



تحلیل روش‌های عقل عملی در اثبات امامت از نگاه علامه حلّی با تأکید بر الألفین

مسلم محمدی^۱

الهام بشکار^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۶

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۳/۱۹

چکیده

امامت به‌عنوان بنیادی‌ترین عقیده شیعه، پیوسته در طول تاریخ حیات تشیع مورد بررسی متکلمان قرار گرفته است. علامه حلّی برای اثبات آموزه امامت از دوروش عقلی و نقلی استفاده نموده که در این پژوهش بر روش عقلی ایشان تمرکز شده است. هدف از این تحقیق، اکتشاف و استخراج روش‌های عقل عملی است که علامه در اثبات آموزه امامت (و نه تبیین و تنظیم آن) با محوریت الألفین به کار برده است؛ همچنین این پژوهش با رویکرد توصیفی و اکتشافی به تبیین روش اثباتی علامه حلّی در ضرورت وجود امامت پرداخته است. مهم‌ترین یافته در اندیشه‌های علامه حلّی در طریق محتوای استدلال و عقل عملی است که خود از طریق روش‌هایی همچون قاعده لطف، برهان بیهودگی و عبث، قاعده دفع ضرر محتمل، قاعده قبح نقض غرض و قبح تکلیف بمالایطاق است، ضرورت وجود امامت را اثبات نموده که هر کدام از آن‌ها به‌صورت مورد پژوهانه، بررسی شده است. مبتنی بر نکته پیش‌گفته باید یادآور شد که مهم‌ترین امتیاز و نوآوری این مقاله در این است که درباره الألفین علامه حلّی که به نیت اثبات ولایت و امامت نوشته شده است، با روش اثباتی تا کنون پژوهشی علمی انجام نشده است؛ از این رو به نظر می‌رسد این جستار با متغیرهای خاص آن، مباحثی جدید و نوآورانه است که توصیف، تبیین و در نهایت تحلیل شده است و می‌تواند الگوی مناسبی برای پژوهش‌های مشابه در منابع و آثار کلامی گذشته شیعه برای دانش‌پژوهان باشد.

واژگان کلیدی: امامت، روش عقلی، عقل عملی، اثبات، علامه حلّی، الألفین.

۱. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران و عضو پیوسته انجمن کلام اسلامی حوزه (mo.mohammadi@ut.ac.ir).

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد پردیس فارابی دانشگاه تهران (e.beshkar91@ut.ac.ir).

مقدمه

مسئله امامت در تفکر اسلامی جایگاهی اساسی و بنیادین دارد و به همین جهت است که اهداف نبوت با امامت به دست می‌آید، به‌گونه‌ای که با نبود امامت، اهداف نبوت نیز منتفی می‌شود. بنابراین مسئله امامت از نظر شیعه، اصلی اعتقادی در کنار توحید، نبوت و معاد است؛ زیرا امامت در نگاه پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، استمرار نبوت به‌جز دریافت وحی است. علم کلام یکی از دانش‌هایی است که مسائل بنیادین آن از آغاز اسلام شکل گرفت و به‌سرعت خود را به‌عنوان یک علم مستقل به جامعه اسلامی معرفی کرد (برنجکار و نصرتیان‌اهور، ۱۳۹۰: ۴۹). مراد از روش‌شناسی علم کلام، بررسی و شناخت راه‌هایی است که ما را به استنباط عقاید و دفاع از آن‌ها رهنمون می‌سازد. از این رو استنباط آموزه‌های اعتقادی و دفاع از آن‌ها، از وظایف متکلم است.

علامه حلّی از علمای شیعه قرن هشتم به‌شمار می‌آید که هم در حوزه علم کلام و هم در حوزه فلسفه آثار متعددی از خود به‌جای گذاشته است. ایشان از مؤثرترین متکلمان است که با استفاده از روش‌های عقلی و نقلی، آموزه‌های اعتقادی از جمله مبحث امامت را اثبات نموده است. به همین دلیل ایشان افزون بر توجه به مسئله امامت و اثبات عقلی و نقلی آن در برخی کتب کلامی خویش، کتاب‌هایی مانند *الألفین* را تنها به بحث از امامت و دیگر ابعاد گونه‌گون آن اختصاص داده است که در این پژوهش به بررسی روش‌های عقل عملی از نگاه ایشان پرداخته می‌شود.

گفتنی است با بررسی‌های صورت‌گرفته درباره آثار ایشان چنین کاری مشاهده نشد؛ چرا که در حقیقت تفاوت این مقاله با موارد مشابه این است که علاوه بر تمرکز بر *الألفین* علامه، روش‌های عقل عملی که علامه حلّی در اثبات (نه تبیین و تنظیم) مسئله امامت به کار برده است را کشف و استخراج کند؛ از این رو با متغیرهای فوق می‌توان ادعا کرد که در آثار علامه، این تحقیق پیشینه خاصی ندارد؛ هر چند از برخی مباحث مشابه طرح‌شده در دیگر آثار ایشان و همچنین برخی نگاشته‌های جدید مانند *روش‌شناسی استنباط* دکتر مهدی نصرتیان‌اهور و *روش‌شناسی استنباط و دفاع در عقاید* دکتر برنجکار را می‌توان به‌عنوان پیشینه عام این تحقیق مد نظر داشت.

در اثبات آموزه‌های اعتقادی عقل، جایگاه‌الایبی دارد که با حیثیت‌های مختلف، تقسیم‌های

گوناگونی برای آن ذکر شده است؛ مثل تقسیم به لحاظ وجودشناسی، به لحاظ معقول، به لحاظ عرصه حضور و تقسیم به لحاظ کارکرد آن. در اینجا تنها به تقسیم عقل از لحاظ کارکرد آن اشاره خواهد شد که با توجه به کارکردهای متفاوتی که دارد، استفاده‌های گوناگونی از آن می‌شود. از این رو، کارکردهای عقل را می‌توان از چند جهت مورد بررسی قرارداد که یکی از آن‌ها کارکرد استقلالی و آلی آن است. مقصود از کارکرد استقلالی عقل آن است که عقل منبع مستقل معرفت بشری تلقی شود و توان اعطای معرفت به بشر را داشته باشد و مقصود از کارکرد آلی عقل آن است که عقل به عنوان ابزاری در اختیار منبع دیگری همچون وحی قرار گیرد. از مهم‌ترین کارکردهای استقلالی عقل که عقل در آن‌ها منبع معرفتی است و در استنباط گزاره‌های اعتقادی قرار می‌گیرد، می‌توان به سه مورد اشاره کرد: کارکرد نظری، عملی و ابزاری (برنجکار، ۱۳۹۳: ۱۰۲). مراد از کارکرد نظری عقل یا همان «عقل نظری» آن است که به کشف حقایق نظری، واقعیت‌ها، هست و نیست‌ها مثل خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی پردازد و مقصود از کارکرد عملی عقل یا همان «عقل عملی»، ادراک بایدها و نبایدها است که در حوزه علم کلام، مقصود همان درک حسن و قبح ذاتی افعال است و مقصود از کارکرد عقل ابزاری، امری است که انسان را به تدبیر و اصلاح امور زندگی و سامان‌بخشی دنیوی هدایت می‌کند. در کارکرد غیراستقلالی عقل هم می‌توان به کارکرد استنباطی و کارکرد دفاعی اشاره نمود. کارکرد استنباطی عقل این است که عقل در محدوده وحی به فهم منظور متکلم، فهم منطوق و مفهوم، فهم مقدمات و لوازم نص، مقایسه عام با خاص، مطلق و مقید و جمع‌بندی میان آن‌ها پردازد. این کارکرد عقل، هر چند در استنباط مسائل اعتقادی استفاده می‌شود، اما به عنوان منبع معرفتی نیست، بلکه عقل در این کارکرد به عنوان ابزاری در خدمت نقل استفاده می‌شود و خود را در روش نقلی نشان می‌دهد. یکی از کارکردهای غیراستقلالی عقل، کارکرد دفاعی است که شامل مراحل تبیین، تنظیم، اثبات، پاسخ به شبهات و ردّ عقاید معارض است (نصرتیان‌اهور، ۱۳۹۵: ۱۳۱-۱۳۲). هر چند در این باره اختلاف‌هایی در ساختار و مصادیق وجود دارد که مجال آن از این بحث خارج است و مراد، اهمیت بحث عقل در حوزه مسائل مربوط به امامت بود که یکی از کارکردهای آن در ادامه خواهد آمد.

۱. روش‌های عقل عملی

علامه حلی در الأئمة از عقل به عنوان منبع، استفاده برده و از روش‌های عقل عملی برای

اثبات آموزه امامت بهره می‌برد که در این جا به مهم‌ترین این موارد اشاره می‌گردد.

۱-۱. قاعده لطف

قاعده لطف در اصطلاح کلامی فعلی از جانب خدا است که به وسیله آن مکلف به طاعت نزدیک و از معصیت دور می‌شود (حلی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۷). لطف مقرب آن است که در صورت تحقق، مکلف را به انجام طاعت نزدیک کند (سیوری و جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۶۵). اثر و نتیجه لطف مقرب این است که زمینه تحقق یافتن از سوی مکلف را کاملاً فراهم می‌سازد و شرایطی را پدید می‌آورد که مکلف نسبت به انجام دادن تکالیف، نزدیک‌تر از وقتی است که در حق وی لطفی تحقق نیافته است؛ هر چند به انجام دادن تکالیف نمی‌انجامد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ۶۹-۷۰).

بنابراین لطف از جمله صفات خداوند است و به هر فعلی اطلاق می‌شود که مکلف را به سوی اطاعت و دوری از معصیت برانگیزد. این صفت، گاهی در افعال خداوند محقق می‌شود و خداوند فاعل آن است؛ مثل فرستادن پیامبران و امامان برای هدایت بشر. گاه از فعل مکلف است؛ مانند پیروی از پیامبران و فراگرفتن حلال و حرام. بنابراین به مقتضای حکمت، بر خدای تعالی واجب است که بنده را از آن آگاه کند و آن را بر او واجب سازد. گاه لطف از فعل غیر آن دو است؛ یعنی نه فعل خدا و نه فعل مکلف است، بلکه فعل دیگری است؛ مانند فعل عالمان و روایان اخبار که رسالت پیامبران و تعالیم اولیا و حاملان علم را تبلیغ می‌کنند. در این صورت، در تکلیف شرط این است که خدای تعالی بداند که آن غیر فعل لطف را برای مکلف به جا خواهد آورد و نیز واجب است که خدای تعالی آن غیر را بر ادای آن فعل وادارد؛ همچنین او را بر آن کار ثواب دهد و اگر خداوند بر خلاف قاعده لطف اش عمل کند ناقض غرض است در صورتی که نقض غرض عقلاً قبیح است و خداوند مرتکب فعل قبیح نمی‌شود (حلی، ۱۳۶۵: ۳۲-۳۳).

در مطلب ذیل گزاره‌هایی که بر اساس قاعده لطف، ضرورت وجود امام را اثبات می‌نماید، بیان می‌شود:

۱- علامه در رابطه با امام و نقش هدایتگری وی به قاعده لطف استدلال می‌کند و می‌گوید: «اگر امام از طرف خداوند تعیین شده باشد، مکلف به کمک او به کارهای نیک، نزدیک می‌شود و از کارهای زشت، دوری می‌جوید و اگر چنین نباشد، مسئله و موضوع برعکس خواهد شد؛

یعنی شخص مکلف از نیکی‌ها دور و به بدی‌ها نزدیک می‌شود. پس این قضیه بدیهی است و کسی نمی‌تواند منکر آن شود» (حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۴۸)؛ زیرا بر خداوند واجب است که به بندگان لطف نماید. تعیین امام و واجب بودن نصب امام هم لطف است (همان)؛ از این رو، اگر راهنمایی مدبر در جامعه نباشد، مردم نمی‌توانند راه را از بی‌راه تشخیص دهند و از بدی‌ها دوری جویند و به خوبی‌ها نزدیک شوند.

۲- علامه ضرورت نصب امام از سوی خداوند را یک لطف می‌داند که خداوند نسبت به بندگان اعمال کرده است. بنابراین ایشان از طریق این روش عقلی به توضیح این گزاره می‌پردازد و می‌نویسد: «وجود امام لطف است و به اعتبار وجود ایشان است که جامعه دارای نظم و تعادل است؛ زیرا امام که از طرف خداوند منصوب شود، مردم به صلاح نزدیک‌تر و از تنازع و هرج و مرج دورتر می‌شوند؛ اما اگر نصب امام به مردم واگذار شود، خود موجب فساد عظیم و اختلافی شدید خواهد بود. پس واجب است که امام از طرف خداوند نصب شود؛ یعنی همان طوری که بر خداوند واجب است که امام بر مردم تعیین فرماید، معرفی شخص امام نیز باید از طرف خداوند باشد؛ چون ممکن است هر کدام از مذاهب، تفسیری از مفهوم امامت داشته باشند که مذهبی دیگر آن را رد کند و باعث ایجاد هرج و مرج شود. پس باز هم نزاع اتفاق می‌افتد. بنابراین تعیین امام از طرف خداوند لطفی نسبت به بندگان است» (همان: ۸۳). بنابراین با تمسک به این قاعده عقلی می‌توان بیان کرد که امام همان مسیری را می‌رود که پیامبر آن را از طرف خداوند ایجاد کرده است؛ پس همان‌طور که تعیین پیامبر از سوی مردم غیرممکن است، تعیین امام از سوی مردم نیز ممکن نیست؛ زیرا هدایت کل افراد جامعه مسئله بسیار مهمی است که از عهده افراد عادی بر نمی‌آید.

۳- علامه همچنین در این گزاره به اثبات ضرورت نصب امام از سوی خداوند می‌پردازد و در این زمینه می‌فرماید: «نصب امام از طرف خداوند لطفی بر بندگان است. پس برای آن‌که در هدف خداوند خللی وارد نشود، نصب امام بر خداوند واجب می‌شود؛ زیرا مردم، معصوم نیستند و گناهان و مفسدات با نصب کسی که زمینه طاعت را فراهم می‌سازد، از بین می‌رود. از این رو اگر چنین نبود، تعیین امام هم جایز نمی‌بود و این برخلاف اجماع و بداهت عقلی است. به علاوه، خدای متعال خود را لطیف خوانده است و برای تصدیق این خبر، تعیین امام از سوی وی، لازم می‌گردد. اکنون که آشکار شد در تعیین امام نمی‌توان به انتخاب مردم عمل کرد و بر خدا واجب است که امام را تعیین کند، نادرستی این سخن که امامت از طریق بیعت اهل حل و

عقد ثابت می‌شود و بر مردم واجب است که امام را تعیین کنند، آشکار می‌گردد (مظفر، ۱۳۷۷، ۲: ۳۰-۳۱).

بنابراین به مقتضای حکمت، لطف بر خدا واجب است. چنانچه ملاحظه شد قاعده لطف یکی دیگر از قواعدی است که از طریق کارکرد عملی عقل به دست آمده که در اثبات آموزه امامت استفاده شده است.

۴- علامه در رابطه ضرورت اتصاف امام به ویژگی‌های مخصوص و فضیلت‌آمیز می‌گوید: «دانشمندان امامیه معتقدند که بر اساس قاعده لطف، بر خداوند واجب است شخصی را به‌عنوان امام و رهبر نصب کند؛ زیرا مطابق ضرورت عقلی، بشر همیشه نیاز به امام و رهبر دارد و این یک ضرورت عقلی است و یکی از استدلال‌های در این زمینه این‌گونه است که نصب امام در جامعه لطف است (صغری) و لطف بر خدا واجب است (کبری)؛ پس در نتیجه، نصب امام بر خدا واجب است.

در توضیح این مقدمات می‌توان بیان کرد که هرگاه جامعه دارای رهبری شایسته باشد و به‌عنوان راهنمای مردم شناخته شود و ستمگران، سرکشان و متجاوزان به حریم دیگران را سر جای خود بنشانند، داد مظلوم را از ظالم بازستانند، عدالت اجتماعی را برقرار سازد حدود الهی را اجرا کند، با متخلف برخورد قاطع داشته باشد، مردم را به طاعت خدا دعوت کند و از نافرمانی حق بر حذر دارد و... به یقین چنین جامعه‌ای به طاعت نزدیک و از معصیت دور خواهد شد و معنای لطف هم همین است» (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۶۲؛ اردبیلی، ۱۳۸۳، ۱: ۲۱).

طبق این قاعده می‌توان بیان کرد که امام باید دارای ویژگی‌های فطری پاک و خودساخته‌ای باشد که از طریق آن‌ها بتواند جامعه را هدایت کند؛ برای مثال، با داشتن صفت حریت بتواند عدالت را اجرا کند و همچنین صفات دیگری که لازمه وجود امام هستند.

۵- یکی دیگر از صفات امام، داشتن نفس قدسیه است. علامه در این زمینه بیان می‌کند که برای به دست آوردن احکام شرعی از قرآن و سنت و حفظ آن احکام و دستورات، نیازمند به يك راهنما هستیم که دارای نفس قدسی باشد، علوم اکتسابی را هم به‌خوبی بداند و از هر خطایی معصوم و پاک باشد؛ به نحوی که هیچ‌کس نتواند جایگزین او در این موضوعات علمی و معنوی گردد؛ زیرا قرآن و سنت محدود و معین است، اما اموری که برای مردم پیش می‌آید، بسیار زیاد است و هر فردی نمی‌تواند امور شرعی و اجتماعی مردم را انجام دهد. بنابراین تنها شخصی که دارای نفس قدسیه و درجه بالایی از تقوا است، امام معصومی است که هیچ‌کس نمی‌تواند

جایگزین او در این رابطه باشد (حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۵۰).

بر اساس این قاعده، وجود امام برای مردم و جامعه لطف است و امام با هدایت افراد به صراط مستقیم می‌تواند باعث سعادت اخروی و دنیوی افراد جامعه شود. در واقع این یک لطف از طرف خداوند به بندگان است تا بتوانند از طریق این کشتی نجات به مقصد حقیقی که همان قرب به خداوند است، برسند. پس وجود امام در جامعه ضروری و لطف است. با این دلیل عقلی روشن می‌شود که برای هدایت مردم، حفظ و حراست دین و اجرای مقررات آن باید امامی از جانب خداوند تعیین شود تا بتواند جامعه را با علم خدادادی و بینش و درایت سیاسی هدایت کند.

۶- علامه در زمینه ذومراتب بودن لطف در امامت مطابق با این روش عقلی می‌فرماید که اصل وجود امام به هر نحوی که باشد، لطف است؛ زیرا غایت حضور و تصرف او در امور نیز لطفی دیگر است که مانع آن لطف، از جانب مردم است نه از جانب خدا. پس آنچه بر خداوند واجب است، نصب امام است؛ اما تصرف و اذن در امور به اختیار مردم است تا جبر لازم نیاید (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۰۹؛ حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۱۲۱)، البته لطف بودن نصب امام با سلب قدرت از او توسط مردم و با غیبت او منافات ندارد؛ زیرا خداوند متعال با نصب امام زمینه لازم را برای لطف به مردم فراهم نموده و در واقع به آنان لطف کرده است و این خود مردم هستند که اثر آن را از بین برده‌اند. در مقابل، لطف دیگری که با این لطف، معارضه دارد، عبارت است از این که هر کس در نبودن امام واجبات را انجام دهد و محرمات را ترک کند، اخلاص بیشتری دارد؛ زیرا مسئله ترس از امام وجود ندارد و به همین لحاظ، ثواب او نیز افزون‌تر است و نبودن امام، خود نوعی لطف است. حتی برخی گفته‌اند که در از میان رفتن این ثواب، مفسده‌ای است که از وجوب نصب امام جلوگیری می‌کند. اما باید گفت که این سخن، باطل است؛ زیرا چنین لطفی نمی‌تواند با لطف نصب امام، مقابله نماید؛ چراکه این لطف به افرادی اندک اختصاص دارد. اما لطف نصب امام شامل حال همه بندگان می‌گردد. علاوه بر این، عقیده بر این است که این مسئله لطف نیست؛ چراکه کسی غیر از امام، به جوانب مختلف اخلاص آگاهی ندارد. بنابراین بدون آموزش‌ها و راهنمایی‌های وی اخلاص کامل برای احدی حاصل نمی‌گردد و به این نکته هم باید توجه داشت که اخلاص شخصی که با اوامر و نواهی الهی مخالفت نمی‌کند، با بودن یا نبودن امام تفاوتی نمی‌کند؛ زیرا او با میل و اختیار خود و بدون هیچ بیم و هراسی به تکالیف شرعی عمل کرده است، بدون آن که بودن و نبودن امام در وی تأثیر بگذارد، بلکه می‌توان گفت

که با بودن امام، او از امام پیروی می‌کند و راه و رسم امام را در پیش می‌گیرد و اخلاص بیشتری کسب می‌کند؛ اما بطلان این ادعا که از دست رفتن این مصلحت و لطف - اگر بپذیریم که از دست می‌رود، مفسده است - روشن و آشکار است. ضمن این که بر اساس این ادعا، جایز نبودن نصب امام ثابت می‌شود نه واجب نبودن آن. اما درستی این قیاس به این دلیل است که چون انجام ندادن این لطف از جانب خدا، نقض غرض است و غایت امام همان اطاعت بندگان و ترک معصیت است، قدرت دادن و جوب اطاعت او در تمام آنچه بدان امر می‌کند و از آن نهی می‌کند و جنگ و کشتار، هیچ‌یک از این‌ها از غیر معصوم لطف نیست، ولی برای امام، قدرت دادن و جوب اطاعت از او، لطف است. پس نتیجه می‌دهد که هیچ غیر معصومی امام نیست که آن همان مقصود است (حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۷۵-۲۷۶؛ حلی، ۱۴۲۲ق، ۴: ۲۵۳-۲۵۴).

۲-۱. قاعده برهان بیهودگی و عبث

برهان بیهودگی و عبث جزو قواعد عقل عملی است؛ زیرا اثبات غایت‌مندی فعل خداوند در سایه حسن و قبح عقلی صورت می‌گیرد و همچنین عقل درک می‌کند که امام جامعه باید از خطا مبرا باشد و این امر زمانی محقق می‌شود که امام تعیین شده از طرف خداوند، دارای ویژگی عصمت باشد (نصرتیان‌اهور، ۱۳۹۵: ۱۷۸-۱۷۹).

متکلمان امامیه بر آنند که همه افعال خداوند، هدفمند و حکیمانه است. فعل بی‌هدف، عبث است و فعل عبث از خدای حکیم سر نمی‌زند (سجادی، ۱۳۷۳، ۱: ۲۵۳). با وجود این، می‌گویند که عقل درک می‌کند مکلف ساختن بندگان بر خداوند، لازم و ضروری است؛ زیرا خداوند باید بندگان را به هدف نهایی از خلقتشان برساند و چنین امری زمانی به وقوع می‌پیوندد که آن‌ها را به امور رساننده به کمال، مکلف سازد و از امور بازدارنده از کمال نیز منع نماید؛ همچنین آن‌ها معتقدند که عقل حکم می‌کند برای مکلف ساختن بندگان علاوه بر عقل، به انبیا و رسولان الهی نیاز است؛ زیرا عقل به تنهایی برای دریافت و درک تکالیف کافی نیست و گریزی از ارتباط و حیانی نیست (نصرتیان‌اهور، ۱۳۹۵: ۱۷۸-۱۷۹).

۱- علامه در این گزاره بین نصب امام و داشتن مقام عصمت تلازم برقرار کرده است و می‌گوید اگر خداوند، امام را بدون داشتن صفت عصمت نصب کند، در این صورت فعل عبثی انجام داده است؛ در حالی که تحقق فعل عبث از سوی وی محال است. بنابراین ایشان در توضیح این استدلال می‌نویسد: «علت این که فرد به چیزی نیازمند است، به ناقص بودن درجه

وجودی او برمی‌گردد. پس در این جا وجه نیازمندی و بی‌نیازی دو صف هستند که کاملاً از هم متمایز هستند. بنابراین وجه احتیاج به امام در اجرای حدود، حفظ نظام شرع و قضاوت در حکومت‌ها و امور دیگر به طور کلی به او برمی‌گردد. پس این نیازمندی افراد به ضعف مرتبه وجودی و ناقص بودن بر آن مرتبت است و منافی با آن عصمت است و اوست که این نیاز را رفع می‌کند. از این رو اگر در برطرف کردن نیاز، معصوم نباشد، نصبش بی‌فایده است» (حلی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۷۱). علامه طبق این روش عقلی عبث نبودن فعل امام معصوم را اثبات می‌کند.

۲- علامه در این گزاره نیز با برقراری تلازم بین داشتن صفت عصمت برای امام و تأثیر آن بر هدایت افراد بیان می‌کند که زمانی بیهودگی در افعال خداوند ایجاد می‌شود که خداوند امام را بدون داشتن مقام عصمت نصب نماید. با این اوصاف، هدایت مردم به راه مستقیم از سوی وی تحقق نخواهد گرفت؛ در صورتی که خداوند از تحقق چنین فعلی مبرا است. بنابراین ایشان در توضیح این استدلال می‌فرماید: «اگر امام، معصوم نباشد، نصبش هم بی‌فایده است؛ زیرا افراد به دلیل عدم عصمت‌شان نمی‌دانند که آیا اگر از وی تبعیت کنند به مصلحت آن‌ها است یا به ضررشان؟ البته این حاکی از آن است که آن‌ها طریقی برای شناختش ندارند. با این حال، تبعیت افراد از او بی‌فایده است؛ زیرا اعتماد به وعده و وعید، امر و نهی و صحت کلامش ممتنع است؛ پس نصبش بر اساس این روش عقلی بیهوده و عبث است (همان، ۱: ۳۶۲-۳۶۳). بنابراین چنانچه ملاحظه کردید نصب فرد خطاکار از سوی خداوند کار عبثی است؛ در حالی که تحقق فعل عبث از سوی خداوند محال است.

۳- در این گزاره نیز زمانی این روش عقلی تحقق می‌یابد که علم و شناخت حاصل شود که امام منصوب از جانب خداوند قابل اعتماد نباشد. این باعث می‌شود که تحقق فعلی همچون نصب فرد خطاکار از سوی خداوند فعل عبث و بیهوده‌ای باشد؛ درحالی که تحقق فعل بیهوده از سوی خداوند محال است. بنابراین ایشان در توضیح این استدلال می‌فرماید: «زمانی می‌توانیم نسبت به امری اعتماد یا عدم اعتماد داشته باشیم که آن فعل را شناخته و به آن علم پیدا کرده باشیم. مقام امامت نیز از جمله اموری است که با اثبات صحت عصمت آن می‌توانیم به وی اعتماد کنیم. بنابراین یقین به گفتار امام مشروط به علم به عدم گناه او است؛ زیرا علم به مشروط، مشروط به علم است. پس اگر یقین به گفتار امام حاصل نشود، پس نصبش هم بی‌فایده است» (همان: ۴۲۲). در نتیجه، عصمت امام از طریق این روش عقلی اثبات می‌شود. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، اثبات غایت‌مندی فعل الهی در سایه تمسک به قاعده حسن و قبح

عقلی صورت می‌گیرد.

۳-۱. قاعده دفع ضرر محتمل

یکی از قواعدی که برخی از مسائل بنیادین و پایه‌ای علم کلام بر اساس آن کشف و استنباط شده است، «قاعده دفع ضرر محتمل» است که از قواعد عقل عملی است. مضمون آن حکم عقل به دفع ضرر محتمل و یا مظنون است. بنابراین اگر انسان درباره چیزی احتمال ضرر بدهد، از نظر عقل، دفع آن ضرر محتمل واجب است. این قاعده در مباحث مختلف اصولی، همچون بحث حجیت مطلق ظن کاربرد دارد. در بحث حجیت مطلق ظن گفته شده است که ظن به حکم شرعی، با ظن به ضرر ملازم است و دفع ضرر مظنون، از نظر عقل واجب است؛ پس عمل به ظن واجب است (جزایری، ۱۴۱۵ق، ۴: ۲۰۶) و اگر کسی دست به انکار آن بزند نظام اعتقادی شکل نخواهد گرفت (نصرتیان‌اهور، ۱۳۹۵: ۱۸۳). بنابراین، علامه از این قاعده در اثبات بسیاری از آموزه‌های کلامی، از جمله مبحث عصمت امام بهره برده است. حال در این جا به ذکر مواردی که دال بر این استدلال است، پرداخته می‌شود:

۱- علامه در این گزاره که ارکان برهان دفع ضرر محتمل در آن وجود دارد، عصمت امام را اثبات می‌کند و در این زمینه می‌فرماید که مقام عصمتی که امام دارا است، دفع ضرر از افراد می‌کند و چون دفع ضرر واجب است، پس اطاعت از امام معصوم نیز واجب و اطاعت از غیر معصوم قبیح است. ایشان در توضیح این استدلال می‌نویسد که اگر امام معصوم نباشد، اطاعت از او موجب ضرر احتمالی است و اگر اطاعت از امام برای دفع ضرر احتمالی باشد، پس چنانچه امام غیر معصوم نباشد، اطاعت از او یا ترک اطاعت از او مستلزم دو نقیض است؛ درحالی‌که فقط بیان شد اطاعت از او موجب ارتکاب ضرر است؛ زیرا در غیر معصوم، قوه شهودی اغلب بر قوه عقلی غلبه دارد و این امر ترک واجبات و انجام گناهان را اقتضا می‌کند؛ زیرا میل قوه بشری به ترک مکلفات و عمل لذت‌آور از جمله گناهان است و بیان شد که اطاعت از هر امامی واجب است که باعث دفع ضرر شود؛ زیرا وی به حقیقت راهنمایی می‌کند و فایده او همان راهنمایی کردن به حقیقت است و ترک آن، مستلزم آن‌ها می‌شود و این آشکار است (حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۳۷۲-۳۷۳). بنابراین تبعیت کردن از غیر معصوم جایز نیست و بلکه مضر است؛ زیرا از یک سو، حفظ خود از ضرر احتمالی واجب است و از سوی دیگر، اگر امام غیر معصوم باشد، پیروی از او واجب نیست؛ زیرا هیچ فایده‌ای در این زمینه ندارد و تناقض لازم

می‌آید (همان: ۳۷۲)؛ بنابراین اطاعت از امام معصوم است که باعث دفع ضرر می‌شود.

۲- ایشان در این گزاره نیز با توجه به مؤلفه‌هایی که از برهان دفع ضرر محتمل وجود دارد می‌گویند زمانی دفع ضرر از سوی امام صورت می‌گیرد که وی معصوم باشد و هدفش رساندن مکلف به سعادت و دفع ضرر از او باشد و در توضیح این گزاره می‌نویسد که وجود امام برای این که به مکلف نفع برساند و ضرر را از او برطرف کند، واجب است و این در صورتی است که نصب غیر معصوم باعث ضرر رساندن به فرد می‌شود. پس امام غیر معصوم نیست؛ چون با هدایت افراد به سمت سعادت ضرر را از آن‌ها رفع می‌کند، ولی غیر معصوم ممکن است که افراد را دعوت به گناه کند (همان: ۳۴۸). بنابراین طبق این قاعده عقلی اثبات شد که نصب امام باعث دفع ضرر از افراد می‌شود؛ زیرا امام معصوم هم دارای علم، آگاهی و توانایی قانون‌گذاری است و خیر و صلاح افراد را می‌داند. در مقابل، فرد غیر معصوم ممکن است به دلیل عدم علم و آگاهی کافی باعث ایجاد ضرر برای افراد و جامعه شود.

۳- علامه با توجه به ساختار جمله که دلالت بر برهان دفع ضرر محتمل می‌کند به اثبات این مطلب می‌پردازد که اگر دفع ضرر بهتر از نفع آن باشد، امام معصوم است؛ زیرا زمانی که بین این دو تعارض ایجاد شود، ترک آن ضرر بهتر از نفع آن است. پس زمانی که امام غیر معصوم باشد و نسبت به نفع یا ضرر داشتن قبول گفتارش و اطاعت کردن از او شک وجود داشته باشد، در این صورت طبق این قاعده عقلی ترک او به صلاح نزدیک‌تر است (همان: ۴۲۳).

بنابراین چنانچه روشن شد زمانی که نسبت به گفتار و اعمال غیر معصوم شک وجود داشته باشد، در این صورت عدم اطاعت از او واجب است و چون ترک واجب قبیح است، بنابراین، ترک قبیح نیز واجب است و متعاقباً اطاعت از دستورات امام برای ترک قبیح، واجب است.

۴-۱. قاعده قبح نقض غرض

قاعده قبح نقض غرض در اصطلاح چنین بیان می‌شود که مطابق با این قاعده اگر کسی فعلی را انجام دهد که از آن هدف و غرضی داشته باشد، ولی هم‌زمان با آن کار، کار دیگری را انجام دهد که در تقابل با آن هدف و غرض باشد، عقلاً چنین کسی را مذمت می‌کنند و او را ناقض غرض خویش می‌شمارند (حلی، ۱۳۶۵: ۳۳). بنابراین، این قاعده باعث می‌شود که انجام کاری یا ترک عملی که شخص را از رسیدن به هدف او بازدارد؛ مثل این که شخصی

می‌خواهد کسی را برای صرف غذا به خانه خود دعوت کند، شخص میزبان می‌داند که فقط در صورتی که آداب خاصی را رعایت کند، آن مهمان به دعوتش پاسخ مثبت خواهد داد. حال اگر میزبان این نوع از ادب را در دعوت خود رعایت نکند، نقض غرض کرده است. پس این قاعده توسط عقل عملی اثبات می‌شود (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۲۵).

بنابراین یکی دیگر از روش‌های اثبات، روش عقلی قبح نقض غرض است که علامه برخی از آموزه‌های کلامی از جمله مبحث امامت را با این روش اثبات می‌کند. پس در اینجا به ذکر گزاره‌هایی که مطابق با این روش عقلی است پرداخته می‌شود:

۱- علامه با استفاده از این روش عقلی، عصمت امام را اثبات می‌کند و در این مورد می‌نویسد که غرض از نصب امام عبارت است از انقیاد و تسلیم بی‌چون و چرای مردم به اطاعت از امام و حال اگر خود امام اهل عصیان، فسق و فجور باشد، لازم می‌آید که اعتماد جامعه از او سلب گردد و اگر اعتماد سلب شود، لازم می‌آید مردم از او متابعت نکنند و این مستلزم نقض غرض در حکمت خداوند است و آن قبیح است (حلی، ۱۴۱۳ق-الف: ۳۶۵).
 کما این که خداوند خواسته است تا امام، گناهان را از مکلفان برطرف کند و آن‌ها را به انجام طاعات دعوت کند. پس اگر وی معصوم نباشد، خداوند نقض غرض کرده است؛ زیرا تنها معصوم می‌تواند مکلفان را از گناهان دور کند و به اطاعت خدا دعوتشان کند. در نتیجه نقض غرض باطل است (خواجگی شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۴۵؛ حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۶۱). بنابراین طبق این برهان، خداوند در نصب معصوم اشتباه نمی‌کند؛ چون اگر اشتباه کند، باعث تحقق نقض غرض می‌شود؛ در حالی که خداوند حکیم و دانا است و اگر قرار باشد برخلاف هدف و حکمتش عمل کند و فرد ناشایسته‌ای را بر منصب امامت نشانند، این با صفت حکمتش هم‌خوانی ندارد. بنابراین خداوند امام معصوم را بر اساس نیاز انسان‌ها برای رسیدن به تکامل و هدایتشان فرستاده است.

۲- علامه همچنین در این گزاره بیان می‌کند در صورتی که خداوند عدم عصمت را با مقام امامت جمع کند، این امر دلالت بر قاعده نقض غرض می‌کند؛ زیرا اگر خداوند که غایتش نصب یک امام معصوم است، برخلاف آن، عمل کند؛ یعنی فردی که معصوم نیست را به‌عنوان امام برای هدایت مردم انتخاب نماید، این باعث می‌شود که خداوند در هدفش نقض کرده باشد. پس در اینجا علامه در توضیح این گزاره می‌فرماید که اگر خداوند عدم عصمت را با مقام امامت جمع کند، باعث نقض غرض در فعل او می‌شود. از این رو، عدم عصمت امام با این که

خداوند ناقض غرض نباشد، جمع نمی‌شوند؛ یعنی غیرممکن است که فرد به‌عنوان امام شناخته شده باشد، اما غیرمعصوم باشد. همان‌طور که غرض امام برطرف کردن خطا و کسب اعتماد مکلف نسبت به خودش است، پس اگر معصوم نباشد، مکلف نمی‌تواند او را به‌عنوان امام قبول کند؛ زیرا اعتماد به وعده و وعید، امر و نهی و صحت کلامش ممتنع می‌شود و این از بزرگ‌ترین منقرات نسبت به پیروی کردن از او است. پس فایده نصبش منتفی می‌شود و نقض غرض لازم می‌آید (حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۳۴۹-۳۵۰). بنابراین، شخصی که به‌عنوان امام و رهبر جامعه تعیین می‌شود باید دارای ایمان باشد تا بتواند افراد را باایمان کند و باید از درون متحوّل شده باشد تا بتواند جامعه را متحوّل نماید. پس امام باید دارای معصومیت باشد تا افراد از او تأثیر بگیرند و هدایت شوند.

بر این اساس، نقض غرض بر خداوند محال است. پس امام باید معصوم از گناه و اشتباه باشد؛ همچنین از هرگونه مفسده و زیان خالی باشد. معصوم بودن امام دارای فواید بی‌شماری است، بنابراین به مقتضای عدل بر خداوند واجب است که امام را معصوم قرار دهد (طیب، ۱۳۶۲: ۳۳۷).

۳- ایشان در این گزاره نیز بیان می‌کند که خداوند انسان را با عقل و حس آفریده است. حال اگر انسان مطیع هرکدام از آن‌ها باشد، مسیر زندگی‌اش هم عوض می‌شود. در نتیجه خداوند برای راهنمایی انسان‌ها و انتخاب مسیر درست در زندگی‌شان، انبیا و اولیا را فرستاده است. حال چنانچه انبیا و اولیا برخلاف غایت خلقشان عمل کنند، این حاکی از آن می‌شود که آن‌ها معصوم نیستند و خداوندی که آن‌ها را نصب کرده، برخلاف غایتش نقض غرض کرده است. بنابراین علامه در اثبات این قضیه به این روش عقلی استناد می‌کند و می‌فرماید که خداوند پیامبران و امامان را برای هدایت انسان‌ها فرستاده است؛ زیرا مخلوقات همراه با ویژگی‌های خاصی آفریده شده‌اند که در این بین، انسان دارای ویژگی‌هایی است که در صورت عدم توجه به آن‌ها ممکن است از مرتبه انسانیت سقوط کند. بر این اساس، خداوند ملائکه را با عقل بدون شهوت و چهارپایان را با شهوت بدون عقل و انسان را با عقل و شهوت آفریده است؛ پس انسان به علت داشتن عقل از چهارپایان بسیار بالاتر است و به خاطر داشتن شهوت از ملائکه پایین‌تر است. سپس اگر شهوت آدمی بر عقلش غلبه کند، از چهارپایان پایین‌تر می‌آید و به دلیل این که مطیع شهوت و نفسش شده است، گرفتار آتش می‌شود. بنابراین واجب است که عقلش بر شهوتش غلبه کند تا به هوای نفسش عمل نکند. پس باید بالاتر از ملائکه باشد یا مساوی با

آن‌ها باشد (حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۱۲۹-۱۲۸).

از این رو اگر خداوند با امر و نهی‌ها و آفرینش عقل‌ها بخواهد که انسان را از آن مقام پست - یعنی مقام چهارپایان- خارج کند و او را به مراتب عالی ملانکه برساند، با نصب پیامبران و امامان راه را به آن‌ها نشان می‌دهد؛ پس باید ائمه که جانشین پیامبران هستند، در مرتبه آنچه مردم را به آن دعوت می‌کنند باشند. بنابراین پیامبران و امامان باید معصوم باشند، وگرنه نقض غرض پیش می‌آید و آن مطلوب تحقق نمی‌یابد (همان). از این رو چنانچه ملاحظه کردید نصب امام معصوم توسط خداوند بر اساس حکمت است.

حال آنچه راجع به این برهان می‌توان گفت این است که قباحت نقض غرض نه تنها در براهین مربوط به نبوت و معاد کاربرد دارد، بلکه می‌توان از آن، جهت اثبات عصمت برای امام نیز بهره برد که علامه با شمردن لوازم باطل قول به عدم عصمت امام، در پی اثبات آن است. به بیان دیگر، روش وی در این استدلال این‌گونه نیست که به‌طور مستقیم آن را تأیید کند، بلکه با اثبات محال بودن اعتقاد به عدم عصمت امام، عصمت وی را نتیجه می‌گیرد.

۱-۵. قاعده قبح تکلیف بما لایطاق

یکی دیگر از کارکردهای عقل عملی که می‌توان عنوان قاعده را به آن داد، قبح «تکلیف بما لایطاق» است. این بحث در دو آمر و مولا باید به‌صورت جداگانه بحث شود: ۱- زمانی که مولا و امرکننده، انسان است و ۲- زمانی که مولا و امرکننده، خداوند متعال است. مورد نخست از کارکردهای عقل عملی نیست، بلکه به کارکردهای عقل نظری برمی‌گردد؛ ولی مورد دوم از مصادیق عقل عملی است؛ زیرا تکلیف بما لایطاق ظلم و قبیح است و با صفت حکمت الهی سازگار نیست. از این رو خداوند حکیم، محال است بنده را مکلف به امری سازد که قدرت بر آن ندارد. بنابراین تکلیف ما لایطاق چه به تکلیف برگردد و چه برنگردد، خود محال است و قابل پذیرش نیست (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۳ق، ۱: ۳۰۱-۳۰۲). به بیانی دیگر، تکلیف بما لایطاق، تکلیفی است که تحمل آن از حدود قدرت و توانایی مکلف خارج است و انجام آن برای مکلف یا بسیار دشوار و رنج‌آور و یا محال عادی و عقلی است؛ مثل تکلیف به وجوب روزه برای مریض درحالی که قادر به انجام آن نیست و یا تکلیف انسان به پرواز کردن (شاهرودی، ۱۳۹۵، ۶: ۲۷۳).

در نتیجه موارد متعددی را می‌توان نام برد که از این قیاس برای اثبات عصمت امام

استفاده شده است.

۱- ادله دیگری که علامه برای اثبات عصمت امام به کار می‌برد، قبح تکلیف ما لایطاق است. ایشان در *الائمه* در این رابطه می‌نویسد که تکلیف ما لایطاق، اصطلاحی کلامی است و به معنای واجب نمودن تکلیفی از سوی خدا بر شخص مکلف که توانایی انجام دادن آن فعل را ندارد. با این حال، این تکلیف از نظر عقلی ممکن نیست. علامه در رابطه با عصمت امام معصوم می‌گوید که مردم مأمور و مکلف هستند که برای اطاعت از امام با توجه به مقام عصمت امام به صحت گفتار و اعمال امام اطمینان پیدا کنند. حال اگر چنین نباشد، نزدیکی به طاعت از امام و دوری از گناه حاصل نمی‌شود؛ پس اگر گفتار امام یقینی و علمی نباشد، خداوند برخلاف علمش فردی که گفتار و رفتارش یقینی و علمی نیست را به‌عنوان امام انتخاب کرده است و این یعنی تکلیف بما لایطاق که از نظر عقلی، امری محال است. (حلی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۸۴).

۲- علامه همچنین در این گزاره بین وجود امام و عصمت وی تلازم ایجاد می‌کند و می‌گوید که اگر عصمت امام خدشه‌دار شود، باعث می‌شود که مکلف به دلیل معصوم نبودن امام، نسبت به گفتار و کردار او اطمینان پیدا نکند. با این شرایط، چون مکلف طریق مناسبی برای شناخت امام پیدا نمی‌کند، مستلزم تکلیف بما لایطاق می‌شود و در توضیح این استدلال می‌فرماید که امام یا معصوم یا غیر معصوم است. اگر غیر معصوم باشد، پس جایز الخطا است و واجب نیست که افراد را به اطاعت نزدیک و از معصیت دور کند. از این رو لطف و منفعتش برای افراد منتفی می‌شود؛ بنابراین اگر در منصب امامت باقی بماند، عمل عبثی است که باعث می‌شود عمل عبث بر خداوند جایز باشد؛ اما این که مکلف، تکلیف داشته باشد که از طریق دیگری باشد به شناخت برسد، مستلزم تکلیف ما لایطاق است و اگر تکلیف به شناخت نداشته باشد، پس خداوند فریب به نادانی کرده است؛ زیرا امر به پیروی از او، همیشه با عدم وجوبش است و اما بطلان همه به جز اولی بیان شده است (همان: ۳۵۹-۳۶۰). از این رو طبق این قاعده، فردی که به‌عنوان امام و رهبر جامعه از سوی خداوند تعیین می‌شود، هم اسلام را خوب می‌شناسد و هم هدف آن را می‌داند. برای هدایت افراد به سمت تکامل آمده است و این مسئولیت جز از عهده معصوم بر نمی‌آید.

۳- علامه همچنین بیان می‌کند که در این گزاره زمانی تکلیف بما لایطاق ایجاد می‌شود که مردم نتوانند صفات امامی که وظیفه هدایت آن‌ها را بر عهده دارد را بشناسند. این در حالی

است که امام کسی است که مردم را به اطاعت از دستورات الهی نزدیک و از زشتی‌ها و گناهان دور می‌نماید و هرکسی که این صفات در او شناخته نشده باشد، چون ممکن است مرتکب گناه و خطا شود، امامت او هم شناخته نخواهد شد. با وجود این، به شخصی که معصوم نیست نمی‌توان اعتماد کرد و به او امام گفت؛ زیرا باید دارای مقام عصمت باشد و این صفات در اعمال و گفتار او متجلی شود تا بتوانیم به او امام بگوییم و به او اعتماد کنیم. حال اگر بر فرض، علم به امامت شخصی ممکن نباشد و در عین حال، او امام باشد، تکلیف ما لایطاق پیش می‌آید و این محال است (همان: ۱۳۰). چنانچه ملاحظه نمودید علامه از طریق این روش عقلی^۱ عصمت امام را اثبات کرده است.

نتیجه‌گیری

طبق یافته‌های این پژوهش در اثبات آموزه امامت از نگاه علامه حلی با توجه به *الأئمنین*، ایشان با تمسک به روش اثبات که شامل محتوای استدلال و در بردارنده دو بخش عقل نظری و عملی است، از طریق اکتشاف و استخراج روش‌های عقل عملی، ضرورت وجود امام برای جامعه را اثبات نموده و بیان می‌کند که امام باید دارای ویژگی‌هایی باشد که بتواند جامعه را به سمت حیات طیبه هدایت نماید؛ همان‌طور که پیامبر، نظام اسلامی را ایجاد کردند، ائمه *علیهم‌السلام* نیز در میان جامعه وظیفه دارند در این مسیر حرکت کنند که لازمه هدایت افراد این است که آن‌ها خود باید معصوم باشند که بتوانند جامعه را متحول و متأثر کنند. بنابراین ائمه برای باور و آگاهی دادن به جامعه، خود باید ایمان و باور داشته باشند؛ پس کسی که ایمان و عصمت نداشته باشد، نمی‌تواند تأثیرگذار باشد. حال آن‌که امام همان کسی است که اسلام و اهداف آن را با گوهر وجودیش درک کرده و برای هدایت افراد جامعه آماده است. بنابراین در این مسیر وظیفه ما انسان‌ها نیز به تکامل رسیدن است و خداوند برای رسیدن به تکامل ما، امامان را فرستاد که برنامه کامل به ما بدهند و زمینه رشد همه افراد بشر را فراهم کنند. این در صورتی است که این مسئولیت از غیر معصوم بر نمی‌آید، این ائمه هستند که به خاطر علم و آگاهی‌ای

۱. البته قواعد دیگری هم به‌خصوص از دیگر آثار علامه می‌توان در این باره استخراج نمود؛ مانند اثبات عصمت با توجه به قبح تقدیم مفضول بر فاضل که علامه در *کشف المراد* در اثبات عصمت استدلال می‌کند که اگر امام معصوم نباشد، لازم می‌آید که از عامه مردم «آدون شاناً» باشد و موارد دیگر که می‌توان در پژوهش‌های دیگر آن‌ها را پی گرفت و این تحقیق بیشتر بر *الأئمنین* متمرکز بوده است.

که دارند باید مدیریت این کار را بر عهده داشته باشند و برنامه دین را در جامعه اجرا کنند. در مجموع آن‌که علامه حلی از طریق روش‌های عقل عملی در صدد اثبات این مسئله اساسی بودند که هدایت جامعه جز توسط امام و رهبر معصوم و با ایمان صورت نخواهد گرفت.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
۱. اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، (۱۳۸۳)، *حدیقه الشیعة*، چاپ سوم، قم، انتشارات انصاریان.
 ۲. برنجکار، رضا و نصرتیان‌اهور، مهدی، (۱۳۹۰)، «روش‌شناسی تبیین در علم کلام»، *فصلنامه علمی و ترویجی سفینه*، دوره ۴، ش ۳۳، صص ۱۴۸-۱۶۷.
 ۳. برنجکار، رضا، (۱۳۹۳)، *روش‌شناسی علم کلام (اصول استنباط و دفاع در عقاید)*، چاپ اول، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
 ۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۱۰ق)، *غررالحکم و درر الکلم*، ترجمه: سیدمهدی رجایی، چاپ دوم، قم، دارالکتب اسلامی.
 ۵. جزایری، محمدجعفر، (۱۴۱۵ق)، *منتهی الدراریة فی توضیح الکفایة*، چاپ دوم، قم، دارالکتب جزایری.
 ۶. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۳ق)، *الأئمة*، چاپ اول، قم، المؤسسة الإسلامية.
 ۷. _____، (۱۹۸۲)، *نهج الحق و کشف الصدق*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب اللبنانی.
 ۸. _____، (۱۴۱۵ق)، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، چاپ اول، تهران، دارالأسوة.
 ۹. _____، (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، حسن‌زاده آملی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
 ۱۰. _____، (۱۳۶۵)، *الباب العادی عشر مع شرحیه النافع یوم العشر و مفتاح الباب*، شارح: فاضل مقداد، مخدوم حسینی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
 ۱۱. خواجه‌گی شیرازی، محمد بن احمد، (۱۳۷۵)، *النظامیة فی مذهب الإمامیة*، چاپ اول، تهران، میراث مکتوب.
 ۱۲. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۲)، *امامت در بینش اسلامی*، چاپ چهارم، قم، مؤسسه بوستان.
 ۱۳. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۴۱۳ق)، *الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل*، چاپ چهارم، تقریر: حسن مکی عاملی، قم، مؤسسه امام صادق (ع).

۱۴. سجادی، سیدجعفر، (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. سیوری، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد) و جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، (۱۳۷۰)، شرح النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، چاپ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۶. طیب، سیدعبدالحسین، (۱۳۶۲)، کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام، چاپ چهارم، تهران، کتابخانه اسلام.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، العین، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، قم، مؤسسه دارالهجرة.
۱۸. مظفر، محمدحسن، (۱۳۷۷)، دلائل الصدق، ترجمه: محمد سپهری، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۹. نصرتیان اهور، مهدی، (۱۳۹۵)، روش شناسی اثبات در علم کلام، چاپ اول، قم، دارالحدیث.
۲۰. هاشمی شاهرودی، محمود، (۱۳۹۵)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.