

Rereading the Components of “Imamate” in the Theological-Intellectual Current of (the School of Thought of) Hillah¹

Research Article

Emamatpajouhi,
Eleventh year, vol. 2
Autumn & winter 2021
DOI:10.22034/
jep.2022.234140.1188
jep.emamat.ir



Musa Esfandiari²

Abstract:

The theological-intellectual current of Hillah School, formed on the basis of the thought of Sadid al-Din al-Himmaṣi and influenced by those of al-Sayyid al-Murtaḍā and the late Mutazilites, during three centuries, with the introduction of philosophical terms and arguments by Nasir al-Din al-Tusi and the development of rational reasons by Maytham al-Baḥrānī and benefiting from narrative reasons along with rational arguments by al-Allama al-Hillī and al-Fāḍil al-Miqdād, reached its perfection. What has been obtained in this article through library research method is that regarding the “quiddity of Imamate”, the same Himmaṣi’s principles are presented with further development and deepening, and as far as “Imam’s attributes” are concerned, the rational reasons for the necessity of the attributes are increased by Ibn Maytham al-Baḥrānī, and al-Allama al-Hillī and al-Fāḍil al-Miqdād have presented other arguments using narrated reasons. With regard to “the way of determining and recognizing the Imam”, the greatest thinkers of this current have considered the text and miracle as the only way to know the Imam and have criticized the “theory of choice” put forth by Ahl al-Sunnah and “Invitation” adhered by Zaydiyya with various arguments.

Keywords: Infallibility, Knowledge of the Imam, Explicit Phrase, Superiority, Attribute of the Imam, Appointment of the Imam

1. Date of receipt: 14/12/2021, Date of acceptance: 14/06/2022.

2. Student of level four of Islamic theology, Qom seminary, Qom, Iran.
m.saber110@yahoo.com

قراءة في عناصر الإمامة في المذهب الكلامي العقلي لمدرسة الحلة^١

موسى اسفندياري^٢

مقالة محكمة

امامت پژوهشى
السنة الحادية عشرة
العدد الثاني، الخريف
والشتاء سنة ٢٠٢١
jep.emamat.ir



الخلاصة

نشأ المذهب الكلامي العقلي لمدرسة الحلة وفقاً لأفكار سديد الدين الحمصي متأثراً بمباني السيد المرتضى والمعتزلة المتأخرين، ثم تكامل في غضون ثلاثة قرون بإدخال المصطلحات والبراهين الفلسفية على يدي المحقق الطوسي، وتوسيع الأدلة العقلية من قبل ابن ميثم البحراني، والاستفادة من الأدلة النقلية إلى جانب الاستدلالات والبراهين العقلية بواسطة العلامة الحلي والفاضل المقداد. وما توصلنا إليه في هذه المقالة عبر المنهج المكتبي هو تطوير مباني الحمصي في مجال «ماهية الإمامة»، وتعزيز الأدلة العقلية التي ذكرها ابن ميثم البحراني حول ضرورة صفات الإمام، والإتيان بأدلة وبراهين جديدة مضافاً إلى استدلالات العلامة الحلي والفاضل المقداد في مجال الأدلة النقلية. وأما فيما يتعلق بـ «طريقة تعيين الإمام ومعرفته» فقد شدد كبار علماء هذا المذهب على أن النص والمعجزة هما السبيل الوحيد لمعرفة الإمام، وناقشوا نظرية «الانتخاب» (لأهل السنة) و«الدعوة» (للزيدية) بأدلة وبراهين متعددة.

الكلمات المفتاحية: العصمة، علم الإمام، النص، الأفضلية، العلامة الحلي، صفات الإمام، تعيين الإمام.

١. تاريخ الاستلام: ٢٠٢١/١٢/١٤ م. تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٦/١٤ م.

٢. طالب في السطح الرابع في حوزة قم العلمية، قسم الكلام الإسلامي، قم، إيران.

m.saber110@yahoo.com

بازخوانی مؤلفه‌های «امامت‌شناسی» در جریان کلامی - عقلی مدرسه حله*

موسی اسفندیاری^۱

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه علمی-پژوهشی
امامت پژوهی، سال یازدهم
شماره دوم، شماره پیاپی ۳
پاییز و زمستان ۱۴۰۰
صفحه ۱۷۱ - ۲۰۲

jep.emamat.ir

DOI:10.22034/jep.2022.234140.1188



چکیده

جریان کلامی-عقلی مدرسه حله که برپایه اندیشه سدیدالدین حمّصی و متأثر از مبانی سید مرتضی و معتزله متأخر شکل گرفت، در طی سه قرن، با ورود اصطلاحات و براهین فلسفی توسط محقق طوسی و توسعه دلایل عقلی توسط ابن میثم بحرانی و بهره‌گیری از دلایل نقلی در کنار براهین عقلی توسط علامه حلی و فاضل مقداد، به کمال خود رسید. آن چه در این مقاله با روش کتابخانه‌ای به دست آمده این است که در حوزه «چیستی امامت»، همان مبانی حمّصی با توسعه و تعمیق بیشتر ارائه شده و در حوزه «صفات امام»، دلایل عقلی ضرورت صفات توسط ابن میثم بحرانی افزایش یافته است و علامه حلی و فاضل مقداد، با استفاده از دلایل نقلی، براهین دیگری نیز اقامه کرده‌اند. در حوزه «راه تعیین و شناخت امام» بزرگان این جریان نصّ و معجزه را تنها راه شناخت امام دانسته و با براهین متعدد، به نقد نظریه انتخاب (اهل سنت) و دعوت (زیدیه) پرداخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: عصمت، علم امام، نص، افضلیت، علامه حلی، صفات امام، تعیین امام.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۴.

۱. دانش‌پژوه سطح چهار کلام اسلامی، حوزه علمیه قم، قم، ایران. m.saber110@yahoo.com

مقدمه

۱. جریان‌شناسی مدرسه کلامی حله

حله شهری است که در سال ۴۹۵ ق، توسط صدقه بن منصور اسدی (م ۵۰۱ ق) تأسیس شد.^۱ حمایت سیف الدوله و سایر بزرگان خاندان مزیدی^۲ از علمای شیعه موجب شد تا حله از همان آغاز به محلی امن برای شیعیان و مکانی مناسب برای حضور عالمان شیعی و گسترش فرهنگ امامیه تبدیل شود.^۳ در میانه قرن هفت، دیدار خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق)، در مقام صدراعظم دربار مغول از این حوزه علمی براهمیت آن افزود؛^۴ اما این اهمیت، هم موجب ایجاد فرصت‌ها برای علمای حله شد و هم پایه‌گذار تهدیدهای زیادی گردید؛ تا آن‌جا که در سده نهم هجری به خاطر درگیری میان خاندان حاکم آن منطقه یعنی جلایریان و تیموریان و هم‌چنین تاخت و تاز قراقویونلوها و آق‌قویونلوها^۵ و فتنه بزرگ مشعشعیان،^۶ سرانجام حله به محل نزاع و درگیری تبدیل شد که این امر موجب هجرت بسیاری از عالمان حله به شهرهای دیگر مانند جبل عامل^۷ و نجف اشرف^۸ گردید.^۹

۱. صدقه بن منصور (۴۴۲-۵۰۱ ق) از امیران شیعی بنی مزید در عراق و از قدرتمندترین امرای مزیدی بود.
۲. رک: ناجی یاسری، عبدالجبار، مزیدیان، مترجم: عبدالحسین بینش.
۳. رک: جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۲۱.
۴. مزینانی، محمدصادق، دانشنامه جهان اسلام، «حوزه علمیه حله».
۵. هم‌زمان با دوران افول قدرت ایلخانان در ایران و عراق، قراقویونلوها در ساحل شمال شرقی دریاچه «وان» قدرت یافتند. در همان زمان، آق‌قویونلوها که سلسله‌ای از ترکمن‌های سنی بودند و با قراقویونلوها دشمن بودند، در دیار بکرو نواحی آن، قدرت یافتند. رک: رضازاده لنگرودی، رضا، دانشنامه ایران، «آق‌قویونلوها».
۶. طرفداران سید محمد بن فلاح مشعشع، از شاگردان ابن فهد حلی که ادعای مهدویت کرد و شهر حله را به تصرف درآورد. رک: رنجبر، محمدعلی، مشعشعیان.
۷. بسیاری از بزرگان مدرسه جبل عامل مانند عودی جزینی (م ۵۸۰ ق)، جمال‌الدین مشغری (م ۶۶۴ ق)، طومان بن احمد مناری (م ۷۲۸ ق) و شهید اول (م ۷۸۶ ق). رک: سبحانی، محمدتقی، «شهیدین در کشاکش دو جریان»، نقد و نظر، ۴/ ۱۸۳-۲۱۳.
۸. فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق) با مهاجرت به نجف، شاگردان بسیاری را بر روش استادش علامه حلی تربیت کرد.
۹. رک: موسوی تنیانی، سیداکبر، «مدرسه کلامی حله»، مدارس کلامی امامیه، ص ۲۷۵-۳۰۴.

اولین بن‌مایه‌های علمی مدرسه حله در همان آغاز تأسیس شهر، با رویکرد فقهی مدرسه بغداد و رویکرد حدیثی مدرسه قم توسط بزرگانی همچون حسین بن هبة الله بن رطبه سواری (م ۵۷۹ ق) و عربی بن مسافر (م بعد از ۵۸۰ ق) و ابن ادریس حلی (م ۵۹۸ ق) پایه‌گذاری شد.^۱ در ادامه افرادی همچون محقق حلی (م ۶۷۶ ق) و سید بن طاوس (م ۶۶۴ ق)، یحیی ابن بطریق (م ۶۰۰ ق) و علی بن عیسی اربلی (م ۶۹۲ ق) ادامه‌دهندگان این مسیر و از بزرگان این مدرسه محسوب می‌شوند.

بعد از افول مدرسه کلامی بغداد و مدرسه حدیثی قم، این دورویکرد در مدرسه ری رشد یافتند^۲ و از طریق سدیدالدین حمصی رازی، از بزرگان مدرسه کلامی ری، به مدرسه علمی حله منتقل شدند. در واقع مدرسه حله میراث‌بر مدارس کلامی و حدیثی پیش از خود است.

جریانات کلامی مدرسه حله را می‌توان به سه جریان کلی تقسیم کرد:^۳

۱. جریان عقلی که در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد و به سه دوره تقسیم می‌شود:^۴

• عقلی - معتزلی: ورود اصطلاحات و مفاهیم معتزله متأخر و مدرسه بغداد به علم کلام توسط سدیدالدین حمصی رازی (م اواخر قرن ۶ ق)؛^۵

۱. همان، ص ۲۷۷.

۲. ری در قرن سوم تا ششم قمری محل تلاقی و رشد روش کلامی بغداد و روش حدیثی قم بود. سدیدالدین حمصی از بزرگان این مدرسه بود که توانست روش کلامی مدرسه ری را به حله منتقل کند. ر.ک: موسوی، سیدجمال‌الدین، «مدرسه کلامی ری»، مدارس کلامی امامیه، ص ۱۷۱-۱۹۸.

۳. ر.ک: موسوی تنیانی، سیداکبر، «مدرسه کلامی حله»، مدارس کلامی امامیه، ص ۲۸۰.

۴. ر.ک: نادم، محمدحسن، «رویکردهای کلامی و تحول‌آفرینی آن در مدرسه حله»، شیعه پژوهی، ۶۹-۵۳/۸.

۵. با حضور سدیدالدین حمصی این حوزه وارد عرصه جدیدی از ورود اصطلاحات و مفاهیم معتزلی به علم کلام شد. حمصی که متأثر از کلام سید مرتضی و متمایل به معتزله متأخر بود، در طول سکونت دوساله خود، کتاب «المنقذ من التقليد» را برای فضلالی حله املا کرد و روش عقلی مدرسه بغداد و اندیشه‌های کلامی مدرسه ری را وارد حوزه علمی حله نمود. ر.ک: جبرئیلی، محمدصفر، سیر تطور کلام شیعه؛ سلیمانی، عبدالرحیم، «روش‌شناسی کلامی علامه حلی»، کلام اسلامی، ۱۵۲/۹۷.

- عقلی-فلسفی یا جایگزینی ادبیات فلسفی به جای ادبیات کلامی در بخشی از کلام امامیه^۱ توسط خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق) و ابن میثم بحرانی (م ۶۹۹ ق)؛^۲
- عقلی-نقلی یا تلفیقی از روش عقلی و روش حدیثی توسط علامه حلّی^۳ (م ۷۲۶ ق) و شاگردانش فخرالمحققین (م ۷۷۱ ق)، شهید اول (م ۷۸۶ ق) و فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق).
- ۲. جریان حدیثی که میراث دار مشایخ حدیثی قم وری است و شخصیت‌هایی مانند سید بن طاوس (م ۶۴۴ ق) و سید احمد بن طاوس (م ۶۷۳ ق) و حسن بن سلیمان حلّی (م بعد از ۸۰۲ ق) در آن قرار دارند.
- ۳. جریان عرفانی به نمایندگی سید حیدر آملی^۴ (م بعد از ۷۸۷ ق).

۱. در این دوره، ادبیات فلسفی در الهیات بالمعنی‌الاعم بر ادبیات کلامی غالب شد و تقابل جدی کلام امامیه با فلسفه که در مدرسه بغداد، ری و قم وجود داشت، به تعامل و گاه اختلاط تبدیل شد. هرچند در این دوره ادبیات فلسفی جایگزین لطیف‌الکلام متکلمان متقدم شد، ولی در مباحث الهیات بالمعنی‌الاخص، خواجه و همراهانش هم‌چنان بر مواضع پیشین متکلمان متقدم تأکید داشتند. ر.ک: سبحانی، محمدتقی، «جریان‌های فکری مدرسه کلامی حله»، تحقیقات کلامی، ۲۸/۷-۳۰.

۲. بیشتر منابع سال وفات ابن میثم را ۶۷۹ ق ذکر کرده‌اند، ولی با توجه به این‌که تألیف «الشرح الصغیر لنهج البلاغه» را در سال ۶۸۱ ق به پایان رسانده است، پس قطعاً باید سال وفاتش غیر از آن باشد. مرحوم کنتوری سال وفاتش را ۶۹۹ ق و مکان قبرش را هلتا در بحرین بیان کرده است. ر.ک: کنتوری، اعجاز حسین، کشف الحجب و الاستار، ۲۹۱/۱.

۳. علامه حلّی کلام را نزد دایی‌اش مرحوم محقق حلّی فرا گرفت و در ۲۴ سالگی هنگام اقامت خواجه طوسی و ابن میثم بحرانی در حله، ملازم درس آنها شد. در همین زمان خدمت سید بن طاوس و سید احمد زانوی تلمذ زد و آن‌چه از منهج حدیثی آنها بود، به تمام و کمال آموخت. علامه با این جامعیت معقول و منقول، تلفیقی از روش عقلی حتمّی، فلسفی خواجه و نقلی سید بن طاوس را دنبال کرد. او در «کشف الیقین» روش نقلی و در دیگر آثارش مانند: «منهاج الکرامه» و «الألفین» تلفیقی از روش عقلی و نقلی و در «شرح تجرید» روش فلسفی را در پیش گرفته است. ر.ک: سلیمانی، عبدالرحیم، «روش‌شناسی کلامی علامه حلّی»، کلام اسلامی، ۲۸/۷-۳۰.

۴. او در سی سالگی با کنار گذاشتن تمام مناصب دنیوی، عرفان و تصوف را نزد عبدالرحمن بن احمد مقدسی آموخت و شرحی بر فصوص ابن عربی نگاشت. وی در طول اقامتش

میراث جریان کلامی- عقلی مدرسه حله در حوزه امامت

حمصی در کتاب «المنقذ من التقليد» مباحث امامت را تحت سه اصل «وجوب الرياسة»، «صفات الرئيس»، «الطريق الى تعيين الامام» و سه موضوع «احكام البغاة على أمير المؤمنين عليه السلام و محاربيه»، «إمامة باقي الأئمة عليهم السلام إلى اتمام الاثنى عشر» و «الكلام في الغيبة» آورده است.

شاگردش محقق حلی (م ۶۷۶ ق) که قائل است شیوه و منهج معتزله متأخر بهترین شیوه برای تحقیق در علم عقائد است،^۱ کتاب «المسلك في أصول الدين» و رساله «الماتعية في أصول الدين» را بر شیوه «المنقذ» و به صورت مختصر تألیف کرد.^۲

در ادامه، خواجه نصیر طوسی (م ۶۷۲ ق) ابتدا «قواعد العقائد»^۳ و سپس «تجريد الاعتقاد» را در حدود سال ۶۶۰ ق برای تبیین موجز دیدگاه فرق اسلامی در موضوعات اعتقادی نگاشت.^۴ هم چنین در رساله «الامامة»^۵ مباحث امامت را بر اساس تقسیم منطقی، تحت پنج واژه «ما، هل، لِمَ، كيف و مَنْ» طبقه بندی کرد؛^۶ تقسیم بندی جدیدی که در آثار متکلمان بعد از خواجه کاملاً جلوه داشت.

سپس ابن میثم بحرانی (م ۶۹۹ ق) در دو کتاب «النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة» و «قواعد المرام في علم الكلام»^۷ از تقسیم بندی منطقی خواجه پیروی

در حله، مهم ترین اثر خود «جامع الاسرار و منبع الانوار» را نگاشت. رک: جاودان، محمد، «عالمان شیعه و تصوف»، هفت آسمان، ۲۲/ ۲۰۷-۲۲۸.

۱. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۳۳.

۲. همان: «این کتاب را به صورت مختصر نوشتم تا مدخلی باشد برای کتب مطول کلامی».

۳. خازم، علی حسن، مقدمه کتاب قواعد العقائد، ص ۱۳.

۴. خواجه ابن کتاب را در دوران ۲۶ ساله اسارتش در زندان اسماعیلیان نگاشته است.

۵. این رساله در ضمیمه کتاب تلخیص المحصل چاپ شده است.

۶. نصیرالدین طوسی، محمد، رسائل، ص ۴۲۶: «هذا الترتيب هو الصحيح، إلا أنه ربما يقدم الكلام في اللمية والكيفية على الكلام في الهلية من بعض الوجوه، لأنها تعرف بهما. و نحن نورد كل مسألة في موضعها، ونفردها بما يليق بها على شرط الإيجاز الموعود».

۷. و چهار کتاب خطی دیگر: «القواعد في اصول الدين»، «رسالة في الامامة (حديث منزلت)»، «استقصاء النظر في امامة ائمة الاثنى عشر عليهم السلام» و «غاية النظر في علم الكلام».

کرد. بحرانی در آخرین ماه‌های حضورش در حلّه «قواعد المرام» را برای بیان آرای گروه‌های مختلف و تبیین نظریه صحیح همراه با نقد دلایل مخالفین تألیف کرد.^۱ علامه حلّی (م ۷۲۶ ق) که از بزرگ‌ترین علمای مدرسه حلّه در کلام و سایر علوم است، با کتاب‌های متعدد مانند «کشف المراد في تجريد الاعتقاد» و «کشف الفوائد في شرح قواعد العقائد» که شرح کتاب‌های خواجه طوسی است و «منهاج الكرامة في إثبات الإمامة» و «الباب الحادي عشر في أصول الدين» و «نهج الحق و كشف الصدق»^۲ و «معارج الفهم في شرح النظم» و «نهج المسترشدين في اصول الدين» که از تألیفات خود او است، نقش بسزایی در تعمیق و تثبیت معارف امامت در مدرسه حلّه و سایر مدارس بعد از خود داشته است.^۳

پس از علامه، فرزندش فخرالمحققین (م ۷۷۱ ق) با دو کتاب «الکافیة الوافیة» و «معراج الیقین في شرح نهج المسترشدين» و فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق) با کتاب‌های «ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين»^۴، «الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد» و «النافع یوم الدین في شرح باب حادي عشر» که شرح آثار علامه است و کتاب «اللواع الالهية في مباحث الکلامية» که تألیف خود او است، همان مسیر را ادامه دادند.^۵

۳. بازشناسی مؤلفه‌های نظریه امامت

یکی از مهم‌ترین پژوهش‌های ضروری در حوزه امامت که کمتر بدان پرداخته شده،

۱. ابن میثم بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۲۰.

۲. در نقد اشاعره.

۳. و چند کتاب دیگر مانند: «کشف الیقین في فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام»، «الالفین الفارق بین الصدق و المین»، «الخلاصة في اصول الدين»، «واجب الاعتقاد علی جمیع العباد»، «الاربعین في اصول الدين»، «مقصد الواصلین في اصول الدين» و «منهاج الیقین في اصول الدين».

۴. ابن شرح فاضل مقداد بسیار شبیه شرح فخرالمحققین در معراج الیقین است.

۵. شهید اول (م ۷۸۶ ق) هم کتاب مختصر «العقیده الکافیة» را نوشته که بسیار مختصر است و به نوعی شهادت‌نامه اعتقادی ایشان محسوب می‌شود.

استخراج اندیشه امامتی مدارس کلامی امامیه و اهل سنت براساس ساختار نظریه پژوهی آن مدارس است؛ اقدامی که باعث می‌شود تا هندسه علمی بحث امامت در اندیشه کلامی صاحبان آن مدارس پدیدار شود و اختلافات فکری آنها براساس نظریه حاکم بر اندیشه آنها مورد بررسی قرار گیرد.

این اقدام موجب می‌شود تا از نگاه‌های جزئی و اختلاف سلیقه‌های سطحی که ظاهر تفاوت‌ها را شکل می‌دهد، به تفاوت‌های بنیادین و عمیق برخاسته از تفاوت مبانی فکری که در واقع هسته مرکزی اختلاف نظریات است برسیم و درک کامل‌تر و صحیح‌تری از تفاوت‌ها به دست آوریم.

برای این منظور و برای استخراج نظریه امامت در یک مدرسه، باید میراث به جای مانده از آن را در سه حوزه مورد بررسی قرار داد:

۱. حوزه چپستی و حقیقت امامت با مؤلفه‌های تعریف امامت، ضرورت نصب امام، جایگاه و منزلت، قلمرو و گستره امامت؛
۲. حوزه صفات و ویژگی‌های امام با مؤلفه‌های عصمت، علم، افضلیت و سایر صفات مطرح شده در آثار بزرگان آن مدرسه؛
۳. حوزه تعیین و شناخت امام با مؤلفه‌های نص و اعجاز، نظریه انتخاب و دعوت در نگاه مؤلفان آن حوزه.

این موضوعات در واقع همان سرفصل‌های نظام دسته‌بندی خواجه نصیر طوسی به غیر از سرفصل «من» است^۱ که تکمیل شده است. معاصرین و برخی از قداما، این موضوعات را تحت عنوان «امامت عامه» در کنار «امامت خاصه» مطرح می‌کنند؛ اما با توجه به نارسا بودن عنوان «امامت عامه»^۲، در این مقاله اصطلاح «امامت‌شناسی» برای این سه حوزه اطلاق می‌شود.

۱. خواجه در نظام دسته‌بندی خود، سؤالات چهارگانه «ما، هل، کیف، لِم» را برای بخش امامت و سؤال «من» را برای تعیین مصداق امام مطرح می‌کند.

۲. مراد از «امامت عامه» می‌تواند یکی از این دو باشد: ۱- شمول مصداقی؛ ۲- شمول مفهومی؛ در حالی که آن چه اراده شده، مسائلی است که فارغ از مصداق معین، در تمام مصداقی

۱. چیستی و حقیقت امامت

۱-۱. تعریف

سدیدالدین حمّصی به تبعیت از سید مرتضی^۱ و قبل از ورود به مباحث، امام را در لغت به معنای «متّبع» و امامت را در عرف شرع^۲ این چنین تعریف کرد: «رئاسة عامة في امور الدين بالأصالة لا نيابة عن غيره وفي دار التكليف»^۳. این تعریف در ادامه با اضافات و تغییراتی روبه‌رو شد.

محقق حلّی یک بار با اضافه کردن قید «لشخص من الأشخاص»^۴ و بار دیگر با آوردن قید «في الدنيا»^۵ تعریف حمّصی را کامل کرد و امامت را این گونه تعریف نمود: «أنّ الإمامة رئاسة عامّة لشخص من الأشخاص في الدين و الدنيا بحق الاصل»^۶.

خواجه نصیر طوسی که قائل است شیعه در اصول مذهب با معتزله قرابت زیادی

امامت و در تبیین مقام امامت باید بررسی شود؛ عنوان «امامت خاصه» نیز رساننده آن چه اراده شده نیست. لذا ما در این مقاله، طبقه‌بندی موضوعات امامت را بدین شکل انجام می‌دهیم: الف: حوزه «امامت شناسی» که هدفش شناخت «مقام الامامة» است و شامل پنج بخش می‌شود؛ از چیستی تا طرق تعیین. ب: حوزه «امامت شناسی» که هدفش شناخت «من قام بالامامة» است و شامل چهار بخش می‌شود.

۱. سید مرتضی، علی بن حسین، رسائل، ۲/ ۲۶۴: «الامامة رئاسة عامّة في الدين بالأصالة لا بالنيابة عن غيره وفي دار التكليف».

۲. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۳۵. حمّصی معنای لغوی امام را «متّبع» می‌داند و اطلاق امام به امام جماعت و مقتدا را از باب متّبع بودن امام می‌داند: «الإمامة فهي في الأصل كون الغير متّبعاً وهو الرئاسة، والإمام هو المتّبع الرئيس ولهذا يسمّى كلّ من يصلي بالناس جماعة إماماً، لأنّ القوم يفتنون به ويتبعونه في قيامه وركوعه وسجوده وتشهده فيكون متّبعاً ثمّ صارت بعرف الشرع عند إطلاقها عبارة عن رئاسة عامّة...».

۳. همان، ص ۲۳۶. حمّصی امام را این گونه می‌داند: «الإمام هو الرئيس في جميع امور الدين عموماً الذي لا يكون عليه رئيس ولا يد فوق يده».

۴. حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۱۸۷: «الإمامة رئاسة عامّة لشخص من الأشخاص بحق الأصل لا نيابة عن غيره وفي دار التكليف».

۵. همان، ص ۳۰۶.

۶. همان.

دارد،^۱ همانند حمصی بدون آوردن قید «لشخص من الاشخاص»، ولی با اضافه کردن قید «فی الدنيا»، امامت را این گونه تعریف کرد: «الامام هو الانسان الذي له الرئاسة العامة في الدين و الدنيا بالأصالة في دار التكليف».^۲ او در جای دیگر، بدون ذکر این قیود و با افزودن قلمرو و گستره امامت، آن را این گونه تعریف می کند: «الإمامة رئاسة عامة دينية، مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية، وزجرهم عما يضرهم بحسبها».^۳

این تفاوت در تعریف، در آثار ابن میثم بحرانی هم دیده می شود. او یک بار مانند خواجه بدون این قید می گوید: «هي رئاسة عامة في امور الدين و الدنيا بالأصالة [لا بالنيابة عن غيرا]»؛^۴ ولی در جای دیگر و متأثر از محقق حلی امامت را با قید «لشخص من الاشخاص» تعریف می کند.^۵

در ادامه علامه حلی هم همانند محقق حلی، امامت را با قید «لشخص من الاشخاص» معرفی می کند و قید «نیابة عن النبي ﷺ» را به جای قید «بالاصالة» به تعریف اضافه می کند.^۷ فاضل مقداد هم بدون ذکر قید «بالاصالة» امامت را با قید «لشخص انساني» این گونه تعریف می کند: «رئاسة عامة في الدين و الدنيا لشخص إنساني خلافة عن النبي ﷺ».^۸

۱. نصیرالدین طوسی، محمد، قواعد العقائد، ص ۸۹: «وهم في أكثر أصول مذهبهم يوافقون المعتزلة، ولهم في الفروع فقه منسوب إلى أهل البيت عليهم السلام».
۲. نصیرالدین طوسی، محمد، رسائل، ص ۴۲۶. خواجه این تعریف را کامل ترین تعریف می داند: «هذا الحدّ أتمّ ممّا ذكر في بعض الكتب».
۳. همو، قواعد العقائد، ص ۸۳.
۴. ابن میثم بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۱۷۴.
۵. همو، النجاة في القيامة، ص ۴۱: «الإمامة رئاسة عامة لشخص من الناس في امور الدين و الدنيا».
۶. حلی، حسن بن یوسف، معارج الفهم، ص ۴۷۳؛ همو، نهج المسترشدين، ص ۶۲.
۷. همو، الباب الحادي عشر، ص ۴۰: «الإمامة رئاسة عامة في أمور الدنيا و الدين لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي ﷺ».
۸. سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۱۹.

به نظر می‌رسد این اختلافات برای ایجاد جامعیت و مانعیت در تعریف به وجود آمده باشد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

تحلیل قیدهای تعریف

قید اول: «عامه»

حمصی به تبعیت از سید مرتضی، برای خارج کردن نواب امام، والیان و قضات منسوب از طرف امام که ریاستی در حدود اختیارات خود بر مردم دارند ولی حوزه ریاست آنها در عموم مسائل دینی مردم نیست، این قید را می‌آورد که مورد قبول همه علمای بعد از ایشان هم قرار می‌گیرد. یعنی امام باید کسی باشد که فوق او ولی و رئیسی نباشد.^۱

قید دوم: «بالاصالة»

حمصی می‌نویسد:

اگر امام تمام اختیاراتش را به کسی تفویض کند، آن شخص نایب و خلیفه امام چون پیشوایی اش به واسطه نیابتش از امام است و مستقل از امام، حق پیشوایی ندارد، پس عنوان امام بر او تطبیق نمی‌کند.^۲

علامه حلی برخلاف نظر حمصی، این قید را در تعریف نمی‌آورد. فاضل مقداد هم که یک بار قید «بحق الأصالة» را در تعریف می‌آورد،^۳ در جای دیگر آوردن آن را زائد دانسته و همانند علامه حلی، قید «عامه» را کافی از آن می‌داند.^۴

این در حالی است که حمصی این مبنا را صراحتاً رد کرده و قائل است باید هر دو قید «بالاصالة» و «عامه» در تعریف بیاید؛^۵ همان‌گونه که خواجه متأثر از معتزله، آنها

۱. حمصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۳۵-۲۳۶

۲. همان، ص ۲۳۵.

۳. سیوری، فاضل مقداد، الاعتماد، ص ۸۷.

۴. حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادي عشر، ص ۴۰؛ سیوری، فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص ۳۲۶.

۵. حمصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۳۶.

را در تعریف آورد. اما علمای مدرسه حله از زمان علامه به بعد، هرچه از ادبیات معتزلی و تأثیرات آنها دور می‌شوند، چنین به نظر می‌رسد که الفاظ تعریف امامت هم تغییر می‌کند.

قید سوم: «لا نیابة عن غیر هو فی دار التکلیف»

حمصی و با کمی تغییر خواجه، این قید را برای تبیین عقیده شیعه مبنی بر نیابت امام از انسان درگذشته از دنیا و خارج شده از دار تکلیف (پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) آورده‌اند؛ یعنی کسی که نایب امام حاضر در دنیا است، نمی‌تواند امام باشد.^۱ ولی در ادبیات علامه حلی و شاگردان ایشان، این قید آورده نشده و به جای آن عبارت «خلافة أو نیابة عن النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» بیان شده است.

قید چهارم: «فی امور الدین»

حمصی همانند سید مرتضی با گسترش دایره مسائل دینی به امورات دنیوی مرتبط با دین، قید «فی الدنیا» را در تعریف نمی‌آورد؛^۲ در حالی که محقق حلی و سایر متکلمین مدرسه حله، این قید را به تعریف اضافه می‌کنند.^۳ شاید این اختلاف ناشی از تفاوت در اندیشه نباشد و فقط به عنوان تأکید، بدان تصریح شده باشد.

قید پنجم: «لشخص من الأشخاص»

در مورد قید «لشخص من الأشخاص» اختلاف است. حمصی قائل است این

۱. این قید در واقع برای پاسخ به اشکال مخالفین آورده شده است که می‌گویند: در مذهب شیعه امام «نایب النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، «خلیفة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» و «أوصیاء النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» است. پس چگونه است که در تعریف امام قید اصالت و عدم نیابت را می‌آورید؟ این قید که توضیح قید «بالاصالة» است هم نیابت و وصایت امام از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را حفظ می‌کند و هم به این اشکال پاسخ می‌دهد. محقق حلی دلیل آمدن این قید را «احترازاً من نصّ النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» یا «الامام علی عَلَيْهِ السَّلَام امام بعده، فإنه لا یثبت رئاسته مع وجود الناصّ علیه» بیان می‌کند. حلی، جعفر بن حسن، المسلك فی اصول الدین و الرسالة الماتعیة، ص ۱۸۷.

۲. حمصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۳۷.

۳. حلی، جعفر بن حسن، المسلك فی اصول الدین و الرسالة الماتعیة، ص ۱۸۷.

قید توسط اهل سنت در تعریف امامت داخل شده تا راه فراری برای آنها در دفاع از نظریه انتخاب امام توسط اهل حلّ و عقد باشد.

بنا بر نظریه انتخاب امام توسط اهل حلّ و عقد، ولایتی برای آنها فوق ولایت امام لحاظ شده است؛ چون آنها حق انتخاب و عزل امام را دارند و این با ریاست عامه امام در تعریف اهل سنت منافات دارد. آنها برای رفع این اشکال و تأکید بر نظریه خود، قید «لشخص من الاشخاص» را به تعریف اضافه می‌کنند تا به واسطه آن، شمول ریاست امام بر اجتماع اهل حلّ و عقد که دارای ولایت بر امام هستند را از تعریف خارج کنند.^۱

این در حالی است که علامه حلی و سایرین، این قید را با همین لفظ یا لفظ «لشخص انسانی» و امثال آن به تعریف اضافه می‌کنند.^۲ حتی فاضل مقداد درباره ضرورت وجود این قید می‌نویسد:

این قید برای احتراز از دو چیز است: اول: وجود دو امام و بیشتر در زمان واحد که عقلاً درست نیست؛ دوم: نوعی نبودن تعیین امام.^۳

۱. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۳۸. حمّصی ولایت اهل حلّ و عقد بر امام را نقض ریاست عامه امام و نقض تعریف امامت توسط اهل سنت می‌داند و جواب آنها که می‌گویند «اهل حلّ و عقد تا زمانی که امام مرتکب فسق نشده باشد بر امام ولایت ندارند و به محض ارتکاب امام به فسق اولاً از امامت خارج می‌شود، سپس اهل حلّ و عقد براو ولایت می‌یابند» را جوابی ناصحیح می‌داند؛ به این استدلال که اگر این گونه باشد، پس باید ولایت امام بر مردم در مورد اجرای حدود مثل شلاق زانی و... را نیز همین گونه تفسیر کنیم. یعنی امام تا هنگامی که فرد زنا نکند براو ولایت اجرای حدود ندارد!! در حالی که تمام فرق اسلامی، ولایت امام بر مردم نسبت به اجرای حدود و سایر موارد را به محض امام شدن امام قبول کرده‌اند، نه فقط زمان ارتکاب جرم. یعنی با ارتکاب جرم، مجرم داخل ولایت امام نمی‌شود تا حدود الهی براو جاری شود، بلکه از ابتدای حضورش در دایره امامت امام، تحت ولایت او بوده و الان که مرتکب جرم شده، امام طبق ولایتی که بر او دارد، می‌تواند حکم الهی را براو جاری کند.

۲. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۱۸۷؛ حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادي عشر، ص ۴۰.

۳. همان. فاضل مقداد، این قید را فقط برای ردّ وجود دو امام لازم می‌داند ولی در شرح النافع،

اودر جای دیگر این قید را برای خارج کردن جنّ و ملک لازم و ضروری می‌داند.^۱

۱-۲. دو نکته در تعریف امامت

۱. در تعریف امامت، ابن میثم بحرانی همانند سایرین «ریاست عامه» را جنس قریب تعریف می‌داند، اما برخلاف دیگران، مجموع قیود را «عرض خاصه مرکبه» که تمییزدهنده تعریف امامت از سایر موارد است برمی‌شمرد، نه آن‌که هریک را فصل تعریف بداند.^۲

۲. هر تعریف منطقی‌ای دو شرط جامعیت افراد و مانعیت اغیار را باید داشته باشد. این در حالی است که به اعتراف محقق حلّی، این تعریف از امامت، شامل انبیا و جانشینان آنها نیز می‌شود.^۳ پس نمی‌توان این تعریف را کامل و صحیح دانست! برخی از متکلمین همانند حمّصی از کنار این اشکال گذشته‌اند ولی عده‌ای از متکلمین جریبان عقلی مدرسه حلّه، راه‌حلی‌هایی ارائه داده‌اند که به اختصار بیان می‌شود:

محقق حلّی، تفکیک آنها را از باب تفاوت عام و خاص می‌داند؛^۴ یعنی امامت عامه که شامل انبیا هم می‌شود و امامت خاصه که فقط شامل جانشینان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

فخرالمحققین قائل است، انطباق امامت بر انبیا، شمول تعریف بر همه افراد است نه ورود اغیار؛ چون پیامبران بنا بر آیه *﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾* جایگاه امامت را دارا هستند. ثانیاً، می‌توان قید «نیابة عن النبی» را به تعریف اضافه

دلیل دومی هم اضافه می‌کند و می‌نویسد: «کونها لشخص انسانی فيه إشارة إلى أمرين: أحدهما، أنّ مستحقّها يكون شخصاً معیناً معهوداً من الله تعالى ورسوله، لا أيّ شخص اتّفق. و ثانيهما، انه لا يجوز ان يكون مستحقّها أكثر من واحد في عصر واحد، و زاد بعض الفضلاء في التعريف بحق الأمانة» إرشاد الطالبین، ص ۳۲۵.

۱. سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۲۰.

۲. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۴۲. عرض خاصه مرکبه، مجموعه اعراضی است که جمعاً و نه به صورت فرد فرد می‌توانند ممیز نوع باشند.

۳. حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۱۸۷.

۴. همان.

کرد^۱ و با این کار، امامت اهل بیت علیهم السلام را اراده کرد.

فاضل مقداد ضمن ردّ توجیه فخرالمحققین در شمول تعریف امامت بر پیامبران به عنوان مصادیق دیگری از امامت، قائل است حتماً یا باید قید «نیابة عن النبي صلی الله علیه و آله» اضافه شود،^۲ یا قید «بواسطة البشر»؛^۳ وگرنه اشکال عدم مانعیت اغیار بر تعریف باقی خواهد ماند.

۱-۲. ضرورت نصب امام

در ضرورت نصب امام و به تبع آن، ضرورت وجود امام، میان فرق اسلامی اختلاف است.^۴ امامیه ضرورت نصب امام را عقلی دانسته و آن را «واجب علی الله» می داند^۵ و سمع را به عنوان تأکید عقل می پذیرد.^۶

سدیدالدین حمّصی نصب رئیس یا امام^۷ را نه فقط به دلیل قاعده «دفع ضرر» که معتزله متأخر می گویند،^۸ بلکه به سه دلیل دیگر نیز ضروری می داند:

۱-۲-۱. قاعده لطف

وجود رئیس مبسوط الید در جامعه بشری - که مختار به انتخاب ظلم و ستم هستند - موجب جلوگیری از هرج و مرج می شود و اقرب به صلاح و موجب کم شدن فساد است. پس وجود رئیس لطف است و لطف بر خدا واجب است.^۹

۱. فخرالمحققین، محمد بن حسن، معراج الیقین، ص ۲۷۸.

۲. سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۲۰؛ همو، إرشاد الطالبین، ص ۳۲۶.

۳. حلّی، حسن بن یوسف، الباب الحادي عشر، ص ۴۰.

۴. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/۲۳۹؛ حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۱۸۷؛ نصیرالدین طوسی، محمد، قواعد العقائد، ص ۸۳؛ ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۴۴.

۵. حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۱۸۷؛ نصیرالدین طوسی، محمد، تجريد الاعتقاد، ص ۲۲۱؛ ابن میثم بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۱۷۵.

۶. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/۲۳۹؛ «عندنا طريق وجوبها العقل ويوجد تأكيده في السمع».

۷. حمّصی غالباً لفظ رئیس را به کار می برد و محقق حلّی از لفظ امام استفاده می کند.

۸. حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۱۸۸.

۹. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/۲۴۰.

۱-۲-۲. قاعده تبعید شرعی

عقل می‌گوید، ما معتقد به شریعت نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستیم. از سویی تمام مسائل شرع، تفصیلاً در کتاب و سنت بیان نشده است. عقل هم به تنهایی، راهی برای دستیابی به مسائل ندارد. اجماع هم به دلیل اختلاف زیاد مسلمانان، اصلاً در خارج واقع نخواهد شد. پس راهی جز نصب امام باقی نمی‌ماند تا مبین شرع باشد.^۱

۱-۲-۳. لزوم حفظ شریعت و وجود حافظ شرع

چون شریعت نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا آخر الزمان جاری است، پس باید حافظی مورد وثوق که شریعت را به مردم برساند و از آن در برابر تحریف حفاظت کند، وجود داشته باشد تا «تکلیف بما لا یفهم به» که قبیح است، صورت نگیرد.^۲

این در حالی است که محقق حلی،^۳ خواجه طوسی،^۴ علامه حلی،^۵ فخرالمحققین^۶ و فاضل مقداد،^۷ برای اثبات ضرورت نصب امام، فقط به قاعده لطف استناد کرده‌اند.^۸

البته با کمی تأمل در آثار علامه حلی، می‌توان سه برهان دیگر نیز پیدا کرد: «انسان مدنی الطبع است و لازمه حفظ اجتماع، نصب امام است».^۹ «شریعت بعد از

۱. همان، ۲/۲۵۶.

۲. همان، ۲/۲۶۱.

۳. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۱۸۹.

۴. نصیرالدین طوسی، محمد، قواعد العقائد، ص ۸۹؛ همو، رسائل، ص ۴۲۶؛ همو، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۱.

۵. حلی، حسن بن یوسف، معارج الفهم، ص ۴۷۴؛ همو، نهج المسترشدين، ص ۶۲.

۶. فخرالمحققین، محمد بن حسن، معراج الیقین، ص ۲۸۱.

۷. سیوری، فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص ۳۲۶؛ همو، الاعتماد، ص ۸۸؛ همو، النافع یوم الحشر، ص ۴۰؛ همو، اللوامع الإلهية، ص ۳۲۵.

۸. آنها بعد از تبیین قاعده لطف، به مهم‌ترین شبهات مخالفین پرداخته و به آن پاسخ داده‌اند. شاید بهترین و کوتاه‌ترین تقریر و پاسخ توسط فخرالمحققین حلی ارائه شده باشد. رک: معراج الیقین، ص ۲۸۱-۲۸۳.

۹. حلی، حسن بن یوسف، منهاج الکرامه، ص ۱۱۳.

پیامبر اکرم ﷺ نیازمند حافظ است و قرآن و سنت قاصر از حفظ شریعت اند؛ پس نصب امام واجب است.^۱ «خداوند بر نصب امام قدرت دارد و مفسده ای هم بر نصب او وارد نیست؛ پس نصبش واجب است.»^۲

در این میان، ابن میثم بحرانی ضرورت امامت را هم واجب عقلی می داند و هم واجب سمعی.^۳ او برای وجوب عقلی دو تقریر جدید بیان می کند:

اول: نصب امام یا خیر محض است یا خیر غالب و از آن جا که خداوند فیاض مطلق است، در اعطای فیضش دلیلی جز اراده اش نمی خواهد. پس نصب امام بر او واجب است.^۴

دوم: امام چون راهنمای بندگان به خیر و دورکننده آنها از شر است، جزئی از ارکان تمکینی است که بر بندگان واجب است. از سوی دیگر، حکم جزء الواجب همانند واجب است. پس وجود امام واجب است.^۵

بحرانی قائل است، تقریر دومش حتی از قاعده لطف هم برتر و شیواتر است؛^۶ در حالی که در قواعد المرام، فقط به قاعده لطف استناد کرده است.^۷

۳-۱. جایگاه و منزلت

حمّصی برای امام جایگاه و احترامی فوق بشر قائل است.^۸ محقق حلی امام را افضل از ملائکه می داند.^۹ این در حالی است که علامه حلی^{۱۰} امامت را مهم ترین

۱. همان، ص ۱۱۴.

۲. همان، ص ۱۱۵؛ همو، معارج الفهم، ص ۴۷۸.

۳. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۴۵.

۴. همان.

۵. همان، ص ۴۸.

۶. همان.

۷. همو، قواعد المرام، ص ۱۷۵.

۸. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۸۶.

۹. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۲۸۸.

۱۰. در آثار خواجه طوسی و ابن میثم بحرانی نسبت به جایگاه و منزلت امامت مطلبی یافت نشد.

حکم دین و یکی از ارکان ایمان می‌داند که بدون شناخت آن و تسلیم در برابر آن، نمی‌توان به خلود در بهشت و مرگ با سعادت نائل آمد.^۱

۱-۴. قلمرو و گستره (فلسفه و کارکرد)

بر اساس تعریفی که هریک از بزرگان جریان کلامی-عقلی از امامت ارائه می‌کنند، می‌توان کارکرد امامت و در نتیجه قلمرو و گستره امامت را به دست آورد. حمّصی بعد از تعریف امامت و شامل دانستن مفهوم «امور دینی» بر برخی از امور دنیوی مربوط به دین، فلسفه و کارکرد امامت را این‌گونه بیان می‌کند:

امام، رئیس مردم در صناعاتشان به معنای حاکم و مقدر اجرت و شاخص آن صنعت نیست؛ بلکه نقش امام در امور دنیوی به تبع غرض اصلی نصب امام مشخص می‌شود؛ مثلاً داوری و قضاوت در اختلاف صنعتگران و یا سیاست‌گذاری درست و اجرای صحیح قوانین حکومتی برای ممانعت از ظلم و ستم و... همه از امور دنیوی است که به تبع غرض نصب امام که اجرای حدود الهی و جلوگیری از ظلم و فساد و رسیدگی به دادخواهی مظلومان است، مرتبط با دین مردم و جزء امور دینی و وظایف امام محسوب می‌شود.^۲

محقق حلّی،^۳ خواجه طوسی،^۴ ابن میثم بحرانی،^۵ علامه حلّی^۶ و فاضل مقداد،^۷ قریب به همین معنا را آورده‌اند.

۱. حلّی، حسن بن یوسف، منهاج الكرامة، ص ۲۷.

۲. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/۲۳۷.

۳. حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۳۰۶.

۴. نصیرالدین طوسی، محمد، قواعد العقائد، ص ۸۳.

۵. ابن میثم بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۱۷۷. ابن میثم تحت عنوان «علة وجود الامام» می‌نویسد: «ان يكون المكلفون مع وجوده اقرب الى الطاعات وابتعد عن المعاصي، لجواز وقوعها منهم، و ذلك بردعه لهم عنها و حمله اياهم على اضدادها. و أن يكون الشرع محفوظاً بوجوده، من وجوب عصمته».

۶. حلّی، حسن بن یوسف، منهاج الكرامة، ص ۱۱۳.

۷. سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۱۹.

۲. صفات امام

درباره صفات و شرایطی که امام باید دارا باشد، میان علمای عقل‌گرای مدرسه حله اختلاف است. سدیدالدین حمصی صفات امام را تحت چهار عنوان «عصمت، افضلیت، علم و شجاعت» محصور می‌کند؛^۱ اما در ادامه، شرط «عدم وجود صفات متنافره» را هم می‌آورد.^۲

محقق حلی در کتابش، این چهار صفت را ذکر می‌کند،^۳ ولی در ادامه، «علم و شجاعت» را جزء مصادیق افضلیت می‌داند.^۴ او در رساله الماتعیه شرط «منصوص بودن» را اضافه کرده و افضلیت را ذکر نمی‌کند.^۵

خواجه طوسی در رساله امامتش، هشت صفت برای امام برمی‌شمرد: «عصمت، علم، شجاعت، افضلیت، مبرابودن از صفات متنافره، داشتن معجزه و کرامت، کثرت ثواب و انفراد در امامت»؛^۶ ولی در کتابش فقط به سه صفت «عصمت، افضلیت و منصوص بودن» اشاره می‌کند و «علم و شجاعت» را جزء مصادیق افضلیت می‌داند.^۷ ابن میثم بحرانی، در النجاة فی القيامة، شرایط معتبره در امام را چهار مورد می‌داند: «عصمت، افضلیت، علم و منصوص بودن».^۸ او در قواعد المرام برای امام شش صفت را بیان می‌کند: «عصمت، افضلیت، منصوص بودن» و سه صفت «جامعیت کمالات بشری»،^۹ «مبرابودن از صفات متنافره»^{۱۰} و «داشتن معجزه و کرامت».^{۱۱}

۱. حمصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۷۸.

۲. همان، ص ۲۹۵.

۳. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۱۹۸.

۴. همان، ص ۲۰۵.

۵. همان، ص ۳۰۷.

۶. نصیرالدین طوسی، محمد، رسائل، ص ۴۲۹-۴۳۱.

۷. همو، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۳.

۸. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۵۳.

۹. همو، قواعد المرام، ص ۱۷۹.

۱۰. همان.

۱۱. همان، ص ۱۸۲.

علامه حلی و فاضل مقداد هم به تبعیت از خواجه و محقق حلی، صفات امام را در سه عنوان «عصمت، افضلیت و منصوب بودن» جمع می‌کنند.^۱

۲-۱. عصمت

سیدالدین حمّصی و محقق حلی تعریفی از عصمت ارائه نمی‌کنند؛ ولی خواجه نصیرالدین طوسی در دورساله «الامامة» و «العصمة» تعریفی جامع از عصمت به عنوان «لطف» الهی برای معصوم در ترک محرمات و انجام واجبات ارائه می‌کند.^۲ ابن میثم بحرانی هم عصمت را «ملکه ای نفسانی» می‌داند که معصیت را از انسان دور می‌کند.^۳

علامه حلی در شرح تجرید الاعتقاد، تعاریف رایج از عصمت نزد فلاسفه و متکلمان امامیه و اهل سنت را ضمن پنج تعریف برمی‌شمرد. او قائل است لازمه دو تعریف اول^۴ عدم قدرت معصوم بر انجام معصیت است که نشان از عدم فضل و مدح او خواهد بود؛ ولی سه تعریف دیگر موافق اجتناب اختیاری معصوم از معصیت است و عقیده امامیه هم بر آن استوار است.^۵

علامه از میان این سه تعریف، تعریف آخر یعنی «لطف الهی برای عدم ایجاد داعی ارتکاب معصیت» را ترجیح می‌دهد.^۶ او در «باب حادی عشر» عصمت انبیا را این‌گونه تعریف می‌کند:

العصمة لطف خفيّ يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع إلى ترك الطاعة و ارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك، لأنه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال.^۷

۱. حلی، حسن بن یوسف، منهاج الكرامة، ص ۱۱۳-۱۱۶؛ همو، الباب الحادي عشر، ص

۴۱-۴۳؛ سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۳۰-۳۳۴.

۲. نصیرالدین طوسی، محمد، رسائل، ص ۴۲۹، ۵۲۵.

۳. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۵۵.

۴. حلی، حسن بن یوسف، كشف المراد، ص ۳۶۵.

۵. همان.

۶. همو، معارج الفهم، ص ۴۶۳.

۷. همو، الباب الحادي عشر، ص ۳۷.

این در حالی است که فاضل مقداد، به اسباب چهارگانه عصمت در تعریف مختار علامه، که همان قول فخررازی است، اشکال کرده و می نویسد:

آن چه به عنوان سبب اول از اسباب عصمت بیان شده، در واقع حقیقت عصمت است و آن چه به عنوان سبب چهارم عصمت آمده، لازمه عصمت است نه سبب و علت آن.^۱

پس عصمت همان ملکه نفسانی است که لطف خفی الهی برای معصوم است^۲ و علت و سبب این لطف، علم معصوم به مثالب معاصی و مناقب طاعات است.^۳

۲-۱-۱. اقسام عصمت و دلایل لزوم آن

حمصی عصمت امام را به عدم ارتکاب کبیره و صغیره و به دو مرحله تقسیم می کند: عصمت قبل از امامت^۴ که کمال مقام عصمت است و عصمت دوران امامت. او سمع را دلیل عصمت قبل از امامت و عقل را دلیل عصمت دوران امامت می داند^۵ و برهان «امتناع تسلسل» را به عنوان دلیل عقلی بیان می کند.^۶ محقق حلی با تعمیم عصمت به حضرت صدیقه طاهره علیها السلام و ملائکه،^۷ ضمن محدود دانستن عصمت امام به عدم ارتکاب کبیره و صغیره،^۸ علاوه بر برهان

۱. سیوری، فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص ۳۰۱.

۲. همان؛ همو، الاعتماد، ص ۴۲.

۳. همو، اللوامع الإلهية، ص ۲۴۴.

۴. حمصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۱/۴۲۴؛ در حالی که آن را برای انبیا لازم و ضروری می داند و می نویسد: «من الصفات التي يجب أن يكون عليها ومختصاً بها كونه معصوماً من القبائح كلها، صغیرها و کبیرها، قبل النبوة و بعدها على طريق العمدة و على طريق الشهوة و على كل حال».

۵. همان، ۲/۲۸۶.

۶. همان، ۲/۲۷۹.

۷. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۲۸۷-۲۸۵. فاضل مقداد هم این تعمیم را با وسعت بیشتری قبول دارد: «فان الأئمة الاثنا عشر و الملائكة و فاطمة و مریم علیها السلام معصومون».

۸. همان، ص ۳۰۶.

امتناع تسلسل،^۱ دو برهان دیگر را هم اضافه می‌کند:

۱- اگر امام مذنب باشد، یا در آن هنگام واجب الاتباع هست که در این صورت امر به گناه می‌شود و خلاف حکمت نصب امام است و یا در این فرض واجب الاتباع نیست که این یعنی از امامت ساقط شده که باز خلاف فرض است.^۲

اگر امام مذنب باشد، گناه ظلم است یا به خود یا به دیگران؛ در حالی که قرآن فرموده است: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». پس امام باید معصوم باشد.^۳

خواجه طوسی در قواعد العقائد، تنها دلیل عقلی لزوم عصمت را «اضلال مردم» در صورت عدم عصمت امام می‌داند؛^۴ ولی در تجرید، براهین «امتناع تسلسل»، «لزوم حفظ شریعت»، «نقض غرض» و «وجوب امر به معروف امام خطاکار و کاهش رتبه او نزد مردم» را نیز اضافه می‌کند.^۵ خواجه در همین کتاب برای اولین بار شبهه عصمت و جبر را بررسی کرده و با عبارت «ولا تنافي العصمة القدرة»^۶ به آن پاسخ داده است.

ابن میثم ضمن بیان برهان «امتناع تسلسل»،^۷ در النجاة في القيامة دو برهان «نقض غرض»^۸ و «عدم صحت عزل»^۹ و در قواعد المرام برهان «لزوم حفظ شریعت» را اضافه کرده است.^{۱۰}

علامه حلی عصمت انبیا و امامان را در گستره فعلی و محدوده زمانی همسان

۱. همان، ص ۱۹۸.

۲. همان، ص ۲۰۳.

۳. همان، ص ۲۰۴.

۴. نصیرالدین طوسی، محمد، قواعد العقائد، ص ۸۹.

۵. همو، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۲؛ حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ص ۳۶۴.

۶. همان، ص ۳۶۵.

۷. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۵۵؛ همو، قواعد المرام، ص ۱۷۷.

۸. همو، النجاة في القيامة، ص ۵۷.

۹. همان، ص ۶۱.

۱۰. همو، قواعد المرام، ص ۱۷۸.

شمرده^۱ و در آثار تألیفی خود به سه برهان «امتناع تسلسل»^۲، «لزوم حفظ شریعت»^۳ و «نقض غرض»^۴ استدلال کرده و آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» را دلیل نقلی عصمت می‌داند.^۵

فخرالمحققین حلی در شرح برهان «لزوم حفظ شریعت» به تفصیل، دلایل عدم توانایی قرآن و سنت، اجماع و قیاس و اصول عملیه در حفظ شریعت را بررسی کرده است.^۶ فاضل مقداد هم بعد از دو برهان «امتناع تسلسل» و «لزوم حفظ شریعت»، برهان «وجوب امر به معروف و نهی از منکر» و «کاهش رتبه او نزد مردم» را مطرح کرده^۷ و در ادامه، چگونگی دلالت آیه بر لزوم عصمت امام را این‌گونه توضیح داده است:

انّ غیر المعصوم ظالم و لا شیء من الظالم بصالح للإمامة، فلا شیء من غیر المعصوم بصالح للإمامة. أما الصغری، فلان الظالم واضع للشیء فی غیر موضعه، و غیر المعصوم كذلك. و اما الکبری، فلقوله تعالی: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الآية على ذلك.^۸

۲-۲. افضلیت

افضلیت امام از هم عصران خودش^۹ دومین صفت مورد اتفاق متکلمین مدرسه

۱. حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق، ص ۱۶۴.
۲. همو، منهج الکرامة، ص ۱۱۴؛ همو، نهج الحق، ص ۱۶۴؛ همو، معارج الفهم، ص ۴۷۹؛ همو، نهج المسترشدين، ص ۶۳.
۳. همو، معارج الفهم، ص ۴۸۱؛ همو، نهج المسترشدين، ص ۶۳؛ سیوری، فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص ۳۳۳-۳۳۷.
۴. حلی، حسن بن یوسف، معارج الفهم، ص ۴۸۳.
۵. همان: «ثالثها: قوله تعالی: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» أشار بذلك إلى عهد الإمامة، و الفاسق ظالم».
۶. فخرالمحققین، محمد بن حسن، معارج الیقین، ص ۲۸۳.
۷. سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۳۱.
۸. همان، ص ۳۳۲.
۹. حلی، حسن بن یوسف، منهج الکرامة، ص ۱۱۵؛ همو، الباب الحادي عشر، ص ۴۴.

حله است.^۱ آنها دلیل لزوم وجود این صفت را عقل دانسته و برهان «قبیح تقدم مفضول» را بیان می‌کنند.^۲

ابن میثم بحرانی علاوه بر این قاعده،^۳ براهین عقلی دیگری هم اضافه می‌کند: «لازمه عقلی عصمت امام، افضلیت او است»،^۴ «لازمه عقلی منصوص بودن امام، افضلیت امام است»^۵ و «لازمه عقلی وجوب نصب امام، تقدم امام بر دیگران است».^۶

در این میان، علامه حلی بنا بر مسلک عقلی - نقلی خود، از آیه ۳۵ سوره یونس هم برای بیان قبیح تقدم مفضول استفاده می‌کند^۷ که تکمیل دلایل عقلی با نقل است.^۸

۲-۲-۱. مصادیق افضلیت امام

در آثار متکلمین مدرسه حله، مجموعاً پنج موضوع، از مصادیق افضلیت شمرده شده است:

۱. تدبیر و سیاست جامعه؛ چون لازمۀ عقلی ریاست، حسن تدبیر و سیاست است.^۹

۱. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۸۶؛ حلی، جعفر بن حسن، المسلك في أصول الدين والرسالة المانعية، ص ۲۰۵؛ نصیرالدین طوسی، محمد، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۲؛ ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۶۵؛ همو، قواعد المرام، ص ۱۸۰؛ حلی، حسن بن یوسف، منهاج الكرامة، ص ۱۱۵.

۲. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۷۸؛ حلی، جعفر بن حسن، المسلك في أصول الدين والرسالة المانعية، ص ۱۹۸؛ نصیرالدین طوسی، محمد، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۲.

۳. ابن میثم بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۱۸۰. او در این کتاب فقط قاعده قبیح تقدم مفضول را آورده است ولی در کتاب دیگرش، چهار دلیل اقامه می‌کند.

۴. همو، النجاة في القيامة، ص ۶۵.

۵. همان، ص ۶۶.

۶. همان، ص ۶۵. دلیل ۲ و ۴ مکمل یکدیگرند؛ لذا در قالب یک برهان آورده شد.

۷. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ص ۳۶۶؛ همو، منهاج الكرامة، ص ۱۱۵؛ همو، نهج الحق، ص ۱۶۸.

۸. همو، الباب الحادي عشر، ص ۴۴؛ سیوری، فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص ۳۳۷.

۹. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۷۸. حمّصی این صفت را به تبعیت از سید مرتضی آورده است. سید در الذخيرة، ص ۴۲۹ می‌نویسد: «و ممّا يجب أن يلحق بذلك

۲. کمالات ظاهری و هر صفتی که امام به عنوان مقتدای مردم باید دارا باشد؛ مانند: علم و حلم.^۱

۳. شجاعت؛ از آن جا که شرع حکم به وجوب جهاد و مبارزه با کفار کرده و امام مقتدای مردم در جهاد است، باید اشجع الناس باشد تا تقدّم مفضول بر فاضل که قبیح است، لازم نیاید.^۲

۴. کثرت ثواب و قرب الهی که تحت عنوان «اکثر ثواباً عند الله»^۳ یا «اکثر ثواباً فی الآخرة»^۴ از آن تعبیر شده است. سدیدالدین حمّصی برای لزوم این افضلیت، سه دلیل اقامه کرده است: «معصوم بودن امام»،^۵ «همانندی امام و پیامبر اکرم ﷺ»^۶ و «لازمه عقلی تعظیم امام، افضلیت امام در انجام اوامر الهی نسبت به سایرین است».^۷ محقق حلی، علاوه بر این سه دلیل، دو دلیل دیگر هم اضافه می‌کند: «لازمه عقلی مقتدا بودن امام، اکثرطاعة بودن امام است»^۸ و «لازمه عقلی اعلم بودن امام، اکثر ثواباً بودن او است».^۹

علمه بوجوه السياسة، لأنّ هذا حکم لا ینفک الرسالة منه، ولا يجوز أن یخلو امام من تعلّقه به، فعلمه بالسیاسة واجب عقلاً».

۱. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۸۶؛ حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۲۰۵؛ ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۶۶.

۲. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۸۷ و ۲۹۰؛ حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۱۹۸ و ۲۰۶.

۳. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۸۶.

۴. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۲۰۵.

۵. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۸۶؛ حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۲۰۵.

۶. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ص ۲۸۷؛ حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۲۰۶.

۷. همان.

۸. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۲۰۵.

۹. همان.

۵. علم. امام مقتدای مردم در شریعت است؛ پس باید اعلم مردم به شریعت و افضل آنها باشد.^۱

۲-۲-۲. محدوده علم امام

محقق حلی، در ابتدای بحث «صفات امام» همانند استادش حمّصی «اعلمیت» و «اشجعیت» را دو صفت از چهار صفت امام در کنار عصمت و افضلیت می‌داند؛^۲ ولی در ادامه «اعلمیت و اشجعیت» را از مصادیق افضلیت برمی‌شمرد.^۳ علما بعد از محقق هم همین شیوه را ادامه داده‌اند.^۴

حمّصی و محقق حلی، محدوده علم امام را فقط در دایره معلوماتی می‌دانند که به اِعمال ولایت امام و حفظ شریعت وابسته است؛^۵ نه تمام صناعات و حرف.^۶ ابن میثم بحرانی، با نامحدود دانستن علم به جزئیات به خاطر نامحدود بودن وقایع جزئی، علم امام به کل احکام دین را محال دانسته و علم امام به دین را به دو بخش علم به احکام کلی و علم به جزئیات تقسیم کرده و فقط علم به احکام کلی را جزء محدوده علم بالفعل امام دانسته و قائل است، وجود قدرت استنباط احکام جزئی از میان احکام کلی برای امام کفایت می‌کند؛^۷ ولی در جای دیگر و ذیل صفت «جامعیت کمالات بشری»، محدوده علم امام را علم به تمام امور دینی و دنیایی مورد نیاز مردم بیان می‌کند^۸ که می‌تواند تفصیل این قول او باشد.

۱. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۸۷ و ۲۹۰؛ حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۱۹۸ و ۲۰۶؛ ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۶۷.

۲. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۷۸.

۳. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۲۰۵.

۴. سیوری، فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ص ۳۳۷. علامه حلی و فاضل مقداد قائل اند: «دخل في الأفضلية وجوب كونه أزهد وأورع وأشجع وأعلم وأكرم».

۵. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۹۲.

۶. حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۲۰۹.

۷. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۶۷.

۸. همو، قواعد المرام، ص ۱۷۹.

۲-۳. مبرابودن از صفات متنافره

حمّصی قائل است در امام، شرط احسن‌الصوره بودن لازم نیست، ولی مبرابودن از صفات متنافره در ظاهر و صورت لازم است.^۱ محقق حلّی و خواجه طوسی این صفت را نیاورده‌اند، ولی ابن میثم به تفصیل عیوب منقره پرداخته و آن را به نقص در خلقت، عیب در نسب و ولادت، اشتغال به صنعت رکیکه و کارهای پست تقسیم کرده است.^۲

۲-۴. منصوّص علیه بودن

محقق حلّی لازمه عصمت امام را منصوص بودن امام دانسته و این صفت را جزء صفات امام آورده است.^۳ خواجه طوسی^۴ و ابن میثم بحرانی^۵ هم این صفت را جزء شرایط امام آورده‌اند. علامه حلّی دلیل وجود این صفت را جلوگیری از اختلاف و تنازع میان مسلمانان می‌داند.^۶ فاضل مقداد در تبیین لزوم این صفت بیان می‌دارد:

عصمت و افضلیتِ امام به واسطه کثرت ثواب از امور مخفی است که تنها راه علم به آنها، نصّ است. از سوی دیگر سیره نبوی ﷺ به عنوان پدری مشفق که حریص بر هدایت انسان‌ها است^۷ بر این استوار بوده که کوچک‌ترین مسائل دینی را به مردم بیاموزد. حال امامت که از همه مسائل مهم‌تر است، یقیناً جای خود را خواهد داشت و نصّی برای آن خواهد بود.^۸

۱. حمّصی، محمود، المنقذ من التقلید، ۲/ ۲۹۵.

۲. ابن بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۱۸۰.

۳. حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۳۰۶.

۴. نصیرالدین طوسی، محمد، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۳.

۵. ابن میثم بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۱۸۱.

۶. حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ص ۳۶۷؛ همو، معارج الفهم، ص ۴۸۳؛ همو، منهاج الكرامة، ص ۱۱۴.

۷. توبه: ۱۲۸.

۸. سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۳۳.

۲-۵. داشتن کرامت و معجزه

ابن میثم بحرانی، شرط داشتن کرامت را هم جزء صفات امام می‌داند.^۱ او در تفاوت معجزه و کرامت، همراهی با ادعای نبوت در معجزه را لازم می‌داند؛ در حالی که در کرامت، وجود ادعا یا عدم آن مساوی است.^۲

۳. راه تعیین و شناخت امام^۳

حمّصی و محقق حلّی، با توجه به ضرورت عقلی وجود عصمت برای امام، تنها راه تعیین امام را «نص الهی بر امام و آن چه قائم مقام نص است، یعنی معجزه»^۴ دانسته و دلایل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام را در قالب سه دلیل اقامه کرده‌اند: برهان عقل،^۵ نص قرآنی و نصوص نبوی صلی الله علیه و آله.^۶

خواجه طوسی قائل است تمام شیعیان - امامیه، زیدیه و کیسانیه - تنها راه شناخت امام منصوب من قبل الله را نص می‌دانند^۷ و یکی از دلایل لزوم نص، سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.^۸ علامه حلّی در توضیح آن، این برهان را برهان لّتی بر منصوّص علیه بودن امام معرفی می‌کند.^۹

ابن میثم بحرانی، دلالت نص بر تعیین امام را مجمّع علیه مسلمانان و تنها مسیر شناخت امام می‌داند.^{۱۰}

۱. ابن میثم بحرانی، میثم، قواعد المرام، ص ۱۸۱.

۲. همان.

۳. حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ص ۳۶۷.

۴. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/۲۹۶؛ حلّی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين و الرسالة الماتعية، ص ۲۱۰ و ۳۰۷.

۵. برهان سبر و تقسیم.

۶. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/۳۰۰. حمّصی نصوص نبوی را دو قسمت می‌کند: نصوص غیرقابل تأویل (نص جلی) و نصوص قابل تأویل (نص خفی).

۷. نصیرالدین طوسی، محمد، قواعد العقائد، ص ۸۴.

۸. همو، تجرید الاعتقاد، ص ۲۲۲.

۹. حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ص ۳۶۷.

۱۰. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۷۰.

علامه حلیّ نصّ را به نصّ قرآنی، نصّ نبوی یا نصّ امامی که امامتش با نصّ ثابت شده تعمیم داده است و آن را در کنار معجزه، دو راه شناخت امام می‌داند.^۱ فاضل مقداد نصّ را به دو قسمت تقسیم می‌کند^۲ و معجزه را نصّ فعلی معرفی می‌کند که در برخی از مواقع، به ویژه در عصر ظهور، تنها راه و مهم‌ترین راه شناخت امام است.^۳

۱-۳. ردّ نظریه انتخاب و دعوت

حمّصی و محقق حلیّ برای ردّ نظریه انتخاب و اختیار (اهل سنت) و نظریه دعوت (زیدیه) سه دلیل اقامه کرده‌اند:

۱. عصمت شرط لازم برای امامت است و به غیر از نصّ، هیچ راه صحیحی برای اطلاع از آن وجود ندارد؛ چون فقط خدا است که علام الغیوب است.^۴
۲. اگر اختیار یا دعوت یا هر راه دیگری در تعیین امام صحیح باشد، امکان وجود دو امام در زمان واحد متصور است؛ در حالی که به اجماع مسلمین، وجود دو امام در زمان واحد باطل است. از سوی دیگر، ترجیح هر یک از دو انتخاب، ترجیح بلامرّجّح و باطل است.^۵
۳. انتخاب و اختیار امام با فلسفه امامت که رفع اختلاف و ایجاد وحدت در جامعه به واسطه وجود رئیس واحد و مقتدر است، منافات دارد.^۶

در ادامه، بحرانی براهین عقلی را تفصیل داده و آن را به سه دسته تقسیم کرده است:

۱. نظریه انتخاب خلاف عقل است. امام باید معصوم و افضل الامّة باشد^۷

۱. حلیّ، حسن بن یوسف، نهج الحق، ص ۱۶۸.

۲. سیوری، فاضل مقداد، اللوامع الإلهية، ص ۳۳۴.

۳. همو، إرشاد الطالبین، ص ۳۳۸.

۴. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۹۶؛ حلیّ، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۲۱۰؛ حلیّ، حسن بن یوسف، كشف المراد، ص ۳۶۷.

۵. حمّصی، محمود، المنقذ من التقليد، ۲/ ۲۹۹؛ حلیّ، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۲۱۲.

۶. حلیّ، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، ص ۲۱۱.

۷. همان، ص ۷۱.

و شورای حلّ و عقد که انتخاب‌کننده امام هستند، همه غیر معصوم‌اند و علمی بر عصمت و افضلیت حقیقی ندارند؛ بلکه فقط می‌توانند افضلیت ظاهری را کشف کنند. از سوی دیگر، عقلاً ممکن است این شورا دو نفر را برای امامت معرفی کنند که در این صورت یا باید هر دو را پذیرفت که عقلاً محال است، یا باید بدون ترجیح و براساس تحکّم، یکی را غالب دانست که عقلاً محال است و یا باید هر دو را کنار گذاشت که موجب خلّو زمان از وجود امام است و عقلاً محال می‌باشد.^۱

۲. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این اختیار را به مردم نداده است:

بیان اول: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به امتش مانند پدری مشفق است^۲ و یکی از مهم‌ترین امور دینی که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عهده‌دار آن بوده، امر سیاست مردم است که دین به واسطه آن اقامه می‌شود. پس هم چنان‌که بر پدر واجب است هنگام وفاتش برای اداره و سیاست امور فرزندان‌ش جانشین و وصیّی انتخاب کند، بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم این امر واجب است.^۳

بیان دوم: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ابلاغ احکام دین و حتی جزئیات آن، تلاش وافرو اهتمام خاصی از خود نشان داده است. قطعاً امامت و سرپرستی دین از همه این امور مهم‌تر و والاتر است و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نمی‌توانسته آن را واگذار کند.

بیان سوم: امامت یا از ارکان دین، یا از مهم‌ترین امور دین اسلام است و خداوند اعلام کرده است: «**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**». پس بر خداوند واجب است در قرآن یا لسان پیامبرش صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امر امامت را بیان کرده باشد و این همان نصّ است.^۴

۳. نصوص جلیّه نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر امامت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام وجود دارد و نوبت به انتخاب و دعوت نمی‌رسد.^۵

۱. همان.

۲. همان، ص ۷۲.

۳. علامه حلّی نیز همین برهان را اقامه می‌کند (کشف المراد، ص ۳۶۷).

۴. ابن میثم بحرانی، میثم، النجاة في القيامة، ص ۷۳.

۵. همان، ص ۸۱-۱۶۵.

علامه حلی ضمن بیان اعتراف مدعیان خلافت به ارتکاب معصیت چه قبل از اسلام آوردن و چه در دوران خلافت،^۱ وقوع اجماع و دلالت حدیث «اقتدوا» و آیه غار^۲ و دلالت بیعت^۳ بر خلافت ابوبکر را رد کرده است.

فاضل مقداد امامت را جانشینی خدا و رسول می داند که غیر از آنها، کسی حق تعیین آن را ندارد و قائل است، در صورت قبول نظریه انتخاب یا دعوت، امکان سوءاستفاده افراد و ایجاد نزاع و جنگ بسیار زیاد خواهد بود؛ هم چنان که در تاریخ اثبات شده است.^۴

جمع بندی

اندیشه امامت جریانی کلامی - عقلی مدرسه حله در سه موضوع حوزه امامت شناسی یعنی حقیقت امامت، صفات امام و طرق تعیین و شناخت امام، بر پایه هایی استوار است که سدیدالدین حمصی پایه گذاری کرده بود.

در این میان، با گذشت زمان، علمای این مدرسه مانند ابن میثم بحرانی در توسعه و تعمیق دلایل عقلی کوشیدند و افرادی مانند علامه حلی در تکمیل دلایل عقلی با دلایل نقلی و همراه کردن آنها با هم، تلاش زیادی کردند.

در یک نگاه کلی می توان این تطور را این گونه بیان کرد:

الف) در موضوع چیستی و ماهیت امامت، از تعریف و جایگاه تا ضرورت و قلمرو امامت، همگی همان مبانی و گزاره های حمصی است که توسط علمای این مدرسه بازآوری شده و با توسعه و تعمیق بیشتر، بیان گردیده است.

ب) در حوزه صفات و بایستگی های امام، کمی وضع متفاوت است و علمای این مدرسه، هم تعداد صفات و هم دلایل عقلی و نقلی ضرورت این صفات را توسعه داده اند. سدیدالدین حمصی فقط چهار صفت از صفات امام را بیان کرده بود،

۱. حلی، حسن بن یوسف، منهاج الکرامه، ص ۱۷۹-۱۸۲.

۲. همان، ص ۱۸۳-۱۸۹.

۳. همو، نهج الحق، ص ۱۷۰.

۴. همو، الباب الحادي عشر، ص ۴۴.

ولی محقق حلی دو صفت دیگر اضافه کرده و ابن میثم بحرانی شش صفت برای امام قائل شده است. خواجه هم در تفصیل صفات کوشیده و هشت صفت برای امام برشمرده است. در موضوع دلایل هم اضافه بر دلایل عقلی گفته شده توسط سدیدالدین حمصی، علمای این مدرسه دلایل دیگری هم اقامه کرده اند؛ از جمله علامه حلی و فاضل مقداد که با استفاده از دلایل نقلی، به تکمیل دلایل عقلی پرداخته و براهین بیشتری برای اثبات ضرورت این صفات آورده اند.

ج) در حوزه راه تعیین و شناخت امام، تمام علمای این جریان به تبعیت از سدیدالدین حمصی، نص و معجزه را تنها راه شناخت امام دانسته و با براهین متعدد به نقد نظریه انتخاب نزد اهل سنت و نظریه دعوت نزد زیدیه پرداخته اند. البته شایان ذکر است که ابن میثم بحرانی دلایل جامع تری نسبت به دیگران اقامه کرده است.

فهرست منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم.

ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، النجاة في القيامة في تحقيق أمر الامامة، چاپ اول: مجمع فکراسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.

ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، قواعد المرام في علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، چاپ دوم: کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۶ ق.

جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، علم، تهران، ۱۳۸۷ ش.

حلی، جعفر بن حسن، المسلك في اصول الدين والرسالة الماتعية، تحقیق: رضا استادی، چاپ اول: مجمع البحوث الاسلامیة، مشهد، ۱۴۱۴ ق.

حلی، حسن بن سلیمان، مختصر بصائر الدرجات، تحقیق: مشتاق صالح مظفر، چاپ اول: مکتبه علامه المجلسي رحمته الله، ۱۴۳۰ ق.

حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادي عشر، چاپ اول: مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ ش.

حلی، حسن بن یوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليق: حسن حسن زاده آملی، چاپ چهارم: اسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.

حلی، حسن بن یوسف، معارج الفهم في شرح النظم، چاپ اول: دلیل ما، قم، ۱۳۸۶ ش.

حلی، حسن بن یوسف، منهاج الكرامة في معرفة الامامة، چاپ اول: مؤسسه عاشورا، مشهد، ۱۳۷۹ ش.

حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق و كشف الصدق، تعليق: عين الله حسنى ارموى، چاپ اول: دار الكتاب اللبناني، بيروت، ۱۹۸۲ م.
حلی، حسن بن یوسف، نهج المسترشدين في اصول الدين.
حتمی رازی، سدیدالدین محمود بن علی، المنقذ من التقليد، چاپ اول: اسلامی، قم، ۱۴۱۲ ق.

سیوری، مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، تحقیق: سید مهدی رجایی، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۵ ق.

سیوری، مقداد بن عبدالله، الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، تحقیق: ضیاء الدین بصری، چاپ اول: مجمع البحوث الاسلامیة، مشهد، ۱۴۱۲ ق.

سیوری، مقداد بن عبدالله، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تعليق: قاضی طباطبائی، چاپ دوم: دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۲۲ ق.

سیوری، مقداد بن عبدالله، النافع يوم الحشر و مفتاح الباب، تحقیق: مهدی محقق، چاپ اول: مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ ش.

فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف، معراج الیقین في شرح نهج المسترشدين، تحقیق: طاهر السلاطین، چاپ اول: مکتبه الکفیل للعتبة العباسیة، ۱۴۳۶ ق.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسنی جلالی، چاپ اول: دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۷ ق.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، رسالة الامامة، چاپ اول: دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۵ ق.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، قواعد العقائد، تحقیق و تعليق: علی حسن خازم، چاپ اول: دار الغریبة، لبنان، ۱۴۱۳ ق.

مقالات

سلیمانی، عبدالرحیم، «روش شناسی کلامی علامه حلی»، کلام اسلامی، شماره ۹۷، فرودین ۱۳۹۵ ش.

نادم، محمد حسن، «رویکردهای کلامی و تحول آفرینی آن در مدرسه حله»، شیعه پژوهی، شماره ۸، آذر ۱۳۹۵ ش.

منابع الکترونیک

کنتوری، سید اعجاز حسین، كشف الحجب و الاستار عن اسماء الكتب و الاسفار، نرم افزار المکتبه الشاملة، نسخه شماره ۳/۴۶.