

نقش مقبولیت مردمی در آموزه لزوم افضلیت امام

محمدحسین فاریاب *

چکیده

مسئله لزوم افضلیت امام از قدیمی‌ترین مسائل کلامی در باب امامت است که همواره مورد بحث و نظر بوده است. معمولاً دیدگاه‌های اهل سنت و شیعه در خصوص این مسئله، دو دیدگاه متفاوت و دور از هم تلقی می‌شود. به‌دین‌سان که شیعه از طرفداران بی‌چون و چرای نظریه لزوم افضلیت امام معرفی شده و اهل سنت نیز کسانی قلمداد می‌شوند که مقبولیت مردمی را مانعی برای پذیرش نظریه لزوم افضلیت امام دانسته‌اند. نویسنده در این نوشتار با نگاهی به مهم‌ترین دیدگاه‌های فرقه‌های اسلامی می‌کوشد تا ضمن معرفی نظریه صحیح مکتب تشیع، افزون بر مستدل‌ساختن آن، به نقش مقبولیت مردمی در مسئله لزوم افضلیت امام بپردازد. بر اساس مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق، اگر عدم مقبولیت مردمی را دارای مراتب بدانیم و مرتبه بالای آن را مبعوض بودن فرد افضل به شمار آوریم، این مرتبه از عدم مقبولیت در صرف نظر کردن از امامت گزینه افضل بی‌تأثیر نخواهد بود و شواهدی از این نظریه در کلام متکلمان امامیه نیز به چشم می‌آید.

کلیدواژه‌ها: امام، افضلیت، مقبولیت مردمی، شیعه، اهل سنت.

مقدمه

امامت اساسی‌ترین آموزه‌ای است که شیعیان را از دیگر فرقه‌های اسلامی جدا می‌سازد که خود دارای فروعاتی چند است. صفات و شرایط امام یکی از این فروعات است که باز دارای مسائلی چند است. در این میان، یکی از مسائلی که همواره مورد توجه متکلمان مسلمان بوده، افضلیت امام به عنوان یکی از شرایط لازم برای امام است. اصل مسئله افضلیت در اغلب کتاب‌های کلامی

بیان شده؛ ولی جزئیات این مسئله گاه مورد غفلت قرار گرفته است. یکی از این جزئیات، نقش مقبولیت مردمی در افضلیت امام است. پیش از هر چیز، توجه به این نکته بسیار مهم است که سخن و نزاع در امامت عامه است نه امام خاصه. عالمان شیعی همواره بر نظریه لزوم افضلیت امام پافشاری کرده‌اند؛ اما پرسش اساسی در اینجا آن است که آیا هیچگاه، افضلیت تحت الشعاع مقبولیت مردمی قرار نمی‌گیرد؟ به دیگر سخن، آیا می‌توان به دلیل عدم مقبولیت مردمی از گزینه افضل منصرف شد و به گزینه فاضل برای امامت بسنده کرد؟ اگر پاسخ مثبت است، آنگاه این پرسش مطرح می‌شود که کدام درجه از عدم مقبولیت، می‌تواند ما را از افضل منصرف ساخته و نسبت به امامت فاضل متقاعد سازد؟

اغلب کتاب‌های کلامی شیعه - چنانکه خواهد آمد - نسبت به این مسئله یا سکوت کرده‌اند یا آنکه از موضع انکار برآمده و تصریح کرده‌اند که تحت هیچ شرایطی نمی‌توان از افضل به فاضل عدول کرد. در میان تحقیقات معاصران نیز به این مسئله کمتر پرداخته شده است.

مروری بر دیدگاه‌ها در مسئله افضلیت امام

هرچند نقل و بررسی تفصیلی تمام دیدگاه‌ها هدف اصلی این نوشتار نیست، اما مروری اجمالی بر این دیدگاه‌ها و دسته‌بندی آنها برای رسیدن به نظریه حق ضروری می‌نماید.

با مراجعه به کتاب‌های کلامی شیعه و اهل سنت سه نظریه عمده درباره لزوم یا عدم لزوم افضلیت امام به دست می‌آید:

یکم: امام باید افضل باشد و هیچگاه نمی‌توان از این اصل عدول کرد؛

دوم: امام باید افضل باشد، اما اگر مصلحتی در کار بود، می‌توان از افضل به مفضول عدول کرد؛

سوم: امام می‌تواند مفضول باشد حتی اگر مصلحتی هم در کار نباشد.

دیدگاه اول را متکلمان امامیه پذیرفته‌اند و ادله‌ای نیز برای اثبات ادعای خود آورده‌اند (برای نمونه: مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۲۹؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۰۷ و ۳۰۸). برخی متکلمان اهل سنت نیز همین نظریه را اختیار کرده‌اند، برای نمونه، ابوالحسن اشعری (۳۲۴ق) خود بر لزوم افضلیت امام تأکید کرده است، (رک. تفتازانی، ج ۵، ص ۲۴۶) ابواسحاق شیرازی (۴۷۶ق) از دانشمندان اشعری تصریح می‌کند که بر اساس مذهب اهل حق، امام باید افضل باشد (شیرازی، ص ۳۹۴).

در سوی مقابل، بسیاری از متکلمان اهل سنت از گذشته تاکنون به دیدگاه دوم گرایش پیدا کرده‌اند. ضمن آنکه به طور عمده، مقصود ایشان از مصلحتی که بتوان به سبب آن از افضل به مفضول عدول کرد، بروز هرج و مرج و نداشتن مقبولیت مردمی است. چنانکه امام‌الحرمین جوینی (۴۷۸ق) معتقد است که اندیشه اغلب اهل سنت چنین است که باید افضل اهل یک زمان عهده‌دار منصب امامت شود، مگر آنکه این امر منجر به هرج و مرج و فتنه شود و تنها در این صورت است که می‌توان این منصب را به مفضول سپرد (جوینی، ص ۱۷۱).

سعدالدین تفتازانی (۷۹۳ق) نیز بیان می‌کند که اغلب فرقه‌های اسلامی معتقدند که نصب افضل برای امامت لازم است مگر آنکه در نصب او هرج و مرج و فتنه به وجود آید (رک. تفتازانی، ج ۵، ص ۲۹۱).

همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی بر این باور است که اولاً و بالذات، فرد افضل بایسته و شایسته امامت است، اما ممکن است مصلحت کار را به جایی بکشاند که امامت به مفضول سپرده شود. به باور قاضی، گاهی نیز با این فرض روبه‌رو می‌شویم که گزینه‌هایی کاملاً برابر برای امامت وجود داشته باشند. در این صورت نیز روشن است که التزام به تقدم افضل عملاً ممکن نیست (اسدآبادی معتزلی، ج ۲۰، بخش اول، ص ۲۲۷) باقلانی (۴۰۳ق). از متکلمان اشعری تصریح می‌کند که اگر امامت مفضول منجر به هرج و مرج نشود، می‌توان این منصب را به او داد و گرنه باید فرد افضل عهده‌دار امامت شود (باقلانی، تمهید الاوائل، ص ۴۷۵؛ آمدی، ج ۵، ص ۱۹۷). همین نظر مورد پذیرش فخررازی - متکلم نامدار اشعری - نیز قرار گرفته است (فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۲۹۶).

نظریه سوم نیز طرفداران قابل توجهی در میان اهل سنت دارد تا آنجا که به روایت سیف‌الدین آمدی (۶۲۳ق)، اغلب عالمان اشعری طرفدار اندیشه امامت مفضول هستند، حتی آنجا که منجر به هرج و مرج نشود (آمدی، ج ۵، ص ۱۹۷). برای نمونه، جرجانی موافق با همین نظر است (جرجانی، ج ۸، ص ۳۷۳).

ابن حزم، در دیگر آثار خود شدیداً به نظریه لزوم امامت افضل تاخته است. وی می‌نویسد که این نظریه هیچ دلیلی از قرآن، سنت، اجماع، عقل و قیاس ندارد، از این رو باید کنار گذاشته شود (ابن حزم اندلسی، ج ۳، ص ۸۹).

دیدگاه برگزیده

پیش از هر چیز دقت به این نکته ضروری است که آنچه اکنون در پی آن هستیم، تبیین لزوم یا عدم لزوم افضلیت امام است ولی اینکه دامنه این افضلیت تا کجاست، اکنون مدنظرمان نیست. به نظر می‌رسد نظریه سوم - جواز تقدیم مفضول بر افضل حتی در صورت نبود مصلحت - نه با عقل سازگار است، نه با آیات و نه با شواهد تاریخی؛ زیرا اولاً قاعده عقلی قبیح تقدیم مفضول بر افضل، آشکارا نظریه سوم را رد می‌کند. سیره عقلای عالم نیز در انتخاب‌ها و عزل و نصب‌ها بر همین قاعده استوار است.

مشهورترین دلیل نقلی نظریه لزوم افضلیت امام، آیه‌ای از سوره یونس است:

أَمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ
(یونس/ ۳۵) آیا آن که به راه حق رهبری می‌کند سزاوارتر به پیروی است یا آن که خود هدایت نیابد مگر آنکه هدایتش کنند؟ پس شما مشرکان را چه شده، چگونه قضاوت می‌کنید؟

بر اساس گزارش‌های تاریخی، امام علی علیه‌السلام به هنگام ایراد خطبه در جمع مهاجران و انصار برای اثبات آنکه خلیفه باید داناترین مردم - و در مجموع برترین مردم برای امر خلافت - باشد، به همین آیه استناد فرمود (طبرسی، ج ۱، ص ۱۵۰).

تبیین چگونگی استناد به آیه شریفه چنین است که خداوند متعالی در این آیه به دنبال بیان این مطلب به مشرکان است که خدایان شما کسی را به سوی حق هدایت نمی‌کنند و این تنها خدای سبحان است که می‌تواند کسی را به سوی حق هدایت کند. آنگاه با یک بیان عقلی آنها را بر سر دوراهی قرار داده تا یک راه را انتخاب کنند:

یکم: کسی است که شما را به سوی حق هدایت می‌کند؛
دوم: کسی نیز هست که نمی‌تواند هدایت‌کننده باشد، بلکه خودش باید هدایت شود.

از میان این دو گزینه، کدام یک شایسته و بایسته پیروی هستند؟

خداوند متعالی خود به این پرسش پاسخ نداده است و آن را در قالب یک استفهام تقریری مطرح کرده، اما روشن است که به دنبال انتقال این معناست که گزینه دوم باید پیروی شود. این آیه، این‌گونه نظریه لزوم افضلیت امام را تأیید می‌کند که از میان دو گزینه یادشده، گزینه اول برتر و افضل است. گزینه دوم نیز نسبت به گزینه اول مفضول است. خدای سبحان نیز در

مقام تبیین این مطلب است که گزینه اول که افضل است، باید پیروی شود. این مطلب، تأیید همان آموزه لزوم تقدیم افضل بر مفضول است.

شایان ذکر است که تفتازانی از متکلمان اشعری نیز آنگاه که در پی اثبات لزوم افضلیت نبی است، به همین آیه استدلال می‌کند. به باور وی، پیامبر از جانب خداوند مبعوث می‌شود. خداوند نیز باید کسی را برای تبلیغ وحی برگزیند که شایستگی این منصب را داشته باشد و روشن است که باید افضل امت را انتخاب کند، چنانکه قرآن کریم نیز به این ادعا در سوره یونس اشاره کرده است (تفتازانی، ج ۵، ص ۲۴۷).

شواهد تاریخی نیز آشکارا مؤید لزوم افضلیت امام است. نگاهی به چگونگی انتخاب خلیفه اول نشان می‌دهد که مسلمانان صدر اسلام نیز تا چه اندازه به این قاعده وفادار بودند. مهاجران برای خود فضایی برمی‌شمردند و انصار کمک‌های خود را برای پیشبرد اسلام خاطر نشان می‌ساختند. آنها در حقیقت با بیان چنین اموری در پی اثبات افضلیت خود برای تصدی منصب خلافت بودند (ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۲۸ و ۲۲۹).

در متون اهل سنت نقل است که وقتی ابوبکر تصمیم گرفت، عمر بن خطاب را به عنوان خلیفه پس از خود تعیین کند، برخی که از خشونت عمر آگاه بودند، به او اعتراض کردند که در پیشگاه خداوند متعالی چه پاسخی برای این انتخاب خواهی داشت. ابوبکر نیز پاسخ داد که به خدا خواهم گفت که برترین آنها را منصوب کردم (بلاذری، ج ۱۰، ص ۸۸؛ طبری، ج ۳، ص ۴۳۳؛ ابن ابی شیبه کوفی، ج ۷، ص ۴۸۵).

بر اساس این نقل، ابوبکر نیز معیار انتخاب عمر را افضلیت او دانسته است. طلحه و زبیر به بهانه خونخواهی از عثمان، جنگ جمل را راه انداختند، آنها در بحبوه جنگ این سخن را سر دادند: «ما شایستگی تو را برای خلافت بیش از خود نمی‌دانیم» (بلاذری، ج ۲، ص ۲۵۵).

بنابراین تا اینجا این نظر که با وجود افضل و حتی بدون مصلحت می‌توان از افضل به مفضول عدول کرد، رد می‌شود. اینک دو نظر باقی می‌ماند.

آنگاه که در پی مروری بر دیدگاه‌ها بودیم، بیان شد که نظریه شیعه آن است که امام مطلقاً باید افضل باشد و تحت هیچ شرایطی از این اصل عدول نمی‌کند. به نظر می‌رسد که نظریه صحیح با اصلاحاتی همان نظریه دوم - یعنی جواز عدول از افضل به فاضل در صورت وجود مصلحت - است و معتقدم شیعه نیز در عمل همین نظر را باور دارد. شاید ابتدا باور همسان‌انگاری

نظر شیعه و اهل سنت در این مسئله دشوار باشد، اما با دقت بیشتر می‌توان آن را فرضیه بلکه نظریه‌ای صحیح دانست.

قبل از تبیین این نظریه یادآوری دو نکته ضروری است. محل نزاع کجاست؟ می‌توان دو فرض را در نظر گرفت:

یک: دو نفر، یکی افضل و دیگر مفضول است. فرد مفضول اساساً شرایط لازم را برای امامت ندارد.

دو: دو نفر، از هر جهت برای امامت صلاحیت دارند، اما یکی افضل از دیگری است.

در فرض اول شیعه و سنی هر دو معتقدند که افضل باید امام باشد، سنیان نیز شرایطی - مانند توان تدبیر امور، قدرت اجتهاد احکام، عدالت و ... - برای امام در نظر می‌گیرند (تفتازانی، ج ۵، ص ۲۴۳). خدای حکیم هم در قرآن کریم بر همین ادعا صحه گذاشته است، مانند آنجا که وقتی مردم با فرمانروایی طالوت مخالفت کردند (بقره / ۲۴۷)، او بر انتخاب طالوت به عنوان فرمانروا تأکید کرد. مخالفت مردم با طالوت نشان از عدم مقبولیت او داشت، اما خداوند متعالی چنین عاملی را موجب عدول از او به شمار نیاورد، زیرا طالوت قدرت جسمانی و علم داشت. این دو شرط مهم در او بود، اما در دیگران کمتر بود. بلکه دیگران دارای مؤلفه‌هایی مانند فزونی در مال و ثروت بودند. این مؤلفه هرگز شرط برای امامت نیست. بنابراین دو طرف دعوا کسانی هستند که یک طرف شرایط فرمانروایی را ندارد و دیگری شرایط فرمانروایی را دارد، اما مقبولیت مردمی ندارد. عدم مقبولیتش نیز ریشه در معیارهایی دارد که در سنت‌های الهی مردودند.

به حقیقت اگر خداوند بخواهد در چنین مواردی به خاطر رضایت مردم از حق بگذرد، لازم می‌آید از تمام احکام و تکالیفی که اغلب مردم از انجام آن رضایت ندارند و حاضر به انجام آن نیستند، نیز بگذرد. نگاهی به وضعیت امروز جهان نشان از این واقعیت دارد که اغلب مردم دین حق را نپذیرفته‌اند. آنها هم که دین حق را پذیرفته‌اند، بیشترشان از مذهب حق رویگردان شده‌اند. بنابراین وقتی از مفضول سخن به میان می‌آوریم، مقصودمان مفضولی نیست که شرایط لازم را برای تصدی منصب امامت ندارد، بلکه او کسی است که با داشتن شرایط لازم، نمره کمتری نسبت به رقیب خود دارد، از این رو او فاضل غیرافضل است.

نکته دوم آنکه، مقصود از افضل، افضل فی حد نفسه است نه افضلی که با وجود مصلحت، افضل است. بدین معنا که برای امامت کسی به خودی خود دارای بیشترین نمره و امتیاز است. او افضل است فی حد نفسه. اما گاهی نیز با سنجش شرایط و موانع او را افضل می‌دانیم، یعنی آنکه

می‌گوییم با توجه به شرایط و موانع، زید برای این مسئولیت افضل است. به حقیقت، در اینجا او اصلح است نه افضل. بدین بیان که ممکن است کسی نیز باشد که افضل باشد، اما مصلحت ایجاب کرده که گزینه دیگری جای او قرار گیرد. آنچه محل نزاع است، لزوم امامت کسی است که به خودی خود افضل است.

با این دو مقدمه، به اصل مسئله برگردیم. به نظر می‌رسد که اختلاف شیعه و اهل سنت در این داستان کهن آنگاه که دیدگاه‌ها را از امامت عامه تا امامت خاصه در نظر می‌گیریم، به حقیقت، صغروی است و نه کبروی. صحیح‌تر آنکه نزاعشان صغروی‌تر از صغروی است. با یک مثال ادعایم را روشن می‌سازم. فرض بگیرید معتقدید که دروغ‌گویی قبیح است. قبح آن را هم اقتضایی می‌دانید. بدین معنا که اگر مصلحت مهم‌تری در میان باشد، می‌توانید دروغ بگویید. تا بدین‌جا مسئله روشن است. اما اینک این سؤال مطرح می‌شود که کدام مصلحت می‌تواند قبح دروغ‌گویی را از بین ببرد؟ از اینجا نزاع صغروی می‌شود. ممکن است شما بگویید فلان مصلحت می‌تواند موجب شود که کسی دروغ بگوید، اما دیگری بر این باور باشد که مصلحت یادشده آن قدر مهم نیست که بتواند قبح دروغ‌گویی را از بین ببرد.

اما گاهی نزاع می‌تواند از این هم صغروی‌تر باشد. مثل آنکه هر دو بپذیرید که برقرار ساختن آشتی میان زن و شوهری خاص که با هم اختلاف دارند، همان مصلحتی است که می‌توان برای آن دروغ گفت. ممکن است شما در داستان اختلاف میان زن و شوهر دروغی بگویید، اما دیگری بگوید اصلاً در اینجا اختلافی نبوده تا لازم باشد دروغ گفته شود یا اختلاف به این اندازه نبوده که لازم به گفتن دروغ باشد. شاید بتوان نزاع در این قسمت را نزاع در مصداق دانست.

نزاع شیعه و اهل سنت دقیقاً از این قبیل است. البته در ابتدا پذیرش این سخن، به‌غایت دشوار می‌نماید. اهل سنت، مهم‌ترین بلکه تنها مصلحتی که در نظر دارند، عدم مقبولیت مردمی است، عدم مقبولیتی که منجر به اختلال نظام گردد. بگذارید در آغاز نمونه‌ها و شواهدی بیاورم که نشان می‌دهد شیعه نیز در امر امامت بی‌توجه به مقبولیت مردمی نیست. به این دو نمونه دقت کنید:

متکلمان شیعی بارها یادآور شده‌اند که نبی یا امام نباید دارای وضعیتی نفرت‌انگیز باشد، مثلاً چهره، شغل، قبیله و عشیره او و ... نباید چنان باشند که موجب نفرت مردم نسبت به آنها شود (برای نمونه، رک. رازی، ج ۱، ص ۲۲۱؛ حمصی رازی، ج ۲، ص ۴۲۸؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۳)

و ۲۱۴). به عبارت نفرت‌انگیز دقت کنید. آیا معنایش جز این است که وضعیت او موجب عدم مقبولیتش در جامعه می‌شود؟

نمونه دوم، آموزه عصمت است. عصمت دارای مراتبی است. عصمت از اشتباه در تبیین و تفسیر دین را همگان قبول دارند. فرض بر این است که پیام پیامبر به وسیله امام به طور کامل به مردم رسیده است. اما دلیل رایج متکلمان شیعه بر لزوم عصمت امام از گناه را مرور کنید: «اگر امام به آنچه می‌گوید، عمل نکند، مردم از او متنفر و نسبت به او بی‌اعتماد می‌شوند» (علم الهدی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۲ و ۲۳؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۳). همین دلیل را کسانی که اصرار دارند امام باید از اشتباه در امور عادی معصوم باشد، بارها تکرار کرده‌اند (سبحانی، ج ۳، ص ۱۹۱ و ۱۹۲).

اکنون دلیل آنها را تحلیل کنید. تکیه بر این سخن که مردم نباید نسبت به امام بی‌اعتماد شوند، چیزی نیست جز اعتنا به مقوله مقبولیت مردمی برای امام. شاید بگویید محل نزاع آنجایی است که افضل و فاضل هر دو شرایط امامت را دارند در حالی که نداشتن حواشی نفرت‌انگیز شرط امامت است و خارج از محل نزاع. پاسخ این سخن روشن است. این شرطی است که عقل پیش پای باورمندان نهاده است و می‌توان از عقل بازپرسید که چرا این شرط، شرط امامت است؟ جز این نیست که اگر او نفرت‌انگیز باشد، مقبولیت ندارد و فرستادش برای امامت بیهوده است. به دیگر سخن، اینکه نداشتن امور نفرت‌انگیز شرط امامت است، نباید موجب پاک کردن صورت مسئله شود، زیرا اساساً این شرطی است بر اساس اعتقاد به لزوم مقبولیت امام. اعتقاد به لزوم مقبولیت امام است که موجب گنجاندن این شرط در شرایط امام شده است.

این دو شاهد روشن ساخت که شیعیان نیز به مقوله مقبولیت مردمی بی‌توجه نبوده‌اند. ادعا آن بود که «امام باید افضل باشد، مگر در صورتی که مصلحتی در میان باشد.» معمولاً تنها مصلحتی که به عنوان مانع امامت افضل بیان می‌شود، عدم مقبولیت مردمی است. بگذارید این مهم را بیشتر توضیح دهیم.

نقش مقبولیت مردمی در تعیین امام

در فرهنگ و ادبیات شیعی فقط خدای سبحان است که می‌تواند امام را منصوب کند و بس. در سوی مقابل اهل سنت چنین باوری ندارند. شاید تصور شود که این بحث - نقش مقبولیت مردمی در انتخاب افضل - تنها بر اساس مبانی اهل سنت که نظریه نصب الهی امام را لازم نمی‌دانند، قابل

تصویر است، اما در سطحی بالاتر می‌توان پرسید که آیا ممکن است خدای سبحان که می‌داند مردم به امامت افضل رضایت نمی‌دهند، امامت را از شخص افضل ستانده و به مفضول دهد؟ پاسخمان آن است که بر اساس مبانی توحیدی دین اسلام، که همگان به آن ملتزمند یا باید ملتزم باشند، انسان‌ها همگی عبد و مملوک خداوند هستند و اوست که مالک و فرمانروای مطلق نظام هستی است. از این رو، انسان‌ها حق ندارند، مقبولیت خود را از کسی در انتخاب امام آن هم به وسیله خدای سبحان نقش آفرین بدانند. بنابراین، همگی باید تسلیم فرمان او بوده و مصطفای او را بپذیرند.

آنچه گفتیم حقیقتی انکارناپذیر است. یعنی مقتضای پذیرش ربوبیت تشریحی ربّ الارباب است. اما خارج از این انگاره صحیح، سؤال آن است که خداوند متعالی خود در عمل چه کرده یا چه باید بکند؟ آیا حکمتش اجازه می‌دهد کسی امام باشد که مقبولیت ندارد؟ اگر انتخاب امام با مردم باشد وظیفه مردم چیست؟ بگذارید قبل از حل مسئله بدانیم که مقبولیت یا عدم مقبولیت امام چه تأثیری می‌تواند در عملکرد او داشته باشد و چرا باید به دنبال تأثیر این عنصر در تعیین امام باشیم.

نقش مقبولیت و عدم مقبولیت در انجام وظایف امام

حداقل شأن امام به روایت شیعه و سنی همان شأن حاکمیت اجتماعی سیاسی است. او در این جایگاه وظیفه دارد به تدبیر جامعه بر اساس احکام دین بپردازد. نظم و امنیت را برای مردم برقرار سازد، به اجرای عدالت همت گمارد، حق مظلوم را از ظالم بستاند، از مرزهای کشور پاسداری نماید و زمینه را برای رشد و تعالی مردم فراهم کند.

اکنون این پرسش مطرح است که آیا عدم مقبولیت مانع از انجام وظایف امام می‌شود؟ اگر پاسخ مثبت است، پرسش دوم آن است که چه مقدار عدم مقبولیت مانع از انجام وظایف امام می‌شود؟

ناگفته می‌دانید که هیچ حاکمی نیست مگر آنکه مخالفانی نیز دارد، بعضی بیشتر، بعضی کمتر و بعضی کمتر از کمتر. پس باید دید، آیا عدم مقبولیت به مقداری است که مانع از انجام وظایف امام گردد یا خیر.

این مسئله نشان می‌دهد که نمی‌توان به این جمله کلی بسنده کرد و گفت: «عدم مقبولیت افضل مانع از امامت اوست، پس باید از افضل به فاضل عدول کرد»؛ بلکه مراتب عدم مقبولیت نیز باید دغدغه خاطرمان باشد. اجازه دهید واقعی تر سخن بگوییم:

یکم: گاهی عدم مقبولیت این‌گونه است که مردم اشتیاقی به فرد افضل ندارند، اما مخالفتی نیز با او نداشته و فعالیتی برای براندازی او انجام نمی‌دهند، به کار خود مشغولند و در دل، ناخشنود از حاکم.

دوم: گاهی ناراضیان آنچه را در دل دارند، بیرون ریخته و دست به اقدامات براندازانه می‌زنند، اما مقابله با آنها دشوار نیست.

در این دو فرض، امام با وجود آنکه از مقبولیت حداکثری بی‌بهره است، برای انجام وظایف خود مشکل چندانی ندارد.

سوم: گاهی نیز عدم مقبولیت امام به معنای مبعوضیت او نزد مردم است، آنقدر که نمی‌تواند وظایفش را انجام دهد. با آمدن او، مملکت روی آرامش را نخواهد دید، حتی بالاتر آنکه زمینه برای تهدیدهای خارجی نیز فراهم می‌شود و ...

بنابراین، عدم مقبولیت مردمی دارای مراتبی است که در برخی مراتب می‌تواند مانع از انجام وظایف گردد. البته گاهی نیز مقبولیت مردمی یک مرجع عقلایی است و در آن نمی‌توان اختلافی داشت. مانند آنجا که دو نفر در شرایط کاملاً برابر، صلاحیت برای امامت را دارند اما یکی از آنها مقبولیت دارد و دیگری از این امتیاز محروم است. تردیدی نیست که در اینجا مقبولیت یک مرجع عقلایی است. البته با چنین فرضی کار نداریم.

بگذارید در اینجا بحث را در فضای اهل سنت و شیعه به طور جداگانه تصویر کرده و بحث کنیم.

نظریه صحیح بر اساس مبانی اهل سنت

در فضای فکری اهل سنت اولاً امام فقط یک حاکم اجتماعی سیاسی است. ثانیاً اگر خداوند او را تعیین نکند، مردم حق انتخاب دارند. ثالثاً این‌گونه نیست که هر کسی بتواند امام و حاکم جامعه شود، بلکه باید شرایطی مانند عدالت و تقوا، توان تدبیر امور و قوه اجتهاد احکام را داشته باشد. در اینجا اگر تعیین‌کننده امام، مردم باشند، آیا آنها می‌توانند به دلیل عدم مقبولیت فرد افضل، امامت را به فرد فاضل بسپارند؟

با توجه به آن سطح‌بندی که از مراتب عدم مقبولیت ارایه کردیم، پاسخ راحت‌تر می‌شود. اگر فرد افضل، اندکی کمتر از فرد فاضل مقبولیت دارد، نمی‌توان به دلیل تفاوت اندک در مقبولیت، افضل را کنار گذاشت و امامت را به فاضل سپرد. عدول از افضل به فاضل آنگاه قابل قبول است که فرد افضل، دارای مقبولیتی بسیار ناچیز است، به گونه‌ای که نفرت عمومی جای مقبولیت مردمی را فرا گرفته و امامت او منجر به وقوع فتنه و از میان رفتن وحدت نظام اسلامی و دین می‌شود.

بنابراین در فضای فکری اهل سنت نیز نمی‌توان گفت مقبولیت مردمی همه جا و همه زمان مانع از امامت افضل است، اما عدول از افضل به مفضول در برخی موارد را نمی‌توان خلاف عقل به شمار آورد، بلکه مطابق با حکم عقل است.

شاهد این ادعا سیره عقلاست. وظیفه عقلی افراد در امر انتخابات آن است که به فردی که دارای صلاحیت بیشتری باشد، رأی دهند. حال در نظر بگیرید که فرد افضل از مقبولیت کمی میان مردم برخوردار است و رأی دادن به او منجر به رأی آوردن فرد فاسد می‌شود. در اینجا عقل حکم می‌کند که به فرد صالح یا فاضلی که از مقبولیت بیشتری برخوردار است، رأی دهیم تا مانع از رأی آوردن فرد فاسد شویم.

در اینجا تشخیص داده‌ایم که اگر به فرد فاضل رأی ندهیم، فردی نالایق بر مسند قدرت خواهد نشست که حکمرانی او کیان دین و جامعه را با خطر روبه‌رو می‌سازد. آیا در اینجا عقل حکم نمی‌کند که فرد فاضل به جای افضل به عنوان امام تعیین شود؟ تاکنون، در فضای فکری اهل سنت اندیشیدیم. ضمن آنکه در همین فضای فکری نیز آنگاه که سخن در اجرای این نظریه بر مصادیق پیش می‌آید، ممکن است نظریات دگرگون گردد. بدین معنا که ممکن است در این فضای فکری بپذیریم که اگر خوف از وقوع فتنه - در صورت امامت فرد افضل - وجود داشته باشد، می‌توان از افضل به مفضول عدول کرد. اما اینکه عدول از امیر مؤمنان علیه‌السلام - بر فرض قبول افضلیت ایشان از سوی اهل سنت - به ابوبکر به دلیل خوف از وقوع فتنه بوده، امری است که نیازمند دلیل است.

نظریه صحیح بر اساس مبانی شیعه

پاسخگویی به مسئله در فضای فکری شیعه دشوارتر است. از آن دشوارتر تصویری است که باید از مسئله داشته باشیم. شیعه اعتقاد دارد که اولاً امام دارای شرایطی مانند عصمت و علم خدادادی

است. ثانیاً خداوند او را تعیین می‌کند و ثالثاً افزون بر شأن حاکمیت اجتماعی دارای شأن مرجعیت دینی و تزکیه مردم نیز است.

ممکن است بگویید وقتی امام باید دارای شرایطی همچون عصمت و علم خدادادی باشد، اساساً فرض وجود افضل و فاضل بی‌معنا خواهد بود. زیرا امام یا معصوم است یا نیست. اگر معصوم نیست، اصلاً شرط امامت را ندارد تا بخواهد رقیبی برای افضل به شمار رود.

پاسخ آن است که عصمت و علم هر دو از موهبت‌های خدادادی هستند که خدای حکیم آن را به کسی که دارای بیشترین شایستگی جهت تصدی منصب امامت است، می‌دهد. اینک خداوند می‌خواهد آن را به گزینه موردنظر برای امامت دهد، فرض بگیرید که دو نامزد جهت تصدی این منصب وجود دارد که تا پیش از اعطای عصمت و علم، نسبت به دیگران بیشترین صلاحیت را دارند. فاصله میان آنها نیز بسیار ناچیز است. یکی از آنها دارای مقبولیت بیشتری است و دیگری مقبولیت کمتری دارد.

ساده‌تر بگوییم در اینجا افضل و فاضل هر دو بافضلیتند، هر دو مراحل از تقوا را پیموده‌اند و رنگ خدا به خود گرفته‌اند، اما بدون عنایت خداوند، هیچ کدام حتی افضل نمی‌تواند شرایط اولیه امامت را داشته باشد و اوست که معصوم‌ساز و عالم‌ساز است.

اینک پرسشمان معنادار می‌شود و می‌توان پرسید که خداوند باید در این فرض، علم و عصمت را به چه کسی ارزانی دارد؟ به افضل یا فاضل؟

در اینجا لازم است ابتدا هر کدام از شئون امام را جداگانه بحث کنیم تا بدانیم در چنین فضایی آیا خداوند می‌تواند به دلیل مقبولیت نداشتن گزینه افضل، فرد فاضل را به عنوان امام تعیین کند؟ شأن حاکمیت اجتماعی را در نظر بگیرید. بستر مشترک بحث با اهل سنت در همین جاست. سخن در جایی است که فرد افضل که فاصله بسیار کمی با فاضل دارد، مبعوض امت است و اگر هم خدا او را تعیین کند اساساً نمی‌تواند به حکومت برسد یا اگر برسد سرانجامی جز شعله‌ور شدن آتش اختلافات داخلی و روزافزون شدن تهدیدهای خارجی ندارد.

آیا در این وضعیت بر حکیم لازم نیست که از گزینه افضل عدول و فرد فاضل را به عنوان امام تعیین کند؟ به نظر، پاسخ مثبت است. یعنی در اینجا خدا باید عصمت و علم را به فاضل دهد. این همان کاری است که عقل بر انسان لازم می‌داند، اگر عقل چنین حکمی دارد و باورمند به حسن و قبح عقلی نیز هستیم، گریزی از این سخن نیست که خداوند نیز باید از افضل به فاضل عدول کند.

شاهد آن، همان سخنی است که پیشتر گفتیم و اکنون به کارمان آید. گفتیم که گفته‌اند امام نباید دارای حواشی تنفرآمیز باشد که موجب مبعوضیت و عدم مقبولیت اوست. یعنی خداوند نباید لباس امامت را بر قامت کسی که دارای امور نفرت‌انگیز است، بپوشاند، هرچند افضل باشد. ممکن است بگویید کسی که امام است و افضل، اساساً آفرینشش همراه با حواشی تنفرآمیز نخواهد بود. نویسنده با شما همدلی و هم‌زبانی دارد، اما حاصل سخن باز همین است که خداوند چون مقبولیت مردمی برایش مهم بوده، نگذاشته فرد افضل همراه با امور نفرت‌انگیز آفریده شود و گرنه اگر او نفرت‌انگیز خلق شود، نمی‌تواند امام باشد.

نهالی که تاکنون کاشته‌ایم، میوه‌اش این خواهد بود که اگر در جایی می‌داند، امامت افضل منجر به نابودی دین خواهد شد، باید از افضل عدول کند. این فرض اول است. بله، فرض دومی نیز وجود دارد. این فرض آن است که خدای سبحان در نهایت شرایط را به گونه‌ای تغییر دهد که جامعه او را مبعوض نداند؛ چنانکه آفرینش نبی یا امام از ابتدا با حواشی تنفرآمیز همراه نیست.

به نظر می‌رسد، فرض دوم معقول‌تر باشد، چراکه در نهایت افضل، سر جای خود باقی می‌ماند و قبح تقدیم فاضل بر افضل دامن‌گیرمان نمی‌شود.

اما در عین حال، چنین فرضی نیز در حقیقت التزام به دیدگاهی است که نویسنده در نظر دارد. یعنی اهتمام به آموزه مقبولیت مردمی در تعیین امام. اما راه‌حل آن، گاهی به آن است که مستقیماً از افضل به فاضل عدول کنیم، این فرض اول است. گاهی نیز به آن است که به‌خاطر همین مسئله، شرایط را به گونه‌ای تغییر دهیم که مبعوضیت فراگیری برای امام در جامعه وجود نداشته باشد.

اینک شأن مرجعیت دینی را بنگرید. در ابتدا به نظر می‌رسد که چاره‌ای جز انتخاب افضل نیست، زیرا معنا ندارد که شاگردان داناتر از آموزگار باشند.

در شأن مربی‌گری نیز همین سخن برقرار است. بی‌معنی است کسی به عنوان مربی و مزکی مردم برگزیده شود که خود باید از زیردستان مشق اخلاق بیاموزد، شاگردی کند تا بلکه به گرد پای ایشان رسد. بنابراین عقل بی‌گمان اعلام می‌کند که برترین و متخلقی‌ترین فرد باید به عنوان مربی و مزکی انتخاب گردد.

اما در همین جا پرسشی در برابرمان ظاهر می‌شود که اگر باتقواترین و داناترین فرد در اجتماع، مبعوض امت باشد، مردم سراغی از او نخواهند گرفت، در اینجا اگر گزینه دوم که فردی است

فاضل معرفی نشود، ممکن است مردم کسی را که شایستگی ندارد، به عنوان امام خود انتخاب کنند.

در اینجا نیز سخن همان است که در شأن حاکمیت اجتماعی گفته شد. البته ممکن است در اینجا افزون بر آنچه گفته شد، سخنی دیگر به یاریمان آید. این سخن که ماهیت شأن مرجعیت دینی و مرجعیت رفتاری با ماهیت شأن حاکمیت سیاسی و اجتماعی متفاوت است. امام در شأن مرجعیت دینی و رفتاری وظایف تشکیلاتی ندارد تا معرفی او - که فردی مبعوض است - برای این جایگاه موجب اختلال نظام گردد. بلکه خدا باید داناترین و متخلق‌ترین انسان را معرفی کند تا آنکه رهرو مسیر هدایت است، راهنمایش را بشناسد و پیروش شود.

با توجه به آنچه گفتیم روشن می‌شود که نمی‌توان مقبولیت را امری بدون پشتوانه در مسئله تعیین امام - دست کم در شأن حاکمیت اجتماعی - دانست، البته چنانکه پیشتر سخن رانیدیم، نمی‌توانیم سخنی مطلق و بدون قید و شرط گوئیم. بلکه درجه عدم مقبولیت و فاصله افضل با فاضل نیز در این مسئله بسیار سرنوشت‌سازند. اما در هر حال نمی‌توان از این سخن گذشت که امام باید افضل باشد، مگر در جایی که مصلحتی در بین باشد. مصلحتی که منجر به از میان رفتن کیان دین شود و نظام اجتماعی را دچار اختلال سازد.

اکنون ادعایمان را مرور کنیم. با توجه به مبانی صحیح شیعی، اهل سنت که مردم را در انتخاب امام نقش آفرین پنداشته‌اند، به‌غایت از هدایت دور افتاده‌اند. اما به لحاظ نظری و فارغ از اینکه انتخاب امام با چه کسی است، نزاع شیعه - چنان که تصویر کردیم - و سنی نزاعی صغروی است. زیرا هر دو بر این باورند یا باید باشند که مصلحت می‌تواند مانع از امامت افضل شود. هر دو در این کبرا مشترکند. به لحاظ صغروی، آن مصلحت چیست؟ اهل سنت به طور عمده آن را همان عدم مقبولیت مردمی دانسته‌اند. شواهدی نیز که از متون شیعی آوردیم، بیان‌گر توافق آنها در این امری صغروی است. البته تنفر از افضل باید چنان باشد که آمدنش مساوی است با اختلال نظام اجتماعی و بربادرفتن دین خدا. پس در کبرا و صغرا نزاعی در بین نیست.

اینک درباره آنچه اتفاق افتاده داوری کنیم. آنها به امامت ابوبکر رأی داده‌اند. اگر آنها معتقد باشند که ابوبکر افضل است، به لحاظ کبرای مسئله خطایی نکرده‌اند. یعنی افضلیت را شرط امامت دانسته‌اند و ابوبکر را نیز افضل به شمار آورده و او را خلیفه ساخته‌اند. البته ما معتقدیم به خطا فکر کرده‌اند که او افضل است.

اما اگر بپذیرند که امام علی علیه السلام افضل است، دلیل آنها این است که امامت او چیزی جز برپادادن دین نبوده است، اینجاست که نزاع آغاز می شود. بنابراین نزاع یک نزاع مصداقی است نه حتی صغروی.

یک پرسش مهم

تا اینجا خلاصه سخن این شد که در وهله نخست، برترین فرد امت به عنوان امام برگزیده شود، خواه آنکه انتخابش می کند خدا باشد یا مردم. اما گاه شایسته ترین گزینه مقبولیت مردمی ندارد، بلکه مبعوض مردم است، آنقدر که آمدنش همان و نقض غرض از آمدنش همان. در اینجا حکمت اقتضا می کند که از افضل به فاضل عدول شده تا منجر به روی کار آمدن مفضول فاقد شرایط نشود. خواه خدای سبحان انتخاب کننده باشد یا مردم.

اینک پرسش آن است که امام اول شیعیان امام علی علیه السلام نتوانست پس از وفات پیامبر گرامی اسلام به حکومت برسد، چون فاقد مقبولیت مردمی بود. سخنی نیز از خود آن امام بزرگوار در خاطرها مانده که فرمود: «من دست باز کشیدم، تا آنجا که دیدم گروهی از اسلام بازگشته، می خواهند دین محمد(ص) را نابود سازند، پس ترسیدم که اگر اسلام و طرفدارانش را یاری نکنم، رخنه ای در آن بینم یا شاهد نابودی آن باشم، که مصیبت آن بر من سخت تر از رها کردن حکومت بر شماست، که کالای چند روزه دنیاست ... پس در میان آن آشوب و غوغا بپا خاستم تا آنکه باطل از میان رفت و دین استقرار یافته، آرام شد» (نهج البلاغه: نامه ۶۲).

خدای علیم نیز از چنین پیشامدی آگاه بود، اما چون امیر مؤمنان علیه السلام برترین است، او را به امامت برگزید و اعتنایی به عدم مقبولیتش نکرد. طبیعی است که این سخن در تعارضی آشکار با آن چیزی است که گفتیم.

پاسخ آن است که به طور کلی عوامل متعددی می تواند در غضب جایگاه ریاست و دورماندن حق دار از حق دخیل باشد، گاه نقشه ای از پیش تعیین شده منجر به این واقعه غم انگیز منجر می شود. گاه راحت طلبی هم روزگاران، امام را خانه نشین می کند، گاه هم بی بصیرتی خواص جامعه، شایسته ترین بنده خدا را به مسلخ می کشاند و ... حاصل آنکه نمی توان گفت که شایسته ترین فرد، مقبولیت نداشته است.

نیز اینکه کسی به خلافت نرسد، غیر از آن است که مبعوض امت به شمار رود. معنایش آن نیست که اگر به حکومت می رسید، اختلال نظام و نقض غرض پیش می آمد. همچنین اگر کسی

مقبولیت نداشته باشد، بدین معنا نیست که مردم دشمنش انگاشته باشند. در روزگار رنج آفرین پس از وفات پیامبر گرامی اسلام (ص) مردم حدیث غدیر را شنیده بودند و به گمان باطلشان «مولی» را به معنای دوست انگاشته بودند. خلاصه آنکه چنین نبود که امیر مؤمنان علیه السلام مبعوض مردم به شمار رود.

بنابراین دورماندن امام از خلافت لزوماً به معنای مبعوضیت یا عدم مقبولیت او در نزد مردمان هم‌روزگارش نیست تا خداوند بخواهد از افضل به مفضول عدول کند. نکته ظریف دیگری نیز باید بیفزاییم. امام در ادبیات دینی تشیع، تنها شأنش حکمرانی نیست. بلکه او مرجع دینی آفریدگان خدا - خواه جن و خواه انس - نیز است.

گیریم که امیر مؤمنان علیه السلام برای خلافت و صدارت مقبولیت نداشت، اما جایگاه علمی او مورد انکار نبود. خواه خواص جامعه که بر طبل «لولا علی لهلک عمر» (برای نمونه، رک. ابن عبدالبر، ج ۳، ص ۱۱۰۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۳۸۰) می‌کوبیدند و خواه عالمان یهود و نصارا که گاه و بیگاه با امام محفل علمی برگزار می‌کردند (طبرسی، ج ۱).

از سوی دیگر، اصلی‌ترین - بهتر بگوییم - یگانه نقش امام هدایت است. این هدایت گاه در قالب پاسخ به پرسش‌های مراجعان است و گاه نیز با تصفیه و تزکیه دل‌های آماده پاکان انجام می‌شود. گاه نیز ردای خلافت به تن می‌کند تا سکان‌دار کشتی جامعه شده و زمینه هدایت کشتی‌نشینان و رسیدن آنها به ساحل سعادت فراهم آید.

خوانش این لطیفه برای آن بود تا بگوییم که اگر شایسته‌ترین گزینه امامت برای یکی از شئون هدایت مقبولیت مردمی نداشته باشد، اما مردم پذیرای او در دیگر شئون هدایتی هستند، دلیل نمی‌شود که او از کلیه شئون امامت کنار گذاشته شود و به یک‌باره از افضل به مفضول عدول شود.

نتیجه

نتایج این نوشتار عبارت‌اند از:

۱. در مسئلهٔ افضلیت امام سه دیدگاه عمده وجود دارد: یکم: لزوم افضلیت امام در هر شرایطی؛ دوم: لزوم افضلیت امام، مگر آنکه موجب هرج و مرج و فتنه شود؛ سوم: تقدیم مفضول بر افضل در هر حالتی جایز است.

۲. نظر سوم با دلیل عقلی و نقلی مردود است. نظر اول به مشهور متکلمان شیعه و نظر دوم به طیف گسترده‌ای از عالمان اهل سنت تعلق دارد.
۳. به نظر می‌رسد، مبنای نظر اهل سنت، راه‌دادن مقبولیت و عدم مقبولیت مردمی در مسئله مشروعیت امام و به تبع آن، لزوم یا عدم لزوم افضلیت امام است.
۴. اگر چه ظواهر سخنان اندیشمندان شیعه، از عدم دخالت مسئله مقبولیت یا عدم مقبولیت مردمی در لزوم افضلیت امام حکایت دارد، با تأمل در مواضع ایشان در دیگر مسائل، می‌توان از دخالت دادن مسئله مقبولیت و عدم مقبولیت در امر امامت امام پرده برداشت.
۵. به نظر می‌رسد با نظر دقیق می‌توان به اینجا رسید که عدم مقبولیت امام خود دارای مراتبی است. در مراتب پایین‌تر نمی‌توان از افضل به فاضل عدول کرد ولی در مراتب بالاتر آنجا که عدم مقبولیت چنان است که اگر گزینه افضل روی کار آید، حاصلی جز، آشوب و از میان رفتن کیان دین ندارد، حکمت اقتضا می‌کند که از گزینه افضل به فاضل که دارای بیشترین شرایط برای امامت، پس از گزینه افضل است، عدول شود یا آنکه خدای سبحان، شرایط را به گونه‌ای تغییر دهد تا گزینه افضل چنین شرایطی در جامعه نداشته باشد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

- آمدی، سیف الدین، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، قاهره، دارالکتب، ۱۴۲۳ق.
- ابن ابی شیبہ کوفی، عبدالله بن محمد، *المصنف*، تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- ابن اثیر جزری، علی بن محمد، *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت، دارالکفر، ۱۴۰۹ق.
- ابن حزم اندلسی، *الفصل فی الملل و الاہواء و النحل*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
- ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله، *الاستیعاب فی معرفة الأصحاب*، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجلیل، ط الأولى، ۱۴۱۲ق.
- اسدآبادی معتزلی، عبدالجبار، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، الدارالمصریة، ۱۹۶۲-۱۹۶۵.
- باقلانی، ابوبکر، *تمهید الاوائل*، بیروت، مؤسسۃ الایجی، ۱۴۱۷ق.

- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ق.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، نشر شریف رضی، ۱۴۰۹ق.
- جرجانی، میرسید شریف، *شرح المواقف*، تصحیح بدرالدین نعسانی، قم، نشر شریف رضی، ۱۳۲۵ق.
- جوینی، عبدالملک، *الارشاد الی قواطع الادلة*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
- حمصی رازی، سدیدالدین محمود بن علی، *المتقذ من التقليد*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- سبحانی، جعفر، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- شیرازی، ابواسحاق، *الاشارة الی مذهب اهل الحق*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث، ۱۹۶۷م.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق سید محمد جواد حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ق.
- علم الهدی، سید مرتضی علی بن حسین، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- _____، *تنزیه الانبیاء و الائمه علیهم السلام*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۹ق.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *الاربعین فی اصول الدین*، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریة، ۱۹۸۶.
- _____، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الافصاح فی الامامة*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- _____، *مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی*، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.