

## Tahqīqāt-e Kalāmi

Islamic Theology Studies

An Academic Quarterly

Vol.11, No.42, October-December 2023

### Examining and Criticizing the Process of Appointing Imāms in the Perspective of Ḳāḍī ‘Aḍud ul-Dīn ‘Īdjī and Sa‘d ul-Dīn Taftāzānī

Sayyed AbuTalib Miri<sup>1</sup>

MohammadHusayn Faryab<sup>2</sup>

#### Abstract

The lofty position of Imamate, along with the difference in the view of the Muslim thinkers about it, created an incentive for the writer “to examine and criticize the process of appointing an Imāms in the view of Ḳāḍī ‘Aḍud ul-Dīn al-‘Īdjī and Sa‘d ul-Dīn Taftāzānī” in the present article. These two theologians have proposed four ways for selecting an Imām, some of which are common and some of which are different. Those four ways consist in: Naṣṣ (literal evidence from the Prophet or the previous Imām), allegiance of the Ahl ul-Ḥalli val-‘Aḳd (people that are qualified for appointing and selecting an Imām), council and dominance. The mentioned methods are encountered by some problems. The existence of Naṣṣ for the Imām is disputed by Sunni scholars. In the same way, the allegiance cited by them is also rejected due to the non-fulfillment of the consensus of the Ahl ul-Ḥalli val-‘Aḳd regarding the first three caliphs. Appointing the successor by the first two caliphs or through the council is also against the way of the Prophet of Islam (SAWA). As the method of conquering and dominance is against the Qur’ān, the Sunnah, and intellect.

**Keywords:** Īdjī, Taftāzānī, Imamate, Naṣṣ, Ahl ul-Ḥalli val-‘Aḳd.

---

1. MA graduate of philosophy and Islamic Kalām, majoring in Islamic Kalām (the responsible author).  
miri.abotaleb@yahoo.com

2. Professor and faculty member of Imam Khomeini Educational and Research Institute.  
m.faryab@gmail.com

## الأبحاث الكلامية

فصلية - علمية بحثية

السنة الحادية عشرة، العدد الثاني والاربعون

ربيع الاول - جمادى الاول ١٤٤٥ق

### دراسة ونقد عملية تعيين الإمام من وجهة نظر القاضى عضد الدين إيجى وسعد الدين تفتازانى

سيد ابوطالب ميرى<sup>١</sup>

محمدحسن فارياب<sup>٢</sup>

#### الملخص

إنّ المكانة الرفيعة للإمامة مع إختلاف آراء المفكرين الإسلاميين فيها، دفعت الكاتب ليتناول في هذا المقال «دراسة ونقد عملية تعيين الإمام من وجهة نظر القاضى عضد الدين إيجى وسعد الدين تفتازانى». وقد طرح هذان المتكلمان أربع طرق لكيفية اختيار الإمام، بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه. هذه هى الطرق الأربعة: النص، بيعة أهل الحل والعقد، الشورى والغلبة. وردت إشكالات على الطرق المذكورة. إنّ وجود النص للإمام محل خلاف عند علماء السنة. كما أنّ البيعة المدعاة من قبلهم مرفوضة أيضاً لعدم تحقق إجماع أهل الحل والعقد فى الخلفاء الثلاثة الأولين. و تعيين الخليفة بيد الخليفين الأوليين أو استناداً إلى الشورى فمخالف للسيرة النبوية ﷺ. كما أنّ طريق الغلبة والإستيلاء مخالف للقرآن والسنة.

#### الألفاظ المحورية

إيجى، تفتازانى، الإمامة، النقل، الحل والعقد.

١. ماجستير فى الفلسفة والكلام الإسلامى، تخصص الكلام الإسلامى (الكاتب المسؤول) (miri.abotaleb@yahoo.com)

٢. أستاذ وعضو هيئة التدريس فى مؤسسة الامام الخميني للبحوث (m.faryab@gmail.com)

## تحقیقات کلامی

فصلنامه علمی پژوهشی

انجمن کلام اسلامی حوزه

سال یازدهم، شماره چهل و دوم، پاییز ۱۴۰۲

### بررسی و نقد فرآیند تعیین امام در دیدگاه قاضی عضدالدین ایجی و سعدالدین تفتازانی

محمدحسن فاریاب<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۷

سیدابوطالب میری<sup>۲</sup>

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۰۴

#### چکیده

جایگاه رفیع امامت همراه با تفاوت دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی درباره آن، در نگارنده این انگیزه‌ای را ایجاد کرد که در مقاله پیش‌رو به «بررسی و نقد فرآیند تعیین امام در دیدگاه قاضی عضدالدین ایجی و سعدالدین تفتازانی» بپردازد. این دو متکلم برای چگونگی انتخاب امام، چهار روش را مطرح کرده‌اند که بعضی از آن‌ها، مشترک و در بعضی دیگر، اختلاف وجود دارد، آن چهار روش عبارتند از نص، بیعت اهل حل و عقد، شورا و غلبه. روش‌های یاد شده همراه با اشکالاتی است. وجود نص برای امام در نزد دانشمندان اهل تسنن مورد اختلاف است. همان‌طور که بیعت مورد استنادشان هم به واسطه عدم تحقق اجماع اهل حل و عقد درباره سه خلیفه اول مردود است. تعیین جانشین توسط دو خلیفه اول و یا از طریق شورا هم مخالف سیره پیامبر اسلام ﷺ است؛ همچنان‌که روش غلبه و استیلا، مخالف قرآن، سنت و عقل است.

#### واژگان کلیدی

ایجی، تفتازانی، امامت، نقل، حل و عقد.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی موسسه پژوهشی امام خمینی (ره) (m.faryab@gmail.com)

۲. کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی گرایش کلام اسلامی (نویسنده مسئول) (miri.abotaleb@yahoo.com)

## مقدمه

با اعلام ختم نبوت از سوی خداوند بديهی است که بعد از پیامبر اسلام ﷺ، پیامبر دیگری نخواهد بود و با توجه به ضرورت دائمی بشر به هدایت الهی، این پرسش مطرح می‌شود که با ارتحال آن حضرت منصب امامت و مرجعیت و رهبری امت اسلامی چه وضعیتی پیدا خواهد کرد؟ در پاسخ به این پرسش علمای اهل سنت معتقدند که رهبری الهی پایان یافت. امامت منصبی الهی نیست و تعیین امام بر عهده مردم است (برای نمونه ر.ک: آمدی، ۱۴۲۳ق، ۵: ۱۲۲)، اما شیعیان بر این باورند که بعد از ارتحال پیامبر اسلام ﷺ، امامان از طرف خدا تعیین و به وسیله پیامبر معرفی شده‌اند (برای نمونه ر.ک: علم الهدی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۹ و ۵۰۲؛ کاشف الغطاء، ۱۴۱۵ق: ۲۱۱-۲۱۲).

از این رو، مسئله امامت یکی از مسائل عمیقی است که در میان امت اسلامی سبب شکل‌گیری فرق و مذاهب گوناگونی گردید. در این مقاله تلاش شده است تا دیدگاه‌های دو متفکر و متکلم اهل تسنن به نام‌های قاضی عضدالدین ایجی و سعدالدین تفتازانی درباره فرآیند تعیین امام، نقد و بررسی شود. توضیح آن‌که ایجی و تفتازانی بر این عقیده‌اند که مردم در نصب امام نقش اصلی دارند و خداوند در این باره وظیفه‌ای ندارد و هر کدام راه‌های مختلفی را برای تعیین امام بر شمرده‌اند. قاضی عضدالدین ایجی تعیین امام را از دو طریق می‌داند: ۱) نص از طرف حضرت رسول ﷺ یا امام قبلی و ۲) بیعت اهل حل و عقد (ایجی، ۱۳۲۵ق، ۸: ۳۵۱).

تفتازانی نیز تعیین امام را از طرق زیر ممکن دانسته است: ۱- بیعت اهل حل و عقد، ۲- تعیین جانشین توسط امام یا واگذاری به شورا و ۳- غلبه کسی که شرایط لازم را برای امامت دارا باشد (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۳۳).

او در ادامه می‌افزاید: «کسی که به وسیله قهر و غلبه، رهبری امت را بر عهده گرفت تا وقتی که خلاف شرع نگوید، اگر چه فاسق یا جاهل باشد، اطاعت از او واجب است، خواه عادل باشد و خواه ظالم و امام با فسق از مقام رهبری برکنار نمی‌شود» (همان).

در این نوشتار ابتدا دیدگاه ایجی و تفتازانی تبیین و آنگاه نقد و بررسی می‌شود. گفتنی است درباره مسئله تعیین امام، کتاب‌ها و مقالات ارزشمندی به رشته تحریر در آمده است؛ برای نمونه، نظریه نصب الهی امام معصوم، نوشته سیداحمد حسینی که به بررسی تاریخی این نظریه در تفکر امامیه پرداخته است. مقاله «بررسی مشروعیت نصب الهی امام در کلام سیاسی اشاعره»، نوشته صفدر الهی‌راد، مقاله «بررسی و نقد ادله فخر رزای و امامیه بر چگونگی تعیین امام»، نوشته علی

عسکری یزدی و بهنام جوانمرد، مقاله «نقد و بررسی ملاک‌های فریقین در تعیین امام و خلیفه رسول الله ﷺ»، نوشته حسین خلجی از مقالات شایسته‌تجسین در این باره هستند. در عین حال، در هیچ‌یک از این آثار، دیدگاه ایجی و تفتازانی تبیین و نقد نشده است.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱-۱. معنای لغوی و اصطلاحی امام

واژه امام بر حسب لغت، مشتق «أَمُّ» به معنای مادر یعنی محل رجوع بوده و در لغت به معنای «پیشوا» است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۸: ۴۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲۵: ۱۲). پیشوا یعنی کسی که گروهی تابع و پیرو او هستند و به او رجوع می‌کنند. از این رو، امام ممکن است کتاب (هود: ۱۷) یا انسان (بقره: ۱۲۴) باشد. این کلمه، به‌تنهایی، مفهوم مقدّسی نیست و ممکن است به پیشوای عادل (انبیاء: ۷۳) یا پیشوای فاسق و کافر (توبه: ۱۲؛ قصص: ۴۱) اطلاق شود.

متکلمان اهل سنت و تشیع در تعریف اصطلاحی امام، معنای واحدی را ارائه می‌دهند. در نظر آنان، امام کسی است که ریاست دین و دنیای مردم را بر عهده دارد. سعدالدین تفتازانی در تعریف امام می‌گوید: «امام کسی است که به‌عنوان جانشین پیامبر، ریاست عمومی دین و دنیای مردم را بر عهده دارد»<sup>۱</sup> (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵: ۲۳۳). قاضی عضدالدین ایجی می‌گوید: «امام یعنی جانشینی پیامبر در اقامه دین و حفظ قلمرو ملت؛ به‌طوری‌که بر همگان لازم است از او تبعیت کنند»<sup>۲</sup> (ایجی، ۱۳۲۵: ۸: ۳۴۵). کسانی مانند ماوردی و ابن‌خلدون هم تعریفی مشابه دو اندیشمند یاد شده ارائه می‌دهند (ابن‌خلدون، بی‌تا، ۱: ۲۱۸؛ ماوردی، ۱۳۸۶: ۱۹۶۶م: ۵).

شیخ مفید<sup>۳</sup> از علمای شیعه نیز در معنای امامت می‌گوید: «امام، انسانی است که ریاست فراگیر و همه‌جانبه به نیابت از نبی اکرم ﷺ در امور دینی و دنیا دارد.» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۳۹) سیدمرتضی علم‌الهدی و محقق حلّی هم از امام تعریفی ارائه می‌دهند که نزدیک به تعریف شیخ مفید است (علم‌الهدی، ۱۴۱۰: ۱: ۵؛ محقق حلّی، ۱۴۱۴: ۱۸۷).

در عین حال، با وجود شباهت ظاهری میان تعریف شیعه و اهل سنت از مفهوم امامت، تفاوتی بنیادین در رویکرد آن‌ها به امامت وجود دارد که موجب می‌شود خط بطلان بر

۱. الإمامة رئاسة عامة من أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

۲. هي خلافة الرسول في اقامة الدين و حفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة.

یکسان‌انگاری تعاریف شیعه و سنی از مفهوم امامت کشیده شود. این تفاوت بنیادین از نوع نگاه این دو مکتب به شئون و وظایف امام ناشی می‌شود. بدین معنا که در اندیشه اهل سنت، امام تنها و تنها شأن زعامت سیاسی و حکومت را داراست که بر اساس آن، وظیفه اجرای دین در جامعه را دارد (باقلانی، ۱۴۰۷ق: ۴۷۷؛ قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۹۶۲م، ۲۰: ۲۱۱؛ ماوردی، ۱۳۸۶: ۲۵ و ۲۶). این در حالی است که در منظومه فکری شیعه، امام افزون بر شأن زعامت سیاسی، شأن مرجعیت دینی را نیز بر عهده دارد که بر اساس آن، او موظف به تبیین تفسیر صحیح از دین است (شیخ مفید، ۱۴۱۳-الف: ۱۰۰؛ سیدمرتضی علم‌الهدی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۳۰۶ و ۳۰۷، نصیرالدین طوسی، ۱۳۳۵ق: ۳۷).

با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌گردد که وقتی شیعه و سنی از ریاست عامه امام در امور دین و دنیا سخن به میان می‌آورد، شیعه ریاست در امر تبیین و اجرای دین را در نظر دارد، ولی مقصود سنی، تنها ریاست امام در امر اجرای دین است.

## ۲. بررسی راه‌های تعیین امام از دیدگاه ایجی و تفتازانی

اعتقاد به ضرورت وجود امام و رهبری امت مورد اتفاق علمای اسلام از جمله ایجی و تفتازانی است. اما اختلافی که بین شیعه و اهل سنت وجود دارد این است که امام چگونه تعیین می‌شود؟ آیا تعیین آن بر عهده خداوند است یا این که خداوند تعیین آن را در اختیار مردم قرار داده است؟ این دو بر این باورند که خداوند کسی را برای امامت تعیین نکرده است، بلکه امام را باید مردم انتخاب کنند و شیوه‌های مختلفی را برای تعیین امام به وسیله مردم بیان کرده‌اند که همه آن‌ها قابل بررسی است. در مقابل چنین دیدگاهی امامیه قائل است که تعیین امام از افعال خداوند است و مردم هیچ نقشی جز اطاعت در آن ندارند. در این قسمت به راه‌هایی که این دو عالم اهل سنت برای تعیین امام بیان کرده‌اند، بررسی خواهد شد:

### ۱-۲. نص

ایجی یکی از راه‌های تعیین امام را نص پیامبر یا امام قبلی می‌داند و در این رابطه ادعای اجماع کرده است (ایجی، ۱۳۲۵ق، ۸: ۳۵۱). در عین حال او و تفتازانی (۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵۵) به صراحت بیان می‌کنند که در رابطه با تعیین امام، نصی وجود ندارد و امر تعیین امام از طریق بیعت مردم، انجام می‌گیرد. بنابراین آن‌ها با اصل نظریه نص مشکلی ندارند و این نظریه را ثبوتاً قبول دارند، بلکه در مصداق و تحقق آن بحث دارند.

## ۱-۲-۱. دلایل نبود نصّ برای خلافت

تفتازانی به خوبی از دیدگاه شیعه مبنی بر وجود نصّ بر امام علی علیه السلام آگاه است؛ از این رو، می‌کوشد تا نظر شیعه را مردود سازد. وی برای ردّ دیدگاه شیعه، چند دلیل ذکر می‌کند که به آن‌ها اشاره و سپس بررسی می‌کنیم.

- **نبود نصّ مشهور بر فردی معین برای امامت:** تفتازانی منکر وجود نصّ بر خلافت و امامت فردی معین است و می‌گوید: اگر نصّ جلی و آشکار برای امر عظیم خلافت وجود داشت، باید بین صحابه‌ای که خیلی به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نزدیک بودند، مشهور می‌بود و صحابه نیز در اطلاع‌رسانی توقّف نمی‌کردند (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵۸).

**نقد و بررسی)** چنین ادعایی مردود است؛ زیرا برخی از صحابه، تابعین و علما، نصوص آشکاری را در مسئله امامت حضرت علی علیه السلام نقل کرده‌اند. در این رابطه روایات مختلفی، به طور جلی و خفی وارد شده است که این نوشتار گنجایش بیان آن همه احادیث را ندارد؛ از این رو، تنها به دوروایت اشاره می‌کنیم:

**حدیث ولایت)** در کتاب‌های اهل سنت نقل شده است که روزی رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، گروهی از مسلمانان را به فرماندهی امیر مؤمنان علی علیه السلام به یکی از جنگ‌ها فرستاد. چهار تن از مسلمانان که گویا از چگونگی تقسیم غنائم به وسیله امام علی علیه السلام ناراحت شده بودند، تصمیم گرفتند که نزد رسول الله صلی الله علیه و آله رفته و از امیر مؤمنان علیه السلام شکایت کنند. تصمیم خود را عملی ساختند و از امام علی علیه السلام شکایت کردند. رسول الله صلی الله علیه و آله غضبناک شدند و فرمودند: «علی علیه السلام از من است و من از او هستم. او ولی هر مؤمنی پس از من است» (برای نمونه ر.ک: احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۴: ۴۳۷؛ ترمذی، ۱۳۱۵ق، ۵: ۲۹۶؛ تمیمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۹۳؛ خوارزمی، ۱۴۱۱ق، ۱۵۳).

بر اساس نقلی از ابن عباس، آن‌گاه که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عازم جنگ تبوک شد، حضرت علی علیه السلام را جانشین خود در مدینه ساخت و فرمود: «انت ولی کل مؤمن بعدی و مؤمنه» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۳: ۱۳۳-۱۳۴؛ خوارزمی، ۱۴۱۱ق، ۱۵۶ و ۱۵۷؛ هندی، ۱۴۰۹ق، ۱۱: ۵۹۹، ۶۰۷، ۶۰۸؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۰۹۱؛ ابن‌اثیر جریزی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۶۰۴؛ ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۰۸ق، ۳۸۱).

بریده بن صاحب نیز از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود: «فأنه [علی علیه السلام] متی وأنا منه وهو ولیکم بعدی» (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹، ۸: ۵۲؛ هندی، ۱۴۰۹ق، ۱۱: ۶۰۸). در متون روایی شیعی نیز این روایت از طرق مختلف نقل شده است (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ۷۰، ۷۵ و ۸۳؛ شیخ

صدوق، ۱۳۷۶: ۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۵۱ و ۵۶۱).

چنانکه روشن است کثرت طرق نقل حدیث ولایت در منابع شیعی و اهل سنت به گونه‌ای است که هر محقق منصفی را از دقت‌های سندشناسانه بی‌نیاز می‌کند. افزون بر آن، مضمون حدیث ولایت به گونه‌ای دیگر نیز در متون تاریخی و حدیثی به چشم می‌آید؛ چنانکه ابوسعید خدری از حضرت رسول ﷺ نقل کرد که فرمود: «مَنْ كُنْتُ وَلِيَّهُ فَعَلَيَّْ وَوَلِيَّهُ» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق: ۶۶؛ ابن اثیر جری، ۱۴۱۵ق، ۱: ۳۶۴، بلاذری، ۱۴۱۷ق، ۲: ۱۰۶؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۶۲۹).

اینک لازم است حدیث ولایت اولاً به لحاظ معناشناختی مورد توجه قرار گیرد. در منابع لغوی برای واژه «ولی» معانی‌ای همچون ناصر، سرپرست و دوست آمده است که تعیین یکی از آن‌ها در این حدیث، نیازمند قرینه است.

به نظر می‌رسد - چنانکه برخی محققان اشاره کرده‌اند - (میلانی، ۱۳۸۸: ۴۴) آنچه می‌تواند در حدیث ولایت مورد توجه قرار گرفته و موجب تعیین یکی از معانی بر دیگران شود، واژه «بعدی» است. روشن است که به‌کارگیری این واژه نمی‌تواند بدون دلیل و حکمت باشد. دقت در واژه یادشده روشن می‌سازد که نخست، بر اساس ظاهر آن، مقام ولایت در زمان حیات حضرت رسول ﷺ از آن خود ایشان بوده و پس از آن به امیرالمؤمنین ﷺ منتقل شده است. دوم این‌که امیرالمؤمنین ﷺ این منصب را - به هر گونه که تفسیر و معنا شود - در زمان حیات حضرت رسول ﷺ نداشته و پس از ایشان، آن را دارا خواهد شد. سوم این‌که روشن است که نمی‌توان گفت امیرالمؤمنین ﷺ در زمان حیات پیامبر اسلام ﷺ دوست و ناصر مؤمنان نبوده و تنها پس از وفات ایشان، دوست و ناصر ایشان بوده است. افزون بر آن، مقام دوستی و نصرت مؤمنان مقامی نیست که اعطایی یا انتصابی باشد، بلکه هر انسانی می‌تواند دوست و ناصر دیگران باشد. بنابراین معانی نصرت و دوستی نمی‌تواند مورد نظر پیامبر اسلام ﷺ باشد. چهارم این‌که مقام سرپرستی امور جامعه و مؤمنان - که یکی از معانی واژه ولی است - آن چیزی است که قابلیت انتقال به غیر را دارد؛ بنابراین از میان معانی یادشده برای واژه «ولی» - و با انتفای سایر معانی - معنای سرپرستی متعین خواهد بود.

حدیث غدیر) محدثان بزرگ اهل سنت این حدیث را از اصحاب پیامبر نقل کرده‌اند (برای نمونه ر.ک: ابن حنبل، ۱۴۰۳ق: ۱۴؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۱: ۸۴؛ ابن ماجه، بی‌تا، ۱: ۴۵؛ ترمذی، ۱۳۱۵ق، ۵: ۲۹۷؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ۳: ۱۰۹-۱۱۰). حدیث‌شناسان اهل سنت آن را



نیکو شمرده‌اند؛ برای نمونه، ذهبی این حدیث را نیکو، عالی و متواتر دانسته است (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۸: ۳۳۴).

ابن حجر عسقلانی نیز تصریح می‌کند که این حدیث را هفتاد یا بیش از هفتاد صحابی نقل کرده‌اند (ابن حجر، ۱۳۲۶ق، ۷: ۲۹۷). ابن حجر هیتمی نیز این حدیث را صحیح دانسته و طرق آن را فراوان می‌شمارد (هیتمی، ۱۴۱۷ق: ۴۲ و ۱۲۲).

بر اساس این حدیث، پیامبر اعظم ﷺ در سال آخر عمر شریفشان هنگام بازگشت از مکه، مردم را در منطقه غدیر خم جمع کرده و خطبه‌ای طولانی خواندند. در این خطبه از مردم پرسیدند: آیا من سرپرست شما نیستم؟ آیا من از خودتان بر جان شما مقدم نیستم؟ همگی گفتند: شما از ما بر جانمان مقدم هستید؛ یعنی اختیار جان ما به دست شماست. آن‌گاه پیامبر خدا ﷺ فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاً فِهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاً»؛ هر کس من مولا و سرپرست او هستم، علی مولا و سرپرست اوست. ایشان پس از آن، دست به دعا برداشته و برای دوستان علی ﷺ دعا و دشمنان ایشان را نفرین کرد؛ سپس خیمه‌ای برپا شد و امیر مؤمنان ﷺ در خیمه نشست و مسلمانان با او بیعت کردند. جالب آن‌که ابوبکر، عمر، عثمان، طلحه و زبیر، از نخستین افرادی بودند که با ایشان بیعت کردند (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ۷: ۳۴۹؛ قندوزی، ۱۴۱۶ق، ۲: ۲۴۹).

در این حدیث، حضرت رسول اکرم ﷺ، امام علی ﷺ را به‌عنوان جانشین خود تعیین کردند. طبق معمول، اهل سنت می‌گویند که «مولا» به معنای دوست است نه سرپرست. در پاسخ می‌توان گفت: اولاً این‌که پیامبر اکرم ﷺ این همه مردم را در آن موسم جمع کند تا بگوید علی را دوست بداریم، خلاف عقل است. ثانیاً تبریک عمر و دیگر مسلمانان به علی ﷺ (ابن حنبل، بی تا، ۴: ۲۸۱؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ۷: ۳۸۶) روشن می‌سازد که پیامبر اکرم ﷺ مقامی را به او داده که مسلمانان به سبب آن مقام به او تبریک گفتند. آن مقام، همان مقامی بوده که خود داشته است؛ یعنی مقام سرپرستی جامعه اسلامی.

سوّم این‌که برای دانستن مقصود پیامبر از کلمه «مولا» می‌توان سراغ فهم مردم در آن روز رفت که اگر پیامبر اکرم ﷺ فهم مردم را تأیید کرده باشد، می‌توان همان را به عنوان معنای این کلمه به رسمیت شمرد. چنانکه گفته شد در تاریخ نقل شده که پس از سخن پیامبر اگرامی اسلام ﷺ مردم و به طور خاص، ابوبکر و عمر با امام علی ﷺ بیعت کردند. روشن است که بیعت برای امر حکومت و خلافت است نه دوستی.

جالب آن‌که ابوحامد غزالی، چهره شناخته‌شده اهل سنت در این باره می‌نویسد: «دانشمندان

بر سخن پیامبر در روز غدیر خم اتفاق نظر دارند. عمر بن خطاب هم به علی علیه السلام تبریک گفت. این نحوه تبریک گفتن، نشانه تسلیم او در برابر خلافت امام علی علیه السلام بوده است؛ اما پس از آن، حب ریاست و جاه طلبی آنان موجب شد تا به عقب برگشته و احکام قرآن و فرامین رسول خدا صلی الله علیه و آله را به بازی بگیرند و دین را به دنیا بفروشند. اگر جز این بوده است، پس چرا عمر هنگام بیماری پیامبر مانع از نوشتن وصیت حضرت شد؟!» (ابوحامد غزالی، ۱۴۲۴ق، ۱: ۱۸) بنابراین ضمن تأیید نص به عنوان راه تعیین امام، امامت و رهبری امت برای حضرت علی علیه السلام ثابت می شود و ادعای مخالفان بر نبود نص و عدم شهرت روایات بر امامت حضرت علی علیه السلام پذیرفته نیست.

## ۲-۱-۲. حضور امام علی علیه السلام در شورا دلیل بر نبود نص

تفتازانی حضور امام علی علیه السلام در شورای شش نفره را دلیلی بر عدم وجود نص بر خلافت فردی معین می داند به طوری که حضرت با حضورش هم به شورا مشروعیت بخشیده و هم صاحب حق بودن خود را منکر شده است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵۸)

چنین ادعایی با دلایل زیر غیر قابل قبول است:

الف) آن ها می گویند پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: خداوند متعال برای بیعت پیامبرش بین نبوت و خلافت جمع نمی کند. اما پس از گذشت سالیانی خلیفه دوم حضرت علی علیه السلام را جزء شورایی قرار می دهد که شایستگی خلافت را دارد (طبری، ۱۱۱۹ق، ۴: ۲۲۸). حضرت با ورودش در شورا، جعلی بودن آن حدیث را ثابت کرده است. در روایتی، امام صادق علیه السلام در بیان علت ورود حضرت امام علی علیه السلام در شورا به همین مطلب اشاره می کند (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱: ۵۶۱)

ب) حضور امام علی علیه السلام در شورا به معنای عدم اعتقاد وی نسبت به منصوص بودن خود نیست؛ بلکه وی حکومت را بر اساس نصوصی که بیان کردیم، حق و نیز تکلیف خود و یکی از راه های احقاق حق را حضور در شورا می داند.

ج) محتوای سخنانی که امام علی علیه السلام در شورا بیان فرمودند، نظر تفتازانی را به طور کامل رد می کند؛ چراکه ایشان در آن شورا به همان نصوصی استناد می کند که تفتازانی ادعای نبودنش را می کرد. ابن ابی الحدید می نویسد: علی علیه السلام در آن محفل گفت: «شما را به خدا سوگند می دهم آیا در بین شما غیر از من کسی است که رسول خدا او را برادر خود خوانده باشد (عقد اخوت بسته باشد)، آن موقع که بین برخی از مسلمانان با بعضی دیگر عقد برادری برقرار کرد؟! گفتند: نه، فرمود: آیا در میان شما کسی غیر من وجود دارد که رسول خدا درباره او فرموده باشد: هر که من

مولای او هستم پس این علی مولای اوست؟! جواب دادند: نه، فرمود: آیا در میان شما به غیر از من کسی است که رسول خدا درباره او فرموده باشد: تو نسبت به من به مانند هارون نسبت به موسی هستی، تنها با این تفاوت که بعد من پیامبری نیست» پاسخ دادند: نه...» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ۶: ۱۶۸).

### ۳. بیعت اهل حل و عقد

یکی از عمده‌ترین راه‌هایی را که این دو دانشمند و دیگر علمای اهل سنت در تعیین امام بر آن اتفاق نظر دارند، بیعت اهل حل و عقد است. بنابراین اهل حل و عقد بزرگان قوم هستند که سررشته کارها در دست آن‌ها قرار دارد. در باب مراد از اهل حلّ و عقد و ویژگی‌های آن‌ها، تعریفی مشخصی از سوی اهل سنت وجود ندارد؛ ولی برخی از متکلمان اشاعره به صورت غیر منسجم و پراکنده، به برخی از این امور اشاره کرده‌اند؛ برای نمونه، بغدادی اهل حلّ و عقد را «اهل اجتهاد و ورع» خوانده است. بر همین اساس، وی می‌گوید در صورتی که مجتهد فاسق عقد خلافت را برای کسی در نظر بگیرد، انتخاب وی مشروعیت ندارد (بغدادی، ۱۴۰۱ق: ۲۸۱). جوینی نیز شرایطی را برای اهل حلّ و عقد بیان می‌کند که عبارت است از مرد باشد، آزاد باشد، از عالمان باشد، نه از عوام مردم، از احلام (صاحبان صبر) باشد و از اهل ذمه نباشد (جوینی، ۱۴۰۱ق: ۶۲-۶۳). جوینی در ادامه به اختلاف نظر برخی از اهل سنت در باب شرط «اجتهاد» اشاره کرده و می‌گوید: برخی از بزرگان اهل سنت بر این باورند که اهل حلّ و عقد باید مجتهد جامع‌الشرایط در فتوا دادن باشند؛ در حالی که به اعتقاد باقلانی، رسیدن به جایگاه اجتهاد شرط اهل حلّ و عقد بودن نیست، بلکه از نظر وی، برخوردار بودن از عقل، زیرکی، فضل و بصیرت در تشخیص فرد شایسته امامت کافی است (همان: ۶۳-۷۲).

ایچی و تفتازانی معتقدند که تثبیت و حصول امامت بوسیله یک یا دو نفر حاصل می‌شود. در این نوع از بیعت، اجماع اهل مدینه شرط نیست تا چه رسد به اجماع کل مسلمین، به همین خاطر ابوبکر منتظر انتشار این خبر نبود و احدی هم منکر آن نشد. (ایچی، ۱۳۲۵ق، ۸: ۳۵۲-۳۵۳ و تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵۴)

### ۴. اشکالات شیوه تعیین خلیفه از راه بیعت اهل حل و عقد

#### ۴-۱. اشکال اول

دانشمندان اهل سنت، به خصوص ایچی و تفتازانی در مسئله انتخاب خلیفه به نظر اهل حل و

عقد تکیه می‌کنند و چون در مسئله انتخاب ابوبکر، اجماع مردم وجود نداشت، ناچار آن را در حدّ اجماع حل و عقد تنزّل داده‌اند؛ سپس گفتند که اجماع تمام اهل حل و عقد هم لازم نیست. اگر بعضی از آن‌ها هم اجماع کردند، حجّت است و حتّی آن را در حدّ یک نفر هم تنزّل داده‌اند (قرطبی، بی تا، ۱: ۲۶۸؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ۸: ۳۵۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵۴) تا بتوانند وقایع تاریخی سلف خود را توجیه کنند و به آن مشروعیت ببخشند. از این منظر، استدلال‌های آن‌ها هیچ پایه و اساسی ندارد؛ زیرا آنچه آن‌ها در آن زمان برای خلافت خلفا اتفاق افتاد را مورد بررسی قرار دادند و استدلال‌های خودشان را طبق همان اتّفاقات تنظیم کرده‌اند.

#### ۲-۴. اشکال دوم

اشکال دیگری که به این شیوه وارد است آن است که اگر اهل حل و عقد در بیعت با افراد به اختلاف افتادند، تکلیف چیست؟ برای مثال، تعدادی از آن‌ها با یک نفر و تعدادی دیگر با فرد دیگری بیعت کردند، لازمه حجّیت بیعت اهل حل و عقد آن است که هر دو نفر به حکومت برسند. اگر گفته شود که بیعت اول، صحیح و بیعت دوم ناصحیح است، پاسخ می‌دهیم که طبق کدام دلیل عقلی و نقلی، بیعت افراد دوم نادرست است؟ چرا «اول بودن» دلیل صحّت است و «دوم بودن» نشانه نادرست بودن است؟

#### ۳-۴. اشکال سوم

اما مخالفت نکردن با خلافت ابوبکر را که ایجی و تفتازانی مدعی آن هستند با وقایع تاریخی که خود بزرگان اهل سنت نقل می‌کنند مورد خدشه واقع می‌شود، در تاریخ بیان شده است که افرادی از بنی‌هاشم، انصار، مهاجر با این بیعت مخالفت کردند؛ برای نمونه، بخاری از عمر روایتی را نقل می‌کند که مفادش این است که تمامی انصار در سقیفه جمع شدند و با ما مخالفت کردند و نیز علی، زبیر و کسانی که با آن‌ها بودند با ما مخالفت ورزیدند (بخاری، ۱۴۰۱ق- ۱۹۸۹م، ۸: ۲۶). ابن اثیر هم در اثر خویش بر مخالفت بعضی از انصار با خلافت ابوبکر تصریح می‌کند (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق-۱۹۶۹م، ۲: ۳۲۵؛ عصامی مکی، ۱۴۱۹ق، ۲: ۳۳۲).

عمادالدین اسماعیل بن علی در *المختصر فی تاریخ البشر* نقل می‌کند: «عمر با ابوبکر بیعت کرد و مردم هم به طرف ابوبکر آمدند و با او بیعت کردند. جز گروهی از بنی‌هاشم، زبیر، عتبه، خالد بن سعید بن عاص، مقداد بن عمرو، سلمان فارسی، ابوذر، عمّار، براء بن عازب و ابی بن کعب که بیعت نکردند و گرایش به علی رضی الله عنه داشتند (عمادالدین، بی تا، ۱: ۱۵۶).

مطلب دیگری را ابن ابی‌الحدید نقل می‌کند که نشان می‌دهد بیعت با ابوبکر اولاً، توسط عمر صورت گرفته است و ثانیاً، مخالفان را تحدید و یا سرکوب کرده است. او می‌نویسد: عمر کسی است که برای ابوبکر بیعت گرفت و مخالفان را سرکوب نمود. شمشیر زبیر را هنگام حمله شکست بر سینه مقداد زد و سعد بن عباده را زیر دست و پا قرار داد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ۱: ۱۷۴؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۰ق، ۱: ۲۸).

یکی دیگر از مخالفان جدی خلافت ابوبکر، سعدبن عباده از بزرگان خزرج بود، وی هیچ‌گاه با ابوبکر بیعت نکرد (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ۲: ۱۶۴) و بعد از امتناع سعد از بیعت، حامیان ابوبکر در صدد برآمدند که او را مجبور به بیعت کنند، ولی پسر او به آن‌ها گفت که پدرم حتی اگر کشته هم بشود، بیعت نخواهد کرد (ابن‌سعد، بی‌تا، ۳: ۶۱۶) که سرانجام وی به خاطر مخالفت و عدم بیعت، در شام توسط خالد ترور شد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ۱۷: ۲۲۳). این همه نشان می‌دهد که بیعت با ابوبکر مخالفان جدی داشته است.

#### ۴-۴. اشکال چهارم

افزون بر آن، اساساً بیعت نوعی وفاداری و ایمان است، نه تعیین؛ زیرا بیعت در قبل و بعد اسلام مرسوم بوده و شارع هم چون عیبی در آن ندید، مَهر امضا بر آن نهاد و این بیعت اشخاص یا شخص یا افرادی تنها به خاطر اطاعت بوده و هیچ‌گونه نقشی در تعیین امام و نبی نداشت. آیات زیادی در قرآن هم به این امر دلالت دارد که وقتی اشخاص با پیامبر ﷺ بیعت می‌کردند، وفاداری و اطاعت‌پذیری خود را نسبت به پیامبر ﷺ اعلام می‌کردند، نه این‌که آن حضرت را به پیامبری مبعوث کنند. در این باره ابن‌خلدون می‌نویسد: بیعت، پیمان بستن برای فرمانبری و اطاعت است. بیعت‌کننده با امیر خویش پیمان می‌بندد که در امور مربوط به خود و مسلمانان، تسلیم نظر وی باشد و در هیچ‌چیز از امور مزبور با او به ستیز برنخیزد و تکالیفی که بر عهده وی می‌گذارد و وی را به انجام‌دادن آن مکلف می‌سازد اطاعت کند، خواه تکالیف به دل خواه او باشد یا مخالف میلش (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶، ۴۰۰: ۱).

#### ۵. تعیین جانشین توسط خلیفه قبلی (استخلاف)

ایچی و تفتازانی می‌گویند که یکی از راه‌های تعیین امام این است که امام جانشین بعد خود را تعیین نماید، استدلال اینان عمل ابوبکر است که عمر را به عنوان جانشین بعد از خود منصوب کرد (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۵۴ و ۲۵۵؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ۸: ۳۵۱-۳۵۳).

ابن اثیر می نویسد: ابوبکر عثمان را احضار کرد تا عهدنامه خلافت عمر و را بنویسد، ابوبکر در حین گفتن عهدنامه بیهوش شد و عثمان به جای او نوشت که من عمر را جانشین خودم قرار دادم؛ سپس ابوبکر به هوش آمد و گفت: آنچه نوشته‌ای را بخوان. عثمان نوشته‌اش را خواند. ابوبکر بعد از خواندن، تکبیر گفت و به عثمان گفت: ترسیدی در حالت بیهوشی بمیرم و بر سر جانشینی من بین مردم اختلاف بیفتد؟ عثمان گفت: بله. ابوبکر نیز گفت: خدا به تو جزای خیر دهد (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق-۱۹۶۶م، ۲: ۴۵۲).

در پاسخ باید گفت که در مصادر اهل سنت چنین آمده است که وقتی پیغمبر ﷺ در بستر بیماری قلم خواست که چیزی بنویسد تا بعد از رحلت ایشان مردم گمراه نشوند، عمر به او نسبت ناروایی داد و گفت: بیماری بر او غلبه کرده است و خدا ما را کافی است (بخاری، ۱۴۰۱ق، ۱: ۳۴؛ مسلم نیشابوری، ۱۴۲۰ق، ۳: ۱۲۵۹). اکنون پرسش این است که وقتی ابوبکر در اثر بیماری از هوش رفت و طبق نقلی که بیان شد، عثمان اسم عمر را نوشت، چطور نسبت هذیان‌گویی به ابوبکر ندادند؟ در حالی که خداوند در مورد رسول خدا ﷺ می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: ۲)؛ و هرگز از روی هوی و هوس سخن نمی‌گوید و آنچه می‌گوید، جز وحی‌ای که به وی می‌شود، نیست.

آیا ابوبکر در زمان بیماری که از هوش می‌رود درست می‌فهمید و به فکر اسلام بود، اما پیامبر ﷺ بیماری بر او غلبه می‌کند و به فکر آینده اسلام و مسلمین نبود؟

## ۶. انتخاب توسط شورا

به گزارش متون تاریخی - که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌کنیم - خلیفه سوم از طریق شورا به خلافت رسید. ترکیب اعضای این شورا از سوی عمر بود.

برخی از آنچه طبری در قضیه شورا آورده است، این چنین است. عمر گفت: این شش نفر علی، عثمان، عبد الرحمن، سعد، زبیر، و طلحه از میان خودشان یکی را انتخاب کنند و چون یکی را خلیفه کردند از او پشتیبانی کنند. عمر در ادامه خصوصیات هر کدام را می‌گوید: اگر عثمان خلیفه شود، او سست‌رأی است و اگر علی خلیفه شود، او شوخ طبع است و شما را به راه حق می‌برد. اگر سه نفر، روی یک نفر و سه نفر دیگر، روی نفر دیگر داشتند، هر طرفی که عبدالله بن عمر حکم کرد، آن حکم صحیح است و اگر به نظر عبدالله بن عمر راضی نشدند، هر طرفی که عبد الرحمن در آن جا باشد، مورد قبول است و اگر بقیه قبول نکردند، گردنشان را بزنید (طبری، ۱۱۱۹ق،

۴: ۲۲۷؛ یعقوبی، بی تا، ۲: ۱۶۰). در این باره دو دسته نقد می توان بیان کرد:

### ۱-۶. نقدهای مربوط به صحت روش انتخاب امام از سوی شورا

در این باره می توان گفت: نخست، شورا راه دیگری غیر از راه انتخاب از سوی اهل حل و عقد نیست. دوم، بر پایه نقد نخست، اگر تعداد دیگری از اهل حل و عقد، فرد دیگری را برگزینند، او نیز باید خلیفه شود. سوم، چه کسی باید اعضای شورا را تشکیل دهد؟ یا خودشان، خودشان را انتخاب کرده اند یا غیر خودشان آن ها را برگزیده است. بطلان فرض اول روشن و بی نیاز از گفت و گو است. اما درباره فرض دوم، باید گفت که آن «غیر» که می خواهد اعضای شورا را برگزینند، چه کسی به او این حق را داده است؟

### ۲-۶. نقدهای مربوط به شورای تشکیل شده از سوی خلیفه دوم

درباره ترکیب شورایی که عمر تشکیل داد، چند نکته قابل توجه است:

الف) به گفته برخی متون اهل سنت، خلیفه دوم، اعضای شش نفره را جمع کرد و نظر خود را درباره هر کدام از آن ها بیان کرد: «تو ای طلحه، آیا نمی گفتی: اگر پیامبر بمیرد با زنان او ازدواج خواهیم کرد. خداوند محمد را نسبت به دختر عموهایمان شایسته تر از ما قرار نداده است؟... تو ای زبیر، به خدا سوگند یک روز و یک شب قلبت نرم نگشت و پیوسته سخت و تندخو بودی. در خرسندی مؤمن و در خشم کافر، روزی شیطان و روزی رحمان، بخیل و آزمند. ای عثمان! سرگین از تو بهتر است! اگر بر مردم امیر گردی، فرزندان ابی معیط را بر گردن خلق سوار می کنی و اگر چنین کنی کشته خواهی شد (عمر سه بار این سخن را تکرار کرد). تو عبدالرحمن، مردی ناتوان هستی و همه مردم قومت را دوست داری و تو ای سعد، عشیره پرست، آشوبگر، درنده خو و اهل کشتاری و شایستگی فرمانروایی بر یک روستا را نداری.

ای علی، به خدا سوگند اگر ایمان تو با ایمان اهل زمین سنجیده شود، از همه آن ها برتر است. علی برخاست تا بیرون رود و عمر گفت: به خدا سوگند، من مرتبه و مقام این مرد را می دانم. اگر او را بر شما امیر کنم، به راه روشنتان برد. حاضران گفتند: چه کسی چنین است؟ عمر پاسخ داد: همو که اکنون در حال رفتن است. اگر خلافت را به مردی که مویش ریخته است، بسپارید آن را به راه راست خواهد کشید. پرسیدند: پس چه چیز مانع از انتصاب او به خلافت است؟ عمر گفت: راهی برای این امر وجود ندارد. فرزندش عبد الله سبب را پرسید عمر گفت: دوست ندارم بار خلافت را در زندگی و مرگ بردارم! و به روایت دیگر، خلافت و نبوت را برای بنی هاشم جمع

نمی‌کنم (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ۱۲: ۲۵۹-۲۶۰).

علامه حلی پس از نقل این خبر، بیان می‌کند که چگونه عمر هر کدام از اعضای شش نفره را متّصف به عیبی کرد که بر اساس آن عیب، شایستگی خلافت نداشته باشند، در عین حال، از آن‌ها خواست که خلیفه را از میان خودشان برگزینند (حلی، ۱۹۸۲م: ۲۸۷ و ۲۸۸).

ب) آیت الله سبحانی می‌فرماید: «ترکیب شورا به نحوی بود که شکست حضرت علی علیه السلام و پیروزی غیر او قطعی بود؛ زیرا غیر از زبیر، بقیه اعضای شورا با امام علی علیه السلام مخالف بودند. نخستین کاری که انجام گرفت، این بود که طلحه - که روابط او با علی علیه السلام تیره بود - به نفع عثمان کنار رفت. زبیر - که پسر عمه علی علیه السلام بود -، به جهت پیوند خویشاوندی که با آن حضرت داشت، به نفع امام علیه السلام کنار رفت و سعد وقاص به نفع عبدالرحمن کنار کشید؛ زیرا هر دو از قبیله زُهره بودند.» (سبحانی، ۱۳۷۸: ۳۳۳)

ج) آنچه که متقی هندی روایت می‌کند، نشان از آن دارد که خلافت عثمان از پیش تعیین شده بود؛ بنابراین برقراری شورا برای تعیین خلیفه یک چیز نمادین بوده است. او می‌گوید: زمانی که عمر در مدینه بود، به او گفته شد: ای امیرالمؤمنین خلیفه بعد از تو کیست؟ گفت: عثمان بن عفان (هندی، ۱۴۰۹ق-۱۹۸۹م، ۵: ۷۳۶).

## ۷. قهر و استیلا

یکی دیگر از راه‌های تعیین امام، توسّل به زور و غلبه بر دیگران است. تفتازانی می‌گوید: زمانی که امام بمیرد و شخصی که جامع شرایط امامت است، با زور بر مردم غلبه کند بدون بیعت و استخلاف، خلافت او منعقد می‌شود. اظهر این است که اگر فاسق یا جاهل هم باشد، این چنین است البته او فقط در عمل خود گنهکار است، و اطاعت کردن از چنین امامی مادامی که مخالفت حکم شرع نکند واجب است؛ خواه عادل باشد خواه جائز. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۲۳۳)

وی در شرح عقاید النسفیة نیز درباره عزل امام فاسق می‌نویسد: امام به خاطر فسق - که خروج از طاعت خدا است - و ستم - که ظلم بر بندگان خدا محسوب می‌شود - عزل نمی‌گردد؛ زیرا امامانی که بعد از خلفای راشدین آمدند مرتکب فسق و فجور شدند؛ اما با این حال، گذشتگان مطیع آنان بودند و با آنان نماز جمعه و عیدین را اقامه می‌کردند و خروج بر علیه آن‌ها را جایز نمی‌دانستند؛ زیرا عصمت که در ابتدای عقد امامت شرط نیست. پس به طریق اولی در بقا هم شرط نیست (تفتازانی، ۱۴۰۷ق: ۱۰۰-۱۰۱). اما تعیین امام با توسّل به زور و غلبه بر دیگران با



دلایل عقلی و نقلی مردود است:

### ۷-۱. مخالفت با عقل

اهداف تشکیل حکومت حفظ نظام، امنیت اجتماعی و عدالت در همه عرصه‌ها است که چنین رویکردی با اعتماد و اطمینان مردم به حاکم حاصل می‌شود؛ در حالی که حکومت با حاکم فاسق و ظالم با توجه به عدم همکاری مردم به اهداف یاد شده نمی‌رسد. افزون بر این، اگر کسی قدرت بیشتری داشته باشد و با زور و غلبه بتواند حاکمیت را به دست بگیرد، چنین جامعه‌ای دچار هرج و مرج خواهد شد و هر کسی برای رسیدن به این مقام، مرتکب قتل و خونریزی شود که از منظر قرآن حکومتی فرعون است (طه: ۶۴) و قرآن چنین روشی را مورد مذمت قرار داده است (مؤمنون: ۴۵-۴۶).

### ۷-۲. مخالفت قرآن و سنت با روش قهر و استیلا

در قرآن شریف از قوم‌های عاد، ثمود و نوح نام می‌برد که به علت ظلم و طغیان‌گری مورد غضب خداوند قرار گرفته‌اند و موجب هلاکت آن‌ها شده است. ﴿وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ وَ ثَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ وَ قَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَ أَطْغَىٰ﴾ (نجم: ۵۰-۵۲)؛ و این‌که او نسل پیشین عاد و ثمود را هلاک کرد و که حتی یک نفر از ایشان را باقی نگذاشت و قوم نوح را که قبل از آنان و ستمکارتر و یاغی‌تر از آنان بودند.

مذمت طغیان‌گری در روایات اهل سنت: روایات متعددی در مورد مذمت طغیان‌گری در منابع اهل سنت موجود است که به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

شدیدترین عذاب در روز قیامت برای حاکم جائر است (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ۱: ۱۵۹).

پیامبر ﷺ امام جائر را مورد نفرین خود قرار داد (مسلم، بی تا، ۶: ۷).

غیبت سلطان فاسق جایز شمرده شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۹۷).

مردی که در مقابل امام جائر بایستد و او را امر به معروف و نهی از منکر کند و در این راه کشته شود شهید است (غزالی، بی تا، ۷: ۱۲)

### نتیجه‌گیری

در آثار ایجی و تفتازانی پنج شیوه برای تعیین امام آورده شده که هر یک به دلایلی مردود و غیرقابل قبول هستند. در بین دانشمندان اهل سنت در زمینه وجود نص بر خلافت ابوبکر اختلاف است. فقط برخی از آن‌ها استنادشان، دستور پیامبر ﷺ به ابوبکر برای اقامه است. صرف نظر از

عدم وجود چنین نصّی، نمی‌توان امامت جماعت در نماز را موجب صلاحیت کسی برای تصدّی امر مهمی مانند امامت مسلمانان دانست که احاطه کامل به اصول، فروع دین و مصونیت از هر گونه گناه و خطا از شرایط دشوار و مهم آن است، البتّه ادّعی آنان در این‌که نصّ مشهوری بر فرد معینی برای امامت وجود ندارد و حضور امام علی علیه السلام در شورا را دلیلی بر عدم نصّ دانسته‌اند هم غیرقابل قبول است؛ زیرا از سوی برخی از صحابه نصوص آشکاری در مسئله امامت حضرت علی علیه السلام نقل شده است و همچنین امام علی علیه السلام می‌فرماید که به ناچار در فراز و نشیب با آنان موافقت کردم و در شورا شرکت جستیم.

درباره ادّعی این دو متکلم مبتنی بر بیعت حل و عقد هم نمی‌تواند راهی برای تعیین امام باشد؛ زیرا در تعیین هیچ‌یک از سه خلیفه اول اجتماع اهل حل و عقدی در کار نبود تا بیعتی انجام بگیرد و اگر تعدادی هم بیعت کردند همراه با تهدید بوده است، ضمن این‌که بیعت نوعی قبول همکاری است، نه تعیین خلیفه.

تعیین جانشینی توسط خلیفه قبلی که از سوی دو خلیفه اول واقع شد، با توجّه به ادّعی آنان که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از خویش جانشینی تعیین نکرده است، مخالف روش حضرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است؛ همان‌طور که تعیین خلیفه توسط شورای شش نفری با توجّه به ترکیب آن شورا که غیر از زبیر بقیه مخالف امام علی علیه السلام بودند، بر پایه و اصول متقنی استوار نیست.

تعیین امام به وسیله قهر و استیلا، هم مخالف کتاب، سنّت و عقل است؛ زیرا یکی از اهداف حکومت برپایی عدل، حفظ نظم و برقراری امنیت و آسایش مردم که مورد نظر شارع مقدّس و هر عقل سلیمی است؛ در حالی که قهر و غلبه همراه با ظلم و زور است. بنابراین تمام شیوه‌های یاد شده قابل قبول نیست.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: الهی قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی.
۱. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، (۱۳۷۸ق)، شرح نهج البلاغه، قم، دار احیاء الکتب العربیة.
۲. ابن اثیر جرجزی، علی بن محمد، (۱۴۱۵ق)، اسدالغابة، دارالمکتب العلمیة.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد، (۱۳۸۶ق)، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر للطباعة والنشر.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، الأمالی، تهران، کتابچی.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵)، علل الشرایع، قم، کتابفروشی داوری.

٦. \_\_\_\_\_ (١٤٠٣ق)، معانی الاخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
٧. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، (١٣٧٩)، فتح الباری، بیروت، دارالمعرفة.
٨. \_\_\_\_\_ (١٣٢٦ق)، تهذیب التهذیب، هند، مطبعة دائره المعارف النظامية.
٩. ابن حنبل، احمد بن محمد، (١٤٠٣ق)، فضائل الصحابه، بیروت، مؤسسة الرسالة.
١٠. \_\_\_\_\_ (١٤١٦ق)، مسند احمد بن حنبل، بیروت، مؤسسة الرسالة.
١١. ابن خلدون، عبدالرحمن محمد، (١٤٠٨ق)، تاریخ ابن خلدون، چاپ دوم، بیروت، دارالفکر.
١٢. \_\_\_\_\_ (بی تا)، مقدمه ابن خلدون، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
١٣. \_\_\_\_\_ (١٣٣٦)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمدپروین گنابادی، بی جا، انتشارات علمی و فرهنگی.
١٤. ابن سعد، محمد، (بی تا)، الطبقات الكبرى، بیروت، دار صادر.
١٥. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، (١٤١٢ق)، الاستیعاب، بیروت، دارالجيل.
١٦. ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل، (١٤٠٨ق)، البداية والنهاية، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
١٧. ابن ماجه، محمد بن یزید، (بی تا)، سنن ابن ماجه، چاپ دوم، دار احیاء الکتب العربیه.
١٨. ابن منظور، محمد بن مکرم، (١٤٠٥ق)، لسان العرب، قم، أدب الحوزه.
١٩. ابو عیسی، محمد بن عیسی، (١٣١٥ق)، سنن ترمذی، چاپ دوم، مصر.
٢٠. ابو یعلی، احمد بن تمیمی، (١٤٠٤ق)، مسند ابو یعلی، دمشق، دارالمأمون.
٢١. آمدی، سیف الدین، (١٤٢٣ق)، ابکار الأفكار فی اصول الدین، قاهره، دارالکتب.
٢٢. امینی نجفی، عبدالحسین، (١٣٨٧ق)، الغدير، چاپ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
٢٣. ایچی، عضدالدین، (١٣٢٥ق)، شرح المواقف، قم، شریف الرضی.
٢٤. باقلانی، ابوبکر، (١٤٠٧ق)، تمهید الاوائل، مؤسسه الکتب الثقافیه.
٢٥. بحرانی، سیدهاشم، (١٤٢٢ق)، غایة المرام و حجت الخصام فی تعیین الإمام من طریق الخاص والعام، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی.
٢٦. بخاری، محمد بن اسماعیل، (١٤٠١ق)، صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر.
٢٧. بغدادی، عبدالقاهر، (١٤٠٨ق)، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه، بیروت، دارالجيل.
٢٨. بلاذری، احمد بن یحیی، (١٤١٧ق)، انساب الاشراف، بیروت، دارالفکر.
٢٩. تفتازانی، سعدالدین، (١٤٠٧ق)، شرح العقائد التسفییه، قاهره، مکتبه الازهریه.
٣٠. \_\_\_\_\_ (١٤٠٩ق)، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی.
٣١. جوینی، عبدالملک، (١٤٠١ق)، غیاب الامم فی التیاه الظلم، چاپ دوم، بی جا، مکتبه امام الحرمین.
٣٢. حلّی، حسن بن یوسف، (١٩٨٢م)، نهج الحق و کشف الصدق، بیروت، دار الکتب البنانی.
٣٣. خوارزمی، موفق بن احمد، (١٤١١ق)، المناقب، چاپ دوم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۳۴. دینوری، ابن قتیبه، (۱۴۱۰ق)، الإمامة والسياسة، بيروت، دار الاضواء.
۳۵. ذهبی، محمد ابن احمد، (۱۴۰۹ق)، تاریخ الاسلام، چاپ دوم، بیرت، دار الکتب العربی.
۳۶. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۵ق)، سیر اعلام النبلاء، چاپ دوم، مؤسسة الرسالة.
۳۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۷)، راغب مفردات الفاظ قرآن کریم، اشراف: عقیقی بخشایشی، قم، نشر نوید اسلام.
۳۸. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۸)، راهنمای حقیقت، چاپ پنجم، تهران: نشر مشعر.
۳۹. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۱ق)، جامع الصغیر، بیروت، دارالفکر.
۴۰. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۴۱. طبری، محمد بن جریر، (۱۱۱۹ق)، تاریخ الطبری، قاهره، دارالمعارف.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، الامالی، دارالشفافه.
۴۳. عصامی مکی، عبدالملک بن حسین، (۱۴۱۹ق)، سمط النجوم العاوالی فی انباء الاوائل، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۴. علم الهدی، سیدمرتضی، (۱۴۱۰ق)، الشافی فی الإمامة، تهران، مؤسسه الصادق.
۴۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۱ق)، الذخیره فی علم الکلام، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۶. عمادالدین، اسماعیل بن علی، (بی تا)، المختصر من الاخبار البشر، قاهره، المطبعة الحسينية المصرية.
۴۷. غزالی، ابوحامد، (۱۴۰۹ق)، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۸. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۴ق)، سرالعالمین، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۹. \_\_\_\_\_، (بی تا)، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالکتب العربی.
۵۰. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۹۸۶م)، الاربعین فی اصول الدین، قاهره، مکتبه الازهریه.
۵۱. قاسم السعادی، عبد الستار، (۱۴۲۹ق)، الإمامة بین النظریه النص و اشکالات الانتخاب، قم، دلیل ما.
۵۲. معتزلی، عبدالجبار بن احمد (قاضی عبدالجبار)، (۱۹۶۲م)، المغنی ابواب التوحید والعدل، قاهره، الدارالمصریة.
۵۳. قرطبی، محمد ابن احمد، (بی تا)، الجامع لأحكام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی
۵۴. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، (۱۴۱۶ق)، ینایع الموده لذوی القربی، بی جا، دار الاسوه.
۵۵. کاشف، محمد حسین، (۱۴۱۵ق)، اصل الشیعه و اصولها، بی جا، مؤسسه امام علی .
۵۶. ماوردی البغدادی، علی بن محمد، (۱۳۸۶ق)، الأحكام السلطانیة، بیروت، دارالفکر.
۵۷. محقق حلّی، جعفر بن حسین، (۱۴۱۴ق)، المسلك فی اصول الدین و الرساله الماتعیه، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة.
۵۸. محقق طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۳۵ق)، فصول، ترجمه: محمد بن علی گرگانی استرآبادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۵۹. مسلم نیشابوری، محمد، (۱۴۲۰ق)، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر.
۶۰. \_\_\_\_\_، (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر.
۶۱. مفید، محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق-الف)، الإفصاح فی امامه، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۶۲. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳ق-ب)، النکت الاعتقادیة، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۶۳. میلانی، سیدعلی، (۱۳۸۸)، نگاهی به حدیث ولایت، چاپ دوم، قم، الحقایق.
۶۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۲۱ق)، حدیث الغدير، قم، الحقایق.
۶۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۷ق)، الغيبة، تهران، نشر صدوق.
۶۶. نیشابوری، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، المستدرک، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۶۷. هندی، متقی، (۱۴۰۹ق)، کنز العمال، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۶۸. هیشمی، ابن حجر، (۱۴۱۷ق)، الصواعق المحرقة علی اهل الرفض، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۶۹. یعقوبی، احمد بن اسحاق، (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر.