوا أكمله لهم، فقال: خذوه كاملاً، ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم ولم يفرق بين الحق والباطل»^۳.

از سوی دیگر روایاتی نقل می‌کنند که با لطف و ضرورت وجود امام در هر زمان منافات دارد و این لطف با وفات امام حسن عسکری علیه السلام تمام می‌شود، مانند: «عن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله: يكون فترة لا يعرف المسلمون إمامهم فيها؟ قال: يقال ذلك، قلت: فكيف نصنع؟ قال: إذا كان ذلك فتمسكوا بالأمر الأول حتى يتبين لكم الآخر»^۴ «وفى رواية: إذا أصبحت وأمسيت يوماً لا ترى فيه إماماً من آل محمد، فأحب من كنت تحب، وأبغض من كنت تبغض، ووال من كنت

→

جاهلیت مرده است. گفته شده: امام زنده؟ فرمود: امام زنده آری امام زنده».

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۵۱؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداة، ج ۱، ص ۱۴۷؛ «يعقوب سراج گفت: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم زمین پایدار می‌ماند بدون عالمی زنده و آشکار که مردم به او پناه برند در حلال و حرام خود؟ فرمود: اگر چنین باشد خدا پرستش نخواهد شد».

۲. شیخ مفید، الاختصاص، ص ۲۶۹؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۹۲؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداة، ج ۱، ص ۱۶۷؛ «عمر بن يزيد گفت از ابو الحسن اول علیه السلام شنیدم می‌فرمود هر کس بمیرد بدون امام به مرگ جاهلیت مرده است، امام زنده‌ای که او را بشناسد. عرض کردم: من از پدرتان شنیدم عبارت «امام زنده» را بفرماید. فرمود: به خدا قسم این حرف را پیامبر اکرم فرموده است. آن جناب فرمود هر که بمیرد بدون امامی که از او بشنود و مطیعش باشد بمرگ جاهلیت مرده است».

۳. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۹۶؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۳۱؛ شیخ مفید، الاختصاص، ص ۲۸۹؛ شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۰۳؛ «خدای تبارک و تعالی زمین را وانگذارد مگر آنکه در او عالمی باشد که هر کم و زیادی را بداند و اگر مؤمنان چیزی افزودند آنها را برگرداند و اگر کم کردند چیزی برای آنها تکمیل کند اگر چنین نباشد کار دین بر مؤمنین اشتباه شود و حق از باطل جدا نمی‌شود».

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۳۲؛ «مغیره روایت می‌کند: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: آیا فترتی در پیش است که مسلمانان در آن فترت امام خود را نمی‌شناسند؟ حضرت فرمود: این طور گفته می‌شود. عرض کردم: پس ما چه کنیم؟ فرمود: هر وقت در آن فترت قرار گرفتید، به همان طریقه‌ای که دارید (دین اسلام) چنگ زنید تا وضع بعدی برای شما روشن گردد».

توالی، وانتظر الفرج صباحاً ومساءً».^۱ «وفی آخری: کیف أنتم إذا صرتم فی حال لا یكون فیها إمام هدی ولا علم یری، فلا ینجو من تلك الحیرة إلا من دعا بدعاء الغریق، فقیل: هذا والله البلاء فکیف نضع جعلت فداک - حینئذ؟ قال: إذا كان ذلك ولن تدركه، فتمسکوا بما فی أیدیکم حتی یصح لکم الأمر».^۲ «وفی آخری: تمسکوا بالأمر الأول الذی أنتم علیه حتی یتبین لکم».^۳ «وعن عیسی بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن أبی طالب، عن خاله الصادق قال: قلت له: إن كان کون ولا أرانی الله یومک فبمن أأتم؟ فأوماً إلی موسی، فقلت له: فإن مضی فإلی من؟ قال: فإلی ولده، قلت: فإن مضی ولده وترک أخاً کبیراً وابناً صغیراً فبمن أأتم؟ قال: بولده، ثم هكذا أبداً، فقلت: فإن أنا لم أعرفه ولم أعرف موضعه فما أصنع؟ قال: تقول: اللهم إنی أتولی من بقی من حججک، من ولد الإمام الماضي، فإن ذلك یجزیک».^۴ این تهافت ظاهر به توضیح نیاز ندارد.^۵

پاسخ؛ شاید بتوان این شبهه را از عجیب‌ترین و غیرمنصفانه‌ترین نوع اشکالات دانست. بسیار روشن است که برای درک درست یک مطلب و حقیقت، باید مجموعه روایات را با هم مورد توجه قرار داد و با عرضه آنها به یکدیگر، معرفت اصلی را استنباط کرد. این

۱. همان، ص ۱۳۳؛ «هر گاه روزی را صبح و شام کردی و امامی را از آل محمد ندیدی، آنکه را باید دوست داشته باشی دوست بدار و آنکه را باید دشمن بداری دشمن بدار و پیروی کن آنکه را باید پیروی کنی و صبح و شب منتظر فرج باش».
۲. نعمانی، الغیبه، ص ۱۵۹؛ «چگونه به سر خواهید برد اگر در جایی قرار بگیرید که در آن امامی راهنما و نشانه‌ای چشمگیر نبینید، پس هیچ کس از آن سرگردانی رهائی نمی‌یابد مگر آن کس که به دعائی همچون دعای غریق دست نیایش بردارد. پدرم گفت: به خدا قسم این بلا است فدایت شوم در چنین وضعی چه کنیم؟ فرمود: هر گاه چنین شود - البته تو آن زمان را هرگز در نمی‌یابی - پس بدان چه در میان دارید بیاورید (جدا نشوید) تا وضع بر شما روشن شود».
۳. همان؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۳۳؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداة، ج ۵، ص ۱۵۶؛ «به همان طریقه که دارید (یعنی مذهب تشیع و عقیده به دوازده امام) ثابت بمانید تا واقع برای شما روشن گردد».
۴. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۳۵۰؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۲۹۷؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداة، ج ۲، ص ۹۲؛ «عیسی بن عبد الله گوید به دایی خود امام صادق علیه السلام گفتم: اگر روزگاری پیش آمد و شما را ندیدم از که پیروی کنم؟ پس او به موسی علیه السلام اشاره فرمود، گفتم: اگر موسی در گذشت از چه کسی؟ فرمود: از فرزندش، گفتم: اگر او درگذشت و برادری بزرگ و فرزندی کوچک باقی گذاشت از که پیروی کنم؟ فرمود: از فرزندش، سپس فرمود: پیوسته چنین خواهد بود، گفتم: اگر او را و جایگاه او را شناسم چه کنم؟ فرمود: می‌گویی: بار الها! من بر ولایت حجت‌های از فرزندان امام در گذشته باقی هستم، و این کفایت از آن می‌کند».
۵. فیصل نور، الامامة والنص، ص ۲۹۰-۲۹۴.

مسئله، امری است که در تفسیر آیات و در استنباط احکام فقهی از روایات، استفاده می‌شود و بر پایه عقل و منطق نیز است. آیا می‌توان آیه شریف: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^۱ را با آیه شریف: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ»^۲ - نعوذ بالله - متناقض دانست؟ یا آنکه باید این آیه را با یکدیگر و همراه با آیات دیگر بررسی کرده، معنای صحیح آیات را به دست آورد؟ یا محتوای آیه: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ إِنْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ»^۳ را دارای تناقض دانست که چگونه کسی که خدا را خالق می‌داند، کس دیگری غیر از خدا را می‌خواند؟

روایات مطرح در مورد امامت نیز باید به صورت مجموعه‌ای و همراه با آیات قرآن ملاحظه شود. کسی که اندک توجهی داشته باشد، به روشنی می‌یابد که این دو دسته روایات قابل تفسیر با یکدیگر و قابل برگشت به یکدیگر است. لزوم اصل امامت و ضرورت وجود امام در هر زمان، منافات با این ندارد که در پاره‌ای از زمان، امام در انجام برخی از وظایفش دچار مشکل و موانع باشد؛ همچنانکه پیامبران نیز در مقام اجرای وظیفه هدایت و اطلاع‌رسانی خود دچار مشکل شده، حتی جان خود نیز فدا کردند. یک سؤال منطقی این است که اگر به سبب موانع و سنگ‌اندازی دشمنان، امام دچار محدودیت شد، پیروان ایشان در این هنگام چه باید بکنند؟ وقتی پیشوایان معصوم، غیبت امام مهدی علیه السلام را خبر می‌دهند، جای این سؤال است که وظیفه شیعیان چیست؟ مشکلات را تا زمان حضور امام، با چه شیوه‌ای مدیریت کرده و پشت سر بگذارند؟ اگر معرفت جدیدی حاصل نشد، چه باید کرد؟

-
۱. سوره آل عمران: ۲۶؛ «بگو: «بار خدایا! تویی که فرمانفرمایی هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی و هر کس را خواهی، عزت بخشی و هر کس را خواهی، خوار گردانی. همه خوبی‌ها به دست توست، و تو بر هر چیز توانایی.»
 ۲. سوره نجم: ۳۹؛ «و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست.»
 ۳. سوره زمر: ۳۸؛ «و اگر از آن‌ها بپرسی: چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرده؟ قطعاً خواهند گفت: خدا. بگو: [هان] چه تصور می‌کنید، اگر خدا بخواهد صدمه‌ای به من برساند، آیا آنچه را به جای خدا می‌خوانید، می‌تواند صدمه او را برطرف کنند، یا اگر او رحمتی برای من اراده کند، آیا آن‌ها می‌توانند رحمتش را بازدارند؟»

این مشکل، برای پیروان دیگر گروه‌های اسلامی نیز مطرح است. آیا دین اسلام، دینی جهانی نیست؟ اگر به برخی مردم، هنوز هم دین اسلام نرسیده باشد، مقصر کیست؟ آیا - نعوذ بالله - پیامبر کوتاهی کرده است؟ آن مردم چه حکمی دارند؟ اگر به برخی از مسلمانان، حکم مسئله جدید نرسید، چه باید بکنند؟ ...

بنابر این، برخی سؤالات و مشکلات مانند مطالب فوق، از نیازهای رایجی است که پیشوایان یک مکتب باید برای آن جواب داشته، پیروانشان را راهنمایی بکنند.

۱۴. غیبت امام و نظریه رجوع به صحابه

محتوای اصلی کلام مخالفان مکتب امامت معصوم، این است که پدیده غیبت، ناقض نظریه ضرورت نصب الهی امام است. از نظر آنان اگر وجود امام در هر زمان ضرورت دارد، چرا امام غایب شده و از دست‌رس انسان‌ها خارج است؟ غیبت، با لطف بودن امام تنافی دارد و اگر غیبت امام جایز باشد و علما به عنوان جانشین امام، عهده‌دار سرپرستی مردم معرفی شوند، معلوم می‌شود اصولاً وجود امام در هر زمان، ضرورت ندارد؛ در این صورت، پس از رحلت پیامبر نیز صحابه و سپس علما می‌توانند راه پیامبر را ادامه دهند.

پاسخ؛ آنچه مورد غفلت واقع شده، نقش بی‌نظیر اهل بیت علیهم‌السلام در دوران ۲۵۰ سال فاصله میان رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و غیبت امام است. اگر شیعه معتقد است عالمان دینی، جانشینی امام را در دوران غیبت به عهده دارند، اولاً، با تکیه بر سیره اهل بیت و معارف بسیار ارزشمندی است که در طول این دوره به دست آمده است؛ ثانیاً، خود را تحت مدیریت و سرپرستی امام غایب دانسته، آن حضرت را حاضر غایب می‌داند.

توضیح آنکه در صدر اسلام، انحرافات بزرگی در جامعه اسلامی پدید آمد که به نوعی نظام دینی را تضعیف می‌کرد.^۱ برخی از این رویکردهای غلط عبارت است از:

الف. تنزل شخصیت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و آن حضرت را همسان سایر افراد قرار دادن، به گونه‌ای که هر کس بتواند در جای ایشان قرار گیرد؛ برای مثال، گفته می‌شد ایشان بشری مثل ما هستند و لذا امکان دارد سخنان ایشان بر اساس علاقه یا خشم فردی و نه الهی و دارای اعتبار خدایی باشد!^۲ و حتی هنگام بیماری، ممکن است - نعوذ بالله - هذیان بگویند.^۳

۱. یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت، ص ۱۰۵، با تلخیص.

۲. سنن دارمی، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۵؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۱۶۲.

۳. صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۴؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۲۴۴.

ب. حذف سنت با شعار «حسبنا کتاب الله»^۱ در این راستا، مردم از نقل احادیث پیامبر ﷺ نهی شدند.^۲

ج. نامحدود کردن اعتبار عنوان صحابی. تدریجاً صحابی (کسی که شهادتین را گفته و پیامبر را، هرچند یکبار دیده است) چنان اعتباری یافت و کلام او از حجیتی برخوردار شد که با هیچ عقل و منطقی سازگار نبوده و نیست. او حتی می‌توانست با نام اجتهاد، به جنگ خلیفه مسلمانان برود و باعث بروز فتنه در جامعه اسلامی و قتل هزاران مسلمان در جنگ‌هایی مانند جمل و صفین بشود.

د. برابری صحابه با پیامبر ﷺ؛ به گونه‌ای که صحابی حق دارد حتی در برابر نص پیامبر نظر بدهد؛^۳ در نتیجه، صحابی می‌تواند احکام دین را تغییر دهد^۴ و یا با زیر پا گذاشتن سیره پیامبر، تقسیم تساوی مالی از بیت المال را تغییر دهد.^۵

در برابر این رویکردها و موارد دیگر انحرافی، مانند ترویج عقاید باطل و تفسیر به رأی، اهل بیت علیهم‌السلام موضع‌گیری شفاف داشتند که برای همیشه در تاریخ باقی ماند و مانند چراغی پرفروغ، حقایق را آشکار کرد. رفتار سنجیده و محکم امیرالمؤمنین علیه‌السلام و سخنان گهربار آن بزرگوار، شهادت امام حسین علیه‌السلام و واقعه جاودانه کربلا، تبیین معارف صحیح دینی، چه در قالب دعا از سوی امام سجاد علیه‌السلام و چه در قالب احادیث، از جانب امام باقر و امام صادق علیه‌السلام و چه در قالب مناظره، به وسیله امام رضا علیه‌السلام و چه در قالب زیارت، از جانب امام هادی و سایر امامان معصوم علیهم‌السلام، علاوه بر غفلت‌زدایی، مسیر صحیح حق-مداری را در اختیار انسان‌ها قرار داد.

دوران پر برکت ۲۵۰ ساله امامان شیعه، از رحلت پیامبر تا غیبت امام دوازدهم بر کسی پوشیده نیست و نباید به بهانه غیبت امام مهدی علیه‌السلام این پشتوانه، مورد غفلت و کم‌توجهی قرار گیرد؛ علاوه بر اینکه، حضور امام در جامعه و امداد رسانی علمی و دستگیری او در

۱. همان، ج ۴، ص ۱۶۱۲.

۲. ذهبی، تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۱۲ و ۹؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۷.

۳. ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ج ۱، ص ۱۱۶؛ ذهبی، تذکرة الحفاظ، ج ۳، ص ۳۹.

۴. مانند تغییر حکم متعه و نماز نافله شب‌های ماه مبارک رمضان؛ تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۲۷۰ و ج ۳،

ص ۳۹؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۷۰۷ و ج ۵، ص ۵۹.

۵. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۲۹۶ و ۳۰۰.

طول این سالیان، بارها اتفاق افتاده است. عنایت علمی ایشان به مقدس اردبیلی یا نجات شیعیان بحرین^۱ از حيله وزیر ناصبی، نمونه‌هایی از هزاران کمک‌های ایشان است.

غیبت برخی حجت‌های الهی

قرآن کریم، کتاب تاریخ نیست؛ ولی قطعه‌هایی از رویدادهای تاریخی را که حاوی پیام‌های هدایت و راهگشای حرکت تعالی‌بخش انسان است بیان کرده است. لذا اشاره قرآن به غیبت انبیاء گذشته، مسئله غیبت امام مهدی عج را توجیه و امکان‌پذیر می‌کند؛ به ویژه اگر پدیده غیبت، مربوط به پیامبرانی باشد که علاوه بر منصب نبوت، مقام رسالت الهی را نیز دارا بوده، حتی از طرف خداوند، عهده‌دار مقام بلند امامت (دست‌گیری، راهبری و رهبری) نیز باشند.

۱. غیبت حضرت یوسف عج

حضرت یوسف عج یکی از رسولان الهی است که خداوند در قرآن، به زندگی پر فراز و نشیب او پرداخته است. حوادث زندگی این پیامبر چنان پندآموز است که در سوره‌ای به نام آن بزرگوار، به صورت تقریباً کامل و بدون تقطیع، بیان شده و تعبیر «احسن القصص»^۲ را به خود اختصاص داده است.

در اینکه حضرت یوسف عج، از گروه انبیاء بنی اسرائیل است، تردیدی نیست؛ همان‌گونه که قرآن نیز به آن اشاره دارد؛^۳ اما اینکه چه زمانی به مقام نبوت رسید، در بحث ما (غیبت حجت خدا) اهمیت دارد. برخی بر این باورند که ایشان هنگام افتادن در چاه، با وحیی که به او شد^۴ به مقام نبوت رسید.^۵ برخی نیز آغاز نبوت آن حضرت را زمان حضور وی در

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۷۴ و ۱۷۸.

۲. سوره یوسف: ۳؛ «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ».

۳. سوره انعام: ۸۴ «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ».

۴. سوره یوسف: ۱۵؛ «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ».

۵. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، إرشاد الأذهان الی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۴۲؛ طیب، سید عبدالحسین، الطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۶۸؛ شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، ج ۲، ص ۲۶۵؛ علامه طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۱۰۰.

خانه عزیز مصر^۱ و پیش از واقعه تقاضای زلیخا و استنکاف یوسف علیه السلام دانسته‌اند.^۲
با توجه به مضامین آیات و روایات، نبوت حضرت یوسف علیه السلام از زمان حضور در خانه عزیز مصر، پذیرفتنی و ثابت است؛ از این رو، دوران نبوت او به دو بخش تقسیم می‌شود:
الف. دوران ناشناسی به نام، نسب یا دوران غیبت؛

ب. دوران وصل و حضور اقوام و عشیره (بنی اسرائیل) در مصر.
سخن ما در بخش نخست از دوران نبوت وی در روزگار غیبت و گم‌نامی است که کسی آن بزرگوار را به نبوت نمی‌شناخت و در عین حال به وظیفه هدایت و ارشاد بندگان عمل می‌کرد. نمونه روشن تبلیغ آن بزرگوار که مورد تصریح قرآن است، به سال‌هایی مربوط می‌شود که در زندان به سر می‌برد.^۳ وقوع غیبت برای حضرت یوسف علیه السلام و تشبیه غیبت امام مهدی علیه السلام به آن، در روایات نیز مورد اشاره قرار گرفته است.^۴

مرحوم شیخ مفید در تفسیر خود، ذیل تبیین برخی آیات این سوره با عنوان «غیبة المهدی علیه السلام»، میان این سوره و استتار یوسف علیه السلام با غیبت امام مهدی علیه السلام ارتباط برقرار کرده است.^۵

با بیانی که از آیات و روایات گذشت، ثابت شد حضرت یوسف علیه السلام با آنکه یکی از رسولان الهی بوده، دچار غیبتی طولانی شده. نیز روشن شد غیبت، با هدایت‌گری منافاتی ندارد و پیامبر می‌تواند در حالت غیبت نیز به راهنمایی و دست‌گیری از افراد بپردازد.

۲. غیبت حضرت موسی علیه السلام

حضرت موسی علیه السلام یکی از پیامبران اولوالعزم الهی است که خداوند به بیان زندگانی پرحادثه او پرداخته است. یکی از فرازهای پندآموز و تأثیرگذار زندگی حضرت موسی علیه السلام

۱. سوره یوسف: ۲۲؛ «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ».

۲. گنابادی، سلطان محمد، بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۲، ص ۳۵۲؛ طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ج ۲، ص ۱۸۳.

۳. سوره یوسف: ۳۶-۴۰.

۴. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ نعمانی، الغیبة، ص ۱۶۳؛ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۱۴۴ و ج ۲، ص ۳۴۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۱۴۲ و ج ۵۲، ص ۱۵۴؛ بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۰۴.

۵. تفسیر القرآن المجید، ج ۱، ص ۳۰۰.

فرار او از مصر به مدین و دوری چندین ساله از قوم بنی اسرائیل است.^۱ به منظور استفاده از این بخش زندگانی حضرت موسی علیه السلام برای امکان غیبت حجت آسمانی و پیامبر الهی، لازم است ابتدا، آغاز نبوت حضرت موسی بررسی شود.

طبق تصریح قرآن آغاز بعثت حضرت موسی علیه السلام زمانی بوده که خداوند با ایشان در بالای کوه هم صحبت شده است.^۲ بر اساس کلام خداوند به موسی علیه السلام و گفت و گوی وی با فرعون استناد رسالت وی به این زمان بسیار روشن است.^۳ اما آیا انتخاب آن بزرگوار به عنوان رسول خدا با انتخاب ایشان به مقام نبوت، هم زمان بوده است؟

انتخاب موسی علیه السلام به مقام نبوت در سنین جوانی و قبل از فرار از مصر بر اساس آیه شریف «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»^۴ مورد توجه برخی مفسران قرار گرفته است.^۵ در صورت پذیرش این نظر، باید گفت موسی علیه السلام ابتدا در مصر به مقام نبوت رسید و بعد از وداع با شعیب نبی علیه السلام و خروج از مدین، در کوه طور به مقام رسالت برگزیده شد. آنچه این نظر را تأیید می کند دو مطلب است:

الف. تعبیر قرآنی؛ در قرآن کریم، چهار بار تعبیر «آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» آمده است که در مورد حضرت یوسف^۶، لوط^۷، سلیمان^۸ و موسی علیه السلام می باشد.

ب. روایات مهدوی؛ در روایتی از امام باقر علیه السلام این گونه بیان شده است:

فِي صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ أَرْبَعُ سُنَنٍ مِنْ أَرْبَعَةِ أَنْبِيَاءَ سُنَّةُ مِنْ مُوسَىٰ وَ سُنَّةُ مِنْ عِيسَىٰ وَ سُنَّةُ مِنْ يُوسُفَ وَ سُنَّةُ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ فَأَمَّا مِنْ مُوسَىٰ فَخَائِفٌ

۱. سوره قصص: ۱۴ - ۲۲.

۲. سوره طه: ۹-۱۳.

۳. سوره شعراء: ۱۰.

۴. سوره قصص: ۱۴.

۵. طبرسی، جوامع الجامع، ج ۳، ص ۲۱۲؛ کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین، ج ۷، ص ۵۵؛ سبزواری، محمد، إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۳۹۲؛ طیب، سید عبدالحسین، أطیب البیان، ج ۱۰، ص ۲۱۳؛ حسینی، سید محمدحسین، انوار درخشان، ج ۱۲، ص ۱۹۶؛ صادقی، محمد، البلاغ، ج ۱، ص ۳۸۷؛ حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، ج ۱، ص ۳۹۹؛ شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین، ج ۵، ص ۱۲؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳، ص ۴۵۹.

۶. سوره یوسف: ۲۲.

۷. سوره انبیاء: ۷۴.

۸. سوره انبیاء: ۷۹.

يَتَرَقَّبُ...^۱

و در روایت دیگری این تشبیه از زبان امام صادق علیه السلام بدین صورت تبیین شده است:
 فِي الْقَائِمِ سُنَّةٌ مِنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ فَقُلْتُ: وَمَا سُنَّتُهُ مِنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ؟ قَالَ: خَفَاءُ
 مَوْلِدِهِ وَغَيْبَتُهُ عَنْ قَوْمِهِ.^۲

بنابر این، فرار حضرت موسی علیه السلام از مصر به مدین و جدا شدن او از قومش برای مدتی طولانی، به معنای آن است که یک حجت الهی مانند موسی می‌تواند دچار امر غیبت شده، به علت ترس بر جان‌ش، از قومش دوری گزیند.

بنابراین با رجوع به قرآن و تأمل در تاریخ زندگی پیامبران در این کتاب مقدس، روشن می‌شود که برخی از انبیای الهی، مدتی از قوم خود دور بودند و حتی در مواردی به صورت ناشناس میان مردم زندگی می‌کردند و به نوعی غیبت و پنهان‌زیستی را تجربه نمودند و این مسئله، با نبوت و مسئولیت هدایت و راهنمایی آن‌ها منافاتی نداشت.

سخن پایانی

از نوع اشکالات و پاسخ‌هایی که گذشت می‌توان دریافت نگاه نقادانه و شبهاتی که بر قاعده لطف در باب امامت وارد شده و همچنین بیشتر جواب‌ها و تبیین‌هایی که در ردّ شبهات بیان گشته، بر این پایه استوار بوده که مراد از امام، کسی است که رهبر و حاکم سیاسی اجتماعی جامعه دینی است و مراد از نظام امامت، یعنی نظام حکومت و حاکمیتی که در جامعه نیاز است. در همین راستا، خلاصه‌ترین بیان را مرحوم خواجه طوسی بیان کرد که «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و غیبه منّا».^۳

البته کلام مرحوم خواجه در باب انفکاک وجود امام از تصرف او محل تأمل است؛ زیرا در تعریف لطف، مقربیت به طاعت و مبعّدیت از معصیت آمده است. این تعریف، در هنگامی که امام تصرف می‌کند، وجود دارد و شکی در آن نیست. اما اینکه این تعریف در وجود امام بدون تصرف نیز موجود باشد، نیاز به دلیل است؛ به عبارت دیگر، مقرب به طاعت و مبعّد از معصیت بودن وجود امام، بدون آنکه تصرفی بکند، باید اثبات شود.

۱. شیخ صدوق، کمال‌الدین، ج ۱، ص ۱۵۲.

۲. همان.

۳. تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۱.

به نظر می‌آید برای آنکه بتوان به درستی، سوالات و شبهات را پاسخ داد لازم است تعریف دو واژه «امام» و «قاعده لطف» را بار دیگر مورد توجه قرار دهیم.

نگاه ما به امام و امامت، فراتر از حاکمیت سیاسی و حکومتی بود. در بحث واژگان کلیدی و همچنین در بررسی پیش‌فرض‌های قاعده لطف و امامت بیان کردیم که ما امامت را در قالب دین و شریعت مورد توجه قرار می‌دهیم. از این منظر، امامت را عهدی الهی بیان کردیم و وظیفه اصلی امام را هدایت مردم در بستر دین برشمردیم. او از طرف خداوند، مأموریت دارد از روش‌های متعددی که در قالب هدایت انسان قابل به کارگیری بوده و با اختیار آدمی تنافی ندارد، استفاده کند و او را به سوی تکامل و سعادت و مقام قرب الهی رهنمون شود. در این راستا، رهبری جامعه انسانی و تشکیل حکومت نیز به عنوان ابزاری برای این هدف مهم، یکی از شئون امامت دانسته شد.

در تعریف قاعده لطف نیز گذشت که مراد از آن، «مقربیت به طاعت و مبعودیت از معصیت» است؛ یعنی امام وظیفه دارد در قالب یک مدیریت و برنامه‌ریزی دقیق، انسان را در مسیر اطاعت الهی قرار دهد و نیازمندی‌های او را در این حرکت اختیاری - چه از بُعد معرفتی و چه از بُعد رفتاری - تأمین کند؛ همچنین او باید انسان را در راه مبارزه با انحرافات که ممکن است دچار شود، یاری نماید. و اگر دچار لغزشی شد، برای گذر از آن و رفع نواقص به وجود آمده، مدد رساند.

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا لازم است انسان‌ها، همه ابعاد و زوایای تدبیر زندگی خویش را به صورت شفاف ببینند؟ آیا اگر خداوند، عادل است و امور خلاق و از جمله انسان را بر اساس عدالت تدبیر می‌کند، به این معنا است که انسان باید به همه جزئیات و کیفیات عدالت الهی در زندگی خود آگاه بوده، بتواند آن را در زندگی به صورت کامل مشاهده کند؟ آیا مدیریت و سیاست‌گذاری یک حاکم برای تدبیر امور جامعه در ابعاد گوناگون فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی... باید به گونه‌ای باشد که همه مردم آن را به روشنی دیده و درک کنند؟ آیا مدیریت اقتصادی... یک پدر خانواده باید بگونه‌ای باشد که همه اهل خانه از ریز برنامه‌ها و دخل و خرج خانه مطلع باشند؟ آیا در این موارد، حضور ظاهری حاکم و پدر، همیشه لازم است؟

روشن است پاسخ به این سؤال‌ها، منفی است. ما علم داریم خداوند عادل است و هر چه می‌کند، بر اساس حق و راستی است؛ ولی بسیاری از کارهای او را در این زمینه نمی-

شناسم. مدیریت جامعه نیز چنین است. آیا نمی‌توان مدیریت و برنامه‌هایی را تصور کرد که حالت پنهان و سایه دارد و افراد، بدون آنکه خود متوجه باشند، تحت یک برنامه قرار گیرند؟ جواب، کاملاً واضح است. نمونه روشن آن در بُعد منفی، برنامه‌ریزی کلان دولت-های استکبار و استثمارگر، برای استحاله فرهنگی سایر ملل و اقوام است.

در زمینه مناسب است مدیریت‌های پنهان یک ولی خدا (حضرت خضر علیه السلام) که با دستور پروردگار انجام شد و پرده از روی حقایق آن برای ما (نه مردم آن زمان) برداشته شده، مورد توجه قرار گیرد.^۱

در این راستا تشبیه بسیار زیبای «خورشید پشت ابر» کاملاً مفهوم می‌شود. پیامبر در پاسخ سؤال جابر پیرامون کیستی «اولوا الامر»^۲ به معرفی جانشینان دوازده‌گانه خود پرداختند و هنگام معرفی امام مهدی علیه السلام فرمودند: «او کسی است که خدای تعالی مشرق و مغرب زمین را به دست او بگشاید. او کسی است که از شیعیان و اولیایش غایب شود؛ غیبتی که کسی بر عقیده به امامت او باقی نماند، مگر کسی که خداوند قلبش را به ایمان امتحان کرده است». جابر گوید: «گفتم: یا رسول الله! آیا در غیبت او برای شیعیانش سودی هست؟» فرمودند: «آری؛ قسم به خدایی که مرا به نبوت مبعوث فرمود! از نور او بهره می‌برند و به ولایت او، در دوران غیبتش منتفع می‌شوند؛ مانند انتفاع مردم از خورشیدی که در پس ابر است».^۳

این تشبیه، از امام مهدی علیه السلام نیز وارد شده است. آن حضرت در توقیعی در پاسخ به سؤالات اسحاق بن یعقوب فرمودند: «و اما شیوه بهره بردن از من، در غیبت، مانند بهره بردن از خورشید است، آن هنگام که ابر آن را از دیدگان نهان سازد».^۴

آیا میان روز و زمانی که خورشید پشت ابر است، با شب، فرق آشکاری نیست؟ آیا مردم از روشنایی و حرارت خورشید، حتی پشت ابر بهره نمی‌برند؟ آیا برای امام غایب نیز نمی‌توان راهنمایی و مقربیت به طاعت و مبعذت از معصیت را لحاظ کرد؛ هرچند ما از کیفیت آن آگاه نباشیم؟ البته این را می‌پذیریم که در دوران غیبت، محدودیت‌هایی نیز وجود دارد.

۱. سوره کهف: ۶۵-۸۲.

۲. سوره نساء: ۵۹؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ».

۳. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۲۵۲، ب ۲۳، ح ۳.

۴. همان، ج ۲، ص ۴۸۳، ب ۴۵، ح ۴.

بخش چهارم

برهان لطف
وسایر ادله ضرورت امامت

در این قسمت، با اشاره‌ای کوتاه به دیگر براهینی که در باب ضرورت امام معصوم علیه السلام اقامه شده است، رابطه و تمایز قاعده لطف را با آن‌ها به اختصار بیان می‌کنیم.

۱. ضرورت وجود کارشناس دینی

این تبیین که از سوی برخی اندیشوران امامیه مورد توجه قرار گرفته،^۱ بر چند مقدمه استوار شده است؛ به گونه‌ای که دقت در مقدمات، ضرورت وجود امام را نتیجه می‌دهد.

۱. در بحث نبوت، ثابت شده است که آدمی برای رسیدن به هدف از خلقت خویش و رسیدن به سعادت واقعی، نیازمند راهنمایی از طریق وحی الهی است؛ لذا حکمت الهی اقتضا داشت که خداوند، پیامبرانی را مبعوث کند تا راه سعادت را به بشر بیاموزند.

۲. سلسله پیامبران الهی، از حضرت آدم علیه السلام شروع شد و به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله خاتمه یافت. آن بزرگوار، آخرین و کامل‌ترین آیین الهی را که همان دین اسلام است برای بشر به ارمغان آورد؛ دینی که پاسخ‌گوی همه نیازهای بشر در همه زمان‌هاست و تا پایان جهان باقی می‌ماند و نسخ نخواهد شد؛ همان گونه که بعد از پیامبر اسلام، دیگر پیامبری مبعوث نخواهد گشت.

۳. با بعثت پیامبر اسلام، قرآن، آخرین کتاب آسمانی و معجزه جاوید پیامبر نیز در اختیار بشر قرار گرفت؛ قرآنی که کتاب نور و هدایت است و خود اعلام کرده که: «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^۲ و نیز فرموده است: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»^۳؛ قرآنی که از هر تغییر و تحریفی، مصون و محفوظ مانده و مصونیت آن از سوی خداوند تضمین شده است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^۴.

۴. کتاب، هیچ‌گاه نمی‌تواند کار راهنما را انجام دهد و انسان‌ها را بدون نیاز به راهنمایی و تفسیر پیامبر، به طور کامل به سعادت همه‌جانبه نمی‌رساند؛ زیرا:

اولاً، کتاب و قانون که حفظ وجود لفظی دارد، نمی‌تواند در روابط خارجی انسان‌ها را مؤثر باشد و خود، نیازمند مجری توانمند است که مسئول تعلیم، حفظ و اجرای آن باشد. ثانیاً، از آنجا که کتاب الهی، در قالب الفاظ است؛ در مواردی عبارات آن محتمل چند

۱. شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۵۸؛ مصباح، محمدتقی، آموزش عقاید، ج ۲، ص ۱۷۶.

۲. سوره نحل: ۸۹؛ «این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است».

۳. سوره انعام: ۳۸؛ «ما هیچ چیز را در این کتاب، فرو گذار نکردیم».

۴. سوره حجر: ۹؛ «ما قرآن را نازل کردیم و ما بطور قطع نگهدار آنیم».

معناست؛ از این رو خود به مفسری معصوم نیازمند است، تا تفسیری صحیح و معنایی شفاف از آن ارائه دهد. روشن است افراد عادی بشر، همان طور که توان تدوین قانون و برنامه جامع (مانند قرآن) را ندارند، از عهده تفسیر کامل، اجرا و ساماندهی و پرورش نفوس انسان‌ها بر اساس تعالیم الهی نیز بر نمی‌آیند.

ثالثاً، همه احکام و قوانین، از ظاهر کتاب استفاده نمی‌شود. قرآن که آخرین کتاب آسمانی هدایت بشر است، معمولاً درصدد بیان تفصیل احکام و قوانین نیست و تعلیم و تبیین آن‌ها را به عهده راهنمای الهی گذاشته است؛ برای مثال، تعداد رکعات نماز و شکایات آن. خداوند می‌فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»^۱ و در همین سوره، به یکی از آثار تبیین وحی اشاره می‌شود: «وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ»^۲ از آیه چنین فهمیده می‌شود که تبیین وحی، امری لازم است، تا جلوی اختلافات گرفته شود و پیام صحیح الهی با برداشتهای ناصواب و غلط، مخلوط نگردد و امر مشتبه نشود؛ لذا سنت (قول و فعل) پیامبر، حجت شرعی بوده، یکی از منابع اصیل برای شناخت اسلام می‌باشد.

۵. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در طول حیات پر برکت خویش، با مشکلات و موانع متعددی روبه‌رو بودند. از یک طرف، دوران ۲۳ سال رسالت آن بزرگوار، همراه با فراز و نشیب‌ها و محدودیت‌های زیادی بود. سیزده سال در مکه با اقسام مختلف فشارها روبه‌رو شده، حتی حدود سه سال در شعب ابی طالب محصور گشتند. ده سال در مدینه نیز با تهدیدات مختلف مواجه گردیدند؛ به نحوی که فقط حدود ۷۰ جنگ کوچک و بزرگ بر ایشان تحمیل شد. از سویی دیگر، سطح فرهنگ و علم مردم، آن قدر بالا نبود که بتوانند حقایق ناب دین را به طور کامل درک کنند یا به علت صدور بعضی احکام، آگاهی حاصل نمایند؛ لذا فقط به دلیل استحباب یا کراهت عملی، آن را انجام داده یا ترک می‌کردند. از سوی دیگر، به بعضی احکام نیازی نداشتند، تا در آن زمینه سؤال نموده، پاسخ آن را بر طبق حکم خدا دریافت کنند. همه این عوامل با توجه به محدودیت عمر مبارک پیامبر ﷺ باعث شد که ایشان نتوانند همه مطالب و حقایق دین، و تمامی احکام و

۱. سوره نحل: ۴۴.

۲. سوره نحل: ۶۴.

فروعاً مسائل و موضوعات دینی را که مورد نیاز مردم زمان‌های آینده است، در اختیار عموم مردم گذاشته، برای آن‌ها تبیین فرمایند. این امری است که هیچ کس توانایی انکار آن را ندارد. وجود تفاسیر مختلف و عقاید و مکاتب گوناگون اعتقادی و فقهی، شاهی روشن بر این ادعا است. اکنون اهل سنت در مسائل فقهی و عبادی، پیرو چهار فرقه حنفی، حنبلی، شافعی و مالکی هستند که بنیان‌گذاران این گروه‌ها، در قرن دوم تاریخ اسلام زندگی می‌کردند و در بیان احکام، روش خاص خود را داشتند.

۶ نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد، وجود اختلاف میان مسلمانان، در خصوص افعال و گفتار پیامبر ﷺ است؛ بدین معنا که حتی همان اندازه از معارف و احکام نیز که از سوی پیامبر در اختیار مردم قرار گرفت، ضمانتی برای حفظ آن‌ها نبود؛ لذا در عملی مثل وضو که انگیزه چندانی برای تغییر و تحریف آن نبود، اختلاف افتاد.

۷. در کنار این مسائل، مسئله مهم و حائز اهمیت، وجود دشمنانی است که از زمان پیامبر ﷺ تا زمان حاضر، از راه‌های گوناگون به دنبال نابودی دین بوده و هستند و از هیچ تلاشی فروگذاری نکردند. اینان که دین را در با زندگی مادی و هوس‌های حیوانی خود تضاد می‌دیدند، از تمام ابزارهای ممکن بهره می‌بردند، تا از پیشرفت دین جلوگیری کرده، آن را به صورتی نشان دهند که یا مردم به دین رغبت نیابند و یا دینی را بپذیرند ناقص و بی محتوا است؛ دینی که کاری به فرهنگ و سیاست نداشته باشد و در گوشه مساجد و خانه‌ها باقی بماند. برخی از دشمنان و دنیاطلبان در نقش جااعلان، در صدد تحریف دین بودند. آنان مطالبی را به نام دین ساخته و به عنوان کلام پیامبر ﷺ، به ایشان نسبت داده، میان مردم پخش می‌کردند. این کار ناپسند، حتی در زمان خود ایشان نیز اتفاق می‌افتاد؛ لذا در حدیث مشهور از فریقین به نحو تواتر رسیده که پیامبر فرمودند: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ؛ هر کس عمدتاً به من دروغ ببندد، پس جایگاهش در آتش است.»^۱

با توجه به نکات فوق، روشن می‌شود که هنگامی دین اسلام می‌تواند به عنوان یک دین کامل و پاسخ‌گوی نیازهای همه انسان‌ها تا پایان جهان، مطرح باشد که در متن دین، راهی برای حفظ دین، تبیین و اجرای آن و تأمین مصالح ضروری جامعه، پیش‌بینی شده باشد؛ مصالحی که با رحلت پیامبر در معرض تهدید و تفویت قرار می‌گرفت و این راه، چیزی جز

نصب جانشین شایسته برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله از جانب خدا نخواهد بود؛ جانشینی که دارای علم خدادادی باشد، تا بتواند حقایق دین را به همه ابعاد و دقایقش بیان کند و دارای ملکه عصمت باشد، تا تحت تأثیر انگیزه های نفسانی و شیطانی واقع نشود و مرتکب تحریف در دین نگردد.

امام رضا علیه السلام فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ بَيِّنٍ فِيهِ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَالْحُدُودُ وَالْأَحْكَامُ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَلًا فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» وَ أَنْزَلَ فِي حُجَّةِ الْوَدَاعِ وَ هِيَ آخِرُ عُمْرِهِ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا»^۱ وَ أَمْرُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ وَ لَمْ يَمْضِ حَتَّىٰ بَيَّنَّ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ وَ تَرَكَهُمْ عَلَىٰ قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلِيًّا عَلِمًا وَ إِمَامًا وَ مَا تَرَكَ لَهُمْ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا بَيَّنَّهُ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُكْمِلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ بِهِ^۲؛

به راستی خداوند عزوجل، جان پیغمبر خود را نگرفت، مگر اینکه دین را برای او کامل کرد و قرآنی به او فرستاد که شرح هر چیز در آن است. حلال و حرام و حدود و احکام و آنچه مردم بدان نیاز دارند، همه را در آن بیان کرده است و فرمود: «ما در این کتاب، چیزی را فرو گذار نکردیم». در سفر حجة الوداع که آخر عمر پیغمبر بود این آیه را نازل فرمود: «امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما پسندیدم، تا دین شما باشد». امر امامت، از تمام نعمت است. پیغمبر از دنیا نرفت تا، همه معالم دین را برای مردم بیان کرد و راه آنان را بر ایشان روشن ساخت و آنها را بر جاده حق واداشت و علی علیه السلام را برای آنها، رهبر و پیشوا ساخت و از چیزی که مورد نیاز امت باشد صرف نظر نکرد، تا آن را بیان نمود. هر کس گمان برد که خدا دینش را کامل نکرده، کتاب خدا را رد کرده است و هر که کتاب خدا را رد کند، کافر است.

۱. سوره انعام: ۳۸.

۲. سوره مائده: ۳.

۳. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱.

پس ختم نبوت، هنگامی موافق حکمت الهی خواهد بود که همراه با نصب امام معصوم باشد. این دلیل، با آیاتی مانند «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»؛^۱ «وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ»؛^۲ «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»؛^۳ و احادیثی چون حدیث ثقلین معاضدت می‌شود.

این دلیل با براهین «حفظ شریعت» که توسط برخی از متکلمان امامیه مطرح شده است، بسیار نزدیک است. شاید بتوان گفت برهان «حفظ شریعت»، بخشی از این دلیل است.

۲. برهان حفظ شریعت

از دلایل متکلمان امامیه بر وجوب امامت امام معصوم، این است که دین اسلام، ابدی است و همه افراد بشر تا قیامت، باید به آن عمل کنند. بدون شک، عمل به شریعت، هنگامی امکان دارد که شریعت و احکام آن، نقل و حفظ شود. این مهم، جز با وجود امام معصوم تحقق نخواهد پذیرفت؛ بنابراین نقل و حفظ شریعت، یکی از اهداف مهم و بنیادین امامت است.

مرحوم سدیدالدین حمصی، این برهان را چنین تقریر کرده است:

این مطلب، مسلم است که شریعت پیامبر اکرم ﷺ برای همه انسان‌ها، از زمان رسالت ایشان تا پایان عمر دنیا، حجت بوده، لازم است از آن تبعیت شود. در ایمان به شریعت ایشان، میان افراد عصر رسالت و افرادی که پس از آن آمده و خواهند آمد، تفاوتی وجود ندارد؛ از این رو، دین اسلام باید حفظ شود، تا به دست افرادی که پس از عصر رسالت آمده و خواهند آمد، برسد. در غیر این صورت، آنان به اینکه همه شریعت به آنان رسیده است، اطمینان نخواهند داشت. اکنون اگر آنان به همه شریعت مکلف شوند، تکلیف مالایطاق و قبیح است و اگر به تمام شریعت مکلف نباشند، در

۱. سوره نحل: ۴۴؛ «و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است، توضیح دهی».

۲. سوره نحل: ۶۴؛ «و ما [این] کتاب را بر تو نازل نکردیم، مگر برای اینکه آنچه را در آن اختلاف کرده‌اند، برای آنان توضیح دهی».

۳. سوره واقعه: ۷۷-۷۹؛ «که این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند، * در کتابی نهفته * که جز پاک‌شدگان بر آن دست نزنند».

این صورت، میان مردم عصر رسالت و مردم عصرهای دیگر، در تعبّد به شریعت اسلام تفاوت خواهد بود. بطلان این مطلب نیز مورد اتفاق است.

احتمالاتی که در خصوص حفظ دین مطرح شده عبارت است از:

۱. شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

۲. شریعت، با سنت متواتر محفوظ بماند؛

۳. شریعت، با اجماع حفظ شود؛

۴. شریعت، با خبرهای واحد محفوظ بماند؛

۵. رأی و قیاس، وسیله حفظ شریعت باشد؛

۶. شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا قرآن، اولاً تفصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً قرآن، به خودی خود، سخن نمی‌گوید؛ بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می‌گویند. چه بسا آنان، در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان، هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

این اشکال بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا ناقلان در مراحل بعدی، عمداً یا سهواً دست از نقل بردارند؛ و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً احکام و معارفی که به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه احکام شریعت را بیان نمی‌کند.

فرضیه اجماع نیز نادرست است؛ زیرا اولاً اجماع، به خودی خود و بدون استناد به رأی معصوم، حجیت و اعتبار ندارد. ثانیاً احکام اجماعی در شریعت اسلام، محدود است و در برگیرنده همه احکام شریعت نیست.

فرضیه خبرهای واحد نیز تمام نیست؛ زیرا حجیت شرعی آن‌ها ثابت نشده است.^۱

۱. استاد علی ربانی گلپایگانی در مقاله «فلسفه امامت از دیدگاه متکلمین اسلامی» درباره این قسمت توضیحی دارد که قابل دقت است. وی می‌گوید: شاید، مقصود، این است که بسیاری از این اخبار، از نظر سند، قابل مناقشه‌اند و آنچه از جهت سند قابل اعتماد است، ناچیز است و بیان‌کننده همه احکام شریعت نیست؛ چنانکه گفته شده است، ابوحنیفه، کمتر از بیست حدیث را قابل اعتماد می‌دانست. ابن خلدون گفته است: «ائمه مجتهدان، درباره احادیث، نظر متفاوتی داشتند. گفته شده است که

رأی و قیاس نیز حجیت شرعی ندارد، و ظنی و خطاپذیر است؛ بدین سبب، یگانه فرض درست این است که شریعت، با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛ زیرا در این صورت، رأی او به دلیل عصمت، از هر گونه خطایی مصون است و می‌توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد.^۱

۳. بیان تفصیل شریعت

یکی دیگر از اهداف و اغراض امامت،^۲ این است که تفصیل احکام شریعت را در عرصه‌های مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ایقاعات، موارد و حدود و دیات، بیان کند؛ زیرا آنچه در قرآن آمده است، کلیات این احکام است؛ همین گونه است سنت نبوی. رجوع به قیاس و استحسان و دیگر روش‌های ظنی، در فقه اهل سنت، خود دلیل روشنی بر این است که تفصیل احکام شریعت، در کتاب و سنت بیان نشده است. با توجه به وجود اختلافات بسیار در این گونه احکام شرعی، فرضیه اجماعی بودن احکام و کسب تفصیل احکام شریعت از طریق اجماع نیز بی‌پایه است.

قیاس و استحسان و سایر روش‌های ظنی نیز دلیل معتبر عقلی و شرعی ندارد که بتوان تفصیل شریعت را از این طریق به دست آورد. با تتبع در شریعت، روشن می‌شود که گاهی موضوعات مختلف، احکام یکسان دارند و گاهی حکم موضوعات همانند، متفاوت است؛ برای مثال، بول و غایط، دو موضوع مختلفند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث

...+

ابوحنیفه، حدود هفده حدیث را برگزیده است. مالک، احادیثی را که در کتاب الموطأ نقل کرده، برگزیده است که حدود سیصد حدیث است. احادیثی که احمد بن حنبل در مسند خویش آورده، پنجاه هزار حدیث است. وی، آن گاه دلیل این تفاوت را به کارگیری دقت بیشتر یا تساهل در نقل احادیث دانسته است و این توهم را که امثال ابوحنیفه، عمداً، از نقل و قبول احادیث صرف نظر کرده‌اند، مردود شمرده است. [مقدمه ابن خلدون، ص ۴۴۴ - ۴۴۵]. گذشته از این، در احادیث، گاهی تعارض و تهافت یافت می‌شود، پس چگونه می‌توان آن را میزان حفظ شریعت دانست؟ (فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۶).

۱. حمصی رازی، *المنقذ من التقليد*، ج ۲، ص ۲۶۱؛ همچنین رک: سید مرتضی، *الشفای*، ج ۱، ص ۱۷۹؛ بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام*، ص ۱۷۸؛ علامه حلی، *کشف المراد*، ص ۹۳؛ فاضل مقداد، *ارشاد الطالبین*، ص ۳۳۳.

۲. برگرفته از مقاله «فلسفه امامت از دیدگاه متکلمین اسلامی»؛ ربانی گلپایگانی، علی، فصل‌نامه انتظار موعود، ش ۶.

هستند. قتل و ظهار، دو موضوع متفاوتند که موجب کفاره‌اند و از طرفی، روزه آخرین روز ماه مبارک رمضان، واجب و روزه اولین روز ماه شوال، حرام و دومین روز آن، مستحب است؛ در حالی که از نظر طبیعی، میان آن دو تفاوتی یافت نمی‌شود.

لذا در احادیث امامان طاهر علیهم‌السلام به شدت از به کارگیری روش قیاس در استنباط احکام شریعت نهی شده است. امام صادق علیه‌السلام خطاب به ابان بن تغلب فرموده‌اند:

سنت و شریعت الهی را نمی‌توان از طریق قیاس (مقایسه و تشبیه) به دست آورد. مگر نه این است که قضای روزه [ایام عادت]، بر زن واجب است؛ ولی قضای نماز واجب نیست! ای ابان! اگر سنت (شریعت) از طریق قیاس بررسی شود، دین نابود خواهد شد.^۱

البته در اینکه احکام شریعت، دارای ملاکاتی حقیقی و نفس‌الامری است، سخنی نیست. سخن در این است که درک این ملاکات، به ویژه در حوزه عبادات، از توان فهم و درک بشری بیرون است و از طریق قیاس و تشبیه، نمی‌توان آن‌ها را شناخت و حکمی را از موضوعی به موضوع دیگر گسترش داد.

با توجه به اینکه جز راه‌های یاد شده، راه و روش دیگری برای به دست آوردن تفصیل احکام شریعت گفته نشده است و از طرفی، یقیناً خداوند عمل به این تکالیف و احکام را از بشر خواسته است، باید گفت راه آن، منحصر در این است که این مسئولیت بر عهده جانشینان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گذاشته شده و آنان با توجه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احکام را برای مردم بیان کنند.

متکلمان امامیه، این وجه را در دو مقام یادآور شده‌اند؛ یکی در مقام اثبات وجوب امامت و دیگری در مقام اثبات لزوم عصمت امام. البته آنان که این وجه را در مقام اثبات وجوب امامت بیان کرده‌اند، در حقیقت، لزوم وجود امام معصوم را اثبات نموده‌اند و در نتیجه، این وجه، یکی از دلایل لزوم عصمت امام به شمار می‌رود. همچنین در کلمات برخی از متکلمان امامیه، دو وجه اخیر (حفظ شریعت و بیان احکام شریعت) یکجا تبیین شده است؛ یعنی ذیل عنوان «حفظ شریعت»، بیان تفصیل احکام شریعت نیز بیان شده است.^۲ سدید

۱. شیخ حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۲۷، ص ۴۱؛ «إِنَّ السُّنَّةَ لَا تَقَاسُ! أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرْأَةَ تَقْضِي صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا؟ يَا أَبَانَ! إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحَقِّقَ الدِّينِ!».

۲. علامه حلی، *کشف المراد*، ص ۳۶۴؛ *الآلفین*، ص ۱۷.

الدین حمصی از کسانی است که این دو وجه را از هم جدا کرده است.^۱

۴. چالش‌های مهم

استاد سبحانی، برای اثبات امامت، به وظایف مهم پیامبر و خلل‌های بزرگی که با رحلت پیامبر ﷺ به وجود می‌آید اشاره می‌کند. ایشان در تقریر برهان چنین می‌گویند:

پیامبر اکرم ﷺ در طول حیات خود، مسئولیت‌هایی داشت که عبارت بود از:

۱. شرح و تفسیر آیات الهی و کشف اسرار آنها؛

۲. شرح و بیان احکام مستحدثه در زمان حیات پربرکت خویش؛

۳. دفع شبهات و پاسخ به سؤالات اهل کتاب؛

۴. حفظ دین از تحریف.

این‌ها امور چهارگانه‌ای بود که پیامبر اکرم ﷺ در حیاتش بدان ممارست می‌کرد. حال، بعد از رسول اکرم چه کسی باید عهده‌دار چنین مسئولیتی باشد؟ سه احتمال وجود دارد:

الف. شارع مقدس، مسأله را مهمل بگذارد و کاری به بعد دوران حیات پیامبر نداشته باشد که این احتمال محال است.

ب. مسأله را مهمل نگذارد؛ بلکه امت، بعد از پیامبر مسئولیت‌های او را انجام دهد. این هم با توجه حوادثی که بعد از رحلت اتفاق افتاد و جامعه اسلامی را دچار تفرقه و جدایی کرد، قابل پذیرش نیست.

ج. خداوند این مسئولیت را به شخصی مانند پیامبر بسپارد که شئون مختلفی (مثل تفسیر معصومانه از دین و...) داشته باشد.

از این سه، دو احتمال نخست باطل است و احتمال درست، نصب جانشین پیامبر و امام، از سوی خداوند است.^۲

آیات و روایات

این دلایل، با آیات و احادیث متعددی همراه است که به برخی آنها در تعریف واژه امام اشاره شد. مناسب است در اینجا نیز به برخی آیات و روایات اشاره شود.

۱. حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۵۶.

۲. سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، ج ۴، ص ۲۶.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِينَةٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا
أُولُو الْأَلْبَابِ»^۱

خداوند در این آیه شریف، به آیات متشابه در کنار آیات محکم اشاره دارد؛ یعنی مفهوم قسمتی از آیات، آن چنان روشن است که جای هیچ‌گونه انکار و توجیه و سوء استفاده در آن نیست و آن‌ها را «محکومات» گویند و قسمتی دیگر به سبب بالا بودن سطح مطلب یا گفت‌وگو درباره عوالمی که از دسترس ما بیرون است، چنان هستند که معنای نهایی و اسرار آن‌ها، به سرمایه خاص علمی نیاز دارد که آن‌ها را «متشابهات» گویند. افراد منحرف، معمولاً می‌کوشند این آیات را دستاویز قرار داده، تفسیری بر خلاف حق برای آن‌ها درست کنند، تا میان مردم، فتنه‌انگیزی نمایند و آن‌ها را از راه حق گمراه سازند؛ اما خداوند و راسخان در علم، اسرار این آیات را می‌دانند و برای مردم تشریح می‌کنند؛^۲ بنابراین این برای استفاده کامل از آیات قرآن، وجود راسخان در علم لازم است.

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^۳

در تفسیر آیه، گفته شده است که آن کتاب مکنون که قرآن در آن است یا قرآنی که در آن کتاب است، از دسترس اغیار و ناپاکان محفوظ است و به جز پاکان، کسی با آن و تماس و ارتباط ندارد. از همین جا می‌فهمیم منظور از مس قرآن، علم به معارف آن است که جز پاکان خلق، کسی به معارف آن عالم نمی‌شود؛ چون فرموده است: «قرآن، در کتابی مکنون و پنهان است». و منظور از «مطهرون» کسانی هستند که خدای تعالی،

۱. سوره آل عمران: ۷؛ «اوست کسی که این کتاب [قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن، آیات محکم [=صریح و روشن] است. آن‌ها اساس کتابند؛ و [پاره‌ای] دیگر متشابهاتند [که تأویل‌پذیرند]. اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است، برای فتنه‌جویی و طلب تأویل آن [به دلخواه خود] از متشابه آن پیروی می‌کنند، با آنکه تأویلش را جز خدا و ریشه‌داران در دانش، کسی نمی‌داند. [آنان که] می‌گویند: «ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست» و جز خردمندان، کسی متذکر نمی‌شود».

۲. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۲۲.

۳. سوره واقعه: ۷۷-۷۹؛ «که این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند * در کتابی نهفته * که جز پاک‌شدگان بر آن دست نزنند».

دل‌هایشان را از هر رجس و پلیدی پاک کرد است.^۱

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

همانا زمین، در هیچ حالی از امام خالی نشود؛ برای آنکه اگر مؤمنان، چیزی (در اصول یا فروع دین) افزودند، آن‌ها را برگرداند و اگر چیزی کم کردند، برای آن‌ها تکمیل کند.^۲

همچنین حضرتش فرمودند:

زمین از حالی به حالی نگردد، جز آنکه برای خدا در آن حجتی باشد که حلال و حرام را به مردم بفهماند و ایشان را به راه خدا خواند.^۳

از امام باقر یا صادق علیهما السلام نقل شده است:

خدا، زمین را بدون عالم وانگازد و اگر چنین نمی‌کرد، حق از باطل تشخیص داده نمی‌شد.^۴

امام باقر علیه السلام فرمودند:

به خدا سوگند! از زمانی که خدا، آدم را قبض روح کرد، زمینی را بدون امامی که به وسیله او [مردم] به سوی خدا رهبری شوند، وانگذاشت. او حجت خداست بر بندگانش و زمینی بدون امامی که حجت خدا بر بندگانش، باشد وجود ندارد.^۵

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«اگر مردم زمین، تنها دو کس باشند یکی از آن دو، امامست» و فرمودند: آخرین کسی که بمیرد، امام است، تا کسی بر خداوند عزوجل احتجاج نکند که او را بدون حجت واگذاشته است.^۶

۱. علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۹، ص ۱۳۷.

۲. کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۲؛ «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَفِيهَا إِمَامٌ كَيْمَاَ إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّاهُمْ وَإِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أْتَمَّهُ لَهُمْ».

۳. همان، ح ۳؛ «مَا زَالَتِ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّةُ يُعْرِفُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَيَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ».

۴. همان، ح ۵؛ «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدْعِ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُعْرِفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ».

۵. کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۸؛ «وَ اللَّهُ مَا تَرَكَ اللَّهُ أَرْضاً مُنْذُ قَبْضِ آدَمَ عليه السلام إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ يُهْتَدَى بِهِ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ لَا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ حُجَّةَ لِلَّهِ عَلَى عِبَادِهِ».

۶. کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۱۸۰، ح ۳؛ «لَوْ كَانَ النَّاسُ رَجُلَيْنِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْإِمَامَ وَ قَالَ إِنْ آخِرَ مَنْ يَمُوتُ

این آیات و روایات در مورد نیاز به حجت خدا در هر زمان، برای استفاده از منبع اصیل دین، یعنی قرآن و حرکت صحیح و بدون انحراف در مسیر دین، به قدری گویا است که توضیح و تفسیری را نیاز ندارد.

برای اثبات امامت، دلایل دیگری نیز ارائه شده است؛ مانند: حفظ نظام اجتماعی مسلمانان، برقراری عدالت اجتماعی، تکالیف اجتماعی، اجرای حدود الهی. ما در مباحث گذشته، به این دلایل اشاره کرده، نظرات متکلمان اهل سنت را نیز که تقریباً همانند متکلمان شیعه است، یادآور شدیم.

بررسی ارتباط و تمایز

براهینی که در باب امامت وارد شده است، از حیث سعه و ضیق، قابل دسته‌بندی است؛ به عبارت دیگر، گاهی موضوع یک برهان جزئی بوده، بیان‌گر جهت خاص است؛ مانند نیاز به کارشناس دینی که جنبه مفسر بودن امام لحاظ شده است و گاه به گونه‌ای است که می‌تواند شئون مختلفی را در بر بگیرد. قاعده لطف را می‌توان این‌گونه دانست.

بر اساس قاعده لطف، امام که وظیفه‌اش تقرّب بندگان به اطاعت الهی و دور کردن آنان از مخالفت حضرت حق است، باید دین را که بستر حرکت انسان است، به درستی در اختیار او گذاشته، نیازهای معرفتی دینی او را پاسخ گوید؛ بنابراین، باید دین به صورت صحیح و کامل، موجود و در اختیار امام باشد؛ به علاوه، تقرّب به طاعت و دوری از معصیت، زمانی به درستی تحقق می‌یابد و سعادت حقیقی آدمی را تضمین می‌کند که همه ابعاد و شئون زندگی او را از حیث فکر و اندیشه، رفتار و کردار، زندگی فردی و شخصی و حیات اجتماعی مورد توجه قرار دهد.

از آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت که قاعده لطف، از چنان جامعیتی برخوردار است که با اثبات آن، گویی همه براهین ذکر شده نیز ثابت می‌شود.

کتابنامه

قرآن کریم

- نهج البلاغه، قم، هجرت، سال ۱۴۱۴ق، چاپ اول.
۱. آقا بزرگ طهرانی، الدرر، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
 ۲. آمدی، سیف الدین، أبکار الأفكار، قاهره، دار الکتب، ۱۴۲۳ق.
 ۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء (الالهيات)، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
 ۴. ابن اثیر، النهایة، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.
 ۵. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.
 ۶. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸ق، چاپ دوم.
 ۷. ابن داود، رجال، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۸۳ق.
 ۸. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة فی عقائد الملة، بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیة، ۱۹۹۸م، چاپ اول.
 ۹. ابن عربی، ابو عبدالله محمد، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.
 ۱۰. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق، چاپ اول.
 ۱۱. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی ۱۴۰۶ق، چاپ دوم.
 ۱۲. ابو الشناء حنفی ماتریدی، التمهید لقواعد التوحید، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۵م، چاپ اول.
 ۱۳. ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
 ۱۴. ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، الیاقوت، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.
 ۱۵. ابن قتیبة دینوری، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الإمامة و السياسة (تاریخ الخلفاء)، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۱۰ق.
 ۱۶. ابوالمعالی عبد الملك بن عبد الله بن یوسف الجوزینی، غیاث الأمم و التیایث الظلم، اسکندریه، دار الدعوة، ۱۹۷۹م.
 ۱۷. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.

۱۸. ابن تیمیة، احمد بن عبد الحلیم، *منهاج السنة النبویة*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ق، چاپ اول.
۱۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *فتح الباری*، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۷۹ق.
۲۰. احمد بن محمد بن صلاح شرفی، *شرح الأساس الکبیر*، صنعاء، دار الحکمة الیمنیة، ۱۴۱۱ق، چاپ اول.
۲۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن محمد، *الصواعق المحرقة*، لبنان، مؤسسة الرسالة، لبنان، ۱۴۱۷ق، چاپ اول.
۲۲. اردبیلی، احمد، *الحاشیة علی الھیات الشرح الجدید للتجرید*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، سال ۱۴۱۹ق، چاپ دوم.
۲۳. استرآبادی، محمدجعفر، *البراهین القاطعة*، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۳۸۲ش، چاپ اول.
۲۴. اشعری، ابوالحسن، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلیین*، ویسبادن، فرانس شتاینر، ۱۴۰۰ق، چاپ سوم.
۲۵. امین، سید محسن، *أعیان الشیعة*، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۶ق. ملاحظات: این کتاب مجلد اول و دوم اعیان الشیعة می باشد.
۲۶. امین، سیده نصرت (بانوی مجتهدہ اصفهانی)، *مخزن العرفان*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۲۷. ایجی، میر سیدشریف، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق، چاپ اول.
۲۸. بحرانی، ابن میثم، *قواعد المرام*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق، چاپ دوم.
۲۹. بحرانی، سید هاشم، *البرهان*، تهران، بنیاد بعثت، سال ۱۴۱۶ق، چاپ اول.
۳۰. بلاغی نجفی، محمدجواد، *آلاء الرحمن*، قم، بنیاد بعثت، سال ۱۴۲۰ق.
۳۱. بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۸ق.
۳۲. بیاضی، الصراط المستقیم، المکتبة المرتضویة، ۱۳۸۴ش، چاپ اول.
۳۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق، چاپ اول.
۳۴. تفتازانی، سعد الدین، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی، سال ۱۴۰۹ق، چاپ اول: مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر عبدالرحمن عمیره.
۳۵. _____، *شرح العقائد النسفیة*، قاهره، مکتبة کلیات الأزهریة، ۱۴۰۷ق، چاپ اول.
۳۶. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، *الکشف و البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.
۳۷. جرجانی، میر سیدشریف، *شرح الفواقف*، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق، چاپ اول.
۳۸. _____، *التعریفات*، تهران، ناصر خسرو، ۱۴۱۲ق، چاپ چهارم.
۳۹. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۴۰. _____، *إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات*، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۵ق، چاپ اول.
۴۱. حسن حنفی، *من العقیده إلى الثورة*، قاهره، مکتبة مدبولی.
۴۲. حسین بن بدر الدین، *ینایع النصیحة*، صنعاء، مکتبة البدر، ۱۴۲۲ق، چاپ دوم.

٤٣. حسینی لواسانی، سید حسن، نور الأفهام، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤٢٥ق.
٤٤. حسینی شیرازی، سید محمد، القول السدید، قم، دار الإیمان، ١٤١٠ق.
٤٥. _____، تبیین القرآن، بیروت، دار العلوم، ١٤٢٣ق، چاپ دوم.
٤٦. حسینی همدانی، سید محمدحسین، انوار درخشان، تهران، کتابفروشی لطفی، ١٤٠٤ق، چاپ اول.
٤٧. حقى، بروسوی اسماعیل، روح البیان، بیروت، دارالفکر.
٤٨. حلبی، ابوالحسن، إشارة السبق، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤١٤ق، چاپ اول.
٤٩. حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف، قم، انتشارات الهادی، ١٤٠٤ق.
٥٠. محقق حلی (محقق اول)، جعفر بن الحسن، المسلك، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، ١٤١٤ق، چاپ اول.
٥١. علامه حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، نهج الحق و كشف الصدق، بیروت، دار الكتاب اللبنانی، ١٩٨٢م، چاپ اول.
٥٢. _____، أنوار الملكوت، قم، الشریف الرضی، ١٣٦٣ش، چاپ دوم.
٥٣. _____، الألفین، قم، هجرت، ١٤٠٩ق، چاپ دوم.
٥٤. _____، الباب الحادی عشر، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ١٣٦٥ش، چاپ اول.
٥٥. _____، تسلیک النفس، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٦ق، چاپ اول.
٥٦. _____، كشف المراد، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤١٣ق، چاپ چهارم.
٥٧. _____، مناهج اليقين، تهران، دار الأسوة، ١٤١٥ق، چاپ اول.
٥٨. _____، معارج الفهم، قم، دلیل ما، ١٣٨٦ش، چاپ اول.
٥٩. حمصی رازی، سدید الدین، المتقدم من التقليد، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤١٢ق، چاپ اول.
٦٠. حیدری، سید کمال، بحث حول الامامة، قم، دار الصادقین، ١٤١٩ق.
٦١. رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، سال ١٤٢٠ق، چاپ سوم.
٦٢. _____، المحصل، عمان، دار الرازی، ١٤١١ق، چاپ اول.
٦٣. راغب اصفهانی، المفردات، بیروت، دار المعرفة، ١٤٢٦ق، چاپ چهارم.
٦٤. _____، لوامع البینات، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦ق.
٦٥. ربانی گلیپایگانی، علی، ایضاح المراد، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ١٣٨٢.
٦٦. _____، القواعد الكلامیه، قم، مؤسسه امام صادق، ١٤١٨ق، چاپ اول.
٦٧. سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم، المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، ١٤١٢ق، چاپ سوم.
٦٨. _____، الأضواء علی عقائد الشيعة الإمامیة، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٦٩. _____، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤١٠، چاپ دوم.
٧٠. _____، سلسلة المسائل العقائدية، قم، مؤسسه امام صادق.

۷۱. _____ *الفکر الخالد*، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۵ق، چاپ اول.
۷۲. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *ارشاد الازهان*، بیروت، دار التعارف، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.
۷۳. سدآبادی، عبد الله، *المقنع*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ق، چاپ اول.
۷۴. السعید سعید الحوزی الشرتونی، *أقرب الموارد*.
۷۵. القندوزی الحنفی، سلیمان بن ابراهیم، *ینایع المودة*، قم، دار الاسوة، ۱۴۱۶ق، چاپ اول.
۷۶. ابوداود سلیمان بن أشعث بن إسحاق، *سنن أبی داود*، بیروت، المكتبة العصرية.
۷۷. سمیح دغیم، *مصطلحات الإمام الفخر الرازی*، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون، ۲۰۰۱م، چاپ اول.
۷۸. سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، *تفسیر سور آبادی*، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ش، چاپ اول.
۷۹. سیف الدین آمدی، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*، قاهره، دار الکتب، سال ۱۴۲۳ق.
۸۰. سیوطی، جلال الدین، *تاریخ الخلفاء*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۲۵ق، چاپ ششم.
۸۱. شبر، سید عبد الله، *تفسیر القرآن الکریم (شبر)*، بیروت، دار البلاغة، ۱۴۱۲ق.
۸۲. _____، *الجواهر الثمین*، کویت، مكتبة الألفین، ۱۴۰۷ق، چاپ اول.
۸۳. _____، *حقّ الیقین*، قم، أنوار الهدی، قم، ۱۴۲۴ق، چاپ دوم.
۸۴. شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش، چاپ اول.
۸۵. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر، *الملل و النحل*، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۴ش، چاپ سوم.
۸۶. _____، *نهاية الأقدام*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق، چاپ اول.
۸۷. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدير*، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، دمشق، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۸۸. صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ*، قم، مؤلف، قم، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.
۸۹. صبحی، احمد محمود، *نظریة الامامة لدى الشيعة الإثنی عشریة*، بیروت، دار النهضة العربیة، ۱۴۱۱ق.
۹۰. صدر المتألهین شیرازی، *الحکمة المتعالیة*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م، چاپ سوم.
۹۱. _____، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.
۹۲. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بابویه القمی، *الاعتقادات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۴ق، چاپ دوم.
۹۳. _____، *معانی الأخبار*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق، چاپ اول.
۹۴. _____، *الهدایة*، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۸ق، چاپ اول.
۹۵. _____، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۹۸ق، چاپ اول.
۹۶. _____، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیة، ۱۳۹۵ق، چاپ دوم.
۹۷. _____، *علل الشرائع*، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ش، چاپ اول.
۹۸. صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، قم، کتابخانه، آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق، چاپ دوم.
۹۹. طالقانی، سید محمود، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ش، چاپ چهارم.
۱۰۰. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق، چاپ پنجم.

١٠١. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج، مشهد، مرتضی، ١٤٠٣ق، چاپ اول.
١٠٢. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ش، چاپ سوم.
١٠٣. _____، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٧ش.
١٠٤. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان، ناشر: بیروت، دار المعرفه، ١٤١٢ق.
١٠٥. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ١٣٦٧ش، چاپ دوم.
١٠٦. طوسی، محمد بن حسن، التبیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
١٠٧. _____، الرسائل العشر، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤١٤ق، چاپ دوم.
١٠٨. _____، الاقتصاد، بیروت، دار الأضواء، ١٤٠٦ق، چاپ دوم.
١٠٩. _____، الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، انتشارات کتابخانه، ١٣٧٥ق، چاپ اول.
١١٠. _____، الرسائل العشر، قم، جامعه مدرسین، ١٤١٤ق، چاپ دوم.
١١١. _____، العقائد الجعفریة، قم، دفتر تبلیغات، ١٤١١ق، چاپ اول.
١١٢. _____، تلخیص الشافی، قم، المحبین، ١٣٨٢ش، چاپ اول.
١١٣. _____، الغیبه، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ١٤١١ق.
١١٤. _____، الفهرست، قم، کتابخانه محقق طباطبائی، ١٤٢٠ق، چاپ اول.
١١٥. طوسی، خواجه نصیرالدین، قواعد العقائد، لبنان، دار الغربیة، ١٤١٣ق، چاپ اول.
١١٦. _____، رسائل خواجه نصیرالدین طوسی، بیروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ق، چاپ دوم.
١١٧. _____، تلخیص المحصل، بیروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ق، چاپ دوم.
١١٨. _____، تجرید الاعتقاد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤٠٧ق، چاپ اول.
١١٩. طیب، سید عبدالحسین، اطبیب البیان، تهران، اسلام، ١٣٧٨، چاپ دوم.
١٢٠. عبد القاهر بغدادی، الملل و النحل، بیروت، دار المشرق، ١٩٩٢م، چاپ سوم.
١٢١. عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمی، سنن الدارمی، بیروت، دار الکتب العربی، ١٤٠٧ق، چاپ اول.
١٢٢. عیدلی، سید عمیدالدین، إشراق اللاهوت، تهران، میراث مکتوب، ١٣٨١ش.
١٢٣. الغامدی، احمد بن حمدان، عقیده ختم النبوة، ریاض، دار الطیبة، ١٤٠٥.
١٢٤. غزالی، ابو حامد، الاقتصاد، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤٠٩ق، چاپ اول.
١٢٥. فاضل مقداد، الاعتماد، مجمع البحوث الإسلامیة، ١٤١٢ق، چاپ اول.
١٢٦. _____، إرشاد الطالبین، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ١٤٠٥ق.
١٢٧. _____، الأنوار الجلالیة، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، ١٤٢٠ق، چاپ اول.
١٢٨. _____، اللوامع الإلهیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤٢٢ق، چاپ دوم.
١٢٩. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، هجرت، ١٤١٠ق، چاپ دوم.
١٣٠. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، سوارق الإلهام، اصفهان، مهدوی.
١٣١. فیصل نور، الامامة و النص، ١٣٤١.

۱۳۲. فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر.
۱۳۳. قاضی عبدالجبار معتزلی، شرح الأصول الخمسة، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، سال ۱۴۲۲ق، چاپ اول، تعلیق از احمد بن حسین ابی هاشم.
۱۳۴. _____، متشابه القرآن، ناشر: مکتبه دارالتراث، قاهرة.
۱۳۵. _____، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، قاهره، الدار المصریة، ۱۹۶۵-۱۹۶۲م.
۱۳۶. قزوینی، سید امیر محمد، الآلوسی و التشیع، قم، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیة، ۱۴۲۰ق.
۱۳۷. قوشچی، علاءالدین علی بن محمد، شرح تجرید الاعتقاد، رضی - بیدار - عزیز.
۱۳۸. کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین، تهران، علمی، سال ۱۳۳۶ش.
۱۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، اسلامیة، ۱۳۶۲ش، چاپ دوم.
۱۴۰. گنابادی، سلطان محمد، بیان، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۸، چاپ دوم.
۱۴۱. الماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیة، قاهره، دار الحدیث.
۱۴۲. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۴ق، چاپ دوم.
۱۴۳. _____، بحار الانوار، تهران، اسلامیة.
۱۴۴. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی، تذکرة الحفاظ، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق، چاپ اول.
۱۴۵. محمد بن إسماعیل، صحیح بخاری، الیمامة، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۴۰۷ق، چاپ سوم.
۱۴۶. محمد بن سعد بن منیع أبو عبدالله البصری الزهری، الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۸م.
۱۴۷. محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱، چاپ اول.
۱۴۸. محمد بن مکی (شهید اول)، المسائل الأربعینیة، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۷ش.
۱۴۹. محمد جمیل حمود، الفوائد البهیة، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۲۱ق، چاپ دوم.
۱۵۰. محمد سند، الامامة الالهیة، قم، عصر ظهور، ۱۴۲۰ق، چاپ اول.
۱۵۱. محمدی گیلانی، تکملة شوراق الألهام، قم، مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۴۲۱ق، چاپ اول.
۱۵۲. محمود بن أحمد بن موسی، أبو محمد، عمدة القاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵۳. سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، قم، دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ق، چاپ اول، تحقیق سید مهدی رجائی.
۱۵۴. _____، الذخیره، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق، تحقیق سید احمد حسینی.
۱۵۵. _____، الشافی، تهران، مؤسسة الصادق، ۱۴۱۰ق، چاپ دوم، تحقیق سید عبد الزهراء حسینی.
۱۵۶. مصطفوی، حسن، التحقیق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، چاپ اول.
۱۵۷. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن قشیری نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵۸. مظفر، محمد حسین، دلائل الصدق، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.
۱۵۹. مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیة، قم، انصاریان، ۱۳۸۷ش، چاپ دوازدهم.
۱۶۰. مفید، محمد بن محمد، تفسیر القرآن المجید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق، چاپ اول.

۱۶۱. _____ الإختصاص، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.
۱۶۲. _____ أوائل المقالات، قم، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.
۱۶۳. _____ النکت الاعتقادیة، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.
۱۶۴. _____ الإرشاد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، چاپ اول.
۱۶۵. موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامة، اصفهان، کتابخانه حجة الإسلام شفتی، سال ۱۴۱۱ق، چاپ اول.
۱۶۶. میلانی، سید علی، الإمامة، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۳.
۱۶۷. نجاشی، رجال، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۱۶۸. نراقی، ملا احمد، عوائد الايام، قم، مرکز النشر ۱۴۱۷ق، چاپ اول.
۱۶۹. نعمانی، ابی زینب محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، تهران، صدوق، ۱۳۹۷ق، چاپ اول.
۱۷۰. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، بیروت، دار الأضواء، سال ۱۴۰۴ق، چاپ دوم.
۱۷۱. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ش، چاپ دوم.
۱۷۲. منابع فارسی
۱۷۳. آلیستر مک گراث، در سنامه الهیات مسیحی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ش.
۱۷۴. ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، مقالات الاسلامیین، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲ش.
۱۷۵. مقدس اردبیلی، ملا احمد، حدیقه الشیعة، قم، انصاریان، ۱۳۸۳ش، چاپ سوم.
۱۷۶. بازرگان، مهدی، مجموعه آثار، تهران، بنیاد فرهنگی بازرگان، ۱۳۷۷ش.
۱۷۷. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، سمت، ۱۳۷۹ش.
۱۷۸. توماس میشل، کلام مسیحی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷ش، چاپ سوم.
۱۷۹. جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش، چاپ سیزدهم.
۱۸۰. جبرئیلی، محمد صفر، سیر تطور کلام شیعه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۹ش، چاپ اول.
۱۸۱. جمعی از نویسندگان زیر نظر دکتر یزدی مطلق، امامت پژوهی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱ش، چاپ اول.
۱۸۲. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، قم، اسراء، ۱۳۸۴ش، چاپ اول.
۱۸۳. _____ تفسیر موضوعی قرآن کریم (هدایت در قرآن) قم، اسراء، ۱۳۸۳ش، چاپ اول.
۱۸۴. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ش، چاپ دوم.
۱۸۵. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، مشهد، علامه طباطبایی، ۱۴۲۶ش، چاپ سوم.
۱۸۶. حلبی، علی اصغر، تاریخ علم کلام در ایران و جهان، تهران، اساطیر، ۱۳۷۶ش، چاپ دوم.
۱۸۷. حمید مفتی، قاموس البحرین، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۴ش، چاپ اول.
۱۸۸. خلیلی، مصطفی، اندیشه‌های کلامی علامه طباطبایی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی، ۱۳۸۲ش، چاپ اول.

۱۸۹. رابرت ای وان وورست، مسیحیت از لابه‌لای متون، قم، ناشر: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ ش.
۱۹۰. ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶، چاپ دوم.
۱۹۱. _____، کلام تطبیقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۱۹۲. زیبایی نژاد، محمدرضا، مسیحیت شناسی مقایسه‌ای، تهران، سروش، ۱۳۸۹ ش، چاپ سوم.
۱۹۳. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، چاپ سوم.
۱۹۴. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸ ش.
۱۹۵. سلیمانی اردستانی، سیری در ادیان زنده جهان (غیر از اسلام)، قم، آیت عشق، ۱۳۸۳ ش.
۱۹۶. _____، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، قم، کتاب طه، ۱۳۸۵ ش.
۱۹۷. شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، تهران، اساطیر، ۱۳۸۶ ش.
۱۹۸. شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۹۹. صفایی، احمد، علم کلام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
۲۰۰. طالقانی، مولی نظر علی، کاشف الاسرار، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۹.
۲۰۱. طباطبایی علامه، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۸، چاپ سیزدهم.
۲۰۲. _____، بررسی‌های اسلامی، قم، هجرت.
۲۰۳. طبیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب، کتابخانه اسلام، ۱۳۶۲، چاپ چهارم.
۲۰۴. عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، تهران، منیر، ۱۳۸۲.
۲۰۵. _____، معالم المدرستین، المجمع العالمی لاهل البیت، ۱۴۲۴ ق، چاپ اول.
۲۰۶. علوی عاملی، میر سیدمحمد، علاقه التجرید، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.
۲۰۷. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، سایه، ۱۳۸۳ ش، چاپ اول.
۲۰۸. _____، سرمایه ایمان، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲ ش، چاپ سوم.
۲۰۹. قدردان قراملکی، محمد حسن، امامت، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
۲۱۰. _____، نگاه سوم به جبر و اختیار، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۴ ش.
۲۱۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ ش، چاپ ششم.
۲۱۲. کاشفی، محمدرضا، کلام شیعه ماهیت مختصات و منابع، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ ش، چاپ سوم.
۲۱۳. مسعودی، محمد هاشم، ماهیت و میانی کلامی تکلیف، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ش.
۲۱۴. مشکور، محمد جواد، سیر کلام در فرق اسلامی، شرق، ۱۳۷۶ ش.
۲۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۸ ش، چاپ دوم.
۲۱۶. _____، راهنماشناسی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۶۷ ش، چاپ اول.
۲۱۷. _____، آموزش عقاید، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹ ش، چاپ چهارم.
۲۱۸. مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ ش، چاپ سوم.

۲۱۹. _____، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۲۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ ش، چاپ اول.
۲۲۱. _____، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، قم، نسل جوان، ۱۳۸۶ ش، چاپ پنجم.
۲۲۲. موسوی خمینی (امام خمینی)، سید روح الله، طلب و اراده، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش.
۲۲۳. منتظری مقدم، محمود، منطق ۱، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱ ش، چاپ دوم.
۲۲۴. نراقی، ملا مهدی، آنیس الموحّدین، ناشر: تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹ ش، چاپ دوم.
۲۲۵. ---، شهاب ثاقب در امامت، کنگره بزرگداشت محققان نراقی، ۱۳۸۰ ش، چاپ اول.
۲۲۶. هانس کونگ، متفکران بزرگ مسیحی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۰ ش، چاپ دوم.
۲۲۷. یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت با دو رویکرد فلسفی و عرفانی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۵، چاپ سوم.

نشریات

۱. فصلنامه آینه معرفت، دانشگاه تهران، پاییز ۱۳۷۸.
۲. فصلنامه نقد و نظر، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ش ۹، زمستان ۱۳۷۵.
۳. فصلنامه علمی- پژوهشی قبسات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۳۸-۴۵.
۴. فصلنامه علمی- تخصصی انتظار موعود، مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم، ش ۴-۱۰.
۵. مجله تخصصی کلام اسلامی، مؤسسه امام صادق، مرکز تخصصی کلام حوزه علمیه قم، ش ۴۴.
۶. مجله نور علم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ش ۳۴.