

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال سیزدهم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۹۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶ / ۰۶ / ۲۷

تاریخ تصویب: ۱۳۹۶ / ۰۸ / ۱۰

صفحات: ۹۷-۱۱۷

## نظریه رهبری (امامت)

فرهاد ترابی

دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران ایران  
سید محمد علی ایازی\*

استادیار و مدیر گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مهدی مهریزی

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

### چکیده

مقاله حاضر به کاوشی پیرامون نظریه امامت درنحله های گوناگون اسلامی می‌پردازد. مسائلی چون چیستی، چرایی و کیستی امامت در مشرب‌های کلامی اشاعره، معتزله و امامیه مورد بررسی قرار می‌گیرد. ویژگی‌های رهبری و چارچوب‌های نظری مشروعیت قدرت در جامعه مسلمان، به عنوان نقطه مرکزی پژوهش در این مقاله مطرح شده است. مطالعه نظریه پردازی‌های دانشیان اهل سنت درخصوص بایستگی‌های شخصیتی مقام امامت که بر مبنای تصویرتقلیل گرایانه آنان شکل گرفته است، ویژگی‌های حداقلی مدیریت کلان جامعه، از قبیل شایستگی، دانش کافی، امانت داری و عدالت محوری، کمتر مورد توجه قرار گرفته، و تنها به دلیل غلبه و زور و غصب می‌توان، با عنوان خلیفه رسول الله، بر جامعه مسلمانان حکمرانی کرد، و در عین ستمگری و خیانت و ناشایستگی، نه قیام علیه آنان جایز است و نه می‌توان از رهبری جامعه برکنار نهاد، و آن چه در این نوع از فلسفه اهمیت دارد، توجه به امنیت جامعه و رهایی از هرج و مرج سیاسی و اجتماعی است. هر چند برخی دانشیان اعتزال به بایستگی برخی ویژگی‌های ارزشی در امامت اشاراتی داشته‌اند. اما جایگاه امامت در مکتب امامیه، استمرار حرکت نبوت، تبیین فهم دینی در عینیت جامعه، پاسداری از ارزش‌های دینی و جلوگیری از کج فهمی‌ها، اقامه قسط و نفی فقر مادی و معنوی نسل‌ها و هدایت و تربیت نفوس انسان هاست.

کلیدواژه‌ها: امامت، رهبری، فلسفه سیاسی، امامیه، اشاعره، معتزله.

## مقدمه:

امامت در نظام فکری و اعتقادی شیعه از چنان اهمیتی برخوردار است که با جرأت می‌توان ادعا کرد که فصل مقوم این مکتب و بازشناخت آن از دیگر گرایش‌های کلامی اسلامی، نگرش خاص آنان به مقوله امامت است. به عبارت دقیق‌تر، مسأله امامت و مفهوم ویژه آن، انگیزه اصلی پدیداری کلام شیعی بوده و هویت تمام نمای آن مکتب به شمار آید؛ زیرا با پذیرش نظریه عدل الهی، دو گروه کلامی شیعه و معتزله از اکثریت اشعریون جدا شدند، و با طرح نظریه امامت و رهبری با رویکردی ویژه، اپوزیسیون شیعه از عامه اشعری و معتزلی کناره گرفت، و در اعتقاد به این اصل حساس و سرنوشت ساز، یکه و تنها ماند و با نام امامیه از سایرین امتیاز یافت. نیز، در تاریخ اسلام، هیچ مسأله‌ای به اندازه مسأله رهبری و به دست آوردن قدرت سیاسی، پدید آورنده جنگ و خونریزی نشده است. (شهرستانی: بی تا، ۱، ۳۶)

### چیستی امامت

برای شناخت مفهوم امامت، در آغاز می‌بایست تصور درست و منطقی از آن به دست داد. واژه "امام" از ریشه "امم" مهموز الفاء و مضاعف بوده و دارای یک معنای جامع است: پیشوایی که از او پیروی شود. راغب در المفردات می‌نویسد: «الإمام المؤمن به انساناً کان یقتدی بقوله او فعله، أو کتاباً أو غیر ذلک محقاً کان او مبطلاً». (راغب: ۱۴۰۴، ۲۴؛ ابن فارس: ۳۳؛ الطریحی، ۱۳۷۵، ۱۲، ۲۴). ابن منظور نیز بر این باور است که امام {جلو} و امام {پیشوا} از ریشه "امّ یوم" به معنای پیشی گرفتن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲، ۲۶) معانی دیگری نظیر کتاب، راه روشن، الگو، همگی به همان یک معنا باز می‌گردد. واژه "امام" به صورت مفرد و جمع ۱۲ بار در قرآن به کار رفته است.

یکی دیگر از واژگان کلیدی در بحث امامت، واژه ولایت است. گونه‌هایی از قبیل ولاء، ولایت ولایت، ولی، مولی و اولی، همگی از ریشه "ول ی" می‌باشد. این واژگان به صورت اسم و فعل، روی هم رفته، ۱۳۶ بار در قرآن به کار رفته‌اند. معنای جامع ولایت و واژگان هم ریشه آن، قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگری است، به طوری که هیچ فاصله‌ای میان آن دو وجود نداشته باشد. راغب در المفردات می‌نویسد: «الْوَلَاءُ وَ التَّوَالِي: أَنْ يَحْضُلَ شَيْئَانِ فَصَاعِدًا حِصُولًا لَيْسَ بَيْنَهُمَا مَا لَيْسَ مِنْهُمَا، وَ يَسْتَعَارُ ذَلِكَ لِلْقَرَبِ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِ، وَ مِنْ حَيْثُ النَّسَبِ، وَ مِنْ حَيْثُ الدِّينِ، وَ مِنْ حَيْثُ الصَّدَاقَةِ وَ النَّصْرَةِ وَ الْإِعْتِقَادِ، وَ الْوَلَايَةُ النَّصْرَةُ، وَ الْوَلَايَةُ: تَوَلَّى الْأَمْرَ، وَ قِيلَ: الْوَلَايَةُ وَ الْوَلَايَةُ نَحْو: الدَّلَالَةِ وَ الدَّلَالَةِ، وَ حَقِيقَتُهُ: تَوَلَّى الْأَمْرَ. وَ الْوَلِيُّ وَ الْمَوْلَى يَسْتَعْمَلَانِ فِي ذَلِكَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا». (راغب: ۱۴۰۴، ۵۳۳). ابن فارس نیز می‌نویسد: «الواو واللّام و الیاء اصل صحیح یدلّ علی قرب» (ابن فارس: ۱۴۲۹، ۱۰۶۴) وی پس از آوردن واژگان هم ریشه ولی، از قبیل مولی، اولی و ولاء، در پایان می‌نویسد: «والباب کلّه راجع الی القرب» (همان، ۱۰۶۵). نیز، ابن منظور در خصوص معنای واژه

ولایت، اقوال گوناگونی از لغت شناسان آورده است که بیشترین آنان بر این باورند که ولایت - با کسروا - به معنای سرپرستی و فرمانروایی، و ولایت - با فتح واو - به معنای خویشی و یاری و عتق می‌باشد، و برخی دیگر میان این دو تلفظ هیچ تفاوتی قائل نشده‌اند. (ابن منظور، ۱۵، ۴۰۸ - ۴۰۷)

به هر حال، هر واژه‌ای در هر زبانی، دارای معنای قاموسی خامی است که با جایگزینی در جمله، و با بهره‌مندی از نشانه‌های درون و برون متنی، هویت نهایی خود را می‌یابد؛ و گاهی چنین معنایی در هیچ لغت نامه‌ای یافت نمی‌شود، زیرا ساختار، بافت و ترکیب بندی ویژه جمله نقش اساسی در معنادهی واژه ایفا می‌کند، و قوامیس لغت امکان نمی‌یابند که همه کاربردها و موقعیت‌ها را به نمایش گذارند. بنابراین، ماده "و ل ی" و مشتقات آن دارای معنای خام "قرب" بوده، و در کاربردهای گوناگون، و با توجه به قرائن و ساختار جمله‌ها و با حفظ معنای گوهرین خود، مفاهیم مختلفی نظیر خویشی، یاری، عتق، سرپرستی، دوستی، سزاواری، عمو، پسرعمو، برادر، پسر و جزآن‌ها به مخاطبین انتقال می‌دهد.

#### تعریف امامت

عقاید شناسان مسلمان در خصوص تعریف امامت سه دسته‌اند: نخست، گروهی که به تعریف امامت نپرداخته‌اند، مانند سید مرتضی در *الشافی فی الإمامة*، شیخ طوسی در *تلخیص الشافی*، عبدالجبار معتزلی در *المغنی* و ابوبکر باقلانی اشعری در *التمهید؛ دوم*، دسته‌ای که به تعریف عام امامت، که نبوت را نیز در بر می‌گیرد، پرداخته‌اند، نظیر علامه حلی در *مناهج الیقین* (۱۳۸۳، ۳۶۷)، فاضل مقداد در *ارشاد الطالبین* (ص ۳۲۵)، و شریف الدین جرجانی در *التعریفات* (ص ۱۶). نمونه‌ای از تعریف این گروه چنین است: الإمامة رئاسة عامه فی امور الدین والدنیا؛ سیم، دسته‌ای که امامت را به معنای خاص تعریف کرده‌اند، به طوری که رهبری عمومی پیامبران از آن خارج می‌شود. مانند شیخ مفید در *النکت الاعتقادیة* (۱۳۷۲، ۳۹)، فاضل مقداد در *اللوامع الإلهیة* (۱۳۸۷، ۳۱۹)، *تفتازانی* در شرح *المقاصد* (۱۳۶۸، ۲۳۳)، عبدالرزاق لاهیجی در گوهر مراد (۱۳۸۳، ۴۶۱). این گروه قید "نیابة عن النبی" یا "خلافه عن النبی" را بر تعریف فوق افزوده‌اند. مرحوم لاهیجی در *سرمایه ایمان* می‌نویسد: «بدان که امامت ریاستی است بر جمیع مکلفین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی از پیغمبر؛ و این تعریف که کردیم مرامت را، مسلم است میان جمیع فرق از اهل اسلام و کسی را در معنی امامت خلافی نیست. (لاهیجی: ۱۳۶۲، ۱۰۷) در این تعریف، واژه "ریاست" جنس بعید است که مقصود و غیرمقصود از ریاست مورد نظر را در برمی‌گیرد. با قید "عامه" ریاست‌های کوچک و محدود از حوزه معرف جدا می‌شوند. قید "الدین" نیز پادشاهی و ریاست جمهوری را خارج می‌کند و با افزودن قید "الدنیا" ریاست در قوه قضائیه از محدوده معرف جدا می‌شود. در پایان نیز، با قید "خلافه" یا "نیابة" پیامبری خارج می‌گردد. حاصل جمع میان تعریف‌های گوناگون چنین است که امامت عبارت از

ریاست کلّ بر امتّ مسلمان در امور دینی و دنیوی آنان که به جانشینی پیامبر خدا (ص) نگهدارنده شریعت محمدیه است.

تفاوت شیعه و سنی در تعریف امامت

در نگاه اول، چنین به نظر می‌رسد که در چیستی امامت، میان دانشیان شیعه و سنی تفاوت چندانی وجود ندارد، و تنها اختلاف آن دو در کیستی امامت است. با این که اختلاف آنان در همه مسائل مربوط به امامت از قبیل چگونگی وجوب، چگونگی نصب، ویژگی‌های امام و جزآن‌ها به طور جدّی پابرجاست.

برخی از این تفاوت‌ها عبارتند از: ۱. نخستین تفاوت آن دو در روش شناختی تعریف است. بدین معنا که تعریف شیعی از امامت تعریفی پیشینی است، یعنی ابتدا با استانداردهای برگرفته از عقل و وحی به تعریفی دست یافته، سپس، در صدد مصداق یابی آن برآمده‌اند؛ برخلاف دانشیان تسنن که تعریف آنان پسینی است، یعنی ابتدا مصداق را بررسی کرده، سپس، کوشیده‌اند تا وجه جامعی برای آن مصداق گوناگون اعتبارسازی کنند. (یزدی مطلق و دیگران: ۱۳۹۱، ۴۰) توضیح آن که اهل سنت در تاریخ خلافت با شیوه‌های متفاوتی از حکومت و چگونگی به قدرت رسیدن آنان و ویژگی‌های متناقض رهبران روبرو بوده‌اند، به گونه‌ای که برخی از خلافت‌ها با سیاست بازی، برخی دیگر با نصب، بعضی از آن‌ها با شورای منصوب، برخی با انتخاب آزاد و بیعت عمومی، و برخی نیز با قهر و غلبه برمسند رهبری امتّ مسلمان تکیه زدند، و در عین حال، شایستگی لازم خلافت رسول خدا(ص) در بیش‌تر آنان وجود نداشت. در چنین اوضاعی، تدوین فلسفه سیاسی پسینی و انطباق آن بر مصداق بسیار دشوار می‌نماید. عبدالرزاق لاهیجی در گوهر مراد به این نکته توجه داشته است. (لاهیجی: ۲۸۹-۲۹۰)

۲. دومین تفاوت آن‌ها در این است که امامت نزد شیعه، به مثابه یک اصل دینی تلقی شده، و بحث مربوط به آن را در پژوهش‌های کلامی خود مطرح می‌کنند، و روش آنان در اثبات امامت عامه روشی تحلیلی و منطقی است؛ در مقابل، دانشیان اهل تسنن، مسأله امامت را صرفاً یک مسأله فرعی انگاشته، و آن را مربوط به علم فقه می‌دانند، زیرا آنان تعیین امام را فعل مکلفین پنداشته‌اند، و این گونه افعال نیز، در دانش فقه بررسی می‌شود، هرچند عادتشان بر آن بوده که به تبع متکلمین شیعه، در کتاب‌های کلامی به مسأله امامت بپردازند. امام محمد غزالی می‌نویسد: «النظر فی الإمامة أيضا ليس من المهمات، و ليس أيضاً من فنّ المعقولات فیها من الفقهيّات، ثم إنّها مشار للتعصّبات و المعرّض عن الخوض فیها أسلم من الخائض بل و إن أصاب، فكيف إذا أخطأ و لكن إذا جرى الرسم باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلک المنهج المعتاد». (غزالی: ۱۴۲۴، ۱۴۶)؛ «امامت پژوهی، نه چندان مهم بوده و نه زیر مجموعه پژوهش‌های عقلی قرار می‌گیرد، بلکه از مسائل فقهی به شمار آید، و پرهیز از ورود به آن کم آسیب‌تر از پژوهیدن آن است، هرچند راه به جایی برد، تا چه رسد راه

به خطا رود؛ و لکن از آنجا که از دیرباز، رسم چنین بوده است که مباحث کتابهای اعتقادی را با بحث امامت به پایان برند، ما نیز چنین کردیم».

۳. بایستگی نصب امام، نزد شیعه، تنها برعهده خداوند تعالی است، و حتی رسول خدا (ص) دخالتی در این مسأله حساس ندارند. (امینی، ۱۳۶۶: ۵۹۳) زیرا دلیل وجوب نصب امامت همانند پیامبری، از قاعده لطف خداوند بهره مند بوده، و در راستای استمرار رسالت الهی پیامبر، در هدایت مردم و تبیین وحی و اداره امور دینی و دنیوی مسلمانان قرار دارد؛ ولی از نظر اهل سنت، مسئولیت گماردن امام، بر عهده مردم است، زیرا اداره امت مسلمان واجب کفایی بوده، و بر همه مسلمانان فرض است تا مدیریت جامعه را برعهده گیرند، و چون همگان نمی‌توانند از عهده چنین مسئولیت خطیری برآیند، و یا همه با هم رهبری جامعه را بردوش کشند، به ناگزیر می‌بایست شخصی را برگزینند، و یا شخصی با قهر و غلبه، اداره کلان جامعه را بر عهده گیرد. در هر صورت، امر واجب بر زمین نمانده است، و پس از مشخص شدن مدیریت جامعه، همگان بار مسئولیت شرعی را به مقصد رسانند، و ذمه‌شان برآت یافت.

#### جایگاه امامت در فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی را می‌توان به بنیادهای فکری با شیوه انتزاعی که به مباحثی هم چون غایات حکومت‌ها و ابزارهای آن، عدالت، قدرت و ارتباط فرد و دولت می‌پردازد، تعریف کرد. تبیین مبانی مشروعیت از جمله مسائلی است که در فلسفه سیاسی مورد بحث و گفت‌وگو قرار می‌گیرند. فلسفه سیاسی و فقه سیاسی هر دو روش تقریباً متمایزی دارند، ولی از آن جا که معطوف به تبیین اهداف مشترکی، یعنی ارائه بهترین نظام سیاسی هستند، می‌توانند در ارتباطی دو جانبه به یکدیگر یاری رسانند. فلسفه سیاسی و فقه سیاسی احکام هنجاری دارند و هر دو از اعتبار برخوردار می‌باشند. (سرشته، فلسفه سیاسی چیست، سایت مهاجر)

اکنون، پس از آشنایی مختصر با فلسفه سیاسی و ارتباط آن با فقه سیاسی می‌افزاییم، باتوجه به این که دانشیان اهل سنت در تدوین فلسفه سیاسی خود دارای روش پسینی تاریخی بوده، و به جای کلان‌نگری فلسفی، به جزء‌نگری استقرایی پرداخته‌اند، نتوانستند به یک نظریه یکسانی دست یابند. دلیل این پراکنده‌گویی چنین است که آنان ناگزیر مشروعیت فرآیند تعیین رهبری در تاریخ اسلام به هر شکلی که اتفاق افتاده، معتقدند، چه این تعیین به صورت بیعت همگانی آزاد بوده و یا آن که با قهر و غلبه همراه بوده باشد، و چه شخص خلیفه فردی عادل و شایسته بوده و یا شخصی ستمگر و ناشایست باشد. در هر حال، هر که باشد، او به عنوان امیرمومنان و خلیفه رسول خدا برمسند قدرت تکیه زده است. اینک بایسته است، به دلیل اهمیت این مسأله، نمونه‌هایی از نظریه‌پردازی‌های دانشیان عامه عیناً آورده شود، تا آشنایی ما با نوع نگرش ایشان ملموس و محسوس باشد.

دانشی بزرگ علم الاجتماع، ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود، با عنوانی کوتاه، نظریه امامت در

قرائت اهل سنت را چنین آورده است: «و شبهة الإمامیة فی ذلک إنما هی کون الإمامة من أركان الدین كما یزعمون و لیس كذلك و إنما هی من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق». (ابن خلدون: ۱۴۰۸، ۱، ۲۶۶)؛ «و شبهه دانشیان امامیه در این خصوص [مشروعیت خلافت] بر این اساس استوار است که امامت - به گمان آنان - از ارکان دین به شمار آید، در صورتی که چنین نیست، و مسأله امامت از مصالح همگانی بوده، و به رأی و نظر مردم واگذار شده است».

البته، با مطالعه تاریخ خلفا و نگرش نظریه پردازان عامه در مکانیسم خلیفه گری، تنها در موارد بسیار نادری، رأی مردم تعیین کننده بوده، و عامل قهر و غلبه بالاترین شانس برای احراز منصب پیشوایی جامعه مسلمانان را دارا بوده است (طبری: ۱۴۱۳، ۱۷) و خود این خلدون نیز در ادامه همین متن، تمام کوشش خود را به کار بسته است تا رفتار خلفای جوروی چون معاویه و فرزندش یزید را مشروع جلوه دهد، و اختلافات صحابه پیامبر با یک دیگر درگیری معاویه با امام علی (ع) را - که تنها مورد بیعت آزادانه را همراه داشته است - اختلافی اجتهادی قلمداد کند، و کشتار بی رحمانه برخی از آنان را تنها به اختلاف در فهم دین واگذارد. (طبری: همان)

قاضی القضاة أبویعلی (متوفی ۴۵۸) در این باره می نویسد: «وقد روی عن الإمام أحمد رحمه الله ألفاظ تقتضی إسقاط اعتبار العدالة والعلم والفضل، فقال - فی روایة عبدوس بن مالک القطان - ومن غلبهم بالسيف حتى صار خلیفه وسمی أمير المؤمنین لا یحلّ لأحد یؤمن بالله والیوم الآخر أن یبیت ولا یراه إماماً علیه، برأ کان أو فاجراً فهو أمير المؤمنین»؛ «از امام احمد بن حنبل جمله هایی گزارش شده است که رهاورد آن، بی اعتباری عدالت و دانش و برتری در شرایط رهبری است. چنان چه در روایت عبدوس بن مالک آمده است که: امامت، با اعمال زور و قدرت نیز حاصل می شود؛ بنا بر این، هر کس که به زور شمشیر، پیروزی به دست آورد و بر مسند حکومت و خلافت نشست و «امیر المؤمنین» خوانده شد، هر کسی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، جایز نیست که شبی را به روز آورد و چنین مردی را پیشوا و امام خود نداند؛ خواه چنین کسی، صالح و نیکوکار باشد و یا فاسق و تهکار؛ زیرا او امیر المؤمنین و فرمانش بر همگان، نافذ است». (الفراء: ۱۴۲۱، ۲۰). وی سپس، می افزاید: «نماز جمعه و خطبه آن، به نام مرد پیروز خوانده می شود. عبدالله بن عمر، هنگام حره با مردم مدینه نماز جماعت می گذاشت و می گفت: «نحن مع من غلب»؛ یعنی من همراه کسی هستم که پیروز میدان قدرت باشد. (همان، ۲۳) ولی همین عبدالله بن عمر، حاضر نشد با تنها نماینده مردم سالاری - به اصطلاح امروزی - یعنی، امام علی (ع) بیعت کند. امام الحرمین جوینی (متوفی ۴۷۸ ه. ق) از دانشمندان بزرگ اشاعره در کتاب الارشاد، مقررات گزینش امام را چنین آورده است: «در عقد امامت، اتفاق آرا شرط نیست، بلکه بدون آن نیز امامت شکل می گیرد؛ زیرا أبو بکر به امامت رسید، آن هم پیش از این که خبر به امامت رسیدنش به گوش دیگر صحابه و اطراف کشور اسلامی برسد. پس او به رتق و فتق امور کشور پرداخت و احکام و فرامین خود را صادر کرد و هیچ کس هم به او

اعتراض نکرد و کسی هم از او نخواست که تا مدتی درنگ کند. بنا براین، در تشکیل امامت، هماهنگی و اجماع امت، شرط نیست، و چون اجماع امت، شرط صحت امامت نمی‌باشد، در تعداد نفرات ارباب حل و عقد و صاحب نظران در گزینش امام، حدی معین و تعدادی مشخص، به صورت ثابت شده، در دست نیست. بنا براین، امامت با موافقت و صلاحدید حتی یکی از ارباب حل و عقد نیز صورت می‌پذیرد». (جوینی: ۱۹۹۵، ۴۲۴)

نمونه‌های فراوانی می‌توان از این گونه اظهارنظرها در کتاب‌های فقهی و احکام سلطانیه (آیین شهرداری) و غیر فقهی اهل سنت مشاهده کرد. در نتیجه، احراز منصب پیشوایی جامعه، نزد بیشترین علمای عامه، تابع هیچ شروط و قاعده‌ای نیست، و به جرأت می‌توان ادعا کرد که مکتب تسنن، به دلیل تصویرتقلیل گرایانه در تعین امامت، فاقد فلسفه سیاسی در خصوص مسأله رهبری بوده، و تنها خروجی این نوع از تفقه سیاسی، مشروعیت حکومت‌هایی نظیر خلافت بنی امیه و بنی عباس و آل سعود و نظایر آن‌هاست که فاقد هرگونه شایستگی، عدالت خواهی و حق مداری بوده‌اند. اما جایگاه امامت در مکتب امامیه، استمرار حرکت نبوت، تبیین فهم دینی در عینیت جامعه، پاسداری از ارزش‌های دینی و جلوگیری از تحریف‌ها و کج فهمی‌ها، عدالت گستری و اقامه قسط و نفی فقر مادی و معنوی نسل‌ها، هدایت و تربیت نفوس انسان‌هاست. امامت، یک منصب الهی است؛ همان طور که مقام نبوت، منصبی الهی است و خداوند متعال باید پیامبر را تعیین کند. هرگز امکان ندارد فردی از طریق گزینش مردم، به مقام نبوت برسد و همچنین، مقام امامت، یک مقام الهی است که هرگز فردی از طریق انتخاب مردم – که غالباً تبلیغات انتخاباتی تعیین کننده است – یا انتخاب اهل حل و عقد و دایره شورا، یا با قهر و غلبه به مقام امامت نمی‌رسد. محقق طوسی در *تجرید الاعتقاد* در یک جمله کوتاه، استراتژی تعین امامت در شیعه را چنین بیان داشتند: «الإمام لطف فیجب نصبه علی الله تعالی تحصیلاً للغرض»؛ «وجود امام لطف است، پس نصب او بر خداوند واجب می‌باشد، زیرا با وجود پیشوای شایسته، مردم به بندگی خدا روی آورده، و از گناهان دوری می‌جویند». (الطوسی: ۱۳۶۵، ۲۲۱) نیز، محمدین جریرین رستم طبری، در کتاب خود، *دلایل الامامه* می‌نویسد: «إن الإمامة منصب إلهی مقدس لا یتحقق لأحد إلا بنص من الله تعالی، أو من نبیہ المصطفی الذی لا ینطق عن الهوی، إن هُوَ إِلا وَحیٌ یوحی». (الطبری: ۱۴۱۳، ۱۸) و نیز، به کتاب‌های *مناهج الیقین فی اصول الدین*، ص ۴۵۲، نوشته علامه حلی؛ *اللوامع الالهیه فی مباحث الکلامیه*، ص ۳۳۳، نوشته فاضل مقداد؛ و *الحیاء*، ج ۲، ص ۶۷۶ و ۶۷۷، نگارش حکیمی‌ها، مراجعه گردد.

#### ویژگی‌های رهبری

مطالعه نظریه پردازی‌های دانشیان اهل سنت در خصوص بایستگی‌های شخصیتی مقام امامت که برمبنای تصویرتقلیل گرایانه آنان شکل گرفته است، ویژگی‌های حداقلی مدیریت کلان جامعه، از قبیل شایستگی، دانش کافی، امانت داری و عدالت محوری، و نیز، آرمان گرایی، کمتر مورد توجه

قرار گرفته، و تنها به دلیل غلبه و زور و غصب می‌توان، با عنوان خلیفه رسول الله، بر جامعه مسلمانان حکمرانی کرد، و در عین ستمگری و خیانت و ناشایستگی، نه قیام علیه آنان جایز است و نه می‌توان از رهبری جامعه برکنار نهاد، و تنها پژواک ستم دیدگان در برابر چنین حکمرانی نصیحت اوست. آن چه در این نوع از فلسفه اهمیت دارد، توجه به امنیت جامعه و رهایی از هرج و مرج سیاسی و اجتماعی است.

اکنون نمونه‌هایی از نگرش‌های دانشیان عامه در خصوص ویژگی‌های رهبری عیناً آورده می‌شود: قاضی أبو بکر باقلانی (متوفی ۴۰۳) از متکلمان برجسته اشاعره، در خصوص شرایط احراز منصب خلافت و چگونگی عزل او، سخن قابل تأملی دارد. وی برای خلافت، سه ویژگی شخصیتی را معتبر می‌داند: قریشی بودن، برخورداری از علم و آگاهی در حد یک قاضی، و وقوف بر تاکتیک‌های جنگی و اداره سپاه و توانایی حفظ مرز و صیانت مرکز و انتقام از ستمگر». (باقلانی، تمهید الاوائل: ۱۴۰۷، ۴۷۱؛ امینی: ۱۳۶۶، ۷، ۱۳۶)

وی در خصوص عزل پیشوا می‌نویسد: «امام، هرگز با غصب اموال، کشتار مردم و نفوس محترم و عدم اجرای حدود، از مقام و منصب خود برکنار نمی‌شود، بلکه وظیفه امت این است که او را نصیحت کنند و وی را بترسانند و خود نیز در گناه و تعدی، از وی فرمان نبرند». (باقلانی: ۴۷۸)

از این گفتار نیز به روشنی برمی‌آید که از نظر اهل سنت، عدالت، نه شرط احراز مقام امامت و نه ضامن بقای این منصب می‌باشد. بنا براین، شخص فاسق نیز می‌تواند امام باشد.

یحیی بن شرف النووی (متوفی ۶۷۶) در شرح خود بر صحیح مسلم می‌گوید: «به اجماع همه مسلمانان، قیام علیه پیشوایان و جنگ با آنان، حرام است؛ اگر چه از فاسقان و ستمکاران باشند. احادیثی که در این موضوع و در تأیید هم آمده، فراوان است. همه اهل سنت بر این امر متفقند که فرمانروا را بر اثر ارتکاب گناه و تبهکاری، نمی‌توان عزل کرد». (نووی: ۲۰۰۷، ۱۲، ۱۲۹؛ رازی حنفی: ۲۰۰۱، ۲۶۰).

وی هم چنین می‌نویسد: «بیش تر فقیهان و حدیث شناسان و متکلمان اهل سنت، در این مطلب اتفاق دارند که امام و پیشوا، با ارتکاب فسق و ستم و عدم اجرای حدود و حقوق الهی، از مقام خود برکنار نمی‌شود و قیام علیه او را توجیه نمی‌کند، بلکه به موجب احادیث، می‌بایست او را اندرز داد و به راه آورد». (نووی: همان)

اماقاضی القضاة، عبدالجبارهمدانی (متوفی ۴۱۵) از دانشمندان بزرگ معتزله، در خصوص ویژگی‌های پیشوا، بینش متعادلی دارد. وی سه شرط عمده علم، عدالت و شجاعت را معتبر می‌داند:

۱. امام باید عالم باشد؛ به اندازه‌ای که بتواند به اقوال علما مراجعه و قول ضعیف را از قوی تشخیص دهد؛
۲. امام باید در حدّ اعلائی از پارسایی و عدالت باشد، و آلاً نمی‌تواند عهده دار قضاوت و مجری حدود اسلامی باشد؛
۳. امام باید شجاع باشد؛ و اگر چنین نباشد، نمی‌تواند سپاه اسلام را

سامان دهد و مرزهای جغرافیایی را پاسداری و با کافران کارزار کند. (معتزلی: بی تا، ۲۰، ۱۹۷ به بعد) چاراله زمخشری، دانشی اهل اعتزال، در تفسیرارزشمند کشف در مقام تفسیر آیه: "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" می‌نویسد: «پیمان من به آن گروه از فرزندان که ستمکارند، نمی‌رسد. تنها آن دسته از فرزندان که دادگر بوده و از ستم، پاک و مبراً هستند، شایسته این مقامند». (زمخشری: ۱۴۰۷، ۱۸۴)

بنابراین، از نظر زمخشری، عدالت یکی از ویژگی‌های بایسته رهبری است. قاضی عضدالدین ایچی از دانشیان اشعری نیز، اجتهاد، دانش کامل نظامی، شجاعت و عدالت را به عنوان ویژگی‌های رهبری جامعه مسلمان دانسته است. (جرجانی: ۱۳۷۰، ۳۴۹)

هم چنین سیف الدین آمدی در این باره می‌نویسد: ویژگی‌های مورد اتفاق رهبری عبارتند از: ۱. در احکام شرعی مجتهد باشد؛ ۲. در امور مربوط به جنگ و آرایش نظامی صاحب نظر باشد؛ ۳. دلاور و پرآزموده باشد؛ ۴. عاقل، مسلمان، عادل، قابل اعتماد و پرهیزکار باشد؛ ۵. بالغ باشد؛ ۶. مرد باشد؛ ۷. آزاد باشد [برده نباشد]؛ ۸. فرمان اش مطاع و حکم اش نافذ باشد. اما ویژگی‌های مورد اختلاف عبارتند از: ۱. قرشی بودن؛ ۲. هاشمی بودن؛ ۳. دانای به تمامی مسائل دین؛ ۴. و برترین مردم بودن؛ ۵. عصمت. (آمدی، ابکار الافکار فی اصول الدین، ۱۹۱ - ۱۹۸) رازی حنفی، متکلم ماتریدی ویژگی‌های عصمت، افضلیت، اجتهاد و هاشمی بودن را شرط امامت نمی‌داند. (رازی حنفی: ۲۰۰۱، ۲۶۱)

اما ویژگی‌های رهبری نزد دانشیان امامیه

تفاوت نظریه دانشوران شیعی با نظریه‌های عقایدشناسان و فتواداران تسنن، در مسأله امامت، بسیار عمیق و گسترده است. برخلاف عامه که رهبری امت را به آسانی در اختیار ناصالحان قرار می‌دهند و نگاهی تقلیل گرایانه در ویژگی‌های امامت دارند، عقایدشناسان امامیه ویژگی‌هایی برای احراز مقام پیشوایی مسلمانان برمی‌شمارند که تنها می‌توان مصادیق آن‌ها را در میان انسان‌های کاملی چون پیامبران و مخلصین و مقرّبین سراغ گرفت، زیرا امام از نظر آنان حلقه اتصال میان خدا و خلق و دانای به جهان غیب و شهود است.

مهم‌ترین اوصاف امام در نگاه شیعه عبارتند از: ۱. عصمت؛ و آن ملکه‌ای است نفسانی که دارنده آن را از گناهان باز می‌دارد، هرچند که توانایی بر انجام زشتی‌ها در ایشان باقی است. (فاضل مقداد: ۱۳۸۷، ۲۴۴)؛ ۲. افضلیت. ویژگی برتری در ارزش‌های گوناگون بشری از قبیل شایستگی‌های مدیریتی، تقوا، دانش و معرفت و حکمت، خردورزی، امانت داری، اخلاص و بندگی، زهد، شجاعت، و... ولی، اهل تسنن تقدیم مفضول بر افضل را جایز می‌دانند. (معتزلی: بی تا، ۲۰، ۲۱۶)؛ ۳. اعلی‌ت. داناترین فرد در میان جامعه مسلمانان. این ویژگی می‌تواند زیر مجموعه شرط دوم قرار گیرد، ولی به دلیل اهمیت آن از نوع ذکر خاص پس از عام است. قدر متیقن از علومی که امام باید در آن‌ها داناترین باشد، علوم شرعی و برخی از علومی است که در مسیرهدایت مردم و پاسداری از دین

ضروری می‌باشد (مفید: ۱۳۷۲، ۳۹)، ولی در خصوص علم غیب و علوم فنی و صنعتی اختلاف نظر وجود دارد. (مفید: همان، ۶۷)؛ ۴. برترین مراتب ایمان؛ این شرط نیز زیر مجموعه ویژگی دوم قرار می‌گیرد؛ ۶. شجاعت؛ که در پاسداری از کیان دین و مرزهای جغرافیایی و جهاد و دفاع ضروری است؛ ۷. منصوص علیه بودن امام (حلی و فاضل مقداد، ۱۰۰، ۱۳۹۵؛ حلی: ۱۴۰۷، ۳۶۶ - ۳۶۴) البته، در نگرش امامیه، چنین روندی در تعیین پیشوا، به دوره ۲۵۰ ساله حضور امام درعینیت جامعه بازمی‌گردد، و در دوره‌های بعدی - که به زمان غیبت کبرا موسوم است - رهبری جامعه به شیوه‌ای دیگر و با توجه به ویژگی‌هایی نظیر فقاقت، عدالت، مدیریت، شجاعت، زمان شناسی و غیرها، تحت عنوان ولی فقیه انتخاب می‌شود.

#### کیستی امامت

نتیجه پژوهش‌های مربوط به چستی امامت این شد که مسأله رهبری، نزد عامه، ازفروع و شاخه‌های دین به شمار آمده، و عموم افراد می‌توانند، با دارا بودن حداقل شرایط مدیریت، و یا حتی تنها به دلیل قهر و غلبه، پیشوایی جامعه مسلمان را بر عهده گیرند. بنابراین، بحث در باره کیستی امامت، نزد آنان، موضوعیتی ندارد، و در نگاه بسیاری از ایشان، پرهیز از ورود به پژوهش امامت، کم آسیب‌تر از پژوهیدن آن است. اما از نظر دانشوران شیعی، امامت از ارکان دین الهی بوده، و بسان پیامبری، تعیین مصداق آن، از ظرفیت گزینش مردمی و حتی شخص رسول خدا (ص) فراتر بوده، و تنها برعهده خداوند تعالی است. بنابراین نظریه، دانشیان شیعی می‌بایست برای اثبات مصادیق تنصیصی امامت، استدلالاتی افقاعی عقلی و مستندات قطعی نقلی ارائه دهند.

نظریه پردازان امامیه، در ضرورت تنصیص امامت، چنین استدلال کرده‌اند که چون آیین اسلام همگانی و جاودانی بوده، و پس از پیامبر اسلام (ص) تا پایان جهان، هیچ پیامبر و آیین دیگری نخواهد آمد، و نیز، ختم نبوت، تنها در صورتی پذیرفتنی است که این آخرین بسته وحیانی، پاسخ‌گوی همه نیازهای هدایتی بشر، در همه عصرها و نسل‌ها تا پایان تاریخ باشد، و بی‌کم و کاست، و بدون تحریف لفظی و معنوی، همگام با ادبیات روز، و فهم زبان و زمان اعصار و امصار، و به دور از هرگونه افراط و تفریط، به تبیین دقیق آموزه‌های فراگیر اسلام و قرآن بپردازد.

چنین تضمینی در خصوص عدم تحریف لفظی قرآن کریم وجود دارد، ولی با توجه به این که قرآن همه شاخه‌ها و زیرشاخه‌های احکام و قوانین را بیان نداشت و تنها به خطوط کلی و سرشاخه‌های معارف و باید و نبایدها پرداخته، تبیین تفصیلات و زیرشاخه‌های انبوه قوانین و مکانیسم اجرایی شدن آن‌ها، بر اساس آیه‌های قرآنی، بر عهده پیامبر (ص) نهاده شده است. نیز، با توجه به دگرگونی‌های عمیق در زندگی بشر، در طول قرن‌ها، و تحولات اساسی در شیوه‌ها و نیازمندی‌های انسان‌ها در شرق و غرب عالم، دغدغه تبیین درست دین، و بازگویی بی‌کم و کاست معارف و احکام شریعت، تنها با تئوری امامت نزد شیعه فرو می‌نشیند.

از سوی دیگر، استمرار هدایتگری پیامبر (ص) و پیاده کردن قوانین دین، بدون پشتوانه قدرت مشروع و امامت انسان‌های پیامبرگونه و رهبران پاک و توانمند و مدیر امکان‌پذیر نیست، و تاریخ خود بهترین گواه این ادعاست.

براین اساس، اگر پیامبر برای استمرار حرکت خود جانشینی معرفی نکند، رسالت اش را به انجام نرسانده است: یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس، ان الله لایهدی القوم الکافرین (مائده/۶۷)

دانشیان امامیه، در ادامه اثبات مصادیق تنصیصی امامت، افزون بر استدلال‌های عقلی، به شواهد بسشماری از مستندهای درون متنی نیز تکیه کرده‌اند که ما به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

#### ۱. مستند آغاز رسالت

پس از نزول آیه "و أنذر عشیرتک الأقربین" (شعراء/۲۱۴) پیامبر خدا (ص) مأمور شد تا خویشاوندان نزدیک خود را به آیین جدید دعوت کند. برای این منظور، سفره مهمانی پهن کرده و بنی عبدالمطلب را به آن ضیافت دعوت می‌کند، و پس از پذیرایی از ایشان، برخاسته و سخن خویش را چنین می‌آغازد: ای فرزندان عبدالمطلب! سوگند به خدا که من در میان عرب، هیچ جوانی را سراغ ندارم که چیزی بهتر از آن چه که من برای شما آورده‌ام، به ارمغان آورده باشد. من خیر دنیا و آخرت را برایتان آورده‌ام، و خداوند مرا فرمان داده است که شما را به آن دعوت کنم. پس کدام یک از شما مرا در این کار کمک می‌کند، تا او برادر و وصی و جانشین من در میان شما باشد؟ در آن حال هیچ کس جز علی بن ابی طالب (ع) پاسخ مثبت به پیامبر (ص) نداد، آن گاه رسول خدا فرمود: این‌ها

أخی و وصیی و خلیفتی فیکم، فاسمعوا له و اطیعوه. (الغدیر: ۱۳۶۶، ۲، ۲۸۹-۲۷۸)

#### ۲. مستند منزلت

در گزارش‌های روایی و تاریخی چنین آمده است که رسول خدا (ص) هنگام عزیمت به جنگ تبوک، امام علی (ع) را جانشین خود در مدینه قرار داد. منافقان مدینه که فرصت را مناسب یافتند، چنین شایعه کردند که علت ماندگاری علی در شهر، ناخشنودی پیامبر از ایشان است. پس از این شایعه، امام علی (ع) سلاح خویش برگرفته، و به سوی رسول خدا در بیرون از شهر رهسپار شدند و حرف‌های منافقین را به گوش ایشان رساندند. پیامبر (ص) در پاسخ گفتند که آنان دروغ می‌گویند، و من ترا جانشین خود در مدینه قرار داده‌ام. پس برگرد و جانشین من در خانواده‌ام و خانواده خودت باش. أفلاترضی یا علی أن تکون منی بمنزلة هارون من موسی إلا أنه لانبی بعدی. (میر حامد: ۱۱، ۹۰۶-۱)

میرحامد در بخشی نخستین مربوط به حدیث منزلت می‌نویسد: «اقول مستعینا بلطف الخیر البصیر بر سالکان سبیل رشد و انصاف و تارکان طریق عصیبت و اعتساف مخفی و محتجب نیست که حدیث منزلت که از عمده مناقب سنیّه و مدائح بهیّه امام البریه علیه الف الف تحیه است و دلیل قاطع

و نصّ ساطع بر خلافت و امامت آن جناب است بغایت صحیح و ثابت و معروف و بنهایت شهرت و استفاضه بلکه تواتر موصوف است و بخاری و مسلم که در اخفای مناقب و فضائل جناب امیر المؤمنین و اهل بیت طاهرین علیهم السلام جد و جهد بلیغ دارند و حتی الوسع طرح و عدم ذکر آن را مطمح نظر می‌دارند نیز این حدیث را روایت کرده‌اند». (میرحامد: همان، ۶)

شیوه استدلال به این روایت آن است که واژه "منزلت" اسم جنس بوده و به هارون اضافه شده است، و آن عمومیت را می‌رساند، بنابراین، هر مقام و منصبی که برای هارون بوده، همان‌ها نیز برای امام علی ثابت است، به جز مقام نبوت که از عمومیت آن استثنا شده است.

### ۳. مستند غدیر خم

قوی‌ترین مستند دانشیان شیعی در مسأله کیستی امامت، واقعه غدیر خم در هجدهم ذی حجه سال دهم هجری است. این واقعه‌ای است که آیاتی از قرآن کریم در شأن آن نازل گشته، و مستظهر به سنت متواتر نبوی بوده، و زنجیره اسانید آن از روزگاران صحابه و تابعان گرفته، تا نسل امروز کشیده شده است.

با پایان گرفتن مناسک حج و اداع در سال دهم هجری، رسول خدا(ص) با همراهی هزاران تن از مسلمانان به سوی مدینه رهسپار گشتند. پس از طی مسافتی، به غدیر خم در صحرای جحفه رسیدند: مکانی که راه مدینه و مصر و عراق از یکدیگر جدا می‌شد. آن روز، روز پنج‌شنبه، ۱۸ ذی‌الحجه بود. در آن حال، فرشته وحی، جبرئیل امین(ع)، پیام جاودانه پروردگار را بر پیامبر(ص) فرود آورد: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده/۶۷)؛ فرمان داد که علی(ع) را به مردم معرفی کند و مقام ولایت او را ابلاغ نماید. آنگاه رسول خدا(ص) دستور داد کسانی که پیش افتاده‌اند، بازگردند و واماندگان دررسند. مردمان در آن روز که هوا گرم بود، زیر درختان پرسیایه برکه، نماز را به امامت پیامبر اکرم(ص) به پا داشتند. پس از نماز، پیامبر(ص) بالای منبری که از جهاز شتران ساخته بودند، قرار گرفت و به سخنرانی پرداخت. آن حضرت، پس از حمد و ثنای پروردگار، فرمود: به زودی پیک مرگ مرا فرا خواند و من نیز اجابت کنم... ای مردم! آیا می‌شنوید؟ پاسخ گفتند: آری؛ آنگاه دست علی(ع) را گرفت و بالا برد، به طوری که سپیدی زیر دستانشان پیدا بود، و همگان او را شناختند. پیامبر(ص) فرمود: چه کسی از میان مردمان، نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است؟ گفتند: خدا و رسولش بهتر می‌دانند؛ فرمود: خدا مولای من و من مولای مؤمنانم و من از آنان نسبت به خودشان سزاوارترم، «من كنت مولاه فعليّ مولاه». این جمله را سه بار تکرار کردند، سپس فرمود: «اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و أحب من أحبه و ابغض من أبغضه، وانصر من نصره، و اخذل من خذله، وأدر الحقّ معه حيثما دار»؛ هان! حاضران به غایبان ابلاغ کنند. هنوز مردم پراکنده نشده بودند که امین وحی فرود آمد و پیام الهی را نازل کرد: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ

الإسلامَ دِينًا» (مائدة/۳)

آنگاه پیامبر(ص) فرمود: «الله اکبر، دین کامل گشت، و نعمت پروردگار لبریز شد، و پروردگار به رسالت من و ولایت علی پس از من خشنود گشت».

مردم به امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - تبریک و تهنیت می گفتند، و پیشاپیش آنان ابوبکر و عمر بودند که می گفتند: «بخ یخ لک یابن ابی طالب أصبحت و أمسیت مولای و مولی کل مؤمن ومؤمنه» آنگاه، حسان بن ثابت، از رسول خدا (ص) رخصت طلبید تا ابیاتی را درباره علی (ع) بسراید. پیامبر(ص) فرمود: بگو که فرخنده باد. حسان گفت: ای بزرگان قریش! من پس از بیعت در حضور پیامبر گواهی می دهم که ولایت علی پابرجاست. سپس قصیده زیر را بسرایید:

بنادیهم یوم الغدیر و نبیهم	بخم أسمع بالرسول منادیا
فقال: فمن مولاکم و نبیکم؟	فقالوا و لم یبدوا هناک التعامیا
الهک مولانا وأنت نبینا	و لم تلق منّا فی الولایه عاصیا
فقال له: قم یا علی فأننی	رضیتک من بعدی اماماً وهادیا
فمن کنت مولاه فهذا ولیّه	فکونوا له أتباع صدق موالیا
هناک دعا اللهمّ وال ولیّه	و کن للذی عادا علیاً معادیا

چنانچه ملاحظه می فرمایید، حسان بن ثابت، از واژه "مولا" چیزی جز رهبر و هدایتگر برداشت دیگری نداشته است. علامه امینی، نام دوازده تن از دانشوران اهل تسنن و نیز، اسامی بیست و شش تن از فرهیختگان شیعی که این ابیات غدیریّه حسان را روایت کرده اند، آورده است. با مراجعه به منابع، احادیثی که شأن نزول آیه تبلیغ را روشن می سازد از طریق شیعه و سنی -- بسیار گسترده است، و مرحوم علامه امینی در کتاب الغدیر نام ۳۰ منبع از منابع دانشیان اهل سنت را که شأن نزول آیه تبلیغ را درباره واقعه غدیر خم دانسته اند، ذکر کرده است. (امینی: ۱، ۲۲۳ - ۲۱۴؛ میرحامد: ۱۰-۱)

نیز، منابعی که شأن نزول آیه اکمال دین را در باره غدیر خم دانسته اند، و شمارگان آنها به ۱۶ منبع می رسد، در الغدیر امینی ثبت شده است. (امینی: ۱، ۱۵۱-۱۴) هم چنین، علامه امینی، داستان غدیر خم را از ۳۶۰ تن از دانشمندان، مفسران، عقاید شناسان و مورخان اهل سنت نقل کرده است. (امینی: ۱، ۱۵۱ - ۱۴)

۴. مستند آیه ولایت

یکی از مهم ترین آیه های قرآنی که دانشوران امامیه در اثبات رهبری امام علی بن ابی طالب (ع) به آن استناد کرده اند، آیه ۵۵ از سوره مائده است که می فرماید: "أَمَّا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ".

امامیه در خصوص دلالت آیه نسبت به مدعای خویش چنین آورده اند که ساختار آیه وبافت ادبی آن

به گونه‌ای طراحی شده که تنها، شخص خاصی در مجموعه پیکره آن قرار می‌گیرد، و پذیرای عموم نیست؛ زیرا آیه شریفه می‌فرماید: «تنها ولی شما، خدا و رسول اش و آنان که ایمان آورده‌اند، هستند؛ همان مؤمنانی که نماز بر پای می‌دارند و در حال رکوع، زکات پرداخت می‌کنند».

اگر در مضمون آیه دقت شود، به هیچ وجه نمی‌توان احتمال داد که این آیه در صدد بیان قانونی کلی است، و می‌خواهد استحباب یا وجوب پرداخت زکات در حال رکوع را بیان کند؛ زیرا اولاً، هیچ یک از فقهای فرق اسلامی، دادن زکات در حال رکوع را واجب یا مستحب نمی‌دانند، بلکه آیه به رخدادی اشاره دارد که فرد در خارج انجام داده است؛ یعنی فردی در رکوع نماز و در حال عبادت، چنین کاری انجام داده است و اکنون قرآن آن عمل خارجی را معرف آن شخص قرار داده، و به نحو کنایه، حکمی را که همان ولایت است، برای او اثبات می‌کند و می‌فرماید: او نیز هم چون خدا و رسولش، ولی شماست؛ پس سخن از شخص معینی است که او نیز مانند خدا و رسول، ولی مؤمنان است و مؤمنان باید ولایت او را بپذیرند؛

ثانیاً، ترکیب "وَهُمْ رَاكِعُونَ" که در بخش پایانی آیه ذکر شده، مانع از تعمیم است؛ زیرا همه مؤمنان در حال رکوع، زکات ندهاده‌اند تا مراد آیه، همه آنها باشد.

اما در خصوص مصداق آیه، همه دانشیان خاصه و عامه بر این اتفاق دارند که جز علی (ع) کسی دیگر در حال رکوع نماز، به بینوا صدقه ندهاده و تنها ایشان است که این کار را انجام داده‌اند، و روایت‌های متعددی در این باره گزارش کرده‌اند.

ابو اسحاق ثعلبی در تفسیر خویش، با اسنادش از عبد الله بن عباس گزارش می‌دهد که ابوذر می‌گوید: روزی نماز ظهر را با پیامبر (ص) می‌خواندم که بینوایی در مسجد، تقاضای کمک کرد، کسی چیزی به او نداد، وی دست به سوی آسمان بلند کرد و گفت: خداوند! گواه باش که من در مسجد پیامبر تو تقاضای کمک کردم و کسی چیزی به من نداد. علی (ع) در حال نماز بود، با انگشت کوچک دست راست خود که در آن انگشتری بود، اشاره کرد، مرد بینوا آمد و انگشتر را در برابر چشم پیامبر (ص) گرفت. پیامبر عرضه داشت: خداوند! برادرم موسی از تو تقاضا کرد که سینه مرا گشاده دار ... و برادرم هارون را در کار نبوت من شرکت ده؛ تو به او فرمودی: من به زودی بازوی تو را به وسیله برادرت قوی می‌کنم و برای شما قوت و پیروزی قرار می‌دهم. خداوند!، من محمد پیامبر و برگزیده توام؛ سینه‌ام گشاده کن و کار را بر من آسان گردان، و برایم، وزیری از خاندانم قرار ده و به وسیله او پشت مرا قوی کن. ابوذر می‌گوید: به خدا قسم رسول خدا (ص) این سخن را تمام نکرده بود که جبرئیل نازل شد و گفت: ای محمد بخوان؛ پیامبر (ص) گفت: چه بخوانم، گفت: بخوان: "إِنَّمَا وَرِثُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ...". (ثعلبی: ۱۴۲۲، ۴، ۸۰ و ۸۱) علامه امینی در کتاب الغدير، جلد ۲، صفحات ۵۲ و ۵۳ منابع تفسیری و روایی که شأن نزول آیه را در باره امام علی (ع) دانسته‌اند، ذکر کرده است.

۵. مستند دوازده جانشین

در منابع دست اول اهل سنت، مانند صحاح شش گانه، درباره خلفای دوازده گانه رسول خدا (ص)، بی آن که به نام و کنیه و ویژگی‌های آنان اشاره‌ای شده باشد، گزارش‌هایی بی دروغ دیده می‌شود و در منابع دست دوم ایشان نیز، افزون بر ذکر شمارگان و ویژگی‌های جانشینان دوازده گانه به نام آنان نیز تصریح شده است.

محمد بن اسماعیل بخاری در صحیح خود از صحابی رسول خدا (ص)، جابر بن سمره گزارش کرده است، که پیامبر خدا (ص) فرمودند: «یکون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم اسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قریش» (بخاری: ۱۴۱۴، ۹، ۸۱)؛ «(پس از من) دوازده امیر خواهند بود. سپس پیامبر سخنی فرمود که آن را نشنیدم، پدرم گفت: رسول خدا فرمود: همه آنان از قریشند».

مسلم نیز، از جابر بن سمره گزارش کرده است که: «انطلقت إلى رسول الله و معي أبي فسمعته يقول: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة، فقال كلمة صميتها الناس، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كلهم من قریش» (مسلم: بی تا، ۳)؛ «همراه پدرم نزد رسول خدا رفتم، و شنیدم که پیامبری فرمود: این دین پیوسته، با دوازده جانشین، سرافراز و ارجمند می‌ماند؛ سپس جمله‌ای فرمود که همه مردم نگذاشت که آن را بشنوم، از پدرم پرسیدم که پیامبر چه گفت؟ گفت که او فرمود: همگی آنان از قریش‌اند».

أحمد بن حنبل نیز در مسند خود از جابر روایت کرده است که: «جئت أنا و أبي إلى النبي، و هو يقول: لا يزال هذا الأمر صالحاً، حتى يكون اثنا عشر أميراً، ثم قال كلمة لم أفهمها، فقلت لأبي ما قال؟ قال: كلهم من قریش» (ابن حنبل: ۱۴۱۴، ۵، ۹۰)؛ «من و پدرم نزد رسول خدا (ص) بودیم که فرمود: این امر پیوسته شایسته خواهد بود، تا دوازده فرمانروا باشند؛ سپس، جمله‌ای گفت که آن را متوجه نشدم، به پدرم گفتم که پیامبر چه فرمود؟ گفت که او فرمود: همگی آنان از قریش‌اند».

با توجه به این که طریق این روایت‌ها به جابر بن سمره می‌رسد، و از قرائن نیز، چنین برمی‌آید که جابر، تنها یک بار آن صحنه را تجربه کرده است، ولی گزارش گران در روایت خویش، عبارتهای گوناگونی از یک رخداد خبری ارائه داده‌اند، و به اصطلاح، نقل به معنا کرده‌اند.

طریق دیگر این روایت، به صحابی پیامبر (ص)، ابو جحیفه می‌رسد که که بخاری آن را در تاریخ کبیر خود گزارش داده است. وی از رسول خدا (ص) نقل می‌کند که فرمود: «لا يزال امر امتي صالحاً يمضي اثني عشر خليفة، كلهم من قریش»؛ «همواره امر خلافت در میان امتم به نحو شایسته‌ای ادامه دارد تا آن که دوران خلافت دوازده خلیفه سپری شود، که همگی از قریش‌اند» (بخاری: بی تا، ۸، ۴۱۱)؛ حاکم نیشابوری: ۲۰۰۸، ۳، ۶۱۸)

جمله‌هایی که در این گونه روایات به کار رفته است، عبارتند از:

- لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة.

- لا يزال الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة.
- لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة.
- لا يزال الدين ظاهراً على من ناواه ... حتى يمضي من أمتي اثنا عشر خليفة.
- لا يزال هذا الأمر صالحاً حتى يكون اثنا عشر أميراً.
- لا يزال الناس بخير إلى اثني عشر خليفة.

دانشی اهل سنت، قندوزی حنفی، در باره این روایات، مطلبی را از برخی پژوهشگران گزارش می‌دهد که بسیار قابل توجه است. وی می‌نویسد: روایات دوازده جانشین که از طرق مختلف شهرت یافته است، با شرح روزگاران و شناسایی کون و مکان، [با شهادت زمین و زمان] روشن است که مقصود رسول خدا از چنین سخنی، پیشوایان دوازده گانه از خاندان و عترت اوست، زیرا نمی‌توان این روایات را بر خلفای صحابی پیامبر بار کرد، چون عده آنان به دوازده نمی‌رسد. هم چنین، به دلیل افزون بودن شمار حاکمان اموی از عدد دوازده و ستم پیشگی بیشینه آنان، به جز عمر بن عبدالعزیز، این احادیث قابل تطبیق با آنان نیست. ... حاکمان بنی عباس نیز، به دلیل فزونی‌شان از عدد دوازده، و قلت پاسداشت سخن خداوند سبحان که فرمود: "قل لا أسئلكم عليه أجر إلا المودة في القربى"، و حدیث کساء، نمی‌توانند مصداق این روایات باشند، پس، به ناگزیر بایسته است که احادیث دوازده جانشین، بر عترت و خاندان نبی(ص) تطبیق داده شود، زیرا ایشان داناترین، پرشکوه و فرازمندترین، و پارسا و خوشنام ترین خاندان روزگاران خویش بوده، و علمی که در اختیار دارند، با وراثت لدنی، زنجیروار از پدرانشان، نسلی به نسل دیگر تا نیایشان رسول خدا (ص) می‌رسد. (قندوزی: ۱۴۱۶، ۳، ۱۰۵)

برشماری نام‌های دوازده جانشین

افزون بر نگارش‌های شیعی، در منابع دست دوم عامه نیز، اسامی دوازده پیشوا از زبان رسول خدا (ص) گزارش شده است.

هنگامی که آیه "یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و أُولی الأمر منکم" نازل شد، جابر بن عبدالله انصاری از رسول خدا (ص) پرسید: «این اولوا الامر که اطاعتشان همراه اطاعت شما آمده است، کیانند؟ پیامبر پاسخ دادند: هم خلفائی - یا جابر - و ائمه المسلمین من بعدی، أولهم علی بن ابی طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علی بن الحسين، ثم محمد بن علی المعروف فی التورات بالباقر - سندرکه یا جابر، فاذا لقیته فاقراه منی السلام - ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسی بن جعفر، ثم علی بن موسی، ثم محمد بن علی، ثم علی بن محمد، ثم الحسن بن علی، ثم سمی و کنیتی حجة الله فی أرضه و بقیته فی عباده ابن الحسن بن علی». (قندوزی: ۱۴۱۶، ۳، ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۳۶؛ حر عاملی: بی تا، ۲۹۳) خزاز قمی از دانشیان شیعی سده چهارهجری نیز، در کتاب کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثني عشر، با اسناد خویش روایت‌هایی از طریق صحابه معروف

رسول خدا (ص) در خصوص نام‌های دوازده جانشین از زبان پیامبر(ص) گزارش کرده است. این افراد عبارتند از: عبد الله بن العباس و عبد الله بن مسعود و اَبی سعید الخدری و اَبی ذر الغفاری و سلمان الفارسی و جابر بن سمره و جابر بن عبد الله و انس بن مالک و اَبی هریره و عمر بن الخطاب و زید بن ثابت و زید بن ارقم و اَبی امامه و وائله بن الأسقع و اَبی ایوب الأنصاری و عمار بن یاسر و حذیفه بن أسید و عمران بن الحصین و سعد بن مالک و حذیفه بن الیمان و اَبی قتاده الأنصاری و علی بن اَبی طالب و ابنیه الحسن و الحسین ع و من النساء أم سلمه و عائشه و فاطمه بنت رسول الله. (خزاز: ۱۴۰۱، ۸)

استمرار امامت تا پایان جهان

بر اساس نظریه امامت در اندیشه شیعی، زمین هیچ گاه از وجود رهبری پاکان و صالحان، از دودمان نبوی خالی نخواهد بود، و به تواتر فریقین، در پایان تاریخ، مدیریت کل جهان زمینی، در کف با کفایت دوازدهمین پیشوا از خانمان رسالت قرار می‌گیرد. (ابن قیّم: بی تا، ۱۳۵، فصل ۴۵؛ هیتمی: ۱۹۹۷، ۲، ۶۷۹؛ الحاکم النیشابوری: ۱۴۱۱، ۴، ۶۰۰؛ و دیگران)

امامیه، در اثبات این نظریه به آیات ۵۵ از سوره نور و ۱۰۵ از سوره انبیاء، و نیز، روایت متواتر ثقلین (میرحامد: ۱۳۶۶، ۱۸-۲۲)؛ حدیث "لولا ما فی الأرض منّا لساخت الأرض بأهلها" (الطبرسی: ۱۴۱۶، ۲، ۳۱۷؛ طبری آملی: ۱۴۱۳، ۴۳۶) استناد کرده‌اند.

دانشیان امامیه، با استناد به این بخش از حدیث ثقلین که: "فإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض" به استمرار سلسله امامت تا پایان جهان معتقدند.

البته، چنان چه پیش از این نیز گفته آمد، در نگرش امامیه، چنین روندی در تعیین پیشوا، به دوره ۲۵۰ ساله حضور امام درعینیت جامعه بازمی‌گردد، و در دوره‌های بعدی - که به زمان غیبت کبرا موسوم است - رهبری جامعه به شیوه‌ای دیگر و با توجه به ویژگی‌هایی نظیر فقاہت، عدالت، مدیریت، شجاعت، زمان شناسی و غیرها، تحت عنوان ولی فقیه انتخاب می‌شود. این پروسه نیازمند مقاله‌ای مستقل است.

### نتیجه گیری:

علیرغم بی توجهی دانشجویان عامه به اهمیت مسأله رهبری و نقش فوق العاده آن در شکل دهی به ساختار اجتماعی جامعه بشری، نظریه پردازان شیعی، با الهام از پیشوایان قدسی، فلسفه سیاسی تشیع را با محوریت انسان‌های راست کردار عدالت اندیش نظام سازی کردند، وافزون بر باورداشت عدل در ساحت کلامی، برای برپایی جامعه برتر، تنها رهبری انسان‌های عادل و پاکیزه ازهر ناپاکی را برتافتند، و در مانیفست آیین تشیع، عدالت را هم در اندیشه و هم در رفتار و گفتار رأس قدرت، اصلی اساسی و غیرقابل تغییر شناختند؛ و با چنین طرحی هوشمندانه، از اکثریت اشعری، و اقلیت اعتزالی کناره گرفته، و اپوزیسیونی با عنوان امامیه، در جهان اسلام به رسمیت شناخته شد.

نیز، رمز ماندگاری چنین اپوزیسیونی در طول سده‌های سخت خلافت‌های قدرتمند متصلب جهان اسلام، افزون بر حضور پیشوایان عدل در عینیت جامعه، عقلانیت استدلال‌ها و مستندات آنان در اثبات حقانیت عقائد خویش بوده است.

## منابع:

- آمدی، سيف الدين (بى تا)، **ابكارالافكار فى اصول الدين**، بيروت: دارالكتب.
- ابن على، قاسم بن محمد (١٤١٤)، **الاساس لعقائد الاكياس**، بيروت: دارالفكر.
- ابن حنبل، ابو عبدالله شيبانى (بى تا)، **مسندالامام احمد بن حنبل**، القاهرة: نشر مؤسسۀ قرطبة.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (١٤٠٨)، **تاريخ ابن خلدون**، بيروت: دارالفكر.
- ابن فارس، احمد (٢٠٠٨/١٤٢٩)، **معجم مقاييس اللغة**، بيروت: داراحياء التراث العربى
- امينى، عبدالحسين (١٣٦٦)، **الغدير فى الكتاب و السنة و الادب**، تهران: دارالكتب الاسلاميۀ، چاپ دوم.
- ايجى، عبدالرحمن بن احمد (١٣٧٣)، **شرح المواقف**، قم: نشرالشيخ الرضى.
- باقلانى، محمد بن طيب (١٤٠٧)، **تمهيدالاول**، بيروت: مؤسسۀ الكتب الثقافيه.
- بخارى، محمد بن اسماعيل (١٤١١)، **التاريخ الكبير**، حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية.
- تفتازانى، سعدالدين (١٤٢٤)، **شرح العقائد النسفية**، قاهره: مكتبة الكليات الازهرية.
- تفتازانى، سعدالدين (١٤٠٩)، **شرح المقاصد**، قم: نشرالشيخ الرضى.
- ثعلبى، احمد بن ابراهيم (١٤٢٢)، **الكشف والبيان عن تفسيرالقران**، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- جرجانى، مى رسيد شريف (١٣٦٠)، **التعريفات**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- جوينى، عبدالملك، عبدالله بن يوسف (١٤١٦/١٩٩٥)، **الإرشاد الى قواطع الأدلة فى أول الإعتقاد**، بيروت: دارالكتب العلمية.
- حرعالمى، محمدين حسن (بى تا)، **اثباه الهداه**، بيروت: مؤسسۀ الاعلمى.
- حلى، الحسن بن يوسف بن المطهر (١٤٢٨/ ١٣٨٦)، **مناهج اليقين فى اصول الدين**، مشهد: بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى، چاپ اول
- حلى، الحسن بن يوسف بن المطهر (١٤٠٧)، **كشف المراد فى شرح تجريدالاعتقاد**، قم: مؤسسۀ النشرالاسلامى
- حكيمى، محمد رضا و محمد حكيمى و على حكيمى (١٣٦٧)، **الحياه**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، چاپ اول.
- خراز قمى (١٤٠١/١٣٥٩)، **كفاية الاثر**، قم: انتشارات بيدار.
- رازى حنفى، ابوبكر احمد (٢٠٠١)، **شرح بدء الأمالى**، بيروت: دارالكتب العلمية.

- راغب اصفهانی، الحسين بن محمد (۱۴۰۴)، **المفردات فی غریب القرآن**، تهران: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
- زمخشری، جارالله محمود (۱۴۰۷)، **الکشاف عن حقائق غوامض القرآن**، بیروت: دارالکتاب العربی.
- موسوی، سید مرتضی علم الهدی (۱۳۷۰)، **الذخیره فی علم الکلام**، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- سیوری حلی (فاضل)، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۷ / ۱۴۲۹)، **اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه**، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ سوم.
- سیوری حلی (فاضل)، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۸)، **النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر**، قم: ذوی القربی، چاپ اول.
- سیوری حلی (فاضل)، مقداد بن عبدالله (بی تا)، **إرشاد الطالبین الی نهج المسترشدين**، قم: نشر کتابخانه آیت اله مرعشی
- طبری، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳)، **دلایل الإمامه**، قم: نشر بعثت.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۱۶)، **الإحتجاج**، تحقیق ابراهیم بهادری، تهران: نشر اسوه، چاپ دوم.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۷/۱۳۶۵)، **تجريد الاعتقاد**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵)، **تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل**، بیروت: دارالأضواء.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۲)، **تلخیص الشافی**، قم: انتشارات المحبین.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، **مجمع البحرين**، تهران: نشر مرتضوی.
- غزالی طوسی، ابو حامد محمد (۱۴۲۴)، **الإقتصاد فی الاعتقاد**، بیروت: دارالکتب الإسلامیه.
- فراء حنبلی، ابوعلی، محمد بن الحسین (۱۴۲۱)، **الاحکام السلطانیه**، تصحیح محمد حامدالفقی، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ دوم.
- لاهیجی، عبدالرزاق فیاض (۱۳۸۳)، **گوهر مراد**، تهران: نشر سایه.
- لاهیجی، عبدالرزاق فیاض (۱۳۶۲)، **سرمایه ایمان**، تهران: انتشارات الزهراء.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶)، **ینایع الموده لذوی القربی**، تحقیق علی جمال اشرف حسینی، تهران: دارالاسوه.
- مظفر، محمد حسین (۱۳۸۰)، **دلایل الصدق**، قم: مؤسسه آل البيت.
- میرحامد حسین (۱۳۶۶)، **عبارات الانوار فی اثبات امامه الائمه الاطهار**، اصفهان:

کتابخانه امیرالمؤمنین.

- نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، **الصحيح**، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- نیشابوری، حاکم محمد بن عبدالله (۱۴۱۱)، **مستدرک علی الصحیحین**، بیروت، دارالکتب العلمیة.

- مفید، محمد بن نعمان (۱۳۷۲)، **النکت الاعتقادیة**، قم: نشرالمؤتمرالعالمی للشیخ المفید.

- همدانی، عبدالجبارمعتزلی، **المغنی فی ابواب التوحید والعدل** (بی تا)، قاهره: الدارالمصریة.

- هیتمی، ابن حجر، احمد بن محمد، **الصواعق المحرقة** (۱۹۹۷)، تحقیق عبدالرحمان بن عبدالله التركي، بیروت: مؤسسة الرساله، چاپ اول.

- یزدی مطلق، محمود، و جمعی از نویسندگان (۱۳۹۱)، **امامت پژوهشی**، مشهد: نشر دانشگاه علوم رضوی اسلامی، چاپ چهارم.