

پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه؛ سال ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، مقاله پژوهشی، ص ۲۲۸ - ۲۰۵

ضرورت امامت در آراء خواجه نصیرالدین طوسی

محمد شعبانپور*

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت فارسی: ۱۳۹۸/۱۲/۲؛ تاریخ پذیرش فارسی: ۱۳۹۹/۰۶/۰۲)

(تاریخ میلادی دریافت: ۲۰۲۰/۰۳/۱۲؛ تاریخ میلادی پذیرش: ۲۰۲۰/۰۳/۲۰)

چکیده

خواجه نصیرالدین طوسی به‌عنوان یکی از متکلمان مشهور شیعه در قرن هفتم با نوشتن آثاری چون *(تجربید الاعتقاد)* که شیعه و سنی آن را شرح کرده‌اند؛ توانسته بر اساس قواعد کلامی و فلسفی از آرای شیعه به‌ویژه در مسئله امامت دفاع کند، وی بر متکلمان متأخر خود حتی در جهان تسنن نیز اثر گذاشت و آنان روش وی را الگو قرار داده و کتاب‌های مهمی را نگاشتند. این پژوهش در صدد است تا با رویکرد توصیفی-تحلیلی، آراء خواجه نصیر را در مبحث امامت به صورت تطبیقی در چهار اثر کلامیشان ارائه کند و در نهایت به این نتیجه دست یافته‌است که وی، امامت را به‌عنوان یک اصل اعتقادی و در مباحث مستقل مطرح نموده‌است و سعی کرده به این مباحث ساختار منطقی دهد و آنها را با شیوه‌ای تحلیلی-منطقی مورد پژوهش قرار دهد؛ در این راستا دلایل ایشان در دو حوزه عقلی و نقلی، پرداخته شده‌است.

واژگان کلیدی: خواجه نصیرالدین طوسی، ضرورت امامت، مؤلفه‌های امامت، وجود دائمی امام.

* E-mail: mohamadshabanpour@gmail.com

بیان مسئله

تحلیل وجود امام در میان پارادایم فکری و معرفتی تشیع، نقش اساسی در حوزه مطالعات دینی عهده‌دار است. تحلیل جامع، خردورزانه و اندیشه‌ورانه، ساحت‌های گوناگون مسئله امامت، می‌تواند روی آوردهای هنجاری و معرفت‌شناختی متعددی را به ارمغان آورد.

در این میان «ضرورت وجود امام از سوی خدا» به‌عنوان ضرورتی عقلی در تفکر غالب مکتب امامیه، تحلیلی نظام‌مند و منطقی می‌طلبد و این مهم در بررسی نظریات افراد شاخص همچون خواجه نصیرالدین طوسی حاصل می‌شود، خواجه نصیرالدین طوسی را می‌توان یک مرجع علمی در دوران خویش و پس از آن دانست چرا که خواجه، مدرسه‌هایی را زیر نظر داشت که در آنها علوم فقه و شریعت و طب و ریاضی و حکمت و دیگر دانش‌ها تدریس می‌شد دانش‌جویانی از سراسر جهان در آن گرد می‌آمدند (ر.ک؛ طوسی، ۱۳۸۳: ۹).

بزرگانی چون علامه حلی و قطب‌الدین شیرازی، رکن‌الدین استرآبادی و بسیاری دیگر بر گرد او جمع شده و از علم و معرفتش بهره می‌بردند (همان). ایشان بحث امامت را در هر کتابی مبتنی بر اقتضای مورد نظر، به گونه‌ای خاص مطرح نموده‌است. در کنار این آثار وی مبحث امامت را در رساله‌ای خاص و به شیوه ابتکارآمیزی تحت عنوان (رساله‌الامامه) طرح و تبیین کرده‌است. آراء امام-شناسی خواجه را در آثار کلامی وی، مانند تجریدالاعتقاد، قواعدالعقاید، فصول‌النصیریه و تلخیص‌المحصل و رساله امامت می‌توان بدست آورد.

خواجه طوسی در کتاب تجریدالاعتقاد تنها به دیدگاه شیعه امامیه پرداخته؛ ولی در آثار دیگر، از جمله در (رساله‌الامامه) به اختصار، و در (قواعدالعقائد) با تفصیل بیشتر، آرای دیگر فرق شیعه را نیز آورده و جغرافیای بحث امامت را از دیدگاه فرق اسلامی و مخصوصاً فرق شیعه رسم کرده‌است. وی به ویژه کوشیده‌است تفاوت دیدگاه‌های فرق را در باب لزوم امامت از هم تفکیک کند.

در رساله‌های مختصر دیگری که از خواجه در دست است، درباره امامت بحث‌هایی صورت گرفته است (ر.ک؛ طوسی، ۱۳۸۳: ۴۷۴). با این اوصاف ممکن است تصور شود که آیا بهتر نبود که این موضوع با آراء اندیشمندان دیگر و به صورت تطبیقی بررسی می‌شد؟ واقعیت آن است که درباره موضوع تحقیق «ضرورت امامت در آثار خواجه نصیرالدین طوسی» یک اثر تحقیقی و تطبیقی و به صورت یک پژوهش مستقل تدوین نشده است؛ لذا استخراج منظومه فکری ایشان در باب ضرورت امامت نیازمند به این پژوهش و بررسی است.

۱. تعریف امام و امامت در آثار خواجه نصیرالدین طوسی

با مراجعه به آثاری که خواجه در موضوع امامت تدوین کرده است ابتدا تعاریف ارائه شده از امامت را به تربیت تاریخی ارائه می‌کنیم و سپس مؤلفه‌های تشکیل دهنده امامت، تفاوت و تشابه دیدگاه خواجه در آثار مختلف در احکام امامت و تطور معنایی آن را روشن می‌سازیم. خواجه در آثار خود به جز «تجربید الاعتقاد» مفهوم امام و امامت را این چنین تعریف کرده است:

امام رهبری قوی و قدرتمند است که آمر به معروف و ناهی از منکر بوده و پیچیدگی و ابهامات مربوط به شریعت را برای امت اسلامی تبیین می‌کند و برای جلوگیری از وقوع فساد و ارتکاب معاصی، شریعت الهی را اجراء می‌کند تا از وقوع فتنه و فساد جلوگیری نماید (ر.ک؛ گرگانی، بی تا).^۱ ایشان در رساله فی‌الامه این طور تعریف می‌کند که: امام انسانی است که در دنیا بالاصاله نه نیابتاً ریاست عمومی مردم را در امور دین و دنیا بر عهده دارد (ر.ک؛ رساله فی‌الامه، ...)^۲ ایشان در قواعد العقاید در تعریف امامت می‌نویسد (امامت ریاست عامه‌ی دینی است که متضمن ترغیب عموم مردم است به حفظ مصالح دینی و دنیوی‌شان و بازداشتن ایشان از آنچه از این بابت به آنان زیان می‌رساند (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۱۳).^۳

۲. مؤلفه‌های حقیقت امامت از منظر خواجه نصیرالدین طوسی

بر اساس تعریف‌های ارائه شده، می‌توان گفت که مفهوم امامت از منظر خواجه نصیر از مؤلفه‌های زیر تشکیل شده‌است.

۲-۱. ولایت عامه

خواجه نصیرالدین همانند بسیاری از متکلمان، ریاست عامه و ولایت بر همه مکلفان را در تعریف امامت أخذ کرده و ولایت بر امت در امور دینی و دنیوی را ذکر کرده است (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۴۲۶) پس طبق بیان ایشان، شان امام فقط یک سری امور دنیوی نیست؛ کما اینکه صرفاً در ساحت‌های معنوی تنها هم نیست بلکه خواجه برای امام هم شأن دنیوی قائل است و هم شأن معنوی یعنی امام در تمام مسائل دینی و دنیوی مردم وظیفه مهم و ریاست دارد.

۲-۲. ریاست دینی

خواجه در ذیل مفهوم ولایت و سرپرستی قید «دینی» (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۱۳: ۸۳) آورده‌است که حاکی از دقت قابل تحسین آن است این قید که با تعبیر «امور دینی» تفاوت دارد، فرق اساسی ولایت طاغوت را با ولایت امام نشان می‌دهد؛ در امامت به مفهوم شیعی، سرپرستی و ولایت، هویت دینی دارد.

تشکیل حکومت از جانب پیامبر، تنها یک ضرورت اجتماعی و یا اجابت تقاضای مردم نبود تا گمان شود این کار ربطی به وظیفه دینی او نداشته‌است بلکه اساساً دیانت اسلام و نوع دستورات آن و وظیفه‌ای که خداوند بر عهده پیامبرش گذاشته بود چنین منصبی را ایجاب می‌کرد. در اسلام دستوراتی وجود دارد که از سویی عمل به آنها اجتناب‌ناپذیر است و از سوی دیگر بدون وجود یک حکومت صالح عملاً قابل اجرا نیست و خداوند با ولایتی که به پیامبر خود داده بود، تنها او صلاحیت چنین منصبی را داشت؛ او وظیفه داشت مردم را برای جهاد، بسیج کند ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ (انفال/۶۵) و با کفار و منافقان،

جهاد کند ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ (توبه/۷۳) در میان آنها نظام داوری و قضاوت را بگسترده ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (نساء/۱۰۵)، ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (مائده/۴۹) نظام اخذ مالیات بر پا نماید ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (توبه/۱۰۳)؛ این وظایف و دها وظیفه دیگر که مستقیماً متوجه شخص ایشان است، نه از آن جهت است که او صرفاً رسول و پیام آور است بلکه از آن روست که ولایت و ریاست عامه مسلمانان را نیز عهده دار است (ر.ک؛ امام خمینی، ۱۳۷۲: ج ۲۳۴، ۱؛ همان، سال: ج ۳، ۱۲۰ و ج ۲۱، ۱۷۸).

بر این اساس پیامبر (ص) دارای دو منصب - غیر از نبوت - بود: اول اینکه کلام و رفتار او حجت بود و او می توانست از دین تفسیر خطاناپذیر و عاری از سهو ارائه نماید و بعضی از احکام دین را که فروع آن در قرآن نیامده بود بیان نماید؛ دیگر آنکه پیامبر (ص) صاحب ولایت بود و بر همین اساس احکام دین را جاری می ساخت و رهبری مردم و ریاست دینی حکومت را بر عهده داشت (ر.ک؛ امینی و جوادی، ۱۳۸۵: ۸۹) پس از رحلت پیامبر اکرم امامیه بر این عقیده است که دو سمت یاد شده باقی است و پیامبر (ص) جانشینانی دارد که آن دو منصب را عهده دارند بنابراین همان گونه که ولایت پیامبر از طرف خدا است ولایت جانشینان هم از طرف خداست به هر حال مراد این است که امامت، عالی ترین منصب در جامعه دینی پس از پیامبر گرامی اسلام است؛ به همین منظور خواجه طوسی و امثال وی قید دینی را برای سرپرستی امام أخذ کرده اند، در واقع با ذکر این قید سعی کرده اند تفاوت حکومت های غیر دینی و پادشاهان را با ولایت ائمه (ع) نشان دهند.

۲-۳. واجب الإطاعة بودن

سومین مؤلفه ای که می توان در تعریف خواجه از امامت به دست آورد «واجب - الإطاعة» بودن امام است؛ امام صرفاً یک راهنما و هدایتگر نیست که امت در قبال

وی هیچ وظیفه‌ای نداشته باشند؛ بلکه امت، هم در امور دینی و هم امور دنیایی باید از وی اطاعت کنند. البته قید سرپرستی و ولایت، بالالتزام و خوب طاعت را حکایت می‌کند؛ ولکن تصریح به آن در *فصول النصیریه* در تعریف امامت، رافع ابهام در مقام تعیین مصداق از جهت شرایط امامت است. هر امامی واجب‌الاطاعه است و این وجوب صرفاً مفهوم حقوقی ندارد که جزای حکومتی داشته باشد بلکه مفهوم دینی نیز دارد و به معنای گناه کبیره بودن عدم اطاعت اوست. البته نمی‌توان گفت که هر واجب‌الاطاعه‌ای امام است؛ آن‌گونه که برخی اهل سنت گمان کرده‌اند؛ زیرا استنتاج امام بودن ولی و سرپرست واجب‌الاطاعه از واجب‌الاطاعه بودن امام، مغالطه ابهام انعکاس است (ر.ک؛ قاضی ایجی، ۱۹۹۷م: ج ۸، ۳۴۵؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۵۱).

۲-۴. بالإصالة

این قید بیان می‌کند که امام شخصی است که در این دنیا خودش اصالتاً و نه به نیابت از کسی، ریاست عموم مردم را در امور دین و دنیا بر عهده دارد. افزودن این قید به این خاطر است تا نائبی را که امام، ولایت عام خود را به او تفویض کرده است، خارج سازند؛ ولی شارحان آثار خواجه همچون تفتازانی (ر.ک؛ تفتازانی، سال: ۵، ج ۲۷۲) و به تبع آن قوشچی (ر.ک؛ بی تا: ۳۶۵) تصریح می‌کنند که این قید لازم نیست؛ زیرا چنین فردی با قید «عامه» خارج می‌شود؛ چون نایب یاد شده بر امام ریاست ندارد (ر.ک؛ عظیمی، سال: ۶۰).

۲-۵. فی دار التکلیف

قید «دار التکلیف» حاکی از آن است که ظرف امامت، دنیا می‌باشد. البته مرحوم خواجه برای امام شرایط و قیود دیگری مانند «حافظ شریعت بودن» و «جانشینی پیامبر» منظور نموده، لکن این قیود را در قسمت ارائه تعریف از امام مطرح نکرده است بلکه در متن و در فصول مختلف کتاب، به این شروط اشاره کرده است.

بنابراین می‌توان به‌عنوان حاصل جمع بین مجموع قیودی که در تعریف امامت ارائه شده، امامت را چنین تعریف کرد: امامت، پیشوایی و ریاست عامه دینی بر امت مسلمانان در امور دینی و دنیوی آنهاست که به جانشینی پیامبر (ص)، حافظ شریعت و تداوم بخش هدایت الهی است.

۳. وجوب امامت از منظر محقق طوسی

اصل وجود امام نزد بیشتر متکلمان اسلامی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است؛ هرچند در نحوه وجوب آن میان آنها اختلاف نظر وجود دارد. در چرایی وجوب امام نیز بین متکلمان، مناظراتی صورت گرفته‌است. در اینجا به دلایل وجوب امامت در آثار خواجه طوسی می‌پردازیم.

۱-۳. دلیل عقلی ضرورت امام

امامیه معتقد است هر آنچه بر وجوب نبوت دلالت می‌کند، وجوب امامت را نیز اثبات می‌کند (ر.ک؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۴۳ به بعد) از این رو، قاعده لطف که عمده‌ترین دلیل وجوب بعثت انبیا است، وجوب امامت را نیز اثبات خواهد کرد. محقق طوسی تقریباً در همه آثار امامت پژوهی خود این برهان را آورده و به همان بسنده کرده‌است و شارحان آثار وی نیز آن را شرح نموده‌اند.

خواجه رابطه بحث امامت با مبحث لطف را به این صورت بیان می‌کند که: امام، بر اساس تعریفی که آورده شد، اگر از طرف خدا منصوب و دارای قدرت تصرف در امور (ممکن) باشد، مکلفان را به انجام واجبات نزدیک می‌کند و از ارتکاب قبایح و اخلال به واجبات باز می‌دارد. و اگر نصب امام به این صورت نباشد عکس این مطلب روی می‌دهد. خواجه بر آن است که این قضیه برای عقلاً به تجربه معلوم و امری بدیهی و غیر قابل انکار است (ر.ک؛ معصومی همدانی، ۱۳۹۱: ۱۷۹) وی در رساله امامت ابتدا قاعده لطف را تعریف می‌کند: «کلّ ما یقرّب المکلفین الی الطاعات و یبعدهم عن المعاصی فقد یسمی لطفاً

اصطلاحاً؛ هر آنچه مکلفان را به انجام طاعات نزدیک سازد و آنان را از گناهان دور کند، در اصطلاح لطف نامیده می‌شود و سپس در بیان ضرورت امامت و توضیح این قاعده می‌نویسد «قد لاح مَّأ سَلَفَ أَنْ جَوَازَ وَقَوَعِ الْاِخْلَالِ بِالْوَاجِبَاتِ وَ ارْتِكَابِ الْمَقْبَحَاتِ مُحَوَّجِ الی نَصْبِ اِمَامٍ یَمْنَعُ الْمَكْلَفِیْنَ مِنْ ذَلِكِ وَ یزجرُ الْمُخْلِیْنَ وَ الْمُرْتَكِبِیْنَ وَ یَحْمِلُهُمْ عَلٰی اَضْدَادِهَا، لِیَصِیرَ الْمَكْلَفُونَ مَقْرَبِیْنَ الی الطَّاعَاتِ مَبْعَدِیْنَ عَنِ الْمَعَاصِی. فَذَلِكِ هُوَ السَّبَبُ الْمَقْتَضِی وَ جُودَ الْاِمَامِ وَ جُوبِ نَصْبِهِ عَلٰی اَللّٰهِ تَعَالٰی وَ تَمَكِیْنِهِ عَلٰی الْخَلْقِ» (ر.ک؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۴۲۹-۴۲۶) از آنچه گذشت، روشن می‌شود که چون ممکن است مکلفان به واجبات اخلال برسانند و مرتکب قبايح شوند، از این رو نیازمند نصب امامی هستند تا آنها را منع کند و اخلال‌کنندگان به واجبات و مرتکبین قبايح را بازدارد و آنان را به انجام واجبات و ترک قبايح وادار نماید تا مکلفان به انجام طاعت نزدیک شده، از معاصی دور گردند. پس این سبب، مقتضی وجود امام و وجوب نصب وی بر خداوند و مسلط کردن او بر مردم است.

در رساله قواعدالعقائد (ر.ک؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۸۴) نیز این بیان به همین صورت آمده است، ولی در فصول النصیریه به شکل منطقی برهان اشاره می‌کند و می‌نویسد «و الدلیلُ عَلٰی مَذْهَبِ اصْحَابِنَا اَنَّ نَصْبَ الْاِمَامِ لَطْفٌ لِّلْمَكْلَفِیْنَ، وَ اللُّطْفُ وَاجِبٌ عَلٰی اَللّٰهِ تَعَالٰی، فَنَصْبُ الْاِمَامِ وَاجِبٌ عَلَیْهِ» و پس از آن، با دو دلیل به اثبات صغری و اینکه نصب امام برای مکلفین لطف است می‌پردازد، چون کبری وجوب نصب امام بر خدای متعال را قبلاً اثبات کرده بود (ر.ک؛ حلی، سال: ۱۵۷).

همچنین ایشان در «تجرید الاعتقاد» در یک عبارت کوتاه بیان می‌دارد (الامامُ لَطْفٌ. فِیجِبُ نَصْبُهُ عَلٰی اَللّٰهِ تَعَالٰی تَحْصِیلاً لِلْغَرَضِ. وَ الْمَفَاسِدُ مَعْلُومَةُ الْاِنتِفَاءِ. وَ اِنْ حَصَرَ اللُّطْفُ فِیْهِ مَعْلُومٌ لِّلْعَقْلَاءِ. وَ وَجُودُهُ لَطْفٌ. وَ تَصَرُّفُهُ آخِرٌ، وَ

عدمه منّا). یعنی منتفی بودن مفساد (در مسئله امامت) روشن است، و منحصر بودن لطف در وجود امام برای عقلاً معلوم است، و وجود او لطفی است و تصرف او لطفی دیگر است، و دلیل نبودن او از خود ماست (ر.ک؛ نصیرالدین طوسی، ۱۹۷۹: ۲۲۲)

علّامه حلی، شاگرد برجسته خواجه، اصل قاعده لطف را در کشف المراد، شرح و توضیح می‌دهد و سپس در شرح عبارت (و المفساد معلومه الإنتفاء و إنحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء و وجوده لطف و تصرفه آخر و عدمه منّا) اشکال هایی که توسط اشاعره بر قاعده لطف بیان شده را نقل می‌کند و می‌گوید: این عبارت محقق طوسی، پاسخ به این سه اشکال اشاعره می‌باشد.

۳-۱-۱. اشکال نخست (اشکال صغروی)

نصب امام هنگامی لطف است که هیچ مفسده‌ای مترتب بر آن نباشد؛ حال آنکه در نصب امام احتمال مفسده وجود دارد؛ زیرا در صورت عدم وجود امام، انجام واجب و ترک حرام، ثواب و پاداش بیشتری دارد و به اخلاص نزدیک‌تر است؛ زیرا چه بسا در صورت وجود امام، مکلف از ترس وی واجب را انجام دهد و حرام را ترک نماید. در نتیجه امام از مصادیق لطف نیست. (ر.ک؛ قوشچی، بی تا: ۳۶۶، تفتازانی؛ شرح المقاصد، سال: ۵، ج: ۵، ۲۷۶؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۴۲۷).

۳-۱-۱-۱. پاسخ

محقق طوسی در جواب این شبهه می‌گوید: «المفساد معلومه الإنتفاء»؛ یعنی عدم ترتب مفسده بر وجود امام بر صاحبان خرد روشن است. علّامه حلی در شرح این عبارت، دو دلیل بر انتفاء مفساد ذکر می‌کند:

الف. مفساد محصوره و مضبوط هستند و دلیل معلومیت هم آن است که بر ما واجب است از همه مفساد و قبائح اجتناب کنیم و اگر علم به آنها نداشتیم، خداوند حکیم ما را به اجتناب از آنها ملزم نمی‌ساخت؛ چون تکلیف بما لایطاق بود.

پس هیچ مفسده‌ای در امامی که شیعه بر آن اعتقاد دارد، وجود ندارد. بنابراین عدم-العلم نیست، بلکه علم به عدم مفسده است. در نتیجه امامت دارای مصلحت و جهت حسن است و مفسده‌ای ندارد و چنین لطفی بر خداوند واجب است.

ب. این مفسده محتمل، از دو حال خارج نیست: یا از عوارض لازم امامت است؛ یعنی مفسده‌ای است که قابل انفکاک از امامت نیست. این قسم باطل است؛ چون خداوند می‌فرماید: «انی جاعلک للناس اماما» و اگر امامت مفسده جدایی ناپذیری داشت، خداوند کار قبیح انجام نمی‌داد؛ و یا اینکه از عوارض مفارق آن است. شیعه برای امام شرایطی مانند عصمت و افضلیت قائل است که با وجود این شرایط، بی‌تردید مفسده‌ای اتفاق نخواهد افتاد. شیعه، امامی را واجب‌الاطاعه می‌داند که این اوصاف را داشته باشد (ر.ک؛ حلی، سال: ۴۹۱). همچنین روشن است که ادای کامل واجب و ترک حرام به نحو کامل، بدون وجود امام ممکن نیست، از سوی دیگر، ثواب بیشتر انجام واجبات و خالصانه‌بودن اعمال در صورت نبود امام هم صحیح نیست؛ زیرا احتمال ریا و ترس از مردم - بر فرض نبود امام - وجود دارد (ر.ک؛ عظیمی، ۱۳۹۴، ۷۳).

۳-۱-۲. اشکال دوم (اشکال کُبُروی)

بر فرض اینکه امام از مصادیق لطف باشد، این لطف در صورتی واجب می‌شود که لطف دیگری مانند عصمت جانشین آن نشود؛ زیرا چه‌بسا زمانی فرارسد که مردم معصوم و بی‌نیاز از امام باشند (ر.ک؛ قوشچی، بی‌تا، ۳۶۶؛ تفتازانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۷۶)

۳-۱-۲-۱. پاسخ

در جواب این شبهه محقق طوسی می‌گوید (انحصار اللطف فیہ معلوم للعقلاء) یعنی منحصر بودن لطف و جایگزین نداشتن آن برای خردمندان روشن است. علامه حلی در شرح این عبارت و بیان وضوح این انحصار می‌نویسد:

«به علت همین انحصار لطف در امام است که مردم هر زمان و مکانی برای خود بزرگانی بر می‌گزینند تا جلوی مفاسدی را که منشأ آن اختلاف است، بگیرند» (ر.ک؛ حلی، ۱۹۷۹م: ۴۹۱).

۳-۱-۳. اشکال سوم (اشکال صغروی)

نصب امامی که شیعه به آن معتقد است لطف نیست؛ بلکه هنگامی وجود امام لطف است که ظاهر باشد، و در امور تصرف نماید، امر و نهی کند و حدود را اجرا نماید؛ ولی شیعه وجود چنین امامی را لازم نمی‌داند و معتقد است امام می‌تواند وجود داشته باشد، ولی حاضر نباشد و تصرف فعلی نداشته باشد. بنابراین، امامی که شیعه به آن باور دارد، لطف نیست و آن امامی هم که لطف است، به نظر شیعه واجب نیست (ر.ک؛ قوشچی، بی‌تا، ۳۶۶؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۸، ۳۴۸؛ تفتازانی، بی‌تا: ج ۵، ۲۷۶).

۳-۱-۳. پاسخ

خواجه طوسی این شبهه را این‌طور جواب می‌دهد که: وجوده لطف و تصرفه آخر و عدمه منا. (ر.ک؛ حلی، ۱۹۷۹م: ۴۹۱).

اصل وجود امام لطف است و تصرف امام لطف دیگری است و عدم حضور او از ما می‌باشد. یعنی اصل وجود داشتن امام ولو هیچ کاری هم انجام ندهد خودش لطف است و اگر کاری هم انجام دهد لطف مضاعف خواهد بود و ثانیاً عدم حضور وی و یا به تعبیر دقیق‌تر عدم دسترسی ما به امام، به علت خود ماست و گرنه خود امام تمایلش به ظهور بیشتر از ما انسان‌هاست که اجازه ظهور را نمی‌دهیم، به عبارت دیگر قابلیت قابل مشکل دارد و اشکال از فاعلیت فاعل نیست. وی درباره اینکه چرا اصل وجود امام لطف است، تنها به یک دلیل اشاره می‌کند و آن هم اینکه با وجود امام، اتمام حجت می‌شود. علامه حلی در کشف المراد سه دلیل بر این مطلب ذکر می‌کند که عبارتند از:

الف. امام حافظ شریعت است و آن را از تحریف به نقص یا زیادت حفظ می‌کند.

ب. اعتقاد به وجود امام و اینکه وی حدود الهی را اجرا خواهد کرد، مانع از ارتکاب مفسد و قبیح از سوی مکلفان و زمینه ساز حرکت آنها به سوی صلاح و رستگاری است.

ج. بی تردید تصرف امام لطف است و این تصرف بدون وجود امام محقق نمی شود. پس وجود امام مقدمه واجب است و مقدمه واجب هم واجب است. بنابراین، اصل وجود امام لطف است (ر.ک: همان، ۴۹۲).

علاوه حلی در شرح عبارت «عدمه منا» تحقیق جالبی را ارائه کرده است و می نویسد:

لطف بودن امامت بر سه رکن استوار است:

الف. لطفی که بر خدا واجب است و آن عبارت است از آفریدن امام و قدرت و علم دادن به او و تصریح به اسم و نصب او که خداوند این کار را کرده است.

ب. لطفی که بر خود امام واجب است و آن عبارت است از قبول این مسؤولیت که او نیز این کار را کرده است.

ج. لطفی که بر مردم واجب است و آن این است که از امام اطاعت کنند و او را یاری رسانند. این رکن سوم محقق نشده است.

بنابراین، منع لطف کامل از طرف مردم است و لطفی که بر خدا واجب بوده است، آنها انجام داده اند. (ر.ک؛ همان).

۲-۳. دلایل نقلی ضرورت امام

محقق طوسی برای اثبات امامت عامه در کتاب *تجريد العقائد* به یک دلیل عقلی یا همان قاعده لطف بسنده کرده است؛ ولی در رساله امامت و قواعد العقاید که به همراه کتاب *تلخیص المحصل* چاپ شده، به ادله دیگری نیز اشاره کرده است. این ادله عبارت است از:

۳-۲-۱. آیه اولی الامر

محقق طوسی این آیه را به عنوان دلیل نقلی بر وجوب امامت طرح می کند که خداوند در این آیه می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء/۵۹)؛ ای اهل ایمان از خدا و رسولش و همچنین از صاحبان امر اطاعت کنید.

این آیه اطاعت از اولی الامر را واجب می داند و روشن است که وجوب اطاعت از اولی الامر، فرع بر اصل وجود آنهاست.

۳-۲-۲. آیه امامت

یکی دیگر از آیاتی که محقق طوسی و دیگر بزرگان شیعه برای اثبات امامت بلافضل حضرت علی (ع) به آن تمسک کرده اند این آیه است که می فرماید: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره/۱۲۴). به یاد آر هنگامی که خدا ابراهیم را به اموری امتحان فرمود و او همه را به جای آورد و خدا به او گفت: من تو را به پیشوایی مردم بر می گزینم، ابراهیم عرض کرد این پیشوایی به فرزندان من نیز عطا خواهی کرد؟ فرمود که عهد من به مردم ستمکار نخواهد رسید.

بیشتر محققان شیعه برای اثبات عصمت امام به این آیه استدلال کرده اند که البته به طور غیرمستقیم نیز به امامت بلافضل حضرت علی (ع) دلالت دارد؛ خواهی در این خصوص می گوید: به غیر از حضرت علی (ع)، کسانی که درباره آنها ادعای امامت شده است، سابقه کفر دارند؛ از این رو شایسته امامت نیستند. تنها حضرت علی (ع) سابقه کفر ندارد و لذا امامت، متعین در وی است (ر.ک؛ حلی، ۱۹۷۹: ۵۰۳). شاگرد مبرز محقق طوسی، یعنی علامه حلی می فرماید «این سخن محقق، ناظر به آیه امامت است. غیر از حضرت علی (ع) که برایشان

ادعای امامت شده، امثال ابوبکر یا عباس از سوی بنی عباس، به دلیل سابقه کفر، صلاحیت امامت را ندارد؛ زیرا آیه می فرماید: ظالمان که کافرهای نیز جزء آنها هستند، به عهده من که امامت است، نمی رسد (همان).

۳-۲-۳. آیه مع الصادقین

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (توبه/ ۱۱۹)؛ ای اهل ایمان خدا ترس باشید و با مردان راستگو باشید.

خداوند در این آیه به مؤمنان می فرماید با صادقان، یعنی کسانی که صدق آنها ثابت شده است؛ همراهی کنید. صادقان تنها معصومان هستند و غیر از علی (ع) هیچ کس از اصحاب رسول الله (ص) بالا جماع معصوم نبوده است. پس کسی که به تبعیت او امر شده، تنها علی (ع) است. این استدلال در حقیقت از دو قیاس تشکیل شده است که نتیجه قیاس اول، به صراحت ذکر نشده است و تنها نتیجه نهایی بیان شده است. شکل منطقی قیاس چنین است:

مؤمنان وظیفه دارند به حکم آیه به طور مطلق از صادقان پیروی کنند؛ صادقان فقط شامل معصومان است؛ بعد از پیامبر (ص) فقط حضرت علی (ع) معصوم است. نتیجه: مؤمنان مکلف هستند به حکم آیه به طور مطلق از حضرت علی (ع) پیروی کنند (ر.ک؛ عظیمی، ۱۳۹۴: صص ۱۰۵-۱۰۶)

۳-۲-۴. حدیث غدیر

حدیث غدیر از مهم ترین احادیثی است که شیعه برای اثبات امامت حضرت علی (ع) به آن تمسک می جوید و از همین رو حضرت زهرا (ع) می فرماید: «خداوند برای هیچ کس بعد از غدیر خم، حجت و عذری باقی نگذاشت» (طبری، بی تا: ۳۸) نخستین کسی که به این حدیث استناد کرده، خود امیر المؤمنین علی (ع) است. حضرت علی (ع) در مکان ها و زمان های متعددی به این حدیث برای اثبات امامت و ولایت خویش استدلال کرده است. علامه امینی در کتاب الغدیر همه

این موارد را از کتب اهل سنت جمع آوری نموده است (ر.ک؛ امینی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۶۰). پس از حضرت علی (ع) حضرت فاطمه (ع) و امام حسن و حسین (ع) و دوستان و اصحاب حضرت علی (ع) نیز به این حدیث احتجاج نموده‌اند (همان) محقق طوسی معتقد است یکی از نصوصی که بر امامت بلافصل حضرت علی (ع) پس از رسول اکرم (ص) دلالت می‌کند، حدیث متواتر غدیر است (ر.ک؛ حلی، ۱۹۷۹: ۴۹۹).

۳-۲-۵. حدیث منزلت

یکی از احادیثی که شیعه و سنی از نبی اکرم (ص) روایت کرده‌اند، حدیث منزلت است که ایشان به حضرت علی (ع) می‌فرماید «أَنْتَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» ای علی! تو برای من همانند هارون نسبت به موسی هستی، جز اینکه بعد از من پیامبری نخواهد بود.

علامه حلی می‌فرماید (این حدیث بین همه مسلمانان متواتر است و همه آن را نقل کرده‌اند. آنها در دلالت این روایت بر امامت، با هم اختلاف دارند؛ حلی، ۱۹۷۹: ۵۰۰) از منظر محقق طوسی نیز یکی دیگر از نصوصی که بر امامت بلافصل حضرت علی (ع) بعد از نبی اکرم (ص) دلالت می‌کند، همین حدیث منزلت است که از احادیث متواتر می‌باشد. (همان) کلمه (منزلت) اسم جنس مضاف و در نتیجه مفید عموم است. استثنا نیز گواه عام بودن آن است؛ زیرا مستثنی منه باید عام باشد و چون تنها مرتبه نبوت استثنا شده است، در نتیجه بقیه مراتب، از جمله خلیفه بودن برای حضرت موسی (ع) و بعد از او، تدبیر عموم مردم را در اختیار داشتن تحت عام باقی می‌ماند (ر.ک؛ قوشچی، سال: ۳۷۰).

۳-۲-۶. حدیث «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیه»

(ابن حنبل، سال: ج ۴، ۹۶؛ تفتازانی، سال: ج ۳، ۲۷۵؛ حسینی تهرانی، سال: ج ۳، ۱۳). این روایت دلیل نقلی دیگری بر وجوب امامت است. این حدیث هم در منابع شیعه و هم در منابع اهل سنت روایت شده است. این حدیث دلالت می‌کند

که هیچ زمانی از وجود امام خالی نیست و معرفت امام بر مردم واجب است در نتیجه مقدمه آن (وجود امام) واجب خواهد بود.

۳-۲-۷. سیره مسلمانان

مسلمین پس از وفات پیامبر اکرم (ص) در اصل وجود امام و خلیفه برای رسول خدا (ص) اتفاق نظر داشتند و تنها اختلاف آنها در نحوه تعیین و مصداق وی بود (ر.ک؛ سال: ۱۲۹؛ عظیمی، سال: ۶۴؛ طوسی، سال: ۴۰۸).

۴. ضرورت وجود دائمی امام

در این زمینه دیدگاه‌هایی وجود دارد که تقریباً تمام فرق اسلامی جز خوارج (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۵۷؛ تفتازانی، بی‌تل: ج ۵، ۲۲۵) وجود امام را ضروری و واجب می‌دانند اما در نحوه و جوب اختلاف کرده‌اند. اهل سنت، معتقدند که تعیین امام وجوب شرعی دارد آن هم بر عهده مردم واجب است (ر.ک؛ همان، طوسی، ۱۴۰۵: ۴۰۶؛ ۱۴۱۳: ۸۳) ولی شیعیان معتقدند که تعیین امام بر عهده خداوند و از افعال اوست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴) و بر این باورند که امامت ضرورتی عقلی است. خواجه نصیرالدین طوسی نیز بحث دوام ضرورت امام را ذیل ماده (هل الامام) و (لم الامام) آورده است.

۴-۱. دلایل ضرورت دوام امام و رهبری

با مراجعه به آثار کلامی خواجه این نکته به دست می‌آید که وی به وجود دائمی امام معتقد است و برای اثبات این مدعا ذیل بحث «هل امام» به سه شیوه استدلال می‌کند.

۴-۱-۱. دوام لطف

یکی از مهم‌ترین وجوه نیازمندی جامعه بشری به امام از دید خواجه طوسی، نیازمندی افراد بشر به لطف الهی است که جز از طریق امامت به دست نمی‌آید، زیرا افراد بشر، به حکم اینکه معصوم از خطا و گناه نیستند، چه بسا تحت تأثیر

غرایز و تمایلات حیوانی قرار می‌گیرند و مرز و حریم انسانیت و فضیلت را می‌شکنند و مرتکب معصیت و گناه می‌شوند. تجربه تاریخی ثابت کرده که وجود رهبر و زمام‌داری با کفایت و پرهیزگار در جامعه، در التزام افراد به موازین دینی و اخلاقی، نقش مؤثری دارد، و هرگاه چنین رهبری نباشد، نتیجه، معکوس خواهد بود. از اینجا معلوم می‌شود که امامت، یکی از مصادیق روشن لطف در حق مکلفان است، و چون لطف، مقتضای حکمت خداوند است و امری واجب شمرده می‌شود، بنابراین، امامت نیز واجب خواهد بود. (ر.ک؛ سال: ۴۲۹) اکثر بلکه عموم متکلمان امامیه، این وجه را به‌عنوان یکی از اسباب و علل غایی امامت بیان کرده‌اند.

۴-۱-۲. دوام تکلیف

وجه دیگر استدلال خواجه در رساله الامامه به دائمی بودن وجود امام چنین است که می‌نویسد:

«ان نصب الامام مادام التکلیف باق واجبه علی الله و من المسلمات
ها هنا، المقررات من باب العدل انه سبحانه لا یخل بما یجب علیه،
فیکون الامام منصوبا مادام التکلیف باقیا، فیکون الامام موجودا، و هو
المطلوب» (ر.ک؛ همان: ۴۲۷)

تا وقتی که تکلیف هست وجود امام نیز لازم و ضروری است که از طرف خدا منصوب شود از آنجا که در مبحث عدل مقرر و مسلم شده که خدا در واجبی که بر عهده دارد اخلاقی روا نمی‌دارد یعنی، عدالت خداوند ایجاد می‌کند به چیزی که بر او واجب شده اخلاقی نرساند بنابراین مادامی که تکلیف باقی است امام موجود است پس کمالات حضرت حق ایجاب می‌کند که امام باشد و چون دار تکلیف در دنیاست پس تا دنیا هست امام هم باید باشد.

وی با استفاده از این قاعده که، اختیار نصب امام به دست خداوندی است که به مصالح مردم وقوف دارد در تقریب استدلال از یک تمثیل استفاده می‌کند. او خدا را به حاکمی تشبیه می‌کند که حکمی از احکام مربوط به جماعتی از مردم در دست اوست و امضا یا رد آن حکم مستلزم مصلحت و مفسده‌ای در حق آنان است. حال بر چنین حاکمی قبیح است که زمانی که خود زمام امور را به دست ندارد کسی را در این زمینه به جای خود نگمارد و از آنجا که خدا حاکم علی الاطلاق است و احکام مکلفان به دست اوست و او هم چیزی جز آنچه اقتضای مصالح مکلفان را دارد اراده نمی‌کند. و از طرفی هم خود او متکفل همه امور آنان نمی‌شود، در این صورت بر او قبیح است که در میان آنان کسی را نگمارد که متکفل این امور گردد. در نتیجه نصب امام برای مکلفان، بر خدا واجب است و خدا هم که اخلال به واجب نمی‌کند، بنابراین امام هم موجود است و هم منصوب (ر.ک، همان).

۴-۱-۳. دوام نیاز شرع به حافظ

یکی دیگر از ادله ضرورت دوام امامت، برهان نیاز شرع به حافظ است. به اتفاق جمیع فرق اسلامی، دین اسلام، جاودانی و همگانی است؛ بی‌گمان دینی که دارای چنین ویژگی‌ای باشد، نیازمند حافظی قابل اطمینان است تا آن را بی‌کم و کاست به آیندگان منتقل کند؛ در غیر این صورت دو تالی فاسد خواهد داشت؛ زیرا اگر جمیع شرع، از کانال اطمینان بخشی به اعصار متاخر نرسد، مردم آن زمان، اطمینان به وصول جمیع شرع پیدا نخواهند کرد. در این صورت، اگر گفته شود که آنان باید متعبد به جمیع شرع باشند، تکلیف به غیر معلوم لازم می‌آید و اگر گفته شود که به بعض شرع متعبد باشند، خلاف اجماع امت لازم می‌آید. و هر دو لازم، بالاتفاق، باطل است، پس باید پذیرفت که شرع در هر زمانی نیاز به حافظی قابل اطمینان دارد (ر.ک؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۴۴).

افزون بر آن، در شریعت اسلامی، برای برخی از گناهان، مانند سرقت و زنا حدودی مقرر شده است. از جمله، حد سرقت، قطع دست، تا حد زنا، یک صد تازیانه و حد قذف، هشتاد تازیانه است. بدیهی است که حدود شرعی، الطاف الهی در حق مکلفان است و اجرای آنها نقش مؤثری در جلوگیری از مفاسد و مظالم اجتماعی دارد؛ اما اگر اجرای آنها به دست افراد سپرده شود، نه تنها مانع از بروز و گسترش مفاسد و مظالم نمی شود، بلکه خود، از عوامل پیدایش هرج و مرج و تعدی و تباهی خواهد بود. از این رو اجماع مسلمانان، بر این است که اجرای حدود شرعی از شئون و مسئولیت های امام است. خواجه این برهان را در *فصول النصیریه* (ر.ک؛ طوسی، سال: ۱۵۷ و ۱۵۸) چنین بیان می کند که: امام حافظه شریعت است و تا شریعت هست امام هم باید باشد زیرا قرآن حافظ شرع نیست چون تا روز قیامت هر حادثه ای دارای حکمی است که باید دانسته شود و حال آنکه در قرآن تنها یک سری کلیات بیان شده و تفاسیل و جزئیات آن برعهده امام خواهد بود. فاضل مقداد در شرح *فصول نصیریه* مرحوم خواجه آورده است: آشکار و معلوم است که قرآن مشتمل بر حکم جزئی ضروری نیست و نیازی به حکم تفصیلی ندارد به طوری که سنت بر این رأی متفق است و به تواتر میان سنت ذکر شده است پس از وجود شخصی لازم است که حافظ و بیان کننده احکام جزئی، و شارح غوامض شرعی باشد و این شخص که عهده دار انجام و بیان شریعت است امام نام دارد و وجود آن لطف و مفید است.^۴

سنت هم محافظ شرع نیست زیرا سنت نبوی یا به صورت خبر متواتر است و یا خبر واحد اما خبر متواتر بسیار نادر و انگشت شمار است در زمینه احکام، و خبر واحد هم که آمیخته با روایات جعلی است و قابل اعتماد نیست و تازه آن هم محدود است و تفاسیل احکام را بیان نموده است. و اما اجماع هم حافظ شرع نیست زیرا اولاً در بسیاری از وقایع و حوادث اجماع متعذر است و امکان اجماع وجود ندارد و حال آنکه خداوند حتماً در آن واقعه حکمی دارد و ثانیاً

اگر امام معصومی در میانه مجمعی نباشد اجماع آنها ارزش ندارد (ر.ک؛ محمدی، سال: ۴۱۳).

پس نتیجه این می‌شود که کمالات خداوند اقتضا می‌کند کسی را به‌عنوان حافظ شرع و شریعت و نگهبان قرار دهد و آن جز امام معصوم کسی دیگری نیست. پس باید در هر زمانی امامی راهنما وجود داشته باشد تا به جای پیامبر (ص)، و وظیفه او را در هدایت انسان‌ها به سوی خیر و سعادت به عهده گیرد. بنابراین امامت در حقیقت تداوم و استمرار نبوت است و به همان دلیل که فرستادن رسولان و بعثت انبیاء لازم است نصب امام در هر زمان پس از پیامبر لازم و ضروری است.

خواجه طوسی در کتاب *قواعد العقاید* به این موضوع پرداخته است و تنها با بیان قاعده لطف به مسئله اصل ضرورت امام اشاره می‌کند (ر.ک؛ طوسی، ۱۴۱۳: ۸۹) اما در کتاب *تجرید الاعتقاد* هر چند به این موضوع اشاره می‌کند ولی به صورت مستقل به این بحث نمی‌پردازد بلکه مسئله حافظ شرع بودن امام را برای اثبات عصمت امام مطرح می‌کند. (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا: ۲۲۲) در برهان فوق، توجه به دو نکته ضروری است: یکی اینکه اگر برهان مذکور تمام باشد، علاوه بر، اثبات اصل امامت، معصوم بودن امام را نیز اثبات می‌کند. دیگر این که بر فرض تمام بودن برهان یاد شده، تنها معتزله را مجاب خواهد کرد، نه اشاعره را؛ زیرا اشاعره تکلیف به غیر معلوم را که از مصادیق تکلیف مالایطاق است، محال نمی‌دانند (ر.ک؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۴۵).

نتیجه

خواجه نصیرالدین طوسی در آثار امامت پژوهی خود برای اثبات امامت به طور کلی به دو روش عقلی و نقلی تمسک می‌جوید ولی بیشتر ترجیح می‌دهد از روش نقلی بهره برد. ایشان در روش نقلی از منابع قرآن و سنت معصومان که از طریق

ظواهر و تواتر و اجماع به آنها دست یافته می‌شود استفاده می‌کند. همچنین در روش عقلی با بهره‌گیری از برهان و جدل سعی کرده‌است ساختار منطقی به مباحث امامت بدهد و آنها را با شیوه‌ای تحلیلی-منطقی مورد پژوهش قرار دهد، به طور کلی روش‌های خواجه نصیر را می‌توان به شرح ذیل بیان داشت:

۱. روش تحلیلی- کلامی؛ وی در بحث امامت عامه از روش تحلیلی و منطقی استفاده می‌کند و با ابزارهای منطقی به تحلیل شرایط استمرار نبوت پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) می‌پردازد و با استفاده از قاعده لطف ضرورت عقلی نصب امام به وسیله خداوند و شرایط امام همچون عصمت و... را طرح می‌کند. در رساله امامت نیز ساختار منطقی به مباحث امامت می‌دهد و آنها را با شیوه تحلیل منطقی مورد پژوهش قرار می‌دهد.

۲. روش تفسیری قرآن؛ محقق طوسی در اثبات امامت و به طور ویژه امامت بلافصل امام علی (ع) به طور مکرر به آیات شریفه قرآن برای اثبات مدعای خود استناد می‌جوید.

۳. نقش تواتر در روش شناسی خواجه؛ سیره عملی خواجه در آثار امامت پژوهی نشان می‌دهد که وی اخبار متواتر را حجت می‌داند و به طور مکرر از این دلیل برای اثبات برخی عقاید خود در حوزه امامت پژوهی استفاده می‌کند برخی از آن احادیث عبارتند از حدیث غدیر و حدیث منزلت که خواجه به تواتر آنها تصریح می‌کند.

پی‌نوشت

۱. الامام: رئیس قاهر آمر بالمعروف ناه عن المنکر مبین لما یخفی علی الامه عن غوامض الشرع، منفذ احکامه لیکنونوا الی الصلاح اقرب و من الفساد بعد و یامنوا من وقوع الفتن.

۲. الامام هو الانسانی الذی له الریاسه العامه فی الدین و الدنیا بالاصاله فی دار التکلیف

۳. الامامہ ریاسہ عامہ دینہ مشتملہ علی ترغیب عموم الناس فی حفظ مصالحہم الدینیہ و الدنیویہ و زجرہم عما یضرہم بحسبہا.
۴. ظاہرین کتاب العزیز غیر مشتمل کل حکم جزئی و یحتاج الیہ و کذلک متواتر السنہ، فوجب وجود شخص حافظ لجزئیات الاحکام، مبین لغوامض الشرع، قائم مقام صاحب تلک الشریعہ، المتکفل ببیانہا و ذلک هو الامام، فیکون وجودہ لطفًا و هو المطلوب (الانوار الجلالیہ فی شرح الفصول النصیریہ، ۱۵۷).

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن حنبل، احمد. (بی تا). *مسند*. بیروت: دارصادر.
- امام خمینی، روح الله. (بی تا). *تحریر الوسيله*. قم: انتشارات اسلامی وابسته به دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- _____ . (۱۳۷۲ش). *صحیفه نور*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- امینی، عبدالحسین. (۱۳۷۹ق). *الغدير فی الكتاب و السنه و الادب*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- امینی، علیرضا و محسن جوادی. (۱۳۸۵ش). *معارف اسلامی ۲*، قم: نشر معارف.
- ایجی، عضد الدین عبد الرحمن بن احمد. (۱۹۹۷م). *المواقف*. بیروت: دارالجلل.
- تفتازانی، سعد الدین. (بی تا). *شرح المقاصد*. قم: الشریف الرضی.
- جرجانی، میر سید شریف. (۱۳۲۵ق). *شرح المواقف*. مصر: مطبه السعاده.
- جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۱ش). *یر نظر محمود یزدی مطلق*. *ماهنامه پژوهی*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- حسینی تهرانی، سید محمد حسین. (۱۳۴۲ق). *امام شناسی*. مشهد: علامه طباطبائی.
- حلی، ابن مطهر. (۱۹۷۹م). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. بیروت: منشورات الاعلمی.
- طبری، محمد بن جریر. (بی تا). *دلائل الامه*. قم: دارالذخائر للمطبوعات.

- عظیمی، محمد. (۱۳۹۴ش.). *امامت در اندیشه محقق طوسی*. قم: دفتر نشر معارف.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله السیوری حلی. (۱۴۲۰ق.). *الانوار الجلالیه فی شرح الفصول النصیریہ*. چ اول. مشهد: آستان قدس رضوی. بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- قوشچی، علی بن محمد. (بی تا.). *شرح تجرید العقاید*. قم: منشورات الرضی.
- گرگانی استرآبادی، محمد بن علی. (بی تا.). *الفصول النصیریہ*. ترجمه محمد تقی دانش پژوه. تهران.
- محمدی، علی. (تاریخ). *ترجمه فارسی شرح کشف المراد*. قم: دارالفکر.
- معصومی همدانی، حسین. (۱۳۹۱). *استاد بشر، پژوهش‌هایی در زندگی، روزگار، فلسفه و علم خواجه نصیرالدین طوسی*. چ اول. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۸۳ش.). *اجوبه المسائل النصیریہ*. چ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ————. (۱۴۰۵ق.). *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*. چ دوم. لبنان: بیروت. دار الاضواء لبنان.
- ————. *رسائل خواجه نصیر طوسی*. چ دوم، لبنان: دار الاضواء.
- ————. *رساله الامامه*. چاپ دوم. بیروت: دار الاضواء.
- ————. (۱۴۱۳ق.). *رساله قواعد العقائد*. چ اول. بیروت: دارالغربیه.
- ————. (۱۹۷۹م.). *تجرید الاعتقاد*. بیروت: منشوراعلمی.