

بررسی تطبیقی دیدگاه آیت الله جوادی آملی و علی عبدالرزاق درباره «خلافت»*

** فاطمه علمی راد

*** سید مرتضی حسینی شاهرودی

**** جوادی رقیوی

چکیده

مسئله خلافت و جانشینی پیامبر ﷺ و حد اختیارات و وظایف وی از مسائل مهم و مبنایی میان اندیشمندان اسلامی است. عبدالرزاق معتقد است نه دلیل نقلی بر وجوب نصب امام و خلیفه پس از پیامبر ﷺ وجود دارد و نه دلیل عقلی و نه اجماع. به اعتقاد وی حکومت پیامبر ﷺ نیز صبغه الهی نداشته است! آیت الله جوادی آملی خلافت دینی را همان مقام خلیفه الهی می‌داند که خداوند متعال بر اساس آیه سی‌ام سوره بقره، به نوع انسان با محوریت علم اسمای الهی عطا کرده است. ایشان مقام خلافت را از کرامت انسان و موجب کمال وی دانسته است. از دیدگاه ایشان، خلافت کمال حقیقی و مشکک است و هرگز قابل عزل و نصب نیست و کسی شایسته خلافت الهی و رهبری دیگر انسان‌هاست که دارای مراتب عالی علم اسمای الهی باشد و این مقام به انبیا و اولیای الهی ﷺ اختصاص دارد. این مقاله پس از تبیین دیدگاه علی عبدالرزاق و آیت الله جوادی آملی درباره مسئله خلافت، با روش توصیفی، تحلیلی آرای عبدالرزاق را با استفاده از معتقدات آیت الله جوادی نقد می‌کند. دستاورد این پژوهش نشان خواهد داد که دیدگاه عبدالرزاق درباره خلافت، اصل دین اسلام را تحت الشعاع قرار داده است.

کلید واژه‌ها: خلافت ظاهری، خلافت واقعی، آیت الله جوادی آملی، علی عبدالرزاق.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۵/۱۰/۱۳۹۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۲۳/۱۲/۱۳۹۸ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** دکتری کلام اسلامی جامعه المصطفیٰ العالمیه / elmirad.f@gmail.com

*** استاد دانشگاه فردوسی مشهد / shahrudi@um.ac.ir

**** استادیار جامعه المصطفیٰ العالمیه / jraghavi@yahoo.com

مقدمه

بررسی خلافت دینی، منشأ آن، ویژگی‌های خلیفه و وقایع تاریخی در این زمینه از اهمیت بسزایی برخوردار است. اینکه دین اسلام در علم، سیاست، اقتصاد، مدیریت و... دستورالعمل دارد یا ندارد، وابسته به بررسی دیدگاه اسلام نسبت به نوع رهبری جامعه است.

«خلافت» واژه‌ای عربی از ریشه «خلف»، به معنای نیابت از غیر است به جهت غیبت منوب‌عنه یا به علت مرگ وی یا به جهت عاجز بودنش و یا به سبب شرافت بخشیدن به نایب. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۴)

«خلافت» در اصطلاح به معنای جانشینی پیامبر ﷺ است و خلیفه پیامبر به کسی گفته می‌شود که پس از پیامبر ﷺ یا در غیاب وی، وظایف و مسئولیت‌های ایشان را انجام دهد.

خلافت به اعتبار شمول و عدم شمول وظایف و مسئولیت‌ها می‌تواند به دو معنای عام و خاص باشد.

خلافت عام، جانشینی پیامبر ﷺ در همه امور، مسئولیت‌ها و وظایف اعم از حکومت، قضاوت، پیشوایی دینی و معنوی و رهبری سیاسی مردم است که با این معنا، خلافت مترادف امامت خواهد بود.

خلافت خاص، که فقط در رهبری سیاسی و دنیوی منحصر می‌شود که با این معنا، خلافت با امامت متفاوت است. شیعه خلافت را مترادف با امامت دانسته و به خلافت عام معتقد است، در مقابل دانشمندان اهل سنت، به خلافت به معنای خاص اعتقاد دارند. (امینی، ۱۳۷۴: ۳۰-۲۸)

این دو معنا سبب پیدایش دو اصطلاح دین حداکثری و دین حداقلی در میان متفکران اسلامی علاوه بر رواج در مغرب‌زمین، شده است.

بر اساس دیدگاه حداقلی، دین منحصر به امور آخرتی بوده و در امور دنیایی به حداقل لازم بسنده کرده‌است. طرفداران این نظریه دین را سکولاریزه کرده، به جدایی دین از سیاست قائل هستند. در مقابل، اکثر دین‌پژوهان برجسته اسلامی، تفسیر حداکثری از دین ارائه می‌کنند که جامع‌نگر بوده و امور دنیایی و آخرتی، هر دو را شامل می‌شود.

فارغ از اختلاف نظر درباره حدود و ثغور معنای اصطلاحی که ریشه در تاریخ و وقایع پس از وفات پیامبر ﷺ دارد، مسئله خلافت از دیدگاه کلامی و تتبع در منابع چهارگانه استنباط (قرآن، سنت، عقل و اجماع) قابل بررسی است.

از نظریه پردازان سده اخیر در زمینه خلافت دینی، علی عبدالرزاق^۱ نویسنده مصری است. وی کتاب «الاسلام و اصول الحکم» را درباره خلافت، در سال ۱۹۲۵ میلادی منتشر کرد. عبدالرزاق در کتاب خود مسئله خلافت را در چهار منبع استنباط ذکر شده و نیز در سیره پیامبر ﷺ جستجو و بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که مسئله خلافت ریشه‌ای در قرآن، سنت، عقل، اجماع و نیز رفتار پیامبر ﷺ ندارد. خلاصه عقیده عبدالرزاق این است که خلافت جزو اصول دین و ارکان شریعت نیست و هیچ-یک از منابع اسلامی، خلافت را مطرح نکرده است. سیاست از دین جداست و از این رو ملت‌های مسلمان باید ارباب دین را از دخالت در سیاست بازدارند.

این کتاب از همان آغاز با نقدهای فراوانی روبه رو شد. برخی او را نظریه‌پردازی در جهت اصلاح نظام سیاسی اسلام دانسته و انگیزه وی را خیرخواهانه شمردند، لیکن به دلیل کافی نبودن اطلاعات، تحلیل نادرست یا ابتلا به مغالطه، اندیشه‌های وی را مورد نقد قرار دادند. در مقابل، برخی اندیشه‌های او را متضاد با دین اسلام دانسته و از اساس آن را باطل قلمداد کرده‌اند.

۱. علی عبدالرزاق در سال ۱۸۸۸م در مصر به دنیا آمد. او در کودکی قرآن را حفظ کرد. وی پس از پایان تحصیلات متوسطه و عالی در الازهر مدتی در همان‌جا به تدریس تاریخ خطابه پرداخت. در سال ۱۹۱۲ راهی انگلستان شد و به مطالعه اقتصاد و علوم سیاسی در دانشگاه آکسفورد پرداخت، ولی با آغاز جنگ جهانی اول تحصیلات خود را نیمه‌کاره رها کرده و به مصر بازگشت. سال ۱۹۱۵ به‌عنوان قاضی محاکم شرعی در مصر منصوب شد. در این مقام فرصتی یافت تا درباره تاریخ قضا در اسلام پژوهش کند. مهم‌ترین کتاب وی «الاسلام و اصول الحکم» درباره خلافت ثمره همین تحقیق بوده است. وی در همان سال به دلیل تألیف کتاب یاد شده در دادگاه ویژه علمای الازهر توسط هیات ۲۴ نفره از علمای طراز اول محاکمه و محکوم به اخراج از جامعه الازهر شد. وی پس از اخراج، به لندن بازگشت. پس از اتمام جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۵ و در زمانی که برادرش شیخ مصطفی عبدالرزاق جزو شیوخ طراز اول دانشگاه الازهر بود به مصر بازگشت. هیئت علمای آن دانشگاه رأی دادگاه قبل را فسخ و تمام مناصب شرعی او را اعاده کرد، اما عبدالرزاق به کسوت فقیهان بازنگشت و به دانشگاه قاهره رفت. وی در ۲۳ سپتامبر ۱۹۶۶ درگذشت. (عنایت، ۱۳۸۵: ۱۸۳-۱۸۲؛ شریعتمداری، ۱۳۸۲: ۱۲۱-۱۲۰)

یکی از نقدهای متقن از جانب اهل سنت بر کتاب عبدالرزاق، توسط محمد خضر حسین صورت گرفت. وی کتاب «نقض کتاب الاسلام و اصول الحکم» را در رد عبدالرزاق در همان سال انتشار کتابش به چاپ رسانید. از دیگر کسانی که آرای عبدالرزاق را نقد کرده‌اند، محمد عماره است. از منتقدان شیعی می‌توان به حمید عنایت اشاره کرد. وی در شش مسئله از عبدالرزاق انتقاد کرده است. اندیشمندان یاد شده برخی مدعیات عبدالرزاق را به طور جداگانه و بدون در نظر گرفتن مجموعه آرای وی که منجر به یک دیدگاه و نظریه درباره خلافت می‌شود، مورد نقد قرار داده‌اند. همچنین ایشان و دیگر ناقدان، آرای وی را از جهت اجتماعی و حاکمیتی نقادی کرده‌اند و مبانی کلامی که ایشان را به سمت چنین دیدگاهی رهسپار کرده است از بوته نقد مغفول مانده است.

به خلاف عبدالرزاق، آیت‌الله جوادی آملی خلافت را یک مسئله کلامی دانسته و با استخراج مبانی نظریه خود از قرآن کریم، خلافت و جانشینی پیامبر ﷺ را همان خلافتی دانسته که از جانب خداوند بر اساس آیه سی‌ام سوره بقره به آنان داده شده و به هیچ وجه به لحاظ حقیقی قابل عزل یا غضب نیست.

این نوشتار ابتدا دیدگاه عبدالرزاق درباره خلافت و مستندات وی را از لابه لای مطالب وی جستجو و تبیین می‌کند. سپس به توضیح و تبیین این مسئله از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی با مذاقه در آثار متعدد ایشان به عنوان یک متفکر و اندیشمند شیعی و قائل به نظریه دین حداکثری می‌پردازد.

بیان مدعیات عبدالرزاق در تنها کتابش درباره خلافت و بررسی و ارزیابی آن‌ها با استفاده از آرا و نظرات آیت‌الله جوادی‌آملی به عنوان اندیشمند و مفسر اسلامی و متبحر در استنباط مطالب از قرآن و سنت مطمح نظر ادامه مقاله است.

۱. آرای عبدالرزاق

۱.۱. مفهوم خلافت

عبدالرزاق «خلافت» را در لغت به معنای تخلف و جانشینی و در عرف مسلمانان با استناد به بیضاوی به معنای «ریاست عامه در امور دین و دنیا به‌نیابت از پیامبر ﷺ» می‌داند. (عبدالرزاق، ۲۰۱۱: ۱۰)

بیضاوی می‌نویسد: امام، جانشین پیامبر ﷺ در برپایی قوانین شرعی و پاسداری از حریم ملت محسوب شده و پیروی او بر همگان واجب است. (بیضاوی، ۱۹۹۱م: ۲۳۵) وی معتقد است دو نظریه درباره ریشه و سرچشمه ولایت خلیفه وجود دارد:

۱. ولایت خلیفه در امتداد ولایت خداوند و قدرت او نیز برگرفته از قدرت خداوند است. (همان: ۱۶)

۲. خلیفه ولایتش را از امت می‌گیرد، زیرا مردم او را برای این مقام انتخاب کرده‌اند. (همان: ۲۰)

وی ادعا می‌کند ما دلیل نقلی و دلیل عقلی بر وجوب نصب خلیفه پس از پیامبر ﷺ نداریم. همچنین در این مسئله اجماع وجود ندارد. حکومت پیامبر ﷺ نیز صبغه الهی نداشته است!

۲.۱. دلایل خلافت

وی معتقد است هیچ یک از آیات قرآن مسئله خلافت را بیان نکرده است. اگر حتی یک دلیل در قرآن درباره وجوب نصب امام آمده بود، علما بر آن پافشاری کرده و یاری خلیفه را تکلیف خویش می‌دانستند (همان: ۲۵) در حالی که خداوند در قرآن فرموده است: ﴿مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (انعام: ۳۸) سکوت قرآن قوی‌ترین برهان است که خلافت، اساسی در شریعت ندارد. (همان: ۲۷)

از دیدگاه وی استدلال برای خلافت به دو آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ﴾. (نساء: ۵۹) و ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾. (نساء: ۸۳) تمام نیست. مورد استناد در این دو آیه عبارت «اولی الامر» است که برخی از مفسران آن را به اوصیا و جانشینان پیامبر ﷺ تفسیر کرده و از این - طریق خلافت اوصیا را از قرآن کریم اثبات کرده‌اند.

ایشان با تکیه بر تفسیر کشاف^۱ می‌گویند: اصطلاح امر به معنای خلافت نیست، بلکه در آیه اول، مقصود امرای مسلمان در زمان رسول خدا ﷺ و در آیه دوم، بزرگان صحابه و فرماندهان ایشان در جنگ‌ها است. (همان: ۲۶)

۱. ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ۵۲۴ و ۵۴۱؛ همان، ج: ۲، ۸۰ و ۸۷.

سنت نیز مثل قرآن این مسئله را مهمل گذاشته است. وی تمام احادیث وارده در این زمینه را مورد انتقاد قرارداده و معتقد است صحت این احادیث و مفهوم کلمات امامت، بیعت و جماعت که در آنها به کار رفته، قابل مناقشه است. حتی اگر این احادیث را صحیح بدانیم و عبارات ائمه و اولی الامر را نیز به معنای خلافت بگیریم، باز هم این ادله وجود شرعی خلافت را اثبات نمی کنند. (همان: ۳۰-۲۸)

وی دلیل عقلی بر وجود خلافت^۱ را نپذیرفته و اشکال می کند:

اگر منظور فقها از این دلیل، نیازمندی مسلمانان مانند دیگر ملت‌ها برای سامان بخشی امورشان به حکومت است، صحیح است، ولی این مختص دین اسلام نیست، بلکه همه علمای سیاست به این مسئله اذعان دارند و اگر منظور آنان نظام خلافت به عنوان نوعی خاص از حکومت در کنار سایر انواع حکومت‌ها است، این دلیل ناقص است و نمی تواند مدعای آنان را اثبات کند. به علاوه به قضاوت عقل و گواهی تاریخ، برپایی شعائر الهی و مظاهر دین در نوعی خاص از حکومت که فقها اسم آن را خلافت گذاشته‌اند، خلاصه نمی شود. پیروی خلفا حتی توان پاسخگویی به نیازهای دنیایی مردم را ندارد، چه اینکه بتواند صلاح دینی آنان را تأمین کند. (همان: ۵۱-۵۰)

مهم ترین دستاویز اثبات کنندگان وجود شرعی خلافت، اجماع مسلمانان پس از وفات پیامبر ﷺ است، زیرا مردم امر مهم تدفین رسول الله ﷺ را رها کرده و به تعیین امام پرداختند.

عبدالرزاق گرچه حجیت اجماع را می پذیرد، معتقد است اجماع خواه به معنای اجماع صحابه به تنهایی یا اجماع صحابه و تابعان باشد یا اجماع علمای مسلمان و یا عامه مسلمانان، هیچ گاه در تاریخ اسلام روی نداده است. (همان: ۳۴-۳۳) از زمان ابوبکر تاکنون در عرصه خلافت چالش دائمی و تعارض وجود دارد. جریان معارض خلافت، گاهی مانند خوارج به روش قهرآمیز دست زده و گاه به مبارزه مخفی روی آورده است. (همان: ۳۶)

۱. وی این استدلال را از رساله «القول المفید علی الرساله المسماه وسیله العبید فی علم التوحید» شیخ محمد بختی نقل می کند؛ بدین مضمون که برپایی امر به معروف و نهی از منکر، نظم امر مسلمانان، حفظ دین، حفظ انسان‌ها، پاسداری از حریم عقل و نسب و مال و آبرو و... امت در پناه نصب امام صورت می گیرد، پس نصب امام واجب است. (عبدالرزاق، ۲۰۱۱م: ۲۴)

۳.۱. سیره پیامبر ﷺ در تشکیل حکومت

عبدالرزاق با بحثی درباره شئون مدیریتی جامعه در زمان حیات پیامبر ﷺ نتیجه می‌گیرد تمام ماموریت‌های نظامی و قضائی که پیامبر ﷺ به افراد داده از جهت موضوع و زمان محدود و هیچ‌کدام از امور عام نبوده‌اند. وی بر این باور است که سیستم اجرایی و نظامی دوران پیامبر ﷺ در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. اکثر مؤلفان روایات تاریخی و پراکنده را به هم ربط داده و نتیجه را به میل خود تغییر داده‌اند. (همان: ۶۵-۵۷)

از نظر وی رسالت غیر از پادشاهی است و شق دیگری بین این دو نیست. همان‌طور که شاه نمی‌تواند نبی باشد، خداوند از پیامبر ﷺ نخواسته که شاه باشد. (همان: ۷۰)

گرچه وجود مظاهری از حکومت مانند جهاد یا تدبیر امور مالی در رفتار پیامبر ﷺ نشان‌دهنده جمع میان رسالت و حکمرانی توسط پیامبر ﷺ است. حال سؤال این است که حکمرانی پیامبر ﷺ خارج از چارچوب رسالتش یا بخشی از رسالت او بوده است؟ وی برای عدم رسالت سیاسی پیامبر به سه دلیل ظواهر قرآن، روایات و طبیعت دین اسلام استناد می‌کند:

ظواهر قرآن مجید به‌وضوح نشان می‌دهد که ماموریت پیامبر ﷺ فراتر از ابلاغ و تبلیغ نبوده است؛ در آیات قرآن اوصافی چون حفیظ، وکیل، جبار و مسیطر از پیامبر اکرم ﷺ نفی شده درحالی‌که تسلط، غلبه و حاکمیت نامحدود از لوازم اجتناب‌ناپذیر فرمانروایی است. (همان: ۹۹-۹۵)

در سنت نبوی نیز شاهی بر حکمرانی پیامبر ﷺ نیست. احمد بن زینی دحلان در سیره نبوی روایت می‌کند: پیامبر ﷺ به کسی که ابهت آن حضرت او را گرفت و مرتعش ساخت، فرمود: «هُوَ عَلِیکَ فانی لست بملک و لا جبار إنما أنا ابن إمرأ من قریش تاکل القدید بمکه؛ آرام باش من نه پادشاهم نه صاحب هیمنه و جبروت من فقط پسر زنی از قریش هستم که [همانند شما] قدید (گوشت دودی شده و خشک شده) مکه می‌خورد. (همان: ۱۰۰)

حاکمیت در طبیعت دین اسلام نیست. اینکه همه جهان دین واحدی را اتخاذ کنند، معقول به نظر می‌رسد، ولی پدید آمدن حکومت واحد در جهان و وحدت سیاسی مشترک، خارج از طبیعت بشر است، بنابراین اراده خداوند به آن تعلق نگرفته است. (همان: ۱۰۲)

۴.۱. حاکمیت پس از پیامبر ﷺ

از دیدگاه عبدالرزاق، از آنجا که جایگاه پیامبر ﷺ ارث‌رسانی یا بخشیدنی نبود، اقتدار دینی با فوت پیامبر ﷺ از بین رفت و مسلمانان وارد فرایند جدیدی از تأسیس حکومت مدنی بدون ابتدای بر دین شدند. پیامبر ﷺ رسالت اصلی خود را به طور کامل انجام داد و بدون تعیین جانشین، به ملکوت اعلی پیوست. وی نظریه شیعه درباره امامت را از لحاظ علمی قابل توجه نمی‌داند (همان: ۱۱۷-۱۱۶) بنابراین دین اسلام از آنچه به نام خلافت میان مسلمانان متعارف شده میرا است، بدین معنا که دین نه آن را اثبات و نه انکار کرده است، بلکه آن را به ما واگذار کرده تا بر مبنای عقل، تجارب دیگران و قواعد سیاسی عمل کنیم. (همان: ۱۳۵)

۲. آرای آیت‌الله جوادی آملی

۲.۱. معنای خلافت

«خلیفه»، صفت مشبیه به، معنای فاعل نه مفعول، از ریشه «خَلَفَ» به معنای پشت سر و جانشین است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۴؛ فیومی، بی تا: ۱۷۸) خلیفه یعنی جانشین سابق، نه ملحق به دیگری و «ة» در آن برای مبالغه است، یعنی موجود کاملی که در همه جوانب، آثار مستخلف‌عنه را محقق کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج)، ج ۳: ۲۸

خداوند متعال در قرآن کریم این ویژگی را مخصوص انسان و سبب کرامت او قرار داده است. ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰) در این کریمه، مقصود از «خلیفه» شخص حقیقی آدم نیست، بلکه مراد، شخصیت حقوقی آدم و مقام انسانیت است. خلیفه الله، مطلق انسان‌ها یا دست‌کم نوع انسان‌های کامل و مقصود از مستخلف‌عنه خداوند است. (همان: ۱۸) چنین خلافتی یعنی آنچه خداوند به صورت استقلالی و بالذات دارد، انسان کامل به شکل تبعی و عرضی داراست. انسان کامل، گاهی پیامبر و زمانی جانشین پیامبر است. (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۰۷)

به اعتقاد استاد جوادی، بر اساس معنای خلافت، مستخلف‌عنه باید محدود باشد تا جا برای جانشین باشد. از آنجا که ذات خداوند نامتناهی و محیط است، غیبت و خلف

ندارد تا کسی آن خلف و غیبت را پرکند. موجودی که در همه مکان‌ها، حضور دارد^۱ و در همه زمان‌ها و حالات بر همه چیز و همه کس شاهد است،^۲ دائماً حاضر بوده و غیبت ندارد و از خلافت بی‌نیاز است. بنابراین، خلافت چنین موجودی معنای دقیق‌تری دارد. همان‌طور که مستخلف‌عنه، دائماً حاضر است، خلیفه خدا نیز باید محیط بوده، به نوبه خود حضور و غیاب نداشته باشد و در همه شرایط و با همه انسان‌ها همراه باشد. فقط انسان کامل است که به این مقام می‌رسد، زیرا او مظهر تشبیه و تنزیه و جامع همه اسمای حسنا است. (همو، ۱۳۸۸ (الف): ۱۲۱)

این مقام از سنخ امور حقیقی و کمالات وجودی است. این کمال همان مقام آدمیت است که اولین انسانی که به آن نائل شد آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و نائلان به یکی از درجات آن، عنوان بنی‌آدم را دارا هستند. محور این خلافت بر اساس قرآن کریم علم اسمای الهی است.

۲. ۱. خلافت، حقیقتی مشکک

از آنجا که وجود حقیقتی مشکک و دارای شدت و ضعف است صفات و کمالات وجود نیز از مراتب مختلف برخوردار است. از دیدگاه آیت‌الله جوادی خلافت هم مانند سایر کمال‌های وجودی دارای حقیقت تشکیکی است، زیرا علم اسمای حسنا الهی حقیقت مشکک و دارای مراتب است. در انسان کامل همه آن اسمای حسنا به نحو کمال یافت می‌شود و در انسان متوسط یا ضعیف همه آن‌ها به طور متوسط یا ضعیف حضور دارد. (همو، ۱۳۸۹ (ج)، ج ۳: ۵۶) مقدار استحقاق هر کس برای خلافت به اندازه پیوند ولائی او با مستخلف‌عنه یعنی خداوند است. (همو، بی‌تا (الف)، ج ۱: ۱۵۲)، به همین دلیل مراحل عالی خلافت در انسان‌های کامل نظیر حضرت آدم و دیگر انبیا و اولیای الهی عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و مراحل مادون آن در انسان‌های وارسته و متدین ظهور می‌کند.

کمال و کامل در فرهنگ قرآن حکیم متحدند هرگاه از کمالی سخن به میان آمد، حتماً انسان کامل دارای آن کمال است. از آنجا که توحید و آگاهی از وحدانیت مطلق خدای سبحان، کمال وجودی است و این کمال وجودی با خلیفه الهی متحد است، خلیفه خداوند موحد ناب است. (همو، ۱۳۸۳: ۵۵۱)

۱. «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ». (حدید: ۴)

۲. «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». (حج: ۱۷)

ایشان براساس آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، مقام امامت را از شئون خلافت، حاکم و مقدم بر دیگر شئون دانسته است. امامت گاهی بدون واسطه است مانند جعل امامت برای حضرت ابراهیم عليه السلام و گاهی با واسطه است مانند حضرت موسی عليه السلام که برادر خود، هارون را جانشین خود قرارداد.^۱

همچنین امامت بدون واسطه، گاهی مطلق و عام و گاهی مقید و خاص است. امامت خاص، مانند نبوت خاص از جهت خلیفه خداوند بودن بدون واسطه است، گرچه دریافت وحی تشریحی و رسالت، مخصوص پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و امام از این جهت خلیفه و نائب پیامبر است. (همو، ۱۳۸۶، ج ۴: ۴۸۳)

ولایت «الله» از صفات فعلی خداوند است و مظهر می‌طلبد، از این رو خداوند به جهت لطف یا حکمت، انسان کاملی را که دارای مقام عصمت و مظهر تام اسمای حسنی اوست، امام و ولی امت اسلامی قرار می‌دهد. این مهم روز عید غدیر خم صورت گرفت.^۲ انسان کامل، معلم فرشتگان است و فرشتگان دارای ولایت تکوینی هستند،^۳ پس انسان‌های کامل که معلم فرشته‌ها و مسجود آنان شده‌اند، یقیناً ولایت تکوینی دارند.

به اعتقاد استاد جوادی، ولایت عموم اولیای الهی و خصوص عترت طاهرین در عرض ولایت خدا نیست، بلکه آنان مظاهر ولایت خداوند هستند، زیرا اعتقاد به ولایت عرضی، به معنای دو سرپرست و دو مدیر همتای هم در جهان، با توحید ناسازگار است، همچنین اعتقاد به ولایت طولی بدین معنا که خداوند امور جهان را بر عهده دارد، سپس آن‌ها را به اولیایش وامی‌گذارد نیز ناصواب است. اولیا و بندگان صالح که به مقام قرب نوافل^۴ رسیده‌اند، مظهر حق هستند و مظهر، در عرض ظاهر یا در طول به آن معنایی که به عرض بازگردد نیست، چنانکه صورت در آینه هرگز در عرض یا در طول

۱. «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ». (اعراف: ۱۴۲)

۲. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا». (مانده: ۳)

۳. «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا». (نازعات: ۵)

۴. «و إِنَّهُ لِيَتَجَبَّبَ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالِ حَتَّىٰ أَحْبَبَهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الْاَذَى يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الْاَذَى يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الْاَذَى يَنْطَلِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الْاَثَى يَبِطِشُ بِهَا». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۴: ۳۱) این حدیث را که به «قرب نوافل» معروف است شیعه و سنی در جوامع روایی خود به سند معتبر نقل کرده‌اند. برای شرح این حدیث ر.ک: فزاری، ۲۰۱۰ق: ۴۴۵ و ۵۵۹ و ۶۱۶. این کتاب، شرحی بر مفتاح الغیب قونوی است.

صاحب صورت نیست، چون در آینه چیزی جز آیت نیست. معنای مظهر شدن انسان این است که او در سایه عبودیت محض، مرآت و آیت حق شود، از این رو حضرت علی علیه السلام فرمود: «ما لله آية أكبر مني» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶: ۱) بنابراین اگر اوصاف خدایی در عبد صالح دیده شود، معنایش انقطاع ولایت خداوند و شروع ولایت عبد نیست، زیرا تدبیر نامحدود الهی مجالی برای تدبیر عبد نمی‌گذارد. (همو، ۱۳۸۹ج)، ج ۱۲: ۲۱۵-۲۱۱)

۳. ۲. ظلم مانع خلافت

آیت‌الله جوادی بر اساس آیه ۱۲۴ بقره که حضرت ابراهیم علیه السلام مقام امامت را برای دودمان خود از خداوند تقاضا می‌کند و پاسخ خداوند که می‌فرماید: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، عصمت را از شرایط نبوت و امامت می‌داند. ظالم بودن و ارتکاب کوچک‌ترین خلاف مانع رسیدن عهد خداوند است. عهد الهی، یک اصل است که هریک از نبوت، رسالت، امامت، ولایت و وصایت از مصادیق آن است، بنابراین هیچ‌کدام به ظالمان نمی‌رسد، زیرا عام بودن جواب، منافاتی با خاص بودن سؤال ندارد. می‌توان با چینش دو مقدمه، همه مصادیق کلی عهد را نتیجه گرفت، یعنی همان‌گونه که صحیح است گفته شود: «امامت، عهد خداست و عهد خداوند به ظالمان نمی‌رسد، پس امامت به ظالمان نمی‌رسد»، این قیاس را می‌توان برای رسالت، ولایت، خلافت و وصایت نیز تشکیل داد. بر این اساس اگر فردی غیرمعصوم ادعای یکی از عهدهای الهی را داشته باشد، این آیه، دعوی او را باطل می‌کند. (همو، ۱۳۸۹ج) ج ۶: ۴۸۳-۴۸۲)

لازم به ذکر است خلافت دو چهره دارد؛ چهره واقعی و راستین که عبد صالحی بر اساس سیر و سلوک انسانی و الهی خلیفه خداوند می‌شود. در این خلافت تقوا و صلاح، شرط و طغیان و ظلم، مانع است. این خلافت نه قابل نصب است و نه قابل غضب. چهره ظاهری که بر اساس سیر تاریخی، فرد یا گروهی جانشین و خلیفه فرد یا گروه سلف می‌شود که همان مسئولیت اجرایی و حکومت ظاهری است. در این خلافت نه تقوا و صلاح معتبر و نه طغیان و ظلم مانع آن است. (همو، ۱۳۸۹هـ): ۲۱۷)

۱. ﴿وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. (بقره: ۱۲۴)

۲.۴. تبدیل نبوت به ملک و سلطنت

مسلمانان بایروی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله، هوشمندی و دشمن‌شناسی، در کوتاه‌ترین مدت از چنان قدرتی برخوردار شدند که هر دو ابرقدرت ایران و روم را تسلیم خود کردند. پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله چهره نفاق آشکار شد و نیرنگ آنان که در جنگ احد پیامبر صلی الله علیه و آله را تنها گذاشتند، روشن گردید. منافقان زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله که حدود یک-سوم مسلمانان بودند^۱ بعد از رحلت آن حضرت نه همگی با هم مردند، نه توبه کردند و نه منزوی شدند، بلکه از هر فرصتی استفاده کرده و با تشکّل، ارتباط و انسجام به میدان مبارزه سیاسی، اجتماعی قدم نهادند و چون مردم آنان را به عنوان صحابه می‌شناختند به خوبی توانستند در میان توده‌های مردم نفوذ کنند. (همو، ۱۳۸۹/ج)، ج ۱۵: ۶۷۹-۶۷۸) گرچه بر اثر بینش سیاسی علوی، جنگ داخلی به وجود نیامد، امام-علی علیه السلام با اینکه حقش غصب شده بود، درهر مشکل پدیدآمده برای جامعه اسلامی، بهترین رهنمودها و مساعدتها را برای دین و مردم بیان می‌کرد. (همو، ۱۳۸۸/ج): (۱۲۷)

دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله همواره از نبوت او به ملک و سلطنت یاد می‌کردند. در فتح مکه وقتی ابوسفیان رژه بی‌نظیر لشکر اسلام را دید، خطاب به عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: «ملک و سلطنت برادرزاده‌ات شکوه زیادی پیدا کرده‌است! عباس در جواب گفت: این، نبوت است نه سلطنت». (ابن هشام، ۱۳۷۵/ق، ج ۴: ۴۷؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۳-۱۳۷۸/ج ۱۵: ۱۷۵) امویان پیش از فتح مکه کافر بودند و پس از آن به ظاهر مسلمان شده، ولی در درون کافر و منافق بودند و در پی آن بودند که به تدریج امامت و خلافت را به صورت سلطنت درآورند.

پس از رحلت پیامبر که برخی جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله را از اوج امامت به حقیض خلافت تنزل داده و به جای پذیرش ولایت امام علی علیه السلام در سقیفه گردهم آمدند تا برای پیامبر صلی الله علیه و آله جانشین تعیین کنند، زمینه فراهم شد که امویان نیز اندک‌اندک به هدف خود دست یابند. با روی کار آمدن امویان و پس از شهادت امام علی علیه السلام و فرزندش امام حسن علیه السلام به صورت رسمی آن خلافت و امامت به سلطنت تبدیل شد.

۱. زیر حدود هزار نفر عازم جنگ احد شدند و حدود ۳۰۰ نفر از آنان منافقانه برگشتند.

از عناصر محوری سیاست امویان، تفکیک قرآن از عترت بود. امویان پس از تفکیک این دو، هر کدام را جداگانه مثله علمی کردند؛ از یک سو با تهمت تحریف به قرآن و تفسیر به رأی و از سوی دیگر منع تدوین حدیث و جعل احادیث در قده اهل بیت علیهم السلام، به ویژه حضرت علی علیه السلام هر کدام را جداگانه مهجور کردند. (جوادی آملی، بی تا (الف)، ج ۲: ۱۹۲)

همه محرومیت‌ها و مشکلات جامعه به این دلیل است که امویان، مروانیان و عباسیان حکومت را غصب کردند و مانع ریشه‌کن شدن ظلم، جهل و فقر به دست امامان معصوم علیهم السلام شدند. اگر امام حسین علیه السلام به خلافت می‌رسید، به عدالت فرمانروایی می‌کرد و در جامعه اسلامی، مظلوم، غریب، شهید و رنج‌دیده‌ای یافت نمی‌شد. (همو، ۱۳۸۸ (ب): ۲۵۲)

۳. نقد و بررسی نظرات عبدالرزاق

۳.۱. مخالفت با مبانی اهل سنت

عبدالرزاق با وجود اینکه یک عالم اهل سنت است و انتظار می‌رود مدعیات خود را بر مستندات مسلم نزد اهل سنت بنا کند، ولی ایشان مبانی خودشان را هم نپذیرفته و خلافت را از این جهت که به زعم وی در هیچ یک از منابع اسلامی وجود ندارد، از اساس مسئله‌ای اسلامی قلمداد نمی‌کند.

توضیح اینکه اختلاف نظر این دو نظریه‌پرداز به اختلاف مبانی ایشان درباره صفات و ویژگی‌های خلیفه بازمی‌گردد که همان اختلاف نظر میان امامیه و اهل سنت است. باتوجه به اینکه امام از جهتی خلیفه خداست و از جهتی، خلیفه و جانشین پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است، از دیدگاه امامیه کسی می‌تواند دارای مقام خلافت باشد که از دو صفت عصمت و افضلیت برخوردار باشد. ائمه علیهم السلام جانشین و قائم مقام انبیا در تمام وظایف هستند، پس باید آنان نیز مانند انبیا معصوم باشند. (مفید، ۱۴۱۳ق: ۶۵) در مقابل، اهل سنت اعم از اشاعره و معتزله هیچ‌کدام صفت عصمت را در خلیفه شرط نمی‌دانند، زیرا همه اتفاق دارند که ابوبکر معصوم نیست و حال آنکه خلیفه است. (ایجی، ۱۴۲۵ق، ج ۸: ۳۵۱)

از دیدگاه شیعه خلیفه باید دارای صفت افضلیت باشد یعنی از تمام مردم زمان خود در تمام کمالات از جهت علمی و عملی برتر باشد به طوری که احدی بالاتر از او یافت نشود. (مرعشی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۲۲)

اهل سنت، به خلاف شیعه، امامت مفضول بر فاضل را جایز دانسته و معتقدند گاهی مفضول، بر قیام به مصالح دین و ملک تواناتر است. (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵: ۱۹۷)

نتیجه اختلاف نظر شیعه و اهل سنت در صفات امام، به اختلاف نظر دو گروه در تعیین امام منجر می‌شود. از نظر شیعه خلیفه پیامبر، امام معصوم است که باید از طرف خدا تعیین شود. همان‌گونه که مردم نمی‌توانند با مشورت، پیامبر تعیین کنند، حکم فقهی صادر نمایند، حلالی را حرام یا حرامی را حلال گردانند، با مشورت، رأی‌دادن، اجماع و نظایر آن نمی‌توانند امام تعیین کنند، گرچه می‌توانند با این راه‌ها امام تعیین شده را بشناسند. (جوادی آملی، بی تا (ب)، دفتر اول: ۹۰)

در مقابل، اهل سنت که عصمت و افضلیت را در امام شرط نمی‌دانند، معتقدند تعیین امام، تکلیفی بر مردم است که از راه‌های گوناگون ذیل تحقق می‌یابد:

۱. بیعت اهل حل و عقد از علما و سران مرکز حکومت، حتی اگر یک نفر اقدام به بیعت با کسی کند، کافی است.

۲. استخلاف، یعنی تعیین امام بعدی به وسیله امام پیشین.

۳. قهر و استیلا، شخصی بدون بیعت و استخلاف، بلکه با قهر و غلبه حائز این مقام گردد. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۲۳۳)

به اعتقاد استاد جوادی، اعتقاد اهل سنت در تعیین خلیفه، بر اساس مبانی قرآنی و روایی نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (الف)، ج ۱: ۳۵۰) عبدالرزاق نیز با انتقاد شدید از جریان خلافت و چالش دائمی که به گمان وی در همه اعصار وجود داشته است معتقد است اعتقاد واهی به خلافت و راه‌های تعیین آن مایه نکبت اسلام و منبع شر برای مسلمانان بوده است. (عبدالرزاق، ۲۰۱۱م: ۵۱)

۳. ۲. نادیده گرفتن بسیاری از آیات قرآن

به خلاف عبدالرزاق که معتقد است قرآن هیچ آیه‌ای درباره خلافت ندارد و عبارت «اولوالامر» را به معنای جانشین در امر جنگ و غیره توجیه می‌نماید، استاد جوادی

عقیده دارد از برجسته‌ترین مطالب قرآن و از مهم‌ترین دستورهای پیامبر ﷺ در میان سنت بی‌شمار ایشان، ولایت اهل بیت علیهم‌السلام است. (همو، ۱۳۸۹ (ج)، ج ۱۹: ۳۱۸)

عبدالرزاق در سراسر کتابش حتی نامی از آیه تبلیغ و آیه اکمال نمی‌برد. گویا این آیات و مباحث گسترده مطروحه ذیل آن دو و اختلاف‌نظرها درباره شأن نزول، زمان نزول، مأموریت پیامبر ﷺ، معنای اکمال دین و سبب اکمال آن، از جانب ایشان مغفول واقع شده است.

علامه طباطبایی ذیل آیه تبلیغ^۱ طی بحث مفصلی درباره مأموریت پیامبر ﷺ پس از بیان اقوال مختلف و نقد و بررسی آن‌ها می‌نویسد:

در آیه شریفه، رسول‌الله ﷺ مأمور به تبلیغ حکمی شده که تبلیغ و اجرای آن این شبهه را به ذهن می‌آورد که شاید پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم این حرف را به نفع خود می‌زند و چون جای چنین توهمی بوده از اظهار آن اندیشناک بوده است. از همین جهت خداوند امر فرمود که بدون هیچ ترسی آن را تبلیغ کند، و او را وعده داد که اگر مخالفین در صدد مخالفت بر آیند آن‌ها را هدایت نکند. روایات وارد شده از طرق عامه و امامیه تایید می‌کند که آیه شریفه درباره مأموریت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای تبلیغ ولایت علی علیه‌السلام نازل شده است، مأموریتی که به دلیل اندیشناک بودن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، انجام آن به تأخیر افتاد تا این آیه نازل شد و ناگزیر در غدیر خم آن را عملی کرد و فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه»، یعنی همان طوری که در زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، امور امت و رتق و فتق آن به دست ایشان اداره می‌شد، به طور مسلم پس از درگذشت ایشان نیز شخصی لازم است که این مهم را عهده‌دار باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۶: ۶۲-۴۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۲۳)

دو عنوان رسالت و ربوبیت در این آیه، بدین معناست که خداوند پروردگار بشر است و پرورش بشر بدون شریعت و مجری شریعت ممکن نیست. اضافه کلمه رسالت به ضمیر «الله» نشانه اهمیت فوق‌العاده و اصل بودن امامت است تا آنجا که عدم ابلاغ خلافت علی علیه‌السلام به منزله عمل نکردن به وظیفه رسالت الهی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ (ج): ۱۱۶)

همچنین علامه طباطبایی ذیل آیه اکمال،^۱ پس از تحلیل و بررسی نظریات می‌

نویسد:

۱. ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾. (مائده: ۶۷)

دو جمله «الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا» و «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» کلامی واحدند، و هر دو معترضه هم و یک غرض را افاده می‌کنند. مراد از کلمه «یوم» که در هر دو جمله آمده، یک روز خاص است، که هم کفار از دین مسلمانان مأیوس شدند و هم دین خدا به کمال خود رسیده است.

مراد از روز، دوره پیدایش دعوت اسلامی یا دوره بعد از فتح مکه یا زمان بین نزول سوره براءت و رحلت رسول خدا ﷺ نیست، بلکه مراد، یک روز معین است. این روز معین، طبق گفته بسیاری از مفسران و برخی از روایات، روز عرفه در حجة الوداع است. تمامیت یأس کفار باید به خاطر علتی باشد که عقل و اعتبار صحیح آن را تنها عامل ناامیدی کفار بداند. عامل این است که خدای سبحان برای دین کسی را نصب کند، که قائم مقام رسول خدا ﷺ بوده، درحفظ و تدبیر دین و ارشاد امت، کار پیامبر ﷺ را انجام دهد، به نحوی که کفار برای همیشه از ضربه زدن به اسلام مأیوس شوند.

مادام که امر دین قائم به شخص معینی باشد، دشمنان می‌توانند آرزوی از بین رفتن آن را در سر داشته باشند، ولی وقتی قیام به حامل شخصی، مبدل به قیام به حامل نوعی شد، آن دین به حد کمال و از حالت حدوث به حالت بقا رسیده، نعمت آن تمام می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵: ۱۸۳-۱۶۷)

۳.۳. بی‌توجهی به روایات مشهور

بسیاری از روایات که بر تعیین خلیفه توسط پیامبر ﷺ دلالت دارد به طور عمد یا به طور سهو توسط عبدالرزاق مغفول واقع شده است. از جمله حدیث غدیر که در اکثر منابع اهل سنت نیز وجود دارد. چطور می‌توان درباره این مهم سخن گفت درحالی که تمام سخنان پیامبر ﷺ به صورت مجموعی بررسی نشود؟

در اهمیت رویداد غدیر همین بس که ۱۱۰ نفر صحابی^۲، محدثان شیعه و همچنین ۳۰ نفر از محدثان بزرگ اهل سنت حدیث غدیر را نقل کرده‌اند.

۱. «الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَآتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا». (مائده: ۳)

۲. البته این مطلب به معنی آن نیست که از آن اجتماع صدهزار نفری تنها همین تعداد حادثه را نقل کرده‌اند، بلکه نام ۱۱۰ نفر در کتاب‌های اهل تسنن آمده است. گروه زیادی از آنان از نقاط دور دست حجاز بودند و از آنان حدیثی نقل نشده است. گروهی از آنان نیز که این واقعه را نقل کرده، ولی تاریخ موفق به درج آن نشده است یا به دست ما نرسیده است.

علامه امینی نام و خصوصیات این ۳۰ نفر را در اثر نفیس خود «الغدیر» (امینی، ۱۴۱۶ق، ج: ۱، ۲۰۹-۱۹۶) به طور مبسوط بیان کرده است. طبری در کتاب «الولایة فی طریق حدیث الغدیر» علاوه بر نقل حدیث، راویان آن را بیش از هفتاد طریق تا پیامبر ﷺ نقل کرده است.

آیت الله جوادی می‌نویسد:

اگر چه رسول اکرم ﷺ از آغاز بعثت به مناسبت‌های گوناگون بارها خلافت و امامت علی علیه السلام را بیان کرده بود، اما آنچه در غدیر خم به وقوع پیوست، به منزله سندی ماندگار و قطعنامه‌ای جهانی بود که در حضور بیش از صد هزار مسلمان که از اطراف جهان آمده بودند قرائت شد. این سند تاریخی به دست مبارک پیامبر اکرم ﷺ امضا و در تاریخ به ثبت رسید و در سیره علمی و عملی رهبران معصوم و شیفتگان ولایت در طول تاریخ جلوه‌گر شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۶۲)

۳.۴. عدم حجیت اجماع

اجماع و حجیت آن، نزد شیعه و اهل تسنن از تفسیر متفاوت برخوردار است. شیعه زمانی اجماع - اتفاق نظر علما - را حجت می‌داند که کاشف از قول معصوم باشد، ولی اهل سنت معتقدند اگر اهل حل و عقد (علما و سران قوم) در بیعت با کسی اتفاق نظر داشته باشند، اجماع تحقق می‌یابد و آن شخص به خلافت می‌رسد. وقتی دیدند اتفاق نظر اهل حل و عقد سراسر سرزمین‌های اسلامی امکان‌پذیر نیست، گفتند نیازی به اتفاق سران سایر بلاد نیست و آنگاه که دیدند در سقیفه برخی از سران و بزرگان مانند علی علیه السلام حاضر نبودند، گفتند بیعت یک نفر از سران و بزرگان نیز کفایت می‌کند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج: ۵، ۲۳۳)

فقیه بزرگ شیخ انصاری می‌گوید: از یک سو اهل سنت بنیانگذار اجماع هستند و از سوی دیگر اجماع ریشه و اساس آن‌ها است. آن‌ها بدون اجماع دلیلی بر مشروعیت خود ندارند. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج: ۱، ۱۸۴)

استاد جوادی می‌نویسد:

این گونه سخن گفتن و استدلال کردن، به ابتذال کشیدن استدلال است. این چه اجماعی است که با یک نفر نیز تحقق پیدا می‌کند؟! چنین اجماعی شبیه آن است که از یک نفر خواسته شود تا به تنهایی صف تشکیل دهد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹الف)، ج: ۱، ۳۵۲)

عبدالرزاق با وجود پذیرش حجیت اجماع، معتقد است در زمینه خلافت بعد از پیامبر ﷺ هیچ اجماعی وجود ندارد؛ البته باید گفت در این مسئله حق با عبدالرزاق است و همان گونه که وی گفته است در انتخاب هیچ کدام از خلفای پس از پیامبر ﷺ اجماع صحابه، تابعان یا علمای مسلمان روی نداده است.^۱ ما نیز با وی در این زمینه هم‌رأی و هم‌صدا هستیم، با این تفاوت که اگر اجماعی هم اتفاق افتاده بود هرگز آن را حجت ندانسته و فرد مجمع‌علیه را از جهت اجماعی بودن، شایسته خلافت نمی‌دانستیم. گویا عبدالرزاق علاوه بر بی‌اطلاعی از مبانی و اعتقادات شیعه و غفلت عمدی یا سهوی از آن‌ها، از مبانی خود اهل سنت نظیر آنچه در شرح مقاصد آمده^۲ نیز آگاهی کامل ندارد.

آیت‌الله جوادی نیز معتقد است:

اولاً چنین اجماعی وجود ندارد. ثانیاً بر فرض وجود، دلیلی بر حجیت چنین اجماعی نداریم. ثالثاً معنای این کلام آن است که خدا و رسول منتظر می‌مانند تا مردم برایشان خلیفه تعیین کنند و حتی اگر فاسق یا کسی را که بعدها فاسق شود تعیین کنند، خدا و رسول باید خلافت او را بپذیرند. سبحانه و تعالی عما یقولون علواً کبیراً. (همان: ۳۷۰)

۳.۵. تفسیر نادرست آیات قرآن

عبدالرزاق برای نفی حاکمیت سیاسی پیامبر ﷺ به آیاتی از قرآن استدلال کرده - است که نمی‌تواند مدعای وی را اثبات کند.

۱. خلیفه اول از راه اجماع ادعایی سقیفه که چند نفر بیشتر نبودند، انتخاب شد. خلیفه دوم با تعیین خلیفه اول برگزیده شد، خلیفه سوم به وسیله شورای شش نفره با حق و تو عبدالرحمان بن عوف تعیین شد، حضرت علی رضی الله عنه با اجتماع و اصرار مردم به خلافت ظاهری رسید. معاویه با کودتای نظامی و نیرنگ عمر و عاص بر مسند حکومت نشست.

۲. تفتازانی برای وجوب تعیین امام بر مردم به چهار دلیل استدلال کرده است؛ ۱. اجماع مسلمانان، ۲. اقامه حدود الهی، ۳. جلب منافع فراوان و دفع مضار و ۴. بر اساس کتاب و سنت، اطاعت و معرفت امام واجب است. این وجوب اقتضا می‌کند که تعیین او نیز واجب باشد. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج: ۵، ۲۳۵)

استاد جوادی می‌گوید: ادله فوق بر فرض تمامیت و صحت، بر اصل وجود امام و ضرورت امامت دلالت دارد، نه بر وجوب تعیین آن از سوی مردم و به اصطلاح، دلیل اعم از مدعاست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹(الف)، ج: ۱، ۳۵۳)

مجموع آیات استناد شده را می‌توان در دو بخش دسته‌بندی کرد؛ یک‌دسته، آیاتی که وکیل‌بودن، حفیظ‌بودن، مصیطر بودن و جبار بودن پیامبر ﷺ را نفی می‌کنند. دسته دوم، آیاتی که به شیوه قصر وظیفه پیامبر ﷺ را به بلاغ، تذکر و ... منحصر می‌کنند. درباره دسته اول باید گفت تمام آیات در مقام بیان این مطلب هستند که هدایت الهی که از طریق پیامبر ﷺ تحقق می‌یابد اجباری نیست. متأسفانه ایشان فقط قسمتی از آیه را بدون اتصال به ماقبل مؤید نظر خود قرار می‌دهد. اینکه پیامبر ﷺ از جانب خداوند مأموریت ندارد که وکیل و حفیظ مشرکان باشد یا آن‌ها را مجبور به پذیرش اسلام کند چه ارتباطی با نفی حاکمیت پیامبر ﷺ دارد؟

آیات دسته دوم نیز اگر به معنای قصر حقیقی^۱ بودند، می‌توانستند مؤیدی برای نظریه عبدالرزاق باشند، ولی این آیات در مقام بیان حصر حقیقی وظیفه پیامبر ﷺ نیستند، بلکه آنچه در این آیات به کار رفته است در اصطلاح «قصر اضافی» است نه «قصر حقیقی» و در این صورت نمی‌تواند دستاویزی برای عبدالرزاق برای انحصار وظیفه پیامبر ﷺ در بلاغ و تذکر و نفی حاکمیت سیاسی پیامبر ﷺ باشد، زیرا به لحاظ عقلی، قصر حقیقی موصوف بر صفت محال است. توضیح اینکه در علم بلاغت، تصریح شده که به لحاظ عقلی، قصر موصوف بر صفت محال است، زیرا اولاً احاطه به تمامی صفات یک شخص یا یک شیء امکان‌پذیر نیست تا بتوان یکی از آن‌ها را اثبات و دیگری را نفی کرد. ثانیاً قصر موصوف بر صفت، به صورت حقیقی مستلزم این است که آن موصوف به وجود یا عدم هیچ صفت دیگر متصف نشود و این موجب ارتفاع نقیضین است. (تفتازانی، بی‌تا، ج: ۱، ۱۸۱)

به علاوه هر یک از آیات می‌تواند دلیلی بر اضافی بودن قصر در آیه دیگر شود، زیرا پیامبر ﷺ در هر آیه به صفتی غیر از صفت در آیه اول متصف شده است.

۱. لغت «قصر» به معنای حبس است و در اصطلاح بلاغت آن است که متکلم با روش خاص صفت یا حالتی را به کسی یا چیزی یا کسی یا چیزی را به صفت یا حالتی محدود سازد. «قصر» به اعتبار حقیقت و واقع به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم می‌شود. قصر حقیقی آن است که اختصاص مقصور به مقصور علیه واقعی و حقیقی باشد. قصر اضافی آن است که اختصاص مقصور به مقصور علیه نسبت به چیز دیگری سنجیده شود. (هاشمی، ۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۱۷)

استاد جوادی، به خلاف عبدالرزاق، اداره امور جامعه و حاکمیت سیاسی را یکی از شئون الهی پیامبر می‌داند. انسان کامل به خلافت از خدا، زمامدار امور اجتماعی مردم و دارای شأن حاکمیت بر جامعه است و کسی نمی‌تواند این مقام را غصب کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ۷: ۴۷)

ایشان می‌گویند:

پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارای دو شأن عمده بود؛ ۱. نبوت و رسالت، در تمام ۲۳ سال عمر خود و ۲. حکومت و ریاست عام جامعه اسلامی، تنها در ۱۰ سال مدینه. هر دو شأن پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جانشین نیاز دارد، زیرا اگر چه با رحلت آن حضرت، وحی قطع شد، لیکن مسئولیت حفظ دین، همچنان باقی است. فرصت تفسیر بسیاری از آیات و تبیین بسیاری از احکام و بیان جزئیات آن‌ها برای پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیش نیامد. از این رو جانشین آن حضرت، عهده‌دار همه این امور است. امام کسی است که خلافت و جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در هر دو جنبه به عهده می‌گیرد. از این جهت باید ظاهر و باطن، تفسیر و تأویل و همه آنچه را که مربوط به کیان اسلام است، از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آموخته باشد و در میدان عمل نیز انسان کامل و معصوم باشد. (همان، ج ۲: ۲۳۹)

علاوه بر این، اعتقاد به پیامبر در جمیع شئون امری بسیط است، یعنی نمی‌توان در مسئله تعلیم به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معتقد بود ولی در مسئله قضا معتقد نبود یا در مسئله تعلیم و قضا به رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معتقد بود، ولی زعامت آن حضرت را قبول نداشت، زیرا دین، امری است منسجم که به صورت کتاب خدا، قضا، زعامت و رهبری پیامبر یا صورت‌های دیگر، ظهور می‌کند که همه آن‌ها شئون مختلف نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. (همو، ۱۳۸۵: ۱۷۳)

۳. ۶. حجیت رفتار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بر فرض که بپذیریم طبق نظر عبدالرزاق، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خود تشکیل حکومت داده و از جانب خداوند مأمور نبوده است، آیا رفتار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حجت نیست؟ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که گفتار او مطابق وحی است،^۱ آیا رفتار او می‌تواند با وحی مطابق نباشد؟ به علاوه، قرآن کریم تمام رفتار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را امضا کرده و حجت قرار داده است.^۲ بنابراین حتی اگر

۱. «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم: ۳)

۲. «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر: ۷)

پیامبر ﷺ در روند نیاز اجتماعی و نه به فرمان مستقیم الهی، تشکیل حکومت داده است، همین رفتار ایشان حجت است و بر حکومت و حاکمیت دینی دلالت می‌کند. با هجرت پیامبر ﷺ به مدینه، نخستین گام برای تأسیس حکومت به وسیله خود ایشان برداشته شد. تعجب اینجاست که گروهی می‌بینند فقه اسلامی که بیش از پنجاه فصل دارد به جز چند فصل اول که پیرامون طهارت و عبادت است، همگی سخن از مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حقوقی و ... دارد. نیز می‌بینند پیامبر ﷺ طی ده سال در مدینه حدود هشتاد درگیری مسلحانه با دشمنان داشت و می‌بینند پیامبر ﷺ برای پادشاهان و جباران زمان خود در نقاط مختلف جهان نامه نوشت و همگی را به تسلیم در برابر آئینش دعوت کرد. همچنین می‌بینند که حکومت اسلامی در زمان پیامبر ﷺ بر شبه‌جزیره عربستان سایه افکند باز می‌گویند آیا اسلام حکومت هم دارد؟! (مکارم‌شیرازی، بی تا: ۳۱-۳۰)

۳.۷. انحراف در حاکمیت جامعه پس از پیامبر ﷺ

وقتی رسول خدا ﷺ هنگام رحلت، کاغذ و قلم درخواست کرد به بهانه‌های واهی از این کار مانع شده و به ایشان تهمت مهجوریت زدند و به جای گوش هوش به سخنان وی، در سقیفه بنی‌ساعده برای تعیین جانشینی ایشان جمع شدند، جانشینی که از ابتدای رسالت بارها به شیوه‌های مختلف و در واقعه غدیر به صراحت تعیین شده بود. همین مسئله زمینه انحراف جامعه اسلامی از مصدر وحی را فراهم کرده و در نتیجه جریان خلافت از خلافت واقعی به خلافت ظاهری تبدیل شد.

به اعتقاد استاد جوادی، این واقعه تاریخی، حقایق فراوانی را برملا کرده و روشن می‌نماید که دعوی اصلی بر سر چه بوده است. رهنمایی که روشن بودن این چراغ را به سود خود نمی‌دیدند، کوشیدند با نهی افراد از نوشتن حدیث مانع روشن شدن این چراغ شوند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (الف)، ج ۴: ۱۷۹)

۱. «عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه قال: يوم الخميس و ما يوم الخميس. ثم بکی حتی خضب دمعہ الحصباء. فقال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس. فقال ﷺ: اتوني بكتاب، أکتب لکم کتابا لن تزلوا بعده أبدا. فتنازعوا و لا ینبغی عند نبی ﷺ تنازع. فقالوا: هجر رسول الله ﷺ! ...» (ابن اثیر، بی تا، ج ۲:

واقعیت این است که چون نتوانستند مدعیان امامت و خلافت رسول خدا ﷺ را بالاببرند، مقام خلافت را پایین آورده تا در دسترس مدعیان قرار دهند، درحالی که عصمت همه‌جانبه یکی از اصلی‌ترین شرایط امامت است. (همان، ج ۵: ۱۸۹)

خلافت با اصالت سازگار نیست. اگر کسی خلیفه دیگری باشد نمی‌تواند برای خود و از پیش خویش کاری انجام دهد و نیز نمی‌تواند نایب بیگانه دیگر باشد، زیرا اولی به اصالت منتهی می‌شود و دومی به نقض نیابت از شخص معین بازمی‌گردد و حاصل هر دو یک چیز است که همان عدم اراده خلافت باشد. از این رو هر که داعیه اصالت خود را داشته باشد، هرگز نمی‌تواند نایب خدا باشد. (همو، ۱۳۸۹: د)؛ (۱۵۹) اکنون نیز که از ابوبکر، عمر و عثمان به‌عنوان خلفا تعبیر می‌شود، خلافتی ظاهری است بدین معنا که آن‌ها از راه صحیح یا ناصحیح زمام امور جامعه اسلامی را به‌دست گرفتند. (همو، بی- تا ب)، دفتر دوم: ۷۳)

پس از بیعت مردم با حضرت علی علیه السلام، همان افراد با دلایل و مبانی غلط و خلاف دین به آتش افروزی و جنگ دست زدند و سرانجام بهترین خلق خدا و خلیفه واقعی خدا و رسولش را به شهادت رساندند. سپس معاویه، خلافت را به غنیمت گرفت و آن را غصب کرد و اندک‌اندک، خلافت را به سلطنت و پادشاهی مبدل کرد. پس از او یزید بن معاویه که افزون بر ابتلا به مفاسد اخلاقی مانند شراب‌خواری، هوسرانی و بی‌اعتقادی به رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در حکومت سه ساله‌اش جنایات فراوانی انجام داد.

کوتاه اینکه تمام ظلم‌ها، بی‌عدالتی‌ها و مشکلات جامعه به این دلیل است که امویان و به دنبال آن‌ها مروانیان و عباسیان حکومت را غصب کرده و مانع شدند که خلافت ظاهری در دست خلفای واقعی و حقیقی یعنی امامان معصوم علیهم السلام قرار گیرد.

آنچه عبدالرزاق اذعان کرده که خلافت موجب بدبختی و ناآرامی جامعه بوده است، اگر منظور او همان خلافت ظاهری است که هست - چنان که از بیان وقایع تاریخی که نقل کرده است، برمی‌آید - کاملاً حق با اوست و باید گفت در این بخش از مطالب کتاب خود کاملاً راه صواب پیموده و سخنی صحیح گفته است، اما نکته مهم و قابل توجه که او را به بیراهه و سخن ناصواب کشانده است، عدم آگاهی از خلافت واقعی است که حاصل اطلاعات ناکافی از آیات قرآن، روایات و مستندات تاریخی است.

وی با بررسی یک‌جانبه‌گرایانه تاریخ خلفا تصریح کرده که خلافت جریان معارض داشته است، اما به این نپرداخته که این جریان معارض از کجا نشئت گرفته و چرا معارض بوده است.

جریان معارض را در نگاه اولیه باید به دو نوع تقسیم کرد؛ جریانی که از حقانیت نسبت به خلافت پیامبر ﷺ برخوردار و خلیفه وقت را به رسمیت نمی‌شناخت و فقط به دلیل حفظ اصل و کیان اسلام و جلوگیری از پراکندگی مسلمانان به صورتی که خار در چشم و استخوانی در گلو بود^۱ به این جریان تن داد و تا زمان خلافت معاویه نه فقط به مقابله با حکومت و خلافت برنخاست، بلکه هر جا به امور مسلمانان مربوط می‌شد به یاری آنان می‌شتافت تا آنجا که این جمله خلیفه دوم معروف است که «لولا علی لهلك عمر»^۲ اما وقتی اصل اسلام با حاکمیت معاویه و پس از آن یزید به خطر افتاد به مبارزه و معارضه آشکار اقدام کرد. نوع دوم، جریان‌های مخالف خلافت که جهت دنیادوستی و دنیاطلبی داشته و نوعی رقابت بر سر حکومت محسوب می‌شد.

بنابراین جریان‌های معارض خلافت در زمان‌های مختلف و از جانب افراد مختلف انگیزه‌های متفاوت داشته است. از این رو می‌توان گفت عبدالرزاق، خود به آنچه در نقد دیگران گفته، سزاوارتر است. ایشان مدعی شده در جریان بررسی خلافت هرکس مسئله را مطابق میل خود پیش برده تا نتیجه منظور نظر خود را به دست بیاورد.

آنچه می‌توان با قطعیت گفت این است که از همان صدر اسلام عده‌ای که قوانین مترقی و متعادل اسلام را به نفع زندگی دنیوی و بهره‌وری بی‌حساب مادی خود نمی‌دیدند سعی کردند دین را از اداره جامعه جدا کنند و با شعار جدایی دین از سیاست، دین و دین‌داری را به حوزه فردی فروکاهند. این شعار، ساخته نیرنگ دغل‌بازان به همراه جمود فکری برخی دین‌داران متمسک به ظواهر است و گر نه سیاستمدار حکیم و متدین واقعی هیچ‌کدام سیاست را از دین جدا ندانسته بلکه آن دو را کاملاً پیوسته و

۱. اشاره به سخن امام علی علیه السلام در خطبه سوم نهج البلاغه معروف به «شقیقه» در گلابه از جریان خلافت «فَصَبْرٌ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَىٰ وَ فِي الْحَلْقِ شَجَا».

۲. این عبارت که از زبان خلیفه دوم در جریان‌های مختلف نسبت به حضرت علی علیه السلام صادر شده است، هم در منابع شیعه و هم در منابع معتبر اهل سنت آمده است. منابع شیعی: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۴۲۴ و منابع اهل سنت: تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۲۹۴؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱: ۲۲. برای آگاهی از تفصیل این منابع ر.ک: امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۶: ۲۳.

مرتبط می‌شمرد. متأسفانه عبدالرزاق نیز تحت تاثیر همین نیرنگ‌ها قرار گرفته و از واقعیت‌ها دور مانده است.

نتیجه‌گیری

نظریه عبدالرزاق درباره خلافت با آموزه‌های قرآن کریم، سنت و سیره پیامبر ﷺ سازگاری ندارد. گرچه نظریه وی به زعم خودش مربوط به فرعی از فروع اسلام است، ولی نتیجه و لوازم نظریات وی، اصل و کیان اسلام را تحت‌الشعاع قرار داده است. با دیدگاه وی، دین اسلام علاوه بر از دست‌دادن شاخصه‌های کمال و ابدیت، از اصل خود تهی شده و هدایتگری را که ملاک وجود آن است، نیز از دست می‌دهد.

برداشت و تفسیر وی از آیات قرآن و روایات نبوی نادرست و بدون مبنا است. آنچه عبدالرزاق بر اساس آن نظریه خود را طرح‌ریزی کرده و مبنای بیان تفصیلی خود قرار داده تا بتواند خلافت اسلامی را نفی کند، واقعیات تاریخی از صدر اسلام تا کنون است که به طور مسلم نمی‌تواند ملاک نظریه‌پردازی درباره حقایق دین اسلام باشد. وی به جای تدبر و تحقیق در منابع اصیل فقه اسلامی به واقعیات جاری تاریخی استناد کرده است.

وی گستره دین اسلام را به زمان پیامبر ﷺ و کمی بعد از آن منحصر کرده و بخش مهمی از دستورات اسلامی مربوط به هدایت و رهبری جامعه را نادیده گرفته است.

بدون تردید، بخشی از انسان، زندگی جمعی اوست و بخشی از جامعه نیز سیاست و حکومت است. توجه به محتوا و مسائل ماهوی دین و سیاست، جایی برای این تردید باقی نمی‌گذارد که در اسلام رابطه دین و سیاست یک رابطه منطقی و ماهوی است و این دو، لازم و ملزوم یکدیگر و جدایی‌ناپذیرند.

در مقابل، آیت‌الله جوادی‌آملی منشأ خلافت انسان را علم به اسمای حسناى الهی و حقیقتی دارای مراتب دانسته است. با توجه به ضرورت هماهنگی و سنخیت بین خلیفه و مستخلف‌عنه، کسی را شایسته چنین مقامی می‌داند که از صفات و ویژگی‌های مستخلف‌عنه برخوردار بوده و در همه کمال‌های وجودی، مظهر خداوند باشد. در نتیجه ولایت و ربوبیت انسان کامل، مظهر ولایت الهی است و پذیرش حکم و فرمان او چون امر خدا و پیامبر ﷺ بر همگان واجب است.

از آنجا که ناقص و قاصر به کامل نمی‌رسد، امام باید معصوم باشد. خلافت واقعی غیرقابل غصب بوده، ولی خلافت ظاهری درگرو همراهی امت و شرایط زمانی است. مقام ولایت و امامت واقعی، پس از رحلت رسول خدا ﷺ، به نصب الهی و ابلاغ پیامبر ﷺ به امام علی رضی الله عنه تعلق دارد.

منابع و مأخذ:

- آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳ق)، *ابکار الأفكار فی أصول الدین*، ج ۱، قاهره: دارالکتب.
- ابن ابی الحدید (۱۳۷۸-۱۳۸۳)، *شرح نهج البلاغه*، ج ۱، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن اثیر (بی تا)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن هشام (۱۳۷۵ق)، *السیرة النبویه*، بیروت: دارالوفاق.
- امینی، ابراهیم (۱۳۷۴)، *بررسی مسائل کلی امامت*، ج ۳، قم: بوستان کتاب.
- امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق)، *الغدیر فی الکتاب و السنة والادب*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۹ق)، *فرائد الاصول*، ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- ایچی، عضدالدین (۱۴۲۵ق)، *شرح المواقف*، شرح میرسید شریف جرجانی، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
- بند علی، سعید (۱۳۹۱)، *مهر استاد: سیره علمی و عملی استاد جوادی آملی*، ج ۶، قم: اسراء.

- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۹۹۱م)، *طوابع الانوار من مطالع الانظار*، قاهره: مکتبه الازهریه للتراث.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
- _____ (بی تا)، *شرح مختصر المعانی*، ج ۷، قم: دارالحکمه.
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۹) (الف)، *ادب فنای مقربان*، ج ۷، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۹) (ب)، *امام مهدی علیه السلام موجود موعود*، ج ۶، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۹) (ج)، *تسنیم*، ج ۸، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۹) (د)، *تفسیر انسان به انسان*، ج ۵، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۳)، *توحید در قرآن*، ج ۱، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸) (الف)، *زن در آینه جلال و جمال*، ج ۱۹، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۶)، *سرچشمه اندیشه*، ج ۵، قم: اسراء.
- _____ (بی تا) (الف)، *سروش هدایت*، ج ۵، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۹) (ها)، *سیره پیامبران در قرآن*، ج ۶، ج ۵، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۵)، *سیره رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن*، ج ۸، ج ۵، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸) (ب)، *شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی*، ج ۵، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸) (ج)، *شمیم ولایت*، ج ۵، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸)، *عصاره خلقت*، ج ۱۱، قم: اسراء.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، عید ولایت، ج ۹، قم: اسراء.
- _____ (بی تا) (ب)، نسیم/تدیشمه، قم: اسراء.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، ج ۱، بیروت: دار القلم.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ج ۳، بیروت: دار الکتب العربی.
- شریعتمداری حمیدرضا (۱۳۸۲)، سکولازیسم در جهان عرب، ج ۱، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- شیخ مفید (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، ج ۱، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۹۲)، تاریخ طبری، ج ۶، تهران: سروش.
- عبدالرزاق، علی (۱۳۸۰)، اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیر رضایی، تهران: قصیده سرا.
- _____ (۲۰۱۱م)، الاسلام و اصول الحکم، قاهره: مکتبه الاسکندریه.

- عنایت، حمید(۱۳۸۵)، سیری در اندیشه سیاسی عرب: از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم، ج ۶، تهران: امیرکبیر.
- فناری، محمد بن حمزه(۲۰۱۰م)، مصباح الانس بین المعقول و المشهود، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیومی، احمد بن محمد(بی تا)، المصباح المنیر، قم: دارالهجره.
- کلینی، محمد بن یعقوب(۱۴۰۷ق)، الکافی، ج ۴، تهران: الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر(۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرعشی، قاضی نور الله(۱۴۰۹ق)، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ج ۱، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- مکارم شیرازی، ناصر(بی تا)، بررسی فشرده ای پیرامون طرح حکومت اسلامی، قم: [بی نا].
- هاشمی، احمد(۱۳۷۹)، جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع، تعلیقات: نجوی انیس ضو، ج ۱، قم: نشر بخشایش.