

نقد و بررسی جایگاه «نص» امام در اندیشه شیعیان التقاطی

محمد صفر جبرئیلی*

حسین کرمی بروجنی**

چکیده

برخورداری از نص، نصب الهی، علم غیب، عصمت و ولایت برای امام به استناد دلایل نقلی و عقلی از ضروریات مذهب شیعه است، اما برخی از شیعیان با این ادعا که سیاسی کاری و غرض ورزی گروهی باعث شد تا برخی مسلمانان با فاصله گرفتن از اسلام ناب نظرات خود را بر پیکره این دین الهی بیوشانند؛ در پی آن برخی از جریان‌های معارض با سوءاستفاده از این موقعیت به آن دامن زدند. به گمان اینان عالمان امامیه نیز دچار این سنت تحریف‌یافته شدند. عوامل درون دینی و برون دینی موجب شد تا جامعه مسلمانان شاهد اینگونه بدعت‌های عقیدتی در مسئله امامت و ویژگی‌های مرتبط با آن باشد.

این نوشتار با رویکرد نقلی و عقلی و ارائه نمودار و جدول به نقد و بررسی دلائل و شواهد صاحبان این ادعا که از آنان با عنوان «شیعیان التقاطی» یاد می‌شود با محوریت سه شخص شاخص این جریان یعنی آقایان سید ابوالفضل برقی، حیدرعلی قلمداران و سید محمد جواد غروی در مسئله «نص بر امامت» می‌پردازد.

واژگان کلیدی

نص، امامت، التقاط، مقصره، شیعیان التقاطی، سید محمدجواد غروی، برقی.

ms1346@yahoo.com

hosseipardis92@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۲

*. استادیار دانشگاه تهران

** کارشناسی ارشد رشته شیعه‌شناسی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۰

طرح مسئله

شیعیان التقاطی - که با عناوین دیگری همچون «مقصره»، «مخلط» «تجدیدنظرطلب»، «قرآنیون» و «سلفی ایرانی» از آنها یاد می‌شود - به ویژگی‌هایی چون عصمت، علم غیب، ولایت تکوینی و ولایت سیاسی برای امام معتقد بوده، امامان شیعه را شخصیت‌های دارای مقام معنوی، علمی و فضائل ویژه می‌دانند. آنان اگرچه از واژه ائمه عصمت و طهارت بهره می‌گیرند و محبت اهل بیت را بر خود واجب می‌دانند، مقام امام را تا حد یک «اعلم» دینی تنزل می‌دهند؛ (غروی، ۱۳۷۹: ۹۰) این عقیده در طول تاریخ تشیع نیز مطرح بوده است. شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق) از آنان به «مقصره» تعبیر می‌کند که شأن و جایگاه امام را پایین آورده‌اند. (ر.ک: مفید، ۵ / ۱۳۶ - ۱۳۵، «یقصرون تقصیراً ظاهراً فی الدین وینزلون الأئمه علیهم‌السلام عن مراتبهم») البته همه افراد این جریان به صورت یکسان همه ویژگی‌های ذکر شده را از امام سلب نمی‌کنند؛ برخی همه این خصوصیات و برخی دیگر، تنها یک یا دو ویژگی را درباره امام منتفی می‌دانند. اینان با استناد به دلایل عقلی و نقلی، برخی از آموزه‌های تشیع امامی در بحث امامت را نپذیرفته، آنها را نتیجه دیدگاه‌های برخی از اصحاب منحرف، مغرض و غالی می‌دانند که در میراث حدیثی شیعه رواج یافته است.

اهل التقاط بر «نص» به منزله حجت یا دلیل شرعی که به دو شکل «جلی» یا «خفی» در مورد امام وجود دارد، (ر.ک: مفید، ۱۴۱۴: ۳ / ۲؛ طوسی، ۱۳۸۲ ب: ۲ / ۴۵؛ علامه حلی، ۱۳۸۲: ۱۹۰ - ۱۸۸) ایرادهای وارد می‌کنند که در ادامه، پنج ایراد یا گره تاریخی - کلامی تحلیل و بررسی خواهد شد.

پیشنهاد، چهره واقعی نصوص

خواندن احادیث فضیلت و اخبار وارد شده درباره اهل بیت پیامبر، بدون در نظر گرفتن اصل شورا و اختیار بشر، مصداق گمراهی در گستره جریانات تاریخ اسلام و انحراف از حقایق تاریخی است؛ پس نباید احادیثی مانند تقلین و غدیر، نص قلمداد شود؛ در واقع این گونه احادیث از پیشنهاد تأکیدی پیامبر پرده برمی‌دارد که مورد استقبال قرار نگرفت و عده‌ای هم با اکراه با این جمعیت همراه شدند. شاهد این قضیه نیز ۲۵ سال خانه‌نشینی و عدم قیام علی علیه‌السلام برای تصدی منصب خلافت است. (غروی، ۱۳۷۹: ۷۹ - ۷۵؛ قلمداران، بی تا الف: ۱۹، ۲۸ و ۲۹؛ برقی، بی تا ی: ۵۴ و ۶۵؛ بی تا ب: ۴ / ۱۴۶)

پاسخ اول: بین پیروان این جریان در احادیث نص اختلاف وجود دارد؛ آقایان برقی و قلمداران، منکر هرگونه روایتی در منابع فریقین هستند که بیان گر نص بر امامت شخص یا اشخاصی بعد از رسول الله باشد و آن را ساخته و پرداخته غالبان می‌دانند. (قلمداران، بی تا ب: ۱۵ - ۸؛ برقی، بی تا الف: ۲۵) آقای غروی به معرفی و نصب عترت از سوی شخص پیامبر - نه خداوند - معتقد است و روایات موجود در منابع فریقین در مدح اهل بیت - مانند علی مع الحق، خلفای اثناعشر، منزلت، مدینه العلم و احادیثی در تفسیر آیاتی چون

اکمال دین، تطهیر، اولی الامر و مودت (غروی، ۱۳۷۹: ۲۲، ۵۴، ۶۸، ۷۲، ۷۵، ۷۹، ۸۷، ۹۰، ۱۰۵، ۲۸۶ و ۲۸۷) - را شاهد ادعای خود می‌آورد. به نظر او، اگر معرفی اهل بیت در این روایات، جنبه الهی داشت، باید امامان شیعه نسبت به سلب آن معترض می‌شدند و برای به دست گرفتن آن قیام می‌کردند.

در برداشت و تفسیر ذکر شده، اگرچه لازم تأیید شده، از پذیرش ملزوم خودداری شده است. در حدیث خلفای اثناعشر از دوازده نفری سخن به میان آمده است که مقام خلافت را بعد از پیامبر برعهده دارند و به «نقبای بنی اسرائیل» تشبیه شده‌اند که به تصریح آقای غروی، ویژگی اصلی این نقیبان «اصطفای الهی» «وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...» (مائده / ۱۲) است. در احادیث دیگری که محور استشهاد ایشان بود نص و عصمت امامان شیعه قابل استنتاج است؛ اما طبق گفته آقای غروی، پیامبر چنین قصدی نداشته و تنها به دنبال بیان شایستگی آنان بوده است؛ اما باید گفت چنین پیامدی، لازمه جدایی‌ناپذیر تعابیری است که حضرت رسول درباره اهل بیت خود به کار برده‌اند. برای اثبات بدیهی بودن این استنتاج می‌توان به عملکرد متکلمان مکتب اهل سنت اشاره کرد که در طول تاریخ هنگام مواجهه با روایات فضیلت، با توجیه متن یا جعلی دانستن آنها از قبول لوازمش سر باز زده‌اند. (ر.ک: طوسی، بی تا: ۸ / ۳۴۰) منشأ این برداشت ناصحیح، توجه نداشتن وجه جمع میان اصل شورا، سکوت علی علیه السلام و خطبه‌های ایشان در بیان مسئله نصب الهی امام است و به همین دلیل، به وجود تناقض و جعلی بودن احادیث دال بر نص حکم نموده‌اند؛ اما این استنباط از جهاتی دارای اشکال است که به آن اشاره خواهد شد:

نخست: بی‌شک ولایت و زعامت سیاسی امام، یکی از شئون مقام امامت است و اجرای آن در گرو پذیرش مردم است؛ در غیر این صورت، اگرچه این حکومت (بالتوجه) مشروعیت دارد، تا زمانی که جامعه از پذیرش آن سر باز زند، ظهور فعلی نخواهد داشت. امام خطاب به کوفیان، این‌گونه ناکارآمدی حاکمیتی را که مطاع اجتماع نیست، بیان می‌کند:

لقد ملأتم قلبي قبحاً وشحنتم صدري غيظاً، وجرعتموني نغب التهمام أنفاساً وأفسدتم علي رأبي بالعصيان والخذلان حتى لقد قالت قریش إن ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا علم له بالحرب لله أبوهم وهل أحد منهم أشد لها مراساً وأقدم فيها مقاماً مني لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، وها أنا ذا قد ذرفت علي الستين ولكن لا رأي لمن لا يطاع. (نهج البلاغه، خطبه ۲۷)

دلیم از دست شما پر خون است و سینه‌ام مالا مال از خشم، پیاپی جرعه غم و اندوه به کامم می‌ریزید و با نافرمانی و یاری نکردن نقشه‌ها و طرح‌هایم را تباه کردید تا آنجا که قریش می‌گوید پسر ابوطالب مرد شجاعی است اما از علم و فنون آگاهی ندارد ...

ولی این مسئله، خللی در مقام امامت و ولایت سیاسی امام وارد نمی‌کند؛ چندان که اگر مردم برای هدایت به نبی مراجعه نکنند، آسیبی به مقام نبوت او نخواهد رسید. همچنین برای الهی دانستن منصب

سیاسی امام، لازم نیست حکم جداگانه‌ای در کنار حکم امامت صادر شود؛ زیرا در اختیار داشتن اداره جامعه (به‌منزله یک ابزار)، نقش پررنگی در فراهم کردن زمینه‌های هدایت (در بعد فردی و اجتماعی) ایفا می‌کند؛ بنابراین باید مقام زعامت سیاسی به امام مشروع جامعه که به منافع دنیوی و اخروی اجتماع علم دارد، سپرده شود. عدم اقدام نظامی حضرت امیر، نه از روی تأیید، که طبق گفته خود امام، برای حفظ دین اسلام (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۶: ۱۷ / ۱۵۱) و مصالحی صورت گرفت (همان: ۱ / ۱۵۱ و ۲ / ۶۰) که اگر نیروی جنگی در اختیار داشت، برای برگرداندن آن قیام می‌نمود. (همان: ۲ / ۲۲)

دوم: این پیش‌فرض موردنظر افراد یادشده که: جامعه آن عصر از قیود تعصبات فردی - قبیله‌ای مبرا بود و آزادی سیاسی کامل وجود داشت و تمام زوایای تاریخ نیز بیان شده است و حرف ناگفته یا مورد غفلتی نیز وجود ندارد و اینکه در این شرایط، ائمه به‌جای صحبت از نص، فقط به بیان احقیت می‌پرداخته‌اند، نشان‌دهنده آن است که نصی در کار نبوده است، پذیرفتنی نیست؛ چراکه طبق گواهی تاریخی، محدودیت‌های سیاسی، اجتماعی و فکری ایجادشده از سوی حاکمیت نسبت به علویان و امامان شیعه، چنین قضاوتی را رد می‌کند؛ به‌علاوه شرایط همان وقت از تحریف‌ها و سانسورهای سیاسی و فکری متأثر از سیاست حاکمیت اموی مصون نبوده است؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام در سخنانی به خطر کشتار اهل بیت خود در حوادث و پیشامدهای خلافت پرداخته است: «فَتَطَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي مُعِينٌ إِلَّا أَهْلُ بَيْتِي فَصَبَّيْتُ بِهِمْ عَنِ الْمَوْتِ ...» به هر جای نگریم برای خود یاوری جز اهل بیتم نیافتیم و نخواستم که آنها هم به کام مرگ بروند. «(نهج‌البلاغه، خطبه ۲۶) امام باقر علیه السلام نیز در گفتگویی با اصحاب، روزگار سخت شیعه بعد از شهادت امام حسن علیه السلام را به تفصیل بیان کرده است. (ابن‌ابی‌الحدید، همان: ۱۱ / ۴۳) به همین جهت، ائمه از جمله حضرت امیر علیه السلام به تناسب و بر اساس مسلمات رقیب یا مقبولات مخاطب یا در مقام احتجاج یا متناسب با درک مخاطبین، فقط از شایستگی خود برای خلافت سخن به میان آورده و از بیان نصوص خودداری می‌کرده‌اند.

پاسخ دوم: پیروان جریان التقاط مدعی‌اند براساس اصل قرآنی «شورا» (ر.ک: آل‌عمران / ۱۵۹؛ شوری / ۳۸؛ نساء / ۵۹) مردم باید در انتخاب زعیم و رئیس کشور، طرف مشورت قرار گیرند؛ چراکه قرار است آن شخص به‌جای مردم در اموری که به‌طور کامل متعلق به آنهاست، تصمیم‌گیری نماید؛ اما این امر به پایه‌ای نیست که بتواند ادعای آنها را تثبیت کند. در آیه شورا چند نکته مورد توجه است: «فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْبُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»؛ اولاً؛ خطاب آن متوجه حکامی است که حکومتشان مستقر شده و امر به انتفاع از آرای مردم تعلق گرفته است؛ در نتیجه حداکثر بیان‌گر وظیفه هر حاکمی در مشورت با امت است و استدلال به آن برای استنتاج خلافت شورایی وجهی ندارد. ثانیاً، این آیه حکمی را برای حاکم واجب نمی‌کند؛ بلکه حاکم با اضراب اندیشه‌های مختلف، بهترین رأی را برمی‌گزیند؛ به همین دلیل در ادامه آیه آمده است: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» و این

یعنی آیه دلالتی بر نحوه انتخاب خلیفه ندارد. (سبحانی، بی تا: ۳۳۴) به علاوه پیامبر در جواب بزرگ قبیله بنی عامر - که خواهان خلافت رسول بود و آن را شرط اسلام آوردن خود می دانست - فرمود: «الأمیر إلى الله یضعه حیث یشاء». (ابن اثیر جزری، ۱۳۸۵: ۲ / ۹۳؛ ابن هشام حمیری، ۱۹۶۳: ۲ / ۲۸۹) همچنین در آیه ۳۸ سوره شوری آمده است: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» که ناظر به امر خلافت پیامبر نیست؛ بلکه حاکی از آن است که در امور مربوط به امت باید با ایشان مشورت کرد؛ اما آیا مسئله انتخاب خلیفه هم از این قبیل است یا نه، اشاره‌ای به آن نشده است.

نکته دیگر آنکه، حتی اگر خلافت رسول را از امور مربوط به مردم بدانیم، آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ صِلًا مَبِينًا»، (احزاب / ۳۶) آیه شورا را تخصیص می‌زند؛ چراکه به صراحت بیان می‌دارد که هرگونه تصمیم‌گیری از جانب خدا و رسول در مورد امور متعلق به مسلمانان، جنبه التزام دارد و سرپیچی از آن ضلالت است. در مورد آیه اطاعت نیز باید گفت با توجه به سیاق - که بیان‌گر اطاعت بدون قید و شرط از آنان است - و روایت شأن نزول، مقصود امامان شیعه هستند که اولین آنها علی علیه السلام است. (حسکانی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۹۱) حتی اگر مصادیق اولوالامر در این آیه را امامان معصوم شیعه بدانیم، باز هم ارتباطی به انتخاب شورایی حاکم اسلامی ندارد و در اینجا صرفاً مسلمانان به تبعیت از صاحبان امر خود ملزم شده‌اند؛ اعم از اینکه به واسطه شورا یا به شیوه انتصابی به آن جایگاه رسیده باشند. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲: ۳ / ۲۸۵)

پس با استناد به این آیات نمی‌توان مدعی شد هرگونه روایت یا استنباط روایی در مورد انتصاب یا تنصیص خلفای رسول، با اصل شورا و آزادی بشر در انتخاب منافات دارد. اگر آیات یاد شده با این صراحت، دلیل بر قانونی بودن شورا است، چرا در شورای سقیفه به آنها استناد نشد تا جلوی هر بهانه‌ای گرفته شود؟ چرا برخی خلفای بعد از پیامبر به شیوه‌های مختلفی غیر از شورا به این جایگاه رسیدند و کسی نیز به آن اعتراضی نکرد؟ چرا اهل بیت علیهم السلام نیز که به زوایای مختلف شریعت اشراف داشته‌اند، چنین استنباطی را از این آیات نداشتند؟

اجماع پیشگامان اهل بهشت و مشروعیت پیامد آن

در قرآن کریم با صراحت (توبه / ۱۰۰؛ شوری / ۳۸) از بهشتی بودن پیشگامان از مهاجرین و انصار یاد شده است. بنابراین اجماع برآمده از اندیشه و رأی آنان و تصمیمات این جمع دارای مشروعیت الهی است و با چنین صراحتی هرگز نمی‌توان نص در مورد امامان شیعه را پذیرفت. (قلمداران، بی تا الف: ۱۹ - ۱۸؛ برقی، ۱۳۸۸: ق: ۶۴۷)

پاسخ اول: در ابتدا باید گفت هم‌نشینی با پیامبر فضیلت بسیار بزرگی است که بهره آن به خود شخص صحابی بازمی‌گردد و این دلیلی بر صحت و اعتماد به گفتار و اعمال او در سراسر عمرش نخواهد بود و به فرض که بپذیریم خدا از کسانی راضی شده، نهایت چیزی که می‌توان درباره آنها گفت این است که اگر هم خطایی از آنها سر زده باشد، خدا آنها را خواهد بخشید؛ پس صرف برخورداری افرادی از فضائلی همچون

مصاحبت با پیامبر نمی‌تواند دلیلی بر مشروعیت اجماع یا بر اجتماع آنها باشد.

پاسخ دوم: دستیابی به مقام رضایت الهی، امری اختیاری است و ممکن است هر انسانی به این مقام دست یابد؛ اما حفظ آن نیز مهم است و چه بسا انسانی به این مقام دست یابد؛ ولی در اثر پیروی از هوا و هوس از آن دور گردد؛ همچنان که برخی از صحابه نخستین نتوانستند جایگاه رضایت الهی را حفظ کنند. طبق قرآن: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»؛ پس همه انسان‌ها در هر شرایطی در برابر خدا و نسبت به اعمالی که انجام داده‌اند، مسئول‌اند.

نکته دیگر اینکه، تاریخ کلیت ادعای نویسنده را رد می‌کند؛ از جمله اینکه طلحه از کسانی بود که قبل از فتح مکه مسلمان شد و از نخستین مسلمانان و مصداق «السابقون الاولون» بود؛ اما در ماجرای کشته شدن عثمان شرکت داشت: «وَأَشْتَدَّ عَلَيْهِ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ فِي الْحَصَارِ، وَمَنْعَ مَنْ أَنْ يَدْخُلَ إِلَيْهِ الْمَاءَ حَتَّىٰ غَضِبَ عَلَيَّ بَنُ أَبِي طَالِبٍ مِنْ ذَلِكَ، فَأَدْخَلْتُ [فَأَدْخَلْتُ] عَلَيْهِ رَوَايَا الْمَاءِ؛ او از رسیدن آب به عثمان جلوگیری کرد به گونه‌ای که علی بن ابی‌طالب بر او غضبناک شد و بی‌آن آب به خانه عثمان رسید.» (بلاذری، ۱۴۱۷: جزء ۵ / ۵۶۱) با توجه به اینکه عثمان نیز از سابقون به شمار می‌آید، این پرسش پیش می‌آید که اگر عثمان مستحق چنین کشته شدنی بود، پس چگونه ممکن است فردی به حق کشته شود؛ اما استحقاق بهشت را نیز بیابد و اگر کشته شدن عثمان ناحق بوده باشد، پس چگونه می‌شود فردی دیگری را ناحق به قتل رسانده باشد و بهشتی نیز تلقی شود؟ همچنین اگر مسلمانان صدر اسلام چنین تلقی و تفسیری از آیه «السابقون الاولون» داشتند، چرا فردی بهشتی (عثمان) را به سبب خطاهایی که مرتکب شده بود، به قتل رساندند؟ پس عنوان کلی «اجماع حاصل از اجماع بهشتیان»، خالی از اشکال نیست.

پاسخ سوم: حاضران در سقیفه با کدام معیار توانستند دیگران را با خود همراه کنند؟ براساس نقل مورخان، سخنگویان سقیفه سعد بن عباده خزرجی، ابوبکر، حباب بن منذر، عمر بن خطاب، ابوعبیده جراح، بشیر بن سعد و اسید بن حضیر بودند. (طبری، ۱۴۰۷، ۲ / ۲۴۳ - ۲۴۱) در جدول زیر، محور سخنان آنان در باب معیارهای انتخاب و افضلیت به صورت مستند آمده است:

جدول (۱): گفتارها و موازین استنادشده در روز سقیفه

شماره	خطیبان روز سقیفه	ملاک و معیار احراز خلافت
۱	سعد بن عبادة	۱. عرب به واسطه ما در مقابل اسلام سر تعظیم فرود آورد ۲. حمایت از پیامبر در شرایطی که قومش از او پشتیبانی نمی‌کردند ۳. سابقه در اسلام
۲	ابوبکر	۱. مهاجران یاری‌گران اسلام و بیشترین جمعیت اصحاب رسول‌الله ۲. اولیا و عشیره پیامبر بودن ۳. کثرت مخالفین و قلت یاران، آنان را وحشت زده نکرد ۴. تصدیق و پشتیبانی از پیامبر با وجود فشارهای قومشان

شماره	خطیبان روز سقیفه	ملاک و معیار احراز خلافت
۳	حباب بن منذر	۱. به سبب شمشیر شما بسیاری مسلمان شدند و در صورت ممانعت (به دلیل تجربه زیاد و داشتن پشتیبان) می‌توانم سرزمین اسلام را به وضعیت ابتدایی در آورم ۲. با دسترسی مهاجران به حکومت، شما را از حکومت بی‌بهره می‌کنند ۳. انصار دارای عزت، قدرت، ثروت، کثرت، تجربه و شجاعت است ۴. مردم در سایه شما و گوش به فرمان شما انصار هستند و هیچ‌کس جرئت مخالفت با انصار را ندارد
۴	عمر بن خطاب	۱. اولیا و عشیره رسول خدا هستیم و امیری غیر ما هلاکت است ۲. عرب راضی به امیری شما نیست، جز خاندانی که در آن نبوت است
۵	ابوعبیده جراح	۱. خطاب به ابوبکر: تو به دلیل همنشینی با رسول خدا در غار و جانشینی از حضرت در نماز افضل هستی ۲. در جواب حباب: شما اولین یاری‌گران اسلام هستید، پس اولین تغییردهندگان آن نباشید
۶	بشیر بن سعد	۱. خلافت حق الهی مهاجرین است
۷	اسید بن حضیر	۱. اگر خزر جیان به آن دست یابند، شما را تا ابد از آن منع می‌کنند ۲. یک بار ولایت خزر جیان، مساوی با یک فضیلت همیشگی بر اوسیان

همان‌گونه که از گزارش ارائه‌شده برمی‌آید:

اولاً: در گفتگوهای انجام‌شده، حرفی از علمیت و کمال دینی یا فضائل و مواهب عقلی مطرح نیست و نگاه‌ها به حاکمیت صرفاً از جهت منشأ کسب نفوذ سیاسی بودن - نه دغدغه برای حفظ اسلام - یا ترس از سلطه رقیبان و البته سابقه خدمت به اسلام و پیامبر اکرم و قرابت و ارتباط با آن حضرت است.

ثانیاً: در یک تقسیم‌ثنائی، دلیل احتجاج حاضران در سقیفه (امتیازهای قومی و نگاه به حاکمیت در قالب یک فرصت و قدرت سیاسی) را یا باید در مقام جدل دانست که طرف مقابل بدون لحاظ واقعیات و ارزش‌های دینی و انسانی و تنها برای اسکات خصم بدان پرداخته است (قلمداران، ۱۳۸۸: ۱۱۱ - ۱۰۴؛ برقی، بی تا الف: ۲۵) یا باید آنها را از قبیل تفاخر دانست که در هر صورت، با موازین قرآنی (ر.ک: حدید / ۳۳؛ حجرات / ۱۳؛ مائده / ۷۸) سازگاری ندارد.

ثالثاً: تشتت آرا در معیار برخورداری از خلافت، از فضائل اکتسابی (مثل همنشینی با رسول‌الله در غار، سبقت در اسلام و فداکاری‌ها) تا خویشاوندی با پیامبر، شاهد بر عدم درک صحیح از مفهوم سیاست و حاکمیت الهی و جانشینی پیامبر اکرم است.

تناقض احادیث نص و مسئله بداء

براساس روایات (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: کتاب الحجّة، باب الاشارة و النص علی ابي محمد، احادیث ۴، ۵ و ۸ / ۳۲۶ - ۳۲۷) امام هادی علیه السلام در ابتدا محمد بن علی بن محمد الجواد معروف به سید محمد را امام معرفی

کرد؛ سپس هنگامی که ایشان وفات نمود، فرمود بدهاء رخ داده و حسن بن علی امام بعدی است؛ چنان که امام صادق علیه السلام با مرگ اسماعیل گفت بدا حاصل شده است و امر امامت را به امام کاظم واگذار کرد. این مسئله با احادیثی که نام‌های ائمه در آنها بیان شده است، (ابن بابویه، ۳۹۵ق، باب ۲۹ / ۱۸۱ / ۳۱۵/۱؛ طوسی، ۱۴۰۱: ۱۵۴؛ طبرسی، ۱ / ۲۶۷) تناقض دارد. جالب‌تر اینکه، این حدیث از ابوهاشم جعفری نقل شده و او همان کسی است که طبق احادیثی که از کافی و النجیة ذکر شد، گمان می‌کرد امام بعد از حضرت، علی النقی سید محمد است. گاهی انسان از شخصی مانند کلینی که از یک نفر هم مسئله تحیر از امام بعدی و هم احادیثی بیان‌گر اسامی امامان شیعه را نقل می‌کند، متحیر می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷: کتاب الحجة، باب ما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم، حدیث ۱، ۵۲۵؛ قلمداران، ۱۳۸۸: ۳۲۰ - ۳۰۶؛ برقی، بی تا ی: ۴۴)

پاسخ اول: در جدول زیر، روایات مورد استناد نویسنده که بیان‌گر انتقال امامت از ابوجعفر (سید محمد) به ابومحمد امام عسگری است، آورده شده است:

جدول (۲): احادیث بدهاء در مورد ابو جعفر (سید محمد)

ردیف	روایت	اعتبار حدیث	میزان دلالت بر امامت محمد
۱	کنت حاضراً أبا الحسن <small>علیه السلام</small> لما توفي ابنه محمد فقال للحسن يا بني أحدث لله شكراً فقد أحدث فيك أمراً. (عریضی، ۱۴۰۹: ۳۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۲۶/۱)	مجهول (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۸۸/۳)	حدیث به حادث شدن امری در مورد حسن بن علی اشاره دارد و حدوث این امر هیچ ملازمتی با انتقال امامت از ابوجعفر به ابومحمد ندارد.
۲	کنت حاضراً عند مضي أبي جعفر محمد بن علي <small>عليه السلام</small> فجاء أبو الحسن <small>عليه السلام</small> فوضع له كرسي فجلس عليه و حوله أهل بيته و أبو محمد قائم في ناحية فلما فرغ من أمر أبي جعفر - التفت إلي أبي محمد <small>عليه السلام</small> فقال يا بني أحدث لله تبارك و تعالی شكراً فقد أحدث فيك أمراً. (صقار، ۱۴۰۴: ۴۷۳/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۳۲۶/۱)	ضعیف علی المشهور (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳ / ۳۸۸)	در این روایت نیز تصریحی از ناحیه امام به انتقال امامت از ابوجعفر به ابومحمد وجود ندارد و تنها ذکر این دو واقعه (مرگ ابوجعفر و اعلان احداث امری در مورد ابومحمد) در کنار هم می‌تواند ذهن را به خطا اندازد؛ وگرنه ملازمتی با هم ندارد.
۳	أنهم حضروا يوم توفي محمد بن علي بن محمد باب أبي الحسن يعزونه و قد بسط له في صحن داره و الناس جلوس حوله فقالوا قدرنا أن يكون حوله من آل أبي طالب و بني هاشم و قریش مائة و خمسون رجلا سوی موالیه و سائر الناس إذ نظر إلي الحسن بن علي قد جاء مشقوق الجيب حتى قام عن يمینه و نحن لا نعرفه فنظر إليه أبو الحسن <small>عليه السلام</small> بعد ساعة فقال يا بني أحدث لله عزوجل شكراً فقد أحدث فيك أمراً فبكي الفتى و حمد الله و استرجع و قال	مجهول كالصحيح (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۹۰/۳)	علاوه بر آنچه در مورد او ۲ گفته شد، این نکته را باید افزود که بنا بر قسمت پایانی روایت، مردم شناخت چندان از ابومحمد نداشتند و امامت را در او نمی‌دیدند و شاید بتوان گفت مراد از حدوث امری در مورد وی این بوده است که موانع فهم امامت او کنار رفت.

ردیف	روایت	اعتبار حدیث	میزان دلالت بر امامت محمد
	الحمد لله رب العالمین * و أنا أسأل الله تمام نعمة لنا فيك و إنا لله و إنا إليه راجعون، فسألنا عنه فقيل هذا الحسن ابنه و قدرنا له في ذلك الوقت عشرين سنة أو أرجح فيومئذ عرفناه و علمنا أنه قد أشار إليه بالإمامة و أقامه مقامه. (كليني، ۱۴۰۷: ۱/۳۲۶)		
۴	كنت عند أبي الحسن <small>عليه السلام</small> بعد ما مضى ابنه أبو جعفر و إني لأفكر في نفسي أريد أن أقول كأنهما أعني أبا جعفر و أبا محمد في هذا الوقت - كأبي الحسن موسى و إسماعيل ابني جعفر بن محمد <small>عليه السلام</small> و إن قصتهما كقصتهما إذ كان أبو محمد المرجي بعد أبي جعفر <small>عليه السلام</small> فأقبل علي أبو الحسن قبل أن أنطق فقال نعم يا أباهاشم بدا لله في أبي محمد بعد أبي جعفر <small>عليه السلام</small> ما لم يكن يعرف له كما بدا له في موسى بعد مضى إسماعيل ما كشف به عن حاله و هو كما حدثتكم نفسك و إن كره المبطلون و أبو محمد ابني الخلف من بعدى عنده علم ما يحتاج إليه و معه آله الإمامة. (كليني، ۱۴۰۷: ۱/۳۲۷؛ طوسي، ۱۴۰۱: ۸۲)	مجهول (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳/۳۹۱)	علاوه بر موارد ذکر شده در سه حدیث، بنابر متن این روایت (با عبارتی مانند المرجی، ما لم يكن يعرف له و ما كشف به عن حاله) وجه مشابهت میان دو بدأ (آنچه در مورد امام موسی کاظم و امام حسن عسکری اتفاق افتاد) این بود که با فوت فرزند بزرگ‌تر، وجود امامت فرزند دیگر امام برای مردم مشخص و روشن شد.

از بررسی احادیث ذکر شده، این نتیجه به دست می‌آید که روایت صریحی بر امامت ابوجعفر وجود ندارد و ظاهراً آنچه از این روایات با عنوان «مدرک امامت این شخص» استنباط شده، حاصل ذکر پی‌درپی دو واقعه (مرگ ابوجعفر و اعلان امامت ابومحمد عسکری) است و نمی‌توان از اعلان امامت ابومحمد در روز فوت برادرش - که شاید برخی از مردم زمان امام هادی عليه السلام امامت را در وی می‌دیدند - و حادث شدن امری در مورد ایشان، انتقال امامت از برادر به برادر را استنباط کرد؛ به‌ویژه آنکه در روایات متعددی در زمان حیات ابوجعفر، امام هادی به امامت ابومحمد عسکری تصریح کرده است. (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۱: ۱۹۹)

پاسخ دوم: بداء مطرح شده درباره اسماعیل اگر چه در کتب حدیثی شیعه آمده، در برخی از آنها تنها وقوع امری به شکل مبهم در مورد اسماعیل ذکر شده است: «ما بدالله بكذا أعظم من بكذا بكذا في إسماعيل ابني» یا «ما بكذا لله بكذا كما بكذا في إسماعيل ابني»؛ (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۳۶) به گونه‌ای که نمی‌توان از آنها امامت مسبوق اسماعیل را نتیجه گرفت. برخی دیگر نیز فقط به نقل از اصل «زید نرسی» است که نجاشی درباره اصل ایشان به مدح یا ذمی تصریح نکرده است. (ص ۱۷۴) ابن غضائری و شیخ طوسی نیز با استناد به گفته ابوجعفر بن بابویه، اصل منسوب به نرسی را جعلی می‌دانند؛ (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق: ۱ / ۶۱؛ طوسی، بی‌تا: ۲۰۲) بنابراین حتی اگر بر خود زید نرسی طعنی وارد نباشد، اصل منتسب به وی مجهول است و باید نسبت به روایت موجود

در آن تأمل شود. پس این روایات به لحاظ اعتبار در درجه‌ای نیستند تا بتوان بر مبنای آن، به بدهاء در امر امامت اعتقاد داشت. ضمن اینکه روایات بدهاء درباره اسماعیل را ابتدا زیدیه و برای نقد امامیه مطرح کردند؛ مهم‌تر اینکه، در منابع اسماعیلیه هم بدان توجهی نشده است. (ر.ک: فرمانیان و جندقی، ۱۳۹۳: ۵ / ۶۸ - ۵۷) پاسخ سوم: برخلاف روایاتی که در مورد امامت سید محمد و اسماعیل بن جعفر نقل شد، روایات حاوی اسامی ائمه هم دارای صراحت متنی و هم دارای اعتبار سندی هستند. این روایات به طرق مختلف در کتب معتبر روایی شیعه (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۳۲ - ۵۳۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱ / ۳۳۰) و اهل سنت (قندوزی، ۱۴۲۲: ۳ / ۲۸۳ - ۲۸۱؛ جوینی، ۱۴۰۰: ۲ / ۱۳۵ - ۱۳۲) آمده است.

ادعای تناقض در ذکر روایات از یک شخص که هم روایت حیرت و هم روایت لوح جابر را نقل کرده است، (ر.ک: قلمداران، ۱۳۸۸: ۳۰۶ - ۲۴۰) صحت ندارد؛ چراکه در روایات ابوهاشم جعفری، هیچ‌گونه اشاره‌ای به حیرت دیده نمی‌شود؛ بلکه با عبارت: «إِذْ كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْمُرْجِي بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ»، (کلینی، همان: ۳۳۷) در پی نشان دادن وضعیت پدیدآمده و شرایط پیش‌آمده برای مردم در شناسایی امام بعدی است و در آن، هیچ تصریحی به اینکه او امام بعدی را نمی‌شناخته، وجود ندارد.

قیام نفس زکیه و ادعای امامت

به گمان پیروان این جریان، قیام سادات حسنی، دلیل بر نبود نص در امامت ائمه است؛ چراکه اگر نصی وجود داشت و امامان آن نصوص را برجسته می‌کردند، دیگر برخی از بزرگان خاندان نبوت با عهده‌دار شدن رهبری قیام، ادعای امامت نمی‌کردند؛ مانند محمد بن عبدالله (نفس زکیه) از بزرگان خاندان نبوت که برخی از مردم به ویژه بنی‌هاشم با ایشان بیعت کردند. (برقی، بی‌تا و: ۴۷ - ۴۶) او حتی از امام صادق علیه السلام نیز بیعت خواست. (قلمداران، ۱۳۸۸: ۲۹۳ - ۲۹۱؛ برقی، بی‌تا و: ۴۷؛ ر.ک: کلینی، همان: ۱ / ۳۵۸) براساس برخی گزارش‌ها امام به آنان نیز کمک و مدد نمود. (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۲۵۲، ۳۸۹ و ۴۰۷)

پاسخ اول: نویسنده با مقدماتی مانند اینکه نفس زکیه از بزرگان خاندان نبوت بود و بیعت حداکثری بنی‌هاشم با وی و اصرار نفس زکیه برای بیعت گرفتن از امام صادق علیه السلام، نتیجه می‌گیرد که نصی در میان نبوده است؛ وگرنه افرادی با این خصوصیات، چنین ادعایی نمی‌کردند؛ اما تلازم میان مقدمات و نتیجه پیش‌گفته، به همین راحتی ممکن نیست و همان‌گونه که به ادعای نامبردگان می‌توان گفت نصی وجود نداشته است و نصوص امروزی حاصل اقدام غالبان است، این طرف را هم می‌توان گفت که نص وجود داشته است؛ ولی یا به آنها نرسیده یا اگر هم به آنها رسیده است، به هر دلیل و انگیزه‌ای از پذیرش آن خودداری نمودند. برای رجحان یکی از دو طرف (وجود نص یا عدم آن) باید از راه عقل یا نقل وارد شد. از دریچه عقل تنها می‌توان امکان وقوع طرفین را به اثبات رساند؛ اما از نظر نقل، از یک طرف باید روایات و شواهد تاریخی درباره جریان نفس زکیه را بررسی نمود و از طرف دیگر، میزان اعتبار احادیث نص در امامت را سنجید.

اگرچه در کتاب کافی در بین بیش از صد و بیست روایتی که ذیل باب: «مَا نَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولُهُ عَلَيَّ الْأُئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاحِدًا فَوَاحِدًا» ذکر شده، (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۳۲۸ - ۳۲۶؛ ۵۳۵ - ۵۲۵) احادیث ضعیف‌السندی هم وجود دارد، احادیث صحیح فراوانی نیز در همین باب وجود دارد که نمی‌توان از آنها چشم پوشید. در ادامه با ارائه نمودار، میزان صحت راویان این احادیث بیان شده است.

جدول (۳): بررسی راویان احادیث نص

شماره	راویان حدیث	میزان اعتبار	شماره	راویان حدیث	میزان اعتبار	شماره	راویان حدیث	میزان اعتبار
۱	محمد بن یحیی العطار	شیخ أصحابنا فی زمانه ثقة عین (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۳)	۹	ابن ابی عمیر زیاد	جلیل‌القدر عظیم المنزله فینا و عند المخالفین (همان / ۳۳۱)	۱۷	أحمد بن محمد العاصمی	كان ثقة فی الحدیث سالمًا خیراً (همان / ۹۴)
۲	أحمد بن محمد بن عیسی الاشعری	أبو جعفر رحمة الله شیخ القمیین و وجههم و فقیههم غیر مدافع (همان / ۸۳)	۱۰	هشام بن سالم	ثقة ثقة (همان / ۴۳۴)	۱۸	إسحاق بن غالب الاسدی	ثقة ثقة (همان / ۲۲۲)
۳	محمد بن اسماعیل بن بزيع	كان من صالحی هذه الطائفة و ثقاتهم كثير العمل (همان / ۳۳۱)	۱۱	محمد بن إسماعیل بن بزيع	كان من صالحی هذه الطائفة و ثقاتهم كثير العمل (همان / ۳۳۱)	۱۹	العلاء بن رزین	كان ثقة وجهاً (همان / ۲۹۸)
۴	صفوان بن یحیی البجلي	كوفي ثقة ثقة عین (همان / ۳۳۱)	۱۲	حسین بن نعیم الصحاف	ثقة (همان / ۵۴)	۲۰	أحمد بن إسحاق بن عبدالله بن سعد الاشعری	كان وافر القمیین و كان خاصة أبی محمد عليه السلام (همان / ۹۱)
۵	محمد بن الحسين بن ابي الخطاب	جليل من أصحابنا عظیم‌القدر كثير الرواية ثقة عین حسن التصانيف (همان / ۳۳۴)	۱۳	عبدالله بن أبی‌یعفور	ثقة ثقة جلیل فی أصحابنا (همان / ۲۱۳)	۲۱	أبی‌هاشم الجعفری	رحمة الله كان عظیم‌المنزلة عند الأئمة شريف‌القدر ثقة (همان / ۱۵۶)
۶	محمد بن الحسن الصفار	كان وجهاً فی أصحابنا القمیین ثقة عظیم‌القدر راجحاً قليل السقط فی الرواية (همان / ۳۵۴)	۱۴	يعقوب بن يزيد الانباری	كان ثقة صدوقاً (همان / ۴۵۰)	۲۲	الحسن بن محبوب السراد	عدة من أصحابنا (همان / ۱۴۰) و ثقة (طوسی، بی‌تا: ۱۲۳)
۷	محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الاشعری	ثقة (همان / ۳۴۸)	۱۵	حماد بن عیسی	كان ثقة فی حدیثه صدوقاً (همان / ۱۴۳)	۲۳	حسین بن سعید الالهوازی	ثقة (طوسی، بی‌تا: ۱۵۰)

شماره	راویان حدیث	میزان اعتبار	شماره	راویان حدیث	میزان اعتبار	شماره	راویان حدیث	میزان اعتبار
۸	سلیمان بن جعفر الجعفری	و روی أبوه عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليهما السلام و كانا ثقتين (همان / ۱۸۳)	۱۶	عبدالرحمن بن ابی نجران	ثقة ثقة معتمدا علی ما يرويه (همان / ۲۳۶)			

به علاوه احادیث متواتر بسیاری در منابع فریقین از رسول اکرم یافت می‌شود که مجموعه آنها نشان می‌دهند بحث جانشینی پیامبر اکرم از همان روزهای آغازین بعثت تا رحلت حضرت مطرح بوده است؛ مانند حدیث «انذار عشیره اقریبین» (ابن اثیر جزری، ۱۳۸۵: ۲ / ۶۳؛ متقی هندی، ۱۹۸۹: ۱۳ / ۱۳۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۸۶: ۱۳ / ۲۱۱) پاسخ به رئیس قبیله بنی‌عامر مبنی بر واگذاری خلافت بعد از رحلت: «الامرالی الله یضعه حیث یشاء»، (ابن اثیر جزری، ۱۳۸۵: ۲ / ۹۳؛ ابن هشام حمیری، ۱۹۶۳: ۲ / ۲۸۹) حدیث «منزلت» (طبرانی، بی تا: ۱ / ۱۴۸) و تشبیه نام‌گذاری حسنین: «إنّ النبی سئى أبناء علی کأسماء أبناء هارون، فسماهم حسناً وحسیناً و محسناً، وقال: إنّما سمّیتهم بأسماء ولد هارون: شبر و شیر و مشبر» (حاکم نیشابوری، بی تا: ۳ / ۱۶۵) و موارد بسیار دیگری که امکان پرداختن به همه آنها در این نگارش نیست.

از طرف دیگر، طبق گزارش ابوالفرج اصفهانی (۳۵۶ ق) در کتاب *مقاتل الطالبیین* قیام محمد بن عبدالله بن حسن مثنی، مستند به روایات نبوی و با ادعای مهدویت همراه بود (همان: ۲۰۷) و وجود برخی از شرایط و علائم در نصوص مهدویت، از جمله وجود خالی بزرگ میان دو کتف و قرشی بودن - او را به دلیل نبودن غیر قریش در نسبش، صریح قریش می‌نامیدند - از جمله آنهاست. در پی آن، این مسئله در میان مردم به‌ویژه بنی‌هاشم تسری پیدا کرد. (همان: ۲۱۶ - ۲۰۷) نفس زکیه نیز این ادعا را در مورد خود پذیرفته بود و این مسئله را از مسلمات می‌دانست. (همان: ۲۱۵) مصرترین و مصمم‌ترین فرد برای آغاز این قیام، عبدالله محض (پدر محمد) است؛ او درحالی‌که در اسارت حکومت مرکزی بود، هنگامی که نفس زکیه و برادرش ابراهیم از او در مورد قیام کسب تکلیف کردند، آنها را بدین امر ترغیب و تشویق کرد: «لا تعجلوا حتی تملکوا، ویقول: إن منعکما أبو جعفر أن تعیشا کریمین فلا یمنعکما أن تموتا کریمین». (همان: ۱۹۹)

از شواهد برمی‌آید که اکثر بنی‌هاشم به امامت سیاسی رهبری منصوص اعتقاد داشتند؛ وگرنه آمدن کسی را که حامل نشانه‌های موعود باشد، انتظار نمی‌کشیدند؛ در قرآن نیز هر جا از نشانه موعود سخن به میان آمده است، پای بعثت و اصطفا‌ی الهی در میان است؛ (بقره / ۲۴۸ - ۲۴۷؛ صف / ۶؛ آل عمران / ۴۵) هرچند در تعیین نفس زکیه برای مصداق مهدی بودن دچار اشتباه شدند؛ چون قیام او برخلاف وعده الهی و بشارت‌های پیامبر اکرم که با فتح و ظفر و پیروزی همراه است، به قتل تعدادی از خاندان اهل بیت منتهی شد و از اصل شکست خورد.

پاسخ دوم: اینکه نویسنده گمان می‌کند: «چنین تواتری در منابع فریقین، حاصل توطئه برخی از شیعیان است»، بی‌اعتبار کردن هر گونه تواتری است که با شرایط خاص خود از اقسام بدیهیات در علم منطق به‌شمار می‌رود؛ درحالی‌که عرف علم منطق و تاریخ آن را نمی‌پذیرد؛ چون امکان ساختگی بودن آن موجب می‌شود تا نتوان به هیچ تواتر تاریخی اعتماد کرد. در نتیجه نویسنده نمی‌تواند به چنین تاریخی اعتماد کند و دیدگاه خود را بدان مستند سازد. چرا نویسنده از یک طرف، تواتر بر فراموشی حاضران در غدیر را دلیل بر عدم نص می‌انگارد (قلمداران، ۱۳۸۸: ۷۵ - ۶۶) و از طرف دیگر، چنین تواتر تاریخی بزرگی بر امامت منصوص اهل بیت را نتیجه توطئه دشمنان می‌داند؟ شاید دلیل آن چیزی نیست جز آنکه محقق (خواسته یا ناخواسته) بخواهد پیش‌فرض‌های خود را در شناسایی حقیقت دخیل کند و علاقه داشته باشد حقیقت را از دریچه این پیش‌فرض‌ها ببیند.

پاسخ سوم: نویسنده مدعی است اگر نصی وجود داشت، امام صادق علیه السلام باید آن را متذکر می‌شد؛ ولی نبودن خبر در منابع، دلیل گفته نشدن نیست؛ فضای خفقان سیاسی حاکمیت اموی و عباسی در عصر حضور، به‌ویژه در عصر صادقین و امام کاظم (برای نمونه ر.ک: طوسی، ۱۳۸۲ الف: ۲۸۳ - ۲۸۲، شماره ۵۰۲؛ نیز ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۳۰۵ - ۲۵۱، فصل ۱۵ - ۱۱) مجال برای طرح شفاف و صریح مباحث امامت، به‌ویژه نصوص را نمی‌داده است. چه‌بسا اگر هم امام نصوص را به گوش آنها رسانده باشد، مقبول آنها واقع نشده باشد؛ همچنان که در نشست ابواء عدم پذیرش بیعت از جانب امام صادق علیه السلام را دلیل بر حسادت دانستند. (مفید، ۱۴۱۳: ۲ / ۱۹۳ - ۱۹۰)

نکته پایانی اینکه، آنچه نویسنده در مورد اجبار امام به بیعت از جانب نفس زکیه به کتاب کافی ارجاع می‌دهد، دارای ضعف سندی است؛ چراکه در سند آن، افرادی چون محمد بن حسان رازی (یروی عن الضعفاء کثیراً)، (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۲۸) موسی بن رنجویه ارمنی و عبدالله بن حکم ارمنی (ضعیف) (همان: ۲۲۵ و ۴۰۹) یافت می‌شوند.

علاوه بر این، آنچه نویسنده مدد امام صادق علیه السلام به قیام نفس زکیه یاد می‌کند نیز با روایاتی که در خود کتاب *مقاتل الطالبیین* درباره عکس‌العمل امام آمده، متعارض است (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا: ۱ / ۲۲۰) و نمی‌توان به آن اعتماد کرد؛ چه رسد به اینکه سیره امام در منابع شیعه، مبطل این روایت است. البته این در صورتی است که ادعای مهدویت در مورد نفس زکیه محرز شود؛ وگرنه در صورتی که قیام با اجازه امام و مورد تأیید ایشان باشد، وجود همکاری میان ایشان با نفس زکیه بدون مانع است.

برتری ائمه شیعه بر پیامبران تبلیغی

اوصاف و ویژگی‌های ائمه به‌گونه‌ای است که مقامی بالاتر و والاتر یا دست‌کم هم‌شان و هم‌طراز با انبیای

تبلیغی دارند و این نگاه با ختم نبوت هم‌خوان و موافق نیست. حضور ائمه با این ویژگی‌ها پس از سدّ باب نبوت و رسالت، بی‌وجه است و اینکه گفته شود ایشان نبی نیستند، صرفاً یک تعارف توخالی یا در واقع بازی با الفاظ است که در ترازوی بحث علمی وزنی ندارد. بدیهی است که عصمت، علم لدنی، ارتباط با ملائکه، مفترض الطاعه بودن و ... همان اوصاف و خصوصیات انبیا است و صد البته با تغییر لفظ، حقیقت امور تغییر نمی‌کند و نمی‌توان با تغییر نام از نبی به امام، دست‌کم مانع از حمل احکام انبیای مبلّغ، بر آنان شد. (قلمداران، ۱۳۸۸: ۱۱۱ - ۱۰۴؛ برقی، بی‌تا الف: ۲۵)

پاسخ اول: ختم نبوت یعنی بعد از پیامبر اکرم و دین اسلام، دیگر جهان شاهد نبوت شخص دیگری، شریعت جدید و فرود آمدن وحی الهی نخواهد بود؛ چنان‌که با صرف برخوردار شدن شخصی از صفاتی چون عصمت، علم غیب، ولایت تکوینی و نص الهی یا انجام وظایف و اهدافی چون دعوت به توحید و معاد، بشارت و انذار، تعلیم و تربیت و تلاش برای برپایی قسط و رفع اختلاف از طریق احکام و قوانین الهی، نمی‌توان حکم به نبوت او کرد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۲۴) در قرآن کریم^۱ و احادیث از افرادی نام برده شده که با وجود بهره‌مندی از برخی صفات مشابه انبیای الهی از جانب خداوند به نبوت انتصاب نیافتند. به تعبیری، این صفات اگرچه از شرایط لازم نبوت هستند، صفات انحصاری انبیا به شمار نمی‌روند. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۲: ۱۶۱) اگرچه از اتصاف به مقام نبوت می‌توان به وجود این صفات برای نبی پی برد، به‌واسطه آنها نمی‌توان مقام نبوت را برای دارنده اثبات کرد؛ لذا اتصاف شخصی به برخی از صفات ذکر شده، هیچ منافاتی با ختمیت نبوت و رسالت ندارد.

پاسخ دوم: شرط افضلیت نبی، به این معنا نیست که او باید بر همه انسان‌ها و در همه دوره‌ها برتری داشته باشد؛ بلکه این افضلیت با برتری بر قوم خود که عهده‌دار دعوت آنهاست، حاصل می‌شود؛ البته در مورد پیامبر به دلایل خاص نقلی و عقلی، او از همه انسان‌ها در همه اعصار برتر است؛ (بدرالدین، ۱۴۲۹: ۳۰۶) تا جایی که حتی امامان شیعه نیز هم‌پایه جایگاه پیامبر قرار داده نمی‌شوند؛^۲ بنابراین نمی‌توان به دلیل نبوت انبیای پیشین - به‌جز پیامبر اسلام - منکر افضلیت امامان شیعه بر آنان شد؛ به‌ویژه آنکه ایشان به جهت ختم نبوت با بعثت پیامبر اکرم، پیامبر و نبی نیستند؛ اما حجت خدا روی زمین هستند. پیامبران تبلیغی نبی بوده‌اند؛

۱. از جمله آیات: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ...» درباره علم غیب؛ «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ» درباره مادر عیسی علیه السلام و عصمت؛ «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا» در مورد نصب الهی؛ «قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ» درباره ولایت تکوینی؛ «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (اعراف / ۱۵۹) درباره وظایف مؤمنان در جهت ابلاغ و تبلیغ احکام الهی.

۲. نبوت یکی از فضائلی است که امامان شیعه از آن محروم‌اند. به بیان امام صادق علیه السلام: «الْأئِمَّةُ بِمَنْزِلَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءَ وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَا يَحِلُّ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَمَا مَا خَلَا ذَلِكَ فَهُمْ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۷۰)

ولی ممکن است حجت نبوده باشند؛ لذا امام حجت خدا و برتر و بافضیلت‌تر از نبی غیرحجت خدا است. نکته پایانی اینکه، با نگاهی اجمالی به وقایع صورت‌گرفته در عصر رسالت، از قبیل: ماجرای دوات و قلم، (بخاری، ۱۴۰۱: ۵ / ۱۳۸) سقیفه، بقایای عصیبت‌های جاهلی در میان برخی از مسلمانان زمان پیامبر (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱ / ۳۵۶) و گزینش‌های صورت‌گرفته بدون توجه به مبانی قرآنی و سنت نبوی (دینوری، بی‌تا: ۱۹/۱) و همچنین نگاهی به شکوه‌های علی علیه السلام از اخلاق اجتماعی مردمان آن روز از قبیل: تفاخر جاهلی، شکستن دژ محکم الهی با زنده کردن ارزش‌های جاهلی، (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۶: ۱۳ / ۱۷۹) نگاه گزینشی به حق، (همان: ۹ / ۳۰۵) استعداد بازگشت جامعه به جاهلیت گذشته (همان: ۶ / ۳۸۷) و وقوع مسخ ارزش‌ها در زمان حکومت بنی‌امیه، (همان: ۷ / ۱۸۳) که پیامدهای آن تا به امروز با عنوان خطوط قرمز فکری در حوزه‌های سیاست و دیانت ادامه یافته‌اند، روشن می‌شود که مدعای نویسندگان با نگاهی همه‌جانبه شکل نگرفته است. نقد و بررسی تفصیلی این نگرش، نیازمند مقالات تفصیلی است که البته برخی از آنها به سامان رسیده است.

نتیجه

شیعیان التقاطی یا جریان مقصره، «نص» را در جهت معرفی امامان شیعه به جانشینی بر حق پیامبر و مؤلفه‌ای از مسئله امامت قبول ندارند و آن را مغایر با آموزه‌های اسلامی می‌پندارند. تحلیل‌های ارائه‌شده در نقد و بررسی آن نشان داد که نص، امری برگرفته از آموزه‌های اصیل اسلامی است و مستندات ارائه‌شده آنها از جهات مختلفی مخدوش و مردود است. این نوشتار تأکید دارد که چند مقوله نص، اصل شورا، اختیار بشر و وحدت مسلمانان، از جهاتی با هم منافاتی ندارند. به‌علاوه اینکه، نقدهای وارد شده بر اشکالات و ایرادهای آنان در مسئله نص - که بیش از آن است که در این نوشتار بدان پرداخته شد - می‌تواند دیگر مبانی فکری آنان را نیز مخدوش کند که تفصیل آن نیازمند مقاله مستقلی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن حکیم و شرح آیات منتخب، ۱۳۹۰، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم، اسوه.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، ۲۰ ج، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی.
۴. ابن اثیر جزری، عزالدین، ۱۳۸۵، الکامل فی التاریخ، ۱۳ ج، بیروت، دارالصادر.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۵ ق، کمال‌الدین و تمام‌النعمة، ۲ ج، تهران، نشر اسلامیه.
۶. _____، ۱۳۹۸ ق، التوحید، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

- ۲۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۳، زمستان ۹۶، ش ۵۱
۷. _____، ۱۴۱۳ ق، من ل بحضره الفقیه، ۴ ج، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۸. ابن حنبل، احمد، ۱۴۱۹ ق، مسند، ۶ ج، بیروت، مؤسسة عالم الکتب، چ ۱.
۹. ابن عساکر دمشقی، علی بن حسین، ۱۴۱۵ ق، تاریخ مدینه دمشق، ۷۰ ج، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۰. ابن غضائری، احمد بن حسین، ۱۳۶۴ ق، رجال ابن غضائری، ۳ ج، قم، نشر مؤسسه اسماعیلیان.
۱۱. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، ۶ ج، قم، مکتب الاعلام الإسلامی.
۱۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۰۸ ق، البداية و النهایة، ۱۴ ج، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۳. ابن هشام حمیری، عبدالملک، ۱۹۶۳ م، السیرة النبویة، ۴ ج، مصر، مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده.
۱۴. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، بی تا، مقاتل الطالبیین، بیروت، دار المعرفة.
۱۵. اسکافی، ابوجعفر، ۱۴۰۲ ق، المعیار و الموازنه فی فضائل الامام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، بی تا، بی جا.
۱۶. امینی، عبدالحسین، ۱۴۱۶ ق، الغدیر فی کتاب و السنة، ۱۱ ج، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ ق، صحیح، ۸ ج، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۸. بدرالدین، حسین، ۱۴۲۹ ق، ینایع النصیحة فی الاعتقاد الصحیحة، صنعاء، مکتبه البدر، چ ۲.
۱۹. برقی، ابوالفضل، ۱۳۸۸ ق، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول (بتشکر)، بی تا، بی جا.
۲۰. _____، بی تا الف، اصول دین از نظر قرآن، بی تا، بی جا.
۲۱. _____، بی تا ب، بررسی علمی در احادیث مهدی، بی تا، بی جا.
۲۲. _____، بی تا ج، تابشی از قرآن، ۴ ج، بی تا، بی جا.
۲۳. _____، بی تا د، دعای ندبه و خرافات آن، بی تا، بی جا.
۲۴. _____، بی تا و، قرآن برای همه، بی تا، بی جا.
۲۵. _____، بی تا ی، نقد مراجعات، بی تا، بی جا.
۲۶. بستانی، قاسم، «معیار نقد حدیث و حدیث الغدیر»، شیعه شناسی، سال چهارم، ش ۱۳، بهار ۱۳۸۵.
۲۷. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۴۱۷ ق، انساب الاشراف، ۱۳ ج، بیروت، دار الفکر، چ ۱.
۲۸. جوینی، ابراهیم بن سعدالدین شافعی، ۱۴۰۰ ق، فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین و الأئمة من ذریتهم علیهم السلام، ۲ ج، بیروت، مؤسسه المحمود، چ ۱.
۲۹. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، بی تا، المستدرک، ۴ ج، تحقیق اشراف یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بی تا، بی جا.

- نقد و بررسی جایگاه «نص» امام در اندیشه شیعیان التقاطی □ ۲۳
۳۰. حسکانی، حاکم، ۱۴۱۱ ق، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، ۲ ج، بی جا، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، چ ۱.
۳۱. حموی، یاقوت، ۱۳۹۹ ق، *معجم البلدان*، ۵ ج، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۱، *انسان ۲۵۰ ساله، بیانات مقام معظم رهبری درباره زندگی سیاسی - مبارزاتی ائمه معصومین*، تهران، مرکز صهبا، چ ۱۲.
۳۳. دینوری، ابن قتیبہ، بی تا، *الإمامة و السياسة*، بیروت، دار الاضواء.
۳۴. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۰، «معنا و لوازم خاتمیت»، *کلام اسلامی*، شماره ۷۸، تابستان.
۳۵. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۷ ق، *الفائق فی غریب الحدیث*، ۳ ج، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۶. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، *الإلهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*، ۴ ج، ؟؟؟، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
۳۷. _____، بی تا، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۸. سلیمان بن اشعث سجستانی، ۱۴۱۰ ق، *سنن ابی داود*، ۲ ج، بی جا، دارالفکر.
۳۹. سیوطی، جلال الدین، بی تا، *الدر المثور فی التفسیر بالمأثور*، ۶ ج، بیروت، دار المعرفه.
۴۰. _____، بی تا، *تاریخ الخلفاء*، بیروت، بی تا.
۴۱. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چ ۲.
۴۲. طبرانی، سلیمان بن احمد، بی تا، *المعجم الکبیر*، ۲۰ ج، بی جا، دار احیاء التراث العربی.
۴۳. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، ۱۴۱۶ ق، *الاحتجاج*، تهران، دار الاسوه، چ ۲.
۴۴. طبری، احمد بن عبدالله، ۱۳۵۶ ق، *ذخائر العقبی*، قاهره، مکتبه القدسی.
۴۵. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۰۷ ق، *تاریخ الأمم و الرسل و الملوک*، ۵ ج، بیروت، دار الکتب العلمیة، چ ۱.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۲ الف، *اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی*، تصحیح و تحقیق سید حسن مصطفوی، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۷. _____، ۱۳۸۲ ب، *تلخیص الشافی*، قم، انتشارات المحبین، چ ۱.
۴۸. _____، ۱۴۰۱ ق، *الغیبة*، قم، دار المعارف الاسلامیة، چ ۱.
۴۹. _____، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ۱۰ ج، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۰. عریضی، علی بن جعفر، ۱۴۰۹ ق، *مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها*، قم، مؤسسه آل البيت، چ ۱.

- ۲۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۳، زمستان ۹۶، ش ۵۱
۵۱. عسقلانی، ابن حجر، بی تا، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ۱۳ ج، بیروت، دار المعرفه.
۵۲. غروی، سید محمدجواد، ۱۳۷۹، چند گفتار، ترجمه سید علی اصغر غروی، تهران، نشر نگارش، چ ۱.
۵۳. فرمانیان، مهدی و احسان جندقی، ۱۳۹۳، «امامت و مسئله بداء در اسماعیل بن جعفر»، تحقیقات کلامی، انجمن کلام اسلامی حوزه علمیه، تابستان، سال دوم، ش ۵.
۵۴. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۹۲، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر چهارم، تهران، (امامت) پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۲.
۵۵. قلمداران، حیدرعلی، ۱۳۸۸، شاهراه اتحاد (بررسی نصوص امامت)، بی جا، انتشارات حقیقت، چ ۱.
۵۶. _____، بی تا الف، خلافت و امامت، بی تا، بی جا.
۵۷. _____، بی تا ب، راه نجات از شر غلات، بی تا، بی جا.
۵۸. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، ۱۴۲۲ ق، ینابیع الموده لدوی القری، ۴ ج، قم، نشر اسوه، چ ۲.
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، الکافی، ۸ ج، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۶۰. متقی هندی، علاءالدین علی، ۱۹۸۹ م، کنز العمال، ۱۶ ج، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۶۱. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، بحار الأنوار، ۱۱ ج، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶۲. _____، ۱۴۰۴ ق، مرآة العقول، فی شرح اخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۲.
۶۳. مسلم نیشابوری، مسلم بن حجاج، بی تا، صحیح، ۸ ج، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۶۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ ق، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج ۱۴، بیروت، دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع، چ ۲.
۶۵. _____، ۱۴۱۴ ق، تصحیح الاعتقادات، سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج ۵، بیروت، دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع، چ ۲.
۶۶. _____، ۱۴۱۴ ق، مسألان فی النص علی علی علیه السلام، سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج ۷، بیروت، دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع، چ ۲.
۶۷. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۰۷ ق، رجال النجاشی، ۱ ج، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة للجماعة المدرسین.
۶۸. نسائی، احمد بن علی بن شعیب، بی تا، فضائل الصحابه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۶۹. هیثمی، ابوالحسن نورالدین علی بن ابی بکر، ۱۴۰۸ ق، مجمع الزوائد، ۱۰ ج، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۷۰. یعقوبی، ابن واضع احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۷۴، تاریخ یعقوبی، ۲ ج، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی فرهنگی.