متن درسى مقطع ديپلم و بالاتر

امامت و رهبرى در اسلام (2)

محمدباقر شريعتى سبزوارى‏

در ادامه بحث امامت كه قسمت اول آن را در شماره پيش از نظر گذرانديد، لازم است نكته مهمى را بازگو كنيم تا در آينده زمينه‏ساز سوء تفاهم نشود و آن اين‏كه بحث از امامت و بيان ديدگاه‏هاى اهل سنّت و شيعه، تضادى با وحدت مسلمانان ندارد، زيرا اولاً: ما وحدت جبهه اسلام را در برابر كفر جهانى تعقيب مى‏كنيم و در ثانى: مشتركات فراوانى با مذاهب رسمى اسلامى داريم؛ مانند وحدت پيامبر و كتاب (قرآن) و پيروى همه مذاهب اسلامى از سنّت و سيره نبوى.

همه ما براى اهل بيت رسول الله (ص) احترام خاصى قائليم و به قول بعضى از برادران اهل سنّت، روايات منقول از اهل بيت (عليهم السلام) را كمتر از ابوحنيفه و ابوهريره نمى‏دانيم بلكه بيش از آنها اهميت مى‏دهيم و به احاديثشان عمل مى‏كنيم. وانگهى، شيعه جعفرى پيرو آن امامى است كه خود پرچم‏دار وحدت اسلامى است، زيرا در پاسخ آن مرد يهودى كه مى‏گفت: «هنوز پيامبرتان را در خاك دفن نكرده بوديد كه درباره‏اش اختلاف كرديد، فرمود: ما درباره شخص پيامبر اختلاف نكرديم؛ اختلاف ما درباره دستورى بود كه از حضرتش رسيده بود. اما شما هنوز پايتان از دريا خشك نشده بود كه به پيامبرتان موسى (ع) گفتيد: براى ما معبودى مانند بت‏پرستان قرار بده تا او را بپرستيم»(1) و با اين خواسته، با اساس دين توحيدى به مخالفت پرداختيد.

ذكر چند نكته‏

يكم - به قول شهيد مطهرى (ره)، مفهوم اتحاد اسلامى كه در صد سال اخير ميان علما و روشن‏فكران اسلامى طرح شده و مى‏شود، اين نيست كه فرقه‏هاى اسلامى براى ايجاد اتحاد و برادرى، از اصول اعتقادات و مذهب خاص خود بدون دليل و برهان صرف نظر كنند؛ اين عمل، نه منطقى است و نه شدنى. آن‏چه بزرگان ما از مرحوم آية الله العظمى بروجردى و علامه شيخ عبدالمجيد سليم و علامه شيخ محمود شلتوت در نظر داشتند اين بود كه فرقه‏هاى اسلامى در عين اين‏كه در برخى از اصول و فروع دين اختلافاتى دارند، به واسطه مشتركات فراوان در اصول و اكثر فروع دين، شايسته است در برابر كفر جهانى جبهه واحدى تشكيل دهند.(2)

علاوه بر آن، سيره عملى مولا على (ع) در اين زمينه بهترين درس براى همه مسلمانان به خصوص جامعه شيعه است. هر چند آن حضرت از مطالبه حق خود دريغ نكرد و علاقه به اتحاد اسلامى را مانع اظهار شكواييه خود قرار نداد، با وجود اين، از صفوف جماعت مسلمان‏ها خارج نشد و همواره در جمعه و جماعات آنان شركت مى‏كرد و سهم خويش را از غنايم جنگى مى‏گرفت و خلفا را در تمام ساحت‏ها ارشاد و راهنمايى مى‏كرد.

با وجود حفظ وحدت، هيچ پست و مقامى را نيز از خلفاى ثلاث نمى‏پذيرفت، چرا كه قبول هر يك از آنها به معناى صرف نظر كردن از حق مسلّمش بود، ولى در طى 23 سال حاضر نشد براى گرفتن حق خلافتش قيام كند يا دست به شمشير ببرد و يا با سخن‏رانى‏هاى خويش جنجال ايجاد نمايد. با اين‏كه افرادى چون ابوسفيان و ابن عباس و گروهى كه در ابتداى كار به خلافت ابوبكر معترض بودند، خدمت آن حضرت رسيدند تا مگر وى را تحريك كنند، ولى آن بزرگوار فريب ايشان را نخورد و در طى خطبه كوتاهى، وى و همراهان او را به آرامش و هم‏بستگى و عدم تفاخر و تنافر از يك‏ديگر دعوت كرد و با اشاره به نبود ياور و تضاد افكار مردم آن عصر، عذر موجّه خود را اعلام و نقشه آنها را خنثى نمود.(3)

دوم - ما شيعيان معتقديم فقط بايد با مذاهب معروف اهل سنّت؛ يعنى شافعى، مالكى، حنفى و حنبلى اتحاد داشته باشيم نه با وهابيت و شيعيان غالى و فرقه‏هاى انحرافى؛ مانند على‏اللهى‏ها و شيطان‏پرست‏ها. با اين ديدگاه، طرح عقايد و حقايق اسلامى نه تنها به وحدت فرقه‏ها ضربه نمى‏زند، بلكه پايه‏هاى آن را مستحكم‏تر مى‏كند و پيروان مذاهب را با عقايد يك‏ديگر آشنا مى‏سازد و اتهامات را از پيروان فرقه‏هاى اسلامى بر طرف مى‏نمايد.

سوم - حقيقت نبايد فداى مصلحت شود، بنابر اين جوانان مسلمان بايد به تمام حوادثى كه در صدر اسلام اتفاق افتاده، آگاهى پيدا كنند و با نظريه‏هاى دو فرقه عظيم سنّى و شيعه آشنا شوند و سره را از ناسره تميز دهند و اتهاماتى را كه دشمنان اسلام به فرقه‏هاى مذهبى زده‏اند بر طرف سازند. وانگهى، اساسى‏ترين نكته در بحث امامت اين است كه بيشترين پرسش‏ها در ميان قشرهاى تحصيل كرده و جوانان شيعه و سنّى، درباره امامت است. از اين‏رو نمى‏توان بحث امامت را ناديده گرفت، بلكه بايد پاسخ صحيح و منطقى به آنان داده شود و در ارائه جواب‏ها از هرگونه تعصبات مذهبى و مغالعات كلامى پرهيز گردد.

آيا امامت يك گفتمان عقلى است يا شرعى؟

در بحث امامت، گاهى سخن در چيستى و شرايط و اوصاف امام است و زمانى بحث از ضرورت وجود امام و يا چگونگى تعيين و انتصاب آن مى‏باشد. بحث نخست را كه مربوط به حوزه تصور مى‏باشد، در مقاله پيش مطرح كرديم، اكنون وارد حوزه تصديق مى‏شويم و سپس شرايط و اوصاف امام را بازگو مى‏كنيم.

در اصل اعتقاد امامت و اين‏كه هر جامعه‏اى زعيم و رهبر مى‏خواهد و هم‏چنين در اصل لزوم نصب يا انتخاب خليفه در ميان مذاهب اسلامى، اختلافى وجود ندارد. در ميان فرقه‏هاى اسلامى، فقط يك گروه متروك و مهجورى(4) از خوارج بودند كه ضرورت امامت را قبول نداشتند، ليكن امروزه اثرى از آنها و مرامشان ديده نمى‏شود. آنان شايد مانند هواداران ماركسيست‏ها بر اين باور بوده‏اند كه جامعه بشرى در پرتو تكامل به جايى مى‏رسد كه به امام و رهبر نيازى پيدا نمى‏كند، زيرا طرف‏داران منطق ديالكتيك معتقدند كه مسئوليت روشن‏فكران جامعه، منعكس كردن ناهنجارى‏ها و بيدار ساختن اذهان و شعور طبقات استثمار شده و وارد كردن تضاد واقعى طبقاتى در وجدان قشر محروم و توده‏هاست و جامعه خود به خود و ديالكتيكى به سوى مطلوب و جامعه ايده‏آل حركت خواهد كرد و نياز به رهبر پيدا نمى‏كند.(5) در صورتى كه اولاً: لازمه تضادها در همه موارد، تكامل نيست و گاهى باعث انحطاط مى‏شود. ثانياً: جامعه بيش از هر چيز نياز به رهبرى و هدايت دارد و اصولاً تكامل اجتماعى بدون هدايت و امامت، ميسّر نيست.

به هر حال تمام فرقه‏هاى اسلامى در اصل وجود و انتخاب امام ترديدى ندارند. اختلاف گروه‏ها در اين است كه آيا وجوب تعيين امامت، عقلى است يا شرعى و آيا انتخاب امام بايد از سوى مردم انجام گيرد يا انتصاب او از طريق خدا و پيامبر است.

اشاعره غالباً وجوب امامت را سمعى و شرعى مى‏دانند و آن را يك نوع تكليف واجب بر مكلّفان مى‏شمارند، ولى معتزله با اين‏كه امامت را واجب عقلى مى‏شمارند اما نصب آن را بر مردم واجب مى‏دانند. لكن متكلّمان شيعه با اين‏كه معتقد به وجوب عقلى امامت‏اند، ولى نصب آن را بر خدا لازم مى‏دانند.

در هر صورت، سخن در زمينه ضرورت امامت و چگونگى انتصاب آن، از نظر سير منطقى، به تحليل مفهوم آن بر مى‏گردد.

تعريفى كه تمام فرقه‏هاى اسلامى در آن اتفاق نظر داشتند اين بود كه امامت، رياست عامه در امور دين و دنياى مردم به نيابت از رسول خدا (ص) است.(6) در اغلب تعريف‏ها اين مؤلّفه‏ها به چشم مى‏خورد و اگر قيدى در برخى از تعاريف، اضافه و يا از آن كاسته شده به دليل اين است كه تعريف به اصطلاح، جامع افراد و مانع اغيار باشد؛ به اين معنا كه تمام حاكمان اسلامى را در بر گيرد و زمام‏داران ستم‏گر و غير دينى را از دايره تعريف خارج سازد. از اين‏رو به نظر مى‏رسد با تمام اختلافاتى كه متكلّمان در ساير ابعاد امامت دارند، در چيستى و تعريف امامت تا حدودى به اجماع رسيده‏اند. اختلاف اساسى و جوهرى، به انتصابى بودن امام و شرايط او بر مى‏گردد؛ بدين معنا كه آيا نصب امام بايد به حكم عقل باشد يا به حكم شرع و در هر دو صورت، آيا نصب امام بر عهده امت است يا خداى متعال؟

نصب امام بر عهده كيست؟

اشاعره و معتزله، نصب امام را شرعاً بر مردم واجب مى‏دانند، ليكن شيعه و برخى از معتزله، نصب امام را عقلاً بر خدا واجب مى‏شمارند. عمده‏ترين دلايلى كه اهل سنّت بر اثبات مدعاى خود آورده‏اند، عبارت است از:

1 - اجماع صحابه‏

مى‏گويند: تمام اصحاب پيامبر (ص) پس از رحلت آن حضرت، مهم‏ترين واجب الهى را كه دفن جسد آن حضرت بود رها كردند و به تعيين خليفه و جانشين وى پرداختند. ابوبكر در مجمع سقيفه گفت: «اى مردم! هر كس محمد را مى‏پرستيد بداند كه وى مرده است و هر كس خداى او را پرستش نمود پس او زنده است و هرگز نمى‏ميرد؛ پس بايد براى اين امر، فردى (جانشين) انتخاب شود. خدا شما را رحمت كند، آراى خود را ارائه دهيد. همگى سخنان ابوبكر را تصديق كردند و كسى نگفت نيازى به امام نداريم، گرچه صحابه درباره شخصى كه بايد جانشين رسول خدا (ص) باشد به توافق نرسيدند.»(7)

هنگامى كه كلمات پيشوايان و فقيهان مذاهب اسلامى را مطالعه مى‏كنيم مى‏بينيم آنان تصريح كرده‏اند كه بر وجوب برپا ساختن حكومت اسلامى پس از رحلت نبىّ مكرم (ص)، اجماع داريم؛ چنان‏كه شيخ ابو جعفر طوسى مى‏نويسد: «مسلمانان در وجوب نصب امام اختلاف كرده‏اند؛ جمهور علما و اكثر محدّثان و متكلّمان معتقدند كه نصب امام واجب است و به ندرت نظريه‏اى بر عدم وجوب نصب امامت يافت مى‏شود. قائلين به وجوب امامت نيز دو نظريه دارند: شيعه اماميه به اتفاق آرا و جمع كثيرى از معتزله بر اين باورند كه دليل بر وجوب امامت، عقلانى است؛ يعنى فقط عقل به لزوم نصب امام حكم مى‏كند و موقوف به دليل شرعى نمى‏باشد، ولى جمع ديگرى از معتزلى‏ها مى‏گويند: نصب امام، وجوب شرعى و دليل سمعى دارد.(8)

ماوردى مى‏نويسد: برپا داشتن حكومت و امامت براى كسى كه در ميان امت قيام مى‏كند به اجماع، واجب است، ليكن در وجوب نصب امام اختلاف كرده‏اند كه آيا نصب امام و تشكيل حكومت، از واجبات عقلى است يا شرعى. گروهى آن را عقلى مى‏دانند، به دليل اين‏كه در ارتكازات عقلايى ديده مى‏شود كه مردم، رهبرى را انتخاب و سپس از وى اطاعت مى‏كنند تا جلو ظلم و ستم را بگيرد و در نزاع‏ها داورى نمايد. جمعى ديگر آن را واجب عقلى مى‏دانند نه شرعى، چرا كه امام، مكلّف به سامان دادن امور شرعيّه است و عقل مى‏گويد انسان بايد در برابر امام، متعبّد و متعهّد باشد.(9)

سيد شريف جرجانى در «شرح مواقف» همين عقيده را تثبيت مى‏كند و مى‏گويد: صحابه، گرچه در تعيين شخص خليفه اختلاف كردند ولى در اصل وجوب نصب امام، بين آنها نزاع نبود.(10)

قرطبى مى‏نويسد: در وجوب نصب امام و حاكم در بين امت و بين اصحاب، اختلافى وجود ندارد. فقط از قول «اصم» نقل شده كه چنين دستور واجبى از طريق دين نرسيده، بلكه از نظر دينى، اين عمل يك امر جايز و خوبى است.

مرحوم شهرستانى مى‏نويسد: «و چون وفات ابوبكر نزديك شد، گفتند: در امر رهبرى به مشورت پردازيد، سپس از عمر تعريف به عمل آمد، ولى در قلب ابوبكر بلكه دل احدى خطور نكرد كه خالى شدن زمين از وجود امام، جايز مى‏باشد. پس اين دلايل ايجاب مى‏كند كه صحابه صدر اسلام (رضوان الله تعالى عليهم) كه بر سيره پدرانشان مشى مى‏كردند شكى نداشتند كه امام لازم دارند، پس اين اجماع با اين وضع، دليل قاطعى بر وجوب امامت است.»(11)

ابن خلدون، مورّخ شهير مى‏نويسد: «نصب امام واجب است و در شريعت به اجماع صحابه و تابعين، وجوب آن شناخته شده است، به دليل اين‏كه اصحاب رسول خدا هنگام وفات پيامبر با شتاب با ابوبكر بيعت كردند و امور حكومتى را واگذار نكردند و در تمام عصرهاى بعدى سيره صحابه اين بود كه نمى‏گذاشتند امور مردم در هيچ عصرى از اعصار از هم پاشيده شود».(12) به همين دليل جمع ديگرى اظهار داشته‏اند: امامت جز به تعيين اصحاب حل و عقد و رضايت عامه مردم منعقد نمى‏شود، در صورتى كه همگان مى‏دانند براى بيعت ابوبكر شمار معدودى به توافق رسيدند و از اجماع اصحاب حل و عقد هم خبرى نبود تا چه رسد به اجماع امت.

طايفه‏اى از اهل سنّت مى‏گويند: با اجتماع سه نفر نيز امامت تشكيل مى‏شود، زيرا يكى از آنها امام خواهد بود و ديگران شاهدان آن. پيدايش اين اقوال در ميان اهل سنّت به دليل با اهميت ندانستن امامت در نظر آنهاست تا آن‏جا كه «سيف الدين آمدى» كه از بزرگان اشعرى در سده قرن هفتم است، مى‏گويد: «سخن گفتن درباره امامت، نه از اصول دين است و نه آن‏قدر مهم است كه مكلّف نتواند آن را رها كند و يا بدان جاهل باشد».(13) و بالاتر از آن اين‏كه مى‏گويد: «اميد به نجات كسى كه از بحث امامت روى‏گردان مى‏شود بيشتر است تا آن كسى كه به مباحث امامت مى‏پردازد.»(14)

تفكر فوق، برخاسته از نظريه ديگرى است كه اشاعره و معتزله به آن عقيده دارند و آن عبارت است از: وجوب تعيين و انتخاب امام از سوى امت. آنان معتقدند: خدا و رسول در نصب امام، تكليفى ندارند، امامت مانند نصب شهردارى‏ها و فرمان‏دارى‏هاست كه به عهده خود مردم يا حكومت منتخب آنها واگذار گرديده است.

امامت جبرى و قهرى‏

سعدالدين تفتازانى، از متكلّمان اهل سنّت، به امامت قهرى معتقد است. وى مى‏نويسد: «هر كسى مدعى امامت با قهر و غلبه باشد... اگر چه فاسق يا جاهل باشد، امامت بر او منعقد مى‏شود و اطاعت او واجب است، مادامى كه مخالف شرع نگويد.»(15)

برخى از متفكران اهل سنّت براى اثبات مدعاى خود (تعيين امامت به صورت قهرى يا عقلانى) برهانى اقامه نكرده‏اند و به مجرّد ادعا بسنده نموده‏اند. آنان منصب امامت را به قدرى تنزل داده‏اند كه هر فاسقى با هر ترفندى كه قدرت را تصاحب كند و شيوه ديكتاتورى و تزوير را در پيش گيرد، باز هم امامتش منعقد و اطاعتش واجب مى‏گردد.

آيا اين نظريه با روح اسلام و قرآن در تضاد نمى‏باشد؟ قرآن فلسفه بعثت انبيا را اقامه قسط و عدالت در ميان مردم مى‏داند: «لقد ارسلنا رسلنا بالبينّات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط».(16) پس چگونه است كه اين عده در بحث امامت، اين هدف متعالى را رها ساخته و هر فاسقى را شايسته امامت مى‏دانند. آنان در مشروعيت انتخاب امام حديثى را از پيامبر (ص) نقل مى‏كنند كه فرمود: «لا تجتمع امتى على الضلالة»(17) و به يارى اين حديث، اجماع امت را دليل مشروعيت امامت انتخابى قرار مى‏دهند، در صورتى‏كه اين اجماع از جهاتى قابل نقد و بررسى است.

برخى از محققان مى‏گويند: اولاً، اين اجماع نيست، چرا كه توافق عده انگشت‏شمارى از صحابه در سقيفه بنى ساعده، آن هم در غياب بسيارى از اصحاب رسول خدا (ص) با هيچ كدام از مفاهيم معتبر اجماع از ديدگاه اهل سنّت سازگارى ندارد، زيرا از نظر آنان، اجماع در صورتى تحقق مى‏يابد كه يا اتفاق كل امت بر امرى حاصل گردد يا اتفاق تمام اهل حل و عقد، يا اجماع مردم مدينه و يا توافق اعاظم صحابه و عالمان اسلامى محقق شود و در سقيفه چنين اجماعى فراهم نگرديد، زيرا على بن ابى طالب (ع) كه نامزد اصلى خلافت بود، حضور نداشت و حسنين و ديگر افراد بنى هاشم مانند: سعد بن عباده و قيس بن سعد و ابن عباس نيز حاضر نبودند و جمعى از صحابه بزرگ همچون: سلمان فارسى، ابوذر غفارى، مقداد، عمار ياسر، خالد بن سعيد و حذيفة بن يمانى و ديگر بزرگان حل و عقد كه از اعاظم اسلام بودند، نيز در سقيفه حضور نداشتند.(18)

در ثانى، استدلال به چنين اجماعى، مغالطه‏اى بيش نمى‏باشد؛ يعنى چيزى كه علت و دليل نيست به جاى دليل نشسته است، زيرا اجماع مزبور بر فرض تحقق، اخصّ از مدّعاست، چرا كه اصل مدّعا، وجوب نصب امام بر امت است؛ در صورتى كه اجماع، دليل بر اثبات خلافت ابوبكر مى‏باشد؛ به عبارت ديگر در اين موضوع، دو نوع اجماع با هم خلط شده است: يكى، اجماع بر اصل وجوب نصب امام و ديگرى اجماع بر خلافت ابوبكر. اجماع اول، مطابق با مدّعاست، ولى به آن‏چه اشكال وارد شده مربوط به خلافت ابوبكر است كه اجماعى در آن نبوده است.

آن‏چه اهل سنّت بر اثبات وجوب نصب امام به آن تمسّك جسته‏اند، اجماع اول است نه دوم. اشكال ديگرى كه بر اين اجماع وارد شده، آن است كه بر فرض تحقق اجماع، در صورتى بر وجوب شرعىِ نصب امام دلالت دارد كه مستند به دليل شرعى ديگرى از كتاب و سنّت باشد؛ آيا كسانى كه در سقيفه گرد آمدند و بر وجوب نصب خليفه تأكيد داشتند، دليل و مدركى شرعى يا عقلى بر اين كار داشتند يا به طمع قدرت دست به اين كار زدند؟

فرضيه اول و سوم در ميان دانشمندان اهل سنّت، طرف‏دارى ندارد، بنابر اين، استناد آنان به اجماع بايد مبتنى بر فرضيه نخست باشد، در صورتى كه ادله شرعى نزد اهل سنّت، جز اجماع، كتاب و سنّت و قياس نيز هست و هيچ‏كدام بر مدّعاى آنها دلالتى ندارد، زيرا به عقيده آنها نه آيات قرآن بر وجوب نصب امام از سوى مردم دلالت دارد و نه سنّت و قياس، چون اگر در سنّت حديثى وجود داشت بدون شك به تواتر نقل شده بود.

برخى از محققان اهل سنّت در پاسخ اين اشكال گفته‏اند: اين اجماع، مدرك داشته است، ولى به دو دليل به ما نرسيده است: يكى، به دليل نقل متواتر اين اجماع در سقيفه است؛ يعنى خود اجماع اصحاب حل و عقد در سقيفه، به تواتر به ما رسيده است و مدرك در اين گير و دار از ميان رفته است. ديگرى، شايد مستند اجماع از سنخ قراين و شواهد بوده كه طبعاً قابل انتقال به ديگران نمى‏باشد.(19)

برخى جواب داده‏اند: وقتى اصل اجماع بى‏اعتبار باشد، نقل متواتر آن نيز بى‏ارزش خواهد بود. مضافاً اين‏كه اگر مدرك امامت از طريق قراين حالى يا مقامى باشد، معلوم مى‏شود اهميت چندانى ندارد.

2 - نصب امام، شرعى است‏

غزالى مى‏گويد: شايسته نيست گمان شود كه لزوم نصب امام، عقلانى است بلكه ضرورت آن، يك امر شرعى و دينى است، به دو مقدمه: يكى اين‏كه، نظام دينى بى‏گمان مطلوب شارع مقدس است. ديگر آن‏كه، تداوم و اجراى اين نظام به وجود امامِ مطاع بستگى دارد. پس نتيجه مى‏گيريم كه نصب امام بر امت، واجب است.(20)

ايشان در مقام دليل مى‏گويد: «الدّين اسّ و السلطان حارس و ما لا اُسَّ له فمهدوم و مالا حارس له فضائع؛(21) دين، اساس سعادت مادى و معنوى است و سلطان، پاسدار دين مى‏باشد و چيزى كه اساس ندارد، ويران است و اساس و پايه‏اى كه مراقب و نگه‏دارنده نداشته باشد، ضايع مى‏گردد». پس معلوم شد كه سلطان يا امام در نظام دنيا ضرورى است و نظام دنيا در نظام دين و نظام دين در نيل به سعادت اخروى لازم است، پس وجوب امام از ضروريات شرعيه است.

3 - برهان ماوردى‏

ماوردى از علماى اهل سنّت دليل ديگرى ارائه مى‏دهد. وى مى‏نويسد: اگر امامت واجب نبود، صحابه در سقيفه بر سر تعيين شخص خليفه به نزاع نمى‏پرداختند، ليكن نزاع آنها از نظر تاريخ، يقينى است. پس اصل امامت و نصب آن، واجب بوده است.

سپس ماوردى نتيجه مى‏گيرد: حال كه معلوم شد امامت واجب است بايد توجه داشت كه وجوب آن، شرعى است نه عقلى، زيرا با عقل نمى‏توان وجوب حرمت و حليّت يا اباحه اشيا را فهميد.(22)

سخن غزالى از جهاتى قابل توجه است ولى با مبانى اهل سنّت نمى‏سازد، زيرا آنان براى امام، اعلميت در دين و عصمت از خطا و گناه قائل نيستند. بنابر اين چگونه هر امام ستم‏گر و فاسق و جاهلى مى‏تواند حافظ شريعت باشد.

دليل ماوردى نيز متوقف بر اصل ضرورت امامت است و اگر آن ضرورت، مسلّم گرفته نشود نوبت به وجوب انتخاب جانشين پيامبر نمى‏رسد. مضاف بر اين‏كه اصحاب پيامبر (ص) اختلافشان در مصداق بود، نه در اصل امامت.

4 - دفع ضرر نفسانى، واجب است‏

اين دليل با قرائت‏هاى مختلفى از جانب اشاعره و معتزلى‏ها مطرح گرديده است. ما بيان آن را به تقرير فخر رازى مى‏آوريم و به همان بسنده مى‏كنيم.

نصب امام موجب دفع ضرر از خويشتن است و دفع ضرر نفسانى واجب است، پس نصب امام واجب مى‏باشد. ايشان در ادامه مى‏گويد: مقدمه اول از بديهيات است و همه عقلاى عالم بر مقدمه دوم اتفاق دارند. با اين دو مقدمه نتيجه مى‏گيريم كه نصب امام، واجب است.(23)

خواجه نصيرالدين طوسى در نقد دليل فخر رازى مى‏گويد: مقدمه اول از باب حسن و قبح عقلى قابل قبول است كه فخر رازى آن را قبول ندارد. مقدمه دوم اين‏كه اجرا و بقاى نظام دينى به وجود امام مطاع بستگى دارد، از برهان اولى كه نظام دينى ،مطلوب شارع است، واضح‏تر است و به ادعاى اجماع نيازى ندارد. بنابر اين، اجماع در اين دليل روشن و عقلانى جاى‏گاهى نخواهد شد.

5 - حديث معرفت امام زمان

يكى از ادله‏اى كه اشاعره بر ضرورت شرعى نصب امام از سوى مردم اقامه كرده‏اند، حديث «من مات و لم يعرف امام زمانه، مات ميتة جاهليّة»(24) است. مى‏گويند: به حكم اين حديث، معرفت امام شرعاً واجب است و چون شناخت، فرع بر حصول و تعيين امام است، بايد گفت تعيين و انتخاب امام نيز شرعاً بر مردم واجب است.

اشاعره نيز نظير همين استدلال را از آيه شريفه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم»(25) استفاده كرده و چنين مطرح ساخته‏اند كه اطاعت از اولواالامر فرع بر معرفت است و شناخت امام، فرع بر نصب و تعيين اوست. پس به مقتضاى آيه شريفه، نصب و تعيين امام بر مردم واجب است.

شيعه اماميه و اشاعره، استدلال به حديث فوق (معرفت امام) را ناتمام مى‏دانند. تفتازانى پس از نقد اين استدلال مى‏گويد: بنابر حديثى كه از رسول اكرم (ص) وارد شده كه: «خلافت بعد از من سى سال است و بعد از آن به سلطنت گزنده تبديل مى‏شود»، لازمه اين دو حديث آن است كه پس از خلفاى راشدين، زمان و مكان از امام خالى شود و همه امت عاصى گردند و مردنشان مردن جاهليت باشد»؛(26) در حالى كه پذيرش اين امر، مشكل است.

ملاصدرا مى‏نويسد: بر فرض اين‏كه دليل ياد شده تمام باشد، مفاد آن صرفاً وجوب معرفت امام را مى‏رساند، نه وجوب نصب آن را؛ چنان‏كه مفاد آيه شريفه: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول ...» وجوب اطاعت و معرفت رسول است، نه لزوم نصب آن.(27)

خلاصه كلام آن‏كه، وجوب دفع ضرر از نفس و براهين ماوردى و غزالى، هيچ كدام دليل بر وجوب شرعى نصب امام از سوى امت نمى‏باشد، بلكه بر فرض صحت استدلال، بر لزوم نصب امام از حيث عقل دلالت مى‏كند. به همين دليل برخى از معتزلى‏ها از همين طريق وارد شده و نتيجه گرفته‏اند كه نصب و انتخاب امام، عقلاً بر مردم لازم است، نه شرعاً.

قاضى عبدالجبار مى‏گويد: اگر علم به ضرورت وجود امام عقلى باشد، بايد نياز به آن را در عقليات جست و جو كرد، در حالى كه نياز به امام فقط در اجراى احكام شرعيه است. پس تشخيص ضرورت و نصب امام نمى‏تواند به حكم عقل باشد.

اشكال ديگر اين‏كه وجوب اختيار يك شى‏ء و دفع ضرر به وسيله آن، فرع بر شناخت آن چيز است. پس بايد ابتدا امام را به وسيله اوصافى كه در شرع براى او تعيين شده، شناسايى كرد و آن‏گاه گفت اختيار آن بر امت واجب است. و از آن جايى كه شايستگى امام، نه محسوس است و نه معقول، پس بايد گفت مردم قادر نيستند او را بشناسند و طبيعتاً قدرت بر انتخاب نيز ندارند.(28)

ايشان هم چنين در كتاب «المغنى» خود تحت عنوان «وجوب نصب امام و دليل آن» مى‏نويسد: مردم (فرقه‏هاى اسلامى) درباره وجوب نصب امام به سه دسته‏اند: گروهى، نصب امام را نه واجب عقلى مى‏دانند و نه واجب شرعى؛ برخى عقلاً واجب مى‏شمارند و جمعى شرعاً لازم مى‏دانند.

آنان كه ضرورت امام را به طور كلى واجب نمى‏دانند دو برهان براى مدّعاى خود آورده‏اند، مى‏گويند: كسانى كه نصب امام را از نظر عقل واجب دانسته‏اند، بايد بر ادعاى خود دليل ارائه دهند و بر فرض ارائه، يا از اين جهت است كه تكليف بر آن تعلق گرفته و يا به دليل منافع و زيان‏هاى مادى و معنوى است كه بر عدم وجود امام، مترتب مى‏باشد و اين درست نيست، چرا كه اولاً: مكلّفان چنين تكليفى ندارند و اگر به دليل سود و زيان دنيوى، نصب امام عقلاً واجب باشد، اين امر مشروط بر قدرت و تمكين است. در اين صورت، وجوب نصب امام، متفرع بر وجود وجه و دليل آن مى‏باشد و اگر از آغاز، دليل وجوب آن را بيان كرده باشند به ناگزير بايد تصوير اجمالى از آن در ذهن مكلّف باشد تا احساس تكليف كرده و عملاً وجوب را بر آن بنا نهد و اين امر ممكن نيست مگر به سه طريق: 1 - تمكين؛ 2 - بيان؛ 3 - لطف. اگر از اين محدوده‏ها بيرون باشد، ارتباطى به تكليف نخواهد داشت، چرا كه مكلّفان، بدون امام نيز بر انجام تكليف، قدرت دارند،(29) بيانى نيز در ميان نيست و قاعده لطف هم چنين ضرورتى را ايجاب نمى‏كند.

برخى از انديشمندان در توضيح اجماع نوشته‏اند كه مورد اين اجماع عبارت است از: تمكين و پذيرش كسى كه اهليت و استحقاق امامت مسلمانان را دارد و در اداره امور آنان تخصص و آگاهى‏هاى لازم را كسب كرده است. با وجود اين، عالمان اسلامى در شرايط استحقاق براى احراز خلافت، نظرات گوناگونى دارند. برخى معتقدند كه بايد خليفه قبلى به امامت بعدى تصريح كرده باشد و گروهى گفته‏اند: اگر كسى شرايط كلى امامت را داشته باشد در اهليت وى كافى است و آن شرايط عبارت است از: عدالت، فقاهت، كفايت، قابليت، شرط تنجيز، تحقق پذيرش و قبول مسئوليت.

نظريه شيعه اماميه‏

عالمان شيعه معتقدند كه امامت از اصول دين است و نصب و تعيين آن، عقلاً واجب است. منتها بر خدا و رسول واجب است كه امام را معرفى و نصب نمايند، بر امت هم واجب است در برابر او تسليم باشند و طوق اطاعت را به گردن بيندازند.

اهل كلام و حكمت و فقه و فقاهت عدم نصب امام (ع) را از ناحيه پيامبر (ص) يك امر نامعقول و غير ممكن مى‏شمارند؛ چنان‏كه حضرت امام (ره) مى‏گويد: همگى مى‏دانيم كه خداوند منّان در زمانى كه بشر سرفرازى خود را در وجود بت‏هاى فلزى و آتشكده‏هاى بزرگ مى‏پنداشت و به بت‏هاى بزرگ طلايى و نقره‏اى افتخار مى‏كرد و براى پيروزى در جنگ‏ها بت‏ها را با ارابه‏ها حمل كرده و به عرصه نبرد مى‏آوردند، در چنين دوران سياه و تباهى، خداى منّان پيامبرى را به رسالت مبعوث نمود و اولين رسالت او را بت شكنى و توحيد و نفى معبودهاى قلابى قرار داد و با شعار «قولوا لا اله الاّ اللّه تفلحوا» تبليغ دين خدا را شروع نمود و سپس قوانين و دستوراتى بر اساس موازين عدل و توحيد براى بشر آورد و راه و رسم جاهليت را برانداخت و حكومت عادلانه‏اى تشكيل داد كه پايه‏هايش بر قوانين آسمانى استوار بود و پس از 23 سال تلاش‏هاى طاقت فرسا با گفتارهاى منطقى و سيره عملى و كردار عادلانه و اخلاق عظيم و جاذبه قرآن توانست تشكيلاتى بر اساس عدل و توحيد بنا بگذارد و تا آخرين لحظات زندگى‏اش از هيچ كوششى دريغ نداشت تا پايه دين و آيين و نظام مدينه فاضله را برقرار و استوار ساخت. اينك ما از عقلاى عالم و خردمندان جهان و از رهبران ممالك دنيا مى‏پرسيم كه آيا بقاى اين اساس محكم و حكومت عدل آسمانى در محافل عقلا از امور با اهميت تلقى مى‏شود يا خير و آيا بانى اين اساس كه خداى متعال است، پايدار بودن اين نظام را لازم مى‏داند يا آن‏كه به سهل‏انگارى و مسامحه، اين حكومت نوبنياد الهى را به حال خود رها مى‏سازد؟ آيا باقى ماندن اين اساس و نماندن آن در نظر خدا و پيامبر، يك‏سان است؟

مسلمان‏ها به لامذهبى برگردند يا دين‏دار بمانند، براى خدا و رسول تفاوتى نمى‏كند. بدون شك خردمندان جهان بى‏تفاوتى را صحيح نمى‏دانند و به اعتراض بر مى‏خيزند و به خداى متعال مى‏گويند اگر اين حكومت و دين، بود و نبودش يك‏سان است، پس چرا پيغمبر فرستادى و قرآن را با آن همه تشريفات نازل نمودى و پيروان اسلام را به جنگ و شهادت تشويق فرمودى؟ البته خداوند متعال منزّه و برى از اين است كه زحمات پيامبر و شهيدان و جهادگران را ناديده بگيرد و فرمانى براى استوار ساختن آخرين دين و دستورات آسمانى صادر نفرمايد و مردم را بلاتكليف بگذارد و مملكت و آيين اسلام را دست‏خوش اغراض مشتى هواپرست قرار دهد.

پيامبرى كه براى رفتن به دست‏شويى و خلوت با زن اجنبى و شير دادن يك طفل و سيلى زدن به صورت ديگران، دستورات جامعى دارد و براى تمام حركات و سكنات مردم تكاليفى وضع نموده است، اگر براى چنين موضوع مهم و حياتى كه بقاى اساس نبوت و توحيد و عدالت بر آن استوار گرديده، هيچ‏گونه سفارش و توصيه‏اى نكرده باشد، تمام عقلاى جهان چنين پيامبرى را نكوهش و توبيخ خواهند كرد. چگونه معقول است پيامبرى كه بارها فرموده: «كسى كه بدون وصيت بميرد مانند كسى است كه در عصر جاهليت مرده باشد»؛(30) يعنى كافر از دنيا رفته است و در موضوع وصيت، آيات و رواياتى بر او ارسال شده و به مردم بازگو ساخته، همه آنها را ناديده گرفته و در مورد حكومت و امامت كه باعث بقاى دين و اساس شريعت است، هيچ‏گونه كارى انجام نداده باشد؟ بى‏شك اين‏چنين پيامبرى شايسته سرزنش و تقبيح، و تمام زحماتش بر باد است. ما خدايى را مى‏پرستيم كه بر پايه عقل و منطق كار مى‏كند و بر خلاف موازين عقل و حكمت، عملى انجام نمى‏دهد، نه خدايى كه بناى مرتفع و با شكوهى از خداپرستى و عدالت و دين‏دارى را بنا كند و با غفلت و عدم سفارش، آن را ويران سازد و تكليف امت فداكار را پس از پيامبر براى هميشه معيّن نكند. در صورتى كه يك رئيس كارخانه كه پنجاه نفر كارگر دارد، اگر بخواهد يك ماه به مسافرت برود جانشينى براى خود مشخص مى‏سازد، چگونه خدا و رسول پس از نزول هزاران قانون و تأسيس يك نظام بزرگ و خردمندانه و حكومت عادلانه خدايى و با توجه به وجود منافقان و خيانت‏كاران و احساس خطر جدى پس از رحلتش، هيچ‏گونه دستورى براى جانشينى پيامبر صادر و ابلاغ نسازد و حكومت را به دست رياست طلبان واگذار نمايد.

عقل و منطق به صورت قاطع و روشن حكم مى‏كند كه در اين كار آخر؛ يعنى تعيين تكليف امت در امر خلافت كه بزرگ‏ترين كارهاست، بى‏تفاوت نباشد و دين و حكومت را به دست افرادى نسپارد كه هنوز پيامبر فوت نكرده بود به اختلاف پرداختند. اين امر معقول نيست، مگر اين‏كه بگوييم لازم نيست خدا و پيامبرش به مقتضاى عقل و منطق عمل كنند، بلكه كارهاى بيهوده و بچه‏گانه هم مى‏تواند از آنان صادر شود: «تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً».

وانگهى، اگر قانون‏گذار اسلام يك شخص عادى و خردمند هم بود مى‏بايست تكليف دين‏داران را پس از خود به دستور خدا معيّن مى‏كرد، چرا كه قانون‏گذار، قانون را براى نوشتن و گفتن و قرآن را براى خواندن و استخاره گرفتن نازل نكرده، بلكه مقرّرات را براى اجرا كردن و قرآن را براى انذار و عملياتى كردن نازل نمود و چون رسول خدا خاتم پيامبران است دين و آيين او نيز ابدى و سرمدى مى‏باشد و تا قيامت بايد مبناى عملى و اعتقادى مسلمان‏ها و دين باوران باشد، بنابر اين بايد در پايان عمرش راهى را پيش روى مسلمان‏ها بگذارد كه تا قيامت جريان پيدا كند و دين خدا از هر نوع بدعت و انحرافى مصون بماند و در فهم مسائل قرآنى نيز مسلمان‏ها گرفتار اشتباه و سردرگمى نشوند؛ بلكه جانشينى پيامبرگونه معرفى كند كه حافظ دين، روشن‏گر آيات متشابهات، تطبيق دهنده مسائل دينى با زمان و مكان و پاسخ‏گوى تمام شبهات و پرسش‏هاى مراجعه كنندگان باشد.

بى‏جهت نيست كه در آيه تبليغ مى‏فرمايد: «و ان لم تفعل فما بلّغت رسالته»؛(31) اگر آخرين پيامت را ابلاغ نكنى، رسالت خدا را به مقصد نرسانيده‏اى و تمام زحماتت ضايع و باطل خواهد شد. سپس در حجة الوداع پس از نصب امام على (ع) به امامت، به شهادت اهل سنّت و اجماع شيعيان، آيه سه از سوره مائده نازل مى‏شود: «اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام دينا؛(32) امروز دين شما را كامل كردم و نعمت خود را بر شما تمام كردم و خشنود شدم كه اسلام دين شما باشد.»

روشن است كه اگر امر امامت به همان‏گونه كه خداى متعال دستور داده بود عملى مى‏شد و جريان پيدا مى‏كرد، اين همه درگيرى‏ها، جنگ‏ها و خون‏ريزى‏ها در ممالك اسلامى روى نمى‏داد و اين همه اختلاف در دين خدا و اصول و فروع آن پيدا نمى‏شد، بلكه فلسفه امامت كه براى حفظ نظام دينى و اجراى احكام و حدود الهى و تبديل اختلاف مسلمانان به اتحاد است، تحقق پيدا مى‏كرد.(33)

چرا به امام نيازمنديم؟

تا حكمت و فلسفه امامت روشن نشود، ويژگى‏هاى امام و لزوم نصب آن از سوى خدا يا امت به مقتضاى عقل يا شرع نيز واضح نخواهد شد. ما بايد بدانيم خليفه بعد از رسول خدا (ص) چه شرايط و اوصافى بايد داشته باشد و رسالت امام پس از پيامبر (ص) چيست و چه بايد باشد؟ آيا وظيفه امام و جانشين رسول خدا (ص) حفاظت و نگهبانى از ساختار مجموعه اصول و فروع دين است يا حفاظت دين به مردم كوى و برزن موكول شده است؟

به نظر مى‏رسد به چند دليل به امام نيازمنديم:

الف) حفاظت همه جانبه از دين‏

اگر ساختمانى به وسيله يك مؤسس بى‏نظير ساخته شده باشد، آيا بايد به وسيله نگه‏دارنده بى‏نظيرى كه از هر جهت در حد مؤسس باشد حفاظت گردد يا خير؟ قطعاً پاسخ مثبت است. پس نهضت‏ها و انقلاب‏ها نيز نيازمند پاسدارى مطمئن و راستين هستند و چنين شخصى از نظر علم و عمل و تقوا و ايمان و عدالت تا حدود زيادى بايد در حد بانى دين يا نزديك به آن باشد تا بتواند مجموعه دين را از خطر بدعت‏ها و انحراف‏ها و برداشت‏هاى ناروا و دسيسه‏هاى پنهانى دشمنان، حراست نمايد، چرا كه مطابق اصل روان‏شناسى و جامعه‏شناسى، يك نهضت و انقلاب به مجرّد اين‏كه در سايه رهبرى داهيانه و خالصانه پيروز شد و دشمنان از مواجهه و رويارويى با آن مأيوس گشتند و در مخاطره قرار گرفتند، بدون اين‏كه تحت تأثير روح و معنا و هدف نهضت قرار گيرند، رنگ عوض كرده و براى بهره‏بردارى و حفظ منافع و جان و مال خويش به آن نهضت مى‏پيوندند؛ چنان‏كه مخالفان مشروطه پس از پيروزى، به مشروطيت پيوستند و از صاحبان اصلى نهضت سنگ مشروطه را بيشتر به سينه زدند. عين الدوله و صدر الاشراف‏ها به نخست وزيرى رسيدند، پوسته ظاهر و شكل نهضت را حفظ كردند، ولى باطن و هسته و حقيقت آن را از ميان بردند و از درون، مشروطيت را پوك نمودند.(34)

آيين نوبنياد اسلام و نهضت دينى رسول خدا (ص) نيز از اين قاعده مستثنا نمى‏باشد. هنگامى كه پيروز شد، آيه نازل شد: «اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم و اخشونى؛(35) اكنون كافران از ايجاد شكست در دين شما مأيوس شدند، از آنها نترسيد، از من بترسيد»؛ يعنى از انحرافات داخلى و هوا پرستى‏ها و نفوذى‏ها و انحرافات خودى‏ها بهراسيد. ترس از داخل هم منحصر به اين نيست كه مردم فقط از رواج فسق و فجور و گرايش به شهوت و اشاعه ولنگارى بر حذر باشند، بلكه بايد از نفاق داخلى و نفوذى‏ها و طرد ابوذرها، ميثم‏ها و چهره‏هاى اصلى نهضت ترسيد. نمونه‏هاى بسيارى از نهضت‏ها هستند كه پس از پيروزى، به دليل اختلافات داخلى، نفوذ دشمن، تفرقه و تشتّت ميان مردم و... دچار آسيب‏هاى فراوانى شدند و حتى در هم شكستند. در الجزائر، بن‏بلاها زندانى شدند و رأى مردم به حزب اسلامى ناديده گرفته شد و باعث عصيان و خون‏ريزى‏هاى فراوانى گرديد. در اندلس، قرارداردهاى تجارى و آزادى‏هاى نامشروع و نفوذ منافقان در دستگاه‏هاى دولتى باعث شد كه آفتاب اسلام غروب كند.

آرى، مفاسد ظاهرى مهم نيست، بايد از كسانى كه ماسك اسلام را به صورت مى‏زنند و هدف‏هاى پليد خود را در زير پوشش شعارهاى غليظ و شديد اسلامى انجام مى‏دهند، خائف بود. از همه بيشتر بايد از مسلمانان ساده دل ترسيد كه تحت تأثير شعارهاى عوام‏فريبانه قرار مى‏گيرند.

پس بايد پس از پيامبر خليفه‏اى روى كار آيد كه عالم‏ترين، با تقواترين و مدير و مدبّرترين افراد باشد تا مجموعه دين را بشناسد و نقشه كفار و منافقان را نقش بر آب سازد و خود شخصاً از خطا و اشتباه در تبيين دين خدا مصون باشد و از همه مهم‏تر، عادل‏ترين افراد در تمام امور باشد و در اجراى دين خدا از احدى هراس به دل راه ندهد؛ به عبارت ديگر مظهر تمام نماى پيامبر اكرم (ص) در اخلاق و روش و منش باشد تا بتواند آيين اسلام را از تمام خطرات و گزندها حفظ نمايد.

از پيامبر اكرم (ص) نقل شده كه مى‏فرمايد: «انّ عند كل بدعة تكون من بعدى يكاد به الايمان وليّا من اهل بيتى موكلا به يذبّ عنه... و يرد كيد الكائدين...؛(36) در برابر هر بدعتى كه بعد از من به شكل دام ايمان ظاهر شود يك ولىّ و سرپرست از اهل بيت من موظف مى‏شود قيام و از دين دفاع كند و نيرنگ نيرنگ بازان را برگرداند». هم‏چنين حديث ديگرى به سند صحيح از امام صادق (ع) بازگو شده كه مى‏فرمايد: «فان فينا اهل البيت فى كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين؛(37) تحقيقاً در ميان ما اهل بيت در هر عصر و نسلى جانشينان عادلى هستند كه از دين خدا در برابر تحريف‏گران و گزافه‏گويان و تأويل‏هاى جاهلين و كسانى كه آراى خويش را به دين نسبت مى‏دهند، ايستادگى و از دين حفاظت مى‏نمايند و راه را روشن مى‏سازند.»

حضرت على (ع) درباره اسلام همين حقيقت را پيش بينى كرده و مى‏فرمايد: «ايها الناس سيأتى زمان علكيم يكفأ فيه الاسلام كما يكفأ الاناء بما فيه؛(38) مردم بدانيد كه روزى و زمانى بر شما مى‏رسد كه اسلام همچون ظرف واژگون شده است؛ آن‏چه در آن قرار دارد ريخته خواهد شد.»

در جاى ديگر درباره عصر حكومت اموى‏ها مى‏فرمايد: «راستى و درستى در آن زمان، از ميان مسلمان‏ها رخت بر مى‏بندد و دروغ رايج مى‏گردد، با زبان به دوستى تظاهر مى‏كنند اما در دل، دشمن يك‏ديگرند، به گناه افتخار مى‏كنند و از عفاف به شگفت در مى‏آيند و اسلام را چون پوستينى واژگون مى‏پوشند.»(39)

ممكن است كسى بگويد: حافظ شريعت مى‏تواند غير از امام عالم و عادل؛ يعنى مثلاً كتاب، سنّت مقطوعه، قياس، خبر واحد و... باشد، اما بايد گفت: اولاً، قرآن، كتاب صامتى بيش نيست و خود نياز به حافظ دارد تا از تحريف و تأويل‏هاى انحرافى منحرفان در امان بماند؛ چنان‏كه در عصر برخى از منحرفان آيه « فاما الذين فى قلوبهم زيغ» را چنين تفسير مى‏كردند؛ كسانى كه بينش تنگ نظرانه دارند، به دنبال متشابهات قرآن مى‏روند و يا كلمه «آخرت» را در قرآن به مفهوم شرايط بهتر و حكومت برتر معنا مى‏كردند و يا كسانى در برابر قرآن تحدّى كرده و آياتى مى‏آورند.

در ثانى، تمام مسائل دينى در قرآن نيامده است و لذا نمى‏تواند تمام شريعت اسلام را بازگو سازد. به همين دليل نيازمند كسى است كه احكام الهى را از بطن قرآن خارج سازد و آيات آن را براى مردم روشن و تبيين كند و حافظ دين محمد (ص) باشد. از جانب ديگر، سنّت مقطوعه و اجماع نيز نمى‏تواند حافظ شرع اسلام باشد، چون تمام مسائل دينى در آنها بيان نشده است. اخبار آحاد و رأى و قياس نيز نمى‏تواند از شريعت حفاظت نمايد، چرا كه اعتبار و حجيّت خود آنها زير سؤال است و گذشته از اين، هر كس مطابق ذوق و سليقه خود مى‏تواند در اين عرصه فعال باشد. در نتيجه، اصل شريعت از ميان خواهد رفت. پس ناگزير بايد به گزينه خليفه اعلم و اعدل روى آوريم، چون فقط او مى‏تواند عهده‏دار حفظ شرع و دين باشد. امامى كه غير از داشتن عصمت از خطا و گناه، اعلم الناس به دين هم باشد و چنين كسى پس از پيامبر، جز على (ع) نيست.(40)

پرسش‏هاى متن درسى مقطع ديپلم و بالاتر

لطفاً با توجه به متن درسى مقطع ديپلم و بالاتر، گزينه‏هاى صحيح را انتخاب كرده و در پاسخ‏نامه مربوط (صفحه 110) علامت بزنيد.

1 . غير از شيعه، كدام گروه به احاديث اهل بيت عمل مى‏كنند؟

الف - همه اهل سنّت.

ب - بيشتر اهل سنّت.

ج - بعضى از اهل سنّت.

د - پيروان اميرمؤمنان (ع).

2 . امام على (ع) در زمان خلفا چگونه با نفى كنندگان خلافت خويش برخورد كرد؟

الف - براى رسيدن به حق خود، قيام كرد. ضمن اين‏كه به ارشاد و راهنمايى خلفا نيز پرداخت.

ب - چون ياورى نداشت، از صفوف جماعت مسلمان‏ها كناره گرفت و به ارشاد مردم اكتفا كرد.

ج - براى حفظ وحدت، در جمعه و جماعت آنان شركت نمود و سهم خود را از غنايم جنگى گرفت و از اظهار شكايت صرف نظر كرد.

د - با اين‏كه حق خود را دنبال مى‏كرد، در مجامع عبادى و عمومى مسلمانان نيز شركت مى‏نمود و خلفا را در همه زمينه‏ها راهنمايى مى‏كرد.

3 . كدام گزينه، مناسب نقطه چين است؟ «گروه خوارج و هواداران ماركسيست‏ها ........................ را قبول نداشتند».

الف - منصوب بودن رهبر.

ب - انتخابى بودن رهبر.

ج - نياز جامعه به امام و رهبر.

د - لزوم نصب يا انتخاب خليفه.

4 . كدام گزينه صحيح است؟

الف - همه فرقه‏هاى اسلامى و مكتب‏ها معتقدند: جامعه به رهبر نياز دارد.

ب - لازمه تضادهاى اجتماعى، تكامل است و تكامل اجتماعى بدون امامت نيز ممكن است.

ج - اختلاف اساسى فرقه‏هاى اسلامى، بيشتر در زمينه انتصابى بودن امام و شرايط احراز آن است.

د - اشاعره همانند شيعيان معتقدند: مردم بايد خودشان رهبر و جانشين پيغمبر (ص) را انتخاب كنند.

5 . چه كسى معتقد است صحابه در اصل وجوب نصب امام با هم نزاع ندارند، بلكه اختلافشان در تعيين شخص خليفه است؟

الف - قرطبى.

ب - ماوردى.

ج - شيخ طوسى.

د - سيدشريف جرجانى.

6 . چه كسانى خليفه اول را انتخاب كردند؟

الف - همه امت اسلامى.

ب - اصحاب حل و عقد.

ج - تعداد اندكى از مسلمانان.

د - اصحاب حل و عقد و تعداد بى‏شمارى از مسلمانان.

7 . چه كسى معتقد است اميد به نجات آن‏كه از بحث درباره امام روى بگرداند بيشتر است تا آن كس كه به بحث امامت مى‏پردازد؟

الف - ابن خلدون.

ب - شهرستانى.

ج - طايفه‏اى از اهل سنّت.

د - يكى از بزرگان اشاعره.

8 . با توجه به متن، چه كسانى معتقدند از هر فاسقى كه قدرت را به دست گرفت، بايد اطاعت كرد؟

الف - برخى از محققان.

ب - گروهى از شيعيان.

ج - افراد غير مسلمان.

د - برخى از متفكران اهل سنّت.

9 . اهل سنّت براى اثبات وجوب نصب امام از سوى مردم، به چه چيز استناد كرده‏اند؟

الف - قرآن.

ب - سنّت.

ج - قياس.

د - اجماع.

10 . چه كسانى براى امام، اعلميت در دين و عصمت از خطا و گناه قائل نيستند؟

الف - اهل سنّت.

ب - غُلات از شيعه.

ج - گروهى از اماميه.

د - وهّابى‏ها و غُلات شيعه.

11 . اين سخن از كيست؟ «چون صحابه در سقيفه بر سر شخص خليفه به نزاع پرداختند معلوم مى‏شود كه اصل امامت، واجب بوده است».

الف - غزالى.

ب - ماوردى.

ج - تفتازانى.

د - فخر رازى.

12 . كداميك از گزينه‏هاى ذيل، ديدگاه شيعه است؟

الف - چون دفع ضرر از خود واجب است، نصب امام نيز واجب است.

ب - چون با عقل نمى‏توان وجوب حرمت يا حليت يا اباحه اشيا را فهميد، پس امامت شرعاً واجب است.

ج - بر خدا و رسول واجب است امام را معرفى و نصب كنند و بر امت هم واجب است در برابر او تسليم باشند.

د - معرفت امام واجب است و چون اين معرفت فرع بر تعيين امام مى‏باشد، پس تعيين امام شرعاً بر مردم واجب است.

13 . از نظر شيعه، امامت چه نوع گفتمانى است و نصب آن بر عهده كيست؟

الف - يك گفتمان شرعى است و نصب آن مطلقاً واجب نيست.

ب - يك گفتمان عقلى است و نصب آن عقلاً بر خدا واجب است.

ج - يك گفتمان عقلى است و نصب آن شرعاً بر خدا واجب است.

د - يك گفتمان عقلى است و نصب آن شرعاً بر مردم واجب است.

14 . كدام گزينه صحيح نيست؟

الف - سعدالدين تفتازانى، به امامت قهرى معتقد است.

ب - اين‏كه اطاعت هر صاحب قدرتى واجب باشد با روح اسلام سازگار است.

ج - طايفه‏اى از اهل سنّت مى‏گويند: با اجتماع سه نفر هم امامت تشكيل مى‏شود.

د - شيعه، استدلال به حديث: «من مات و لم يعرف امام زمانه...» را براى وجوب تعيين امام، ناتمام مى‏داند.

15 . هنگامى كه دشمن از رويارويى با نهضت مأيوس شد، چه مى‏كند؟

الف - رنگ عوض مى‏كند.

ب - واقعاً ايمان مى‏آورد.

ج - خود را پيروز ميدان مى‏داند.

د - تحت تأثير روح و هدف نهضت قرار مى‏گيرد.

پي نوشت ها:

1) نهج البلاغه ابن ابى الحديد، حكمت 317.

2) برداشت از: مرتضى مطهرى، امامت و رهبرى، مقدمه، ص 19 - 18.

3) همان.

4) پيروان نجدة بن عامر.

5) برگرفته از: يادداشت‏هاى شهيد مطهرى، ج 9، ص 166.

6) به نقل از: ماوردى، احكام السلطانيه.

7) ابوالحسن اشعرى، الاباحه، ص 77.

8) تلخيص الشافى، شيخ ابى جعفر الطوسى، ج 1، ص 58 - 55، با مقدمه سيدحسين بحرالعلوم.

9) الاحكام السلطانيه، ص 5.

10) الجامع الاحكام القرآن، ج 1، ص 2641.

11) نهاية الاقدام، ص 479.

12) مقدمه بر تاريخ ابن خلدون، ص 191.

13) سيف‏الدين آمدى، غاية المرام فى علم الكلام، ص 363.

14) همان، ص 363.

15) شرح المقاصد، ج 5، ص 233.

16) حديد (57) آيه 25.

17) عبدالجبار معتزلى، شرح الاصول الخميسه، ص 751.

18) محمد بن مسلم بن قتيبه دينورى، الامامه و السياسة، ص 21.

19) جرجانى، شرح المواقف، ج 1، ص 346.

20) الاقتصاد، ص 148 - 147.

21) همان.

22) جمعى از نويسندگان، امامت پژوهى، ص 133.

23) فخر رازى، محصل الافكار، ص 240.

24) وسائل الشيعه، ج 28، ص 358.

25) نساء (4) آيه 59.

26) وسائل الشيعه، ج 28، ص 358.

27) شرح اصول كافى، ج 2، ص 473 - 472.

28) همان، ص 472.

29) المغنى، ص 16.

30) من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية»؛ وسائل الشيعه، ج 13، ص 352.

31) مائده (5) آيه 67.

32) همان، آيه 3.

33) برداشتى از نوشته امام راحل در كتاب امامت و انسان كامل؛ به نقل از: تبيان، دفتر 42، صفحه 205 - 200.

34) ناظم الاسلام كرمانى، تاريخ بيدارى ايرانيان، ص 425.

35) مائده (5) آيه 3.

36) كافى، ج 1، ص 32 و بحارالانوار، ج 2، ص 92.

37) همان.

38) نهج البلاغه، خطبه 103.

39) همان، خطبه 108.

40) حمصى رازى، المنقذ من التقليد، ج 2، ص 261؛ شيخ ابى جعفر الطوسى، تلخيص الشافى، ج 1، ص 123.