



کاوش‌ها سر کلامی

سال دوم/شماره هفتم/ زمستان ۱۳۹۹

فصلنامه (داخلی)

گروه علمی آموزشی کلام اسلامی جامعة الزهراء

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا:

اعظم وفائی

استادیار دانشگاه قم

حسن ترکاشوند

عضو هیئت علمی پژوهشکده حج و زیارت

جابر توحیدی

مدرس سطوح عالی حوزه علمیه

علی صفر تیموری کیا

مدرس سطوح عالی حوزه علمیه

غلامرضا رضائی

عضو هیئت علمی پژوهشکده حج و زیارت

مصطفی صدقی

مدرس سطوح عالی حوزه علمیه و استاد دانشگاه

صاحب امتیاز:

جامعة الزهراء

مدیر مسئول:

حجة الاسلام والمسلمین ناصر شهیدی

سرمدیبر:

حجة الاسلام والمسلمین علی صفر تیموری کیا

قم، خیابان صدوقی، بلوار بوعلی سینا،

جامعة الزهراء

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵۳۴۹۳

تلفن: ۰۲۵ - ۳۲۱۱۲۰۷۴

رایانامه: kavosh.kalam@jz.ac.ir

راهنمای تدوین و تنظیم مقاله

الف) شیوه بررسی و چاپ مقاله

۱. حجم مقاله نباید از ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای تایپ شده (۷۵۰۰ کلمه) تجاوز کند (از ارسال مقالات دنباله دار بپرهیزید)؛
۲. مقالات به صورت تایپ شده در نرم افزار Word با قلم IRLotus و سایز ۱۴ باشد؛
۳. گواهی پذیرش بعد از تأیید هیئت تحریریه و سپس ارزیابان علمی فصلنامه، صادر می شود و مقاله در مرحله چاپ قرار می گیرد. برای مقالاتی گواهی پذیرش و چاپ صادر می شود که همه مراحل، ارزیابی کیفی و کمی و یا اصلاحات آن به پایان رسیده باشد؛
۴. مقالات و مطالب منتشر شده در این فصلنامه لزوماً بیان کننده دیدگاه های فصلنامه نیست و مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است؛
۵. هیئت تحریریه در قبول یارد و نیز اصلاح و ویرایش ساختاری و محتوایی مقاله آزاد است (مقاله ارسالی در صورت تأیید یا رد، بازگردانده نخواهد شد و تقدم و تأخر چاپ مقالات با تصمیم هیئت تحریریه صورت می گیرد؛
۶. نقل قول مطالب تنها با ذکر نام فصلنامه بلامانع است.

ب) شیوه تدوین و تنظیم مقاله

- از نویسندگان محترم تقاضا می شود در تدوین مقاله، ضوابط زیر را به ترتیب رعایت کنند:
۱. عنوان مقاله؛ ۲. نام و نام خانوادگی نویسنده همراه با رتبه علمی (مربی، استادیار و یا دانشیار) و سازمان وابسته و رایانامه؛ ۳. چکیده در ۲۰۰ کلمه (حاوی: آئینه تمام نمای مقاله و فشرده بحث شامل: تبیین مسئله، ضرورت، سؤال اصلی،

اهداف، روش، نتایج و دستاوردها)، از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری در چکیده خودداری گردد؛

۴. کلیدواژه (حداکثر ۷ واژه)؛ ۵. مقدمه؛ ۶. بدنه اصلی مقاله (با جهت‌گیری تحلیلی، انتقادی، استنادی، مقایسه‌ای، تطبیقی و استدلالی)؛ ۷. نتیجه‌گیری (بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز و مختصر بیان می‌گردد)؛ ۸. کتابشناسی؛ ۹. پی‌نوشت (توضیحات ضروری و درج لاتین اسامی و اصطلاحات خاص).

ج) شیوه استناد به منابع و ارجاع‌ها

۱. آدرس دهی باید به صورت «درون‌متنی» باشد: (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، جلد، صفحه؛ مثال: (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۳۸/۲)؛
۲. در پایان مقاله، ترتیب و مشخصات کامل منابع و مراجع بر اساس نام خانوادگی و به صورت الفبایی بدین صورت تنظیم شود:

* کتاب: نام خانوادگی، نام، (سال نشر): عنوان کتاب، مترجم یا مصحح، شماره چاپ، شماره جلد، ناشر، محل نشر؛

* مقاله: نام خانوادگی، نام، (سال نشر): موضوع مقاله، نام فصلنامه / مجله، فصل و ماه انتشار، شماره فصلنامه / مجله؛
۳. در صورتی که منبع بلافاصله تکرار شود، به نوشتن واژه «همان» اکتفا می‌شود و در صورتی که منبع با فاصله تکرار شود، «نام خانوادگی نویسنده، پیشین» نوشته می‌شود. چنانچه جلد و صفحه آن تغییر یافته باشد، آن‌ها نیز افزوده می‌شود؛
۴. برای اعلام متوفی که در متن ذکر می‌شود، ذکر تاریخ وفات در داخل پرانتز مطلوب است. مثال: کلینی (م ۳۲۹ ق).

فهرست

- سخن سردبیر ۵
دلایل ردّ خلافت ابوبکر از منظر میر حامد حسین هندی / آمنه عباسعلی زاده، حمیدرضا محمدی
(خراسانی) ۷
ضرورت مرجعیت و ولایت عالمان دینی در عصر غیبت / منیژه هاشم خانی ۳۳
بررسی حدیث منزلت در منابع اهل سنت / زهرا ذوقفاری ۵۹
رابطه عمل صالح با پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام و آثار آن با تأکید بر دیدگاه علامه
طباطبایی رحمته الله علیه و فخر رازی / زینب کبیری، فاطمه عجمین ۸۳
شخصیت‌شناسی کلامی - ابن میثم بحرانی / مصطفی صدقی ۱۰۵
گزارش جلسات دفاعیه پایان‌نامه‌های گروه کلام اسلامی / علی صفر تیموری کیا ۱۲۳



سخن سردبیر

ضرورت جهاد تبیین و مرزبانی اعتقادی

بی‌شک آموزه‌های اعتقادی پایه و مبنای زندگی فردی و اجتماعی انسان‌اند و تمام اعمال و افعال بشر، مطابق با باورهای او تعریف، تنظیم و ساماندهی می‌شود؛ بر این اساس، اندیشمندان مرتبط با این حوزه علمی، امرشان خطیرتر و با فضیلت‌تر از کسانی است که در دیگر حوزه‌های علمی به فعالیت می‌پردازند. عالمان عرصه اعتقادی، در واقع جهاد گران و سنگربانان بزرگ جهاد تبیین و ادامه‌دهندگان رسالت انبیاء الهی هستند. پیامبر گرامی اسلام ﷺ هنگام اعزام علی بن ابی‌طالب علیه السلام به یمن، فرمودند: یا علی اگر خداوند به دست تو یک نفر را هدایت کند، ارزش آن برای تو از آنچه که آفتاب بر آن می‌تابد و از آن غروب می‌کند بالاتر است. (وسائل الشیعه: ج ۱۱، ص ۳۰)

این ضرورت، در عصر غیبت که شیعه دسترسی ظاهری به امام علیه السلام ندارد، به مراتب بیش از زمان حضور معصوم است؛ چنانچه در فرمایش امام جواد علیه السلام ضمن توجه به مخاطرات این دوره، به جایگاه و منزلت بی‌بدیل کسانی که با بهره‌گیری از تبیین و استدلال، به دستگیری از ضعفاء اعتقادی پرداخته و مانع از گمراهی ایشان می‌شوند، اشاره شده است. «مَنْ تَكْفَلَ بِأَيْتَامِ آلِ مُحَمَّدٍ الْمُتَّقِطِيعِينَ عَنْ إِمَامِهِمْ، الْمُتَحَيِّرِينَ فِي جَهْلِهِمْ، الْأَسَارَى فِي أَيْدِي شَيَاطِينِهِمْ وَ فِي أَيْدِي النَّوَاصِبِ مِنْ أَعْدَائِنَا، فَاسْتَنْقَذَهُمْ مِنْهُمْ وَأَخْرَجَهُمْ مِنْ حَيْرَتِهِمْ وَقَهَرَ الشَّيَاطِينَ بِرَدِّ وَسَاوِسِهِمْ وَقَهَرَ النَّاصِبِينَ بِجُحْجِجِ رَبِّهِمْ وَ دَلَائِلِ أُمَّتِهِمْ لِيَحْفَظُوا عَهْدَ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ بِأَفْضَلِ الْمَوَانِعِ بِأَكْثَرِ مِنْ فَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَالْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ وَالْحُجْبِ عَلَى السَّمَاءِ وَ فَضْلُهُمْ

عَلَى الْعِبَادِ كَفْضِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى أَخْقَى كَوْكَبٍ فِي السَّمَاءِ..» (الإحتجاج على أهل اللجاج: ج ۱، ص ۱۷) چنانچه در بیان امام هادی علیه السلام، عدم ارتداد مردم از دین، در این دوره پر آشوب، بر تبیین و جهاد علمی اندیشمندان اسلامی متوقف گردیده است. «لَوْلَا مَنْ يَبْقَى بَعْدَ غَيْبَةِ قَائِمِكُمْ عَ مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ وَ الدَّالِّينَ عَلَيْهِ وَ الدَّائِبِينَ عَنْ دِينِهِ مُجْجَجِ اللَّهِ وَ الْمُتَّقِدِينَ لَصُعَفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ شِبَاكِ إِبْلِيسَ وَ مَرْدَتِهِ وَ مِنْ فِخَاخِ التَّوَاصِبِ لِمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا اِزْتَدَّ عَنْ دِينِ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُمْ الَّذِينَ يُنْسِكُونَ أَرْمَةَ قُلُوبِ صُعَفَاءِ الشَّيْعَةِ كَمَا يُنْسِكُ صَاحِبُ السَّفِينَةِ سُكَّانَهَا، أَوْلَيْكَ هُمْ الْأَفْضَلُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» (همان، ج ۱، ص ۱۸)

این شماره از فصلنامه مشتمل است بر پنج مقاله با عناوین «دلایل ردّ خلافت ابوبکر از منظر میر حامد حسین هندی»، «ضرورت مرجعیت و ولایت عالمان دینی در عصر غیبت»، «بررسی حدیث منزلت در منابع اهل سنت»، «رابطه عمل صالح با پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام و آثار آن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ره و فخر رازی»، «شخصیت شناسی کلامی - ابن میثم بحرانی»، و گزارش جلسات دفاعیه پایان نامه های گروه علمی کلام اسلامی.



دلایل ردّ خلافت ابوبکر از منظر میر حامد حسین هندی

آمنه عباسعلی زاده

حمیدرضا محمدی (خراسانی)^۲

چکیده

قرآن کریم، ولایت و رهبری جامعه اسلامی را امری الهی و مقدس می‌داند و از این رو پیامبر ﷺ به عنوان ولی جامعه مسلمین، عهده‌دار سرپرستی جامعه و هدایت آن در همه ابعاد اجتماعی، سیاسی و نظامی معرفی شدند. و این مسئله پس از رسول گرامی اسلام ﷺ به خلیفه ایشان واگذار شد.

اهل سنت با تمسک به ادله نقلی و اجماع بر این باور هستند که ابوبکر، نخستین خلیفه و جانشین پیامبر ﷺ بوده و خلافت وی از مشروعیت برخوردار است. در این باره علماء شیعه با ردّ استدلال اهل سنت و ذکر نصوص قرآنی و روایی و ادله عقلی به اثبات خلافت بلافصل امیر المؤمنین (علیه السلام) و ردّ خلافت ابوبکر پرداخته‌اند؛ آنچه در این مقاله به بحث گذاشته می‌شود، تبیین دیدگاه عالم بزرگ شیعی، میر حامد حسین، بر ردّ خلافت ابوبکر است.

بر این اساس، نوشتار حاضر با روش کتابخانه‌ای، توصیفی و تحلیلی، در سه محور، ردّ ادله قرآنی خلافت ابوبکر، رد ادله روایی خلافت ابوبکر و ردّ دلیل اجماع بر خلافت ابوبکر، به بحث می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: ولایت، خلافت، فخر رازی، میر حامد حسین هندی، جانشینی پیامبر اکرم.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مطالعات اسلامی به زبان انگلیسی موسسه آموزش عالی بنت‌الهدی، سطح ۳ کلام اسلامی جامعه الزهراء (علیها السلام)، مدرس دانشگاه.

۲. مدرس حوزه و دانشگاه، مسئول پژوهش موسسه حقایق اسلامی.

مقدمه

رهبری و زعامت جوامع انسانی از موضوعات بنیادین در فرهنگ مکاتب اعتقادی جهان به خصوص ادیان الهی است. ارائه نظریات مختلف مدل رهبری جامعه، محصول توجه ویژه و مستمر اندیشمندان به این امر مهم بوده است.

دین مقدس اسلام به عنوان آخرین نظام توحیدی، داعیه دار تأمین سعادت و کمال در همه ابعاد فردی و اجتماعی بشر است. از این رو بیش از تمام مکاتب دیگر به مسئله رهبری جامعه اسلامی توجه داشته و به تشریح ضرورت و ابعاد آن پرداخته است. اسلام، ولایت را بر مبنای مالکیت و ربوبیت خدای یگانه، امری الهی معرفی نموده و در انحصار کسانی می‌داند که از جانب او مأذون و مأمور به هدایت و رهبری مردم هستند. بر مبنای همین دیدگاه، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ولی جامعه اسلامی معرفی شده و عهده دار هدایت و رهبری آن در همه شئون سیاسی، فرهنگی و اجتماعی خواهند بود.

در این راستا، هر یک از مذاهب اسلامی بر مبنای شواهدی از منابع اسلامی، به ارائه نظر پرداخته و با ارائه ادله و شواهدی از دیدگاه خود در این زمینه دفاع می‌کنند. در این میان مذهب اهل سنت، ابوبکر را به عنوان اولین خلیفه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معرفی کرده است و به ارائه دلایل در این زمینه پرداخته‌اند.

میر حامد حسین نیشابوری هندی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین متکلمان شیعه که اثر کلامی او، کتاب شریف عبقات الانوار فی مناقب الائمه الاطهار، از شاهکارهای علمی و اعتقادی شیعه است، نیز، در موضوع امامت و جانشینی پیامبر گرامی اسلام، استدلال‌های قوی مورد تأیید مبانی شیعه و چه بسا موافق با مبانی اهل سنت دارد.

نوشتار حاضر با عنوان «بررسی دلایل رد خلافت ابوبکر از منظر میر حامد حسین هندی» کوشیده است ادله ایشان را در رد خلافت ابوبکر مورد بررسی قرار دهد. در این زمینه ابتدا به رد ادله قرآنی اهل سنت پیرامون خلافت ابوبکر می‌پردازد و در ادامه، رد ادله روایی آنان پیرامون خلافت وی را پی می‌گیرد. در پایان نیز با رد دلیل اجماع، باطل بودن ادعاهای اهل سنت درباره خلافت ابوبکر را اثبات می‌کند.

۱. مفهوم شناسی

۱.۱. میر حامد حسین هندی

سید میر حامد حسین موسوی کنتوری لکهنوی هندی، یکی از مجاهدان نستوه و عالمان عامل و از متکلمان بزرگ و از مفاخر شیعه در اوایل سده سیزدهم هجری قمری است. میر حامد حسین، عالمی پر تتبع و پر اطلاع و محیط بر آثار و اخبار و میراث علمی اسلامی بود. همه عمر خویش را به بحث و پژوهش در اعتقادات دینی و دفاع از عقیده اش گذراند. بر اثر نوشتن بسیار، دست راستش از کار افتاد و در اواخر با دست چپ می نگاشت. (مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش: ج ۲، ص ۴۳۲ - ۴۳۳) گویند تا آن لحظه آخر کار می کرد و در اواخر عمر مریض شده بود و دیگر نمی توانست بنشیند و باید می خوابید. همین طور که به پشت می خوابید، کتاب را روی سینه اش می گذاشت و مطالعه می کرد یا می نوشت. می گویند کتاب روی سینه اش اثر گذاشته بود و پینه بسته بود. (مطهری، ۱۳۷۶ ش: ج ۲۸، ص ۷۶۲)

میر حامد حسین تألیفات زیادی در موضوعات گوناگونی دارد. برخی کتاب های وی، پاسخ به ردیه هایی علیه مذهب تشیع است. او در کلام، فقه، سفرنامه، شعر و... کتاب نگاشته است. مشهورترین کتاب او عبققات الانوار است.

معرفی کتاب شریف عبققات الانوار فی مناقب الائمة الاطهار:

این اثر، بزرگ ترین و ارجمندترین کتاب علامه میر حامد حسین هندی است که از شاهکارهای علمی و اعتقادی شیعه به شمار می رود. مؤلف بزرگوار، این کتاب عظیم و شگفت انگیز را در مناقب ائمه اطهار و در جواب کتاب ضد شیعی تحفه اثنی عشریه نوشته است.

کتاب خصومت برانگیز تحفه اثنی عشریه (هدیه ای برای شیعیان دوازده امامی) را مولوی عبدالعزیز دهلوی (م ۱۲۳۹ ق) معروف به «سراج الهند» نوشته بود؛ اما چه تحفه ای و چه هدیه ای! او که از عالمان برجسته و فاضل شبه قاره هند و از اهل سنت بود، بدون توجه به آیات وحدت بخش قرآن و سفارش های پیامبر ﷺ در این کتابش، عقاید و آراء شیعه را به طور عموم و فرقه اثنی عشریه را بالخصوص، در اصول و فروع و اخلاق و آداب و

تمامی معتقدات و اعمالشان به عباراتی خارج از نزاکت و کلماتی بیرون از آداب و سنن مناظره و به کتب نوآموزان - که به خطابه نزدیک تر است تا به برهان یا دست کم نقل صحیح مطالب - مورد حمله و اعتراض قرار داده... کتاب را مملو از افترا و تهمت های شنیع ساخته است... و باعث تشنّت جبهه اسلامی هند شد. این کتاب در دل برادران مسلمان نسبت به یکدیگر کینه و نفرت پدید آورد و صفای مسجد و محراب، شکوه رمضان و عاشورا را کدر ساخت. (حکیمی، ۱۳۸۶ ش: ص ۸۶-۸۸)

عبقات الانوار، دارای دو منهج و هر منهج نیز مشتمل بر چند مجلد است. منهج اول، درباره اثبات دلالت آیاتی چند از قرآن مجید بر امامت است، از جمله آیه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ». (مائده: ۵۵) و آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...» (مائده: ۳) و آیات فراوان دیگری که بر امامت شرعی و الهی ائمه اهل بیت عصمت و طهارت (امام علی و فرزندان معصومش) علیهم السلام دلالت می کند. همه را مورد بحث عالمانه و محققانه و گسترده قرار داده است. گفته اند این مجلد هنوز به چاپ نرسیده است و در کتابخانه عظیم مؤلف دانشمندش، در شهر لکهنو نگهداری می شود. منهج دوم کتاب، درباره احادیث دوازده گانه ای است که مولوی عبدالعزیز دهلوی در کتاب تحفه اثنی عشریه، مغرضانه، اصل یا تواتر آن ها را انکار و اشکالاتی بر این احادیث شیعی وارد کرده بود. این منهج از کتاب شگفت آور و عظیم عبقات الانوار، سی جلد است که حدود دوازده جلد آن در هندوستان و ایران به چاپ رسیده است. هر یک از احادیث دوازده گانه، خود یک مجلد و برخی از این مجلدات هم در چنین جلد به سبک قدیم و سنگی چاپ شده است.

خلافت

«خلافت» واژه ای عربی از ریشه «خلف» به معنای نیابت از غیر است به جهت غیبت منوب عنه یا به علت مرگش یا به جهت عاجز بودنش و یا به سبب شرافت بخشیدن به نایب. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ ش: ص ۲۹۴) نیز به معنای جانشین ساختن آمده است. واژه خلیفه (جمع آن خلفاء و خلائف) به معنای جانشین، وکیل و قائم مقام است. (زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲۳، ص ۲۶۳-۲۶۵)

واژه «خلیفه» در قرآن کریم به معنای جانشین خداوند بر روی زمین آمده است و این خلافت، تمام نمی شود، جز این که خلیفه در همه شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر، حاکی از مستخلف باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۹ ش: ج ۱، ص ۱۱۵) واژه های خلیفه (سوره بقره: ۳۰)، خلفاء (سوره اعراف: ۶۹، ۷۴؛ سوره نمل: ۶۲) و خلائف (سوره انعام: ۱۶۵؛ سوره یونس: ۱۴، ۷۳؛ سوره فاطر: ۳۹) در قرآن بکار رفته است.

بیشترین کاربرد دو واژه خلافت و خلیفه، کاربرد اصطلاحی آن هاست که در تحولات سیاسی جامعه اسلامی پس از وفات پیامبر ﷺ بکار گرفته شد و به ترتیب، به معنای جانشینی در امر حکومت و در معنای مطلق امارت و حکومت پس از پیامبر و شخص جانشین پیامبر در امر حکومت استفاده شد.

کاربرد اصطلاحات مذکور، این دو واژه را به کلیدی ترین مفاهیم فرهنگ سیاسی مسلمانان بدل ساخت و حتی بعدها، گروه هایی از مسلمانان در تبیین مشروعیت نظام خلافت به کاربرد واژه خلیفه در قرآن استناد کردند. (قلقشندی، ۱۹۸۵ م: ج ۱، ص ۸-۱۲، ۱۴-۱۶) در همین معنا، دو واژه «امامت» و «امام» نیز بارها در آثار مؤلفان مسلمان نخستین بکار رفته است که با مفهوم امامت از دیدگاه شیعی تفاوت بسیار دارد.

۲. رد ادله قرآنی خلافت ابوبکر

از جمله ادله اهل سنت بر خلافت ابوبکر، تمسک به آیات قرآن است، و معتقدند شأن نزول برخی از آیات در رابطه با ابوبکر است. آنچه در این قسمت از تحقیق به بحث در این بخش، به رد ادله قرآنی خلافت ابوبکر توسط مرحوم میر حامد حسین پرداخته می شود.^۲ اهل سنت ادعا کردند که آیه شریف «وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتَقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى.»؛ «و اهل تقوا را از آن آتش دور سازند، آن کسی که مال خود را می بخشد تا پاک شود و هیچ کس را نزد او نعمتی نیست تا بخواهد او را جزاء دهد» (اللیل: ۱۷-۱۹) در شأن ابوبکر نازل گردیده و دلیل بر خلافت وی می باشد.

مفاد آیه این است: کسی از آتش جهنم نجات می یابد که بسیار پرهیزکار و باتقوا باشد و مراد از باتقوا، کسی است که اموال خود را بدون این که وظیفه اش باشد، بخشش کرده و

در راه خدا خرج می‌نماید. عامه مدعی هستند که مصداق این آیه ابوبکر است؛ علمای اهل سنت می‌پندارند که نزول این آیه درباره ابوبکر است و ادعا می‌کنند که وصف ابوبکر در آیه به «الْآتِقَى»، تصریح به این است که او از سایر امت باتقواتر است. ابن حجر مکی در آیاتی که به گمان او درباره فضیلت ابوبکر است، به این آیات اشاره می‌کند.

ابن جوزی می‌گوید: «اجماع کرده‌اند که این آیه درباره ابوبکر نازل شده است و در آن تصریح است به این که او از سایر امت باتقواتر است و شخص باتقواتر نزد خدای متعال گرامی‌تر است به دلیل آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»؛ «و گرامی‌تر نزد خدا افضل است.» پس نتیجه می‌شود ابوبکر از بقیه امت افضل است. (هیثمی، ۱۳۸۵ ق: ص ۹۱)

استدلال اهل سنت مبتنی بر چند نکته است:

نخست: تطبیق آیه «وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى... وَ لَسَوْفَ يَرْضَى» بر ابوبکر و اثبات این که وی

مصداق «الْآتِقَى» است.

دوم: اثبات فضیلت ابوبکر از طریق آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ.» (حجرات: ۱۳)

سوم: اثبات خلافت برای افضل افراد امت که مصداقش تنها ابوبکر است.

مرحوم میر حامد حسین استدلال اهل سنت را از جهات مختلف رد می‌کند:

ارزیابی و نقد

الف. تعارض اهل سنت در مصداق آیه

برخی از مفسران، آیه را بر عمومیت آن حمل کردند و برخی از آنان، نزول آیات را در قصه ابی الدحداح و صاحب نخل می‌دانند که در الدر المنثور آمده است. (سیوطی، ۱۴۱۴ ق: ج ۴، ص ۳۵۸)

ب. عدم اعتبار سند روایت

حافظ هیثمی در مجمع الزوائد می‌گوید: «از عبدالله زبیر نقل شد که گفت: آیه درباره ابوبکر صدیق نازل شده است: «وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَ لَسَوْفَ يَرْضَى» حدیث را طبرانی هم روایت کرده است و در اسناد آن، مصعب بن ثابت است که ضعیف

است. (هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۹، ص ۵۰)

ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «سند روایت معتبر نیست؛ زیرا در آن «مصعب بن ثابت بن عبدالله بن زبیر است.» عبدالله بن احمد از پدرش نقل می‌کند که: او را ضعیف الحدیث می‌دانم و ندیدم مردم حدیث او را ستایش کنند و عثمان دارمی گفته است به نقل از ابن معین که او ضعیف است و نسائی می‌گوید: «او در حدیث قوی نیست و ابن حبان گفته است که او در نقل احادیث منکر از مشاهیر منفرد است، از آنجاکه این عبارت نسبت به او زیاد گفته شده، مستحق دوری کردن از حدیث اوست.» و ابن سعد می‌گوید: «او ضعیف شمرده می‌شود و دارقطنی گفته است: قوی نیست.» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۰، ص ۱۴۴)

لفظ «الأحب» صریح‌تر از دلالت «الأتقی»

صاحب عبات می‌نویسد: «اگر لفظ «الأتقی» در این آیه صراحت دارد که آیه در مورد ابوبکر نازل شده (باتقواتر از سایر امت است)، پس شکی نیست که لفظ «أحب» در حدیث طبر نیز دلالت می‌کند که امیر مؤمنان علیه السلام «محبوب‌ترین مردم نزد خدا و رسول از میان سایر امت» خواهد بود. چگونه لفظ «الأتقی» نص صریح است در این که ابوبکر نزد آن‌ها باتقواترین امت است، ولی لفظ «أحب الخلق» نص صریح نباشد در این که امیرالمؤمنین علیه السلام محبوب‌ترین خلق از شیخین و سایرین نزد خدا و رسولش است؟! آیا لفظ «الأتقی» و لفظ «الأحب» هر دو از افعال التفضیل نیستند؟ آری، یک تفاوت وجود دارد، آن‌هم در حدیث طبر، اضافه شدن لفظ «الأحب» به خلق است، لذا دلالت آن از دلالت «الأتقی»، صریح‌تر است. آیا این زیادی در صراحت مانع از دلالت بر اُحِبِّتِ از همه خلق است؟!» (کنتوری، ۱۳۸۹ ش: ج ۱۳، ص ۱۴۸؛ همان، ۱۴۱۰ق: حدیث طبر، ص ۷۳۰)

ج. ضعف استدلال

این روایت از متفردات اهل سنت است، لذا نمی‌تواند مورد استدلال و احتجاج باشد. همچنین خبر نزول آیه درباره ابوبکر را تنها آل زبیر روایت می‌کند که دشمنی آنان نسبت به علی علیه السلام مشهور است، لذا کلام آنان حجت نیست. (حسینی میلانی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۴، ص ۳۲۰)

بدین طریق بطلان ادعای نزول آیه «وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتَقِيُّ...»، در شأن ابوبکر، ثابت می‌شود.

۳. رد ادله روایی خلافت ابوبکر

همان‌طور که اشاره شد، دلیل قرآنی خلافت ابوبکر، از صراحت لازم برخوردار نیست و اشکالات فراوانی بر آن وارد است؛ اما یکی از مهم‌ترین دست‌آویزهای عالمان اهل سنت برای خلافت ابوبکر، استناد به روایات نبوی و اجماع است و البته برخی از روایات نبوی از منظر آنان از صراحت تام برای اثبات خلافت ابوبکر برخوردار است.

روایات زیادی برای اثبات خلافت ابوبکر اقامه گشته و ادعا شده برخی از روایات از لحاظ مدلول لفظی، دلالت؛ بلکه صراحت بر خلافت ابوبکر دارد؛ اما برخی دیگر از روایات، صریح در خلافت نیست، ولی اثبات‌کننده افضلیت ابوبکر خواهد بود. (همان، ج ۱۴، ص ۲۵) مرحوم میر حامد حسین به این روایات پرداخته و با دلایل متقن هریک را نقد می‌کند.

۱.۳. حدیث اقتدا به شیخین

از نظر مرحوم میر حامد حسین «حدیث اقتدا» یکی از روایات مهمی است که نزد اهل سنت دلالت قوی بر خلافت ابوبکر دارد.

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ؛ (ابن حنبل، ۱۴۱۶ ق: ج ۵، ص ۳۸۲؛ ترمذی، بی تا: ج ۵ ص ۳۳۶؛ ابن ابی شیبه، بی تا: ج ۷ ص ۴۷۳؛ طبرانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۶، ص ۷۵؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ ق: ج ۳، ص ۷۵؛ ابن عبد البر، ۱۴۱۲ ق: ج ۳، ص ۹۷۰) به کسانی که پس از من هستند، ابوبکر و عمر اقتدا کنید».

وی معتقد است برخی از عالمان عامه، روایت مذکور را در موارد مصداقی در فقه، دلیل بر حجت فتاوی عمر و ابوبکر قرار داده و فهم آنان را در موارد خاصی از سنت، حجت قرار داده‌اند؛ اما گروهی دیگر از عالمان عامه، تنها به ذکر موارد موضوعی و جزئی در فقه بسنده نکرده‌اند، بلکه کوشیده‌اند تا حدیث اقتدا را تبدیل به یک قانون کلی نموده و خصوص قول ابوبکر و عمر را با استناد به این حدیث، مطلقاً حجت قرار دهند. (سرخسی، ۱۴۰۶ ق: ج ۱۶، ص ۶۸؛ قدامه، بی تا: ج ۳، ص ۵۳۵ و ج ۱۰، ص ۲۷۱؛ ماردینی، بی تا: ج ۶، ص ۲۹۴؛ غزالی، ۱۴۱۷ ق: ۱۶۸؛ سبکی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ص ۳۶۷؛ سهالوی، ۱۴۲۳ ق: ج ۲، ص ۲۸۱)

از تمسک گسترده عالمان عامه در موارد مختلف و در علوم مختلف مانند علم اصول،

علم حدیث، علم فقه و دیگر موارد، به خوبی می‌توان دریافت که حدیث اقتدا نزد آنان از جایگاه بسیار مستحکمی برخوردار است.

مرحوم میر حامد حسین در ابتدا به بررسی سند این حدیث می‌پردازد و ثابت می‌کند حدیث اقتدا از نظر سند بسیار ضعیف است و برخی آن را به صراحت در زمره روایات جعلی برشمرده‌اند.^۳ از سوی دیگر اشاره می‌کنند که حدیث اقتدا در صحاح، به ویژه صحیح بخاری و صحیح مسلم نقل نشده و عامه بر این باورند که اگر حدیث فضائل در صحاح روایت نشده باشد، هرگز قابل اعتماد و اعتنا نخواهد بود. (کنتوری، ۱۳۸۹ ش: ج ۲۱، ص ۴۲۰؛ همان، ج ۱۳، ص ۲۰۳ و ۲۱۵)

صاحب عباقت الانوار در ادامه و در رد این حدیث بیان می‌کند که: «آنچه از شیخین معروف است، جهل ایشان نسبت به بسیاری از مسائل اسلامی اعم از اصول و فروع است. حتی این جهل نسبت به معانی الفاظ عربی در قرآن کریم نیز وجود داشته است... آیا پیامبران دستور به اقتداء مطلق نسبت به کسی می‌دهد که چنین وضعی دارد و نسبت به بسیاری مسائل و احکام دین، علم ندارد و آیا پیامبر دستور به مراجعه به چنین شخصی و اطاعت همه اوامر و نواهی او می‌دهند؟!» (همان، ۱۴۱۰ ق: حدیث طبر: ص ۸۵)

صاحب عباقت الانوار در ادامه بیان می‌کند که: «ظاهر لفظ در این حدیث، اقتضای عصمت ابوبکر و عمر و منع جواز اشتباه آن دو را دارد که هیچ‌یک از مسلمین چنین قولی را درباره آن‌ها ندارند؛ زیرا وجوب اقتداء به غیر معصوم، وجوب اطاعت در گناه است که زشتی چنین ادعایی واضح است.» (همان)

وی می‌نویسد: «اگر این حدیث از پیامبر ﷺ صادر شده بود، خود ابوبکر روز سقیفه به آن احتجاج می‌کرد ولی در هیچ‌یک از کتب حدیث و تاریخ نیافتیم که ابوبکر بدان احتجاج کرده باشد؛ اگر این کار را کرده بود، نقل می‌شد و شهرت می‌یافت. همان‌طور که خبر سقیفه و نزاع و غلبه آنان نقل شده است... حتی پس از سقیفه نیز هیچ‌گاه، احتجاجی از ابوبکر در این خصوص نیافتیم.» (همان)

بنابراین، اکثر دانشمندان از مدلول و مفاد این حدیث اعراض می‌کنند و کسانی که به

آن استدلال می‌کنند گروهی متعصب نسبت به ابوبکر و امامت او هستند و این خود، وجه دیگری از وجوه جعل و ساختگی بودن آن است. (همان: ص ۸۴۶)

۲.۳. حدیث نماز ابوبکر در بیماری پیغمبر ﷺ

از دیگر احادیثی که عامه برای اثبات خلافت ابوبکر به آن تمسک جسته‌اند، حدیث نماز ابوبکر است؛ این حدیث، در بیشتر کتب مهم حدیثی عامه روایت شده است و بنابراین از جمله احادیث کثیرالنقل محسوب می‌گردد. مرحوم میر حامد حسین ذیل حدیث منزلت به این ادعای اهل سنت پرداخته و آن را رد می‌نماید. حدیث به این شرح است:

«عمر بن حفص بن غیاث به سند خود از اسود نقل می‌کند که گفت: نزد عایشه بودم و او برای ما از عظمت نماز و مراقبت بر آن سخن راند. آنگاه گفت: هنگامی که رسول خدا ﷺ به بیماری مبتلا شد که منجر به درگذشت آن حضرت ﷺ شد، صدای اذان بلند شد. حضرت ﷺ به من فرمود: «به ابوبکر بگو تا با مردم نماز بگذارد». من عرضه داشتم: ابوبکر مردی رقیق القلب است و هنگامی که در جای شما بایستد، نمی‌تواند نماز اقامه کند. رسول خدا ﷺ دومرتبه سخن خویش را تکرار فرمود و من نیز همان پاسخ را دادم. رسول خدا ﷺ مرتبه سوم سخن خویش را تکرار فرمود و اضافه نمود: «شما مانند زنان اطراف یوسف هستید!». به ابوبکر بگویید با مردم نماز بگذارد. ابوبکر برای نماز خارج شد، سپس رسول خدا ﷺ در نفس خود احساس سبکی نمود [حالشان بهتر شد] و به سمت محراب نماز حرکت کرد، درحالی که پایش از شدت ضعف به زمین کشیده می‌شد. در این هنگام ابوبکر خواست تا کنار برود؛ اما رسول خدا ﷺ به او اشاره نمود تا در جای خویش بایستد. آنگاه رسول خدا ﷺ به سمت او رفت و در کنار او نشست. به اعمش گفته شده که آیا رسول خدا ﷺ نماز خود را به جا آورد و ابوبکر نیز نماز خویش را به جا آورد و مردم با ابوبکر نماز خواندند؟ اعمش در پاسخ با حرکت سرش تأیید کرد. قسمتی از این روایت را ابو داوود از شعبه و او از اعمش نقل نموده است؛ و ابو معاویه افزوده است که رسول خدا ﷺ سمت چپ ابوبکر نشست و ابوبکر ایستاده نماز خواند.»^۴

علامه میر حامد حسین این دلیل اهل سنت را رد می‌نماید و پاسخ می‌دهد:

«جانشینی ابوبکر، وابسته به تمامیت مقدمه نخست است، درحالی که امامیه موافقت ندارند که پیامبر ﷺ هیچ‌گاه ابوبکر را در نماز جانشین کرده باشد و این را از احادیث جعلی می‌داند که در بین علمای عامه هم افرادی مانند ابن حجر عسقلانی در شرح بخاری به وقوع اختلاف و اضطراب فاحش در روایات مربوط به آن، اعتراف کرده‌اند. این اختلاف و اضطراب دلیل جعل و مردود بودن آن نزد گروهی از بزرگان مانند ابن عبد البر و أعمور و کابلی و دهلوی است، همان‌طور که در تشیید المطاعن آمده است. به علاوه جانشینی در نماز دلالتی بر امامت ندارد. ابن تیمیه نیز بر این مطلب چنین تصریح کرده است:

«جانشینی نماز، در زمان حیات، نوعی نیابت است که هر صاحب امری ناچار از آن است و این‌طور نیست که هرکس که در زمان حیات شایسته جانشینی بر بعضی از امت باشد، شایسته باشد که بعد از مرگ جانشین کلی شود؛ زیرا پیامبر چندین نفر را جانشین خود گردانید؛ ولی بعد از مرگ ایشان برخی از آن‌ها شایسته خلافت نبودند...» (عسقلانی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ص ۳۰۲؛ نووی، ۱۴۳۰ ق: ج ۳، ص ۵۹) (کنتوری، ۱۳۸۹ ش: حدیث طبر: ص ۵۹۶)

از سوی دیگر عدم وقوع این روایت از چندین وجه ثابت شده است، از جمله این‌که با وارد شدنش در لشکر اسامه منافات دارد که با گفته‌های بزرگان و روایت‌های راویان ثقه ثابت شده است که در کتاب فتح الباری (عسقلانی، ۱۴۰۴ ق: ج ۸، ص ۱۲۸) و غیر آن آمده است. (کنتوری، ۱۳۸۹ ش: حدیث منزلت: ص ۶۴۴ و ۶۴۹)

ابن حجر عسقلانی در فتح الباری می‌نویسد: «رسول خدا ﷺ ابوبکر را به خروج از شهر به همراه اسامه مأمور کرده بود. شکی نیست که او و عمر و سایرین از بزرگان مهاجران و انصار در لشکر اسامه شرکت داشتند.» (عسقلانی، ۱۴۰۴ ق: ج ۸، ص ۱۳۴) و در جای دیگر می‌گوید: «از امور مسلم عدم جواز پیش افتادن کسی بر پیامبر ﷺ است.» (همان، ۱۳۹؛ کنتوری، ۱۳۸۹ ش: حدیث طبر: ص ۵۹۷)

۳.۳. رد حدیث خوچه ابوبکر

یکی دیگر از احادیثی است که اهل سنت بر اثبات خلافت و افضلیت ابوبکر به آن استدلال می‌کنند، حدیث معروف به «خوچه ابی بکر» است. مرحوم میر حامد حسین

ذیل حدیث غدیر، به این ادعای اهل سنت پرداخته و آن را به صراحت رد می‌کند. به این شرح که رسول خدا ﷺ به همه صحابه‌ای که همسایه مسجد بودند و در خانه آن‌ها به داخل مسجد باز می‌شد، دستور داد که درهای خانه خود را ببندند و از این میان تنها به امیر مؤمنان ﷺ دادند که در خانه‌اش همچنان باز باشد. (شیبانی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۵۸۱، ح ۹۸۵؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۳۲، ص ۴۱؛ نسائی، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۵۹؛ همان، ۱۳۴۸: ج ۷، ص ۴۲۳)

به اعتقاد شیعه هدف رسول خدا ﷺ تطهیر مسجد از رجس و پلیدی بود و خداوند اهل کساء: را طبق آیه تطهیر از هرگونه رجس و پلیدی پاک گردانیده بود، فقط به امیر مؤمنان ﷺ اجازه داد که در خانه‌اش به داخل مسجد باز باشد. این مطلب، یکی از فضائل چشم‌گیر امیر مؤمنان ﷺ محسوب می‌شود و منزلت ایشان را در نزد خدا و رسولش اثبات می‌کند. برخی از اهل سنت شبهاتی در این باره مطرح کرده‌اند و در مقابل روایت «سد الابواب الاخوخه»^۶ ابی بکر (بخاری، ۱۹۸: ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۴۶۷؛ ج ۵، ص ۵۷؛ ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۴۵۴، کتاب الصلاة، باب الخُوخَة وَالْمَمَرِ فِي الْمَسْجِدِ ج ۵، ص ۴) را صحیح می‌دانند؛ به این معنا که همه شکاف‌هایی که به داخل مسجد باز می‌شود را ببندید، غیر از شکاف ابوبکر. صاحب عبقات در ابتدا به نقد جدی راویان و رجال حدیث مذکور پرداخته و آن‌ها را مجروح و مقدوح می‌داند و در ادامه بیان می‌کند که: «گیریم که حدیث غدیر با وجود این شواهد و قرائن، به امامت امیر مؤمنان علی دلالت نکند، میان حدیث روزنه دیوار ابوبکر» با خلافت وی چه پیوندی هست که آن را از ادله خلافت او دانسته‌اند؟

ای منصفان، میان «روزنه دیوار» و «خلافت» چه پیوندی هست؟! کدام حدیث به استدلال سزاوارتر است: حدیث غدیر به امامت علی ﷺ یا حدیث روزنه دیوار به امامت ابوبکر؟

میر حامد حسین معتقد است: «حافظ طبری چون عدم دلالت حدیث روزنه دیوار ابوبکر به خلافت را دیده، چاره‌ای ندیده جز این که بدین حقیقت اعتراف کند و تصریح نماید که این حدیث به تنهایی، به خلافت دلالت ندارد، بلکه با انضمام قرائن حالیه بدان دلالت می‌کند.»

وی گوید: «اگر حدیث روزنه به قول محب طبری، با انضمام قرائنی مانند بالا رفتن از منبر و رودررو شدن با مردم و شناساندن حق ابوبکر و تفضیل وی، به خلافت ابوبکر دلالت می‌کند، بی‌تردید، حدیث غدیر، با چشم‌پوشی از این که به تنهایی به خلافت علی ﷺ

دلالت می‌کند، با انضمام قرائن بدان، به روشنی کامل، به امامت و خلافت امیر مؤمنان علیه السلام دلالت خواهد کرد؛ بالا رفتن بر منبر در زمان نزدیک شدن مرگ، شناساندن حق علیه السلام و اهل بیت: این که علیه السلام مولای هر کسی است که پیامبر صلی الله علیه و آله مولای او بوده، نزول آیات کریمه قرآن کریم در این رخداد، شدت اهتمام پیامبر صلی الله علیه و آله بدین امر و پیم او از شر مخالفان و رخ دادن واقعه در زمان و مکانی غیرمتعارف، اجتماع عظیم مردم و فرمان نبوی به بازگشتن پیش افتادگان و پیوستن عقب ماندگان و ساختن منبری برای او از پالان شتران، سپس بالا بردن علیه السلام به گونه‌ای که همگان او را ببینند همراه با تغییر جامه‌های او و گذاشتن عمامه بر سر او به دست خود، سپس شادباش ابوبکر و عمر و عموم اصحاب و همسران رسول خدا صلی الله علیه و آله به علیه السلام و ترتب ثواب بسیار بر روزه این روز مبارک و... همگی از جمله این قرائن اند.» (کنتوری، ۱۳۸۹ ش: ج ۱۰، ص ۴۳۵)

۳.۴. رد روایت «خداوند بر ابوبکر تجلی می‌کند.»

حدیث دیگری که اهل سنت بر اثبات افضلیت ابوبکر در معارضه با حدیث طبر به آن استدلال می‌کنند، حدیث «تجلی ابوبکر» است. آنان روایتی نقل کرده‌اند که خداوند در روز قیامت با ابوبکر به طور خاص رفتار کرده و یک تجلی عمومی داشته (برای همه بهشتیان) و یک تجلی برای ابوبکر؛ و روایت را این‌گونه نقل می‌کنند:

«در واقعه‌ای که عده‌ای از قبیله بنی عبد القیس بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شدند، یکی از آنان کلام بی‌ربطی، بدون این که در مفاد آن کلام دقت کند بر زبان جاری ساخت، ابوبکر جواب کامل و مناسبی به او داد، پس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای ابوبکر! خداوند رضایت بزرگ‌تر و عالی درجه خود را به تو عطا فرمود، جمعی پرسیدند منظورتان چیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند متعال روز قیامت برای همه مردم یکجا و به طور عام تجلی و جلوه‌گری می‌کند، ولی بر ابوبکر در صورتی جدای از مردم و جدای از آن که برای مردم جلوه کرده، تجلی می‌کند.»^۷ صاحب عباقات الانوار بار د این دلیل آن را در نهایت درجه سخافت و فساد می‌داند که حتی علمای اهل سنت نیز آن را رد کرده‌اند و جعلی می‌دانند. وی به نقل مجد فیروزآبادی اشاره کرده که وی این حدیث را از افتراءهایی می‌داند که بطلان آن به بدهات عقل روشن

است. (فیروزآبادی، بی تا: ۲۸۰) ابن جوزی نیز آن را الموضوعات در زمره احادیث جعلی آورده است. (ابن جوزی، ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ص ۲۲۵-۲۲۹)

ابن عدی نیز در کتاب خود آن را آورده و به بطلان آن تصریح نموده است. (جرجانی، ۱۴۰۹ ق: ج ۴، ص ۱۵۵۷) ذهبی نیز در میزان الاعتدال فی نقد الرجال در چند جا به بی اعتباری آن حکم کرده است. (ذهبی، بی تا: ج ۲، ص ۴۱۵؛ کنتوری، ۱۳۸۹ ش: حدیث طبر: ص ۷۸۷)

۳.۵. رد روایت «محبوب‌ترین خلق ابوبکر بود.»

از دیگر روایت‌های اهل سنت در برتری ابوبکر، روایتی از عایشه است که وی نقل می‌کند: «محبوب‌ترین مردم نزد پیامبر ﷺ، ابوبکر و سپس عمر بود.» (نسائی، ۱۳۴۸ ق: ج ۵، ح ۸۱۱۷)

مرحوم میر حامد حسین در رد این حدیث آن را یک فریبکاری غریب و مورد اشکال می‌داند. مهم‌ترین دلایلی که ایشان نقل می‌کند به شرح ذیل است:

اول: اگر در احادیث آن‌ها، صدور این حدیث از عایشه ثابت باشد، نزد شیعه ثابت نیست، زیرا اعتباری به اخبار اهل سنت نیست.

دوم: بفرض ثبوت این حدیث، نزد شیعه اعتباری ندارد که بتوان بر آنان احتجاج نمود. سوم: با قطع نظر از آنچه ذکر شد، آنچه عایشه در فضیلت پدر خود گفته است، از نظر عقلا قابل قبول نیست؛ زیرا بدون شک، وی در این باب متهم است. (اقرار به نفع خود) برخلاف گفته ایشان در اُحبیت امیرالمؤمنین ﷺ، زیرا احتمال دروغ بودن در آن نمی‌رود. (اقرار علیه خود است)

چهارم: نقل آن‌ها از عایشه درباره پدرش، خبر واحد است و در حالی که آنچه از او درباره امیرالمؤمنین ﷺ نقل کرده‌اند مستفیض است. خبر واحد، در مقابل خبر مستفیض و متعدد، قرار نمی‌گیرد.

پنجم: کلمات نقل شده از عایشه درباره امیرالمؤمنین ﷺ از نظر دلالت، از آنچه درباره ابوبکر گفته است قوی‌تر است. از آن جمله گفته اوست: «خداوند خلقی را محبوب‌تر از علی بن ابی طالب ﷺ نزد رسول خدا ﷺ با خلق نکرده است.» (ابن عساکر، ۱۴۱۸ ق: ج ۲، ص ۱۶۲، ح ۶۴۸) و نیز گفته است: «به خدا مردی را محبوب‌تر از علی ﷺ روی زمین و زنی را

محبوب‌تر از همسرش نزد رسول خدا ﷺ نمی‌شناسم.» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ ق: ج ۳، ص ۱۵۴ و ۱۵۷؛ فندوزی حنفی، ۱۴۱۶ ق: باب ج ۵۵، ص ۲۰۲ و ۲۴۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۸ ق: ج ۲، ص ۱۶۷؛ دمشقی (ابن کثیر)، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۵۵)

ششم: بعضی از مطالب منقول از عایشه درباره امیرالمؤمنین علیه السلام، با قسم تأیید شده است. ولی در احادیث وی، در حق پدرش، این‌گونه نیست. (کتوری، ۱۳۸۹ ش: حدیث طبر: ص ۷۹۱-۷۹۵)

۳.۶. رد دلیل خلافت ابوبکر در سقیفه

مرحوم میر حامد حسین در عباقت الانوار به اسندلال ابوبکر در جریان سقیفه اشاره کرده و دلایلی که اهل سنت از آن برای اثبات خلافت ابوبکر بهره برده‌اند را، رد می‌کند.

ایشان ذیل حدیث نور می‌نویسد: «ابوبکر در روز سقیفه در مقابل انصار به خویشاوندی خود با رسول خدا ﷺ استدلال کرد. وی در روز سقیفه مردم را با ذکر شهادتین ساکت کرد و چنین گفت: خداوند، پیامبرش را به هدایت و دین حق برانگیخت. رسول خدا ﷺ مردم را به اسلام فراخواند. خدا دل و روی ما را به سوی آنچه او فراخوانده بود، جلب نمود. ما گروه مهاجران نخستین مردمی بودیم که به اسلام گرویدیم. ماییم خویشاوندان و نزدیکان و ارحام پیامبر علیه السلام. ما شایستگی خلافت را داریم و در بین عرب، از حیث نسب از همه والاتریم. همه ما در بین عرب زاییده شده‌ایم. در بین اعراب قبیله‌ای نیست مگر این‌که از قریش در بین خود فرزندی دارند، امر خلافت شایسته هیچ‌کس جز قریش نیست، آنان آبرومندتر از همه مردم، زبانشان بر همگان چیره و گفتارشان برتر از همه است. مردم پیرو قریش‌اند. ما امیرانیم و شما وزیران و امربران مایید. شما ای گروه انصار! در کتاب خدا با ما برادرید و در دین خدای متعال شریک مایید و می‌بایست در مقابل برادران خود که مهاجرند، تسلیم باشید. شما سزاوارترید از همه مردم در آن‌که بر خیر و خوبی که خداوند به آنان داده است، حسادت نورزید. من شما را به یکی از این دو نفر فرامی‌خوانم.»

صاحب عباقت در رد این سخن پاسخ می‌دهد: «این گفتار، در زمره قوی‌ترین ادله بر خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علی علیه السلام است؛ زیرا همه این ویژگی‌هایی را که ابوبکر

بیان داشته و به آن‌ها استناد کرده و انصار به آن‌ها اعتراف نموده و در مقابل آن‌ها سر تسلیم فرود آورده‌اند، همگی در وجود مقدّس علی علیه السلام به تمام معنی و عالی‌ترین درجه‌اش موجود است. آن حضرت واجد همه این امتیازات است نه ابوبکر و دیگر افراد از مهاجران؛ بنابراین تنها آن جناب است که شایستگی امامت و پیشوایی را بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد؛ و اما این‌که ابوبکر گفت: «پس ما گروه مهاجران نخستین کسانی هستیم که اسلام آورده‌ایم.» باید دانست که علی علیه السلام نخستین نفری است که اسلام آورده و این حقیقت روشن، از ویژگی‌های آن حضرت است.»

وی در ادامه به روایت معاذ بن جبل از رسول خدا صلی الله علیه و آله اشاره می‌کند که فرمودند: «یا علی! من در نبوّت بر تو امتیاز دارم که نبوّت بعد از من نیست و تو در هفت چیز بر دیگر مردم برتری داری که هیچ‌یک از قریش هم آورد تو نیست: تو نخستین نفر آنانی در ایمان آوردن، به عهد خدا از همگان وفادارتر، به امر خدا پایدارتر، در تقسیم بالسویّه دقیق‌تر، در بین مردم عادل‌تر، به حکمیت و قضاوت آشنا تر و در رتبه و برتری از همگان در پیشگاه خداوند برتری.» (ابو نعیم اصفهانی، بی‌تا: ص ۶۵-۶۶)

مرحوم میر حامد حسین احتجاج امیرالمؤمنین علی علیه السلام در مقابل ابوبکر و پیروانش را این‌گونه شرح می‌دهد: «امیرالمؤمنین علی علیه السلام به همان نکته‌ای احتجاج و استدلال فرمود که ابوبکر به همان مطلب در مقابل انصار احتجاج کرده و سخنش را پیش برده بود.» این مطلب را بزرگان اهل سنت تحت عنوان «امتناع ورزیدن علی بن ابی طالب از بیعت کردن با ابوبکر»^۸ به این‌گونه روایت می‌کنند: «علی را نزد ابوبکر آوردند درحالی‌که می‌گفت: من بنده خدا و برادر رسول اویم. به او گفته شد که با ابوبکر بیعت کن. گفت: من به این امر، از شماها سزاوارترم. من با شما بیعت نمی‌کنم. شما سزاوارترید که با من بیعت کنید. شما این امر را از انصار گرفتید، با این استدلال که خویشاوندی با پیامبر صلی الله علیه و آله دارید و هم اکنون این مقام را غاصبانه از ما می‌گیرید. آیا شما در مقابل انصار به این مطلب استدلال نمی‌کنید که حضرت محمّد صلی الله علیه و آله از شما است!! مگر چنین نیست که انصار به همین دلیل از شما پیروی کرده و زمامداری و فرماندهی را به شما سپردند؟ من هم اکنون به

همان دلیلی احتجاج می‌کنم که شما بدان بر انصار احتجاج کردید. ما به رسول خدا ﷺ چه در زنده بودن و چه بعد از مرگ سزاوارتریم. اگر به خداوند ایمان دارید و خوف از خدا دارید، به ما انصاف دهید، وگرنه آگاهانه در جایگاه ظلم و ستم بنشینید! عمر به آن حضرت گفت: تا بیعت نکنی رها نخواهی شد.

علی رضی الله عنه به او فرمود: تو فعلاً شیر بدوش که بخشی از خلافت به تو می‌رسد. تو امروز کار را برای ابوبکر استوار و محکم ساز، فردا او به تو باز می‌گرداند. آنگاه فرمود: به خدا سوگند ای عمر! سخن تو را نمی‌پذیرم و با او بیعت نمی‌کنم. ابوبکر به آن حضرت گفت: اگر با من بیعت نکنی من تو را اکراه نمی‌کنم. ابوعبیده جراح به علی رضی الله عنه گفت: ای پسرعمو، تو کم سن و سالی، درحالی که اینان پیرمردان قوم و قبیله‌ی تو هستند. تو تجربه و کاردانی آنان را نداری. من ابوبکر را برای این کار نیرومندتر و بردبارتر و آگاه‌تر از تو می‌بینم. این کار را به ابوبکر واگذار کن. تو اگر زنده بمانی و عمرت بیشتر شود، برای این کار شایسته‌تری. تو در فضیلت و دیانت و دانش و بینش و سابقه و نسبت و خویشاوندی شایستگی داری.

علی رضی الله عنه فرمود: ای گروه مهاجران! خدا را، خدا را، سلطنت و آقایی محمد صلی الله علیه و آله را در بین ملت عرب از خانه و خاندانش به خانه‌ها و خاندان خود بیرون نبرید و حق اهل بیت او را از آنان بازستانید. ای گروه مهاجران! به خدا سوگند، ما چون اهل بیت هستیم، به این کار از دیگران شایسته‌تریم. تا وقتی که در بین ما قاری قرآن، فقیه در دین خدا، آگاه به سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله، خبره در امور مردم، مدافع مردم در مقابل امور ناگوار و زشت، دادگر و تقسیم‌کننده حقوق به طور مساوی و یکسان در بین آنان وجود دارد که به خدا سوگند، این ویژگی‌ها در ما هست. از هوی و هوس پیروی نکنید، که از راه خدا منحرف می‌شوید و از حق و حقیقت به دور می‌مانید.

قیس بن سعد گفت: ای علی! اگر انصار این سخنان را پیش از بیعتشان با ابوبکر از تو می‌شنیدند، در مورد تو هیچ کس اختلاف نمی‌کرد.

به هر حال، علی رضی الله عنه شب‌ها حضرت فاطمه رضی الله عنها دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله را سوار بر الاغی می‌کرد و به در خانه انصار می‌رفت و از آنان یاری می‌خواست. آنان به حضرت زهرا رضی الله عنها

می‌گفتند: ای دختر رسول خدا ﷺ بیعت ما با این مرد انجام شده و کار از کار گذشته است. اگر شوهر و پسر عمومی تو زودتر از ابوبکر اقدام می‌کرد، ما او را با ابوبکر جایگزین نمی‌کردیم و او را برابر علی ﷺ نمی‌دانستیم. علی ﷺ می‌گفت: آیا من پیکر رسول خدا ﷺ را در خانه‌اش دفن نشده‌ام و با مردم در پی قدرت و سلطنت او به نزاع و درگیری می‌پردازم؟!

فاطمه ﷺ فرمود: علی ﷺ کاری انجام نداد، جز همان‌که او خود بدان شایستگی داشت؛ اما آنان کاری انجام دادند که خداوند در آینده از آنان مطالبه خواهد کرد و بدان عمل به حساب آنان خواهد رسید. (ابن قتیبه، بی‌تا؛ ج ۱، ص ۱۱)

جمال‌الدین محدث استاد دهلوی این روایت را به همین‌گونه از گروهی از اهل تاریخ روایت کرده است. (کنتوری، ۱۳۸۹ ش: حدیث النور: ص ۳۲۱-۳۲۵)

بر اساس این استدلال، سخنان ابوبکر به صراحت رد شده و علی ﷺ که بدون شک از ابوبکر به رسول خدا ﷺ نزدیک‌تر است، سزاوارتر و شایسته‌تر به امر خلافت و جانشینی بعد از رسول خدا است.

۴. رد دلیل اجماع بر خلافت ابی بکر

پیش از این عدم وجود نص بر خلافت ابوبکر اثبات شد. دلیل دیگری که مذهب اهل سنت بر امامت ابوبکر بعد از رسول خدا ﷺ به آن استدلال می‌کنند، اجماع اصحاب بر خلافت ابوبکر است. ایشان معتقدند که پس از بیعت عمر با ابوبکر در سقیفه، رفته‌رفته افراد دیگر نیز با او بیعت کردند و در نهایت خلافت او با بیعت همگان تثبیت شد، به‌گونه‌ای که بر خلافت او اجماع امت حاصل شده و همه این مسئله را پذیرفتند. (ابن تیمیه حنبلی، ۱۴۰۶ ق: ج ۸، ص ۳۳۶؛ ابن روزبهان، خطی؛ جوینی، ۱۹۸۵ م: ۴۲۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵ ق: ج ۱، ص ۲۶۹؛ قاضی ایجی، ۱۳۲۵ ش: ج ۳، ص ۵۹۰؛ السهالوی الأنصاری اللکنهوی: ۱۴۲۳ ق: ج ۲، ص ۲۸۱)

این ادعای اهل سنت در حالی است که شواهد متعددی از بزرگان اهل سنت وجود دارد که نشان می‌دهد هیچ‌گونه اجماعی بر خلافت وی وجود نداشته است. (قرطبی، ۱۹۶۷ م، ج ۱، ص ۲۶۹؛ بخاری، ۱۹۸۱ م: ج ۸، ص ۲۶)،

مرحوم میر حامد حسین نیز با رد دلیل اجماع بر خلافت ابوبکر بیان می‌کند که ادعای اجماع اصحاب و تابعان بر این‌که برترین اصحاب، ابوبکر سپس عمر است، دروغ محض است و بر باطل بودنش دلیل‌های متعدد و برهان‌های محکمی وجود دارد. (کنتوری، ۱۳۸۹ ش: أنا مدینه العلم: ص ۷۸۴)

صاحب عباقت ذیل حدیث طبر به این موضوع پرداخته و می‌گوید: «سؤال این است که این اجماع کجا واقع شده است؟ واهی بودن تمسک به این اجماع، در کتب امامیه از متقدمان و متأخران مثل تشیید المطاعن و سایر کتب ثابت گشته است و احتیاجی به بیان آن نیست. هیچ مؤمنی، از حدیثی که به قطع و یقین از رسول خدا ﷺ صادر گشته است، در برابر ادعایی که بی‌اساس است، دست بر نمی‌دارد.»

وی در ادامه، ادعایی که عنوان می‌کند صحابی که روایت اجماع را نقل می‌کنند، خود از کسانی بوده‌اند که در آن اجماع حضور داشتند را، مردود می‌داند و حضور امیرالمؤمنین ﷺ و ابن عباس را در این اجماع خیالی، ممتنع و عدم نقل خلاف از آن را هم باطل محض می‌داند، از سوی دیگر، ایشان دلایلی که امیرالمؤمنین علی ﷺ، ابن عباس، سایر بنی‌هاشم بلکه سایر افراد، خلافت ابوبکر را باطل می‌دانستند را، بسیار می‌داند. وی در این باره به سخنان حضرت ﷺ بر احقیت خود بر خلافت در استدلال روز شوری اشاره کرده و از بیان علی ﷺ نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

«مردم با ابوبکر بیعت کردند در حالی که به خدا من از او سزاوارتر و شایسته‌تر به امر خلافت بودم، ولی شنیدم و اطاعت کردم. از ترس آن‌که مبادا مردم به کفر بازگردند و برخی با شمشیر گردن برخی دیگر را بزنند. پس از آن، اینک شما می‌خواهید که با عثمان بیعت کنید! در این صورت من نمی‌شنوم و اطاعت نمی‌کنم. عمر مرا در میان پنج نفر به عنوان نفر ششم قرار داد. افرادی که هیچ فضیلتی از من نمی‌شناسند و انگار من با آن‌ها یکسان هستم! به خدا اگر بخواهم صحبت کنم، نه عرب و نه عجم، نه هم پیمان و نه مشرک، هیچ‌کس نمی‌تواند یکی از آن ویژگی‌ها را رد کند.» (کنتوری، ۱۴۱۰ ق: ج ۱۳، ص ۱۵۴)

بنابراین وجود هرگونه نص و اجماعی بر خلافت ابوبکر به روشنی رد می‌شود.

نتیجه‌گیری

همه فرقه‌های اهل سنت، فرقه‌های شیعه، تمامی مرجئه و حتی برخی خوارج بر وجوب و لزوم امامت اتفاق نظر دارند؛ بنابراین، اختلافی نیست که باید پس از رسول خدا ﷺ امام و خلیفه‌ای باشد؛ اما مصداق این خلافت و جانشینی از مهم‌ترین مسائلی است که از آغاز تاکنون در کانون توجه و نزاع میان مسلمانان بوده است.

میر حامد حسین هندی در آثار خود به رد برخی دلایل اهل سنت پیرامون خلافت ابوبکر می‌پردازد. او با بررسی آیات ۱۷ تا ۱۹ سوره لیل استفاده از این آیات برای اثبات جانشینی ابوبکر را ناصحیح می‌داند؛ همچنین استدلال علمای عامه به روایاتی چون حدیث اقتدا به شیخین، حدیث نماز ابوبکر در بیماری پیامبر ﷺ و حدیث خوخته ابوبکر، روایت «خداوند بر ابوبکر تجلی می‌کند»، روایت «محبوب‌ترین خلق ابوبکر بود.» و روایت دال بر خلافت ابوبکر در سقیفه را به جهت خلل در سند یا دلالت محتوایی این احادیث باطل می‌داند. وی همچنین اجماع را در اثبات خلافت ابوبکر باطل می‌داند. وی بیان می‌کند که ادعای اجماع اصحاب و تابعان بر این‌که برترین اصحاب، ابوبکر سپس عمر است، دروغ محض است و بر باطل بودنش دلیل‌های متعدد و برهان‌های محکمی وجود دارد.

براین اساس می‌توان چنین نتیجه گرفت که میر حامد حسین با رد منطقی دلایل علمای عامه بر خلافت ابوبکر، ولایت و جانشینی امیرالمؤمنین علی را به عنوان جانشین و خلیفه پیامبر اکرم ﷺ به خوبی اثبات کرده است.

فہرست منابع

١. قرآن کریم
٢. ابن جوزی، عبدالرحمن، (١٤١٥ ق)، الموضوعات، دارالکتب العلمیہ، ج ١، بیروت، لبنان.
٣. ابن حنبل، احمد، (١٤١٦ ق)، مسند أحمد بن حنبل، ج ١، دار الحدیث، قاہرہ.
٤. ابن خلکان، شمس الدین احمد بن محمد، (١٩٧٨ م)، وفيات الأعیان و أبناء الزمان، تحقیق: إحسان عباس، دار الثقافة، بیروت.
٥. ابن عبد البر، یوسف بن عبداللہ، (١٤١٢ ق)، الإستیعاب فی معرفہ الأصحاب، محقق: بجاوی، علی محمد، لبنان، بیروت.
٦. ابن عساکر، علی بن الحسن بن ہبہ اللہ، (١٤١٨ ق)، تاریخ مدینہ دمشق، دار الفکر، بیروت.
٧. ابن ماجہ، محمد، (بی تا)، سنن ابن ماجہ، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقی، دار احیاء الکتب العربیہ، (بی جا).
٨. ابن ابی شیبہ، ابوبکر، (بی تا)، المصنف، نشر المجلس العلمی، لبنان، بیروت.
٩. ابن تیمیہ حرانی حنبلی، ابو عباس احمد عبد حلیم، (١٤٠٦ ق)، منهاج السنہ النبویہ، تحقیق: محمد رشاد سالم، چاپ اول، مؤسسہ قرطبہ.
١٠. ابن روزبہان، فضل اللہ، (١٢٧٣ ق)، ابطال نہج الباطل و اہمال کشف العاطل، بی نا، تہران.
١١. ابن منظور، محمد بن مکرم، (١٤١٤ ق)، لسان العرب، چاپ سوم، نشر دار صادر، بیروت.
١٢. ابو نَعیم اصفہانی، احمد، (بی تا)، حلیہ الأولیاء، دارا حیاء التراث العربی، بیروت.
١٣. اندلسی، ابن حزم علی بن احمد، (١٤١٦ ق)، الفِصَل فی الأَہواءِ والمَللِ والتَّحَلِّ، دارالکتب علمیہ، بیروت، لبنان.
١٤. ایجی، عبدالرحمن، (١٣٢٥ ش)، شرح المواقف، نشر شریف الرضی، قم.
١٥. بخاری، محمد بن اسماعیل، (١٩٨١ م)، صحیح بخاری، دار الفکر، بیروت.
١٦. ترمذی، محمد، (بی تا)، جامع الصحیح، بیروت، دارا حیاء التراث العربی.
١٧. _____، (١٣٩٥ ق)، سنن ترمذی، ج ٢، شرکہ مکتبہ و مطبعہ مصطفی البابی الحلبی، مصر.
١٨. ثعلبی، علی، (١٤١٨ ق)، الإحکام فی اصول الأحکام، الطبعة الثالثة، دار الکتب العربی، بیروت.

١٩. جرجانی، عبدالله، (١٤٠٩ ق)، الكامل في الضعفاء، دار الفكر.
٢٠. جوينی، عبدالملك، (١٩٨٥ م)، الإرشاد إلى قواطع الأدله في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، چاپ اول، دارالكتب الثقافيه، بيروت.
٢١. حاكم نيشابوری، محمد، (١٤١١ ق)، المستدرک علی الصحیحین للحاکم مع تعليقات الذهبي في التلخیص، چاپ اول، دارالكتب العلميه، بيروت.
٢٢. حسینی میلانی، سید علی، (١٤١٤ ق)، نفحات الأزهار في خلاصه عبققات الأنوار، نشر مؤلف، (بی جا).
٢٣. حکیمی، محمدرضا، (١٣٨٦ ش)، میر حامد حسین، چاپ نهم، دلیل ما، قم.
٢٤. الحمدان، سلیمان، (١٤١٣ ق)، الدرّ النضید علی ابواب التوحید، مکتبه الصحابه، جده.
٢٥. خطیب البغدادی، أحمد بن علی، (١٩٩٧ م)، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، چاپ اول، دارالكتب العلميه، بيروت.
٢٦. خلیلی آشتیانی، سمیه، (١٣٩٨ ش)، آیات ولایت (خلاصه عبققات الانوار)، نبأ، (بی جا).
٢٧. دمشقی (ابن کثیر)، اسماعیل، (١٤٠٨ ق)، البدايه و النهايه، دارالاحیاء التراث العربی، بيروت.
٢٨. دهلوی، ولی الله، (بی تا)، ازاله الخفاء، دار القائم، دمشق، سوریه.
٢٩. ذهبی، محمد، (١٤٢٨ ق)، تذکره الحفاظ، چاپ دوم، دارالكتب العلميه، بيروت.
٣٠. _____، (بی تا)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد البجاوی، دار المعرفه للطباعه و النشر، بيروت، لبنان.
٣١. راغب اصفهانی، حسین، (١٣٦٢ ش)، مفردات الفاظ القرآن في غریب القرآن، چاپ سوم، المکتبه المرتضویّه.
٣٢. زبیدی، محمد، (١٤١٤ ق)، تاج العروس، چاپ اول، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٣٣. سبکی، علی، (١٤٠٤ ق)، الإبهاج في شرح المنهاج، دارالكتب العلميه، بيروت.
٣٤. سجستانی، ابی داود، (١٤٢٦ ق)، سنن أبی داود، دارالفکر. چاپ اول، بيروت.
٣٥. سرخسی، شمس الاثمه، (١٤٠٦ ق)، المبسوط، دار المعرفه، بيروت.
٣٦. سهالوی الکنهوی، محمد بن نظام الدین، (١٤٢٣ ق)، فواتح الرحموت، چاپ اول، دارالكتاب العلميه، بيروت.

٣٧. سیوطی، جلال الدین، (بی تا)، بغیہ الوعاه فی طبقات اللغویین و النحاه، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، المکتبہ العصریہ، لبنان.
٣٨. _____، (١٤١٤ ق)، الدر المثور فی التفسیر بالمأثور، دارالفکر، بیروت.
٣٩. _____، (١٤١٧ ق)، طبقات الحفاظ، تحقیق علی محمد عمر، مکتبہ الثقافہ الدینیہ، (بی جا).
٤٠. شیبانی، احمد، (١٤٠٣ ق)، فضائل الصحابہ، جامعہ ام القری، مرکز البحت العلم و احیاء التراث الاسلامی، مکہ.
٤١. طباطبائی، سید حسین، (١٣٧٩ ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ٣، دارالکتب الاسلامیہ.
٤٢. طبرانی، سلیمان، (١٤١٥ ق)، المعجم الأوسط، تحقیق: ابو معاذ، دار الحرمین، ریاض.
٤٣. عسقلانی (ابن حجر)، احمد بن علی، (١٤٠٤ ق)، تہذیب التہذیب، دارالفکر، بیروت.
٤٤. _____، (بی تا)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج ٢، دار المعرفہ، بیروت.
٤٥. عقیلی، محمد، (١٤١٨ ق)، ضعفاء الکبیر، ج ٢، دارالکتب العلمیہ، بیروت.
٤٦. غزالی، ابو حامد، (١٤١٧ ق)، المستصفی، دارالکتب العلمیہ، بیروت.
٤٧. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (بی تا)، سفر السعاده، دار العصور للطبع و النشر، القاہرہ.
٤٨. قدامہ، عبد اللہ، المغنی، (بی تا)، دارالکتب العلمیہ، بیروت.
٤٩. قرطبی، محمد، (١٩٦٧ م)، تفسیر القرطبی (الجامع لأحكام القرآن)، دار الکتب المصریہ، (بی جا).
٥٠. _____، (١٤٠٥ ق)، جامع الاحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
٥١. قلقشندی، احمد، (١٩٨٥ م)، مائتہ الانافہ، تحقیق د. عبد الستار فراج، سلسلہ التراث، کویت.
٥٢. قندوزی، سلیمان، (١٤١٦ ق)، ینایع المودہ، ج ١، دار الأسوہ، تہران.
٥٣. کنتوری، میر حامد حسین، (١٣٨٩ ش)، خلاصہ عبقات الأنوار فی إمامہ الأئمہ الأطہار: ج ١، نشر نبأ، تہران.
٥٤. _____، (١٤١٠ ق)، عبقات الأنوار فی إمامہ الأئمہ الأطہار: مطبعہ سید الشهداء، قم.
٥٥. مار دینی، علی، (بی تا)، الجوہر النقی، دارالفکر، بیروت.
٥٦. ماوردی، أبو الحسن، (١٤٢٧ ق)، الأحکام السلطانیہ والولايات الدینیہ، ج ٣، الناشر دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان.

۵۷. مدرسی تبریزی، محمد علی، (۱۳۷۴ ش)، ریحانه الادب، چ ۴، انتشارات خیتام، تهران.
۵۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰ ش)، آشنایی با قرآن، صدرا، تهران.
۵۹. _____، (۱۳۷۶ ش)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، چ ۷، صدرا، تهران.
۶۰. مناوی، عبد الرؤوف، (۱۴۱۵ ق)، فیض القدير، به کوشش احمد عبدالسلام، چ ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶۱. نسائی، احمد، (۱۴۱۹ ق)، خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، دارالثقلین، قم.
۶۲. _____، (۱۳۴۸ ق)، سنن الكبرى، دار الفکر، بیروت.
۶۳. نووی، یحیی، (۱۴۳۰ ق)، تهذیب الاسماء و اللغات، چ ۱، دار الرسالة العالمیه، سوریه.
۶۴. _____، (۱۳۹۲ ق)، المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج، چاپ دوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۶۵. نیشابوری، أبوالحسین مسلم بن الحجاج، (بی تا)، صحیح مسلم، چ ۱، بیروت، دار الفکر.
۶۶. نیشابوری، محمد، (۱۴۱۱ ق)، المستدرک علی الصحیحین للحاکم مع تعلیقات الذهبی فی التلخیص، چ ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶۷. هیثمی (ابن حجر)، احمد، (۱۳۸۵ ق)، الصواعق المحرقة، قاهره: مکتبه القاهره.
۶۸. هیثمی، نورالدین، (۱۴۰۸ ق)، مجمع الزوائد، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶۹. یافعی، عبدالله، (۱۴۱۷ ق)، مرآة الجنان وعبره یقظان فی معرفه ما یعتبر من حوادث الزمان، چ ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت.

پی نوشت

۱. عبقات الانوار، به معنی «گل‌ها و شکوفه‌های خوشبو» است.
۲. قابل توجه است که در مجموعه موجود عبقات الانوار، تنها دلیل قرآنی آیات سوره لیل بیان شده است.
۳. رک: الحمدان، سلیمان، الدرّ النضید، ص ۱۰۲؛ عقیلی، محمد، ضعفاء الکبیر، ج ۴، ص ۹۵؛ ابن حزم، علی، الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ج ۴، ص ۱۰۸؛ المناوی، عبد الرؤوف، فیض القدر، ج ۲، ص ۷۳؛ ذهبی، شمس الدین، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۴۲؛ ابن حجر عسقلانی، احمد، لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۷۳؛ ثعلبی، علی، الإحکام، ج ۶، ص ۸۰۹؛ حاکم نیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین للحاکم مع تعلیقات الذهبی فی التلخیص، ج ۳، ص ۷۶؛ ترمذی، محمد، الجامع الکبیر، ج ۱، ص ۱۳۳؛ ابن حجر عسقلانی، احمد، تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۹۵ - ۱۹۶، ش ۳۶۳.
۴. حدّثنا عمر بن حفص بن غیاث، قال: حدّثني أبي، قال: حدّثنا الأعمش، عن إبراهيم، قال الأسود: كنّا عند عائشة رضي الله عنها، فذكرنا المواظبة على الصّلاة والتّعظيم لها، قالت: لما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذي مات فيه، فحضرت الصلاة فأذن، فقال: «مروا أبابكر فليصل بالناس» فقبل له: إنّ ابابكر رجل أسيف إذا قام في مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، وأعاد فأعادوا له، فأعاد الثالثة، فقال: «إنكّن صواحب يوسف! مروا أبابكر فليصل بالناس». فخرج أبوبكر فصلّى، فوجد النبي ﷺ من نفسه خفةً، فخرج بهادي بين رجلين، كأني أنظر رجله تخظان من الوجع، فأراد أبوبكر أن يتأخر، فأوماً إليه النبي أن مكانك. ثم أتى به حتى جلس إلى جنبه. قيل للأعمش: وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وأبوبكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر؟ فقال برأسه: نعم. رواه أبو داود عن شعبة عن الأعمش بعضه. وزاد أبو معاوية: جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبوبكر يصلي قائماً. بخاري، محمد، صحيح بخاري، ج ۱، ص ۱۶۱ - ۱۶۲؛ همان، ج ۱، ص ۱۶۶؛ همان، ج ۱، ص ۱۶۶ - ۱۶۷؛ حجاج نیشابوری، مسلم، صحيح مسلم، ج ۲، ص ۲۲؛ سجستانی، ابی داود، سنن أبی داود، ج ۲، ص ۴۰۴ - ۴۰۵؛ ح ۴۶۶؛ ابن ماجه، محمد، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۹۱؛ ح ۱۲۳۵؛ ابن حنبل، احمد، مسند أحمد، ج ۳، ص ۲۱۶؛ ابن حجر هيثمي، احمد، الصواعق المحرقة، فصل سوم از باب اول، ص ۱۳.
۵. درباره‌ی نماز ابوبکر از آیت الله سیدعلی میلانی مجموعه‌ای به نام الرسائل العشر فی الأحادیث الموضوعه فی كتب السنة چاپ شده است که پژوهشگران می‌توانند به آن رجوع نمایند.
۶. خوখে، شکافی است در دیوار خانه که برای دریافت نور ایجاد می‌شود. خوখে، گذرگاه و راه عبور بین دو خانه است که درب، بر آن نصب نمی‌شود. برخی گفته‌اند که راه عبور بین هر چیزی را «خوখে» می‌گویند. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۳، ص ۱۴، فصل الخاء، ماده «خوخ».
۷. «فی قصّه وفد القیس قال: قد اجابهم ابوبکر بجواب وأجاد الجواب، فقال رسول الله: يا ابابكر اعطاك الله الرضوان

الاکبر، فقال بعض القوم و ما الرضوان الاکبر یا رسول الله؟ قال یتجلی الله لعباده فی الاخره عامه و یتجلی لابی بکر خاصه. «دهلوی، ولی الله، ازاله الخفاء، ج ۲، ص ۴۹۴

۸. ابن قتیبه (که شرح حال و موقعیت او را بزرگان اهل سنت ذکر کرده و در کتاب‌هایی آورده‌اند، از جمله: خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۱۷۰؛ ذهبی، محمد، تذکره الحفاظ، ج ۲، ص ۱۸۵؛ نووی، یحیی، تهذیب الاسماء و اللغات، ج ۲، ص ۲۸۱؛ ابن خلکان، احمد، وفيات الأعیان و أبناء الزمان، ج ۱، ص ۳۱۴؛ یافعی، عبدالله، مرآة الجنان، ج ۲، ص ۱۹۲؛ سیوطی، جلال الدین، بغیة الوعاة، ص ۲۹۱.



ضرورت مرجعیت و ولایت عالمان دینی در عصر غیبت

منیژه هاشم خانی^۱

چکیده

مرجعیت، حاصل تلاش‌های عالمان راستین مکتب جعفری در دین اسلام است؛ و اسلام که داعیه داشتن برنامه برای جوامع بشری در تمام زمینه‌های فردی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... را دارد؛ بایستی افراد متعهد و متخصصی نیز داشته باشد تا بتواند پاسخگوی مشکلات فکری، عقیدتی و عملی مردم باشد. در منظومه فکری اسلام، ولایت به‌طور مطلق مخصوص خداوند است که با مرجعیت ولایت پیامبر ﷺ و جانشینان آن حضرت تجلی پیدا می‌کند؛ اما در دوران غیبت امام، توسط مقام ولایت فقیه که عنوان جانشینی امام معصوم را دارد، عینیت می‌یابد و عقل و شرع، در این زمینه اتفاق دارند. این مقاله، با روش نقلی، وحیانی، بنیادی و روش کتابخانه‌ای با استفاده از فیش‌برداری الکترونیکی و با رویکرد دینی به توصیف و تحلیل مطالب پرداخته است. تشکیل حکومت اسلامی بر اساس اصل ولایت فقیه و مرجعیت عالمان دینی، آثار مثبت غیرقابل انکاری دارد که برای زندگی سعادت‌مندان بشر در عصر غیبت، ضروری هستند و این تحقیق، درصدد تبیین و اثبات این ضرورت‌ها و حکمت‌های مرجعیت و ولایت عالمان دین در عصر غیبت است. این مهم، در قالب چند محور تبیین شده است؛ حکمت مرجعیت و ولایت، ضرورت مرجعیت عالمان دین در عصر غیبت.

کلیدواژگان: عالم دینی، عصر غیبت، مرجعیت، ولایت.

۱. طلبه سطح ۳ جامعة الزهراء ﷺ، رشته کلام اسلامی.

مقدمه

بقای نظام اسلامی منوط به وجود قانون جهت اداره جامعه است و تفاوتی میان این حضور یا عدم حضور معصوم وجود ندارد؛ بر این اساس، فقها ولایت فقیه را به معنای مسئولیت سرپرستی به عنوان تداوم امامت امامان معصوم و مرجعیت دینی دانسته و حاکمیت او را مانند پیامبر ﷺ و امامان معصوم می‌دانند؛ با این تفاوت که بیعت با ائمه معصومین علیهم‌السلام قابل زوال نیست؛ زیرا از مقام عصمت در علم و عمل برخوردارند. و حال آنکه پیروی از ولی فقیه جامع‌الشرایط، محدود به عصر غیبت امام معصوم است و تا زمانی که خللی در شرایط رهبری او به وجود نیامده است، مشروعیت دارد.

مراد از حاکم در این مقاله، ولی فقیه و رهبر است، وصف مطلقه در ولایت مطلقه، شامل تمامی حوزه‌های دینی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است.

جنبه فقهی این مسئله، باعث شده تا فقها از روز نخست، در ابواب مختلفی در باب جهاد، تقسیم غنائم، خمس، زکات، سرپرستی انفال، باب امر به معروف و نهی از منکر و مطلق اجرای احکام انتظامی اسلام از آن بحث کنند. و از دیدگاه کلامی، با عنوان امتداد ولایت معصومان علیهم‌السلام و نیز امامت که ریاست عامه در امور دین و دنیا می‌باشد، مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ بدین بیان که ائمه علیهم‌السلام از سوی خدا در عصر غیبت فقها را جانشین خود در امر ولایت و سرپرستی دین و دنیای مردم قراردادند.

درباره موضوع ولایت فقیه و مرجعیت عالمان دینی با کندوکاوش در موتورهای جستجوگر پژوهشی همانند علم‌نت، نورمگز، ایران داگ، پرتال جامع علوم اسلامی و... آثار مختلف (کتاب، مقاله، پایان‌نامه) مرتبط با این موضوع دریافت گردید؛ که عبارتند از: ۱. کتاب ولایت فقیه، ولایت، فقاها و عدالت، اثر عبدالله، جوادی آملی، ۱۳۷۹. این کتاب بیشتر به ادله نقلی و عقلی و تلفیقی برای اثبات ولی فقیه پرداخته است و شبهات ایجاد شده پاسخ داده شده است.

۲. کتاب ولایت فقیه، اثر امام خمینی است، ۱۳۷۳، ایشان لزوم تشکیل حکومت را مورد بررسی قرار داده و جانشینی فقیه را طبق اسناد و اخبار برای فقهای عادل و

جامع الشرایط در عصر غیبت را به اثبات رسانده است.

اما مقالات مرتبط با این موضوع عبارتند از:

۱. مقاله با عنوان مرجعیت شیعه و حکومت اسلامی نشریه دانشگاه انقلاب خرداد ۱۳۶۹، شماره ۷۵.

۲. مقاله ولایت فقیه از منظر عقل و قرآن از حسین مطاهری، نشریه حکومت اسلامی ۱۳۸۹ شماره ۵۵ این مقاله به دلایل عقلی از منظر امام خمینی و آیت الله خویی پرداخته شده است؛ درحالی که این نوشتار علاوه بر دلایل عقلی، دلایل نقلی را مورد بررسی قرار می دهد.

۱. مفهوم شناسی

برای درک عمیق تر از موضوع، لازم است واژگان مورد استفاده در مقاله، روشن و واضح باشد که عبارتند از:

الف) مرجع / مرجعیت: «مرجع به معنای محل رجوع است.» (قرشی، بی تا، ج ۳، ص ۵۷؛ معین، ۱۳۷۱ ش: ۳۹۹۶) مرجعیت «مصدر جعلی از ماده رَجَع به معنای بازگشت رجوع کردن» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ج ۸، ص ۱۱۴) «بازگشتن، برگشتن» است. (دهخدا، ش ۱۳۷۷، ص ۱۱۹۳۳)

در اصطلاح، مرجع، مجتهد فقیه عادل است که برجستگی های علمی و خصایص ویژه اخلاقی و اجتماعی او را در مسائل دینی و حوادث واقعه، مرجع مسلمانان قرار می دهد. (جمعی از روحانیون و فضلاء حوزه علمیه قم، بی تا، ص ۲۵)

در تعریف دیگری، مرجع، به منزله عالی ترین مقام دینی در جامعه شیعه دوازده امامی است. (اسپوزیتو، ۱۳۹۱ ش: ص ۱۴۶) همچنین، مرجع به «مجتهدی گفته می شود که دارای مقلد بوده و مدرس درس خارج فقه یا اصول بوده و رساله علمیه برای مکلفین نوشته باشد.» (احمدی، ۱۳۷۶ ش: ص ۲۳)

لازم است دانسته شود مرجع در معانی زیر نیز کاربرد دارد: (۱) متفکر و صاحب نظری که دیگران برای نظرخواهی یا رفع مشکلات و اختلافات به او رجوع می کنند؛ مانند مراجع تقلید (۲) مخزن یا منبعی که برای دسترسی به اطلاعات به آن مراجعه می شود؛ مانند

کتاب‌های مرجع. ۳) کلمه‌ای که ضمیر به آن برمی‌گردد. (انوری، ۱۳۸۱ ش: ج ۷، ص ۹۷)

شیخ طوسی در تعریف واژه مرجعیت می‌نویسد:

«از توفیق شریف امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیک گرفته شده است.» (طوسی، ۱۳۸۷ ش: ص ۲۹۱) حضرت در این دستور، فقهای شیعه را به عنوان مرجع و محل رجوع شیعه تعیین می‌کند. (حسینیان، ۱۳۹۰ ش: ص ۱۰-۲۰) در تعریف دیگری، این چنین آمده است:

«مرجعیت، یکی از نهادهای دیرینه مذهبی متعلق به جامعه شیعی ایران است که به‌طور کامل طبیعی و مردمی بر اساس روال و شرایط خاص، به وجود آمده و به عنوان نهادی پایدار، تداوم یافته است.» (باقی، ۱۳۸۴ ش: ص ۴۰)

همچنین مرجعیت در فرهنگ شیعی، «آمیزه‌ای از شأن «افتاء» و «ولایت» بوده است و مراجع عظام، هم در احکام الهی، مردم را ارشاد می‌کردند و هم، در مسائل جزئی اجتماعی زعامت آن‌ها را بر عهده داشتند و گاه، حتی به قضاوت نیز می‌پرداختند.» (هادوی تهرانی، ۱۳۸۱ ش: ص ۱۳۸)

از این رو، رکن اول مفهوم مرجعیت، رجوع است؛ یعنی دیگران باید به او مراجعه داشته و از پاسخ‌ها یا راه‌حل ایشان، در حل مسئله استفاده نمایند. (رودی، ۱۳۸۹ ش: ص ۱۵۳) در مفهومی دیگر، مرجعیت علمی، به منشأ اثر بودن در جامعه در ابعاد علمی و اجرایی بازگشت دارد. در واقع، مرجع علمی در اینجا بر اساس نیاز جامعه حرکت می‌کند؛ مرجع علمی، بایستی پاسخ سؤالات جامعه (بعد نظری) راه‌حل مسائل جامعه (بعد عملی) را فراهم آورد. (همان)

ب) **فقه/فقیه:** به معنای «فهم، آگاهی و دانایی» است. بر این اساس، فقیه به کسی گفته می‌شود که «با فراگیری علوم و دانش‌های مورد نیاز، توانایی لازم را برای استنباط احکام از منابع دینی داشته باشد.» (نصرتی، ۱۳۸۳ ش: ص ۲۲۶)

بنابراین با توجه به تعریفی که از مرجع و فقیه شد، معلوم می‌گردد که این دو، ضمن داشتن شباهت‌هایی، یکی نیستند؛ چراکه هزاران نفر فقیه هستند، اما مرجع نیستند. مرجعیت یک شأن اجتماعی است؛ نه مقام علمی و فقهی بالاتر از فقاقت؛ در واقع، بسیاری

از فقیهان راضی به پذیرش این جایگاه اجتماعی نیستند؛ ضمن این‌که، صلاحیت لازم مرجعیت را دارند، ولی ترجیح می‌دهند که این مسئولیت را بر دوش نگیرند.

ج) ولایت: ولایت واژه‌ای عربی است از ریشه «ولی» بر وزن «فلس به معنای قرب و نزدیکی» است. (احمد بن فارس بن زکریا، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۱) همچنین، ولایت به معنی «یاری، دوستی، خویشی، پشت کردن، روی آوردن، آقایی، بندگی که همه این‌ها از مصادر ولایت، تولیت، تولی و ولاء آمده ولی و والی نیز از این ماده‌اند.» (حسینی دشتی، ۱۳۹۳ ش: ج ۸، ص ۵۷۹۵) «تولا و توالی» در اصل به معنای قرار گرفتن یک شیء در کنار شیء دیگر است، بی‌آنکه فاصله‌ای بین آن دو باشد که البته لازمه چنین حالت و ترتیبی نزدیکی آن دو شیء به یکدیگر است» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ ش: ص ۸۸۵)

ضروری است دانسته شود مسئله مهم، ولایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت معصوم علیهم السلام آن حضرت، بر مسلمین که در قرآن و سنت، به تعبیر مختلف از قبیل ولایت، مولی، ولی و اولی آمده، جز، سروری و حاکمیت و یا رابطه ولاء میان والی و رعیت، مفهومی نخواهد داشت. (حسینی دشتی، ۱۳۹۳ ش: ج ۸، ص ۵۷۹۷) پس بایستی در عصر غیبت نیز به ولایت و مرجعیت فقیه جامع‌الشرایط، به عنوان حاکم در کشور اعتقاد داشت و از او پیروی نمود. امام خمینی رحمته الله علیه ولایت را یک حکم وضعی می‌داند و می‌نویسد: «و الولاية من الامور الوضعية الاعتبارية العقلانية» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ ش: ج ۲، ص ۱۰۶) همچنین از نظر ایشان، اگر فقیهی موفق به بنیان نهادن حکومتی شد و مطابق فقه شیعه حکومت کرد، بر تمامی دیگر روحانیون و مؤمنان واجب است که از او پیروی کنند.

در تعریف دیگری ولایت به معنی «هم‌ردیف شدن» واژه‌هایی مانند «سرپرستی» (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش: ص ۱۲۱) «زعامت و سیاست» ذکر شده است. در جای دیگر، مقصود از ولایت، «همان مسئولیت اجرایی احکام انتظامی که بر عهده فقهای جامع‌الشرایط است را دانسته‌اند.» (معرفت، ۱۳۸۷ ش: ص ۴۴)

بر همین اساس، تا پیش از حکومت دینی، رابطه مرجعیت و رهبری چندان مسئله‌انگیز نبود. مردم در احکام دینی خود کسی که اعلم بود را به عنوان مرجعیت دینی خود انتخاب

می‌کردند و به دور از کشاکش و تنازع، عمل دینی خویش را سامان می‌دادند؛ تا این‌که بعد از برپایی حکومت دینی موضوع مرجعیت و رهبریت دینی وارد مرحله جدیدی شده‌ها مسئله اجتماعی بر مبنای فتوای رهبری انجام شد که در مواردی با تعدادی از فتاوی مخالف بود و همین امر سبب بروز پاره‌ای اختلافات گردید؛ همچنین مرجعیت همه شرایط رهبری مانند اعلامیت در فتوا، تدبیر سیاسی و حسن ولایت و رشد سیاسی، سلامت اعضاء و حواس، شرط حیات و... را، غیر از بسط ید و بیعت عمومی؛ دارا است. نظیر مرحوم میرزای شیرازی که حکم تحریم تنباکو را صادر نمود رانام برد. (احمدی، ۱۳۷۶ش: ص ۱۹۶)

از این رو، ارتباط میان آن‌ها عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا هر ولی و رهبری فقیه و مجتهد است؛ اما هر فقیه و مجتهدی، ولی یا رهبر نیست. همچنین رهبر بایستی خود مجتهد باشد و از کسی تقلید نکند؛ زیرا او سرپرست مسلمانان و اجراکننده احکام و قوانین اسلامی است. حال اگر رهبر حکومت اسلامی، خود، مقلد دیگری باشد، اقتدار حکومت اسلامی و نفوذ رهبری آن، شکسته خواهد شد. (ابراهیم زاده، ۱۳۹۰ش: ص ۱۳۱)

به این جهت، در تعاریف مطرح شده در باب ولایت، هیچ فقیهی مسئله قیمومیت را مطرح نکرده است، همچنین معنای اصطلاحی متناسب با همان معنای لغوی آن است؛ زیرا کسی که می‌خواهد امور دیگری را سرپرستی کند، بایستی از طریق نزدیک شدن و همراه شدن با او باشد.

(د) اقسام ولایت: در اسلام چند نوع ولایت وجود دارد که عمده آن‌ها موارد ذیل است:

۱. ولایت الله
۲. ولایت رسول
۳. ولایت امام
۴. ولایت مطلقه عالمان دینی (فقیه)

قابل ذکر است ولایت فقیه از ولایت امام، ولایت امام از ولایت رسول الله ﷺ و ولایت رسول الله ﷺ از ولایت الله سرچشمه می‌گیرد؛ به تعبیر دیگر، این سه نوع ولایت، از ولایت الله ناشی می‌شود. (طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۶۲ش: ص ۱۵ - ۱۶)

۲. ضرورت وجود مرجعیت و حکومت دینی

انسان مدنی بالطبع است. تنها در سایه اجتماع سالم و تشکیلات سیاسی منسجم که در آن حقوق انسان‌ها محترم شمرده شود، می‌تواند به زندگی خود ادامه دهد؛ در غیر این صورت، زندگی بشر معنادار نخواهد بود؛ زیرا حق‌کشی و نابرابری و بی‌قانونی بر آن جامعه حاکم خواهد گشت. اسلام با توجه به نیازهای فطری و منطقی انسان‌ها فرستاده شده است و همه احکام و قوانینی را که در زندگی دنیوی و اخروی خود جهت رسیدن به اهداف عالییه مانند اقامه عدل و قسط ﴿...لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾؛ «تا مردم قیام به قسط کنند.» (حدید: ۲۵) و امر به معروف و نهی از منکر و رهاسازی مردم از بند استکبار و... را نیاز دارد، مطرح کرده است. همانطور که خداوند می‌فرماید:

﴿... يَا مَرْهُمُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْغَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...﴾؛ «پیامبری که آنان را به نیکی فرمان می‌دهد و از زشتی باز می‌دارد و آنچه را پاکیزه و پسندیده است برایشان حلال می‌کند و پلیدی‌ها را برایشان حرام می‌کند و از آنان بارگراں (تکالیف سخت) و بندهایی را که بر آنان بوده برمی‌دارد و آزادشان می‌کند.» (اعراف: ۱۵۷) حال که چنین است، پس نمی‌تواند نسبت به حکومت بی‌اعتنا باشد؛ همانطور که امام علی علیه السلام در کلام گوهریار خویش، این ضرورت عقلی را نسبت به حکومت بیان فرمودند: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي أَمْرِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَيُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ؛ حال آنکه، مردم را امیر و فرمانروایی باید، خواه نیکوکار و خواه بدکار، که مؤمن در سایه حکومت او به کار خود پردازد و کافر از زندگی خود تمتع گیرد. تا زمان هر یک به سر آید.» (رضی، خطبه ۴۰، ص ۸۲) پس به حکم عقل و فطرت انسان، وجود یک مرجعیت و حکومتی که بر مردم ولایت داشته باشد، تا این مشکلات و بی‌نظمی‌ها را از بین ببرد، ضرورت دارد. بدیهی است که دست یافتن به این اهداف، بدون برنامه‌ریزی و تشکیلات حکومتی، به هیچ‌عنوان میسر نیست. این ضرورت، مورد اتفاق متفکران شیعی و سنی نیز می‌باشد؛ زیرا بدون شک، همه مردم توانایی دست یافتن به مسائل فقهی و استنباط احکام شرعی را از متن آیات و روایات ندارند؛ از این رو، نیاز است

در عصر غیبت افرادی باشند تا بتوانند پاسخگویی نیازهای افراد باشند.

تبلیغ و تعلیم از عالی‌ترین مراتب هدایت است که بایستی توسط مرجع و حاکمی صالح و شایسته ادامه داشته باشد؛ چراکه که اگر چنین مرجعیتی نباشد، مردم سعادت‌مند نخواهند شد. همان‌طور که خداوند می‌فرماید: «... وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»؛ «برسول جز ابلاغ رسالت کامل تکلیفی نخواهد بود» (نور: ۵۴) همچنین درآیه دیگری خداوند می‌فرماید: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ...»؛ «پس اگر باز اعراض کردند دیگر تو را نگهبان آن‌ها نفرستادیم، بر تو جز ابلاغ رسالت تکلیفی نیست»، (شوری: ۴۸)

بنابراین، زعامت سیاسی یا ولایت عامه، از مهم‌ترین ابعاد زندگی اجتماعی اسلامی است. به حکم ضرورت، بایستی اسلام در این بعد مهم نظر داشته و شرایط لازم را ارائه دهد وگرنه نظامی ناقص خواهد بود. از آنجایی که انسان مختار است، پس بایستی قانونی باشد تا خط سیری برای او مشخص شود تا بتواند در راستای آن از احکام و قوانین تقلید کند و از آن تجاوز نکند.

از این رو وجود «ولی امر»، یعنی حاکمی که قیّم و برپا نگه‌دارنده نظم و قانون اسلام باشد، ضرورت دارد و اگر این چنین نباشد، هرج و مرج جامعه را فراگرفته و بنیان آن از هم گسیخته خواهد شد.

۳. ضرورت مرجعیت عالمان دینی در عصر غیبت

با توجه به ضرورت مرجعیت عالمان دینی، یکی از محورهای مهم این مرجعیت، راهبری دینی در عصر غیبت است. در دین اسلام مسئولیت الهی بر دوش علما قرار گرفته است؛ اگر درست بیندیشیم، می‌نگریم که مهم‌ترین چیزی که کار علم و علماء در روزگار حاضر به آن می‌انجامد، همین امر رهبری است؛ زیرا که هر دین، مکتب، نظام، امت و جامعه، جز با وجود رهبری شایسته و بیدار، امیدی به بقاء و توسعه و پیشرفت و نفوذ نخواهد داشت. (حکیمی، ۱۳۶۸، ص: ۳۶۳-۳۶۶) و دست یافتن به این اهداف بدون برنامه‌ریزی و تشکیلات حکومتی به هیچ‌عنوان میسر نیست؛ زیرا از یک سو، همه مردم توانایی دست یافتن به مسائل فقهی و استنباط احکام شرعی از متن آیات و روایات را ندارند؛ از دگر سو، علم و

جامعه روبه پیشرفت است و متناسب با آن، نوع سؤالات افراد به اقتضای زمان تغییر می‌یابد؛ پس ضروری است عالمان دینی به‌روز باشند تا بتوانند پاسخگوی نیازهای افراد باشند.

از آنجایی که دیدگاه امام خمینی علیه السلام مبتنی بر ثنوری ولایت فقیه است، پس بایستی زندگی اجتماعی در حکومت اسلامی در عصر غیبت نیز بر این اساس اداره شود؛ در غیر این صورت، نظام اجتماعی دچار اختلال دینی خواهد شد؛ زیرا با توجه به تعدد مراجع و اختلاف فتاوا، هرکس می‌تواند مدعی باشد که چون از فلان مرجع تقلید می‌کند، فلان حکم را پذیرا نیست؛ به همین خاطر، پذیرش اصل ولایت فقیه، راه حل عملی حل اختلاف‌های فتوایی در مسائل اجتماعی است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸ش: ص ۴۰-۴۲)

مرحوم آیت الله نائینی در کتاب تنبیه الامه درباره ضرورت اعمال ولایت فقیه می‌نویسد: «اگر یکی از مجتهدان جامع‌الشرایط به والی اذن در حکومت دهد، ظلم به مقام امامت نیز برداشته می‌شود و حکومت مشروعیت کامل خود را بازمی‌یابد.» (نائینی، بی‌تا، ص ۴۷-۴۸)

بنابراین، مرجعیت لازمه اجتهاد است و در همه زمان‌ها واجب است، خداوند فردی صالح را منصوب کند تا مأمور انجام این احکام باشد تا به این وسیله ولایت او نیز بر جامعه اثبات شود؛ تا بتواند در راستای آن در مقابل ظلم و فساد و تباهی بایستد و اگر انجام نپذیرد منجر به سستی بنیان جامعه اسلامی خواهد شد.

مرحوم آیت الله نائینی در کتاب تنبیه الامه، بر اساس آیه «...إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ...»؛ «حکم تنها برای خداوند است.» (یوسف: ۴۰) می‌نویسد: «حکومت و همه امور ولایی از ولایت مطلقه الهیه منشعب است» (نائینی، بی‌تا، ص ۴۷-۴۸)

لازم به ذکر است مبنای این فتوای مرحوم آیت الله نائینی، ولایت مجتهد صاحب شرایط در دوره غیبت است. (ذبیح زاده، ۱۳۸۷ش: ج ۴، ص ۶۶) که برای بقای اسلام علاوه بر این اصول کلی نیاز به یکسری قوانین جزئی و فروع فقهی نیز وجود دارد.

با این بیان، اگر حکومت عدل الهی و تأسیس چنین حکومتی ضروری است، پس بدون حاکم نخواهد بود، زیرا حاکم اسلامی، مسئول تبیین، تعلیل، دفاع و حمایت، اجرای قوانینی بوده که حاصل وحی الهی است و زمام چنین قانونی، فقط به دست

صاحب شریعت است و تنها اوست که زمامدار را تعیین می‌نماید؛ پس عقل حکم می‌کند که بایستی در عصر غیبت طولانی، والی و زمامداری را معین کرده که نزدیک‌ترین انسان به والی معصوم باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش: ص ۱۵۷)

از این رو مسأله ولایت فقیه که از مهم‌ترین مسائل جامعه اسلامی است، بحث درباره آن، از دو جهت ضروری است: (۱) ولایت فقیه سنگ بنای نظام جمهوری اسلامی است و بر هر فرد مسلمان و انقلابی لازم است این اصل اساسی را خوب بشناسد و سپس برمدار آن حرکت کند. (۲) دشمنان اسلام و انقلاب فهمیده‌اند که ظلم‌ستیزی انقلاب و نظام اسلامی، از این اصل مهم و مترقی سرچشمه گرفته است و برای منحرف کردن آن، دست به هر کاری زده‌اند. (همان، ص ۱۲۱)

۴. ضرورت ولایت و حکومت عالمان دین در عصر غیبت

با توجه به مطالب مطرح‌شده و بعد از روشن شدن ضرورت مرجعیت و ولایت عالمان دینی لازم است تا به تبیین مهم‌ترین ادله عقلی و نقلی برای اثبات آن پرداخته شود.

۱.۴. ضرورت عقلی

به دلیل این‌که انسان موجودی اجتماعی است نیاز دارد تا در کنار دیگران زندگی کند و تشکیل جامعه بدهد و بدون تردید، جامعه، احتیاج به قانون و مجری برای اجرای قانون دارد و این مهم در عصر غیبت معطل نمانده است پس بایستی فقیهانی که شرایط رهبری را دارند به عنوان حاکم تعیین شوند؛ از مهم‌ترین دلایل ضرورت عقلی بر این مهم می‌توان به ضرورت امنیت و جلوگیری از اختلال نظام اشاره نمود که برای توضیح آن لازم است از طریق قیاس زیر به مطلوب رسید.

- زندگی اجتماعی جهت رفع نیازمندی‌های مادی و معنوی انسان‌ها ضرورت دارد.
- زندگی اجتماعی نیازمند احکام و مقرراتی است که سهم هر فرد یا گروه را جامعه تعیین می‌کند و برای حل اختلاف راهکارهایی را نشان می‌دهد.
- این احکام و مقررات نیازمند ضامن اجرایی است.

پس باید در جامعه دستگاہ قدرتمندی به نام حکومت باشد تا اجرای احکام و مقررات اجتماعی را ضمانت کند؛ حال اگر حکومتی نباشد چه بسا افراد و گروه‌هایی درصدد نقض مقررات اجتماعی باشند که خود سبب پیدایش هرج و مرج و اختلال در امور و شئون حیات اجتماعی می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ش: ص ۸۹-۹۰) همان‌طور که ذات باری تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا»؛ «انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده است.» (معارج: ۱۹) این تعبیر برای انسان، حاکی از آن است که انسان هرچقدر از حقوق بالاتری برخوردار باشد، بازهم به دنبال حرص بیشتر و ظلم بیشتر جهت دستیابی به حقوق سایر افراد است. همچنین برهان معروف حکما بر ضرورت نبوت عامه را می‌توان به‌گونه‌ای تقریر کرد که نتیجه آن، ضرورت نصب فقیه عادل باشد. این برهان که بر اساس وجوب وجود امنیت در جامعه استوار است، لزوم قانون الهی و مجری آن را به اثبات می‌رساند که در عصر غیبت کسی جز فقیه عادل و قانون‌شناس نیست. (واعظی، بی‌تا: ص ۱۷۱) این برهان را می‌توان از طریق قیاس استثنایی هم به اثبات رساند که به ترتیب زیر است:

اگر انسان موجودی اجتماعی است، پس برای رسیدن به کمال سعادت فردی و اجتماعی نیازمند ضامن اجرایی است ولیکن انسان موجودی اجتماعی است، پس در جامعه دستگاہ قدرتمندی به نام حکومت بایستی باشد تا اجرای مقررات و احکام را ضمانت کند.

قابل ذکر است این استدلال، ضرورت وجود حکومت را از طریق ضرورت وجود امنیت داخلی ثابت می‌کند؛ درحالی‌که بشر به‌تنهایی از تدوین این قوانین عاجز است بنابراین محتاج به حاکمی است تا قانون الهی را برای جامعه بشری به ارمغان بیاورد؛ اما صرف وضع قوانین، دردی را دوا نمی‌کند؛ زیرا در طول تاریخ بشر، همواره کسانی بوده‌اند که یا حقوق خود را نمی‌شناختند یا با علم به حق خویش، در مقام تعدی به حقوق دیگران برآمده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ش: ص ۸۹-۹۱)

پس نظام‌هایی که بر اساس مکتب شکل می‌گیرند، زمانی حاکمیت قوانین آن در همه زوایای زندگی مردم تحقق می‌یابد که کارشناسی آگاه به ژرفای تعالیم و معیارهای آن دین،

متعهد، مدیر و مدبر، زعامت آن جامعه را بر عهده گیرد. در خصوص حکومت اسلامی نیز مصداق کامل چنین کارشناسی در عصر غیبت، شبیه‌ترین فرد به آن بزرگواران یعنی ولی فقیه جامع‌الشرایط است. (کربلایی پازوکی، ۱۳۸۳ ش: ص ۱۵۹)

ازاین‌رو همان لطفی که ضرورت ولایت به معنی امامت و زعامت سیاسی ائمه معصومین علیهم‌السلام را اثبات می‌کند، دلایل ضرورت تعیین ولایت فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت را نیز لازم می‌شمارد.

علامه حلی در این باب می‌نویسد: «الامام لطف، فیجب نصبه علی الله، تحصیلاً للغرض؛ امامت لطف الهی است که باید از جانب خداوند معرفی شود تا غرض از تشریح جامعه عمل پوشد.» (حلی، ۱۴۱۶ ق: ص ۳۲۵) و نیز امام خمینی علیه‌السلام در کتاب البیع می‌نویسد: «از سوی معصومان برای فقیهان ولایت ثابت است، در هر آنچه که برای خود آنان ولایت ثابت بوده است، از آن جهت که آنان سلطان بر امت بوده‌اند. اگر موردی را بخواهیم از این قاعده کلی خارج کنیم، نیاز به دلیلی داریم که بر ویژگی آن به امام معصوم دلالت کند. اگر در اخبار آمده فلان کار با امام است، یا امام به فلان کار دستور می‌دهد و مانند این‌ها، به سان این اختیارات برای فقهای عادل نیز به دلیل‌های پیشین ثابت می‌شود.» (ر.ک: خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۸)

با توجه به مطالب ذکرشده، این سؤال مطرح می‌شود در این زمان که دسترسی به امام معصوم ممکن نیست، آیا هرکسی می‌تواند حاکم جامعه اسلامی شود و حدود را اجرا کند؟ در پاسخ می‌گوییم، خیر؛ زیرا اگر بنا باشد هرکسی این حدود را به اجرا درآورد جامعه دچار اختلال و بی‌نظمی می‌شود، باینکه ادله حدود در قرآن و سنت مطلق هستند و زمان مشخصی ندارند اما اجرای آن نیاز به رهبر فقیه عادل دارد و از نظر عقلی نمی‌توان پذیرفت که امامت استمرار داشته باشد، اما لوازم و شئون آن - وکیل، نماینده - ادامه پیدا نکند. چراکه همواره در هر جامعه‌ای افرادی هستند که هدفشان برهم زدن امنیت جامعه است؛ پس وجود ولی فقیه و مرجعی که آگاه به مسائل روز و مصلحت افراد باشد و مصلحت جامعه را در نظر داشته باشند، ضرورت دارد؛ در غیر این صورت، هرج و مرج

کشور را فرامی‌گیرد و در نتیجه آثار زیان‌باری را برای جامعه خواهد داشت که بازهم بیشترین آسیب را مردم می‌بینند.

امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «وَالْأَمَانَةُ [الْإِمَامَةُ] نِظَامًا لِلْأُمَّةِ؛ خداوند امامت را برای نظام امت قرارداد» (رضی، حکمت ۲۵۲) با توجه به مفهوم حدیث، مشخص می‌گردد که از جمله فلسفه‌های ضرورت امام ایجاد نظم در میان امت است؛ از این رو، لطف بودن امامت به صورت کامل با حضور امام تحقق خواهد یافت؛ ولی تحقق نیافتن آثار کامل لطف امامت در زمان غیبت امام، ناشی از قصور یا تقصیر مکلفان است؛ نه از جانب خداوند یا امام. اگر خداوند امام را نمی‌آفرید یا او را به عنوان امام بر نمی‌گزید، فضل الهی نقص و کاستی داشت و امام سبب غیبت نبوده است، محرومیت از بهره‌مندی از لطف امامت ناشی از نارسایی بشر است.

خواجه نصیرالدین طوسی در تأیید این مطلب قائل است: «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه مناه؛ وجود امام لطف است و تصرف او در امور لطف دیگری است و عدم این لطف از جانب ما انسان‌ها است.» (گلپایگانی، ۱۳۸۷ ش: ج ۲، ص ۳۱۶)

بدین جهت، در جامعه دینی، در عصر غیبت، اقتضای لطف الهی آن است که والی و زمامداری باشد که وجوب تصدی و وظیفه سرپرستی و ولایت را برای فقیه و وجوب تولی و پذیرش را برای جمهور مردم به همراه داشته باشد؛ چراکه مهم‌ترین عامل مؤثر در نگاه داشتن جامعه بر جاده حق و حرکت بر صراط مستقیم است.

ضرورت مرجعیت و ولایت عالمان دینی با یک اصل عقلانی دیگر قابل اثبات است. اگر امری عقلاً مطلوب بود، ولی به دلایلی تحقق آن مشکل، ناممکن گشت، به طور کلی دست از آن بر نمی‌دارند، بلکه مرتبه نازل‌تر آن را انجام می‌دهند و به تعبیر دیگر از اهم دست می‌کشند و به مهم می‌پردازند. آن‌ها در امور مهم این درجه بندی را رعایت می‌کنند؛ این اصل «تنزل تدریجی» نام دارد، اسلام نیز آن را قبول دارد و بر قاعده «الاهم فالاهم» منطبق است؛ همچنین ساده‌ترین و روشن‌ترین دلیل عقلی بر ولایت فقیه است؛ (مصباح یزدی، ۱۳۸۵ ش: ص ۱۹۰-۱۹۳) چراکه رکن نظام جمهوری اسلامی ایران، جهت مهار کردن،

کنترل، مدیریت بحران‌ها، صیانت از انقلاب اسلامی، شناسایی و خنثی کردن توطئه‌ها و اختلال نظام و... است که وجود حکومت در جامعه را امری ضروری می‌کند؛ زیرا احکام در همه زمان‌ها است و زمانی که مردم از وجود رهبر معصوم محروم‌اند یا باید خداوند از اجرای احکام اجتماعی صرف نظر کرده باشد یا اجازه اجرای آن را به کسی که اصلح است داده باشد تا ترجیح بلا مرجح و نقض غرض و خلاف حکمت لازم نیاید. با توجه به باطل بودن فرض اول - خداوند از اجرای احکام صرف نظر کرده باشد - فرض دوم ثابت می‌شود یعنی این اجازه از طرف خداوند و اولیای معصوم صادر شده باشد. (شاکرین، علی‌رضا محمدی، ۱۳۹۱ ش: ص ۹۳)

۲.۴. ضرورت نقلی

بعد از تبیین و روشن شدن ادله عقلی برای ضرورت حاکمیت و ولایت مرجعیت عالمان دینی، لازم است به برخی ادله نقلی آن نیز پرداخته شود؛ و مهم‌ترین ادله نقلی آن، به شرح ذیل است.

۱.۲.۴. آیات

قرآن منبع مهم و اساسی از منابع تشریح و استنباط دین و احکام الهی است. از این رو آیاتی که می‌توان از آن ضرورت مرجعیت ولی فقیه را در عصر غیبت استفاده نمود، عبارتند از:

الف) آیه اطاعت: آیاتی است که در آن‌ها از «اولی الامر» و ضرورت پیروی و مراجعه به وی، سخن به میان آمده است. به عنوان نمونه خداوند در سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّحِظُوا إِلَى الْقَلْعَاتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید پس هرگاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید این

بهتر و نیک فرجام تر است آیا ندیده‌ای کسانی را که می‌پندارند به آنچه به سوی تو نازل شده و [به] آنچه پیش از تو نازل گردیده ایمان آورده‌اند [با این همه] می‌خواهند داوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند بآنکه قطعاً فرمان یافته‌اند که بدان کفر ورزند و [لی] شیطان می‌خواهد آنان را به گمراهی دوری دراندازد.» (نساء: ۵۹ و ۶۰)

در رابطه با اولی الامر مفسران نظرات مختلفی دارند که این مقاله در صدد بیان آن نیست؛ بلکه تنها به نظر شیعه می‌پردازد که قائل‌اند منظور از اولوالامر امامان معصوم علیهم‌السلام است که رهبری مادی و معنوی جامعه اسلامی را در تمام شئون زندگی از طرف خداوند و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به آن‌ها سپرده شده است و غیر آن را شامل نمی‌شود. البته کسانی که از طرف آن‌ها به مقامی منصوب شوند و پستی را در جامعه اسلامی بر عهده بگیرند، با شروط معینی اطاعت آن‌ها لازم است نه به خاطر اینکه اولی الامرند، بلکه به این خاطر که نمایندگان آن‌ها می‌باشند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ ش: ج ۳، ص ۴۸۲)

بنا بر آنچه از مفهوم آیات برمی‌آید اولی الامر در آیه اطیعوا الله ظاهر در معصومین علیهم‌السلام است ولی در عصر غیبت طبق رهنمود عقل نایبان ایشان اولی الامر هستند اما بالتبع، نه بالاصاله، همان‌گونه که در عصر حضور، نایبان خاص بسیاری از کارها را بر عهده داشتند؛ در مرتبه پایین‌تر می‌توان علما و دانشمندان را در نظر گرفت؛ چراکه از یک سو این آیه بر وجود «اولی الامر» در هر زمان دلالت دارد؛ زیرا به طور مطلق بیان شده و مقید به زمان و مکان خاصی نیست؛ از این رو عصر غیبت را نیز شامل می‌شود. از دیگر سو این آیه در طول اطاعت خداوند واقع شده و از نظر سیاق و احداست؛ و این اطلاق با قرینه منفصل و متصل مقید نشده است. (طباطبایی، ۱۳۶۳ ش: ج ۴، ص ۵۶۸)

از آنجایی که ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است، (موسوی خمینی، ۱۳۷۳ ش: ص ۶۴-۶۶) پس ضرورت دارد عالمان دینی سه شرط (فقاہت، عدالت و تدبیر و مدیریت نظام اسلامی) را داشته باشند. به همین خاطر فقیهانی که بینش سیاسی، اجتماعی و توانایی مدیریت را نداشته باشند، فقط برای قضا و مرجعیت منصوب‌اند نه برای رهبری؛ (جوادی آملی ۱۳۸۳ ش: ص ۳۷۰) چراکه ولایت یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع

مقدس که یک وظیفه سنگین و مهم است که نباید برای کسی این توهم پیش بیاید که مقام فقها، همان مقام ائمه علیهم‌السلام و رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است؛ زیرا در اینجا صحبت از مقام نیست، بلکه بحث از وظیفه، (کریمی، ۱۳۸۵ ش: ص ۶۲) آن هم وظیفه‌ای سنگین و مهم است.

بنابراین، با توجه به مطالب مطرح شده شکی نیست که تعیین و انتصاب ولی فقیه در عصر غیبت، جهت رهبری و زعامت جامعه اسلامی از سوی خداوند سبحان ضروری و حتمی است؛ از حکمت حکیم به دور است که در اساسی‌ترین کتاب هدایت بشر به این نیاز اساسی انسان‌ها در عصر غیبت نپرداخته باشد.

ب) آیه لزوم امر به معروف: از جمله آیات دیگری که بر لزوم اجرای احکام الهی و ضرورت حاکمیت فقهای عادل بر جامعه اسلامی می‌توان به آن استناد نمود، آیه لزوم امر به معروف است که خداوند می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ «و باید از میان شما گروهی [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند و آنان همان رستگاران‌اند» (آل عمران: ۱۰۴) با توجه به این محتوای آیه، تنها وجود رهبران الهی و وظیفه‌شناس موجب سعادت جامعه نمی‌گردد؛ بلکه اگر نظامی بر پایه حاکمیت رهبران الهی و اولیای امور و مردم شکل نگرفته باشد و فقیه اعلم به عنوان ولی مطلق مسلمانان سرپرستی آن‌ها را بر عهده نداشته باشد، رستگاری جامعه حاصل نخواهد شد. (آذری قمی، ۱۳۷۳ ش: ص ۱۰۸)

در عصر حاضر اگرچه قوانین الهی از طریق وحی و نبوت در قالب قرآن مجید در دسترس است؛ اما بسیاری از احکام عام و مطلق شریعت به وسیله ائمه معصومین علیهم‌السلام تخصیص و یا تقیید یافته‌اند و تنها عالمان دینی هستند که با برخورداری از فقاہت، عدالت، بینش سیاسی و اجتماعی، ضامن اجرای قوانین الهی در جامعه هستند.

ج) آیه ولایت: خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»؛ «ولی امر و یاور شما تنها خدا و رسول و مؤمنانی خواهند بود که نماز به پا داشته و به فقرا در حال رکوع زکات می‌دهند» (مائده: ۵۵)

واژه «ولی» در آیه به معنای ناصر و دوستدار نیست، زیرا ولایت به معنای دوستی و یاری

کردن، مخصوص کسانی نیست که نماز می‌خوانند و در حال رکوع زکات می‌دهند، بلکه حکمی عمومی است که همه مسلمانان را دربرمی‌گیرد.

از این رو معنای آن سرپرستی و تصرف و رهبری مادی و معنوی است که حکمی خاص و در انحصار خدا و رسول او و فرد یا افراد خاصی از مؤمنان است، زیرا واژه «انما» معنای انحصار و اختصاص را می‌رساند. (طبرسی، ۱۳۷۹ ش: ج ۳، ص ۲۱۱ - ۲۱۲)

بر این اساس، مطابق این آیه و نیز مراتب ولایت، از جمله کسانی که شایستگی ولایت و سرپرستی جامعه را در عصر غیبت معصوم دارند، عالمان دینی هستند؛ تا بتوانند با تفسیر درست قرآن، به شایستگی زعامت و پیشوایی جامعه را بر عهده گرفته و با رأس قرار گرفتن، ارکان آن را هماهنگ نمایند و به سوی کمال مطلوب سوق دهند؛ بدین صورت که علاوه بر حق قانون‌گذاری، دارای ولایت، زعامت و رهبری جامعه، می‌داند و تنها مقام عصمت است که در حوزه ولایت فقیه شرط نیست. (موسوی خلیلی، ۱۳۶۱ ش: ص ۱۸۱ - ۱۸۲)

۲.۲.۴. روایات

از دیگر ادله ضرورت مرجعیت دینی در عصر غیبت، روایات معصومین علیهم‌السلام است؛ که دلالت بر ارجاع مردم به فقها برای رفع نیازهای حکومتی دارند، این دسته از روایات خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: روایاتی که بر ضرورت مراجعه به پیشوای صالح در هر زمانی جهت رفع خصومت و رتق و فتق امور دلالت می‌کند. از جمله در روایتی شریف از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل شده است که فرمودند: «الواجب فی حکم الله وحکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یوت امامهم أو یقتل، ضالا کان أو مهدیا أن لا یعملوا عملا ولا یقدموا یدا ولا رجلا قبل أن یختاروا لانفسهم اماما عفیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء والسنة، یجبی فیئهم و یقیم حجهم و جمعهم و یجبی صدقاتهم الخیر؛ یکی از واجبات بزرگ در احکام الهی و اسلام بر مسلمانان این است که چون پیشوایشان درگذرد و یا کشته شود، پیش از هر کار امامی پاک‌دامن، عالم، پارسا و آگاه به احکام قضایی و سنت پیامبر برگزینند تا جامعه را اداره کند و حق ستم‌دیده را از ستمگر بازستاند، مرزهای مسلمین را پاسداری کند؛ فیء را گردآوری نماید؛ حج و نماز جمعه را برپا دارد» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۸۹، ص ۱۹۶)

دسته دوم: روایاتی که ولایت عالمان دینی را در ادامه ولایت معصومین اثبات می‌کند، عبارتند از:

الف) روایت «أمناء الرسل»: پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «الْفُقَهَاءُ أَمْنَاءُ الرَّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا دُخُوهُمْ فِي الدُّنْيَا قَالَ اتَّبَاعُ السُّلْطَانِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَأَحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ؛ دانشمندان فقیه تا هنگامیکه وارد دنیا نشده‌اند امین پیغمبران‌اند. عرض شد یا رسول الله! معنای ورودشان در دنیا چیست؟ فرمودند: پیروی سلطان، پس چون چنین کنند نسبت به دین تان از ایشان برحذر باشید.» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۱، ص ۴۶)

در این روایت، فقها افراد مورد اعتماد و امانتدار مردم معرفی شده‌اند تا بتوانند در عصر غیبت به عنوان مرجعی جامع شرایط همه امور را که برعهده پیامبران است را به خوبی انجام دهند. امام خمینی در تبیین این حدیث نبوی می‌فرماید:

معنای «امین» این است که فقها تمام امور را که اسلام مقرر داشته، به طور امانت، اجرا کنند، نه اینکه تنها مسئله بگویند، مگر پیامبران مسئله‌گو بودند تا فقها در مسئله‌گویی امین آن‌ها باشند؟ فقها باید رئیس ملت باشند تا نگذارند اسلام مندرس و احکام آن تعطیل شود؛ از این رو الفقهاء امناء الرسل؛ یعنی کلیه امور را که برعهده پیغمبران است، فقهای عادل موظف و مأمور انجام آن هستند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۳ ش: ص ۷۴) که اگر این مهم را به درستی به انجام نرسانند جامعه روبه انحطاط و تزلزل خواهد رفت.

ب) روایت ارحم خلفائی: پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سه بار فرمودند:

«اللهم ارحم خلفائی ثلاث مرات قیل له و من خلفاتک قال الذین یأتون من بعدی و یروون أحادیثی و سنتی فیعلمونها الناس من بعدی؛ بارخدا یا، به جانشینان من رحمت فرست، گفتند یا رسول الله، جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمودند: آن کسانی که حدیث و سنت مرا تبلیغ کنند و به امت من بیاموزند.» (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۰)

امام خمینی در رابطه با این روایت می‌نویسد: «خلافت» همان جانشینی در تمام شئون نبوت است؛ و جمله «اللهم ارحم خلفائی» دست‌کمی از جمله «علی خلیفتی» ندارد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۳ ش: ص ۶۵)

ج) روایت «وارثان انبیاء»: یکی دیگر از روایاتی که در اثبات مرجعیت و ولایت عالمان دینی مورد استفاده قرار می‌گیرد حدیث معروف «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۱، ص ۳۲) است.

با توجه به این حدیث، ضرورت مرجعیت عالمان دینی را می‌توان این‌گونه بیان نمود که:

۱. علما وارثان انبیاء هستند.
 ۲. همه وارثان انبیاء علوم الهی (احادیث) را به ارث می‌برند.
 ۳. در نتیجه علما علوم الهی (احادیث) را به ارث می‌برند.
- قابل ذکر است بر طبق نتیجه فوق، این سؤال در اذهان برخی از عموم مردم ایجاد شده است که ولی فقیه را آیا امام زمان عجل الله تعالی فرجه به شخصه انتخاب می‌نمایند؟ یا بر اساس متون دینی که دارای شاخص و ملاک‌هایی است، این اشخاص انتخاب می‌گردند؟ یا اینکه این ولایت، ویژه ائمه معصومین است؟ در پاسخ باید گفت: منظور از علما، خصوص ائمه نیست، بلکه همه عالمان دینی را شامل می‌شود تا بتوانند وظیفه‌ای را که دارند به نحو احسن به پایان برسانند؛ چراکه تنها عالم دینی، علم صائب و عمل صالح خویش و ولایت و حاکمیت بر مردم را به مقدار پیوند ویژه معنوی با انبیاء به ارث می‌برند؛ هرچند اندک باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش: ص ۱۸۶-۱۸۵) حال اگر به شایستگی آن را انجام ندهند به عنوان مرجعی صالح برای مردم شناخته نمی‌شوند و همین امر باعث سستی بنیان جامعه می‌گردد.

د) روایت الحوادث الواقعة: نخستین مستند نقلی شیخ حسن کاشف الغطاء روایت توقیع شریف است که به جمله حجتی علیکم در آن استناد شده است. این توقیع در پاسخی است که حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه به نامه اسحاق بن یعقوب نگاشته‌اند. در این نامه از آن حضرت سؤالاتی کردند که از طریق محمد بن عثمان العمری، یکی از نواب اربعه امام در اختیار حضرت قرار گرفت و امام در پاسخ به این سؤال که در حوادث به چه کسی مراجعه کنیم؟ مرقوم فرمودند:

«وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَاتَمِّمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ؛ واما رخدادهایی که پیش می‌آید، پس به راویان حدیث ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت من

برشمارند و من حجت خدا بر آنان هستم.» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۳، ص ۱۸۱؛ العاملی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲۷، ص ۱۴۰) با این بیان حضرت فقیهان شیعه را به عنوان حجت خویش معرفی می‌کند. روایت توقیع دلالت می‌کند بر اینکه لازم است در احکام و مسائل جدید به فقیه مراجعه شود؛ زیرا رسیدن به کمال در عصر غیبت تنها در سایه حکومتی که مبتنی بر قوانین دینی و اجرای احکام الهی باشد میسر می‌شود.

امام خمینی در این باره می‌نویسد: «منظور از حوادث واقعه، پیشامدهای اجتماعی و گرفتاری‌هایی بوده که برای مردم و مسلمین روی می‌داده است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۳ ش: ص ۱۰۳) همچنین بخش دوم کلام حضرت «فانهم حجتی علیکم و أنا حجه الله» نیز دلالت بر ولایت عامه دارد، زیرا خود را حجت خدا بر مردم و فقها را حجت خویش بر مردم معرفی کرده است. (همان، ۱۳۹۱ ش: ج ۲، ص ۴۷۴)

مرحوم آیت الله میرزای نائینی برای اثبات ضرورت ولایت مرجعیت عالمان دینی در عصر غیبت، از توقیع مبارک، ولایت گسترده فقها را برداشت نموده و برای آن سه شاهد ذکر می‌کند:

۱. همان‌طور که در این توقیع آمده است، مردم در خود حوادث به فقیه مراجعه کنند

نه در احکام آن‌ها

۲. پرسش‌کننده، ضرورت رجوع به فقها را در احکام موضوعات جدید نمی‌داند. پس

بایستی از ولایت عامه فقیه پرسش نموده باشد.

۳. امام در توقیع شریف بیان می‌نماید که فقها حجت هستند بر شما، پس بایستی ولایت و

سرپرستی آنان سازگارتر از بیانگری احکام باشد. (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ ش: ج ۲، ص ۳۳۷)

بر همین اساس است که خداوند امر حکومت را به فردی صالح تفویض نموده تا بتواند

راه رسیدن به سعادت را به مردم نشان دهد؛ از این رو وجود عالم دینی در عصر غیبت

برای نجات مردم از سردرگمی ضرورت می‌یابد. (واعظی، ۱۳۷۸ ش: ص ۱۴۹ - ۱۵۰) تا مردم را از

گمراهی و سرگردانی نجات دهد.

پس امروزه فقهای اسلام، حجت بر مردم هستند تا بتوانند همه امور مسلمین را که به

آنان واگذار شده است؛ به نحو احسن به انجام رسانند که خود نمایانگر این مطلب است

که فقها علاوه بر شأن فتوا دادن در احکام شرعی، بایستی مرجع تعیین تکلیف اشخاص در حوادث مسائل اجتماعی نیز باشند.

هـ) روایت مقبوله عمر بن حنظله: بر اساس این روایت، از امام صادق علیه السلام درباره دو نفر از شیعیان که در اموری مانند دین وارث، در نزاع و اختلاف بودند، سؤال کردند که برای قضاوت و رفع اختلاف نزد چه کسی بروند. امام آن‌ها را از مراجعه به طاغوت منع کردند ایشان را به رجوع به یک مرجع صلاحیت دار حاکم بر مسلمانان ملزم نمودند و این‌گونه فرمودند: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَنَّ قَد رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ وَ الزَّادُ عَلَيْنَا الزَّادُ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرِكِ بِاللَّهِ؛ هرکس از شما که راوی حدیث ما باشد و در حلال و حرام ما بنگرد و صاحب نظر باشد و احکام ما را بشناسد، او را به داوری بپذیرید. همانا من وی را حاکم بر شما قرار دادم. پس هرگاه حکمی کرد از او قبول نکردند، حکم خدا را سبک شمرده‌اند و ما را رد کرده‌اند و آن‌کس که ما را رد کند، خدا را رد کرده است و رد کردن خدا در حد شرک به اوست» (العاملی، ۱۴۱۲، ق: ج ۱۸، ص ۹۸) باتوجه به مضمون حدیث می‌توان به این نتیجه رسید که مصداق عبارت «قد روى حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا» جز شخص فقیه و عالم دینی نمی‌تواند باشد؛ از این رو اطاعت از ایشان الزامی است و نپذیرفتن حکم او در اصل رد کردن حاکمیت تشریحی خداوند است که گناه آن در این روایت در حد شرک به خداوند شمرده شده است و گناهی نابخشودنی است.

مقبوله عمر بن حنظله، مشتمل بر دو توصیه ایجابی و سلبی است: از یک طرف امام صادق علیه السلام مراجعه به سلطان ستمگر و قاضیان دولت نامشروع را حرام می‌شمارد؛ از طرف دیگر، برای رفع نیازهای اجتماعی و قضایی، شیعیان را برای رجوع به فقهای جامع الشرایط مکلف می‌سازد؛ همان‌طور که از عبارت «فانی قد جعلته علیکم حاکما» به دست می‌آید، نصب فقیه عادل بر حکومت و مرجعیت در همه امور سیاسی، اجتماعی و قضایی ضروری است. ظاهر پرسش در روایت، مسئله قضاوت است، لیکن آنچه جهت و ملاک عمل است، پاسخ امام است و سخن ایشان عام است و واژه «حاکم» - که دلالت بر حکومت دارد - نسبت به سایر مسائل و شئون حکومتی تعمیم یافته و شامل آن‌ها نیز می‌شود.

قابل تأمل است در ابتدای روایت مراجعه به سلطان و قضات حکومتی را حرام شمرده‌اند، حکم آن‌ها را باطل می‌داند؛ حتی اگر قضاوت آن‌ها عادلانه و به حق باشد؛ اصل این نظام حکومتی در نگاه قرآن و اهل بیت مردود است. امام خمینی در کتاب البیع می‌نویسند:

مقصود از جمله «انی قد جعلته علیکم حاکماً» علاوه بر قضاوت در شئون ولایت و حکومت است. (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۷۸-۴۷۹) زیرا قضاوت یکی از رشته‌های حکومت و یکی از کارهای حکومتی است که در سایه آن جامعه می‌تواند در امنیت و آسایش باشد و اگر دین بر جامعه حاکم نباشد قضاوت برحق هم امکان‌پذیر نخواهد بود.

همچنین صاحب جواهر نیز قائل است: «بل لولا عموم الولاية لبقی كثير من الأمور المتعلقة بشیعتهم معطلة؛ اگر عموم ولایت در عصر غیبت برای فقیهان ثابت نباشد، بسیاری از اموری که متعلق به شیعیان است، معطل خواهد ماند.» (نجفی جوهری، ۱۲۶۶ ق: ج ۲۱، ص ۳۹۷) در نتیجه ایشان نیابت فقیه را در عصر غیبت از امامان ضروری دانسته، به مؤمنان سفارش می‌کند از فقیهان و عالمان دینی نیز حمایت کنند. (همان، ص ۳۹۸) چراکه حفظ اصول و فروع دین و مکتب بستگی به وجود امام و رهبر دارد. امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرماید: «أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِمَامًا قِيمًا أَمِينًا حَافِظًا مُسْتَوْدَعًا لَدَرَسَتْ الْمِلَّةُ وَ ذَهَبَ الدِّينُ وَ غَيَّرَتِ السُّنَّةُ؛ اگر برایشان پیشوا و سرپرستی درستکار و نگهبان و امانتدار گمارده نمی‌شد، آیین، کهنه و فرسوده شده، دین از میان رفته و سنت دگرگون شده بود. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۶، ص ۶۰)

بنابراین از مفهوم حدیث برمی‌آید: برای حفظ دین مردم، وجود امام قیم و امین لازم است. تا مردم بتوانند در سایه آن به سعادت حقیقی برسند.

پس در عصر غیبت، وجود مرجعیت عالمان دینی به عنوان نائب عام آن حضرت که تدبیر و رهبری و حاکمیت و حکومت مسلمین را به طور نیابی بر عهده دارد، از ضروریات دین است که برهم فردی واجب است از ایشان اطاعت نماید و در صورت سرپیچی کردن، مستحق عقاب کردن می‌باشد و مقبوله عمر بن حنظله نیز شاهدی بر آن است که اگر عالمان دینی به عنوان مرجعی صالح، برای برطرف کردن نیازهای اصلی مردم نباشند، رسالت ائمه علیهم السلام به سرانجام مقصود نخواهد رسید.

نتیجه‌گیری

مرجعیت، منصبی حساس و سرنوشت‌ساز است که با زندگی اسلامی دارای ارتباط می‌باشد؛ پس بایستی هدایت دینی، رهبری سیاسی و اجتماعی مردم را بر عهده داشته باشد، اگر بنا باشد هر دین، نظام، امت و جامعه‌ای بدون داشتن مرجعی شایسته مسیر خود را بروند دیگر نمی‌توان امیدى به بقاء، توسعه و پیشرفت جامعه اسلامی داشت. رابطه بین مرجعیت با ولایت مانند پدر و فرزند محسوس است. همان‌گونه که یک پدر برای فرزندش با جدیت کامل در امور آن‌ها تلاش می‌کند؛ ولی مسلمین نیز سرپرستی پدر گونه‌ای برای جامعه اسلامی که همان حکومت و زمامداری است را دارد.

مرجعیت، در همه زمان‌ها لازمه اجتهاد است و ولایت بر مردم دارد تا بتواند به عنوان یک دژ محکم حافظ دین و نگهبان شریعت باشد؛ بخصوص در جامعه امروز که به مراتب حساس‌تر از گذشته است؛ زیرا از یک سو دشمن درصدد است با ترفندهای گوناگون به تضعیف آن پردازد؛ از دگر سو لزوم پاسخگویی به نیازهای شرعی افراد توسط عالمان دین، ضرورت این مهم را بیشتر کرده است و در این مقاله با بهره‌گیری از ادله عقلی همچون برهان لطف و ضرورت امنیت برای جامعه و نیز ادله نقلی آیه ولایت، اطاعت و ضرورت امر به معروف و نهی از منکر و نیز روایاتی همچون «امناء الرسل»، «ارحم خلفائی»، به تبیین ضرورت مرجعیت دینی عالمان در عصر غیبت پرداخته شد.

پیشنهاد می‌شود محققین به‌دوراز هرگونه پیش‌داوری و تعصب درباره کارکردهای سیاسی، علمی، فرهنگی مراجع هرکدام به‌طور مجزا پژوهشی نمایند تا بتوانند در پاسخ به شبهات قدمی مؤثر در راستای این امر بردارند.

پس ضرورت ندارد که هر مرجع تقلیدی رهبر سیاسی مردم را بر عهده داشته باشد؛ اما از آن طرف کسانی که واجد شرایط رهبری هستند به‌مقام مرجعیت هم رسیده‌اند؛ پس هر مرجع تقلیدی شرایط رهبری را ندارد، اما امکان دارد دو عنوان مرجعیت و رهبری در یک نفر جمع شود؛ مانند حضرت امام خمینی و آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. آذری قمی، احمد، (۱۳۷۳ ش)، ولایت فقیه از دیدگاه قرآن کریم، موسسه مطبوعاتی دارالعلم، قم.
۴. ابراهیم زاده، عبدالله، (۱۳۹۰ ش)، حاکمیت دینی، چ ۴، زمزم هدایت، قم.
۵. ابن بابویه قمی، (شیخ صدوق)، ابوجعفر محمد بن علی، (۱۳۷۸ ش)، عیون اخبار الرضا، جهان، تهران.
۶. اسپوزیتو، جان ل، (۱۳۹۱ ش)، دائره المعارف نوین معاصر، ترجمه و تحقیق حسن طارمی، محمد دشتی، مهدی دشتی، نشر کتاب مرجع، تهران.
۷. احمد بن فارس بن زکریا، (بی تا)، معجم المقیاس اللغه، جلد ۲، شرکت مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبی، مصر.
۸. احمدی، علی، (۱۳۷۶ ش)، مقایسه میان ادله، شرائط، وظایف و حقوق مرجعیت و رهبری، انتشارات برهمند، بی جا.
۹. انوری، حسن، (۱۳۸۱ ش)، فرهنگ بزرگ سخن، جلد ۷، واژه مرجع، سخن، تهران.
۱۰. باقی، عمادالدین، (۱۳۸۴ ش)، روحانیت و قدرت، چ ۲، انتشارات سرایی، بی جا.
۱۱. جمعی از روحانیون و فضلالی حوزه علمیه قم، (بی تا)، مرجعیت از دیدگاه فقها و بزرگان، قم.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳ ش)، ولایت فقیه، ولایت، فقاها و عدالت، تنظیم محمد محرابی، چ ۴، نشر اسراء، قم.
۱۳. حسینیان، روح الله، (۱۳۹۰ ش)، تاریخ سیاسی تشیع، علی پور، تهران.
۱۴. حکیمی و دیگران، محمدرضا، (۱۳۶۸ ش)، الحیاء، مترجم احمد آرام، جلد ۲، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. حلی، علامه، (۱۴۱۶ ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چ ۶، جامعه مدرسین، قم.
۱۶. حسینی دشتی، سید مصطفی، (۱۳۹۳ ش)، معارف و معاریف، دائره المعارف جامع اسلامی، جلد ۸، سپیدموی اندیشه، تهران.
۱۷. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ ش)، لغت نامه دهخدا، ج ۸، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.

۱۸. ذبیح زاده، علی نقی، (۱۳۹۷ ش)، مرجعیت سیاست در عصر غیبت، جلد ۴، ۵ و ۴، چ ۴، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۱۹. الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل، (۱۳۸۳ ش)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، چ ۴، دارالقلم، بیروت.
۲۰. شیرازی، سید محمد، (۱۳۶۸ ش)، نقش مدیریت در پیشرفت ملت‌ها، ترجمه علی کاظمی، چ ۴، انتشارات امام صادق علیه السلام، قم.
۲۱. شیروانی، علی، (۱۳۸۸ ش)، شرح کشف المراد، جلد ۲، چ ۳، انتشارات دارالفکر، قم.
۲۲. شاکرین، حمیدرضا، علیرضا محمدی، (۱۳۹۱ ش)، دین و سیاست ولایت فقیه جمهوری اسلامی، دفتر نشر معارف، چاپ ۱۲، قم.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ ش)، الغیبه، مسجد جمکران، قم.
۲۴. طاهری خرم‌آبادی، سید حسن، (۱۳۶۲ ش)، ولایت فقیه و حاکمیت ملت، چ ۵، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۲۵. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۶۳ ش)، تفسیر المیزان، مترجم محمدباقر همدانی، جلد ۴ و ۷، نشر بنیاد فکری و علمی علامه طباطبایی، بی‌جا.
۲۶. طباطبایی حکیم، محسن، (۱۳۷۴ ش)، مستمسک العروه الوثقی، ج ۱، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۹ ش)، مجمع‌البیان، جلد‌های ۲ و ۳، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۸. قرشی، علی اکبر، (بی‌تا)، قاموس قرآن، جلد ۳، انتشارات دارالکتاب الاسلامیه، تهران.
۲۹. رودی، کمیل، (۱۳۸۹ ش)، دانشگاه و مرجعیت علمی، چ ۱، دانشگاه امام صادق، تهران.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، ج ۱، چ ۴، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۳۱. گلپایگانی، علی ربانی، (۱۳۸۷ ش)، کلام تطبیقی، چ ۲، انتشارات جامعه المصطفی العالمیه، قم.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، بحارالانوار، تحقیق محمدباقر بهبودی و دیگران، جلد ۶ و ۲۳ و ۵۳، ۸۹، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۵ ش)، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، جلد ۲، مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۳۴. معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۷ ش)، ولایت فقیه، چ ۳، موسسه فرهنگی تمهید، قم.
۳۵. معین، محمد، (۱۳۷۱ ش)، فرهنگ فارسی، جلد ۳، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۳۶. موسوی خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۹ ش)، کتاب البیع، جلد ۲، چ ۱، موسسه عروج، قم.
۳۷. _____، (۱۳۵۶ ش)، ولایت فقیه، انتشارات آزادی، قم.
۳۸. _____، (۱۳۸۵ ش)، مکاسب محرمة امام راحل، جلد ۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۳۹. _____، (بی‌تا)، حکومت اسلامی، ولایت فقیه، بی‌جا.
۴۰. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی، (۱۳۶۱ ش)، حاکمیت در اسلام، چ ۱، دفتر نشر کوکب، بی‌جا.
۴۱. نائینی، محمدحسن، (بی‌تا)، تنبیه الامه و تنزیه المله، با مقدمه‌ای از آیت‌الله طالقانی، بی‌جا.
۴۲. نجفی جواهری، محمدحسن، (۱۲۶۶ ق)، جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام، ترجمه عباس قوچانی، جلد ۲۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۴۳. واعظی، احمد، (۱۳۷۸ ش)، حکومت دینی تأملی در اندیشه سیاسی اسلامی، انتشارات مرصاد، قم.
۴۴. _____، (بی‌تا)، حکومت اسلامی، درس نامه اندیشه سیاسی اسلام، جلد ۲، چ ۳، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم.
۴۵. هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۸۱ ش)، ولایت و دیانت، موسسه فرهنگی خانه خرد، قم.



بررسی حدیث منزلت در منابع اهل سنت

زهرا ذوقفاری^۱

چکیده

حدیث منزلت از احادیث شریف نبوی در بیان فضیلت و جایگاه ویژه امام علی علیه السلام است که علاوه بر منابع شیعی، در مهم‌ترین منابع اهل سنت، ثبت و ضبط شده است. این نوشتار، با روش توصیفی-تحلیلی، درصدد تبیین جایگاه حدیث منزلت در منابع اهل سنت و بررسی دیدگاه‌های مختلف نسبت به دلالت حدیث است. با بررسی منابع روایی اهل سنت، صحت سند و حتی تواتر حدیث قابل اثبات است. به‌رغم آن‌که حدیث منزلت، به‌عنوان فضیلتی مهم برای حضرت علی علیه السلام دانسته شده، لکن در خصوص دلالت آن دیدگاه‌های مختلفی از سوی علمای اهل تسنن مطرح شده است. برخی از این علما، حدیث منزلت را دال بر امامت امام علی علیه السلام دانسته‌اند، گرچه بلافصل بودن امامت ایشان را از طریق این حدیث، قابل استفاده نمی‌دانند. اکثریت علمای اهل تسنن، دلالت حدیث بر امامت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله را نمی‌پذیرند.

واژگان کلیدی: حدیث منزلت، غزوه تبوک، امامت.

۱. طلبه سطح ۳ جامعة الزهراء علیها السلام، رشته کلام اسلامی

مقدمه

در منابع معتبر روایی شیعه و اهل سنت، احادیث نبوی بسیاری در فضیلت حضرت علی علیه السلام ثبت شده نظیر حدیث غدیر، یوم الدار، منزلت و ثقلین. صدور این احادیث در شأن امام علی علیه السلام از چنان تواتری برخوردار است که نزد فرق اسلامی مورد قبول واقع شده است. در این میان، حدیث منزلت به دلیل شهرت صدور آن در غزوه تبوک، جایگاه ویژه‌ای دارد از یک سو مدت و محدوده اندک خلافت در مدینه به جای پیامبر (و از سوی دیگر شباهت آن با خلافت هارون علیه السلام در مدت زمان کوتاه میقات حضرت موسی) در کوه طور، موجب شده تا برخی علمای اهل سنت، دلالت آن بر امامت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله را انکار نمایند. ولی از آن به عنوان یک فضیلت برای حضرت علی علیه السلام یاد می‌کنند.

انعکاس حدیث منزلت در منابع اسلامی از چند جهت قابل مطالعه است:

۱. از جهت رجال و راویان حدیث؛

۲. از جهت الفاظ حدیث؛

۳. از جهت دلالت حدیث در مسئله امامت.

از آن رو که بررسی همه این موارد از موضوع یک پژوهش فراتر است، در نوشتار حاضر بر بحث دلالت تمرکز شده است؛ اما پیش از ورود به این بحث لازم است تا ابتدا کلیاتی درباره این حدیث مطرح و سپس نمونه‌ای از متن حدیث در منابع معتبر اهل سنت ارائه شود تا در نهایت بتوان اشکالات اهل سنت بر استفاده شیعه از این حدیث در مسئله امامت امام علی علیه السلام را پاسخ گفت.

از نظر شیعه اهمیت این حدیث در اثبات امامت حضرت علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله است و در میان اهل سنت، حدیث منزلت به عنوان فضیلتی برای امیرالمؤمنین علی علیه السلام به شمار می‌رود؛ در کتب روایی ایشان، عمدتاً در باب فضائل علی بن ابیطالب علیه السلام و در برخی موارد علاوه بر این باب در باب غزوه تبوک و یا ابواب دیگر نیز نقل شده است (بخاری، ۱۴۱۰: ج ۷، ص ۸۱؛ نسائی، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۱۱۹، ۱۲۰ و ۲۴۰) هرچند هنگامی که موردی به عنوان فضیلت برای شخصی ثابت می‌شود، نشان از وجه امتیاز او در آن ویژگی است،

چنانکه در معنای واژه فضیلت نیز آمده است: «فضیلة الشیء: امتیاز و برتری و مزیت آن چیز» (انیس و دیگران، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۱۴۹۵)، اما عده معدودی خواسته‌اند فضیلت بودن این منزلت برای حضرت علی علیه السلام را تضعیف و انکار نمایند (ر. ک. صبحی، ۱۴۱۱: ص ۲۲۹).

۱. مفهوم‌شناسی

پیش از ورود به بررسی سندی و دلالتی حدیث منزلت لازم است توضیحی درباره هر یک از مفاهیم اصلی پژوهش ارائه شود:

۱.۱. حدیث منزلت

حدیث منزلت یکی از احادیث شریف نبوی در بیان منزلت حضرت علی علیه السلام نسبت به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «أنت منی بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانبی بعدی» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۱۰۷؛ مفید، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۸۱۷۴)؛ «[جایگاه] تو نسبت به من همچون جایگاه هارون نسبت به موسی است؛ جز اینکه پس از من پیامبری نیست.» و در بعضی نقل‌ها چنین آمده است: «ألا ترضی أن تكون منی بمنزلة هارون من موسى؟ إلا أنه لیس نبی بعدی.» (بخاری، پیشین: ج ۷، ص ۸۱) «آیا به این راضی نمی‌شوی که منزلت تو نسبت به من همچون منزلت هارون نسبت به موسی است، جز اینکه پس از من پیامبری نیست.» این حدیث در دیدگاه شیعه و سنی از احادیث مهم و قطعی الصدور به شمار می‌رود. هر کس از محدثان و تاریخ‌نویسان که درباره غزوه تبوک نوشته‌اند و هر یک از اهل معاجم در رجال که «علی علیه السلام را ترجمه نموده‌اند و هر کس که در مناقب اهل بیت علیهم السلام و فضایل صحابه کتابی نوشته، این حدیث را نقل کرده است (شرف‌الدین، ۱۴۲۶: ص ۲۲۰).

۲.۱. منزلت

منزلت از ریشه نزل، به معنای مرتبه (ابن منظور، ۱۴۰۸: ص ۱۱۳)، مقام (انیس و دیگران، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۱۹۹۵)، حرمت، شأن، جایگاه و اعتبار است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱۴، ص ۲۱۶۲۹) در اصطلاح کلامی نیز این واژه را در بحث از حدیث منزلت و به معنای جایگاه و شأن به کار برده‌اند (ر. ک. فاضل مقداد، ج ۱، ص ۱۴۲۲؛ علامه حلی، ۱۳۸۲: ص ۱۹۲).

۳.۱. نبی

نبی بر وزن فعیل از ریشه نبأ است. راغب در مفردات می‌نویسد: «نبأ خبری است دارای فایده عظیم که به واسطه آن، علم یا ظن قوی حاصل می‌شود.» (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ص ۵۰۰) بنابراین نبی به معنای خبیر یعنی شخص آگاه و مطلع است. در اصطلاح علم کلام «نبی» انسانی است که به طریق وحی الهی از [جانب] خداوند خبر می‌دهد.» (سلیمانی بهبهانی، ۱۳۹۴: ص ۲۲۳) و نبوت رابطه‌ای است میان خداوند و بندگان صاحب عقل و شعور، برای تدبیر امر معاش و معاد آن‌ها (سبحانی، ۱۴۲۳: ص ۲۴۵).

۴.۱. خلافت

خلافت در لغت به معنای به جای کسی بودن در کاری، نیابت و جانشینی است (دهخدا، پیشین: ج ۷، ص ۹۹۰۵ و ۹۹۰۶) هرگاه کسی برای خود جانشینی برای امری برگزیند، انتظار می‌رود که بین آن دو تشابه در افکار، اوصاف و اهداف باشد؛ زیرا شخص عاقل کار خود را به کسی می‌سپارد که بداند او نیز به همان راهی می‌رود که خودش رفته است و به شیوه او رفتار می‌کند (ذوفقاری، ۱۳۹۷: ص ۱۱)، لذا به معنای دقیق‌تر، خلافت به معنای جانشینی‌ای است که خلیفه شئون مختلف مستخلف را دارا باشد، نه صرفاً به معنای نشستن کسی بر جای کسی، چه، هر کس به این معنا می‌تواند خلیفه دیگری باشد.

۲. محل صدور حدیث منزلت از منظر اهل سنت

معروف‌ترین محل صدور این حدیث از نظر اکثر علمای اهل سنت که حدیث را با موطن صدور آن بیان نموده‌اند، در ماجرای غزوه تبوک است. غزوه تبوک در سال نهم هجرت واقع شد. زمانی که امپراتوری روم برای حفظ قدرت خود و مقابله با گسترش نفوذ اسلام با ارتشی متشکل از چهل هزار نظامی خود را به مرز شام رساند. خبر این لشکرکشی به پیامبرگرامی اسلام ﷺ رسید. حضرت ﷺ لازم دانستند با لشکر عظیمی به سوی آنان حرکت کنند (سبحانی، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۳۸۵ و ۳۸۶). به همین منظور مردم را امر فرمودند تا برای مقابله با سپاه روم آماده و مجهز شوند. در آن زمان هوا به شدت گرم و فصل چیدن محصول خرما

بود و مردم دوست داشتند به زیر سایه‌ها بروند و از سوی دیگر در انتظار چیدن محصول بودند. عده زیادی دعوت حضرت را پذیرفتند و عازم تبوک شدند؛ اما عده‌ای از منافقان و کسانی که شک در حقانیت پیامبر ﷺ داشتند به بهانه گرمی هوا و دوری مسافت از همراهی پیامبر ﷺ سرباز زده و مردم را نیز بازمی داشتند. در آن زمان آیاتی از سوره توبه (آیه ۸۱ و ۸۲) در مذمت این افراد نازل شد (عده این افراد نیز کم‌تر از سپاه اسلام نبود). امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز به دستور پیامبر ﷺ در مدینه ماندند (ابن هشام، بی‌تا: ج ۴، ص ۱۵۹، ۱۶۰ و ۱۶۲). چون تبوک دورترین نقطه‌ای بود که پیامبر ﷺ در طی غزوات خود به آنجا سفر می‌نمودند، بنابراین احتمال می‌دادند که منافقان بازمانده در شهر از فرصت غیاب ایشان سوءاستفاده نموده و حرکتی علیه اسلام انجام دهند. به همین دلیل حضرت علی علیه السلام را جانشین خود قرار دادند (سبحانی، پیشین: ص ۳۹۰) و فرمودند چاره‌ای نیست جز اینکه یا من و یا تو باقی بمانیم (عسقلانی شافعی، ۱۳۷۹ ق: ج ۷، ص ۷۴) اقامت حضرت علی علیه السلام منافقان را پریشان ناراحت نمود و برای اینکه او را از شهر خارج سازند شایعه پراکنی کردند که علی علیه السلام دعوت پیامبر ﷺ را اجابت نکرده و از همراهی ایشان سرباز زده است. حضرت علی علیه السلام [برای ابطال تهمت آنان] سلاح خود را برداشت و خود را به پیامبر ﷺ رسانید و جریان را برای ایشان بازگو نمود. پیامبر ﷺ در پاسخ وی فرمودند: «أفلا ترضی یا علی أن تكون منی بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لاني بعدی» سپس حضرت علی علیه السلام به مدینه بازگشتند (ابن هشام، پیشین: ص ۱۶۳).

هرچند صدور حدیث منزلت در این مورد، شهرت یافته است، اما محدود به این مورد خاص نیست. بلکه در کتب معتبر شیعه و سنی موارد دیگری برای ورود این حدیث بیان شده است، اما اکتفا نمودن به نقل حدیث در این موطن و عدم توجه به موطن متعدد دیگر صدور آن، موجب شده است تا برخی از علمای اهل سنت، بر دلالت این حدیث بر امامت حضرت علی علیه السلام پس از پیامبر ﷺ اشکال‌هایی وارد نمایند. از جمله دیگر موارد بیان این حدیث که در کتب اهل سنت ذکر شده عبارت است از: دیدار پیامبر ﷺ با ام سلیم؛ قضیه دختر حمزه؛ پیمان برادری اول که میان مهاجران برقرار شد؛ پیمان برادری دوم که میان مهاجران و انصار بود؛ تکیه زدن پیامبر ﷺ بر حضرت علی علیه السلام، روز سد الأبواب (ر. ک).

شرف‌الدین، پیشین: ص ۲۲۷-۲۳۳) روز فتح خیبر، روز نام‌گذاری امام حسن و امام حسین علیهما السلام (ر. ک. هندی نیشابوری، پیشین: ص ۷۴ و ۹۴۳) و روز غدیر (ابن خلکان، ۱۴۱۴: ج ۵، ص ۲۳۱).

۳. بررسی سندی حدیث منزلت در منابع اهل سنت

حدیث منزلت در بسیاری از کتب روایی، تاریخی، رجال و تذکره اهل سنت ذکر شده است. میر حامد حسین هندی نیشابوری در جلد یازدهم از کتاب شریف عبقات الأنوار، حدیث منزلت را از ۸۲ اثر از علمای مشهور اهل سنت آورده است (هندی نیشابوری، ۱۳۶۶ ش: ج ۱۱، ص ۱۱-۵۶). به لحاظ سند، این حدیث نزد شیعه به عنوان حدیث صحیح السند و متواتر شناخته می‌شود. نزد اهل سنت نیز با توجه به اینکه در صحاح سته و برخی دیگر از مهم‌ترین منابع روایی آنان آمده است، صحیح السند است. در بحث تواتر نیز برخی از علمای مهم و مشهور اهل سنت بر تواتر این حدیث تأکید داشته‌اند (سیوطی، ۱۴۰۵: ص ۸۱) از جمله مهم‌ترین منابع روایی و جوامع حدیثی اهل سنت که این حدیث را نقل نموده‌اند عبارت‌اند از: صحیح بخاری (بخاری، پیشین: ج ۶، ص ۱۱۷)، صحیح مسلم (مسلم، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۸۷)، سنن نسائی (نسائی، پیشین: ج ۵، ص ۴۴)، سنن ابن ماجه (ابن ماجه، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۱۳۶ و ۱۳۷)، سنن ترمذی (ترمذی، ۱۴۱۹: ج ۵، ص ۴۵۵ و ۴۵۶) (این پنج کتاب از صحاح شش‌گانه اهل سنت است که مهم‌ترین جوامع حدیثی و کتب روایی ایشان به شمار می‌رود)، مسند احمد بن حنبل (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۱۱۴)، المستدرک علی الصحیحین حاکم نیشابوری (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۰۸ و ۱۰۹)، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید (ابن ابی الحدید، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۲۶۴) و... و نیز در کتب تاریخی چون تاریخ طبری (طبری، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۱۲۴۴)، تاریخ ابن کثیر (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ج ۵، ص ۱۱)، تاریخ دمشق ابن عساکر (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۴۲، ص ۱۴۳) و... نقل شده است.

افزون بر این، علمای بسیاری از اهل سنت که در بیان مناقب و فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام اثری نگاشته‌اند این حدیث را ذکر کرده‌اند. از جمله مهم‌ترین این نویسندگان می‌توان به این موارد اشاره نمود: نسائی در خصائص امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام (نسائی، ۱۴۲۴: ص ۵)، خوارزمی در المناقب (اخطب خوارزم، ۱۴۱۱: ص ۶۱) و نیز در مقتل الحسین علیه السلام (همو،

۱۳۸۱: ج ۱، ص ۸۲)، قندوزی در ینابیع المودة (قندوزی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۱۵۷)، گنجی شافعی در کفایة الطالب (گنجی شافعی، ۱۳۶۲: ص ۲۸۳)، طبری مامطیری در نزهة الأبصار (طبری مامطیری، ۱۳۸۷: ص ۱۲۲)، قاضی قضاعی در دستور معالم الحکم (قضاعی، ۱۴۱۸: ص ۱۹)، ابن مردویه در مناقب علی بن ابیطالب علیه السلام (ابن مردویه، ۱۳۸۲: ص ۱۱۳)، اسکافی در المعیار و الموازنة فی فضائل الامام امیرالمؤمنین (اسکافی، ۱۴۰۲: ص ۷۰)، شیخ مرعی بن یوسف کرمی در فرائد فوائد الفکر (کرمی، ۱۴۲۷: ص ۶۴)، زرنندی در نظم درر السمطین (زرنندی، ۱۴۲۵: ص ۱۶۶) و نیز در معارج الوصول (همو، ۱۳۸۳: ص ۲۳) و محمد بن محمد جزری در أسنی المطالب (جزری، بی تا: ص ۵۲).
 با توجه به اینکه صحیح بخاری و مسلم بعد از قرآن کریم، از معتبرترین کتب نزد اهل سنت به شمار می رود (هیتمی مکی، ۱۳۸۵: ص ۹ و قسطلانی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۳) به نقل روایت از این دو منبع اکتفا می شود.

۱.۳. حدیث منزلت در صحیح بخاری

در صحیح بخاری دو نقل آمده که هر دو از طریق سعد ابی وقاص نقل شده است اما با سلسله راویان متفاوت؛ روایت اول در باب مناقب علی بن ابیطالب علیه السلام و بدون ذکر موطن نزول و روایت دیگر در باب غزوه تبوک.

روایت اول: محمد بن بشار از غندر از شعبه از سعد از ابراهیم بن سعد از سعد ابی وقاص نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به حضرت علی علیه السلام فرمودند: «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى؟» (بخاری، پیشین: ص ۱۱۷): «آیا به این راضی نمی شوی که منزلت تو نسبت به من همچون منزلت هارون نسبت به موسی است.»

روایت دوم: مسدّد از یحیی از شعبه از حکم از مصعب بن سعد از پدرش سعد ابی وقاص نقل نموده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به سوی تبوک حرکت نمودند و علی علیه السلام را جانشین خود [در مدینه] قراردادند، علی علیه السلام به پیامبر فرمود: آیا مرا جانشین خود بر زنان و کودکان قرار می دهی؟ پیامبر در پاسخ ایشان فرمودند: «أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى؟ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي؛ آیا به این راضی نمی شوی که منزلت تو نسبت به من همچون منزلت هارون نسبت به موسی است، جز اینکه پس از من پیامبری نیست.» (بخاری، پیشین: ج ۷، ص ۸۱)

۲.۳. حدیث منزلت در صحیح مسلم

مسلم حدیث منزلت را از طریق سعد بن ابی وقاص و در سه روایت با راویان متفاوت نقل نموده است. افزون بر این، در نقل اول متن حدیث به تنهایی مطرح شده است، در نقل دوم با بیان محل صدور آن در غزوه تبوک و در نقل سوم با ذکر گفت و گوی معاویه و سعد درباره امیرالمؤمنین علی علیه السلام. از آن رو که متن حدیث در نقل اول و دوم مشابه روایاتی است که از صحیح بخاری آورده شد، در اینجا تنها نقل سوم ارائه می‌شود:

قتیبة بن سعید و محمد بن عبّاد از حاتم از بکیر بن مسمار از عامر بن سعد از پدرش سعد ابی وقاص نقل می‌کنند که معاویه بن ابوسفیان به سعد گفت: چه چیزی مانع تو شده است که ابوتراب را دشنام دهی؟ سعد گفت: تا زمانی که سه چیز را به یاد می‌آورم که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره او فرمود، علی را دشنام نمی‌دهم، اگر یکی از این سه درباره من بود، از شتران سرخ موی [کنایه از همه نعمت‌ها و خوبی‌های دنیا] برای من بهتر بود. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم او را در بعضی از جنگ‌ها جانشین خود قرار داد، علی علیه السلام به او فرمود: ای رسول خدا! آیا مرا جانشین خود بر زنان و کودکان قرار می‌دهی؟ پیامبر در پاسخ ایشان فرمودند: «أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى؟ إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبُوَةَ بَعْدِي؛ آیا راضی نیستی که منزلت تو نسبت به من همچون منزلت هارون نسبت به موسی باشد به جز اینکه نبی پس از من نیست.» و شنیدم از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در روز خیبر که فرمود: پرچم را به دست مردی خواهم داد که خدا و رسولش او را دوست دارند، ما نزد او رفتیم، فرمود: علی علیه السلام را به سوی من بخوانید. علی علیه السلام محضر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسید در حالی که چشم درد داشت، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آب دهان خود در چشم او قرار داد [و درد چشم برطرف شد] و پرچم را به دست او سپرد و خدا او را یاری نمود؛ و زمانی که آیه ۶۱ سوره آل عمران (آیه مباهله) نازل شد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام را خواند و فرمود: خداوند! اینان اهل من هستند (مسلم، پیشین: ۱۸۷).^[۱]

۴. بررسی دلالی حدیث منزلت در منابع اهل سنت

از مطالب پیشین روشن شد که به اتفاق شیعه و سنی، حدیث منزلت از احادیث مشهور

و معتبر نبوی در خصوص حضرت علی علیه السلام است؛ اما دلالت این حدیث همواره محل بحث و اختلاف میان متکلمان دو مذهب بوده است. در این بخش ابتدا دلالت حدیث از نظر علمای اهل سنت ارائه می‌شود، سپس دیدگاه علمای اهل سنت مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

همان طور که در ابتدای بخش سوم اشاره شد، بسیاری از علمای مشهور اهل سنت، حدیث منزلت را به عنوان فضیلتی برای حضرت علی علیه السلام در کتب معتبر خود نقل نموده‌اند. این نشان از دیدگاه کلی علمای اهل سنت بر دلالت این حدیث بر فضیلت حضرت علی علیه السلام است، اما درباره دلالت حدیث بر خلافت حضرت علی علیه السلام دیدگاه‌های متفاوتی در میان علمای اهل سنت وجود دارد که به طور کلی در دو دسته قابل طرح است: ۱.۴. برخی از علمای مشهور اهل سنت، دلالت این حدیث بر جانشینی حضرت علی را محدود به زمان حیات پیامبر دانسته و دلالت آن بر تداوم خلافت پس از وفات پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله را نفی نموده‌اند. این گروه، دلایل مختلفی در اثبات دیدگاه خود، ارائه داده‌اند.

برخی با استناد به جریان غزوه تبوک، دلالت این حدیث بر عمومیت منزلت را جایز ندانسته‌اند به این معنا که جانشینی حضرت علی علیه السلام را به مدت غیبت پیامبر صلی الله علیه و آله از مدینه اختصاص داده و ادعا نموده‌اند حدیث منزلت دلالتی بر بیش از این مورد خاص ندارد. دلیل ایشان بر این سخن، بر مبنای خود حدیث است. پیامبر صلی الله علیه و آله این سخن را هنگام جانشین قرار دادن حضرت علی علیه السلام در مدینه در جریان غزوه تبوک فرمودند گویا که آن حضرت اراده فرموده بودند که همچون موسی علیه السلام، هارون علیه السلام را در زمانی که به کوه طور رفته بود، جانشین خود قرار داد، علی علیه السلام را جانشین خود قرار دهند. میر سید شریف جرجانی، از متکلمان مشهور اهل سنت، در کتاب شرح المواقف می‌نویسد: مراد از این حدیث این است که حضرت علی علیه السلام جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه در زمان غزوه تبوک بود، همان طور که هارون علیه السلام جانشین حضرت موسی علیه السلام در زمان غیبت ایشان بود. از این مسئله، تداوم خلافت به دست نمی‌آید به این معنا که گفته شود هارون علیه السلام اگر پس از وفات موسی علیه السلام زنده می‌بود، جانشین او بود، پس علی علیه السلام نیز خلافتش تا بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله ادامه دارد.

از عبارت حضرت موسی علیه السلام خطاب به هارون علیه السلام که فرمود: «اخْلُقْنِي فِي قَوْمِي» «جانشین من باش بر قومم.» (سوره اعراف، آیه ۱۴۲): عمومیت خلافت در همه زمان‌ها به دست نمی‌آید، بلکه آنچه از این کلام به ذهن متبادر می‌شود این است که خلافت مربوط به مدت غیبت حضرت موسی علیه السلام بوده است (جرجانی، ۱۴۱۹: ج ۸، ص ۳۹۴).

علی بن سلطان محمد قاری، شارح مشهور صحیح بخاری، این دیدگاه را با دلیل دیگری بیان کرده است: اگر مقصود از این حدیث، خلافت و امامت بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله بود، باید می‌فرمود «بمنزلة يوشع من موسى» زیرا هارون علیه السلام پیش از موسی علیه السلام از دنیا رفت و جانشین پس از موسی، یوشع بن نون بود. پس این حدیث تنها بر خلافت در مورد غزوه تبوک دلالت دارد و بر بیش از آن دلالت نمی‌کند (القاری، ۱۴۲۲: ج ۱۱، ص ۴۲۰).

ابن حجر هیتمی در نفی دلالت این حدیث بر امامت حضرت علی رضی الله عنه می‌نویسد: جانشینی علی علیه السلام بر مدینه در مدت غزوه تبوک، مستلزم اولویت او بر تمام صحابه برای خلافت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، بلکه تنها شایستگی او را در این مورد نشان می‌دهد. پیامبر صلی الله علیه و آله چندین مرتبه دیگر نیز از مدینه خارج شدند و در دفعات دیگر افرادی غیر از علی علیه السلام مانند ابن امّ مکتوم را جانشین خود نمودند، اما از این جانشینی، لزوم برتری ابن امّ مکتوم برای خلافت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله اثبات نمی‌شود (هیتمی مکی، پیشین: ص ۵۰).

تفتازانی، متکلم مشهور اهل سنت، معتقد است به فرض آن که عمومیت منزلت پذیرفته شود، منزلت خلافت به معنایی که در بحث امامت مدنظر است را شامل نمی‌شود، زیرا جانشینی هارون به معنای شریک در امر نبوت حضرت موسی است پس این جانشینی بعد از وجود نبی حضرت موسی منتفی می‌شود. البته این نقصی برای هارون علیه السلام نبود، زیرا او خود به مقام بالاتری یعنی نبوت نائل می‌شد، بنابراین این حدیث دلالت بر جانشینی به معنای خلافت پس از نبوت ندارد (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۷۲ و ۲۷۳).

۲.۴. برخی علمای اهل سنت، دلالت این حدیث بر خلافت و امامت (با فاصله) حضرت علی علیه السلام پس از وفات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را پذیرفته‌اند. برای نمونه ابن ابی الحدید معتزلی در این باره می‌نویسد: «از جمله نصوص کتاب و سنت که دلالت دارد بر اینکه علی علیه السلام

وزیر پیامبر بوده‌اند، این آیات سوره طه است: **وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِ هَاوْنٍ اَخِيْ اَشْدُدْ بِهٖ اٰزْرِيْ** و این گفته پیامبر است که همه فرق اسلامی آن را روایت کرده‌اند: «أَنْتَ مَتَّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» به این ترتیب همه مراتب هارون نسبت به موسی را برای علی عليه السلام [نسبت به خود] ثابت نمود، پس او وزیر رسول خدا ﷺ و حامی اوست و اگر او خاتم پیامبران نبود، علی شریک پیامبر نیز می‌بود. (ابن ابی الحدید، بی تا: ج ۱۳، ص ۲۱۱) شاه عبد العزیز دهلوی در کتاب تحفه اثنی عشری پس از وارد نمودن اشکالات متعدد بر دلالت حدیث منزلت، در نهایت دلالت این حدیث بر امامت حضرت علی بعد از وفات پیامبر ﷺ را می‌پذیرد، اما معتقد است این حدیث، نفی امامت غیر از ایشان را نمی‌نماید؛ یعنی دلالت بر خلافت بلافصل حضرت علی ندارد (ر.ک. دهلوی، ۱۳۹۴: ص ۳۸۴-۳۸۶). بنابراین هرچند برخی علمای اهل سنت، دلالت این حدیث بر خلافت حضرت علی بعد از وفات پیامبر گرامی ﷺ را پذیرفته‌اند، اما بلافصل بودن این خلافت مورد تأیید هیچ یک از ایشان نیست.

۵. بررسی و ارزیابی

پیش از ورود به بررسی و ارزیابی دیدگاه علمای اهل سنت در دلالت حدیث منزلت، لازم است به اختصار دیدگاه علمای شیعه در این باره تبیین گردد.

متن حدیث در کتب شیعه با عبارت‌های مختلف و مشابهی وارد شده است:

«أَنْتَ مَتَّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (کلینی، پیشین؛ مفید، پیشین)

«أَنْتَ مَتَّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى غَيْرَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (صدوق، ۱۳۷۶: ص ۳۲۴)

«أَمَّا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مَتَّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۲۲۶)

«أَنْتَ مَتَّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ مَرْسَلٍ بَعْدِي» (بزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۳۷)

در اینجا نقل اول به دلیل شهرت بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرد.

حدیث منزلت در نظر علمای شیعه، از جمله نصوص صریحی است که بر خلافت و امامت بلافصل حضرت علی عليه السلام بعد از وفات پیامبر گرامی اسلام ﷺ دلالت دارد. نحوه استدلال شیعه به این حدیث به این صورت است:

بر اساس این حدیث، تمامی منزلت‌هایی که هارون عليه السلام نسبت به موسی عليه السلام داشت،

حضرت علی علیه السلام نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله دارا هستند، با اختلاف در نبوت. زیرا استثناء نشان دهنده عمومیت منازل است؛ چون فقط مقام نبوت استثناء شده، نشان دهنده ثبوت بقیه شئون است (علامه حلی، پیشین: ص ۱۹۲). منزلت‌ها و شئون هارون علیه السلام نسبت به حضرت موسی علیه السلام با توجه به آیات ۲۹-۳۲ سوره مبارکه طه روشن می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید حضرت موسی در پی مأموریت الهی به سوی فرعون، از خداوند این گونه درخواست نمود: «وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي»؛ «و برای من دستیاری [وزیری] از کسانم فرارده، هارون برادرم را، پشتم را به او استوار کن و او را شریک کارم گردان.» و خداوند متعال درخواست ایشان را اجابت فرمود: «قَدْ أَوْتَيْتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى» (طه، ص ۳۶). بنابراین هارون (۱) وزیر موسی، (۲) حامی آن حضرت و (۳) شریک در رسالت ایشان بوده است. هر چند حضرت هارون علیه السلام زودتر از موسی از دنیا رفت؛ اما همه می‌دانستند که اگر پس از موسی هارون زنده بود خلیفه او در نبوت، رسالت و رهبری بنی اسرائیل بود. بنابراین حضرت علی علیه السلام نیز همان سمت هارون را داراست (ذوقفاری، پیشین: ص ۹۴) یعنی وزیر و خلیفه و حامی رسول خدا صلی الله علیه و آله و شریک در امر رسالت ایشان و در زمان حیات و پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله از همه نسبت به این منازل، اولی است (شرف الدین، پیشین: ص ۲۱۵). به بیان دیگر، حدیث منزلت اشتراک حضرت علی علیه السلام را با پیامبر صلی الله علیه و آله در امر رهبری امت به اثبات می‌رساند و چون این اشتراک از طریق نبوت و در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نبود، از طریق وصایت و امامت پس از ایشان محقق می‌شود. دقت در این حدیث نشان می‌دهد پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله جانشین پس از خود را تعیین فرموده‌اند (ربانی گلپایگانی، ج ۱۳۸۷، ص ۲؛ ص ۱۵۸).

دو نکته در اینجا قابل توجه است:

۱. آنچه از آیات مذکور به دست می‌آید اطلاق و عمومیت منزلت هارون علیه السلام نسبت به حضرت موسی علیه السلام است، بسیاری از مستشکلان، بدون توجه به این مسئله، منزلت حضرت هارون علیه السلام را مخصوص و منحصر به خلافت ایشان در ماجرای چهل شب میقات الهی در کوه طور نموده و بر این اساس، خلافت حضرت علی علیه السلام را نیز محدود به غزوه تبوک دانسته‌اند. حال آن‌که آیات سوره مبارکه طه نشان از

عمومیت این خلافت دارد و آیه ۱۴۲ سوره اعراف «أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» تنها بیان نمونه‌ای از منزلت حضرت هارون علیه السلام است و این مورد، مخصوص آن آیات نیست.

۲. حدیث منزلت علاوه بر دلالت بر اصل خلافت حضرت علی علیه السلام بلافصل بودن آن را نیز به اثبات می‌رساند. چه اینکه با توجه به استثناء مذکور در روایت، به غیر از نبوت، همه منزلت‌های هارون علیه السلام نسبت به موسی علیه السلام برای حضرت علی علیه السلام نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز اثبات می‌شود و یکی از منزلت‌های هارون علیه السلام نسبت به موسی علیه السلام خلافت بلافصل او بود به این معنا که اگر هارون علیه السلام پس از موسی علیه السلام زنده می‌ماند، خلیفه بلافصل او می‌شد (علامه حلی، پیشین: ص ۱۹۲).

اکنون با توجه به مطالب ذکر شده، هر دو دیدگاه اهل سنت در دلالت حدیث منزلت نقد می‌شود:

۱.۵. نقد دیدگاه دسته اول مبنی بر عدم دلالت حدیث بر خلافت حضرت علی علیه السلام

در اینجا بررسی و نقد دسته اول به تفکیک دلایل طرح شده (در بخش ۴ - ۱) ارائه می‌شود:

الف) بررسی و نقد دیدگاه میر سید شریف جرجانی: با استفاده از شواهد لفظی و غیر لفظی در حدیث منزلت می‌توان به این اشکال پاسخ داد:

- کاربرد اسم جنس مضاف (منزلة) در لغت عرب، عام بوده و تمام مصادیق را دربر می‌گیرد. برای نمونه اگر خلیفه مسلمانان به یکی از اولیای امور خود بگوید من ولایت خود را بر مردم یا منزلت خود را از ایشان برای تو قرار دادم، در ذهن مردم، عموم این ولایت و منزلت متبادر می‌شود، یعنی برداشت عموم مردم از این سخن این است که او در تمامی اموری که خلیفه در دست داشته است، تصرف دارد و جانشین اوست (شرف الدین، پیشین: ص ۲۲۳ و ۲۲۴).

- افزون بر این، توجه به استثناء در متن حدیث، دلیل محکمی بر عمومیت آن است. در فرع پیشین (۴ - ۲) منزلت‌های هارون نسبت به حضرت موسی علیه السلام آشکار شد. وجود استثناء در کلام حضرت صلی الله علیه و آله نشان دهنده ثبوت عمومیت آن منازل برای حضرت

علی علیه السلام است. اگر استثناء بیان نمی‌شد، هر کس با شنیدن این حدیث و یادآوری منازل حضرت هارون علیه السلام که آشکارا در آیه قرآن بیان شده است، مسلم می‌داشت که حضرت علی علیه السلام نبی پس از پیامبر صلی الله علیه و آله است، به همین دلیل حضرت صلی الله علیه و آله بلافاصله مقام نبوت را استثناء نمودند تا از یک سو بر ختم سلسله نبوت و از سوی دیگر بر معنای خلافت حضرت علی علیه السلام در تداوم برنامه نبوت تأکید نمایند.^[۲]

- علاوه بر این چنانکه پیش‌تر اشاره شد، نقل حدیث منزلت در مواضع دیگری غیر از جنگ تبوک نشان از جایگاه و اهمیت آن نزد رسول اکرم صلی الله علیه و آله دارد و حاکی از این است که این منزلت صرفاً یک فضیلت موردی و محدود به جریان خاصی نیست، بلکه شامل استخلاف امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از ایشان به عنوان اساسی‌ترین شاخصه منزلت می‌شود و فراتر از آن چیزی است که جرجانی مطرح کرده است.

- برخی از علمای اهل سنت در نقل این حدیث به عمومیت آن اعتراف نموده‌اند. برای نمونه نسائی در سنن الکبری پس از بیان موطن بیان آن در غزوه تبوک می‌نویسد:

پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به علی علیه السلام فرمود:

ایا راضی نیستی که منزلت تو نسبت به من همچون منزلت هارون نسبت به موسی باشد به جز اینکه تو نبی نیستی. سپس فرمود: «تو خلیفه من هستی» - یعنی جانشین بر همه مؤمنان پس از من -...» (نسائی، پیشین: ص ۱۱۳)

ب) بررسی و نقد دیدگاه علی بن سلطان محمد قاری:

همان‌طور که آیات ۲۹-۳۲ سوره مبارکه طه نشان می‌دهد، خلافت حضرت هارون علیه السلام مقید به زمان غیبت حضرت موسی علیه السلام و یا مدت حیات ایشان نیست، مفسران شیعه و سنی نیز در تفسیر این آیه آن را مقید ندانسته‌اند و در روایات هم مطلبی دال بر مقید نمودن آن نیست (هندی نیشابوری، پیشین: ص ۲۴۹). بنابراین مسلم و آشکار است که اگر هارون علیه السلام پس از موسی علیه السلام زنده می‌بود، جانشین وی بود. پس می‌توان گفت به خلاف آنچه اشکال‌کننده پنداشته است، یکی از دلایلی که پیامبر صلی الله علیه و آله این تشبیه را به کار برده‌اند، صراحت آیه قرآن در خلافت مطلقه هارون علیه السلام است.

ج) بررسی و نقد دیدگاه ابن حجر هیتمی:

آنچه در نقد دیدگاه جرجانی بیان شد (به ویژه مورد سوم و چهارم) در این جا نیز وارد است. افزون بر آن، درباره سایر افراد از جمله ابن أمّ مکتوم حدیث منزلت و یا مشابه آن صادر نشده است تا بتوان درباره آنان ادعای خلافت پس از نبی ﷺ نمود. پیش تر بیان شد که عموم علمای اهل سنت نیز حدیث منزلت را مختص به حضرت علی ﷺ دانسته اند.

د) بررسی و نقد دیدگاه تفتازانی:

پرسش ما از این عالم اهل تسنن این است: چگونه بر همگان آشکار بود که هارون ﷺ پس از حضرت موسی ﷺ نبی خواهد بود؟ پاسخ روشن است: منزلت شراکت در امر رسالت که از جانب خداوند متعال در همان آغاز رسالت حضرت موسی ﷺ به هارون ﷺ عطا شد، به این معناست که ایشان از همان زمان دارای مقام رسالت بودند. مؤید این مطلب، ادامه آیات سوره مبارکه طه (آیات ۴۲ - ۴۷) است که خداوند متعال حضرت موسی ﷺ و حضرت هارون ﷺ را هم زمان مأمور می نماید تا به سوی فرعون بروند. پس اینگونه نیست که منزلت شراکت در امر رسالت چیزی جدای از نبوت حضرت هارون ﷺ بوده باشد، تا لازم آید که از یکی عزل و به دیگری منصوب گردد. البته حضرت هارون ﷺ نه در زمان حیات حضرت موسی ﷺ و نه پس از ایشان، صاحب شریعت مستقلی نبود، بلکه رسالت او در همان شریعت موسوی بود.

۲.۵. نقد دیدگاه دسته دوم مبنی بر عدم دلالت حدیث بر خلافت بلافصل

اگر چنانکه این علما معترف اند، دلالت این حدیث بر امامت حضرت علی ﷺ را پذیریم، دلالت آن بر بلافصل بودن این امامت نیز به اثبات می رسد، چه اینکه درباره امامت حضرت علی ﷺ، به خلاف دیگران، نص صریح وجود دارد و ترجیح دادن خلافت کسی که نص بر آن نیست بر کسی که نص صریح بر آن است، خلاف عقل است و هرگز صحیح نیست (همان: ص ۱۱۹). گذشته از این، دلیل شیعه بر امامت و خلافت بلافصل حضرت علی ﷺ تنها با استناد به این حدیث نیست بلکه احادیث متواتر و نصوص صریح و متعدد دیگر نیز که در منابع معتبر اهل سنت آمده است، مورد استناد شیعه

است مانند حدیث غدیر، حدیث یوم الدار و حدیث ثقلین.

در پایان این مبحث توجه به این نکته لازم است که قرآن کریم یک نمونه از جایگاه حضرت هارون علیه السلام را بیان نموده تا اهمیت آن را برای ما روشن سازد. دقت در این نمونه به همراه توجه در برخی متون تاریخی، به خلاف آنچه موجب تشکیک توسط برخی علما شده است، موجب اثبات اهمیت این تشبیه است: حضرت موسی علیه السلام هنگامی که پس از چهل شب از میقات الهی بازگشت و قوم خود را در گمراهی یافت، با شدت و ناراحتی قوم خود را سرزنش کرده و نیز از هارون علیه السلام بازخواست نمود: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»؛ «و چون موسی خشمناک و اندوهگین به سوی قوم خود بازگشت، گفت: «پس از من چه بد جانشینی برای من بودید! آیا بر فرمان پروردگارتان پیشی گرفتید؟» و الواح را افکند و [موسی] سر برادرش را گرفت و او را به طرف خود کشید. [هارون] گفت: «ای فرزند مادرم، این قوم، مرا ناتوان یافتند چیزی نمانده بود که مرا بکشند؛ پس مرا دشمن شاد مکن و مرا در شمار گروه ستمکاران قرار مده.» (سوره اعراف، آیه ۱۵۰)، حال پرسش اینجاست که اگر جانشینی هارون علیه السلام صرفاً محدود به سرپرستی خانواده حضرت موسی علیه السلام بود، این بازخواست صحیح بود؟ برخورد حضرت موسی علیه السلام با هارون علیه السلام نشان می‌دهد که هارون علیه السلام جانشین پیامبر و نماینده دین الهی بود و وظیفه حفظ و هدایت مردم را بر عهده داشت. پاسخ هارون علیه السلام به موسی علیه السلام نیز مؤید این مطلب است. هارون در پاسخ نگفت: من تنها وظیفه نگهداری از اهل تو را بر عهده داشتم، بلکه گفت: «ای فرزند مادرم، این قوم، مرا ناتوان یافتند چیزی نمانده بود که مرا بکشند» از این بیان برداشت می‌شود که وضعیت قوم بنی اسرائیل به گونه‌ای بود که نه تنها کلام هارون علیه السلام در آن‌ها اثری نداشت، که اگر هارون می‌خواست با آنان با جدیت بیشتری مقابله کند، به قتل می‌رسید و اگر هارون علیه السلام کشته می‌شد هیچ اثری از موسی علیه السلام باقی نمی‌ماند یعنی هیچ اثری از دین الهی باقی نمی‌ماند و زمانی که موسی باز می‌گشت قوم او وانمود می‌کردند که تواز ما و پیامبر ما نیستی! با این بیان روشن می‌شود که

جانشینی هارون علیه السلام در اصل برای حفظ دین الهی بوده است. موقعیت مدینه نیز در زمان خروج پیامبر صلی الله علیه و آله برای غزوه تبوک به گونه‌ای بود که عده‌ای از منافقان از رفتن به جنگ سزباز زده بودند (طبری، پیشین: ج ۳، ص ۱۰۲) و در انتظار خروج پیامبر صلی الله علیه و آله برای توطئه و کودتا علیه وی به سر می‌بردند. به همین جهت پیامبر صلی الله علیه و آله حضرت علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود در حفظ کیان اسلام قرار داد. و از این رو در پاسخ حضرت علی علیه السلام که از سخن منافقان به رنج آمد بود، فرمود: منزلت تو نسبت به من همچون منزلت هارون علیه السلام نسبت به موسی علیه السلام است. به راستی خویست قدری تأمل نماییم که چرا پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ فرمودند: «نگران نباش! رضایت الهی در این امر است» یا «پاداش عظیمی خواهی داشت» و یا «هیچ کس جز تو نمی‌تواند سرپرست خوبی برای زنان و کودکان من باشد» پس روشن شد که بیان منزلت حضرت علی علیه السلام در پاسخ، حاوی پیامی برای همه مسلمانان در طول تاریخ بوده است. به همین جهت پیامبر صلی الله علیه و آله به این موضع اکتفا ننموده و در مواضع و مواطن متعددی حدیث منزلت را بیان فرمودند. افزون بر این، برخی منابع تاریخی اهل سنت، پاسخ جناب هارون علیه السلام به حضرت موسی علیه السلام را از زبان حضرت علی علیه السلام خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله نیز نقل کرده‌اند. زمانی که پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و ماجرای سقیفه، افرادی به سوی ایشان آمده و برای بیعت فشار آوردند، حضرت علیه السلام بر سر مزار شریف پیامبر صلی الله علیه و آله رفته و با ناراحتی به ایشان عرضه داشتند: «فرزند مادرم، این قوم، مرا ناتوان یافتند چیزی نمانده بود که مرا بکشند» (دینوری، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۳۱) به همین جهت حضرت علی علیه السلام سکوت نموده و از طرق دیگری برای احقاق و اثبات حق امامت، سخن گفته و اقدام نمودند. با این بیان، روشن شد که وجه فضیلت این منزلت برای حضرت علی علیه السلام نقش بی بدیل ایشان در حفظ شریعت نبوی و کیان اسلام بوده است.

نتیجه‌گیری

حدیث شریف منزلت نزد علمای مشهور اهل سنت به عنوان سندی صحیح و معتبر در باره یکی از فضائل حضرت علی علیه السلام شناخته شده است. ذکر این حدیث در صحیحین بخاری و مسلم، جایی برای تردید (از سوی اهل تسنن) در صحت سند آن باقی نمی‌گذارد. اما به لحاظ دلالت، بسیاری از علمای اهل سنت، دلالت این حدیث بر امامت را نپذیرفته و بر محدودیت مورد آن در غزوه تبوک استدلال کرده‌اند. بررسی آیات قرآن کریم در باره منزلت حضرت هارون علیه السلام نسبت به حضرت موسی علیه السلام نشان از عمومیت این منزلت داشته و مخصص بودن مورد خلافت در زمان غیبت حضرت موسی علیه السلام را رد می‌کند. همچنین منابع اهل سنت نشان می‌دهد که حدیث منزلت افزون بر غزوه تبوک، در موارد متعدد دیگر نیز بیان شده است و این مسئله عمومیت آن را تأیید می‌نماید. افزون بر این، استثنا نمودن مقام نبوت، دلیل محکمی است بر عمومیت شئون و منزلت‌های هارون علیه السلام برای حضرت علی علیه السلام. برخی از علمای اهل سنت، علاوه بر فضیلت دانستن این منزلت برای حضرت علی علیه السلام دلالت آن بر امامت ایشان پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را پذیرفته‌اند، اما این حدیث را دال بر بلافصل بودن این امامت ایشان نمی‌دانند؛ در حالی که به نظر شیعه با وجود نص بر امامت ایشان، ترجیح دیگران بر آن حضرت، خلاف حکم عقل و جفا در حق ایشان است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. اخطب خوارزم، موفق بن احمد، (۱۴۱۱ ق)، المناقب، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.
۳. _____، (۱۳۸۱ ق) مقتل الحسين علیه السلام، جلد ۱، انوار الهدی، قم.
۴. انیس، ابراهیم و دیگران، (۱۳۹۲ ق)، المعجم الوسیط، چاپ چهارم، جلد ۲، محمد بندر ریگی، انتشارات اسلامی، تهران.
۵. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، (بی تا)، شرح نهج البلاغه، جلد ۴ و ۱۳، مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی، قم.
۶. ابن حنبل، احمد بن محمد، (۱۴۱۶ ق)، مسند الامام احمد بن حنبل، جلد ۳، مؤسسة الرسالة، بیروت.
۷. ابن خلکان، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ ق)، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، الطبعة الاولى، جلد ۵، دار صادر، بیروت.
۸. ابن عساکر، علی بن حسن، (۱۴۱۵ ق)، تاریخ مدینه دمشق، جلد ۴۲، دارالفکر، بیروت.
۹. ابن کثیر، ابی الفداء اسماعیل، (۱۴۰۸ ق)، البداية و النهاية، جلد ۵، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۰. ابن ماجه، محمد بن یزید، (۱۴۱۸ ق)، سنن ابن ماجه، جلد ۱، دارالجیل، بیروت.
۱۱. ابن مردویه، احمد بن موسی، (۱۳۸۲ ق)، مناقب علی بن ابیطالب علیه السلام، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، قم.
۱۲. ابن منظور، (۱۴۰۸ ق)، لسان العرب، جلد ۱۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۳. ابن هشام، عبد الملک، (بی تا)، السیرة النبویة، الطبعة الثانية، الجزء الرابع، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۴. اسکافی، محمد بن عبد الله، (۱۴۰۲ ق)، المعیار و الموازنة في فضائل الإمام أميرالمومنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه)، بی جا.
۱۵. انیس، ابراهیم و دیگران، (۱۳۸۶ ق)، فرهنگ المعجم الوسیط، جلد ۲، ترجمه محمد بندر ریگی، انتشارات اسلامی، قم.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۱۰ ق)، صحیح البخاری، جلد ۷ و ۶، لجنة إحياء كتب السنة، قاهره.

۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۴۱۹ ق)، سنن الترمذی، جلد ۵، دارالحديث، مصر.
۱۸. تفتازانی، سعد الدین، (۱۴۰۹ ق)، شرح المقاصد، الطبعة الأولى، جلد ۵، منشورات الشریف الرضی، قم.
۱۹. جرجانی، علی بن محمد، (۱۴۱۹ ق)، شرح المواقف، الطبعة الأولى، جلد ۸، دارالکتاب العلمیه، بیروت.
۲۰. جزری، محمد بن محمد، (بی تا)، أسنى المطالب فی مناقب سیدنا علی بن ایطالب، مکتبة الامام امیرالمومنین علیؑ العامة، اصفهان.
۲۱. حاکم نیشابوری، ابی عبدالله، (بی تا)، المستدرک علی الصحیحین، جلد ۳، دار المعرفه، بیروت.
۲۲. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ ق)، لغتنامه، جلد ۷ و ۱۴، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۲۳. دهلوی، شاه عبدالعزیز، (۱۳۹۴): تحفه اثنی عشری، نشر دیجیتالی، کتابخانه عقیده.
۲۴. دینوری، ابن قتیبه، (۱۴۱۰ ق)، الامامة و السياسة، الطبعة الاولى، جلد ۱، دار الاضواء، بیروت.
۲۵. ذوقاری، شهاب الدین، (۱۳۹۷ ش)، چهل پرسش درباره امامت و تشیع، چاپ اول، انتشارات دانشگاه معارف قرآن و عترت علیؑ، اصفهان.
۲۶. راغب اصفهانی، (۱۳۹۲ ق)، معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقیق نديم مرعشی، المکتبة المرتضوية.
۲۷. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۷ ش)، عقاید استدلالی، جلد ۲، چاپ اول، نشر هاجر، قم.
۲۸. زرنندی، محمد بن یوسف، (۱۳۸۳ ش)، معارج الوصول الی معرفة فضل آل الرسول و البتول، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة، تهران.
۲۹. _____، (۱۴۲۵ ق)، نظم درر السمطين، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۳۰. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۷ ش)، فروغ ابدیت، چاپ پانزدهم، جلد ۲، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۳۱. _____، (۱۴۲۳ ق)، المحاضرات فی الإلهیات، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، مؤسسه الإمام الصادق علیؑ، قم.
۳۲. سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم، (۱۳۹۴ ش)، ترجمه محاضرات فی الإلهیات، انتشارات رائد، قم.

۳۳. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۵ ق)، *قطف الازهار المتناثرة في الخبر المتواترة*، طبعه اولی، المكتب الاسلامی، بیروت.
۳۴. شرف الدین، عبدالحسین، (۱۴۲۶ ق)، *المراجعات*، تحقیق و تعلیق حسین راضی، قم، دار الكتاب الاسلامی.
۳۵. صبحی، احمد محمود، (۱۴۱۱): *نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية*، دار النهضة العربية، بیروت.
۳۶. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۶): *الأمالی*، کتابچی، تهران.
۳۷. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷): *تاریخ الطبری: تاریخ الرسل و الملوك*، الطبعة الثانية، جلد ۳ و ۴، دار التراث، بیروت.
۳۸. طبری مامطیری، علی بن مهدی، (۱۳۸۷): *نزهة الابصار و محاسن الآثار*، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامی، تهران.
۳۹. عسقلانی شافعی، احمد بن علی بن حجر، (۱۳۷۹ ق): *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، ج ۷، دار المعرفة، بیروت.
۴۰. علامه حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۲ ش): *كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد*، الطبعة الثانية، المؤسسة الامام الصادق عليه السلام، قم.
۴۱. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، (۱۴۲۲): *اللوائح الالهية في مباحث الكلامية*، جلد ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۴۲. القاری، علی بن سلطان محمد، (۱۴۲۲ ق)، *مرقاة الفاتح شرح مشکاة المصابیح*، الطبعة الاولى، جلد ۱۱، دار الكتاب العلمیه، بیروت.
۴۳. قسطلانی، احمد بن محمد، (۱۴۱۶ ق)، *ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری*، الطبعة الاولى، جلد ۱، دار الكتب العلمیه، بیروت.
۴۴. قضاعی، محمد بن سلامه، (۱۴۱۸ ق)، *دستور معالم الحكم و مآثور مكارم الشيم*، شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم، بیروت.
۴۵. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، (۱۴۲۲ ق)، *ینایع المودة لذوی القربی*، جلد ۱، منظمة الاوقاف و شئون الخيرية، قم.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، *الكافی*، جلد ۸، دار الكتب الاسلامیه، تهران.

۴۷. گنجى شافعى، محمد بن يوسف (۱۳۶۲ ش)، كفاية الطالب فى مناقب على بن ابيطالب عليه السلام، دار احياء تراث اهل البيت عليهم السلام، تهران.
۴۸. مجلسى، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق)، بحار الانوار، جلد ۲، دار احياء التراث العربى، بيروت.
۴۹. مسلم، بن الحجاج، (۱۴۱۲ ق)، صحيح مسلم، جلد ۴، دار الحديث، قاهره.
۵۰. مفيد، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ ق)، الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد، جلد ۱، كنگره شيخ مفيد، قم.
۵۱. نسائى، احمد بن على، (۱۴۱۱ ق)، السنن الكبرى، جلد ۵، دار الكتب العلمية، بيروت.
۵۲. _____، (۱۴۲۴ ق)، خصائص امير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام، المكتبة العصرية، بيروت.
۵۳. هندى نيشابورى، مير حامد حسين، (ش ۱۳۶۶ ق)، عبقات الانوار فى امامة الائمة الاطهار، چاپ دوم، جلد ۱۱، كتابخانه عمومى امير المؤمنين عليه السلام، اصفهان.
۵۴. هيتمى مكى، احمد بن حجر، (۱۳۸۵ ق)، الصواعق المحرقة فى الرد على اهل البدع و الزندقة، الطبعة الثانية، مكتبة القاهرة.
۵۵. يزدى حائرى، على، (۱۴۲۲ ق)، الزام الناصب فى اثبات حجة الغائب عليه السلام، جلد ۱، مؤسسة الأعلمى، بيروت.

پی نوشت

۱. در اینجا جای این پرسش است که چرا حدیث منزلت، فضیلتی است که سعد را از دشنام دادن به علی علیه السلام باز می‌دارد و او در حسرت داشتن چنین فضیلتی است؟ آیا تخصیص این حدیث به خلافت بر زنان و کودکان در مدت اندک غزوه تبوک، می‌تواند ارزش آن را آشکار سازد؟ جالب اینجاست که معاویه نیز در شنیدن این فضیلت سکوت نمود و استدلال سعد بر این حدیث برای توجیه عدم سب وارد نکرد.
۲. در نظر شیعیان، امامت، تداوم برنامه نبوت است. امام، دارای مقام نبوت نیست، اما ادامه دهنده شریعت نبوی است؛ امام امری به دین اضافه و یا از آن نمی‌کاهد و بدعت نمی‌گذارد (ذوفقاری، پیشین: ۹) بلکه همان دستوراتی که شریعت نبوی از جانب خداوند برای مردم آورده را ترویج، تبیین و تفسیر می‌کند و راهنمای نقشه‌ای است که پیامبر برای مردم ترسیم نموده است.
۳. به ابوعبدالله گفتم شنیدم که می‌گفتید ای همه شیعیان به رغم همه آن چه که در آن هاست گناهای که دارند در بهشت جای دارند فرمود به تو راست گفتم به خداوند سوگند که همه آنها در بهشت جایی دارند گفتم فدایت شوم گناهان بسیارند و بزرگ فرمود اما در قیامت همگی شما با شفاعت پیامبر که خواسته‌اش برآورده می‌شود یا جان‌شینش در بهشت خواهید بود اما به خداوند سوگند که من در برزخ بر شما می‌ترسم گفتم برزخ چیست فرمود همان قبر است از هنگام مرگ تا روز قیامت فروع کافی جلد ۳ صفحه ۲۴۲ کتاب جنائز باب ما ینطق به موضع لقبر حدیث ۳.



رابطه عمل صالح با پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام و آثار آن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی رحمته الله و فخر رازی

زینب کبیری^۱

فاطمه عجمین^۲

چکیده

شناخت عوامل سعادت و نجات برای هر فردی دارای اهمیت است. در آیات قرآن کریم، عمل صالح به عنوان یکی از عوامل رستگاری بیان شده است و روایات زیادی در ذیل آیات، مصداق حقیقی مومنان صالح را شیعیان امیرالمومنین علیهم السلام بیان می‌دارند. بیان چنین مصداقی این فرضیه را به وجود می‌آورد که میان پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام و عمل صالح رابطه‌ای جدا ناپذیر باشد. در این تحقیق با بهره‌گیری از شیوه توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای و با محوریت دیدگاه دو مفسر بزرگ شیعه و اهل سنت، علامه طباطبائی و فخر رازی به بررسی دقیق حوزه معنایی عمل صالح، چگونگی ارتباط عمل صالح با پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام و نیز آثار می‌پردازیم.

کلید واژه‌ها: ولایت، اهل بیت، عمل صالح، علامه طباطبائی، فخر رازی

۱. دکترای مدرسی معارف دانشگاه باقرالعلوم، استادیار جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه، رشته کلام

۲. طلبه سطح ۳ جامعه الزهراء رشته کلام اسلامی، کارشناسی ارشد دانشگاه ادیان

مقدمه

رسیدن به سعادت و رستگاری آرزوی هر انسان آزاده‌ای است. اعمال و رفتارهای انسان، مهم‌ترین عامل سعادت‌مندی و نجات انسان است. مشخص است که هر عملی نمی‌تواند نجات‌بخش باشد؛ بلکه یک عمل، برای رساندن انسان به سعادت باید دارای ویژگی‌هایی باشد. در قرآن کریم، ایمان و عمل صالح به عنوان دو عامل مهم سعادت نام برده شده است. ولی همان‌طور که ایمان، مفهومی کلی و نیازمند تفسیر و تبیین است، عمل صالح نیز برای روشن شدن حیطة معنایی اش، باید تفسیر و تبیین شود. گرچه به ظاهر به هر عمل نیکویی، عمل صالح گفته می‌شود؛ ولی آیا به راستی می‌توان هر عمل نیکویی را، عمل صالح مورد نظر قرآن کریم، نامید؟

با توجه به روایات، یک عمل برای پذیرفته شدن شرایطی را لازم دارد. یکی از این شرایط، پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام است. در این باره کتاب یا مقاله مخصوصی که به این موضوع از منظر اهل سنت و یا حتی شیعه پرداخته باشد انجام نشده است. لذا در این تحقیق با بررسی ارتباط معنایی عمل صالح با مفاهیم مرتبط با آن و عوامل مؤثر بر عمل صالح و آثار آن در تفاسیر آیات مربوطه و روایات موجود و مقایسه میان آثار عمل صالح و پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام به دنبال تبیین این رابطه از منظر دو مفسر شیعه و اهل سنت هستیم.

۱. مفهوم شناسی

۱.۱. ولایت

۱.۱.۱. معنای لغوی ولایت

ولایت واژه‌ای عربی از ریشه (و-ل-ی) است. راغب در مفردات خود کلمه "ولاء" و "توالی" را به معنای اتصال دو یا چند چیز به طوری که چیزی از غیر جنس آن‌ها در بین آن‌ها قرار نداشته باشد، آورده است و معنای «نزدیکی» از واژه ی ولاء را معنایی استعاره می‌داند. حال نزدیکی از حیث مکان، نسبت، خویشاوندی، دین، صداقت و نصرت و یا اعتقاد. در صحاح (فارابی، ۱۴۰۷: ص ۶، ذیل واژه ولی) نیز برای ولاء دو معنی ذکر شده است: (ص ۱) نزدیک هم بودن (۲) سرپرستی.

در قاموس القرآن (قرشی، ۱۳۶۱: ذیل واژولی) نیز که معنای ولایت را با توجه به آیات قرآن بررسی کرده، در ذکر معانی ولی و مشتقات آن در کنار ذکر معانی دیگر، معنای سرپرست و حکومت را نیز آورده است؛ مثلاً در باب تَوَلَّى: از باب تَفَعَّلَ؛ بمعنی اعراض، دوست اخذ کردن و سرپرست آورده: ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾؛ «و همچنین بعضی از ظالمان را در اثر اعمالشان ببعض دیگر ولی امر و سرپرست قرار می دهیم» (انعام: ۱۲۹)

۲.۱.۱. معنای اصطلاحی ولایت

علامه طباطبایی رحمته الله ولایت را به معنای مالکیت تدبیر امر می داند، برای مثال، ولی صغیر یا مجنون یا سفیه، به کسی می گویند که مالک تدبیر امور و اموال آنان باشد که خود آنان مالک اموال خویشند، ولی تدبیر امر اموالشان به دست ولیشان است.

این معنای اصلی کلمه ولایت است، ولی در مورد حب نیز استعمال شده و به تدریج استعمالش زیاد شد و این بدان مناسبت بود که غالباً ولایت مستلزم تصرف یک دوست در امور دوست دیگر است، یک ولی در امور مولی علیه (یعنی کسی که تحت سرپرستی او است) دخالت می کند تا پاسخگوی علاقه او نسبت به خودش باشد، یک مولی علیه اجازه دخالت در امور خود را به ولیش می دهد تا بیشتر به او تقرب جوید، اجازه می دهد چون متأثر از خواست و سایر شؤون روحی او است، پس تصرف محبوب در زندگی محب، هیچگاه خالی از حب نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۲۳۶)

۲.۱. اهل بیت

۱.۲.۱. معنای لغوی اهل بیت

در کتب لغت عرب، کلمه اهل، بر نوعی رابطه و پیوند میان یک انسان و انسان یا چیز دیگری دلالت می کند؛ مثلاً امت هر پیامبری اهل اویند. (ابن فارس، ۱۳۹۹: ج ۱، ص ۳۱) در قاموس، اهل به معنای خانواده، خاندان، اهل مرد، عشیره و اقربای او آمده است. (قرشی،

۱۳۶۱: ص ۱۳۷)

۱.۲.۲.۱. اهل بیت در اصطلاح

تعبیر اهل بیت، در قرآن کریم سه مرتبه آمده است که در سیاق جالبی به کار رفته است. در آیات ۷۱ - ۷۳ هود وقتی به سارا گفته شد که قرار است دو پیامبر به دنیا بیاورد همسر ابراهیم، گفت: «ای وای بر من! آیا فرزند آورم در حالی که من پیرزنم و این شوهر من است که در سنّ سالخوردگی است؟ یقیناً این چیزی بسیار شگفت است!! گفتند: آیا از کار خدا شگفتی می‌کنی؟ [در حالی که] رحمت خدا و برکاتش بر شما خانواده (اهل البیت) است. یقیناً او ستوده و بزرگوار است. ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ این آیات باعث شده که برخی مفسران این کلمه را به همسران پیامبر ﷺ سرایت دهند؛ اما سارا تنها بعد از آنکه به او گفته شد که بزودی مادر پیامبر خواهد شد، به عنوان عضوی از «اهل البیت» خطاب قرار گرفت؛ بنابراین شاید عضویت در اهل بیت به فرزند وابسته است نه به ازدواج.

(در جریان حضرت موسی) نیز مادر موسی به دلیل مادر موسی بودن، نه به دلیل همسر عمران بودن، به عنوان عضوی از اهل بیت طبقه بندی شده است. ﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾؛ «و ما پیش از آن [خوردن شیر] همه زنان شیردهنده را بر او حرام کردیم [تا پستان هیچ زنی را نگیرد]، پس [خواهرش پیش آمد و] گفت: آیا می‌خواهید شما را به خانواده‌ای راهنمایی کنم که سرپرستی او را برای شما به عهده گیرند و خیرخواه او باشند؟» یعنی شاید بتوان گفت ازدواج نمی‌تواند این عنوان را تفویض نماید؛ زیرا همسران نوح و لوط به رغم اهمیت همسرانشان از اهل بیت به حساب نیامدند. آنان در سرنوشت بقیه افراد جامعه‌ی آن زمان شریک بودند. حضرت نوح کوشید خدا را به قرار دادن پسرش در زمره اهل بیت سوق دهد؛ اما تلاش او بیهوده بود. پس ملاک عضویت در اهل بیت با توجه به آیات قرآن، نوعی قرابت از نظر شخصیت و جایگاه معنوی با پیامبر ﷺ است. (اولیور لیمن، ۱۳۹۳: ص ۱۸)

سومین آیه‌ای که در آن کلمه اهل بیت آمده، آیه ۳۳ سوره ی احزاب است که در آن به پاکی و برتری اهل بیت یا خاندان محمد ﷺ اشاره شده است: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

عَنْكُمْ الرَّجْسَ أَهْلَ النَّبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا؛ «خدا فقط می خواهد آلودگی را از شما خاندان بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند.» منتها در اینکه مصداق اهل بیت پیامبر چه کسانی هستند و آیا دایره آن وسیع است یا ضیق، میان شیعه و اهل سنت اختلاف وجود دارد. قرشی در قاموس قرآن در جواب عکرمه و بعضی دیگر که به این سخنان استناد نمودند، چنین آورده: «آیه تطهیر در سیاق آیات زنان حضرت رسول صلی الله علیه و آله آمده ولی علی رغم سخن عکرمه، خود آیه بیان می کند که درباره زنان آن حضرت نیست؛ زیرا در چند آیه پیش از آیه تطهیر، خطاب با زنان حضرت رسول صلی الله علیه و آله است که همه بصورت جمع مؤنث آمده است؛ مثل كُنْتُمْ، تُرِدْنَ، فَتَعَالَيْنَ، أُمِّعْكُنَّ، أَسْرِخْكُنَّ، مِّنْكَنَّ، لَسْتُنَّ، اتَّقَيْنَنَّ، فَلَا تَخْضَعْنَ، قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ، أَقِمْنَ الصَّلَاةَ، آتِينَ الزَّكَاةَ، أَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، بعد از این همه جمع مؤنث، یک مرتبه وضع کلام عوض می شود و بصورت جمع مذکر می آید و می فرماید: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ النَّبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا"، از این تغییر وضع یقین می کنیم که مراد از «عَنْكُمْ» و «يُطَهِّرَكُمْ» جمع است که همه شان و یا اکثرشان مرداند وگرنه مثل سیاق قبل می فرمود "لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ وَيُطَهِّرَكُمُ". قابل توجه است که بعد از این آیه، باز سیاق آیه عوض شده و راجع بزنان آن حضرت جمع مؤنث آمده و آن، چنین است «وَأَذْكُرَنَّ مَا يُمْثَلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ» (قرشی، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۱۳۷) نکته قابل توجه بعدی این که در بیشتر از هفتاد حدیث از طرق شیعه و اهل سنت نقل شده که این آیه درباره پنج تن آل عبا علیهم السلام است.

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در این باره اینگونه میگوید: «روایات در این باره از هفتاد متجاوز است و آنچه اهل سنت نقل کرده اند از روایات شیعه بیشتر است، اهل سنت آن را قریب به چهل روایت از ام سلمه، عائشه، ابی سعید خدری، سعد، وائله بن اسقع، ابی حمراء، ابن عباس، ثوبان غلام حضرت رسول صلی الله علیه و آله، عبد الله ابن جعفر، علی و حسن بن علی علیهم السلام نقل کرده اند. شیعه آن را در بیش تر از سی حدیث از علی علیه السلام، امام سجّاد علیه السلام، امام باقر علیه السلام، امام صادق علیه السلام، ام سلمه، ابی ذر، ابی لیلی، ابی الاسود، عمرو بن میمون اودی و سعد بن ابی وقاص نقل نموده اند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۴۶۵)

در میان اهل سنت هر چند ابن کثیر مصداق اهل بیت را زنان پیامبر می داند و

می‌گوید: عکرمه در بازار ندا می‌کرد و می‌گفت: «آیه تطهیر در شان زنان حضرت رسول ﷺ است و هرکس می‌خواهد در این رابطه با او مباحثه می‌کنم». و حال آنکه فخر رازی در توضیح حدیث «الا و من مات علی حب آل محمد مات مومنا مُستکمل الایمان، هرکسی در حالتی که دوستدار اهل بیت ﷺ است از دنیا برود، می‌میرد در حالیکه ایمانش کامل شده است.» می‌گوید: «آل محمد ﷺ کسانی هستند که بازگشت امرشان به او است، کسانی که ارتباطشان محکم‌تر و کامل‌تر باشد "آل" محسوب می‌شوند و شک نیست که فاطمه و علی و حسن و حسین محکم‌ترین پیوند را با رسول خدا ﷺ داشتند و این از مسلمات و مستفاد از احادیث متواتر است، بنابراین لازم است که آنها را "آل پیامبر ﷺ" بدانیم.» سپس می‌افزاید: «گروهی در مفهوم "آل" اختلاف کرده‌اند، بعضی آن‌ها را خویشاوندان نزدیک پیامبر ﷺ می‌دانند و بعضی گفته‌اند آنها امت پیامبرند، اگر این واژه را بر معنی اول حمل کنیم، آل پیامبر ﷺ، تنها آنها هستند و اگر به معنی امت که دعوت او را پذیرفتند، بدانیم باز هم خویشاوندان نزدیک رسول خدا ﷺ آل او محسوب می‌شوند، بنا براین به هر تقدیر آنها آل هستند و اما غیر آنها در لفظ "آل" داخلند یا نه؟ محل اختلاف است.»

وی از صاحب کشف چنین نقل می‌کند: «وقتی این آیه نازل شد عرض کردند: ای رسول خدا! خویشاوندان تو کیانند که مودتشان بر ما واجب است؟ فرمود: علی و فاطمه و دو فرزندشان بنا براین ثابت می‌شود که این چهار تن ذی القربای پیغمبرند و هنگامی که این معنی ثابت شد واجب است از احترام فوق العاده‌ای برخوردار باشند.» (رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۷، ص ۱۶۵)

۱.۳. عمل صالح

در کتاب طراز الاول، صالحات جمع صالحه به معنای اعمال صحیح که رابطه مستقیمی با دین دارد دانسته شده است. (مدنی، ۱۳۸۶: ج ۴، ص ۴۰۸). شرباصی در «موسوعه ی اخلاق القرآن» عمل صالح را از لحاظ لغوی این‌گونه تعریف نموده است: «عمل صالح آن است که شایستگی پذیرفته شدن را دارد و در آن هیچ عیب و یا آفتی نیست» (شرباصی، ج ۲۰۸، ص ۴) قرطبی صالحات را هر قول و فعلی می‌داند که آثارش در آخرت برای صاحبش باقی

خواهد ماند. (قرطبی، ۱۳۷۲ ق: ج ۱۰، ص ۴۱۴) از آنچه نقل گردید چنین برمی آید که مفسران مزبور وسعتی برای مفهوم عمل صالح قائل اند که به سختی می توان تمایز آن را با افعال خیر و حسن درک کرد. لکن برخی از مفسران متقدم دقیق تر به این موضوع پرداخته اند. شیخ طوسی در تعریف اعمال صلاح می نویسد: اعمال صالح اعمالی است که خداوند به آن امر کرده و پیامبرانش را برای ابلاغ آنها برانگیخته و فرستاده است. (طوسی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۴۰۵) ابن کثیر نیز در تعبیری نزدیک به آن می نویسد: اعمال صالح اعمالی است که به واسطه ی مطابقت آن با شریعت محمدی صلی الله علیه و آله موجب خشنودی خداوند متعال می گردد. (ابن کثیر، ۱۴۰۱ ق: ج ۳، ص ۱۴۰) طبرسی در تفسیر آیه ۴۲ از سوره ی اعراف می نویسد: مراد از صالحات اعمالی است که خداوند واجب کرده و بندگان خود را به انجام آن فرا خوانده است. (طبرسی، بی تا: ج ۴، ص ۲۴۸؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰ ق: ص ۶۰۷) دقتی که در تفسیر متقدم مشاهده می شود آن است که به بُعد شرعی اعمال صالح، توجه ویژه کرده اند. برای شناخت معنا و مفهوم دقیق عمل صالح در ادامه به بررسی مفاهیم مرتبط با عمل صالح می پردازیم تا حیطه معنایی عمل صالح، بهتر مشخص شود.

۴.۱. مفاهیم مرتبط با عمل صالح

۱.۴.۱. حسنه

از جمله مفاهیمی که با عمل صالح ارتباط معنایی نزدیکی دارد، حسنه است. حسنه، نعمت خوشایند و شاد کننده ای را گویند که شامل نعمت های دنیوی و اخروی می شود. (قرشی، ۱۳۶۱: ج ۲، ص ۱۳۴) حسنه در قرآن کریم، گاهی به صورت عام آمده است که شامل هر کار نیکی می شود و عمل صالح یکی از مصادیق و نتیجه آن است، گاهی نیز، به معنای ثواب و نتیجه عمل صالح آمده است، چنان که در برخی روایات آمده است: اگر فلان کار خوب را انجام دهی، فلان مقدار حسنه و ثواب به تو داده می شود. (سبحانی، ۱۳۶۸: ج ۳، ص ۳۱۵) بنابراین بین عمل صالح و حسنات عموم و خصوص مطلق است و یک عمل حسنه، برای صالح شدن نیاز به شرایطی دارد که در صورت وجود آن شرایط، حسنه، عمل صالح می شود.

۲.۴.۱. معروف

معروف، چیزی است که انسان بدان آرامش می‌یابد. (ابن فارس، ۱۳۹۹: ج ۴، ص ۲۸۱) و نفس، آن را خیر بدانند و بدان شاد شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۲۴۰) و عقل و شرع حسن آن را شناخته باشد (راغب ذیل واژه عرف). دوایر معنایی معروف با بخش قابل توجهی از دوایر معنایی عمل صالح هم‌پوشانی دارد از جمله در سوره لقمان که نیکی به پدر و مادر، دقیقاً مصداق معروف ذکر شده است. ولی نکته مهم این است که هر معروفی را نمی‌توان عمل صالح دانست. (احمدزاده، ۱۳۹۸ ش: ص ۵-۲)

۳.۴.۱. برّ

مفسران قرآن کریم، برّ را توسع در کار خیر (اعم از فعل قلب و فعل بدن) معنا کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۴۲۸)، همچنین برّ را مصداقی خاص از خیر دانسته‌اند. اما برّ، مترادف دقیق خیر نیست؛ زیرا برّ آن خیری است که با قصد انسان به دیگری برسد؛ اما در خیر وجود قصد خیر، شرط نیست. (عسکری، ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ص ۱۹۱) بیش‌تر مفسران مفهوم برّ و تقوا را مکمل یکدیگر دانسته‌اند و برّ را شامل اموری ایجابی مانند عمل صالح، طاعت، توسع در کار خیر دانسته‌اند و تقوا را متعلق به امور سلبی مانند دوری از گناه قرار دادند. بنابراین؛ عمل صالح نیز اخص از برّ است.

۴.۴.۱. خیر

خیر به معنای انتخاب است و خیر حقیقی آن چیزی است که به خاطر خودش مطلوب ما است و اگر خیرش می‌نامیم؛ چون در مقایسه با چیزهای دیگر آن را انتخاب کردیم. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۲۰۸). عمل صالح، قطعاً جزو دایره معنایی خیر است و عملی خیر محسوب می‌شود؛ زیرا که در مقایسه با دیگر امور، بهترین عمل است. ولی این‌که هر خیر و خوبی با آن وسعت معنایی (هر چیزی که شر نباشد) بتوان عمل صالح نامید، صحیح نیست و دایره معنایی عمل صالح بسیار محدودتر است. در مقایسه میان عمل صالح با مفاهیم حوزه معنایی آن می‌یابیم که عمل صالح از همه

این واژگان، محدودتر است حتی نسبت به مفهوم حسنه که با عمل صالح هم پوشانی زیادی دارد، اخص است.

۲. رابطه عمل صالح با پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام از نظر علامه طباطبائی

مهم ترین عامل در پذیرش عمل صالح از سوی خداوند پذیرش ولایت خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله است. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۴، ص ۲۷۸؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق: ج ۷، ص ۲۳) برای این اساس، خداوند برای هدایت انسان ها به سوی کمال و سعادت ابدی، برنامه منظم و حساب شده ای قرارداد کرده است. در این برنامه، دستیابی انسان ها به دستورات و فرمان های الهی جز از راه رسولانش امکان پذیر نیست و بدین جهت که انسان ها هر روز با مسئله جدیدی روبرو می شوند و نیاز به هدایتگری دائمی دارند، این رویه بعد از انبیاء، توسط اوصیاء و جانشینان ایشان ادامه پیدا می کند و بنابراین زمانی می توان از دستورات خدا به درستی پیروی کرد که ولایت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را نیز مانند ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله پذیرفت و مطیع اوامر آنها شد. در این باره آیات متعددی به بیان این رابطه پرداخته است و راه دستیابی به تقوای الهی و فلاح تمسک یافتن به به ولایت اهل بیت علیهم السلام معرفی شده است. چنانچه در روایات و ناظر به آیه مبارکه ۳۵ سوره مائده «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا پروا کنید و (برای تقرب) به سوی او وسیله بجوئید و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار شوید.» آمده است که «الْأُمَّةُ صلی الله علیه و آله مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ علیه السلام مَنْ أَطَاعَهُمْ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ عَصَاهُمْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ هُمْ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى وَ هُمْ الْوَسِيلَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؛ امامان و پیشوایان [پس از من] همگی از فرزندان حسین می باشند و هرکس از ایشان فرمان برد، خدا را اطاعت کرده و هرکس نافرمانی آنان کند خدا را معصیت کرده است و ایشان چنگاویز محکم و دستگیره استوار هستند و اینان راهنما به سوی خداوند عزوجل هستند.» و نیز در حدیث زراره از امام باقر علیه السلام نقل شده است که وقتی درباره سر برتری ولایت بر نماز، زکات، حج و روزه از امام علیه السلام سوال شد، آن حضرت در پاسخ فرمودند: «ولایت، کلید راه یابی به این عبادات است و والی (کسی که دارنده ولایت باشد) راهنمای بر آن هاست.» (کلینی، ۱۲۷۵ش: ج ۲، ص ۱۸).

بدین لحاظ نتیجه و اثر عدم پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام بطلان اعمال است چنانچه در روایت منقول از امام صادق علیه‌السلام آمده است که «هر که اقرار به ولایت امیرالمؤمنین نکند اعمال و عباداتش باطل شود مانند خاکستری که در معرض تندباد واقع گردد.» و نیز در اصول کافی محمد بن مسلم روایت کرده: حضرت باقر علیه‌السلام فرمود: «هرکسی دینی اختیار نماید ولی بدون تحقیق و پیروی از امامی پیش خود اعمالی را عبادت پنداشته و از روی نادانی و جهالت کارهایی بکند عمل او قبول نشده و چنین شخصی گمراه است و مثل او مثل گوسفندی است که چوپان خود را گم کرده باشد و شب فرارسد، حیران گردد که چه بکند و به کجا برود ناگاه گرگی برسد و او را بخورد. به خدا قسم هر کس از این امت شب را بروز برساند و امامی که از طرف خدا باشد شناسد و پیروی نکند و بمیرد مانند کفار مرده است و تو ای محمد بن مسلم بدان که ائمه جور و پیروان آن‌ها از دین خدا خارج اند خود گمراه و باعث گمراهی مردم می‌شوند و اعمال آن‌ها مانند خاکستری است که بر باد داده می‌شود.» (بروجردی، ۱۳۶۶ ش: ج ۳، ص ۴۲۹)

در حدیثی دیگر از امیرمؤمنان آمده که دین خودتان را حفظ کنید که گناه در آن بهتر از حسنه و عمل نیک در بی دینی است؛ چراکه گناه در آن آمرزیده می‌شود؛ ولی حسنه در حال بی دینی قبول نمی‌شود (دیلمی، ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ص ۱۸۳) و شاید حسناتی که شرایط قبولی اعمال (ایمان و ولایت) در آن نباشد، خود دارای ظلمتی باشد که از سیئات مؤمنین که به واسطه نور ایمان در خوف و رجا هستند، ظلمت و کدورتش بیشتر باشد. (امام خمینی، ۱۳۸۶ ش: ص ۵۷۳)

۳. آثار پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام

۱.۳. نجات و سعادت

از جمله مباحث کلامی مورد اختلاف میان مسلمانان، رابطه میان ایمان و عمل بود که سه دیدگاه در این باره مطرح گردید؛

عده‌ای که مرجئه نام دارند؛ ایمان را شرط اصلی نجات می‌دانند حال هرچقدر هم فرد مرتکب گناه شود فرقی ندارد، صرف ایمان، نجات از عذاب الهی و بهشت بر او واجب می‌کند. (فرمانیان، ۱۳۸۷ ش: ص ۵۴)

گروه دیگر که در نقطه مقابل مرجئه قرار گرفتند، ارتکاب تنها یک گناه کبیره را، موجب ارتداد و خارج شدن از دایره اسلام می دانستند و مال و ناموس فرد مرتد را حلال می شمردند. (فرمانیان، ۱۳۸۷، ص ۴۲)

اما اهل بیت علیهم السلام معتقد بودند هیچ کدام از این ها درست نیست. آنان نه نظر مرجئه را قبول داشتند نه نظر خوارج را؛ و می فرمودند: چنین نیست که صرف ایمان قلبی، انسان به بهشت برود، گرچه همه عمر گناه کرده باشد در روایات مختلف، اهل بیت علیهم السلام شیعیانشان را از هر دو گروه بر حذر داشتند و راه درست را در ایمان به همراه عمل صالح دانستند. (فرمانیان، ۱۳۸۷ ش: ص ۶۹)

با توجه به آیات قرآن سخن اهل بیت علیهم السلام تأیید می شود؛ چراکه در روز قیامت کافرین، هنگامی که در نزد پروردگار حضور می یابند درحالی که از خجالت سرهایشان را به زیر افکنند و به خداوند می گویند: «پروردگارا دیدیم و شنیدیم، پس ما را برگردان که عمل صالح کنیم، زیرا دارای ایمان و یقین شده ایم» علامه طباطبایی رحمته الله علیه می فرماید از معنای این آیه این نتیجه گرفته می شود که نجات، تنها درگرو ایمان و عمل صالح است، حال که به دلیل لقای پروردگار، ایمان برایشان حاصل شده، درخواست رجوع می کنند تا عمل صالح را کسب کنند تا سبب نجاتشان که دو جزء است، کامل بشود. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۶، ص ۳۷۸)، بنابراین یکی از آثار عمل صالح (با شرایطی که بیان شد) نجات از جهنم و رسیدن به سعادت ابدی است.

علت اصلی دخول در جهنم در یک کلمه، خشم و غضب خداوند است. همان طور که عامل اصلی بهشتی شدن و سعادت مندی رضای خداست. تعبیر سخط الهی در سه آیه آمده است: آیه ۸۰ مائده، ۲۸ محمد و ۱۶۲ آل عمران «أَفَمِنْ أَتَّبَعِ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَهْ جَهَنَّمُ وَيَبْسُ الْمَصِيرُ» امام صادق علیه السلام ذیل این آیه درباره کسانی که موجب خشم خداوند می شوند، این طور می فرماید: «کسانی به خشم خداوند دچار گردیده اند که حق علی بن ابی طالب و حق ما پیشوایان اهل بیت را منکر شوند» (حویزی، ۱۴۱۵ ق: ج ۱، ص ۴۰۶، ح ۴۲۰) در این آیه رضوان و غضب خداوند مقابل هم قرار گرفته است.

در فرازی از زیارت جامعه کبیره، پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام، عاملی مؤثر در سعادت و رضوان الهی و انکار ولایت را موجب غضب خداوند بیان می‌دارد: «فاز الفائزون بولایتکم بکم یسلک الی الرضوان و علی من جحد ولایتکم غضب الرحمن؛ رستگار شدند رستگاران به ولایت شما و به وسیله شما پیموده می‌شود راه بهشت رضوان و هرکس ولایت شما را انکار کند، (موجب) غضب خدای رحمان می‌شود.»

بر این اساس در روایتی درباره تعبیر سیئه در آیه «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً...»، این‌گونه آورده شده: «یعنی وقتی که ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السلام را انکار کنند، در آن صورت اصحاب آتش و جاودان در آن خواهند بود.» (کلینی، ۱۲۷۵ ش: ج ۱، ص ۴۲۹ ح ۸۲) در واقع مهم‌ترین سیئه که موجب خلود در جهنم خواهد شد، انکار ولایت اهل بیت علیهم‌السلام است. فخر رازی در این باره می‌گوید: آگاه باش هرکه بر بغض آل محمد بمیرد روز قیامت در حالی که بین دو چشمانش نوشته شده که مایوس از رحمت خداست، وارد می‌شود، آگاه باش هرکه بر بغض آل محمد بمیرد کافر مرده است، آگاه باش هرکه بر بغض آل محمد بمیرد، نسیم بهشت را استشمام نمی‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ش: ج ۲۷، ص ۵۹۵)

۲.۳. مغفرت و تکفیر گناهان و ازدیاد حسنات

اثر دیگری که برای عمل صالح بیان شده که در واقع پیش شرطی بر رسیدن به سعادت ابدی است، مغفرت است تا انسانی مورد مغفرت الهی قرار نگیرد سعادت و عدم خسران معنا ندارد. مغفرت مرحله پیش از سعادت است؛ لذا وعده دیگری که خداوند به مؤمنین صالح داده، وعده مغفرت و پاداش عظیم است. در ۶ آیه از آیاتی که در آن تعبیر «الذیبت آمنوا و عملوا الصالحات» به کار رفته، سخن از مغفرت و اجر کبیر، مغفرت و اجر عظیم، مغفرت و رزق کریم است. این وعده عظیم الهی نشان از اهمیت این دسته از مؤمنان دارد که خداوند بر آنان چنین پاداشی را در نظر گرفته است؛ البته از وعده مغفرت می‌توان چنین فهمید که این افراد گرچه ممکن است جزو بهترین بندگان خدا باشند ولی بی‌نیاز از مغفرت الهی نیستند.

گرچه به نظر می‌رسد تکفیر گناهان با مغفرت هم پوشانی داشته باشد ولی می‌توان

تفاوت این دو را مانند تفاوت عفو و صفح و غفران دانست. (تغابن: ۱۴) در عفو سخن از بخشش گناهان است در حالی که صفح مرحله‌ای بالاتر و عفو بدون عتاب و ترک ملامت است و غفران مرحله بالاتر است که آثار گناه را نیز می‌پوشاند (طباطبایی، ۱۹، ۵۱۶)

بر این اساس، در روایات، محبت اهل بیت علیهم السلام به عنوان کفاره گناهان و زیاد کننده حسنات بیان شده است. امام رضا علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «محبت ما اهل بیت کفاره گناهان است و حسنات را چند برابر می‌کند». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۱۰۰) هم چنین در ذیل آیات ۶۸ - ۷۰ سوره فرقان ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ... يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا. إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ محمد بن مسلم ثقفی از حضرت باقر علیه السلام درباره این آیه سوال می‌پرسد، ایشان فرمودند: «انسان گناهکار در روز قیامت آورده می‌شود تا در موقف حساب قرار گیرد پس خداوند خود حساب او را بکشد و هیچ‌یک از مردمان بر حساب او آگاه نگردند پس از آن گناهان او را به او معرفی می‌فرماید تا آنکه اقرار به گناهان خود کند خدای تعالی به نویسندگان می‌فرماید که گناهان او را مبدل به حسنات کنند و به مردم اظهار کنند؛ پس مردم می‌گویند: برای این بنده یک گناه هم نبود! پس از آن امام علیه السلام می‌فرماید که او را به بهشت می‌برند. این است تعبیر این آیه و این مخصوص گناهکاران از شیعیان ما است.» (شیخ مفید، ۱۴۰۴ ق: ص ۷۰ جزء سوم) یا در حدیث دیگری که مشهور بین فریقین است آمده «حب علی حسنه لا یضر معها سئیه و بغضه سیئه لا ینفع معها حسنه. دوستی علی علیه السلام حسنه‌ای است که با آن هیچ گناهی ضرر نمی‌رساند و بغض ایشان گناهی است که هیچ نیکویی با آن نفع نمی‌بخشد.» (ابن شهر آشوب: ج ۳، ص ۱۹۷)

البته در اینجا با توجه به روایات دیگری که ائمه علیهم السلام شیعیان را از نتایج اعمالشان در برزخ بر حذر داشتند. می‌توان این‌گونه برداشت کرد، منظور از ضرر در این روایت، خلود در نار است. نه این که برای گناهانشان هیچ جزایی نبینند. این که چگونه می‌شود که با محبت و ولایت اهل بیت علیهم السلام گناه به انسان ضرری نرساند و بالعکس بدون حب ایشان، عمل نیک انسان بی‌فایده شود، از جهت دیگری نیز قابل بررسی است؛ امام خمینی رحمته الله علیه ایمان (محبت

به اهل بیت) را موجب نورانیت قلب می‌داند که این نورانیت باعث می‌شود تا انسان هنگام خطا یا گناه متوجه اشتباهش شود و سریع توبه کند. (خمینی، ۱۳۸۶ ش: ص ۵۷۳)

و نیز فخر رازی متکلم اشعری مذهب و مفسر بزرگ اهل سنت، در کتاب مفاتیح الغیب هنگام تفسیر آیه مودت به نقل از صاحب کشف، این حدیث معروف را نقل می‌کند که: «کسی که بر حب آل محمد بمیرد، شهید مرده است، آگاه باش هرکه بر حب آل محمد بمیرد، توبه کنننده مرده است، آگاه باش هرکه بر حب آل محمد بمیرد، بخشیده شده مرده است، آگاه باش هرکه بر حب آل محمد بمیرد، مومن در حال تکمیل ایمان مرده است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ش: ج ۲۷، ص ۵۹۵)

بنابراین و با توجه به روایات نقل شده، باید گفت منظور از عمل صالح در این آیه و روایات، نه هر عمل به ظاهر نیکویی است؛ بلکه اعمالی است که در زیر پرچم ولایت اهل بیت علیهم‌السلام صورت گیرد که در این صورت نجات‌دهنده فرد از آن عذاب اخروی است؛ و چنین ایمان و عمل صالحی که مثمر ثمر است.

۳.۳. اهلیت برای بهشت

از دیگر آثاری که مترتب بر پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان عمل صالح مترتب است اهل بهشتی بودن است؛ که در سوره‌های متعدد قرآن از جمله در آیه مبارکه «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ»؛ «کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند به بهشت‌هایی که جویها در آن روانست برده می‌شوند در حالی که به اذن پروردگارشان در آن جاودانند و درود گفتنشان (به یکدیگر) در آنجا سلام است.» چنانچه در آیه ۱۰۷ سوره کهف، جنت الفردوس که در روایات به عنوان بالاترین درجه و طبقه بهشت، به مؤمنان صالح وعده داده شده است. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا»؛ «آنان که به خدا ایمان آورده و نیکوکار شدند البته آنها در بهشت فردوس منزل خواهند یافت.» درباره جنت الفردوس و شأن نزول این آیه روایات، مختلفی ذکر شده که به بیان چند از این روایات می‌پردازیم:

در این باره فخر رازی در تفسیر این آیه مبارکه به نقل روایتی می‌پردازد که: «آگاه باش

هرکه بر حب آل محمد بمیرد، ملک الموت و سپس نکیر و منکر به او بهشت را بشارت می دهند، آگاه باش هرکه بر حب آل محمد بمیرد، به بهشت می رود همان طور که عروس به خانه همسرش می رود، آگاه باش هرکه بر حب آل محمد بمیرد، برای او در قبرش دو در به سوی بهشت باز می شود، آگاه باش هرکه بر حب آل محمد بمیرد، خداوند قبرش را محل زیارت فرشتگان رحمت قرار می دهد.» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ش: ج ۲۷، ص ۵۹۵)

و نیز در تفسیر برهان، از حضرت علی علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «برای هر چیزی نقطه برجسته ای است و نقطه برجسته بهشت فردوس است که اختصاص به محمد و آل محمد علیهم السلام دارد.» (بحرانی، ۱۳۷۸ ش: ج ۴، ص ۲۵۳) در الدر المنثور آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «وقتی از خدا درخواست می کنید فردوس را بخواهید که در وسط بهشت و بر نقطه بلند آن قرار دارد که فوق آن عرش رحمان است و نهرهای بهشت از آنجا می جوشد» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ج ۴، ص ۲۵۴) یا در تفسیر قمی ابی بصیر از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که از آیه **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾**^[۱] پرسیدم، فرمود: «درباره ابوذر و سلمان و مقداد و عمار بن یاسر نازل شده که خدای تعالی جنات فردوس را منزل و مأوای ایشان کرده است» (قمی، ۱۳۶۷ ش: ج ۲، ص ۴۶) نکته ای که در این روایت قابل توجه است ذکر مصادیق مؤمنین صالح است که در به آن ها وعده بهشتی که از زیر آن رودها جاری است، داده شده اهل بیت علیهم السلام و یاران خاص ایشان مثل مقداد و ابوذر است. علامه طباطبایی رحمته الله نیز با ذکر این روایات در ذیل آیه ۱۰۷ سوره کهف، به این نکته اشاره می کند که خوب است که این روایت را حمل بر جری کنیم و بگوئیم مراد این است که آیه شریفه درباره مؤمنان حقیقی نازل شده که چهار نفر مذکور از روشن ترین مصادیق آنند، وگرنه اگر بگوئیم در خصوص ایشان نازل شده باشد، این اشکال متوجه می شود که سلمان از کسانی بود که در مدینه ایمان آورد و آیه شریفه در مکه و قبل از هجرت به مدینه نازل شده، علاوه بر اینکه سند حدیث هم خالی از سستی نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۳، ص ۵۵۱)

۴.۳. استیلا و حکومت بر اهل زمین

اثری دیگری که از نتایج پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السلام به شمار می آید، حکومت بر اهل زمین

است. در آیه ۵۵ سوره نور، خداوند وعده حکومت روی زمین و تمکین دین و آئین و امنیت کامل را به گروهی که ایمان دارند و اعمالشان صالح است، داده است. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»؛ «خدا به کسانی از شما بندگان که (به خدا و حجت عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ) ایمان آرند و نیکوکار گردند وعده فرمود که (در ظهور امام زمان) در زمین خلافتشان دهد چنانکه امم صالح پیمبران سلف را جانشین پیشینیان آنها نمود و دین پسندیده آنان را (که اسلام واقعی است بر همه ادیان) تمکین و تسلط عطا کند و به همه آنان پس از خوف و اندیشه از دشمنان ایمنی کامل دهد که مرا به یگانگی، بی هیچ شائبه، شرک و ریا پرستش کنند و بعد از آن هر که کافر شود پس آنان به حقیقت همان فاسقان تبه‌کارند.» درباره این که مصداق «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» چه کسانی هستند و خداوند وعده استخلاف را به چه گروهی داده و زمان تحقق این وعده چه زمان است دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد:

مفسران از جمله شیخ طبرسی با عنایت به روایات در این زمینه مصداق «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» در این آیه را که خداوند به آن‌ها وعده جانشینی در زمین را می‌دهد پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ می‌داند. (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ج ۷، ص ۱۶۴) و نیز علامه طباطبایی رحمته الله علیه در ابتدا با بیان این مطلب که اگر واقعاً بخواهیم حق معنای آیه را به آن بدهیم (و همه تعصبات را کنار بگذاریم) آیه شریفه جز با اجتماعی که به وسیله ظهور مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ به زودی منعقد می‌شود، قابل انطباق با هیچ مجتمعی نیست. ولی در ادامه به قول خودشان تسامح به خرج می‌دهد و استخلاف «الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» را استخلاف همه امت می‌داند و این جور مصداق دانستن را از باب تغلیب می‌گیرد؛ یعنی همان طور که به شمس و قمر از باب تغلیب شمسین، (دو آفتاب) یا قمرین (دو ماه) گفته می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۱۷)

منظور علامه از استخلاف همه امت از باب تغلیب، امکان استخلاف گروهی از شیعیان قبل از ظهور است. درست است که مصداق اتم و کامل استخلاف در این آیه را

تنها می‌توان در حکومت حضرت مهدی علیه السلام در بعد ظهور دانست؛ ولی با توجه به روایت منقول از امام سجاد علیه السلام که «هم والله شیعتنا اهل البيت يفعل الله ذلك بهم علی یدی رجل منا و هو مهدی هذه الأمة و هو الذی قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لو لم یبق من الدنیا الا یوم لظول الله ذلك الیوم حتی یلی رجل من عترتی اسمه اسمی و کنیته کنیتی، یملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً» امام چهارم علیه السلام این آیه را خواند و فرمود: «بخدا آنها شیعه مایند که خداوند بدست مردی از ما که مهدی این امت است، این وعده‌ها را در باره آنها انجام میدهد. پیامبر خدا در باره او فرمود: اگر از دنیا یک روز مانده باشد، خدا آن روز را طولانی می‌سازد تا مردی از عترت من که همنام من است، زمامدار شود و زمین را بعد از آنکه پر از ظلم و جور شده، پر از عدل و داد کند». (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۶۲۰) که مصداق «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» در این آیه را شیعیان می‌دانند، می‌توان حکومت‌های شیعی قبل از ظهور را، مصداقی از استخلاف دانست. همان‌طور که در شمسین، اصل و غلبه با نور خورشید است؛ ولی نور قمر را به دلیل روشنایی که دارد، در نبود خورشید، راهنمایی برای یافتن راه از چاه قرار داد و چراغ راهی در ظلمات شب دانست. لذا در نبود امام عصر علیه السلام و قبل از ظهور ایشان، نیز این مسئله جاری است و بر عهده همه امت وظیفه ایجاد حکومت اسلامی قرار داده شده است؛ هرچند این حکومت‌ها در برابر حکومت امام عصر علیه السلام، مانند نور قمر در برابر نور خورشید است.

البته فخر رازی مصداق این آیه را با خلافت خلفای اولیه تطبیق می‌دهد و وعده‌ی استخلاف در ارض را وعده خدا به کسانی که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله حاضر بودند و ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند می‌داند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۴۱۲) ولی در ذیل آیه ۳۳ توبه که درباره‌ی غلبه‌ی دین اسلام بر ادیان دیگر است، روایت سدی را بیان می‌کند که این غلبه‌ی اسلام هنگام خروج مهدی علیه السلام خواهد بود و در آن موقع یا همه وارد اسلام می‌شوند یا اگر وارد نمی‌شوند تحت سلطه‌ی اسلام قرار می‌گیرند. (همان، ج ۱۶، ص ۳۳)

از این توضیحات و روایات موجود چنین می‌توان برداشت کرد که مصداق اتم مؤمن صالح در قرآن کریم، شیعیان رسول خدا صلی الله علیه و آله و اوصیای او هستند. آن‌هایی که در تصمیمات

و اختلافات و امور زندگی دنیوی و اخروی خود گوش دل بر فرمان‌های رهبر و امامشان می‌سپارند و نفس خود را در برابر اوامر ولی‌شان مطیع و رام پرورش می‌دهند و این‌گونه شایسته‌ترین نعمات الهی در دنیا (حیات طیبه، استخلاف در زمین) و در آخرت می‌شوند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش با بررسی حوزه معنایی عمل صالح یافتیم که معنای صالح از تمامی مفاهیم نزدیک به خودش مانند معروف، برّ، حسنه و... اخص و محدودتر است و هر عمل نیکویی را نمی‌توان عمل صالح نامید. یک عمل برای صالح شدن نیاز به شرایط خاصی دارد.

با توجه به آیات و روایات، برای تحقق یک عمل صالح شرایطی لازم است، پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام از مهم‌ترین عوامل برای تحقق یک عمل صالح است. شباهت و تطبیق فراوان میان آثار ذکرشده برای عمل صالح در قرآن کریم و آثار و نتایج پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام در روایات، این فرضیه را تقویت می‌کند که رابطه‌ی پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام در تحقق عمل صالح رابطه‌ای بالاتر از یک شرط از شروط است بلکه یکی از عوامل اصلی تحقق عمل صالح و پذیرش آن نزد خداوند، پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام از سوی فرد است.

با توجه به این رابطه، آنچه به عنوان آثار عمل صالح مطرح شده است در حقیقت آثار پذیرش ولایت اهل بیت علیهم‌السلام است؛ آثاری همچون اهلیت برای بهشت، نجات و سعادت، مغفرت و استیلا و حکومت بر اهل زمین.

در این مقاله نظرات دو شخصیت مهم اهل تشیع و اهل سنت را در این زمینه بررسی کردیم؛ فخرالدین رازی که یکی از مفسران به نام اهل سنت است در بعضی از موضوعات نظراتی متفاوت از دیگر مفسرین اهل سنت دارد که اتفاقاً نزدیک به نظرات شیعیان است؛ مثلاً در موضوع عصمت اولی الامر، همانند شیعه به عصمت اولی الامر معتقد است. لذا در این موضوع شایسته دانستیم، در کنار نظرات تفسیری علامه طباطبایی از نظرات فخر رازی از مفسرین بزرگ اهل تسنن نیز استفاده کنیم. در بررسی‌های انجام شده جز در برخی موضوعات از جمله مساله استخلاف در زمین، در بسیاری از موارد نظرات ایشان همسو با علامه طباطبایی بود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن فارس، احمد، (۱۳۹۹ ق) معجم مقاییس اللغة، عبدالسلام محمد هارون، جلد ۶، دارالفکر.
۴. ابن منظور، محمد، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، جمال الدین میردادمادی، جلد ۱۵، دارالفکر، بیروت.
۵. اولیورلیمن، (۱۳۹۳ ش)، دانشنامه قرآن کریم، ترجمه محمد حسین وقار، چ دوم، اطلاعات.
۶. بروجرودی، محمدابراهیم، (۱۳۶۶ ش) تفسیر جامع، چ ۶، جلد ۷، کتابخانه صدر، تهران.
۷. بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۳۷۸ ش) الانصاف فی النص علی الائمه الاثنی عشر، هاشم رسولی محلاتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۸. بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ ق)، البرهان فی تفسیرالقرآن، محقق: بنیاد بعثت، چ ۱، جلد ۵، قم.
۹. جوهری فارابی، ابونصر، (۱۴۰۷ ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، احمد عبدالغفور عطار، چ ۴، جلد ۶، دارالعلم للملایین، بیروت.
۱۰. حسن بن حسن دیلمی، (۱۴۱۲ ق)، ارشاد القلوب، رضی.
۱۱. حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ ق) تفسیرنورالثقلین، مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، چ ۴، اسماعیلیان، قم.
۱۲. خمینی، روح الله، (۱۳۸۱ ش) امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله، چ اول.
۱۳. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد، (بی تا)، المفردات، تحقیق: محمد حسین گیلانی، بیروت، دارالمعرفه،
۱۴. سبحانی، جعفر، (۱۳۶۸ ش) مفاهیم القرآن، موسسه امام صادق علیه السلام، قم.
۱۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ ق)، الدرالمتثور فی التفسیر بالمأثور، چ اول، جلد ۶، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله، قم.
۱۶. شیخ صدوق، (۱۴۰۶ ه. ق)، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، چ دوم، دارالشریف الرضی للنشر، قم.
۱۷. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۴ ه. ش)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۵، جامعه مدرسین قم، دفترانتشارات اسلامی، قم.

۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲ ق) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت.
۱۹. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق) جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)، دارالمعرفه، بیروت.
۲۰. عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۱۲ ق) معجم الفروق اللغویه، محقق بیت الله بیات، مؤسسه النشر الإسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چ اول، قم.
۲۱. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ ق)، تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۲. فخرالدین رازی و دیگران، (۱۳۸۳ ه. ش)، چهارده رساله، ترجمه و تصحیح و مقدمه و تراجم احوال سید محمد باقر سبزواری، دانشگاه تهران، چ دوم، تهران.
۲۳. فخر الدین رازی، محمد بن عمر، (بی تا)، معالم اصول الدین، دارالکتب العربی، لبنان.
۲۴. فرمانیان، مهدی، (۱۳۸۷ ش)، فوق تشیع، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم.
۲۵. قرشی، علی اکبر، (۱۳۶۱ ش)، قاموس قرآن، دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ ش)، تفسیر قمی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، تهران.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۲۷۵ ش)، اصول کافی، مترجم محمد باقر کمره‌ای، چاپ سوم، اسوه، قم.
۲۸. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، عبد الزهراء علوی، چ ۱، ۱۱۰ جلد، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۹. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۴ ش. (الف))، اخلاق در قرآن، چاپ هشتم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
۳۰. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۴ ش. (ب))، انسان شناسی (معارف قرآن ۳)، چ هفتم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۹ ش. (الف))، انسان شناسی، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۲ ش. (ب))، ره توشه، ۲ ج، چ ششم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۷ ش)، جمعی از نویسندگان، مبانی علوم انسانی اسلامی از

دیدگاه علامه مصباح، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله، زمستان، قم.

۳۴. معین، محمد، (۱۳۸۳ ش)، فرهنگ فارسی معین، انتشارات معین، چ چهارم، تهران.

۳۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۷۱ ش)، تفسیر نمونه، چ دهم، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۳۶. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۶ ش) چهل حدیث، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله،

چ ۴۴، قم.

۳۷. واحدی، علی بن احمد، (بی تا)، الوجیز فی تفسیرالکتاب العزیز (واحدی) محقق: داوودی،

صفوان عدنان، دارالقلم، بیروت.

مقالات

۳۸. احمدزاده، مصطفی، (۱۳۹۸ ش)، «معناشناسی عمل صالح درقرآن کریم؛ رویکردی

ساخت‌گرا»، نشریه آموزه‌های تربیتی درقرآن وحدیث، سال پنجم، شماره ۲.

۳۹. مصباح یزدی، محمد تقی، «جستاری در مفهوم وگستره ولایت»، مجله معرفت، ش ۸۱.

پی نوشت

۱. به ابو عبدالله گفتم شنیدم که می‌گفتید ای همه شیعیان به رغم همه آن چه که در آن هاست گناहانی که دارند در بهشت جای دارند فرمود به تو راست گفتم به خداوند سوگند که همه آنها در بهشت جایی دارند گفتم فدایت شوم گناهان بسیارند و بزرگ فرمود اما در قیامت همگی شما با شفاعت پیامبر که خواسته‌اش برآورده می‌شود یا جانشینش در بهشت خواهید بود اما به خداوند سوگند که من در برزخ بر شما می‌ترسم گفتم برزخ چیست فرمود همان قبر است از هنگام مرگ تا روز قیامت فروع کافی جلد ۳ صفحه ۲۴۲ کتاب جنائز باب ما ینطق به موضع لقبر حدیث ۳.



شخصیت‌شناسی کلامی - ابن میثم بحرانی

مصطفی صدق^۱

چکیده

دانش کلام دارای سابقه تاریخی در میان علوم اسلامی است؛ به گونه‌ای که همزمان با عصر ائمه علیهم‌السلام، این علم، مصطلح و از دانشمندان این علم به متکلم یاد گردید. آنچه در این باره نیازمند بررسی است، نقش اندیشمندان در تنظیم، ارتقاء و نشر این دانش است که به عنوان یک محور پژوهش‌های کلامی می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد. ابن میثم بحرانی از جمله متکلمین سده هفتم هجری است که در حوزه کلام، آثار متعددی تألیف نموده است و بررسی شخصیت کلامی ایشان از جهت بهره‌مندی از اساتید مهم آن دوران همچون محقق طوسی ره و نیز تلمذ افرادی همچون علامه حلّی نزد وی، دارای اهمیت است؛ بر این اساس، این تحقیق با بهره‌مندی از روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی به معرفی جایگاه، روش و آراء کلامی و نیز گزارشی از آثاری کلامی ابن میثم بحرانی ره می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: ابن میثم، متکلم، شخصیت‌شناسی.

مقدمه

از افتخارات جهان اسلام، سرآمدی در بسیاری از انواع علوم است و بنا به اعتراف اندیشمندان منصف غربی، غرب، در بیشتر حوزه‌ها پیشرفت علمی خود را وامدار اندیشمندان مسلمان است؛ (رهنمایی، ۱۳۸۶ ش: ص ۷۵) لذا مطالعه و بررسی زندگی علمی اندیشمندان اسلامی در جهت شناساندن و نقش ایشان در گسترش علوم مؤثر خواهد بود. این مسئله در رابطه با متقدمین و گذشتگان علمی به مراتب دارای اهمیت است چراکه محور اصلی مسائل در حوزه‌های مختلف علمی در گذشته بنیان گذاشته شده است و آیندگان بر سفره‌ای نشسته‌اند که میزبانی آن را متقدمین عهده دارند. متأسفانه عدم توجه به این امر، چه به جهت اختناق ناشی از ایجاد محدودیت توسط حکومت‌ها و یا تمرکز اندیشمندان بر دیگر حوزه‌ها، موجب خسارت‌های جبران ناپذیری شده است. لذا معرفی شخصیت علمی اندیشمندان جهان اسلام، در تقویت و توان علمی و ایجاد انگیزه نسبت به مشتقان علوم اسلامی مؤثر خواهد بود.

ابن میثم بحرانی از جمله اندیشمندان سده هفتم هجری است و با لحاظ آثار متعددی که در حوزه کلام از خود بر جای گذاشته است، مطالعه شخصیت کلامی ایشان برای علاقه‌مندان به این دانش، امری مفید است. بر این اساس، حیات علمی، اساتید، شاگردان، آثار و جایگاه ایشان در میان علمای اسلامی محورهایی است که در این مقاله بررسی خواهد شد.

۱. حیات علمی ابن میثم بحرانی

میثم بن علی بن میثم بن معلی معروف به ابن میثم در سال ۶۳۶ ه. ق دیده به جهان گشود هر چند محل تولد وی مشخص نیست؛ ولی با توجه به پسوند بحرانی ایشان و نیز ذکر ایشان در تراجم به عنوان یکی از علماء بحرین، اینکه محل تولد وی را بحرین بدانیم، به واقع نزدیک خواهد بود. بحرین به عنوان یکی از مراکز تجمع شیعیان، عالمان بزرگی را در خود جای داده است از ابن میثم بحرانی و شیخ یوسف بحرانی گرفته تا سید هشام بحرانی؛ چنانچه مولف «معجم البلدان» می‌نویسد: اهل بحرین، همگی شیعه هستند؛

مگر کسی که اتفاقی به آن جا رفته باشد و بیگانه باشد. (حموی، ۱۴۳۱ ق: ج ۴، ص ۱۵۰) لذا حضور ابن میثم در این موقعیت جغرافیائی نه تنها برای وی که برای اهالی بحرین موجب افتخار است. مفید الدین یا کمال الدین از القاب ابن میثم بوده لذا از ایشان به مفید الدین یا کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی یاد می‌شود.

یکی از نکات مهم در رابطه با زندگی ابن میثم، همزمانی ایشان با حضور مغولان بود که این مسئله در ابتدا موجب مشکلات فراوانی برای جامعه اسلامی به ویژه اندیشمندان گردید؛ ولی حضور بزرگان علمی همچون خواجه نصیر در کنار عطا ملک جوینی، راه را برای فعالیت علمی عالمان دینی فراهم ساخت.

عزالت طلبی و کناره گیری ابن میثم از اجتماع از دیگر نکات قابل توجه در زندگی ابن میثم، به شمار می‌آید. وی یک رویکرد اعتراضی نسبت به فضای نامناسب علمی در جامعه آنروز داشت. این مسئله بنا به نقل تاریخ، معلول وضعیت مالی و فقر ایشان است و متأسفانه افرادی همچون ابن میثم هر چند از اندیشمندان آن عصر به شمار می‌آمدند، ولی از نظر اجتماعی دارای چنان مقبولیتی نبودند و به جای اهتمام نسبت به علم و علم گرائی، ثروت و موقعیت اجتماعی محور فضیلت و حتی قضاوت‌ها قرار گرفته بود. این مسئله یک دغدغه جدی برای ابن میثم بود و در هر موقعیتی به نقد آن می‌پرداخت؛ لذا در پاسخ نامه‌ای که اندیشمندان بغداد و حله از وی درخواست کرده بودند که جهت رونق بخشی به حوزه درسی عراق به آنجا مهاجرت کنند، در بخشی از نامه خود با سرودن شعر می‌گوید:

طلبت فنون العلم ابغی بها العلا فقصر بی عما سموت به القل

تبیین لی ان المحاسن کلها فروع وان المال فیها هو الاصل

«من انواع علوم و فنون را فراگرفتم تا به مقام والایی برسم؛ اما تنگدستی و فقر، مرا از رسیدن به این هدف بازداشت. پس آشکارا دانستم که تمام نیکی‌ها و خوبی‌ها، فرزند و مال و ثروت، اصل است» و نیز نقل شده است که وی پس از ورود به عراق، لباس‌های مندرس و کهنه پوشید و در کلاس درسی که دانش پژوهان زیادی حضور داشتند شرکت

کرد و در آستانه درب نشست. مدتی که از کلاس درس سپری شد، سوالی پیش آمد و هیچ کدام از حاضران نتوانستند به آن پاسخ دهند؛ ابن میثم پاسخ را بیان کرد؛ اما هیچ کدام از دانشجویان به او توجهی نکردند؛ حتی یکی از آن‌ها گفت: مثل این که تو هم چند صبحی درس خوانده‌ای؟! پس از اتمام، هنگامی که سفره غذا پهن شد، به او تعارف نکردند که به سفره بنشیند، فقط مقدار کمی غذا برایش آوردند. وی فردای آن روز، با لباس‌های فاخر و اشرافی به مجلس درس وارد شد؛ همگی به احترام او از جا برخاسته و وی را به بالای مجلس راهنمایی کردند. درس همانند هر روز آغاز شد؛ ابن میثم در میانه درس، مطالبی را که صحت نداشت، عمداً به زبان راند؛ حضار بدون توجه به محتوای گفتار وی، زبان به تصدیق او گشوده و آفرین گفتند. هنگام غذا خوردن که فرارسید، نسبت به ابن میثم، احترام زیادی قائل شده و او را به غذا خوردن دعوت کردند. وی آستین لباس را به طرف غذا گرفت و گفت: «کل یا گمی؛ ای آستین، بخور!» حاضران با تعجب پرسیدند: این چه حرف و عملی است؟!

ابن میثم در جواب فرمود: همه این غذاها را لذیذ، برای آستین من و جامه‌های قیمتی من است؛ نه خود من! زیرا من همان فقیری هستم که دیروز در همین مجلس حضور یافتم و هیچ کدام از شما به من توجهی نکردید و سخنان درست مرا نپذیرفتید؛ اما امروز در قالب یک فرد پولدار شرکت کردم، مورد احترام قرار گرفتم و سخنان باطل و بی‌اساس من مورد پذیرش شما قرار گرفت! وی در پایان فرمود: من، ابن میثم بحرانی هستم که دعوتم کردید؛ (قبلاً) همین عمل امروز شما را گوشزد کردم و نوشتم که شما، جهل با پولداری را بر علم همراه فقر، ترجیح می‌دهید. (بحرانی، ۱۴۱۷: ص ۱۹-۲۱)

چنانچه اشاره گردید، حضور ابن میثم در عراق، همزمان با حکومت عطا ملک جوینی بر عراق گردید که این امر تا حد زیادی موجب تسلی مرحوم بحرینی گردید. جوینی اهل فضل و حاکمی علم مدار بود و این موجب شد که ابن میثم در این دوره روزگار خوبی را سپری نماید و حتی توانست «شرح نهج البلاغه خود را با اشاره وی که مردی فاضل و علم دوست بود، تدوین کند. شارح در مقدمه خود از عطا ملک فراوان تمجید کرده، و او را

بر دینداری و تدبیر امور مملکت ستوده است.» (بحرانی، ۱۴۱۷a: ج ۱، ص ۲۶) وی می‌گوید: در گفتگوهای دوستانه‌اش، ستایش «نهج البلاغه» و عظمت، فضیلت و اهمیت آن را به گونه‌ای بر زبان راند که دانستم او همان کسی است که من در جستجویش بودم؛ چرا که وی به ارزش «نهج البلاغه» و منزلت آن در بین کتاب‌ها آگاهی داشت. من علاقه‌مندی وی را به کشف اسرار، دقایق و حقایق «نهج البلاغه» دوچندان کردم... («همان، ص ۳۶»)

هر چند زمان مسافرت و مدت زمان اقامت وی در عراق به صورت دقیق مشخص نیست، در عین حال با توجه به برخی از شواهد، از جمله اینکه وی پس از تصرف بغداد توسط هلاکوخان مغول و در عصر حکومت عطاءالملک جوینی، به بغداد آمده و شرح نهج البلاغه را به سفارش جوینی نگاشته و از آن جا که تاریخ اتمام «نهج البلاغه»، سال ۶۷۵ ق. است و عطاءالملک نیز در همان سال از حکومت عزل شد، می‌توان گفت که ابن میثم پس از عزل عطاءالملک به بحرین بازگشته است؛ بر این اساس، می‌توان محدوده زمانی مسافرت وی را بین سال‌های ۶۶۵ - ۶۷۵ ق. دانست.

۲. روش کلامی ابن میثم

ابن میثم به عنوان یک متکلم، در استنباط و تبیین مسائل کلامی از روش عقلی و نقلی بهره گرفته است؛ هر چند که روش عقلی ایشان غالب بر روش نقلی است.

۳. آراء کلامی ابن میثم

علاوه بر روش کلامی ابن میثم، مسئله دیگری که در تحلیل و بررسی شخصیت کلامی ابن میثم دارای اهمیت است، آراء کلامی وی است. در این باره آنچه از مطالعه آثار مرحوم بحرانی استفاده می‌شود این است که منظومه فکری ابن میثم در اکثر حوزه‌های کلامی با سایر متکلمین هماهنگ بوده و صرفاً در برخی از مسائل، دارای آراء اختصاصی است.

۳.۱. خداشناسی

وی فطرت را به عنوان راه خداشناسی معرفی می‌کند و آنرا بی‌نیاز از برهان عقلی نمی‌داند. وی در بحث صفات معتقد است که چنانچه در مورد خداوند الم معنایی ندارد، بحث

لذت هم در رابطه با خداوند مطرح نمی‌شود. و هر دو را در زمره صفات سلبی به شمار آورده است.

وی معتقد است که خداوند متعال علم به جزئیات ندارد و در بحث رابطه صفات با ذات قائل به عینیت صفات با ذات است و زیادت را صرفاً بر اساس اعتبار عقلی صحیح می‌داند. در رابطه با حقیقت اراده خداوند از میان اقوالی که مطرح شده است معتقد است که اراده خداوند همان علم خاص خداوند به مصالح است.

۲.۳. راهنما شناسی

در حوزه مباحث راهنماشناسی در رابطه با آیین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قبل از بعثت، بر این باور است که ایشان پیرو هیچ شریعتی نبوده‌اند. وی همچون سایر متکلمان امامیه، صفاتی همچون عصمت، افضلیت، مبرا بودن از عیوب و منصوص بودن را برای امام ضروری می‌داند.

۳.۳. فرجام شناسی

از جمله مباحثی که در ضمن مسئله فرجام شناسی مورد اختلاف میان صاحب‌نظران قرار گرفته است، مسئله کیفیت معاد است که در این باره سه دیدگاه جسمانی، روحانی و جسمانی-روحانی مطرح شده است. ابن میثم به جسمانی بودن معاد معتقد است؛ در عین حال، نسبت به نظریه جسمانی و روحانی بودن معاد نقد و اشکالی وارد ننموده است. وی انسان را دارای اجزاء اصلی می‌داند که از ابتدا تا پایان عمر او باقی می‌ماند و در رابطه با مسئله حقیقت نفس دو دیدگاه متفاوت را مطرح نموده است بدین صورت که در کتاب قواعد المرام، ضمن نفی معاد روحانی، تجرّد نفس را منتفی دانسته (بحرانی، ۱۴۰۶ ق: ص ۱۵۰) ولی در شرح المأه کلمه لامیر المؤمنین قائل به تجرّد نفس است. (بحرانی، ۱۳۷۵ ش: ص ۵۱)

۴. جایگاه علمی ابن میثم در سخن اندیشمندان

با همه بی‌مهری‌های اجتماعی نسبت به ابن میثم، در میان اهل علم، او به یک فیلسوف محقق، حکیمی دقیق و بزرگ متکلمین، شهرت یافته بود و او را عالمی ربّانی و پیشتاز در علوم عقلی، فلسفه و عرفان به شمار می‌آورند. صاحب کتاب ریحانه الادب می‌گوید:

«بحرانی ملقب به کمال الدین و مفید الدین و عالم ربّانی، که این وصف در صورت نبودن قرینه منصرف بدو است. که از اکابر علمای امامیه قرن هفتم هجرت می باشد که فقیه محدّث فاضل ادیب کامل حکیم متأله، فیلسوف متکلم مدقق جامع معقول و منقول، فقیه فلاسفه و فیلاسوف فقها بوده و در تمامی فنون عقله و علوم شرعیه و اسرار عرفانیه و تأدب بآداب دینیه گوی سبقت از دیگران ربوده است.» (مدرس یزدی، ۱۳۶۹ ش: ج ۸، ص ۲۴۰) طریحی صاحب کتاب مجمع البحرین، از ابن میثم به عنوان شیخ صدوق و مورد اعتماد نام آورده است. (طریحی، ۱۳۶۲ ش: ج ۶، ص ۱۷۲) مرحوم شیخ عباس قمی نیز در معرفی ابن میثم می گوید: «عالم ربّانی و فیلسوف متبحر، محقق و حکیم متأله مدقق، جامع علوم معقول و منقول و استاد فاضلانی است که از فحول بی شمارند.» (قمی، ۱۳۹۱ ش: ج ۲، ص ۱۹۵).

با همه این تفصیلات، تجرید الکلام فی تحریر عقائد الاسلام به عنوان یکی از آثار مهم فلسفی و کلامی، تألیف متکلم و فیلسوف بزرگ محقق طوسی است که شرح ها و تعلیقات فراوانی بر آن نوشته شده است و ابن میثم نیز در این باره، آرائی دارد و صدرالمتألهین از میان شرح های مختلف، آراء ابن میثم را ملاک قرار داده است. سخن آخر در این مبحث اینکه، ابن میثم بحرانی صرفاً یک عالم دینی و متکلم نبود بلکه این شخصیت علمی منطقی، فلسفه، عرفان، کلام، عقل و نقل را با یکدیگر همراه نمود و در واقع ابن میثم همچون یک دائرة المعارف اسلامی است که در شخصیت وی تجلی یافته است.

۵. اساتید

ابن میثم همچون دیگر اندیشمندان، از محضر بزرگانی کسب فیض نمود که هر کدام سرآمد عصر خود بودند همچون:

۱. خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ ق) ابن میثم در محضر این استاد بزرگ حکمت و کلام را فراگرفت. چنانچه بنا به نقل برخی از بزرگان محقق طوسی نیز نزد ایشان فقه و شرح نهج البلاغه را تلمذ نموده است. (مدرس یزدی، ۱۳۶۹ ش: ج ۸، ص ۲۴۰)

۲. جمال‌الدین علی بن سلمان بحرانی (متوفی ۶۷۲ ق) علامه حلی درباره علی بن سلیمان می‌گوید: وی به علوم عقلی و نقلی آگاه بود و همچنین شناخت کاملی نسبت به قواعد حکما داشت.

۳. نجم‌الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن هذلی (معروف به محقق حلی) (متوفی ۶۷۲ ق) از جمله تألیفات مرحوم محقق، شرائع الاسلام است که به عنوان یک منبع فقهی سالها در حوزه علمیه تدریس می‌شد. و علامه حلی او را فقیه‌ترین مردم روزگار خویش به شمار آورده است. (اردبیلی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱، ص ۱۷) علاوه بر فقه، وی در زمینه ادبیات عرب، چهره‌ای شناخته شده بود؛ بنابراین احتمالی ابن میثم در محضر این استاد، فقه و ادبیات را فراگرفته باشد.

۶. شاگردان

علامه حلی (ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر حلی)، متکلم امامی متوفای ۷۲۶ ق از معروف‌ترین شاگردان ابن میثم به شمار می‌آید. جایگاه علمی مرحوم حلی بر کسی پوشیده نیست، قوت بحث و مناظره، تسلط بر مبانی فلسفی و عقلی و بهره‌گیری از آنها در اثبات، تبیین و دفاع از آموزه‌های اعتقادی از جمله ویژگی‌های این عامل شهیر است لذا تلمذ چنین شخصیتی نزد مرحوم ابن میثم حاکی از جایگاه علمی ایشان نزد علامه دارد. عبدالکریم بن طاووس حلی نیز از جمله کسانی است که از ابن میثم روایت کرده است.

۷. تألیفات

ابن میثم در زمینه تألیف نیز از علماء مطرح در زمان خود به شمار می‌آید و با توجه به کتابشناسی انجام شده ۳۱ اثر را برای مرحوم بحرانی نام برده‌اند که در موضوعات پنج گانه کلام، حدیث، فلسفه و منطق، فقه و اصول و معانی و بیان قابل دسته بندی است. البته بیشترین تألیفات ابن میثم در حوزه کلام و اعتقادات است در این باره برخی از آثار منتسب به ایشان در حال حاضر از دسترس خارج است و برخی دیگر به چند گونه ضبط گردیده است. اکثر تألیفات ابن میثم به صورت خطی است و برخی به جهت استقبال،

چندین نوبت چاپ شده است. آنچه در ادامه می‌آید، گزارشی اجمالی از آثار کلامی این شخصیت علمی است.

۱.۷. شرح نهج البلاغه (مصباح السالکین)

این کتاب مهم‌ترین و معروف‌ترین اثر وی است که به عطاالملک جوینی اهدا کرده است و از جمله اثری است که در گزارش همه کسانی که به معرفی شخصیت ابن میثم پرداخته‌اند، از آن نام برده شده است. صاحب لؤلؤ البحرین در رابطه با جایگاه این کتاب می‌نویسد: سزاوار آن است که با نور بر مردمک دیده و نه با مرکب بر اوراق نوشته آید» (بحرانی، بی تا، ص ۲۵۹) و نیز طریحی در این باره می‌گوید: مانند این کتاب، نوشته نشده است. (طریحی، ۱۳۶۲ ش: ج ۶، ص ۱۷۲)

چنانچه اشاره گردید، شهرت اصلی مرحوم بحرینی متکلم بودن ایشان است و روش ابن میثم در این شرح نیز، کلامی فلسفی است. وی در طرح مسائل و سبک استدلال، به روش خواجه نصیرالدین در تجرید الاعتقاد نظر داشته و مستند استدلال‌های او، بیشتر عقل است. بدین منظور اگر بخواهیم مقایسه‌ای میان این شرح، با شرح نهج البلاغه ابن الحدید داشته باشیم، تفاوت عمده در روش تدوین این دو اثر است، به عبارتی، ابن ابی الحدید در شرح خود بیشتر به وقایع تاریخی پرداخته و کوشیده است سخن امام علیه السلام را در رابطه با حوادث گذشته و پیشامدهای آینده توضیح دهد و نگاهی توصیفی به مباحث دارد، اما سخن امام علیه السلام در نهج البلاغه، بیشتر در رابطه با ایمان و اعتقاد و رفتار اخلاقی و اجتماعی بیان شده و ابن میثم نیز با این رویکرد تلاش می‌کند، تا حقیقت کلام امام علیه السلام را در این باره مورد کنکاش و بررسی قرار دهد. از جمله مؤیدات این شیوه بحث، شرح ایشان بر اولین خطبه نهج البلاغه است که با نگاهی استدلالی به شرح بیان امام علیه السلام پرداخته است.

آنچه از بررسی دیدگاه‌ها در رابطه با شرح ابن میثم بر نهج البلاغه استفاده می‌شود این است که ابن میثم سه شرح بر «نهج البلاغه» نوشته است:

۱. شرح بزرگ نهج البلاغه، که «مصباح السالکین» نام دارد.

۲. شرح «نهج البلاغه» یا شرح متوسط، که از شرح «نهج البلاغه» کبیر گرفته شده است. ابن میثم بنا به درخواست عظاملک جوینی برای فرزندان وی (ابومنصور محمد، مظفرالدین و ابوالعباس علی) خلاصه برداری نموده و در پایان کتاب یادآوری می‌شود که: «هذا اختیار مصباح السالکین لنهج البلاغه».

۳. شرح نهج البلاغه الصغیر یا شرح سوم که بسیاری از آن نام برده‌اند، اما توضیح بیشتری درباره آن نداده‌اند. این شرح غیر از مصباح السالکین، و اختیار مصباح السالکین است. (رفاعی، ۱۳۷۱ ش: ج ۶، ص ۸۹) البته از نظر برخی دیگر عملاً بیش از دو شرح بر «نهج البلاغه» از ابن میثم شناخته شده نیست. و احتمال دارد این شرح سوم، همان شرح صد کلمه امیرالمومنین علیه السلام باشد که در ادامه بدان اشاره خواهد شد.

با توجه به اهمیت این شرح و رویکرد علماء به این اثر ابن میثم، گروهی از اندیشمندان از جمله علامه حلّی به تلخیص این کتاب پرداخته‌اند؛ و نام آنرا «انوار الفصاحه» نامیدند. نکته قابل توجه در این باره، زمان تألیف این شرح است که خود حاکی از زمان شناسی و رویکرد اجتماعی ایشان است؛ به گونه‌ای که با وجود حکومت حاکمان غیر شیعی، از هیچ تلاشی در جهت انتشار معارف اهل بیت علیهم السلام دریغ نمی‌ورزیدند. چنانچه به نقل تراجم، کتابت این شرح در زمان حکومت اهل تسنن بر عراق و بعد از فروپاشی حکومت بنی عباس صورت گرفته است.

در واقع، ابن میثم با شرح کبیر خود یعنی «مصباح السالکین» و اهدای آن به عظاملک جوینی، تمایلات شیعی او را دو چندان نموده و با تلخیص و روان نویسی آن با عنوان «اختیار مصباح السالکین»، توانست افکار جوانان سنی بغداد را به سمت «تشیع» سوق دهد.

۲. ۷. القواعد المرام فی علم الکلام

این کتاب که به «القواعد الالهیه فی الکلام و الحکمه» نیز معروف گردیده است، از جمله آثار کلامی است که ابن میثم در آن به صورت مختصر ضمن هشت قاعده به سرفصل‌ها و عناوین محوری کلامی پرداخته است. ایشان بعد از ذکر مقدمات و احکام کلی معلومات

مسئله اثبات حدوث عالم، صفات خداوند، افعال الهی، راهنماشناسی، امام شناسی و معاد را به بحث گذاشته است. از دیگر ویژگی‌های این اثر، روشنی کلمات، قوت عبارات، معلوم بودن روش مؤلف و خالی بودن از هر گونه تعقید است. (بحرانی، ۱۴۰۶ ق، ص ۵)

۷. ۳ رساله فی آداب البحث

از جمله شیوه‌های کاربردی ساختن مسائل کلامی، بهره‌گیری متکلم از روش مناظره و مباحثه است؛ بدین منظور آشنائی با آداب مناظره و بحث یک ضرورت بر یک متکلم است تا بتواند با توجه به اسلوب مناظره به دفاع از مبانی اعتقادی و نیز پاسخ به شبهات بپردازد. رساله فی آداب البحث از جمله آثار منتسب به ابن میثم است که تبیین آداب بحث و مناظره پرداخته است.

۱. منهج (مناهج) الانام فی علم الکلام

مرحوم افندی، صاحب ریاض العلماء می‌گوید بخشی از این کتاب را دیده است. و از نظر ایشان احتمالاً این اثر همان رساله فی علم الکلام مرحوم بحرانی باشد. (افندی، ۱۴۳۱ ق: ج ۵، ص ۲۲۷)

۲. مسئله فیما یزول به احتمال الاشتراک

این اثر رساله کوتاهی است درباره مشترک لفظی و معنوی و مجاز که مرحوم بحرانی این رساله را به عنوان مقدمه‌ای بر مباحث کلامی خود تنظیم نموده است. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه آیت الله مرعشی وجود دارد.

۷. ۴. البحر الخضم فی الالهیات

این کتاب نیز بنابر نظر آیت الله سبحانی در معجم طبقات المتکلمین (سبحانی، ۱۴۲۴ ق: ج ۲، ص ۴۱۹) و مرحوم امین در اعیان الشیعه (امین، ۱۴۲۳ ق: ج ۱، ص ۱۹۸) این اثر را در زمره تألیفات ابن میثم به شمار آورده‌اند.

۷. ۵. رساله فی الکلام

این کتاب در زمره اثری است که از بین رفته است و چنانچه گذشت، بنابر نقل

مرحوم افندی، این اثر می‌تواند همان مناہج الانام فی علم الکلام باشد که با دو نام ذکر شده است.

۶.۷. النجاه فی القیامه فی تحقیق امر الامامه

صاحب الذریعه در قسمت معرفی از این کتاب، با عنوان «نجاه القیامه فی امر الامامه» یاد کرده است. (آقا بزرگ، ۱۴۰۳ ق: ج ۲۴، ص ۶۱) ابن میثم در این کتاب ضمن یک مقدمه و سه باب به تعریف امامت، شرائط و ویژگی‌های امامت، راه تعیین امام و پاسخ به شبهات مرتبط با امامت ائمه اثنی عشر پرداخته است. و با توجه به نقل صاحب الذریعه این کتاب به درخواست عزالدین ابی المظفر عبد العزیز بن جعفر النیشابوری، مبنی بر ارائه اثری در رابطه با مسئله امامت، نوشته شده است. (همان) این کتاب با عنوان «رستگاری در پرتو امامت» توسط سید ابوالحسن مخزن موسوی ترجمه شده و ناشر آن پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران است.

۷.۷. شرح حدیث المنزله

از جمله دلائل نقلی بر افضلیت و امامت امیر المؤمنین علیه السلام، حدیث منزلت است که در موقعیت‌های مختلف همچون دعوت عشیره اقریین، جنگ تبوک و غدیر خم توسط رسول اکرم صلی الله علیه و آله و در شأن امام علی علیه السلام مطرح شده است و امام علیه السلام نیز در مقام احتجاج با اهل شوری، به این حدیث استناد می‌فرمایند؛ بنا به اهمیت و جایگاه این حدیث شریف، مرحوم ابن میثم یک اثر مجزاً را به شرح این حدیث اختصاص داده‌اند. در رابطه با این اثر کلامی ابن میثم، صاحب انوار البدرین: «رساله‌ای شگفت‌انگیز در شرح حدیث منزلت و این که این حدیث خود به تنهایی در باب خلافت امیرالمومنین علیه السلام کفایت می‌کند و در آن به دلیل دیگری، جز این حدیث احتجاج نکرده است». (بحرانی، ۱۴۰۷ ق: ص ۶۶)

۸.۷. شرح المأه الكلمه المرتضویه

ابن میثم در این کتاب از افکار «ابن سینا» بهره برده است. در انوار البدرین آمده است:

شرحی نفیس و بی‌مانند است. (بحرانی، ۱۴۰۷، ق: ص ۶۴) این کتاب با عنوان «مأه کلمه الامام امیرالمومنین علی بن ابیطالب علیه السلام» توسط منشورات موسسه اعلمی، بیروت لبنان و با تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین ارموی، به چاپ رسیده است. مصحح از میان چهار نسخه کتاب، بر اساس قدیمی‌ترین نسخه این اثر را تصحیح نموده و ترجمه آن نیز توسط آقای عبدالعلی صاحبی انجام پذیرفته است.

۹.۷. المعراج السماوی

این کتاب جزو منابع خطی مرحوم بحرانی است. بحرانی در «سلافه البهیه» در مورد این کتاب می‌گوید: صدرالدین شیرازی، فیلسوف، فرائد تحقیقاتی را که شیخ میثم در این کتاب ابداع نموده، گلچین کرده است. (بحرانی، ۱۳۷۵، ش: ص ۱۰۳) و در حاشیه شرح تجرید ضمن مباحث جواهر، شخصیت وی را ستوده است و نسبت به آنچه در کتاب المعراج السماوی ایشان مطرح شده اظهار تعجب نموده است. (بحرانی، ۱۴۰۷، ق: ص ۶۳) در هر حال این اثر از جمله آثاری است که برخی از جمله صاحب ریاض السالکین در آثار خود فراوان از آن نقل نموده است. صاحب «الذریعه» نیز خاطر نشان می‌کند که سید علی خان مدنی، صاحب «ریاض السالکین» در تصانیف خود، فراوان از این کتاب نقل می‌کند. (اقا بزرگ، ۱۴۰۳، ق: ج ۲۱، ص ۲۳۰)

۱۰.۷. استقصاء النظر فی امامه الائمه الاثنی عشر

چنانچه از عنوان کتاب مشخص است، موضوع این اثر اثبات امامت ائمه دوازدهگانه است و از جمله وجوه اهمیت این کتاب همین بس که مرحوم علامه حلی کتاب «استقصاء النظر فی القضاء و القدر» خود را با توجه به این کتاب مرحوم بحرانی نگاشته است و نیز مرحوم طریحی در مورد این کتاب می‌گوید: مانند آن تاکنون نوشته نشده است. (طریحی، ۱۳۶۲، ش: ج ۶، ص ۱۷۲) این کتاب جزو آثاری است که در حال حاضر نسخه‌ای از آن وجود ندارد.

۱۱.۷. شرح الاشارات

این کتاب شرح بر اشارات الواصلین علی بن سلیمان بحرانی از اساتید مرحوم بحرانی است که در باب الهیات و کلام و حکمت نگاشته شده و به «اشارات» معروف گردیده است. صاحب «انوارالبدین» می‌نویسد: ... در آن، داد سخن بداده و پرده از ژرفای مطالب برگرفته است... یکی از مشایخ معاصر ما گفته است: اگر او جز این کتاب را نداشت، برای دلالت بر کمال تبصرش، کافی بود. (بحرانی، ۱۴۰۷ ق: ص ۶۳)

۱۲.۷. الوحی و الالهام

یکی از مباحث کلامی در حوزه راهنماشناسی، مسئله حقیقت وحی و الهام است. مرحوم بحرانی در این اثر کلامی، ضمن تبیین موضوع وحی و الهام، به وجه تفاوت این دو با اشراق الهی پرداخته است؛ بدین لحاظ، این کتاب به «الوحی و الالهام والفرق بینهما و الاشراق» نیز معروف گردیده است. این اثر نیز از جمله تألیفاتی است که در حال حاضر نسخه‌ای از آن وجود ندارد.

۸. رحلت

ابن مثیم بحرانی پس از سالها تلاش علمی، به بحرین بازگشت هر چند در رابطه با زمان دقیق وفات ایشان اختلاف وجود دارد ولی آنچه به صورت قطعی می‌توان در این باره مطرح کرد این است که وی در بین سال‌های ۶۷۹ و ۶۹۹ ق وفات نموده‌اند. البته مرحوم آقا بزرگ برخلاف نظر برخی که سال وفات ایشان را ۶۷۹ ق می‌دانند معتقدند که چون ابن مثیم در سال ۶۸۱ ق نگارش کتاب شرح «نهج البلاغه کوچک» را به اتمام رسانده است، سال وفات ایشان بعد از این تاریخ است. (آقا بزرگ، ۱۴۳۰ ق: ج ۴، ص ۱۸۸)

مرقد این عالم وارسته در روستای «هلتا» یکی از روستاهای سه‌گانه ماحوز، بحرین است. در کتاب شرح «نهج البلاغه» آمده است: وی پس از وفات، در مقبره جدش المعلی در قریه «هلتا» به خاک سپرده شد. (بحرانی، ۱۴۱۷: a، ج ۱، ص ۲۵)

نتیجه گیری

مطالعه و بررسی سیره علمی اندیشمندان، گام مهمی در راستای آشنائی با جایگاه علمی و نقش ایشان در پیشرفت علوم به شمار می‌آید. ابن میثم بحرانی از جمله اندیشمندان سده هفتم هجری است که علاوه بر تألیفات متعدد در حوزه‌های مختلف، از وی به عنوان یک متکلم زبردست یاد شده است، تألیف نزدیک به پانزده اثر کلامی، تلمذ وی نزد متکلم و فیلسوف شهیر محقق طوسی و نیز حضور متکلمین بزرگی همچون علامه حلّی در جلسه درسی ایشان، حاکی از شخصیت کلامی ابن میثم است. یکی از ویژگی‌های شخصیتی ابن میثم، روحیه اعتراضی ایشان نسبت به وضع زمانه‌اش بود که در مسافرت ایشان به عراق نیز این امر هویدا است. روش کلامی ابن میثم عقلی و نقلی است و محور دیدگاه‌های کلامی ایشان در سه حوزه خداشناسی، راهنماشناسی و فرجام‌شناسی قابل بررسی است.

فهرست منابع

۱. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، (۱۴۳۱ ق)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، چ اول، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت.
۲. اقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، (۱۴۰۳ ق)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۲۱ و ۲۴، چ سؤم، دار الأضواء، بیروت.
۳. _____، (۱۴۳۰ ق)، طبقات اعلام الشیعه، دار إحياء التراث العربی، ج ۴، چ اول، بیروت.
۴. امین، محسن، (۱۴۰۳ ق)، اعیان الشیعه، ج ۱۰، چ اول، دار التعارف للمطبوعات، بیروت.
۵. بحرانی، ابن میثم، (۱۳۷۵ ش)، شرح بر صد کلمه امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام، صاحبی، عبدالعلی، آستان قدس رضوی، مشهد.
۶. _____، (۱۴۱۷. a)، شرح نهج البلاغه، ترجمه محمدی مقدم و نوایی، جلد اول، چ اول، مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد.
۷. _____، (۱۴۰۶ ق)، قواعد المرام فی علم الکلام، چ دوم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۸. _____، (۱۴۱۷. b)، النجاة فی القیامه فی تحقیق امر الامامه، چ اول، مجمع الفكر الإسلامی، قم.
۹. بحرانی، علی بن حسن، (۱۴۰۷ ق)، أنوار البدرین فی تراجم علماء القطیف و الأحساء و البحرین، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی علیه السلام، بی چا، قم.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد، (بی تا)، لؤلؤة البحرین فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث، بی چا، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لایحیاء التراث، قم.
۱۱. حموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۴۳۱ ق)، معجم البلدان، ج ۴، چ دوم، دار صادر، بیروت.
۱۲. رفاعی، عبدالجبار، (۱۳۷۱ ش)، معجم ما کتب عن الرسول و أهل البيت صلوات الله علیهم، ج ۶، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۱۳. رهنمایی، احمد، (۱۳۸۶ ش)، غرب شناسی، چ نهم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
۱۴. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴ ق)، معجم طبقات المتکلمین، ج ۲، چ اول، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، قم.
۱۵. الطریحی، فخرالدین، (۱۳۶۲ ش)، مجمع البحرین، بی چا، مرتضوی. تهران.

۱۶. قمی، عباس، (۱۳۹۱ ش)، هدیه الاحباب، ترجمه انصاری، غلامحسین، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
۱۷. مدرس یزدی، محمد علی، (۱۳۶۹ ش)، ریحانه الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه او اللقب، چ سوم، ج هشتم، کتابفروشی خیام، تهران.
۱۸. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳ ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۱، چ اول، دفتر انتشارات اسلامی، قم.



گزارش جلسات دفاعیه پایان نامه های گروه کلام اسلامی

علی صفر تیموری کیا

بررسی و نقد نظریه «ریچارد داوکینز» مبنی بر
«دین؛ محصولی فرعی - انحرافی از تکامل زیستی»

طلبه: سرکار خانم فاطمه خدادی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین حمیدرضا شاکرین

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین پناهی آزاد

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۰/۹/۹

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۲۰

چکیده

نقش مردم در حکومت دینی از مباحث مهمی است که از اهمیت زیاد و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و شبهات زیادی نیز در خصوص آن مطرح می‌باشد. تحقق و تشکیل حکومت دینی، حمایت از حکومت دینی، نظارت بر حکومت دینی و امر به معروف و نهی از منکر مسئولان و نیز مشورت در حکومت دینی نقش‌هایی هستند که برای مردم در حکومت دینی مطرح می‌باشند. هرکدام از این نقش‌ها با استناد به آیات قرآن کریم و روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام بررسی شده‌اند. به علاوه، شبهاتی نیز در این حوزه مطرح شده است. استبداد دینی، ممنوعیت انتخاب نوع حکومت، ممنوعیت عزل حاکم، ممنوعیت

مخالفت با حکومت دینی، ممنوعیت آزادی اندیشه و آزادی بیان و نیز ممنوعیت قانون‌گذاری توسط مردم، عدم قدرت شوراها و گزینش افراد طرف مشورت از نمونه‌های این شبهات می‌باشند که همگی با استناد به آیات و روایات پاسخ داده شده است.

مردم در حکومت دینی از منظر آیات و روایات با رویکرد پاسخ به شبهات معاصر

طلبه: سرکار خانم ایرانیخواه

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین مهدی اسلامی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین مهدی برهان

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۰/۶/۷

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹/۵

چکیده

ریچارد داوکینز - زیست‌شناس فرگشتی - با بیان تقریری جدید از نظریه «محصول فرعی بودن دین» مدعی است که دین، ریشه‌ای انسانی دارد و حاصل انحراف فعالیت اندام‌های مغزی می‌باشد که هرچند این فعالیت‌ها ارزشمند و حیاتی هستند ولی این محصولات انحرافی، فاقد هرگونه ارزش ذاتی و بلکه مضر نیز می‌باشند. با توجه به رویکرد دین‌ستیزانه‌ای که این نظریه دارد و نیز قلم روان و تأثیرگذار این نویسنده و همچنین ترجمه و انتشار گسترده این مطالب در محافل علمی و عمومی جامعه جهانی و از جمله ایران، شایسته است به صورت علمی و دقیق به مدعاهای فوق پرداخته و نقد درخوری برای آن‌ها مطرح گردد.

در این تحقیق، به شیوه کتابخانه‌ای و با رویکرد تحلیلی - انتقادی به این امر مهم مبادرت شده است و ابتدائاً بعد از طرح کلیات موضوع و معرفی اجمالی شخصیت جناب داوکینز از حیث جایگاه علمی و رویکرد نقادانه‌اش نسبت به دین و نیز معرفی نظریه محصول فرعی بودن دین، به تبیین بنیان‌های نظری اندیشه این نویسنده و نیز برداشت‌های الحادی وی از نظریه تکامل داروینی، پرداخته و بعد از ارزیابی و نقادی آن‌ها، در فصل آخر، علاوه بر بیان اشکالات بر اصل نظریه محصول فرعی بودن دین، به تبیین تقریری وی در خصوص

این نظریه و نیز ارزیابی و نقد جداگانه هر یک از ادعاها اقدام شده است. جمع‌بندی این تحقیق بر آن است که این تقریر نیز همچون سایر تقریرات از نظریه محصول فرعی بودن دین، از بنیان‌های علمی و معرفتی محکمی برخوردار نیست و به دلیل کاستی‌های موجود در آن، نمی‌تواند تبیین علی صحیحی با رویکرد طبیعی - زیستی از منشأ دین و به خصوص ادیان ابراهیمی که مورد تأکید داوکیدز می‌باشد، ارائه نماید.

دیدگاه اسلام درباره ارزش اقسام علم با رویکرد پاسخ به شبهات معاصر

طلبه: سرکار خانم شادی ورشوچی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین مصطفی صدقی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین محمدحسن عالم

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۰/۱۲/۱۴

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

این پژوهش با عنوان «دیدگاه اسلام درباره ارزش اقسام علم با رویکرد پاسخ به شبهات معاصر» به تبیین و تحلیل جایگاه علوم الهی و بشری و نقد و رد شبهات مرتبط با این موضوع می‌پردازد. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با شیوه اسنادی و کتابخانه‌ای در سه فصل ترتیب یافته است. فصل اول مشتمل بر کلیات و مفاهیم است. در کلیات به تبیین مسأله، سؤالات، فرضیات، اهداف پرداخته شده و در مفاهیم واژگانی نظیر علم، دین و اسلام و شبهه و نقد از منظر لغوی و اصطلاحی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در فصل دوم و در گفتار اول: اقسام علوم از نظر اسلام با محوریت دیدگاه اندیشمندان اسلامی به اقسام و طبقه‌بندی علوم پرداخته‌ایم و در این باره مشخص گردید که بنابر متون دینی و نیز آراء اندیشمندان اسلامی، علوم از جهات مختلف منبع، روش، محتوا، موضوع و دیگر جهات قابل تقسیم است.

در گفتار دوم از این فصل بعد از بیان طبقات و اقسام علوم با محوریت آیات، روایات، سیره اهل بیت علیهم‌السلام و نیز رویکرد اندیشمندان اسلامی، به ارزش‌گذاری علوم پرداختیم و مشخص گردید که اصل تقسیم علوم به دینی و غیردینی یا اسلامی و غیر اسلامی وجهی نداشته و بدون دلیل است و در حقیقت هر آنچه علم است اسلامی است و تمامی اقسام علم، منتها با درجاتی که برای هر کدام تعریف می‌شود، دارای ارزش است؛ و نهایت در

فصل سوم این رساله به پاسخ و رد شبهات مطرح در رابطه با عدم توجه اسلام به علوم مختلف پرداختیم. شایان ذکر است محور شبهات در این باره شبهات معاصر با محوریت کتاب نقد قرآن بوده است.

پاسخ به شبهات معاصر پیرامون دستورات قرآن در برخورد با دشمنان

طلبه: سرکار خانم سعیده نکونام

استاد راهنما: سرکار خانم استاد شاکری حسین آباد

استاد داور: سرکار خانم استاد اعظم وفایی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۰/۱۲/۲۴

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

پژوهش حاضر پاسخگو به شبهاتی است که برخی از معاصرین درباره برخورد و دستورات قرآن با دشمنان مطرح نموده‌اند. پاسخ به این شبهات به حفظ و تحکیم دیانت مسلمانان کمک کرده و راهنمای حقیقت طلبان است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با شیوه اسنادی و کتابخانه‌ای به شبهات پاسخ گفته است. در این نوشته شبهات برخورد قرآن با مخالفان همچون برخورد ظالمانه و متناقض با اصول اخلاقی، جنگ و خونریزی، صدمه رساندن و شکنجه، با مراجعه به قرآن و تفاسیر و بهره‌گیری از روش‌های مستدل عقلی و نقلی پاسخ داده شده است. مهم‌ترین روش برخورد قرآن با مشرکان ناآگاه عبارت است از رفتارهای توأم با ملایمت، مدارا، گفتگو، چشم‌پوشی از اشتباهات، احتیاج و استدلال و دعوت به تفکر بوده و پس از اتمام حجت بهره‌گیری از روش انذار، یادآوری سرانجام نکوهیده و درنهایت مقابله جهت دفاع در برابر تعرض‌های آنان بوده است. در برخورد قرآن با یهود، تأکید بر محاجه، چشم‌پوشی از خطا، پیمان بستن و تأکید بر اجرای پیمان‌ها مشهود بوده و در مقابل پیمان‌شکنی و لجاجت یهود و عنادورزی آنان و فسخ معاهدات و توطئه علیه اسلام و مسلمانان و آشکار شدن خیانت آنان، برخورد جدی ضروری و عقلانی است.

دستورات قرآن در مقابل منافقان، ملاطفت، تذکر، باز گذاشتن راه توبه بوده و پس از

عناد و پی‌گیری مداوم نفاق و انجام نقشه‌های شوم، راه قرآن تبیین ویژگی‌های شخصیتی منافقان در عرصه‌های گوناگون جهت بصیرت‌افزایی مسلمانان و تخریب ابزار فساد آفرینی آن‌ها و پایگاه‌های نفاق مانند مسجد ضرار بوده است. از این رو دستورات قرآن در برابر دشمنان الگویی کامل، درست، لازم و اجتناب‌ناپذیر است.

ثبات و حیانی بودن قرآن با رویکرد پاسخ به شبهات معاصر

طلبه: سرکار خانم فاطمه هادی پور

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین علی شمس

داور: حجت الاسلام والمسلمین سید حسین شفیعی دارابی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۱/۷/۲۱

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۸/۵

چکیده

در این پژوهش ابتدا ادله و حیانی بودن قرآن و آنگاه شبهات معاصر مورد بررسی قرار گرفته است، ادله‌ای که برای اثبات و حیانی بودن قرآن به آن استناد شده برخی ناظر به خود قرآن و ویژگی‌های درون‌متنی آن است و بعضی خصوصیات برون‌متنی قرآن را مدنظر قرار داده‌اند. شبهات مطرح شده در دو بخش: شبهات ناظر به مرحله دریافت قرآن و شبهات ناظر به محتوای قرآن مورد بحث قرار گرفته است. شبهات مرحله دریافت، گاه قرآن را تراوشات درونی شخص پیامبر ﷺ معرفی کرده‌اند و گاه و حیانی بودن الفاظ قرآن را زیر سؤال برده و یا موضوع اقتباس قرآن از سایر منابع را مطرح کرده‌اند. در بخش شبهات ناظر به محتوای قرآن نیز موضوعات: قرآن و فرهنگ زمانه، تناقضات قرآن، اشتباهات قرآن و تحریف قرآن بررسی شده است. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد برخی شبهات مبتنی بر پیش‌فرض‌های نادرستی است که مسلم و قطعی پنداشته شده اما دلیلی بر آن اقامه نشده است و برخی حاصل یکسان‌انگاری قرآن با کتب مقدس و فضای حاکم بر آن‌هاست، در نتیجه شبهاتی که در آن فضا مطرح شده را در مورد قرآن مطرح کرده‌اند بنابراین هیچ‌یک از شبهات مطرح شده نمی‌تواند و حیانی بودن قرآن را مورد تردید قرار دهد.

تأثیر مبانی فکری امام خمینی علیه السلام بر اندیشه سیاسی انقلاب اسلامی

طلبه: سرکار خانم نفیسه جهانگیر زاده قمی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین عبدالله محمدی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین محمد حسن عالم

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۰/۱۰/۲۵

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

لازمه شناخت هر حرکت اجتماعی و انقلاب سیاسی آشنایی با ریشه‌های عمیق آن حرکت است. اصولی که بیشتر در اندیشه رهبران فکری آن تحول اجتماعی نمایان است. در اندیشه امام اصول، قوانین و احکام اسلامی مجموعه‌ای منسجم و نظام‌مند است. این انسجام تا قوانین اجتماعی امتداد داشته و التزام به آن سعادت دنیوی و اخروی انسان را در پی دارد. در فصل اول به تبیین مسأله، ضرورت، سؤالات اصلی و فرعی و توضیح مفاهیم اصلی مانند مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و دین‌شناختی پرداخته می‌شود.

در فصل دوم مبانی معرفت‌شناختی امام مانند اصالت واقع، راه‌های کسب معرفت، رد شکاکیت و نسبیت‌گرایی، منطق فهم دین و عقلانیت جامع‌نگر تبیین شده و تأثیر این مبانی در اندیشه و عملکرد سیاسی ایشان مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در فصل سوم در تبیین مبانی هستی‌شناختی ابتدا به توحید به عنوان هسته مرکزی تفکر امام اشاره می‌شود و سپس رابطه علت و معلول و عین فقر بودن انسان نسبت به علت هستی‌بخش جهان، نظام تشکیک در مراتب هستی و بحث ظاهر و باطن عالم توضیح داده شده و به امتداد آن در سیره و عملکرد سیاسی امام پرداخته می‌شود.

در فصل چهارم به تبیین مبانی انسان‌شناختی به ویژگی‌های انسان مانند وجودی مرکب

از جسم و روح، مجرد بودن روح، حب ذات، شوق به کمال و فرار از نقص و تناظر مراتب وجودی انسان با هستی پرداخته و تأثیر آن بر اندیشه سیاسی انقلاب مورد توجه قرار می‌گیرد. در فصل پنجم مبانی دین‌شناختی مانند جامعیت اسلام و هویت اجتماعی آن، پیوستگی احکام، اخلاق، عقاید و تقابل بین اسلام ناب و اسلام آمریکایی تبیین شده و تأثیر آن در اندیشه سیاسی انقلاب بررسی می‌شود.

ترجمه کتاب «کلام تطبیقی (۲) نبوت، امامت و معاد» تالیف علی ربانی
گلیایگانی از زبان فارسی به زبان آذری

طلبه: سرکار خانم ترکای محمدلی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین واقیف قلی یو

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین توفیق اسد اف

زمان جلسه دفاعیه: ۴۰۰/۱۲/۲۴

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۲۰

چکیده

yetirən, Öz elminindən bəhrələnməyi onlara lütf edən, elm yolçuları ilə birgə addımlamağı nəsib edən Aləmlərin Rəbbinə!

Ən üstün peyğəmbər, ilahi vəhyə əmanətdar bəndələrin ən sevimlisini, rəhmət imamı, yaxşılıqlara dəvət edən, xeyir-bərəkət səbəbi, elmin şəhəri olan Həzrət Muhəmmədə (s) və Onun pak Əhli beytinə (ə) risalət yolunda çəkdiqləri əvəzsiz zəhmətlərə görə sonsuz təşəkkürlər! Allahın salamı və salavatı olsun Muhəmməd (s) və Ali Muhəmmədə (ə)!

Əhli-beytin kəriməsi ləqəbi ilə tanınan, haqqında məsum imamın “Atası ona fəda olsun” dediyi pak xanım Fatiməyi-Məsuməyə (s) elm yolunda addımlamağım üçün daim lütfünü əsirgəmədiyinə, öz qonşuluğunda bir neçə bahar qonaq etdiyinə görə sonsuz, saysız-hesabsız təşəkkür edirəm!

Dövrümüzün imamı, son xilaskar, Vəd olunmuş Məhdiyə (əc) daim lütfünü halıma şamil etdiyi, xüsusilə, elm mədənlərindən bəhrələnməyimi imzaladığı üçün sonsuz, heç vaxt saya gəlməyən miqdarda təşəkkür edirəm!

Elmi işin ərsəyə gəlməsində çox böyük zəhməti olan, səbr və hövsələ ilə yol göstərən dəyərli ustad Vaqif Quliyevə çəkdiyi əvəzsiz zəhmətlərə görə təşəkkürümü bildirirəm!

Daim səbrlə, təmkinlə və mehribanlıqla suallarımı cavablandıran, yol göstərən, təhsil problemlərimin həllində yardımçı olan Xanım Vesaqətiyə və digər məsul şəxslərə dərin minnətdarlığımı bildirirəm!

Bu elmi işi səbrlə mütaliə edən elmi heyətə və onun sədrinə dəyərli vaxtınızı ayırdığınız üçün təşəkkür edirəm!

نقد و ارزیابی شبهات معاصر درباره پیامبران غیر اولوالعزم در قرآن

طلبه: سرکار خانم مهدیه آشتیانی

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین محمد ذوقی

استاد داور: سرکار خانم استاد شاکری حسین آباد

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

در مباحث دینی شبهاتی مطرح شده که لطمات جبران ناپذیری به عقاید دینی و اعتقادی مسلمانان وارد کرده است. در این شبهات بعد منطقی و عقلانی دین زیر سؤال رفته و در نهایت به انکار ضرورت وجود دین، ارسال پیامبران و حتی وجود خداوند منتهی شده است؛ بنابراین بر علما و پژوهشگران واجب است تا با تلاش مضاعف به بررسی و واکاوی این شبهات بپردازند و با پاسخگویی به آن‌ها، حقانیت اسلام را که دینی منطقی، عقلانی و نجات بخش است بر همگان اثبات کنند.

یکی از این شبهات وارد شده، مبحث پیامبران غیر اولوالعزم و داستان‌های پیامون آن‌ها است. ما با پاسخگویی به این شبهات در ابتدا حقانیت، درستی و پاکی این پیامبران، سپس حقانیت، عدالت و حکمت خدایی که آن‌ها را فرستاده و در نهایت حقانیت دینی که این بزرگواران به تبلیغ آن پرداخته‌اند را اثبات می‌کنیم.

شبهات مطرح شده در این نوشتار از یک طرف به بیان مکر، نیرنگ و ظلم خداوند پرداخته است و با غیر عقلانی نشان دادن آیات قرآن و مفاهیم دینی تیشه به ریشه دین می‌زند و از طرف دیگر، با مکر آمیز و غیر عقلانی نشان دادن قرآن ثابت می‌کند که قرآن، کتابی الهی نیست و پیامبرانی نیز که از طرف خداوند فرستاده شده‌اند؛ انسان‌های گناهکاری هستند که هر کدام به دلایلی لیاقت پیامبری و رهبری بر مردم را ندارند. در

حالی که ما ثابت می‌کنیم خداوند عقل کل است و از مکر و ظلم کردن مبرا است و برای هرکدام از شبهات پیرامون پیامبران پاسخی محکم و مستدل می‌آوریم و ثابت می‌کنیم که پیامبران انسان‌های پاک، شریف، بزرگوار و فداکاری بودند که هرکدام در زمان خود، بهترین گزینه برای رهبری و زعامت امت خودشان بوده‌اند.

حقیقت توحید افعالی و کیفیت ارتباط آن با نظام اسباب و مسببات با رویکرد پاسخ به شبهات معاصر

طلبه: سرکار خانم زهرا بشیری

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین حسین صادقی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین جابر توحیدی اقدم

زمان جلسه دفاعیه: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

مسئله توحید افعالی و اصل علیت از آموزه‌های مهم در کلام اسلامی است. بر اساس توحید افعالی، همه افعال و آثاری که در نظام هستی واقع می‌شود، فعل و اثر خداوند است. از سوی دیگر قانون علیت هم به ایجاد هر فعل و اثر توسط علتی خاص، غیر از خداوند متعال، تأکید می‌کند. درباره امکان و عدم امکان جمع آن دو، در میان فرقه‌های مختلف اسلامی و همچنین فلاسفه و عرفا اختلاف نظر وجود دارد. در این نوشتار که با هدف جمع‌آوری و بررسی نظرات متکلمین، اعم از معتزله، امامیه و اشاعره و همچنین فلاسفه و عرفا نگارش یافته؛ از روش تحلیلی-توصیفی استفاده شده است. در خصوص حقیقت توحید افعالی، معتزله معتقدند که خداوند در افعال انسان نقشی ندارد و فاعل افعال او نیست. اشاعره قائل به فاعلیت مطلق خداوند در موجودات عالم و افعال انسان هستند و انسان را در افعال خویش مجبور می‌دانند. امامیه با تمسک به روایات وارده از معصومین علیهم‌السلام فاعلیت خدا و انسان را در طول هم دانسته و قائل به «أمر بین الأمرین» شده‌اند. حکمای اسلامی نیز ضمن قبول توحید افعالی به معنای «لا مؤثر فی الوجود الا الله»، فاعلیت انسان را بر مبنای «علل اعدادی» پذیرفته‌اند. عرفای اسلامی نیز توحید افعالی و همچنین فاعلیت انسان را بر مبنای نظریه «تشان» شرح داده‌اند.

تحليل و بررسی مسائل کلامی دعای افتتاح

طلبه: سرکار خانم فاطمه سادات تقوی خصال

استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین مصطفی صدقی

استاد داور: حجت الاسلام والمسلمین ناصر شهیدی

زمان جلسه دفاعیه: ۱۳۴۰/۴/۹

نتیجه: رتبه عالی با کسب نمره ۱۹

چکیده

دعای افتتاح با مضامین عالی و بلند، گنجینه ای از معارف توحیدی است که با محوریت مباحث خداشناسی به جایگاه نبوت و امامت می پردازد. هدف این پژوهش تحلیل و بررسی مسائل کلامی دعای افتتاح به روش توصیفی - تحلیلی است که گردآوری اطلاعات از راه بررسی منابع روائی و کلامی صورت گرفته است. بر این اساس، در این دعای شریف، در حوزه خداشناسی مسئله توحید ذاتی خداوند، صفات و افعال خداوند مورد بررسی و کنکاش قرار گرفته است و در حوزه نبوت به نبوت خاصه ضمن تبیین جایگاه نبی مکرم اسلام ﷺ پرداخته شد. در ادامه تبیین آموزه کلامی دعای شریف افتتاح، مسائل مربوط به امامت ائمه علیهم السلام، ادله اثبات امامت و نیز صفات و ویژگی های ایشان به بحث گذاشته شد. لازم به ذکر است با توجه به جایگاه مسئله مهدویت، به عنوان یک مسئله مهم در حوزه کلام اسلامی و ضرورت آشنائی جامعه منتظر با مسائل اساسی مهدویت، در این نوشته و با توجه به دعای افتتاح، فصل مجزائی به آموزه های مهدویت اختصاص یافت که ضمن چند گفتار، اوصاف و ویژگی های امام مهدی، و ویژگی های عصر غیبت، ویژگی های مومنین در عصر غیبت و نیز ویژگی حکومت مهدوی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت.