



Evaluating the Demonstration of Preservation of Sharia in Proving Imams' Infallibility from the Point of View of Shia Theologians

Hassan Ghanbari Sheikh Shabani¹ 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2023.05.01

Accepted: 2023.12.11



Abstract

The demonstration of preserving Sharia with its three accounts is one of the intellectual reasons that Shia theologians have used since the Islamic medieval centuries to prove the infallibility of Imams. Several objections have been raised regarding this argument, the most important of which discussed in this paper, is related to how Sharia is preserved during the absence of Imam Mahdi. Using the analytical-descriptive method, this objection and its responses are explained. These responses include: the necessity of the appearance of Imam Mahdi in case the path of knowledge is blocked, the guidance of the Imam in an unconventional way, supplying the society's needs for Sharia by the jurists, and lack of the necessity of actual preservation of the Sharia by the Imam. All these responses are evaluated and criticized and finally, it is shown that the objection is still strong and also applicable to previous religious laws. In the last part of the paper, two solutions are proposed: (1) Although this demonstration cannot prove the infallibility of prophets and Imams, one can still believe in their infallibility regarding the instances; (2) Infallibility is necessary except in cases of expediency. Nevertheless, the result of both solutions is incompatible with what theologians expect from the demonstrations of infallibility for the prophets and their successors.

Keywords

infallibility of Imams, occultation, test, expediency, demonstration of preservation the Sharia

1. Graduated in Level Four from Qom Seminary, Qom, Iran. (Hassan.67@chmail.ir)



ارزیابی برهان حفظ شریعت در اثبات عصمت امامان از منظر متکلمین شیعه

حسن قنبری شیخ شبانی^۱

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰

دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱

چکیده

برهان حفظ شریعت با تقریرهای سه‌گانه‌اش یکی از دلیل‌های عقلی است که متکلمان شیعه از قدیم‌الایام برای اثبات عصمت و خطاناپذیری امامان از آن بهره‌جسته‌اند. در مورد این برهان اشکالات متعددی مطرح شده که مهم‌ترین آنها، که در این سیاهه به آن پرداخته می‌شود، به چگونگی حفظ شریعت در دوران غیبت حضرت مهدی بازمی‌گردد. نگارنده با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، پس از طرح این برهان و تنقیح اشکال، جواب‌هایی را می‌آورد که به این اشکال داده شده است. این جواب‌ها عبارت‌اند از وجوب ظهور امام در صورت انسداد راه علم، هدایتگری امام به طور غیرمتعارف، برطرف شدن نیاز جامعه به تشریح توسط فقها، و عدم لزوم حفاظت فعلی از شریعت توسط امام. سپس این جواب‌ها نقد و بررسی می‌شود. پس از اثبات استواری و استحکام این اشکال و همچنین فراگیری آن نسبت به شرایع سابق، نگارنده اتخاذ دو مبنا را پیشنهاد داده است. نخست، عدم امکان اثبات عصمت انبیاء و اوصیاء از طریق این برهان و در عین حال امکان اعتقاد به عصمت ایشان از جهت مصداقی؛ دوم ضرورت عصمت مگر در مواردی که مصلحت اقتضا کند که البته نتیجه هر دو مبنا با آنچه متکلمان از اثبات عصمت برای پیامبران و جانشینانشان انتظار دارند ناسازگار است.

کلیدواژه‌ها

عصمت امامان، عصر غیبت، آزمایش، مصلحت، برهان حفظ شریعت

۱. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمی قم، قم، ایران. (hassan.67@chmail.ir)

۱. مقدمه

مسئله عصمت یکی از مسائل بسیار مهم در مباحث اعتقادی و کلامی است که از دیرباز مورد توجه علما بوده و در این زمینه اختلافات بسیاری در مورد ضرورت، مراتب یا قلمرو، مصادیق، منشأ و... آن در کتاب‌های ایشان به چشم می‌خورد. دانشمندان برای اثبات عصمت امامان شیعه به دلیل‌هایی عقلی، نقلی و عرفانی تمسک جستند که واضح است دو مورد آخر از جهت اعتبار به پای ادله عقلی نمی‌رسند. در بحث اثبات خطاناپذیری پیامبران در دریافت و ابلاغ وحی، تمسک به ادله نقلی یعنی آیات قرآنی و احادیث نبوی اشکال استلزام دور را به همراه دارد ولی در مورد عصمت امامان از آنجا که علما عصمت پیامبر را با عقل ثابت نموده‌اند امکان اثبات عصمت ائمه از راه نقل به سهولت وجود دارد. با این وجود، بسیاری از علمای شیعه از دیرباز با اینکه قادر بوده‌اند عصمت ائمه را از راه نقل به خوبی اثبات کنند لکن تلاش‌های بسیاری نموده‌اند تا این مسئله را از جهت عقلی نیز مبرهن سازند تا هیچ شک و تردیدی در این زمینه راه نداشته باشد و حجت را بر مخالفان تمام کنند.

یکی از براهینی که توسط دانشیان علم کلام برای اثبات خطاناپذیری ائمه مورد استفاده قرار گرفته است برهان حفظ شریعت است که تقریرات مختلفی هم برای آن بیان شده و البته اشکالاتی نیز به آن شده است که مهم‌ترین آنها بحث چگونگی حفظ شریعت در دوران غیبت امام دوازدهم شیعیان است. نگارنده در ادامه با توضیح این برهان و بیان اشکال و جواب‌هایی که به این اشکال داده شده است درصدد پاسخ به این پرسش است که آیا این اشکال توانایی ایجاد خدشه در این برهان را دارد و اینکه آیا این برهان می‌تواند انتظاراتی که از آن می‌رود را به خوبی برآورده کند یا خیر؟

۲. برهان حفظ شریعت

از میان براهینی که برای اثبات عصمت امامان اقامه شده است برخی عقلی محض هستند و برخی دیگر حداقل در یکی از مقدماتشان از متون دینی مانند آیات یا احادیث نیز استفاده شده است که به همین علت نمی‌توان آنها را دلیل عقلی محض محسوب کرد. برهان حفظ شریعت طبق نظر مدافعینش این خصوصیت را دارد که از دسته اول محسوب شود. در مورد اینکه چه کسی برای اولین بار از این برهان استفاده کرده است برخی از پژوهشگران متذکر شده‌اند که این برهان نخست توسط امامان مطرح گردیده است، ولی منبعی برای ادعای خود ارائه نداده است (ربانی گلپایگانی ۱۳۹۰، ۷). برخی دیگر (کهنسال و

تحریرچی (۱۳۹۱، ۱۲۳) به دو روایت^۱ در این زمینه ارجاع داده‌اند که البته هیچکدام از این روایات صریح در مطلوب نیستند. برخی دیگر از نویسندگان (صفرعلیپور و علی‌نوری ۱۳۷۵، ۲۹) به روایت ابن شاذان که منقول از امام رضا (ع) است (مجلسی ۱۴۰۳، ۲۳: ۳۲) اشاره کرده‌اند که در این روایت صریحاً از نقش امام به عنوان حافظ یاد می‌کند. برخی دیگر سید مرتضی را به عنوان مبتکر این برهان قلمداد کرده و تعالی آن را به همت مرحوم نوبختی و شیخ طوسی دانسته‌اند (فاریاب ۱۳۸۹، ۱۶۴). البته ما در مباحث پیش رو خواهیم گفت که مراد از این روایات آن چیزی نیست که متکلمان برداشت کرده‌اند.

برای این برهان سه تقریر بیان شده که به طور موجز و مختصر به آنها می‌پردازیم:
تقریر اول: شریعتی که پیامبر اکرم آورده است بر تمام مکلفین تا روز قیامت واجب است، به همین خاطر گریزی از وجود حافظی که این شریعت را برای آنها بدون تغییر و تحریف نقل کند وجود ندارد و گرنه تکلیف به این شریعت تکلیف به مالایطاق خواهد بود (بحرانی ۱۴۰۶، ۱۷۸).

تقریر دوم: حفظ شریعت واجب است. حافظ شریعت یا کتاب، یا سنت قطعی، یا اجماع، یا قیاس، یا امام معصوم است. از این موارد همگی به جز مورد آخر امکان حفظ شریعت را ندارند، پس حفظ شریعت به دست امام معصوم متعین است (حمصی رازی ۱۴۱۲، ۲: ۲۶۱).

تقریر سوم: پیامبر اکرم در طول حیات خویش به دلائل متعددی نتوانستند همه احکام را بیان کنند. احکام بیان نشده باید توسط کسانی بیان شود که معصوم باشند و آنان امامانند (ربانی گلیپایگانی ۱۳۸۶، ۵۴-۵۵).

۱-۲. تقریر اشکال بر برهان حفظ شریعت

به این برهان چندین اشکال شده است (کاظمی ۱۳۹۸، ۸۹)، اما در این نوشتار فقط به مهم‌ترین آنها می‌پردازیم. به نظر می‌رسد متکلمین متقدم شیعه چون خود مبتکر این برهان بوده‌اند به این اشکال هم از همان ابتدا واقف بوده‌اند. به عنوان نمونه مرحوم سیدمرتضی فرموده «شرع با غیبت او هم محفوظ است» (علم‌الهدی ۱۳۸۷، ۴۴) که مشخص است این کلام از باب دفع دخل مقدر بیان شده است و بعدها این اشکال در کتب برخی از علمای اهل سنت و سلفی^۲ هم بعضاً به نحو پرننگی آمده است (آمدی ۱۴۲۴-الف، ۳: ۵۲۱؛ ابن تیمیه ۱۴۰۶، ۶: ۳۸۴؛ تفتازانی ۱۴۰۹، ۵: ۲۵۲؛ همدانی ۱۳۸۲، ۱: ۷۱). در طول تاریخ گرچه تلاش‌هایی برای جواب دادن به این اشکال صورت پذیرفته است لکن به

نظر نگارنده این جواب‌ها ناکافی بوده و این اشکال به قوت خود باقی است که در ادامه اصل اشکال مطرح شده و سپس جواب‌هایی که به این اشکال داده شده را آورده و آنها را نقد می‌کنیم.

اصل اشکال این است که استدلال متکلمان شیعه برای اثبات عصمت ائمه از طریق برهان حفظ شریعت با اعتقاد دیگر آنان مبنی بر غیبت امام زمان ناسازگار است و تناقض دارد. در واقع اگر علمای شیعه دلیل می‌آورند که امام حافظ شریعت می‌باشد و حفظ شریعت بدون معصوم ممکن نیست همه این‌ها در صورتی است که امام، حاضر و ناظر باشد و قاطبه مردم به او دسترسی داشته باشند و در موارد اختلاف بتوان به او مراجعه نمود و حقیقت را دریافت و این موارد با غیبت امام همخوانی ندارد، پس نتیجه این می‌شود که با این دلیل نمی‌توان عصمت امامان شیعه را از جهت عقلی اثبات کرد.

۲-۲. جواب‌های داده شده به اشکال برهان حفظ شریعت

به این اشکال مهم چندین جواب داده شده است که هر یک را نقل و سپس نقد می‌کنیم
اول: اگر در شرع چیزی باشد که به خاطر فقدان دلیل و انسداد راه‌ها به آن دلائل، علم به آن ممکن نباشد ظهور امام واجب است (علم‌الهدی ۱۳۸۷، ۴۴). نیز شریعت در زمان غیبت نیز حفظ شده و چیزی از شریعتی که در دست داریم فوت نشده است و در صورت اختلال، ظهور امام برای بیان واجب خواهد بود (بحرانی ۱۴۰۶، ۱۷۹).

نقد: اگر منظور ایشان اصل شریعت باشد کلامشان متین است لکن آنچه محل نزاع واقع شده، نه اصل شریعت بلکه چگونگی تفسیر آیات قرآن، تبیین روایات فقهی، نحوه اداره جامعه و تعامل با دیگر کشورها و ادیان، اجرای کامل احکام الهی و غیره است که اختلاف بین علمای شیعه در آنها بسیار است. حتی اگر نخواهیم اختلافات اهل سنت را هم مد نظر قرار دهیم. مضافاً بر اینکه می‌توان به عنوان مؤید به روایاتی در این زمینه اشاره کرد مانند حدیث مشهور نبوی که فرمود: «زمانی خواهد آمد که از اسلام جز اسمی و از قرآن جز رسم و اثری باقی نمی‌ماند، در آن هنگام خدا به وی اجازه نهضت می‌دهد و به وسیله او اسلام را تقویت کرده، تجدیدش می‌کند» (مجلسی ۱۴۰۳، ۳۶: ۲۸۴) و یا امام باقر فرمود: «هنگامی که قائم خروج کند امر تازه، و روش تازه و داوری تازه‌ای با خود می‌آورد». (مجلسی ۱۴۰۳، ۵۲: ۲۳۱) نیز در برخی از ادعیه از خدا می‌خواهیم که به واسطه حججش احکام قرآنی تعطیل شده را زنده کند (مجلسی ۱۴۰۳، ۹۴: ۴۳) و حکم‌هایی که تبدیل شده و سنت‌های تغییر یافته را اصلاح و حدود معطله را بر پا دارد

(مجلسی ۱۴۰۳، ۹۵: ۳۲۸-۳۳۰) که همگی این‌ها دلالت آشکاری دارند که در زمان غیبت این مسائل قطعاً اتفاق خواهد افتاد و البته تنها کسی که به عنوان حافظ شرع صلاحیت اصلاح و احیای دین را دارد امام دوازدهم است.

دوم: احکام شریعت جز آنچه به عصر حکومت جهانی مهدی موعود اختصاص دارد را امامان معصوم در عصر حضور بیان کرده‌اند. در موارد ویژه‌ای نیز که به هدایت‌گری خاص امام معصوم نیاز بوده است امام غایب از راه غیر متعارف دخالت می‌کند و از این رو هیچ‌گونه مشکلی وجود ندارد. ولی اینها همه در گرو وجود امام معصوم است زیرا اگر امام معصوم وجود نمی‌داشت این اطمینان که احکام شریعت که امامان معصوم پیشین بیان کرده‌اند حفظ گردیده است حاصل نمی‌شد. نیز هدایت‌گری‌های ویژه امام در موارد لزوم امکان پذیر نبود (ربانی گلپایگانی ۱۳۸۶، ۵۷).

نقد: ظاهراً ایشان مسائل مستحدثه را نادیده گرفته‌اند. این مسائل که در امور مختلفی وجود دارند و اکنون در میان فقها مورد بحث قرار می‌گیرند در زمان معصومین وجود نداشته‌اند که به عنوان نمونه می‌توان به مرگ مغزی، پیوند اعضا، باروری مصنوعی، حکم نماز در قطب، تورم، بانکداری، بیمه و ... اشاره کرد. گذشته از اینکه جای این سؤال نیز هست که آیا احکام شریعت بدون اختلاف، جعل و تحریف به دست ما رسیده‌اند؟ پاسخ قطعاً منفی است چه این که وجود روایات متعارض غیر قابل انکار است. به عنوان مثال بحث از نجاست شراب در زمان خود معصومین نیز اختلافی بوده است یعنی عده‌ای در همان زمان معتقد بوده‌اند که خوردن شراب به خاطر نجاستش حرام است و عده دیگر قائل بوده‌اند که خوردن شراب حرام است ولی طاهر است و این اختلاف در روایات ما نیز هست، یعنی از امام باقر علیه‌السلام حکمی ناظر به قول اول وجود دارد و از امام صادق علیه‌السلام حکمی ناظر به قول دوم. (کلینی ۱۴۰۷، ۳: ۴۰۵-۴۰۷)

سوم: بعضی دیگر در مقام جواب ابتدا اصل ضرورت وجود امام را بررسی نموده و پس از ارائه توضیحاتی در مورد تاریخ امامت شیعه متذکر شده‌اند که مسئله تشریح در عصر حضور به مقدار لازم صورت پذیرفته و نیازهای جامعه به تشریح به صورت اصل اجتهاد به فقهای واجد شرایط واگذار شده است و در نهایت نیز نتیجه گرفته‌اند که غیبت حضرت مهدی با ادله ضرورت امامت تهافتی ندارد (قدردان قراملکی ۱۳۸۸، ۱۲۸-۱۳۳).

نقد: اگر ما نیز مانند اکثریت اهل سنت قائل به تصویب بودیم این کلام بی اشکال بود، لکن از آنجا که خود فقهای شیعه قائل به تخطئه هستند چطور ممکن است که در

موارد اختلاف در فروع فقهی سخن از کافی بودن اجتهاد زد؟ مواردی در فقه وجود دارد که در آن اقوال علما در مورد یک مسئله به بیش از پنج قول نیز می‌رسد که روشن است ممکن نیست تمامی این اقوال مطابق با واقع باشند. پس خلأ نیاز به امام کاملاً محسوس بوده و بدون او این خلأ پر نخواهد شد. نیز اشکال اصلی مستشکل در مورد ضرورت وجود یا عدم وجود امام نیست تا غیبت او را مانع لطف ندانیم، بلکه مستشکل می‌گوید شما که وجود او را ضروری محسوب می‌کنید و در مرحله بعد عصمت را برای او اثبات می‌کنید لازمه ادله شما حضور او در میان مردم است تا اختلافات را از میان بردارد و حکم واقعی را آشکار کند. پس اگر حاضر نباشد معصوم بودن یا نبودن او تفاوتی به حال جامعه نخواهد کرد. به تعبیر دیگر اگر اصل وجود امام را لطف بدانیم این لطف حتی اگر امام ظاهر هم نباشد به مردم همانند خورشید پشت ابر خواهد رسید هرچند در حد اعلا نباشد لکن حفظ شرع چیزی نیست که در غیبت ممکن باشد همان طور که تابش غیر مستقیم خورشید برای برخی امور به هیچ عنوان کفایت نمی‌کند. شاید علت این که برخی از پژوهشگران بحث لطف بودن وجود امام با عصمت او را خلط کرده‌اند به خاطر مطرح شدن دلیل لطف و دلیل حفظ شرع در کنار یکدیگر است، علی‌الخصوص که برخی مثل ابن تیمیه، هم به برهان لطف اشکال کرده‌اند و هم حفظ شریعت، و در هر دو حضور امام را شرط دانسته است و حال آنکه این دو نباید یکسان انگاشته شوند.

چهارم: نتیجه‌بخش بودن برهان با تطبیق آن در خارج و به فعلیت رسیدن آن متفاوت است. این برهان نظر به فعلیت حفاظت شرعی ندارد بلکه نظر به شأنیت دارد، یعنی حکمت الهی اقتضا می‌کند شریعت خاتم دارای امام معصومی باشد که توانایی حفاظت از آن را داشته باشد. اما اینکه امام بالفعل نیز از شریعت حفاظت می‌کند یا نه مطلب دیگری است (میرزاپور ۱۳۹۰، ۲۳).

نقد: همین که امام، حال به هر دلیلی که باشد نتواند از شریعت حفاظت کند چنان که اکثر ائمه به خاطر ظلم مخالفان چنین امکانی را نداشتند ثابت می‌کند که این برهان عقلی نیست و إلا تخلف از برهان عقلی چه معنایی دارد؟ مضافاً بر اینکه گرچه اصل این توجیه صحیح است لکن این توجیه هیچ تناسبی با آنچه علمایی مانند شیخ صدوق (ابن بابویه ۱۴۰۳، ۱: ۱۳۳) در تبیین این برهان مبنی بر اینکه در هر عصری واجب است برای قرآن مبینی وجود داشته باشد ندارد.^۳

۳. دیدگاه مختار

علت اصرار متکلمان در دفاع از این برهان با آن همه اشکالات واضح و اقلاً مشخص نیست، طوری که نه تنها این برهان انتظارات را برآورده نمی‌کند بلکه می‌توان گفت به استحکام عقائد شیعی نیز لطمه زده است. تنها چیزی که به ذهن نگارنده خطور می‌کند این است که بگوییم شاید علت اینکه متکلمین متقدم شیعه مانند شیخ صدوق و سید مرتضی با وجود اینکه به این اشکال ملتفت بوده‌اند ولی در مقام دفاع برخواسته‌اند وجود روایات بسیار زیاد در عصر آنان بوده است؛ طوری که روایات اهل بیت علیهم‌السلام را کافی و وافی در تفسیر قرآن و احکام شرعی و اعتقادات می‌دانسته‌اند علی‌الخصوص که کسی مانند سید مرتضی (علم‌الهدی ۱۴۱۰، ۱: ۲۳۶) عمل به اخبار آحاد^۱ را جایز نمی‌دانسته است که مشخصاً به خاطر وفور روایات بوده است. از همین رو نزد این علما اثبات اصل وجود ائمه و اطاعت از آنها مهم‌تر از حضور آنها بوده است و غیبت امام مشکل چندانی را برخلاف زمان ما برای آنها ایجاد نکرده بوده است.

احتمال دیگر این است که بگوییم مضمون برخی از روایاتی که در اول مقاله به آنها اشاره شد و البته صراحت بعضی دیگر مبنی بر اینکه امام حافظ شریعت است سبب شده است برخی بیندارند برهان حفظ شریعت نخستین بار توسط امامان بیان شده است و به همین خاطر حتی بزرگانی مانند سید مرتضی تمام تلاش خود را برای دفاع از این برهان به کار گرفته‌اند تا مبادا خدشه‌ای به ساحت عصمت بیفتد و کلام امام رضا (ع) اشتباه جلوه کند. لکن باید توجه داشت که این روایات فقط در مقام بیان اصل وجود امامانی پس از پیامبر اکرم برای حفظ و بقاء شریعت هستند نه چیز دیگر. به دیگر سخن مراد از این روایات این است که تنها کسانی که می‌توانند حافظ شریعت محسوب شوند امامانی هستند که از جانب خدا منصوب شده باشند و حفظ شریعت فقط با آنها ممکن است، لکن دلالت ندارند که امامان در تمام شرایط و اعصار امکان حفظ شریعت را می‌یابند و یا اینکه بر آنها لازم است به هر نحو ممکن^۲ شریعت را حفظ کنند.

مؤید این مطلب کلمات مرحوم بحرانی در کتاب خویش است که یکی از دو علت وجود امام را حفظ شرع می‌داند (بحرانی ۱۴۰۶، ۱۷۷) و بلافاصله در بحث بعدی که در توضیح صفات امام است، برای اثبات وجوب عصمت امام به برهان حفظ شریعت متوسل می‌شود و این نشان دهنده این است که بین اثبات اصل وجود امام و صفت عصمت برای امام به جهت ارتباط نزدیک این دو مبحث، خلط روی داده است. مضافاً بر

اینکه روایت فضل بن شاذان که از امام رضا (ع) نقل شده و در حافظ بودن امام صراحت دارد به صورت سؤال و جواب نقل شده که احتمال جدلی بودن بحث را بالا می‌برد. به همین خاطر و به خاطر اشکالی که به این برهان وارد است شایسته است از انتساب آن به معصومین خودداری شود و یا از سنخ براهین فلسفی محسوب نشده، بلکه داخل در جدلیات که در علم کلام بیشتر از آن استفاده می‌شود دانسته شود.

نیز لازم به ذکر است که اشکال عدم امکان حفظ شریعت در زمان غیبت امام زمان (عج) اختصاص به مذهب شیعه ندارد، بلکه این اشکال به شرایع قبلی نیز وارد است زیرا نص قرآنی (مائده: ۱۹) و روایاتی متعدد (ابن بابویه ۱۳۹۵، ۱: ۱۲۷) وجود دارند که دلالت می‌کنند بر اینکه غیبت پیامبران و اوصیاء ایشان در قبل از اسلام مکرراً و در برخی موارد بسیار طولانی اتفاق افتاده و غیبت حضرت مهدی امری تازه نیست که فقط در این اُمت به وقوع پیوسته باشد. پس در حقیقت تلاش متکلمان برای اثبات عصمت از جهت عقلی از طریق برهان حفظ شریعت امری نافرجام بوده زیرا غیبت پیامبران یا جانشینانشان آنچنان قابل توجه است که بسیاری از براهین اقامه شده بر عصمت را تحت الشعاع قرار داده و از حیز انتفاع ساقط می‌کند. به عنوان نمونه برهان امتناع تسلسل که بنابر ادعای سید مرتضی (علم‌الهدی ۱۴۰۷، ۱: ۲۸۹) از مؤکدترین طرق عقلی بر عصمت امام است نیز با همین اشکال مواجه است، زیرا ملاک این برهان این است که به خاطر وجود زمینه خطا به علت عدم عصمت افراد جامعه، وجود امام معصوم می‌تواند وقوع گناه را مهار کرده نیکوکاران را تشویق؛ تبه‌کاران را نکوهش و از زیان بزرگی که به خاطر تخلف از احکام الهی دامن‌گیر افراد می‌شود جلوگیری کند (ربانی گلپایگانی ۱۳۸۶، ۴۶، ۴۹)، که روشن است امام باید ظاهر باشد تا بتواند مسئولیت اجرای حدود و احکام را بر عهده بگیرد (آلوسی بی‌تا، ۲۹). از همین رو نگارنده با توجه به قوت و استحکام اشکال، چاره‌ای نمی‌بیند مگر در التزام به یکی از دو مبنایی که ارائه خواهد شد. هرچند ناگفته نماند که گرچه این دو مبنا کمی با هم تفاوت دارند لکن از جهت نتیجه عملی تفاوت خاصی بین آنها مشاهده نمی‌شود و نسبت به وظیفه مکلفین که مهم‌ترین هدف از بحث‌های این چنینی است عملاً تغییر خاصی به وقوع نمی‌پیوندد.

۱-۳. مبنای اول: عدم امکان اثبات عصمت انبیاء و اوصیاء از راه برهان حفظ شریعت

برهان حفظ شریعت توانایی اثبات لزوم عقلی عصمت را ندارد اگر چه از جهت مصداقی

قائل شویم انبیاء و امامان معصوم بوده‌اند که نظر نگارنده نیز همین است. توضیح مطلب اینکه عقلا در مراودات اجتماعی خود و در تصویب قوانین و اجرای آن لزومی به عصمت مقننین، ناظرین، مجریان و... نمی‌بینند بلکه اغماض می‌کنند، چون بدون اغماض زندگی اجتماعی ممکن نیست. یعنی با علم به اینکه ممکن است قانون‌گذاران به خاطر نداشتن علم یا تجربه کافی و صلاحیت مورد نیاز قانونی را تصویب کنند یا ناظرین و مجریان قانون آن را به خوبی و درستی اجرا نکنند یا در اجرا تبعیض روا دارند - با همه این احتمالات و موارد - اصل قانون‌گذاری و پذیرش و اعمال و اجرای آن را می‌پذیرند چرا که به خوبی می‌دانند وجود قانون از بی‌قانونی بهتر است و این قانون است که جلوی هرج و مرج و بی‌انضباطی را گرفته و موجب نظم و پیشبرد امور در جامعه خواهد شد. حال چه لزومی دارد با نگاهی آرمانگرایانه در مورد شریعت معتقد باشیم در تمامی مراحل دریافت وحی، حفظ و ابلاغ عصمت لازم است؟

اگر کسی بگوید در صورت عدم عصمت نمی‌توان یقین به حکم واقعی پیدا کرد در جواب گوئیم نبود عصمت دلیل خوبی برای ترک عمل به فرامین نبوی و ولوی نیست، همانطور که در قوانین موضوعه نیز چنین است و ارائه معجزه توسط پیامبران مستلزم وجوب مطلق اطاعت از آنهاست و احتمال خطا، سهو و... به قدری پایین است که توجه به آن امری عاقلانه نیست و تجربه دلالت دارد بر اینکه طبیعت انسانی به گونه‌ای است که اگر نخواهد مطالبی را بپذیرد هزاران توجیه برای خود فراهم می‌کند. حتی می‌توان گفت اگر هر آنچه به دست ما می‌رسد یقین داشتیم که حکم خداست و جای هیچ‌گونه خطا، سهو و غیره در آن راه نداشت از این جهت جای انکار هم وجود نداشت.

از دلائل نقلی برای اثبات این مبنا می‌توان به آیه نذر (توبه: ۱۲۲)^۶ اشاره نمود زیرا پروردگار متعال برخی از مؤمنین را به تفقه در دین دستور می‌دهد تا به سوی قوم خود برگردند و نیک می‌دانیم کسانی که تفقه در دین را نیز به دست آورند باز هم مصون از خطا یا گناه نیستند و عملاً هم ممکن نیست که تمامی افراد از مکان‌های دور به صورت فردی به محضر پیامبر یا امام برسند و معارف دینی خود را مستقیماً فرا بگیرند.

سیره پیامبر اکرم و اهل بیت نیز در طول حیات مبارکشان مؤید همین مطلب است، زیرا به عنوان نمونه أسامه بن زید در آخرین سپاه فراهم شده به دستور پیامبر گرامی اسلام به عنوان فرمانده منصوب گشت در حالی که ۱۹ سال بیشتر نداشت و یا اینکه اهل بیت علیهم‌السلام خود شاگردانی را تربیت می‌کردند و دیگران را به اخذ معارف از آنها ترغیب می‌نمودند و حال آن که معصوم نبودند حتی برخی از آنها منحرف شده و مورد لعن

معصومین نیز قرار گرفتند (جباری ۱۳۸۱، ۷). از طرف دیگر با نگاهی واقع‌گرایانه در می‌یابیم کاری که اکنون علمای دین انجام می‌دهند نیز در همین راستا است، زیرا بسیاری از احکام شرعی ما از روایاتی به دست رسیده که اکثر آنها متواتر نیستند و خبر واحد محسوب می‌شوند ولی فقها به آنها تمسک می‌کنند و مهم‌ترین دلیل‌شان بر حجیت خبر واحد، سیره عقلاست. یعنی به نوعی در اینجا عصمت سامع، ناقل، کاتب و ناسخ را نادیده می‌گیرند چرا که اگر بخواهند عصمت را در همه این موارد لازم بدانند اقیانوسی از معارف به حوضی کوچک تبدیل خواهد شد به نحوی که بسیاری از احکام شریعت تعطیل خواهد گشت و موارد فراوانی از موضوعات بدون حکم باقی خواهد ماند. البته اتخاذ این روش که گریزی از آن نیست اثرات خاص خود را دارد که قابل انکار نیستند. همچنین با اتکا به این روش فوائد و ثمرات عصمت که علما تلاش بسیاری برای اثبات آنها از جهت عقلی داشته‌اند بسیار تقلیل می‌یابند به نحوی که بود و نبود آن تفاوت چندانی به حال مکلفان نخواهد کرد، زیرا زنجیره صدور تا وصول کاملاً دارای عصمت نیست. با ذکر مثالی از باب تقریب به ذهن توضیح بیشتر این اشکال را پی می‌گیریم و آن اینکه اگر نیروگاهی به منظور تولید برق با هزینه هنگفتی در طول چندین سال ساخته شود و ابزار انتقال برق به مناطق شهری یا روستایی هم مهیا گردد لکن وسیله‌ای و دستگاهی نباشد که از شدت جریان برق تولیدی نیروگاه بکاهد هیچ منزلی امکان استفاده از این برق را نخواهد داشت و در واقع هدف از ساخت نیروگاه زیر سؤال خواهد رفت. یعنی باید زنجیره طراحی، تولید و انتقال طوری باشد که مصرف‌کننده اصلی بتواند از آن بهره برداری کند و إلا صرف هزینه، کاری عبث و لغو خواهد بود. شبیه همین قضیه نیز در بحث وحی و شریعت صادق است. زیرا از آنجا که ما معتقدیم هر کسی توانایی و قابلیت دریافت وحی را ندارد و از سویی پیامبران در مرحله ابلاغ وحی نیز باید از خطا مصون باشند، آنگاه در زمان غیبت با این مشکل مواجه خواهیم شد که معارف دینی آنطور که می‌بایست به مردم ابلاغ نشده و در واقع در زنجیره دریافت، حفظ و ابلاغ خللی ایجاد شده است زیرا بسیاری از روایات ما در معرض تحریف، جعل، امحا و غیره بوده‌اند و بعضاً تعارضاتی نیز در آنها به چشم می‌خورد. پس برای کسانی که در زمان حضور می‌زیسته‌اند ممکن است گفته شود هیچ بهانه‌ای پذیرفتنی نیست ولی برای کسانی که در زمان غیبت به سر می‌برند این سؤال جا دارد که وقتی دسترسی به حافظان اصلی دین که امامان باشند غیرممکن بوده و علما نیز معصوم نیستند - مضاف بر اینکه اختلافات فراوانی نیز دارند- پس ثمره و نتیجه عصمت برای آنان چگونه قابل تصور و درک است؟ با در نظر

گرفتن این مسائل می‌توان ادعا کرد یکی از ریشه‌های اشتباه علما در اثبات عصمت انبیاء و اولیاء به یکسان پنداشتن افراد عصر حضور و عصر غیبت برمی‌گردد. مرحوم حمصی رازی فرموده: در تعبد به شرع حال کسانی که در اعصار آینده می‌آیند همانند مسلمانان عصر پیامبر است. پس به حافظی معصوم نیاز است تا شریعت را به آیندگان برساند و الا نمی‌توانند به وصول تمام شریعت اطمینان حاصل کنند و مکلف به چیزی شده‌اند که راهی برای شناخت آن ندارند و این قبیح است یا اینکه مکلف به تمام شرع نیستند که این بالاتفاق باطل است (حمصی رازی ۱۴۱۲، ۲: ۲۶۱).

دو اشکال بر این کلام وارد است. اول: شریعتی که به دست ما رسیده از جانب حافظ معصوم نیست بلکه توسط راویان احادیث و ناقلان انجام شده است. دوم: نتیجه مورد اول این است که ما اکنون نمی‌توانیم به وصول تمام شریعت اطمینان حاصل کنیم لکن این دلیل نمی‌شود که خداوند ما را به چیزی که راهی برای شناخت آن نداریم مکلف کرده باشد، بلکه طبق قاعده «قیح عقاب بلا بیان» فقط مکلف به دستوراتی هستیم که به ما رسیده باشد و اگر حکمی به ما نرسیده باشد نسبت به آن معذوریم. مضافاً بر اینکه طبق تقریر سوم برهان حفظ شریعت که می‌گوید پیامبر اکرم در طول حیات خویش نتوانستند همه احکام را بیان کنند، سؤال این است که ما از کجا یقین پیدا کردیم که اهل بیت علیهم‌السلام نتوانستند چنین کاری را انجام دهند؟ و اگر حتی امامان موفق به چنین کاری شده باشند چگونه به این یقین رسیدیم که تمامی آن احکام و معارف به دست ما رسیده است؟ وقتی چنین یقینی نداریم مکلف به مازاد بر آنچه موجود است نیستیم.

از ثمرات پذیرفتن این مبنا این است که لزومی ندارد مانند برخی پژوهشگران قائل شویم که حفظ نظام اسلامی و ایفای مسئولیت‌های رهبری مستلزم عصمت امام نیست و می‌توان فرض کرد که در مواردی رأی امام با حکم خداوند برابر نباشد زیرا وجوب اطاعت مطلق از امام از احکام ثانویه و بر اساس قاعده اهم و مهم است نه از احکام اولیه (ربانی گلپایگانی ۱۳۸۶، ۶۱-۶۲).

روشن است که ایشان برای توجیه خطاپذیری مسئله ولایت فقیه ناچار شده است اهمیت حفظ نظام اسلامی را از مسائلی شرعی مانند طهارت و نجاست کمتر بدانند چه اینکه در دومی قائل است که امام باید معصوم باشد تا مردم به حکم واقعی دسترسی داشته باشند ولی در جایی که مربوط به جان، مال، عزت، آبرو و سرنوشت میلیون‌ها انسان است عصمت امام را لازم ندانسته و جایز است که امام با تصمیمات اشتباه خویش میلیون‌ها انسان را به ورطه نابودی بکشاند. در صورت پذیرش عدم ضرورت عقلی عصمت برای

انبیاء و اولیاء به طریق اولی در مورد نائب او نیز چنین خواهد بود و دیگر نیازی به توجیه خطاپذیری ولی فقیه نیز احساس نمی‌شود.

۲-۳. تنها فایده عصمت

همان طور که قبلاً گذشت اگر خطاناپذیری پیامبران با عقل ثابت شده باشد اثبات معصوم بودن امامان با استفاده از دلیل‌های نقلی بدون اشکال ممکن خواهد بود. اما اگر نتوانیم عصمت انبیا را از طریق برهان حفظ شریعت به سامان برسانیم که چنین است آنگاه به طریق اولی عصمت امامان را نمی‌توانیم از طریق نقل اثبات کنیم. مگر اینکه بگوییم وجود ادله عقلی متعدد به ضمیمه نقل‌های متواتر هرچند موجب یقین نشوند ولی برای اطمینان به مسأله عصمت کافی است. در این صورت عصمت مصداقی پیامبران و ائمه از آن جهت که یکی از کمالات محسوب می‌شود شایسته است مؤمنین تلاش کنند با سرمشق قرار دادن انبیا و اولیاء، خود را به این مقام برسانند چه اینکه گوهر انسان به گونه‌ای آفریده شده است که توان عروج به قله عصمت را دارد (جوادی آملی ۱۳۹۲، ۳: ۲۰۱).

۳-۳. مبنای دوم: ضرورت عصمت مگر در صورت وجود مصلحت

توضیح مطلب بدین نحو است که بحثی در علم اصول فقه وجود دارد که البته بی ربط به موضوع این نوشتار هم نیست و آن این است که خاص‌هایی که فقط در کلام اهل بیت یافت می‌شوند و اتفاقاً این روایات بیشتر احادیث ما را تشکیل می‌دهند با تأخیری بعضاً صد ساله از زمان بعثت پیامبر اکرم صادر شده‌اند و این مستلزم تأخیر بیان از وقت حاجت است که از مصداقی تکلیف بما لایطاق می‌باشد. در جواب این اشکال می‌فرمایند اگر مصلحت که همان تدریجی بیان کردن احکام است اقتضا کند این تأخیر اشکالی ندارد. (سبحانی ۱۳۸۲، ۱۱۷-۱۱۸) با توجه به وجود این مسئله در علم اصول نگارنده مبنای دوم را طبق همین قضیه طرح کرده است. یعنی بگوییم وجود عصمت ضروری است لکن به خاطر برخی از مصالح می‌توان در برخی از زمان‌ها از آن چشم‌پوشی کرد و آن مصلحت، آزمایش مردم است. البته مطالبی که در ادامه در مورد ابتلای مردم بیان می‌شود مطالبی کلی بوده و منحصر به مبنای دوم نیست و این مطالب حتی اگر کسی مبنای اول را مانند نگارنده بپذیرد صادق هستند، هرچند ارتباط آن به مبنای دوم بیشتر است.

تیین موضوع این است که یکی از مواردی که مسلماً از اصلی‌ترین اهداف خلقت انسان است آزمایش و ابتلای او به انواع بلاها و امتحانات می‌باشد (ملک: ۲؛ عنکبوت: ۲) که چاره‌ای از آنها نیست. آیا پروردگار حکیم نمی‌توانست با قدرت لایزال خویش عمر

حضرت آدم علیه السلام را تا لحظه وقوع قیامت طولانی کند و تنها او پیامبر برای تمامی اعصار باشد و فقط هم یک دین و یک کتاب آسمانی وجود داشته باشد و انسان‌ها تفاوتی از جهت رنگ، زبان، نژاد و... نداشته باشند؟ جواب قطعاً مثبت است ولی حکمت الهی که مبنی بر آزمایش و ابتلاء نوع بشر به انواع آزمایش‌ها و بلاهاست اقتضا می‌کند که چنین مسئله‌ای اتفاق نیفتد. یعنی زمینه و بستر برای بهانه‌جویی کافران، منافقان، معاندان و... به خوبی فراهم شود تا مؤمنین واقعی از غیر آنان تمییز و تشخیص داده شوند. به عنوان نمونه در همین زمان ما کسانی هستند که به خاطر تعصبات قومی، زبانی، نژادی و غیره نبوت پیامبری غیر از نژاد خویش را با کتابی غیر از زبان مادری خویش بر نمی‌تابند و معتقدند ما باید به همان دین و آیین پیامبر خود که هزاران سال قبل می‌زیسته‌ام مشی کنیم. در واقع اگر فقط حضرت آدم پیامبر تمامی انسان‌ها بود زمینه و بستر آزمایش این عده از مردم از این جهت از میان می‌رفت.

در حقیقت یکی دیگر از ریشه‌های اشتباه علما در اثبات عصمت انبیاء و اولیاء به مسلم انگاشتن وجوب حفظ شریعت باز می‌گردد. دانشیان کلام تصور کرده‌اند که یکی از کارهایی که بر پروردگار لازم و واجب است انجام دهد حفظ شریعت در تمام اعصار و ازمان و به بهترین نحو ممکن است. به دیگر سخن، وجوب حفظ شریعت توسط پروردگار از پیش فرض‌های ذهنی متکلمان بوده و به نوعی آن را بدیهی انگاشته‌اند و حال آنکه مروری بر اتفاقات افتاده در طول تاریخ گواه بر این است که پروردگار متعال در این زمینه به حداقل‌ها اکتفا کرده در حالی که قدرت بر انجام آن را داشته و این فقط یک دلیل می‌تواند داشته باشد و آن وجود مصلحتی مهم‌تر از حفظ شریعت است. شبیه این مطلب در مورد برهان نقض غرض نیز صادق است چرا که علما تصور کرده‌اند که فقط در فرض عصمت انبیاء و اولیاء غرض از بعثت محقق می‌شود و پروردگار نقض غرض نمی‌کند و حال آنکه غفلت کرده‌اند یکی از بزرگترین اغراض پروردگار، آزمایش مردم است به طوری که نادیده انگاشتن بحث آزمایش خود نقض غرضی است بزرگتر. همچنین مشخص نیست اگر وضعیت کنونی (با این همه اختلافات فقها در احکام فقهی و کوتاه شدن مردم از دسترسی به مصالح واقعی و خوف ارتکاب مفساد حقیقی) از مصادیق نقض غرض نیست پس چگونه و چه زمانی این مسئله اتفاق خواهد افتاد؟

با توجه به این توضیح مختصر و بر طبق مبنای دوم می‌توان گفت گرچه عصمت پیامبران و کتب آنان ضروری است لکن پروردگار حکیم به خاطر فراهم و آماده سازی بستر آزمایش مردم در برخی از عصرها، از این ضرورت چشم پوشی کرده است. از این

موارد یکی می‌توان به عدم حفظ برخی از کتب آسمانی توسط پروردگار اشاره کرد. به عنوان نمونه دستوراتی الهی که به حضرت موسی وحی شده بود بر روی الواحی نقش بسته بودند و مشخص است که عمر آنها ابدی نبود و البته پروردگار هم بنای این کار را نداشته است چه اینکه اگر آنها را حفظ می‌کرد زمینه آزمایش برخی از امت او با عدم امکان تحریف تورات^۶ از بین می‌رفت. در مورد انجیل نیز وجود نسخه‌های متعدد و به تبع آن پیدایش نحله‌ها، فرقه‌ها و انشعابات فراوان در آیین مسیحیت در همین راستا ارزیابی می‌شود.

پس از بعثت پیامبر اکرم از آنجا که قرار نبوده است پیامبری بعد از او مبعوث و فرستاده شود پروردگار حکیم قرآن را از تحریف، جعل و دستکاری حفظ کرد تا متن آن تا قیامت در دسترس مردم باقی بماند، لکن باز هم به طور کلی زمینه امتحان را مسدود نکرد. چندین شاهد بر این ادعا وجود دارد:

اول: پیدایش اختلافات بسیاری در نحوه قرائت قرآن پس از رحلت پیامبر اکرم به نحوی که در برخی از آیات قرآن کریم حکم فقهی نیز با اختلاف قرائت تغییر پیدا می‌کند.^۷

دوم: نزول تدریجی قرآن که بعدها زمینه پیدایش اختلافاتی در مورد خاص و عام یا ناسخ و منسوخ^۸ از آیات گردید که اگر نزول آن دفعی^۱ و آشکار برای همه بود دیگر وجهی برای ذکر آیات منسوخ باقی نمی‌ماند یا اینکه عام‌ها ذکر می‌شدند و خاص‌ها پس از آنها بلافاصله می‌آمدند.

سوم: وجود آیات متشابه در قرآن مجید و همچنین امکان تحمیل آرای شخصی به قرآن و تفسیر آن بر طبق سلیقه یا هواهای نفسانی و اغراض مادی. پرواضح است که در تمامی این سه مورد اختلافی، مسلمانان باید به تنها حافظین راستین قرآن یعنی ائمه اطهار مراجعه می‌کردند و رجوع یا عدم رجوع آنان بستر آزمایش آنها و سبب سعادت و شقاوت آنها شد. این مسئله چندین قرن ادامه پیدا کرد تا اینکه به نقطه اوج این آزمایش‌ها یعنی غیبت امام معصوم و کوتاه شدن دست بشریت از دسترسی به واسطه بین زمین و آسمان رسید. انسان‌های زیادی نیز با توجه به خبر نبی اکرم مبنی بر ظهور امامی عادل در آینده فرصت را مناسب دیده و ادعای مهدی موعود یا نایب خاص او بودن کردند و بدین صورت آزمایش شدند و البته پیدایش بیشتر فرق و گروه‌های مختلف فکری و عقیدتی در زمان غیبت نیز ادامه همان مسیر آزمایش انسان‌ها به طرق گوناگون است.

اگر مسئله آزمایش را نادیده بگیریم بسیاری از اتفاقات می‌بایست طور دیگری اتفاق بیفتد، چه اینکه اگر هدف خلقت وجود هر چه بیشتر انسان‌های مؤمن می‌بود پیامبر

اکرم می‌بایست عمری همچون حضرت نوح می‌داشت تا تمامی قاره‌های جهان را به دست خود فتح کند و اسلام را بر دیگر ادیان برتری بخشد. حال آنکه از آن جهت که غرض آزمایش است به پیامبر عمری طولانی داده نشد و در عوض همانطور که در دعای ندبه^{۱۱} آمده مسلمانان با وجود حضرت علی علیه‌السلام آزمایش شدند تا مؤمنین از منافقین جدا شده و معلوم گردند. همچنین پیامبر اکرم می‌بایست در عصری مانند عصر ما مبعوث می‌شد تا امکان ثبت و ضبط هر چیزی به بهترین نحو ممکن باشد، ولی این حادثه زمانی به وقوع پیوست که کتابت و نگارش روی پوست و مانند آن انجام می‌شد و نگارش حروف، نحوه اعراب گذاری و علائم نگارشی به سبک کنونی نبود تا به بهترین نحو جلوی سوء برداشت‌ها گرفته شود. خلاصه کلام اینکه پروردگار متعال می‌توانست همه مردم را مجبور به ایمان کند (یونس: ۹۹) ولی این ایمان هیچ ارزشی نداشت. از طرف دیگر وقتی بستر آزمایش مردم سخت‌تر باشد قاعدتاً ایمان آنها هم با ارزش‌تر خواهد بود و به همین خاطر در روایتی آمده است که مردم زمان غیبت که معتقد به امامت امام دوازدهم‌اند از مردم همه زمان‌ها افضل هستند (مجلسی ۱۴۰۳، ۵۲: ۱۲۲).

۴. نتیجه‌گیری

با بررسی‌ها و تحلیل‌های صورت گرفته نسبت به دیدگاه‌های متکلمان در مورد برهان حفظ شریعت نتایج ذیل حاصل گردیده است:

مهم‌ترین اشکالی که به برهان حفظ شریعت شده عدم امکان حفظ شریعت در دوران غیبت است که این اشکال بسیار مستحکم و استوار بوده و جواب‌هایی که به این اشکال داده شده است همگی سست بوده و بیشتر موجب تضعیف اصل برهان شده است. روایاتی هم که دلالت بر حافظ بودن امام دارند مربوط به اصل ضرورت وجود امامانی هستند که حفظ شریعت به آنها سپرده شده است، ولی دلالت ندارند که آنها همیشه چنین امکانی را می‌یابند، پس نسبت دادن این برهان به امامان ناصواب است. نیز این اشکال مختص دوران کنونی نبوده و نسبت به شرایع سابق هم جاری است. بنابراین با توجه به استواری اشکال، نگارنده دو مبنا پیشنهاد داده است، اول: عدم امکان اثبات عصمت انبیاء و اوصیاء از راه برهان حفظ شریعت، هرچند از جهت مصداقی و به خاطر دلائل نقلی متواتر ممکن است کسی معتقد به عصمت آنها باشد چنانچه نگارنده نیز بر همین اعتقاد است. دوم: ضرورت عصمت از جهت عقلی مگر به خاطر وجود مصلحت که آن آزمایش و ابتلای مردم است. البته نتیجه هر دو مبنا برای مکلفانی که در عصر غیبت زندگی می‌کنند

تفاوت چندانی نداشته و بهره‌مندی از ثمرات عصمت آنطور که متکلمان بیان داشته‌اند برای آنان غیر ممکن است و فقط می‌توانند از آن جهت که عصمت از کمالات است خود را به این کمال برسانند. در نهایت، دلیل حفظ شریعت نه از سنخ براهین فلسفی بلکه از جدلیات محسوب می‌شود.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۹۵ ق. کمال الدین و تمام النعمه، ج. ۱. به تصحیح علی‌اکبر غفاری. تهران: اسلامیه.

ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۴۰۳ ق. معانی الأخبار، ج. ۱. به تصحیح علی‌اکبر غفاری. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن قدامه، عبدالله. ۱۴۲۳ ق. روضة الناظر و جنة المناظر فی أصول الفقه، ج. ۱. بی‌جا: مؤسسه الریان.

آزدی سجستانی، سلیمان بن الأشعث. بی‌تا. سنن أبی داود. به تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید. بیروت: المكتبة العصرية.

انصاری، مرتضی. ۱۴۱۵ ق. کتاب النکاح. قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكری المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم.

آلوسی، محمود. بی‌تا. النفحات القدسیه فی رد الامامیه. به تحقیق: مصطفی البغدادی. بی‌جا: بی‌نا.

آمدی (سیف الدین)، علی. ۱۴۲۴ ق-الف. انکار الافکار، ج. ۳. بیروت: دار الکتب العلمیه. آمدی (سیف الدین)، علی. ۱۴۲۴ ق-ب. الإحکام فی اصول الأحکام، ج. ۴. به تصحیح: عبدالرزاق عقیفی. ریاض: دار الصمیعی.

بحرانی، ابن میثم. ۱۴۰۶ ق. قواعد المرام فی علم الکلام. به تحقیق سید احمد حسینی. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.

تفتازانی، سعدالدین. ۱۴۰۹ ق. شرح المقاصد، ج. ۵. قم: الرضی. جباری، محمدرضا. ۱۳۸۱. «نگاهی به انحرافات برخی از کارگزاران ائمه اطهار (علیهم السلام)». معرفت، ۵۲: ۷-۲۰.

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۲. وحی و نبوت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، ج. ۳. به تحقیق علی زمانی قمشه‌ای. قم: اسراء.

حرانی (ابن تیمیه)، تقی‌الدین. ۱۴۰۶ ق. منهاج السنة النبویه، ج. ۶. به تحقیق: محمد رشاد سالم. بی‌جا: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه.

- حمصی رازی، سدیدالدین. ۱۴۱۲ ق. *المنقذ من التقليد*، ج. ۲. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ربانی گلپایگانی، علی. ۱۳۸۶. «عصمت امام از نگاه خرد». قبسات، ۱۲ (۴۵): ۴۱-۶۶. ربانی گلپایگانی، علی. ۱۳۹۰. «برهان حفظ شریعت و وجود امام عصر (عج)». *انتظار موعود*، ۱۱ (۳۵): ۷-۲۰.
- سبحانی، جعفر. ۱۳۸۲. *الموجز فی اصول الفقه*. قم: مدیریت حوزه علمیه. صفرعلیپور، حشمت‌الله، و علیرضا علی‌نوری. ۱۳۷۵. *امامت و ولایت*. تهران: نمایندگی ولی فقیه سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- علم‌الهدی، علی بن الحسین. ۱۳۸۷ ق. *جمال العلم والعمل*. به تحقیق سید احمد حسینی. بی‌جا: بی‌نا.
- علم‌الهدی، علی بن الحسین. ۱۴۱۰ ق. *الشافی فی الإمامة*. تهران: مؤسسه امام صادق علیه السلام. فاریاب، محمدحسین. ۱۳۸۹. «سیری بر نظریه عصمت امام، از آغاز تا سده پنجم هجری». *معارف عقلی*، ۱۵: ۱۴۳-۱۷۸.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. ۱۳۸۸. *پاسخ به شبهات کلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قوشجی، علی بن محمد. بی‌تا. *شرح التجرید*. قم: الرضی.
- کاظمی، ابراهیم. ۱۳۹۸. «نقد اشکالات ابن تیمیة در برهان حفظ شریعت». *سراج منیر*، ۹ (۳۶): ۸۹-۱۰۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ ق. *الکافی*، ج. ۱. به تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- کهنسال، علیرضا، و نفیسه تحریرچی. ۱۳۹۱. «نگرشی منطقی به برهان حفظ و نقل شرع». *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۱۱: ۱۲۱-۱۳۸.
- مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۳ ق. *بحار الانوار*، ج. ۲۳، ۳۶، ۵۲، ۹۴، ۹۵. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- میرزاپور، محسن. ۱۳۹۰. «امام حافظ شریعت». *پژوهش‌های مهدوی*، ۱ (۱): ۱۴-۳۰.
- نجفی، محمدحسن. بی‌تا. *جواهر الکلام*، ج. ۳۰. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- همدانی، عبدالجبار. ۱۳۸۲ ق. *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، ج. ۱. بیروت: دارالکتب العلمیة.

Bibliography

Holy Qur'an

‘Alam al-Hudā, ‘Ali ibn al-Ḥusayn (Sharif al-Murtaza). 1968. *Jam‘ al-‘Ilm wa-l-‘Amal*. Edited by Seyyed Ahmad Hosseini. n.p. [In Arabic]

‘Alam al-Hudā, ‘Ali ibn al-Ḥusayn (Sharif al-Murtaza). 1989. *al-Shāfi fī-l-*

- Imāma*. Tehran: Mu'assisih-yi Imām Ṣadiq. [In Arabic]
- Al-Najafi, Muhammad Hasan. n.d. *Jawāhir al-Kalām*, Vol. 30. Beirut: Dar Iḥya' al-Turath al-'Arabī. [In Arabic]
- Ālūsī, Maḥmūd (al-Alusi). (n.d.). *al-Nafaḥāt al-Qudsiyya fī Radd al-Imāmiyyā*. Edited by Mustafa al-Baghdadi. n.p. [In Arabic]
- Āmidī, Sayf al-Dīn (Al-Amidi). 2003. *Abkār al-Afkār*, Vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Āmidī, Sayf al-Dīn (Al-Amidi). 2003. *al-Iḥkām fī 'Uṣūl al-Aḥkām*, Vol. 4. Edited by Abdul Razzaq Afifi. Riyadh: Dār al-Ṣumay'ī. [In Arabic]
- Anṣārī, Shaykh Mortazā. 1994. *Kitāb al-Nikāḥ*. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī bi-Munāsaba al-Dhikrā al-Mi'awīyyah al-Thāniyah li-Milād al-Shaykh al-A'zam. [In Arabic]
- Azdī Sajistānī, Sulaymān ibn al-Ash'ath. (n.d.). *Sunan Abī Dāwūd*. Edited by Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. Beirut: al-Maktaba al-'Aṣriyya. [In Arabic]
- Baḥrānī, Ibn Maytham. 1986. *Qawā'id al-Marām fī 'Ilm al-Kalām*. Edited by Al-Sayyid Ahmad al-Husayni. Qom: Islāmīa. Qom: Maktaba Āyatullah Mar'ashī Najafī. [In Arabic]
- Faryab, Mohammad Hossein. 2009. "A look at the Imam's Infallibility Theory: From the Beginning to the Fifth Century AH." *Ma'rif Aqli*, 15: 143-178. [In Persian]
- Hamadānī, 'Abd al-Jabbār (Qadi 'Abd al-Jabbar). 1962. *al-Mughnī fī Abwāb al-Tawḥīd wa-l-'Adl*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Ḥarrānī, Taqī al-Dīn (Ibn Taymiyyah). 1986. *Minḥāj al-Sunna al-Nabawiyya*, Vol. 6. Edited by Muhammad Rashad Salim. n.p.: Imam Muhammad bin Saud Islamic University. [In Arabic]
- Ḥimṣī Rāzī, Sadīd al-Dīn. 1991. *al-Munqadh min al-Taqlīd*, Vol. 2. Qom: Mu'assasa al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Ali (Al-Shaykh al-Saduq). 1975. *Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Ni'ma*, Vol. 1. Edited by Aliakbar Ghaffari. Qom: Islāmīyya. [In Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Ali (Al-Shaykh al-Saduq). 1983. *Ma'ānī al-Akḥbār*, Vol. 1. Edited by Aliakbar Ghaffari. Qom: Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Qudāma, 'Abd Allah. 2002. *Rawḍa al-Nāzir wa Janna al-Manāzir fī 'Uṣūl al-Fiqh* Vol. 1. n.p.: Mu'assasa al-Rayyān. [In Arabic]
- Jabbari, Muhammad Reza. 2002. "A Look at the Deviations of Some Agents of the Imams." *Ma'refat*, 11(1): 7-30. [In Persian]

- Javadi Amoli, Abdollah. 2012. *Revelation and Prophethood in the Quran (Thematic Interpretation of the Holy Quran)*, Vol. 3. Edited by Ali Zamani Ghomshei. Qom: Nashr-i Isrā'. [In Persian]
- Kazemi, Ebrahim. 2020. "A Critic on Ibn Taymiyyah's Doubts on the Preserving the Sharia Testament." *Seraj-e Monir*, 9(36): 89-108. [In Persian]
- Kohansal, Alireza, & Nafiseh Tahrirchi. 2013. "Logical Approach to the Religious Argument of the Maintaining and Quoting the Sharia." *Islamic Philosophical Doctrines*, 7(11): 121-138. [In Persian]
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb (Al-Kulayni). 1987. *al-Kāfī*, Vol. 1. Edited by Aliakbar Ghaffari & Mohammad Akhondi. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. 1983. *Biḥār al-Anwār*, Vol. 23, 36, 52, 94, 95. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabī. [In Arabic]
- Mirzapour, Mohsen. 2011. "Imam as the Preserver of Sharia." *Mahdavi Research*, 1(1): 14-30. [In Persian]
- Qadrān Qaramaleki, Mohammad Hasan. 2008. *Answer to Theological Doubts*. Tehran: Publishing Organization of the Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Qūshjī, 'Ali ibn Muḥammad (Ali al-Qushji). n.d. *Sharḥ al-Tajrīd*. Qom: Intishārā-i al-Raḍī. [In Arabic]
- Rabbani Gulpaygani, Ali. 2011. "The Demonstration of the Preservation of the Sharia and the Existence of the Imam Mahdi." *Entizar-e-Moud*, 11(35): 7-20. [In Persian]
- Rabbani Gulpaygani, 'Ali. 2017. "The Infallibility of the Imams from the Perspective of Reason." *Qabasat*, 12(45): 41-66. [In Persian]
- Safar Alipour, Heshmatullah, & Alireza Alinoori. 1996. *Imamate and Authority*. Tehran: Namāyandigī-yi Valīy-i Faqīh-i Sipāh-i Pāsdārān-i Inqilāb-i Islāmī. [In Persian]
- Sobhani, Jafar. 2002. *al-Mūjaz fī 'Uṣūl al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence for Beginners)*. Qom: Modīriyyat-i Huvzih-yi 'Ilmiyyih. [In Arabic]
- Taftāzānī, Sa'd al-Dīn (Al-Taftazani). 1989. *Sharḥ al-Maqāṣid*, Vol. 5. Qom: Intishārāt al-Raḍī. [In Arabic]

یادداشت‌ها

۱. روایت اول: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) «إِنَّ عِنْدَ كُلِّ بَدْعَةٍ تَكُونُ مِنْ بَعْدِي يَكَادُ بِهَا الْإِيمَانُ وَلِيًّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مُوَكَّلًا بِهِ يَدْبُ عَنْهُ يَنْطِقُ بِالْهَامِ مِنَ اللَّهِ وَ يَعْلِنُ الْحَقَّ وَ يَتَوَرَّهُ وَ يَرُدُّ كَيْدَ الْكَافِرِينَ» (كلینی ۱۴۰۷،

(۵۴:۱)

روایت دوم: أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: «إِنَّ فِي كُلِّ خَلْفٍ مِنْ أُمَّتِي عَدْلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَنْفِي عَنْ هَذَا الدِّينِ تَحْرِيفَ الْغَالِبِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ» (ابن بابویه ۱۳۹۵، ۱: ۲۲۱)

۲. خالی از لطف نیست با نحوه مواجهه اهل سنت با بحث عصمت پس از رحلت پیامبر اکرم آشنا شویم. برخی مانند ابن تیمیه با تکیه بر روایاتی نبوی (ازدی سجستانی بی تا، ۴: ۹۸) معتقدند اُمت معصوم است و عصمت اُمت، ما را از عصمت امام بی نیاز می کند (ابن تیمیه ۱۴۰۶، ۶: ۴۶۶). اکثریت اهل سنت نیز نظریه تصویب را پذیرفته و وقتی نظرات و دیدگاه‌های صحابه یا مجتهدان هر چند نافعی یکدیگر باشند درست تلقی شوند تا حد بسیار محسوسی نیاز مردم به امام کاهش می یابد. بعضی دیگر نوشته اند اگر امام در اجتهاد خطا کند مجتهدان دیگر او را بر خطایش آگاه می سازند و از آن باز می دارند (تمتازانی ۱۴۰۹، ۵: ۲۵۱؛ قوشچی بی تا، ۳۶۷) برآیند همه این نظرات به وضوح نشان می دهد که اهل سنت به نوعی با طرح موارد جایگزین نتوانسته اند مسئله عصمت را بعد از پیامبر اکرم نادیده بگیرند و به جای عصمت امام که اعتقاد اختصاصی شیعه است عصمت اُمت یا تصویب را پذیرفته و بدین سان خلأ نیاز به مسئله عصمت را پر کرده اند. در حقیقت آنها نیز ملتفت به این بحث بوده اند که پس از رحلت پیامبر به مسئله عصمت نیاز دارند و البته به شیوه خودشان آن را برای خود مسئله ای حل شده قلمداد کرده اند، گرچه اهل سنت باید بدانند اجتماع اُمت اگر هم عصمت آور باشد فقط در جایی است که همه اُمت مسئله ای را بپذیرند و شیعه نیز از اُمت است. پس تا در مسئله ای همه اُمت اتفاق نظر نداشته باشند نمی توان اطمینان به عدم ضلالت داشت و از جمله این مسائل تصویب است که شیعه و حتی برخی از اهل سنت (آمدی ۱۴۲۴-ب، ۴: ۱۸۴؛ ابن قدامه ۱۴۲۳، ۱: ۴۷۱) آن را نپذیرفته اند. در بحث اجتهاد نیز از کجا مشخص می شود که مجتهد خطا کرده تا دیگر مجتهدان به او تذکر دهند؟ این مطلب شاید در جایی که اشتباه مجتهد بسیار واضح بوده کاربرد داشته باشد ولی در اکثر موارد از آنجا که هیچ یک به حکم واقعی دسترسی ندارند معلوم نیست که نظر چه کسی خطا یا صواب است و همه مجتهدان از این جهت یکسانند و حتی نمی توان گفت نظر چه کسی به حکم واقعی نزدیک تر است.

۳. البته شیخ صدوق تصریحی به این برهان ندارد، لکن توضیحات ایشان که در حدود چهار صفحه است با توضیحات متکلمین بعد ایشان تفاوت چندانی ندارد.

۴. جالب است که در مقابل ایشان که در اوایل غیبت کبری می زیسته و معتقد به افتتاح باب علم به احکام شرعی بوده است گروهی از اصولیان متأخر مانند مرحوم میرزای قمی قرار دارند که قائل به انسداد باب علم و علمی هستند و مطلق ظنون را مگر در برخی موارد حجت می دانند.

۵. برخی از موارد بحث تقیه مانند تقیه مداراتی به این مطلب مربوط می شود.

۶. «شایسته نیست مؤمنان همگی (به سوی میدان جهاد) کوچ کنند، چرا از هر گروهی از آنان، طایفه ای کوچ نمی کند (تا طایفه ای در مدینه بماند)، که در دین (و معارف و احکام اسلام) آگاهی یابند و به هنگام بازگشت به سوی قوم خود، آن‌ها را بیم دهند؟! شاید (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسند، و خودداری کنند» (ترجمه آیت الله مکارم شیرازی).

۷. آیاتی در قرآن کریم (بقره: ۷۵؛ آل عمران: ۷۸؛ نساء: ۴۶) وجود دارد که می‌توان از آنها نتیجه گرفت برخی از اهل کتاب، قسمت‌هایی از تورات و انجیل را که باب میلشان نبوده تغییر می‌دادند که در نهایت منجر به تحریف لفظی و معنوی آن دو کتاب گردیده است. (پایگاه اینترنتی آیه الله مکارم شیرازی)
۸. از این آیات می‌توان به (بقره: ۲۲۲؛ نساء: ۴۳؛ نمل: ۲۵) اشاره کرد.
۹. برای مثال آیه پنجم سوره مائده خاص است و آیه دهم سوره ممتحنه عام. بعضی معتقدند سوره مائده آخرین سوره‌ای است که نازل شده پس آیه پنجم را ناسخ/مخصص آیه دهم محسوب می‌کنند که لازمه آن عدم حرمت نکاح با اهل کتاب است (نجفی بی‌تا، ۳۰: ۳۱). دیگران می‌گویند همه آیات این سوره آخرین آیات نیستند پس آیه پنجم با آیه دهم نسخ گردیده و نتیجتاً حکم به حرمت ازدواج با اهل کتاب می‌دهند (انصاری ۱۴۱۵، ۳۹۴).
۱۰. در مورد نزول دفعی اختلاف فراوان است، لکن می‌توان گفت که این نزول دفعی طوری نبوده است که در اختیار مردم قرار گیرد و مردم به متن قرآن دسترسی داشته باشند.
۱۱. فراز مربوطه این است: «لولا أنت یا علی لم يعرف المؤمنون بعدی».