

بررسی مشروعیت «نصب الهی» امام در کلام سیاسی اشاعره

صفدر الهی‌راد / استادیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❁

elahi@iki.ac.ir

دریافت: ۹۴/۳/۱۲ - پذیرش: ۹۴/۸/۱۱

چکیده

مشروعیت سیاسی یکی از مهم‌ترین مسائل کلام سیاسی به‌شمار می‌آید. در کلام سیاسی اشاعره چند دیدگاه مهم در باب مشروعیت مطرح‌اند که دیدگاه «نصب الهی» مهم‌ترین آنها به‌شمار می‌رود. همه متکلمان اشعری به این دیدگاه معتقدند و آن را بر دیگر شیوه‌های اثبات مشروعیت سیاسی مقدم می‌دارند. البته در کلام سیاسی اشاعره، دیدگاه «نصب الهی» به معنای ضرورت نصب امام از جانب خدای سبحان نیست؛ بلکه بدین معناست که در صورت وجود چنین نصبی فرد منصوب، از مشروعیت سیاسی برخوردار است. دقیقاً همین رویکرد نقطه اختلاف میان اشاعره و امامیه به‌شمار می‌آید. مقاله حاضر، با شیوه‌ای توصیفی و تحلیلی، کوشیده است پس از تبیین دیدگاه «نصب الهی» و ادله اثبات آن، ادله اشاعره بر نفی ضرورت نصب الهی را بررسی کند و با نگاهی ایجابی، ادله عقلی و نقلی را (بر اساس مبانی و متون اهل سنت) در اثبات ضرورت نصب الهی بیان دارد.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت، کلام سیاسی، نصب الهی، اشاعره، امامت، صحابه.

بحث درباره مشروعیت، با توجه به اهمیت کاربردی آن در عرصه سیاست، در طول تاریخ اسلام همواره کانون توجه ویژه اندیشمندان بوده است. فلاسفه مسلمان در آثار فلسفی، متکلمان مسلمان در آثار کلامی و فقها در آثار فقهی به صورت خاص به این مسئله پرداخته‌اند. از این‌رو پژوهش در این مسئله بر اساس دیدگاه‌های فلاسفه، متکلمان و فقها گامی مهم در تبیین نظریه جامع مشروعیت از منظر اسلام خواهد بود. نوع دیدگاهی که در باب مشروعیت اتخاذ می‌شود، در توجیه باور مردم نسبت به حکومت تأثیرگذار است؛ به این معنا که چرایی الزام سیاسی از سوی افراد یا گروه‌های خاص اهمیتی ویژه برای مردم دارد. همچنین تبیین صحیح این جنبه معرفتی برای بقای حکومت نیز امری لازم است. با توجه به اهمیت و تأثیر گسترده جریان کلامی اشاعره در میان دیگر گروه‌های تسنن و همچنین به دلیل وجود اختلاف‌های مبنایی میان تشیع و اشاعره درباره این موضوع، محدوده تحقیق حاضر به بررسی یکی از نظریه‌های مشروعیت در کلام سیاسی اشاعره، یعنی نظریه «نصب الهی» اختصاص داده شده است. با توجه به تشابه ظاهری این نظریه با نگرش امامیه در باب مشروعیت سیاسی، تبیین این نظریه از منظر کلام سیاسی اشاعره و تفاوت آن با کلام سیاسی امامیه از اهمیتی بسزا برخوردار است. از آنجاکه رویکرد اشاعره در این دیدگاه، تنها باور به اساس مشروعیت نصب الهی و نفی ضرورت این نصب است، ادله آنان در نفی این ضرورت از متون اصلی استخراج شده و کانون نقد و بررسی قرار گرفته است. همچنین در پایان تلاش شده است تا با بهره‌گیری از مبانی مورد پذیرش اشاعره و متون اهل سنت، ادله عقلی و نقلی ضرورت نصب الهی بیان گردد. بر اساس تفحص انجام‌شده، تبیین مشروعیت «نصب الهی» در کلام سیاسی اشاعره و تبیین ادله اثبات آن و ادله نفی ضرورت نصب الهی و همچنین نقد آن در پژوهش‌های موجود یافت نشد. گفتنی است که معمولاً دیدگاه «نصب الهی»، به‌منزله یکی از دیدگاه‌های اهل سنت در مشروعیت سیاسی، مورد توجه قرار نمی‌گیرد و عمدتاً منابع مرتبط صرفاً دیدگاه‌هایی همچون «بیعت» یا «انتخاب اهل حل و عقد» را به آنان نسبت می‌دهند. از این‌رو در مقاله حاضر کوشیده‌ایم از افقی جدید به دیدگاه‌های اشاعره در باب مشروعیت سیاسی بنگریم. علاوه بر این، نگرش انتقادی این نوشتار نسبت به ادله اشاعره در «نفی ضرورت نصب الهی» و همچنین نگرش ایجابی درباره دیدگاه امامیه در «اثبات ضرورت نصب الهی» با تکیه بر مبانی و متون اهل سنت گامی نوین در این عرصه به‌شمار می‌آید. براین‌اساس یکی از ویژگی‌های تحقیق پیش‌رو، تکیه آن بر منابع اصلی و مورد پذیرش اهل سنت است. حتی بسیاری از

نقدهایی که بر دیدگاه‌های آنان وارد می‌شود، با استفاده از منابع اصلی و همچنین مبانی اشاعره است. افزون بر این، در پژوهش حاضر، دیدگاه امامیه را نیز با تکیه بر مبانی و منابع اهل سنت اثبات می‌کنیم. از این رو تحقیق حاضر می‌تواند اثر و الگویی مناسب برای مواجهه با علمای تسنن باشد.

با توجه به این نکات، مقاله حاضر به این پرسش‌ها خواهد پرداخت: مراد اشاعره از دیدگاه «نصب الهی» چیست؟ چه تفاوتی میان کلام سیاسی اشاعره با امامیه در باب دیدگاه «نصب الهی» وجود دارد؟ ادله اشاعره بر نفی ضرورت نصب الهی چیست؟ آیا این دیدگاه اشاعره با مبانی و متون اهل سنت سازگار است؟ آیا می‌توان دیدگاه امامیه مبنی بر «ضرورت نصب الهی» را با توجه به مبانی و متون اهل سنت پذیرفت؟

مشروعیت سیاسی به معنای «حقانیت» است؛ یعنی آیا کسی که قدرت حکومت را در دست گرفته و تصدی این پست را عهده‌دار شده، حق داشته در این مقام بنشیند یا خیر؟ (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۵۱-۵۲؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۲۲).

کلام سیاسی، بنا به تعریف نگارنده، شاخه‌ای از دانش کلام است که با روش‌های گوناگون برهانی، نقلی و... به تبیین و اثبات عقاید دینی مربوط به امور سیاسی (هر آنچه به صفات خداوند نسبت به امور سیاسی یا امور سیاسی ممکنات از حیث تعلقشان به صفات الهی برمی‌گردد) می‌پردازد و از آنها در برابر دیدگاه‌های مخالف و شبهات منکران دفاع می‌کند. موضوع کلام سیاسی نیز صفات خداوند مربوط به امور سیاسی و همچنین امور سیاسی ممکنات از حیث تعلقشان به صفات خداوند است. به عبارت دیگر، موضوع کلام سیاسی «آموزه‌های کلامی مربوط به امور سیاسی» است (در باب چرایی انتخاب این تعریف و مزیت آن نسبت به تعاریف دیگر، ر.ک: الهی‌راد، ۱۳۸۹، ص ۱۱۱-۱۳۶).

تبیین دیدگاه «نصب الهی» در کلام سیاسی اشاعره

یکی از نظریه‌های مشروعیت در اندیشه سیاسی اشاعره، نظریه نصب الهی است. از نظر آنان، وقتی خدای سبحان یا پیامبر ﷺ کسی را به خلافت و امامت برگزیند، نوبت به شخصی دیگر نمی‌رسد. به عبارت دیگر اگر به طریقی نصب حاکم از سوی خدای سبحان یا نبی ﷺ ثابت شود، این امر کاشف از مشروعیت آن فرد برای حکومت بر مردم است و وی حق الزام سیاسی را بر آنها پیدا می‌کند و در نتیجه، مردم باید از اوامر و نواهی وی پیروی کنند. البته نظریه نصب الهی از منظر اشاعره به این معنا نیست که نصب امام از سوی خدای سبحان ضروری باشد؛ بلکه مراد ایشان از این دیدگاه، مشروعیت

نصب الهی به صورت قضیه حقیقه است؛ به این معنا که در صورت اثبات وجود انتصابی از سوی خدای سبحان نسبت به شخصی، وی از حق حکومت بر مردم برخوردار خواهد بود. همه متکلمان اشاعره بر این امر اتفاق نظر دارند و در میان آنها مخالفی بر این امر یافت نمی‌شود.

از آنجا که ابوالحسن اشعری در *الابانه عن اصول الدیانه و اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع* با استناد به برخی از آیات شریفه، بر امامت ابوبکر و عمر استدلال می‌کند (ر.ک: اشعری، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۲-۲۵۵؛ همو، بی‌تا، ص ۱۳۱-۱۳۳)، می‌توان گفت وی اولاً مشروعیت سیاسی از راه نصب الهی را می‌پذیرد؛ ثانیاً معتقد است که چنین نصبی واقع نیز شده است. اصرار اشعری بر الهی بودن امامت ابوبکر، حاکی از نگاه کلامی او به مسئله امامت است. البته روشن است که ادعای دوم اشعری، یعنی وقوع نصب الهی امامت، بر خلاف اعتقاد بسیاری از متکلمان اشعری مبنی بر عدم وجود نصبی از سوی خداوند سبحان است.

غزالی نیز نصب امام از سوی پیامبر ﷺ را یکی از راه‌های سه‌گانه مشروعیت سیاسی می‌داند. وی سه طریق را برای کشف فرد برخوردار از مشروعیت سیاسی بیان می‌کند. نخستین طریقی که وی برمی‌شمارد، نصب الهی است (غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۹). غزالی در *فضائح الباطنیه* طریقی اثبات مشروعیت سیاسی را تنها دو امر می‌داند: نصب الهی و انتخاب؛ و معتقد است که تنها زمانی انتخاب مردم از مشروعیت برخوردار است، که هیچ نصبی از سوی خداوند سبحان یا پیامبر ﷺ در تعیین حاکم وجود نداشته باشد (غزالی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۵۹). بنابراین بر اساس منظومه کلامی غزالی، مشروعیت سیاسی از راه نصب الهی مقدم بر مشروعیت سیاسی از هر راه دیگری است.

فخر رازی نیز همانند سایر اشاعره، با دیدگاه نصب الهی در مشروعیت سیاسی امام، در صورت وجود چنین نصی، مخالف نیست؛ بلکه بر این اعتقاد است که دیدگاه شیعه مبنی بر ضرورت نصب الهی مورد اشکال است. از نظر وی، نصب الهی طریقی مستقل برای اثبات امامت و مشروعیت سیاسی است و با وجود چنین طریقی، دیگر نیازی به راه‌های دیگر نیست (فخر رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۲۶۸؛ ر.ک: همو، بی‌تا، ص ۱۴۴). سایر متکلمان اشعری نیز با فرض عدم وجود نصبی از جانب خدای سبحان، با مشروعیت سیاسی نصب الهی موافقاند (برای مثال، ر.ک: بغدادی، ۱۹۲۸، ص ۲۷۹؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱۹).

با وجود چنین فرضی، از ظاهر عبارات برخی از متکلمان اشاعره چنین برداشت می‌شود که پس از رحلت پیامبر ﷺ چنین نصبی واقع شده است. اشعری در *الابانه و اللمع*، فخر رازی در *الربعین*، ایجی در

المواقف، جرجانی در شرح *المواقف* و *تفتازانی* در شرح *المقاصد* با استناد به آیاتی از قرآن کریم بر امامت ابوبکر، عمر و عثمان استدلال کرده‌اند (ر.ک: اشعری، ۱۳۹۷، ص ۲۵۲-۲۵۵؛ همو، بی‌تا، ص ۱۳۱-۱۳۳؛ فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۲۸۶-۲۸۸؛ ایجی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۶۱۹-۶۲۰؛ جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۳۶۳-۳۶۵). همچنین فخررازی برای اثبات مشروعیت سیاسی و حقانیت امامت ابوبکر و عمر پس از پیامبر ﷺ به حدیثی از حضرت اشاره می‌کند (فخررازی، ۱۹۸۹، ص ۷۲). البته چگونگی جمع میان ادعای عدم وجود نصی از سوی خدای سبحان و پیامبر ﷺ با ادعای دلالت آیات قرآن کریم یا روایات نبوی ﷺ بر مشروعیت سیاسی ابوبکر بر ما روشن نیست.

ادله اشاعره بر مشروعیت دیدگاه نصب الهی

مشروعیت سیاسی از طریق نصب الهی اقتضای طبیعی اعتقاد به جهان‌بینی توحیدی است. بر مبنای جهان‌بینی توحیدی، نمی‌توان با فرض وجود نصی از سوی خدای سبحان یا پیامبر ﷺ نسبت به شخصی، آن را غیرمشروع دانست و یا انتخاب مردم را بر نصب الهی مقدم دانست. از آنجاکه جهان‌بینی توحیدی یکی از مبانی مسلم اشاعره به‌شمار می‌آید، می‌توان آن را دلیلی بر اثبات مشروعیت سیاسی نصب الهی از منظر آنان دانست. همچنین از دیدگاه آنان در باب حُسن و قبح چنین به دست می‌آید که یکی از مهم‌ترین ادله این متکلمان می‌تواند اعتقاد به حُسن و قبح شرعی باشد؛ زیرا بر مبنای حُسن و قبح شرعی، معیار حُسن یا قبیح بودن چیزی صدور آن از سوی شارع است (ر.ک: اشعری، ۱۴۱۳، ص ۱۳۷؛ همو، بی‌تا، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ شهرستانی، ۱۴۲۵، ص ۲۰۸؛ فخررازی، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۸۲-۲۸۳؛ جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۱۸۱). بنابراین، هر آنچه از جانب شارع تعیین شود از مشروعیت کافی برخوردار است و معیاری مناسب برای عمل به‌شمار می‌آید. بر همین اساس، نص خداوند، به صورت مستقیم یا از طریق پیامبر ﷺ، خود عاملی مستقل برای اثبات مشروعیت سیاسی به حساب می‌آید.

تنها دلیل صریحی که متکلمان اشعری بر مشروعیت سیاسی نصب الهی بیان کرده‌اند، وجود اجماع بر آن است. فخررازی، جوینی، بیضاوی و آمدی مشروعیت سیاسی نصب حاکم از سوی خدای سبحان و پیامبر ﷺ را مورد اجماع دانسته، آن را طریقی مستقل برای اثبات امامت می‌دانند (ر.ک: فخررازی، بی‌تا، ص ۱۴۴؛ همو، ۱۹۸۶، ص ۲۶۸؛ جوینی، ۱۴۰۱، ص ۲۷؛ بیضاوی، ۲۰۰۷، ص ۳۳۵؛ آمدی، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۱۳۲).

ادله اشاعره بر نفی ضرورت نصب الهی امام

در متون اشاعره، ادله عقلی گوناگونی برای نفی ضرورت نصب الهی امام به دست آمده است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

احتمال مترتب شدن وجوه فساد بر نصب امام

فخررازی در *المسائل الخمسون فی أصول الدین* پس از بیان استدلال سید مرتضی بر ضرورت نصب الهی امام به نقد ایشان می‌پردازد. فخررازی استدلال سید مرتضی را بر ضرورت نصب الهی امام همان استدلال بر ضرورت اصل امامت می‌داند؛ یعنی جلوگیری از ضرری که دفع آن فقط به واسطه امام منصوب از طرف خداوند حاصل می‌گردد (فخررازی، ۱۹۸۶، ص ۲۵۸).

اشکال فخررازی بر این استدلال سید مرتضی آن است که گرچه نصب امام مشتمل بر منافع است، مترتب شدن وجوه قبیح بر این نصب نیز بعید نیست؛ از این‌رو نصب امام از سوی خدای سبحان قبیح است (همان). به عبارتی دیگر، در صورتی که عملی موجب مترتب شدن فسادی محتمل گردد، انجامش از سوی خداوند سبحان قبیح است. فخررازی همین پاسخ را در *البراهین* در علم کلام نیز مطرح می‌کند (فخررازی، ۱۳۴۱، ص ۲۶۱-۲۶۲).

بنا بر آنچه وی بیان کرده است، تنها افعالی را می‌توان بر خدای سبحان واجب دانست که هیچ مفسده‌ای احتمالی بر آن مترتب نشود. در نتیجه، اگر احتمال ترتب مفسده یا وجهی قبیح نسبت به فعلی موجود باشد، نباید آن فعل را به خدای سبحان نسبت داد. به عبارت دیگر، به‌رغم وجود مصالحی برای امام منصوب، احتمال وجود مفسده نیز متفی نیست و صرف همین احتمال، استدلال امامیه را در باب ضرورت نصب امام مخدوش می‌کند. گویا مراد فخررازی از «مفاسد مُحتمل»، به وجود آمدن اختلاف میان مردم در باب حاکم منصوب است؛ یعنی چه‌بسا مردم در باب حاکم منصوب از جانب خدای سبحان دچار تشتت آرا شوند و در نتیجه، هرج و مرج و یا حتی قتل و خونریزی به وجود آید.

نقد دلیل اول

در تحلیل و بررسی این استدلال فخررازی در نقد دیدگاه شیعیان می‌گوییم:

اولاً بر اساس نگرش کلامی و جهان‌بینی توحیدی که از مبانی مهم اشاعره نیز به‌شمار می‌آید، حتی اگر مشروعیت سیاسی دیدگاه‌های دیگر مانند دیدگاه مشروعیت سیاسی از راه «انتخاب مردم» را بپذیریم، تردیدی نیست که این دیدگاه‌ها باید مورد تأیید خدای سبحان باشند. در مکتب اسلام نمی‌توان

هیچ امری را خارج از رضایت و اذن الهی پذیرفت. اقتضای توحید آن است که تنها به اموری معتقد باشیم که مَهر تأیید الهی بر آنها نهاده شود. شاهد نکته مزبور آن است که متکلمان اشاعره کوشیده‌اند دیدگاه‌های خویش در باب مشروعیت را به آیات شریف قرآن یا روایات نبوی ﷺ مستند سازند و از این طریق، مورد تأیید بودن این دیدگاه‌ها را از جانب خداوند سبحان اثبات کنند. با این حال، آیا در دیدگاه‌های دیگر، همانند دیدگاه «انتخاب» هیچ مفسده‌ای محتمل نیست؟ علاوه بر محتمل بودن (به احتمال عقلایی) ترتب مفاسد بر این دیدگاه‌ها، تاریخ بشریت شاهد مفاسد عظیمی بوده است که منشأ آن انتخاب حاکم از سوی مردم بوده است. بر اساس این تحلیل، با پذیرش معیار موردنظر اشاعره، هیچ دیدگاهی را نمی‌توان در باب مشروعیت سیاسی پذیرفت؛ زیرا هیچ ضمانتی برای احتمال مترتب نشدن مفسده وجود ندارد؛

ثانیاً از آنجاکه احتمال ترتب مفاسد از سوی انسان‌ها محقق می‌گردد، در همه افعال الهی نسبت به انسان‌ها چنین احتمالی وجود دارد. به عبارت دیگر، با توجه به وجود اختیار در همه انسان‌ها، هر امر تشریحی از سوی خدای سبحان نسبت به انسان‌ها، در معرض ترتب مفاسد است. برای مثال، خدای سبحان جهاد با دشمنان را بر انسان‌ها واجب کرد و عده‌ای به دلیل همین وجوب جهاد به مخالفت با پیامبر ﷺ پرداخته‌اند. امر به معروف و نهی از منکر از واجب‌های قطعی است که در چندین آیه از آیات قرآن کریم بدان اشاره شده است. این واجب مسلم الهی موجب درگیری‌ها و مفاسد بسیاری شده است. آیا می‌توان به دلیل احتمال ترتب مفاسد و یا حتی وقوع ترتب مفاسد ناشی از احکام الهی بگوئیم خدای سبحان نباید این احکام را تشریح می‌کرد؟ اگر نسبت دادن فعلی به خدای سبحان متوقف بر وجود علم یقینی به نفی احتمال ترتب هر گونه فساد باشد، پس هیچ فعلی را نباید به خدای سبحان نسبت داد؛ حتی افعالی که خدای سبحان در قرآن کریم به خود نسبت داده است. در رأس همه این افعال، تشریح الهی نسبت به احکام عملی است. این امر حتی در آفرینش انسان‌ها نیز صادق است. چنان‌که در قرآن کریم نیز بیان شده است، وقتی ملائکه در قبال آفرینش انسان و نصب او به مقام خلافت الهی، به دلیل حتمیت صدور مفاسد از سوی انسان (و نه صرف احتمال صدور مفاسد) به خدا اعتراض کردند: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره: ۳۰) خدای متعال فرمود که مفاسد وجود ندارد، بلکه به آنها فرمود در آفرینش همین انسان مصالحی وجود دارد که شما نمی‌دانید و علم به آن مصالح در اختیار خودم است: «قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰)؛

ثالثاً اشاعره نصب الهی پیامبران از جمله پیامبر گرامی اسلام ﷺ را می‌پذیرند. پرسش اساسی آن است که آیا در نصب پیامبر اکرم ﷺ از سوی خدای سبحان ترتب هیچ مفسده‌ای محتمل نیست؟ از چه راهی علم یقینی یافته‌ایم که نصب انبیا ﷺ خالی از هر گونه مفسده‌ای است. نه تنها ترتب مفاسدی همچون تخلف از فرامین انبیا ﷺ محتمل است، بلکه به گواه قرآن کریم و تاریخ، مفاسدی نیز مترتب شده است. چه درگیری‌ها و کشتارهایی به دلیل مخالفت مردم یا حکام جور در قبال نصب انبیا ﷺ از سوی خدای متعال به وجود آمده است. آیا می‌توان به دلیل ترتب این مفاسد، اساساً نصب الهی پیامبران ﷺ را منکر شویم؟ این امر خلاف مبانی مسلم اشاعره به حساب می‌آید؛

رابعاً در حکیمانانه بودن افعال الهی صرف وجود اقتضا و زمینه برای هدایت مردم و رفع نیازهای مادی و معنوی آنها کافی است؛ زیرا خدای سبحان بر اساس حکمت خویش بستر را برای هدایت مردم فراهم می‌آورد. اگر عده‌ای به بهانه همین افعال الهی به ظلم و تخلف دست بزنند، دلیل نمی‌شود که خداوند آن فعل حکیمانانه را از انسان‌های باتقوا دریغ بدارد. به تعبیر خدای متعال در قرآن کریم که فرموده است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳)؛ ما راه را بدو نمودیم؛ یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاسگزار. انسان بر اساس قوه اختیار می‌تواند در مقابل هدایت‌های الهی به مبارزه با خداوند یا مردم برخیزد. آیا می‌توان به دلیل احتمال سوءاستفاده برخی از بستر اختیار، مانع از رسیدن دیگران به هدایت شد؟ بنابراین اگر با نصب الهی امام، عده‌ای بخواهند سوءاستفاده کنند، این امر دلیل نمی‌شود که خدای متعال فرد موردنظر خویش را معرفی نکند؛

خامساً متکلمان اشاعره بالاجماع اساس مشروعیت سیاسی از راه نصب الهی را قبول دارند. به‌رغم این اعتقاد، پرسش مهمی که مطرح می‌شود این است که آیا در صورت تحقق نصب الهی، احتمال ترتب مفاسد متفی است، یا ممکن است مفاسدی بر نصب الهی حاکم مترتب شود؟ چه ویژگی‌ای در دیدگاه ضرورت نصب الهی وجود دارد که ترتب مفاسد بر آن محتمل است، ولی در اساس مشروعیت نصب الهی محتمل نیست؟ به عبارتی دیگر، وقتی در نصب الهی حاکم احتمال ترتب مفاسدی وجود دارد، چگونه متکلمان اشاعره اساس مشروعیت نصب الهی حاکم را، در صورت وجود چنین نصیبی، توجیه می‌کنند؟

عدم ایجاب امری بر خداوند

یکی دیگر از ادله اشاعره بر نفی ضرورت نصب الهی امام آن است که چنین دیدگاهی موجب ایجاب از سوی بندگان نسبت به خدای سبحان خواهد شد. آمدی در *أبکار الأفكار* و ایجی در *المواقف* همین

دلیل را بیان کرده‌اند (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۳۰). استدلال بیضاوی نیز بر نفی ضرورت نصب الهی آن است که هیچ امری بر خداوند سبحان واجب نیست، بلکه خداوند ایجاب‌کننده همه امور است (بیضاوی، ۲۰۰۷، ص ۲۳۵).

اشکال مزبور مبتنی بر این پیش‌فرض است که اگر ضروری بودن امری را به خدای سبحان نسبت دهیم، ایجاب امری نسبت به خداوند لازم می‌آید؛ درحالی‌که بندگان نمی‌توانند هیچ امری را بر خداوند تحمیل کنند؛ زیرا مخلوقات خداوند که باید به صورت مطلق بندگی خداوند را انجام دهند، چنین شأنی ندارند که باید یا نپایدی را برای او مشخص سازند و به تعبیر رایج برای خداوند تعیین تکلیف کنند؛ زیرا لازمه تعیین تکلیف برای خداوند آن است که خداوند باید تابع اوامر و نواهی‌ای باشد که بندگان برای او مشخص کرده‌اند و این امر موجب نقضی بر خداوند سبحان به‌شمار می‌آید؛ زیرا در این صورت، برخی از کمالات خداوند سبحان باید از سوی بندگان مشخص شوند.

نقد دلیل دوم

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم که پیش‌فرض مزبور باطل است و خطای افرادی همچون بیضاوی آن است که نتوانسته‌اند تصویری صحیح از نسبت دادن ضرورت به خدای سبحان داشته باشند. توضیح آنکه سه نوع ضرورت قابل تصور است:

۱. ضرورت ذاتی: معنایش این است که این محمول برای این موضوع ضرورت دارد و این ضرورت ناشی از ذات موضوع است؛
۲. ضرورت بالغیر: یعنی اینکه ممکن است یک شیء به حسب ذات خودش امکان وجود داشته باشد و قهراً امکان عدم هم داشته باشد، ولی به حکم غیر موجود شود؛ یعنی چون علت تامه‌اش وجود دارد، این هم ضرورت وجود پیدا کرده است؛
۳. ضرورت بالقیاس: یعنی این شیء با مقایسه با آن شیء وجود دارد؛ یعنی با فرض وجود آن شیء وجود این ضروری است؛ یعنی نظیرمان فقط به این است که اگر این شیء موجود باشد، محال است که آن شیء موجود نباشد (مطهری، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۹۷-۱۰۴).

اشکال اساسی اشعریونی همچون آمدی و بیضاوی آن است که نتوانسته‌اند میان ضرورت بالغیر با ضرورت بالقیاس تفکیک کنند. آنچه در باب خدای سبحان قابل پذیرش نیست، آن است که امری را به نحو ضرورت بالغیر به او نسبت دهیم؛ زیرا اقتضای ضرورت بالغیر «امکان ذاتی» است که از ساحت خدای سبحان به دور است. ممکن نیست خدای واجب‌الوجود کمالی را از سوی غیر خویش دریافت

کند؛ ولی نسبت دادن وصفی و کمالی به خدای متعال از باب ضرورت بالقیاس هیچ مشکلی را به وجود نمی‌آورد؛ زیرا در ضرورت بالقیاس، کمال یا وصف مربوط از جانب غیر ایجاب نمی‌شود، بلکه غیر (مانند انسان) تنها با مقایسه ذات خدای متعال یا صفتی از صفات خداوند با کمال یا صفتی دیگر، ضرورت اتصاف خدای متعال را به صفتی جدید کشف می‌کند. کشف این ضرورت از راه مقایسه، موجب ایجاب آن صفت به خدای سبحان نمی‌گردد؛ بلکه اتصاف به این صفات، از باب کشف اقتضات ذات یا دیگر صفات خدای سبحان است.

در بحث موردنظر ما، ضرورت نصب الهی از باب ضرورت بالقیاس است؛ به این معنا که متکلمان شیعی با توجه به صفت حکمت و لطف خدای متعال، کشف کرده‌اند که امام باید منصوب از جانب خداوند سبحان باشد. به عبارتی دیگر، اقتضای حکیم بودن خداوند ضرورت نصب الهی است که ما از راه تصور صحیح ذات و صفت حکمت خداوند به او نسبت می‌دهیم، نه آنکه از جانب خویش کمالی را بر خداوند تحمیل و آن را برای او ضروری کرده باشیم. این تحلیل گاهی از زبان برخی از متکلمان اشاعره نیز بیان شده است؛ چنان‌که تفتازانی در شرح العقائد النسفیة می‌نویسد: «وفی هذا اشارة الی أن الارسال واجب؛ لا بمعنی الوجوب علی الله تعالی، بل بمعنی أن قضیة الحکمة تقتضیه (لما فیہ من الحکم و المصالح) ولیس بممتنع» (تفتازانی، ۱۴۰۷ق، ص ۸۵). وی در توجیه وجوب ارسال رسولان بر خدای سبحان می‌گوید این وجوب نه به معنای وجوب امری بر خداوند، بلکه به این معناست که مقتضای حکمت الهی آن است که پیامبرانی را برای هدایت مردم مبعوث کند و در این امر هیچ جهت امتناعی وجود ندارد.

در صورت وجود نصّ، امر بر ما مخفی نمی‌گشت

استدلال به عدم وجود نصب از سوی خدای سبحان برای اثبات عدم ضرورت نصب الهی از آن جهت است که اگر نصب الهی ضروری می‌بود، حتماً باید نصبی محقق می‌شد. از آنجاکه نصبی وجود ندارد، کشف می‌کنیم که اساساً ضرورت نصب منتفی است؛ زیرا نمی‌توان وقوع امری را از جانب خداوند سبحان ضروری بدانیم، ولی خداوند آن را انجام نداده باشد. غزالی در قواعد العقائد با نفی هر گونه نصّی از جانب پیامبر ﷺ می‌گوید:

و هیچ نصّی از سوی پیامبر ﷺ بر هیچ امامی صادر نشده است؛ زیرا اگر چنین نصّی وجود می‌داشت، ظهور و روشنائی آن [برای ما] باید ظاهرتر از نصب حاکمان و فرماندهان لشکرها در شهرها از سوی پیامبر ﷺ [در زمان حیات حضرت] می‌بود. چگونه است که خبر نصب حاکمان و پادشاهان مخفی نماند.

ولی خبر نصب امام مخفی ماند؟ اگر هم مخفی نماند، پس چگونه چنین خبری از بین رفت، به طوری که به ما منتقل نشد؟ (غزالی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۲۶).

باقلائی نیز همین استدلال را در نفی وجود نصب و در نتیجه اثبات نظریه انتخاب مطرح کرده است (باقلائی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۳). فخررازی با این استدلال که خلافت و امامت بر مردم امری عظیم است و وقایع عظیم باید مشهور باشند، می گوید در صورتی که چنین امر مشهوری وجود می داشت، مخالف و موافق باید به آن علم می داشتند (فخررازی، بی تا، ص ۱۴۴-۱۶۷؛ ر.ک: شهرستانی، ۱۴۲۵، ص ۲۶۸؛ آمدی، ۱۴۱۳، ص ۳۱۹؛ جوینی، ۱۴۱۶، ص ۱۶۷-۱۶۸).

تفتازانی در پاسخ به این استدلال امامیه، که صحابی رسول علم به این نص داشته‌اند، ولی به دلیل اغراض درونی مانند حب ریاست، کینه نسبت به حضرت علی علیه السلام و حسادت آنها نسبت به مناقب، کمالات و شدت قربت او با پیامبر صلی الله علیه و آله نص بر امامت علی بن ابی طالب علیه السلام را کتمان کرده‌اند، چنین می گوید: کسی که بهره‌ای از دین داری و انصاف برده باشد، با علم یقینی می داند که اصحاب حضرت رسول صلی الله علیه و آله از مخالفت با امر ایشان در این امر روشن، تبعیت از هوای نفس، ترک دلیل، تبعیت از گام‌های شیطان، و گمراهی از راه حق میرا هستند. آیا قابل باور است که این صحابی فردی مستحق امامت از بنی هاشم را خوار کرده، امامت را به فردی غاصب از بنی تیم بدهند؟ (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۶۱).

شهرستانی نیز، در تقریر این استبعاد می گوید:

عاداً محال است که جمعیتی کثیر کلامی را از حضرت رسول صلی الله علیه و آله بشنوند، ولی در موقعیتی که به آن کلام نیاز دارند و مردم در مخالفت با آن کلام حضرت صلی الله علیه و آله به گناه بیفتند و انگیزه‌های لازم نیز برای نقل آن وجود دارد، ولی آن را نقل نکنند؛ در این شرایطی که انگیزه‌های آنها برای نقل و گزارش از وجود نصب موجود و موانع آن مفقود است، عدم نقل نسبت به وجود نصب الهی دال بر آن است که از اساس نصیبی وجود نداشته است (شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۸).

نقد دلیل سوم

دلیل سوم مبتنی بر دو ادعاست: یکی استبعاد رفتار نامطلوب صحابه در قبال امام منصوص، و دیگری عدم وجود نصی از جانب خدای سبحان. براین اساس نقد دلیل سوم در دو بخش ارائه می گردد.

استبعاد رفتار نامطلوب صحابه در قبال امام منصوص

یکی از عوامل مهم که تأثیری عمیق بر دیدگاه‌های اشاعره دارد، نوع نگرش آنها به صحابه حضرت رسول صلی الله علیه و آله است. در بحث حاضر، با توجه به نگاه بسیار مثبت اشاعره به صحابه حضرت رسول صلی الله علیه و آله، اساس بروز چنین رفتاری از سوی آنها نسبت به خلیفه منصوص از جانب حضرت رسول صلی الله علیه و آله مورد

استبعاد قرار گرفته است. در باب این ادعای متکلمان اشاعره، مبنی بر استبعاد رفتار صحابه و عدم امکان کتمان شدن اخبار دال بر نصب الهی امامان به تقریری که گذشت، چند نکته گفتنی است:

اولاً ادعای پوشیده بودن اخبار دال بر نصب الهی معصومان علیهم السلام پذیرفتنی نیست. از سویی، در منابع شیعی و اهل تسنن اخباری وجود دارد مبنی بر این نکته که اساساً امر تعیین امام به خدای سبحان واگذار شده است و از سویی دیگر، اخباری نیز در منابع شیعی و اهل تسنن وجود دارد که بر وجود نصب الهی نسبت به افرادی دلالت می کند. شاهد وجود چنین اخباری نیز ادعای برخی از متکلمان اشاعره مبنی بر دلالت برخی از آیات قرآن کریم و روایات نبوی نسبت به امامت ابوبکر و عمر است، که توضیح و استناد آن در آغاز این نوشتار بیان شد؛

ثانیاً رسالت متکلم تبیین و اثبات ذات و صفات الهی و پاسخ به شبهات ناظر به آن است و باید بر اساس مبانی پذیرفته شده به کشف اقتضائات صفات الهی در باب امور خلق بپردازد. براین اساس روشن است که نمی توان با نگاهی به شرایط موجود در باب آموزه‌های کلامی تصمیم‌گیری کرد. به عبارتی دیگر، متکلم منتظر آن نیست که در خارج چه وضعیتی پذیرفته شده و یا شایع و مورد اعتقاد مردم است تا در باب صفات و افعال خداوند حکمی صادر کند؛ بلکه اقتضای سلوک کلامی آن است که به اقتضائات مبانی اثبات شده بپردازیم. از این رو نمی توان با مراجعه به شرایط محقق در باب نصب یا عدم نصب امام به اثبات یا نفی ضرورت یا عدم ضرورت نصب الهی پرداخت. آیا می توان حقانیت یا بطلان اعتقادات را در اسارت شرایط محقق تعیین کرد؟ شاهد این تحلیل، وجود تحریف‌های لفظی یا معنوی است که نسبت به ادیان گذشته و یا دین حاضر واقع شده است. در نتیجه، این استدلال که «اگر نصی وجود می داشت، نباید از ما مخفی می شد» سخنی صحیح نیست و نمی توان از خفای وجود نص، این باور را که «خداوند باید امام را منصوب کند» نفی کنیم؛

ثالثاً آیا علم موافق و مخالف نسبت به واقعه‌ای دلیل بر این امر می شود که حتماً آن واقعه را نقل، یا به وجود آن اعتراف کنند؟ این امری روشن است که موافق، واقعه مورد تأیید خویش را نقل کند؛ ولی مخالف با چه انگیزه‌ای باید آن واقعه را نقل کند؟ چه بسا مخالف به دلیل تبعیت از هوای نفس خویش منکر وجود واقعه‌ای مسلم گردد. در طول تاریخ، برخی از مخالفان با حق نه تنها به حق اعتراف نکرده‌اند، بلکه درصدد مبارزه با حق و کتمان حقانیت آن تلاش کرده‌اند. نمونه ساده و مسلم آن، مخالفت و دشمنی برخی از مردم با پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است. خدای سبحان در قبال دشمنی فرعون و قوم او فرموده است: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ»

(نمل: ۱۴)؛ و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند. پس بین فرجام فسادگران چگونه بود.

به تصریح این آیه، فرعون و قومش به حقانیت وجود خدای سبحان و آیات الهی یقین یافته‌اند. با این حال از روی هوای نفس و خودخواهی منکر آن شده‌اند. از این رو این ادعای متکلمان اشاعره که در صورت وجود نصب الهی نسبت به مشروعیت حکومت کسی، امر از ما مخفی نمی‌ماند و حتماً خبر آن به ما می‌رسید، پذیرفتنی نیست؛ زیرا چه بسا عده‌ای به دلیل منافع شخصی در انکار و امحای خبر آن تلاش کرده باشند. البته روشن است که با وجود همه انگیزه‌ها برای امحای اخبار مربوط به نصب امام از سوی خدای متعال و پیامبر ﷺ، همچنان اسناد مربوط به این نصب در منابع شیعی و تسنن موجود است؛ رابعاً مقایسه نقل خبر نصب امرا و قضات با نصب جانشین پیامبر ﷺ نیز، مقایسه‌ای غیرمنطقی است؛ زیرا چه بسا در نقل خبر نصب امرا و قضات منافی برای ناقلان خبر وجود داشته باشد و یا نقل آن خبر ضدیتی با منافع آنها نداشته باشد؛ ولی نقل خبر نصب الهی نسبت به مشروعیت حکومت افرادی خاص بر خلاف باورها، خواسته‌ها و انگیزه‌های باطل آنها باشد. چه دلیلی وجود دارد که اگر کسی درباره اموری خاص حق را اظهار کرده باشد، در دیگر موقعیت‌ها نیز تسلیم حق و معترف به آن باشد؟ بر اساس آنچه از آیات شریف قرآن کریم و روایات نبوی ﷺ و اسناد تاریخی از منابع شیعی و تسنن برداشت می‌شود، حتی از سوی برخی از خواص اطراف حضرت رسول ﷺ نیز، زمینه برای نقل نکردن یا امحای اخبار مربوط به برخی از معارف اسلامی وجود داشته است (سماوی، ۱۳۷۸، ص ۷۷-۸۲). در ذیل به برخی از مستندات این زمینه‌ها اشاره می‌کنیم:

خدای سبحان در قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ» (توبه: ۱۰۱)؛ و برخی از بادیه‌نشینانی که پیرامون شما هستند منافق‌اند، و از ساکنان مدینه [نیز عده‌ای] بر نفاق خو گرفته‌اند. تو آنان را نمی‌شناسی، ما آنان را می‌شناسیم. به‌زودی آنان را دو بار عذاب می‌کنیم؛ سپس به عذابی بزرگ بازگردانیده می‌شوند.

در این آیه شریفه، خدای سبحان به برخی از اعراب و اهل مدینه اطراف حضرت رسول ﷺ نسبت نفاق داده و حتی، نفاق را خوی و رویه زندگی آنها دانسته است. بنابراین می‌توانیم خیانت برخی از خواص اطراف پیامبر ﷺ را نسبت به احادیث و دستوره‌های ایشان به‌روشنی متصور باشیم.

روایات نبوی ناظر به مذمت صحابه نیز بیانگر وجود زمینه برای انحراف از دستوره‌های حضرت در

باب نص هستند. برای نمونه، مفاد حدیثی از پیامبر، شفاعت نشدن برخی از اصحاب به دلیل ایجاد بدعت از سوی آنها و انجام کارهایی بر خلاف دستوره‌های ایشان و خدای متعال است (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۹، ص ۴۶؛ ج ۸، ص ۱۱۹؛ ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۳۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۱۹، ص ۴۵۰).

پرسش درخور توجه در این بخش آن است که با وجود امثال این روایت، چگونه می‌توان ادعای اشاعره و دیگر فرق تسنن را مبنی بر «عدالت همه صحابه» پذیرفت؟ وجود اسنادی کثیر از منابع اهل سنت در باب منع حدیث و از بین بردن احادیث نبوی از جانب خلفای سه‌گانه و دیگر صحابه حضرت رسول ﷺ نیز شاهدی مهم بر وجود زمینه برای تحریف و پنهان داشتن حقایق از جانب صحابه است (برای آشنایی با این جریان و تحلیل و بررسی آنها ر.ک: اخوان، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳-۱۵۷؛ دیاری بیدگلی، ۱۳۷۸، ص ۳۷-۵۳؛ ایزدی‌تبار، ۱۳۸۹، ص ۷-۴۰). وقتی با صراحت و جرئت نسبت به احادیث نبوی برخوردی حدفی می‌شود و مؤمنان از نقل احادیث نبوی بازداشته می‌شوند و شخصیت‌های برجسته‌ای همچون ابی‌ذر به گناه نقل احادیث نبوی تبعید و مورد ظلم‌های فراوان قرار می‌گیرند، چه استبعاد وجود دارد که احادیث مربوط به نصب الهی امام پنهان شده و یا در آتش افکنده نشده باشند!

عدم وجود نصی از سوی خدای سبحان و پیامبر اکرم ﷺ

یکی دیگر از مُستمسک‌های اساسی متکلمان اشاعره در نفی ضرورت نصب الهی آن است که چنین نصی از سوی خدای متعال برای خلافت پس از پیامبر ﷺ وجود ندارد؛ از این رو کشف می‌کنیم که اساساً این نصب ضرورتی ندارد. به عبارت دیگر، اگر نصب حاکم سیاسی بر خداوند لازم بود، پس چرا برای خلیفه پیامبر از سوی خدای سبحان یا خود حضرت چنین نصی واقع نشد؟ روایاتی از پیامبر در متون اهل سنت وجود دارد که حاکی از نصب حضرت علی ﷺ از سوی پیامبر است. در ادامه به برخی از این روایات اشاره می‌کنیم.

یکی از این احادیث که *ابن‌کثیر در البدایة والنهایة* نقل کرده، مربوط به جریان دعوت پیامبر از خویشاوندان است که در آن محفل حضرت علی ﷺ از سوی پیامبر به امامت منصوب شد. بر اساس این حدیث، که گزارش واقعه از سوی حضرت علی ﷺ است، در مرحله سوم این مهمانی که زمینه برای تصمیم پیامبر فراهم آمد، پس از صرف پذیرایی، حضرت خطاب به حضار فرمودند:

ای فرزندان عبدالمطلب به خدای قسم من جوانی را از عرب نمی‌شناسم که افضل از این جوانی (حضرت علی ﷺ) باشد که من برای شما آورده‌ام. به‌درستی که من برای امور دنیوی و اخروی شما به

سویان آمده‌ام و خدای متعال مرا امر کرد تا شما را به سوی او دعوت کنم. پس چه کسی از شما در این امر (امامت) یاور من می‌شود تا برادر و... من باشد؟
حضرت علی علیه السلام گفت: پس از این پرسش حضرت، همه حضار امتناع کردند و من گفتم: من از همه این جمع جوان‌تر هستم... ای پیامبر خدا من یاور تو بر این امر هستم، پس ایشان مرا گرفت و فرمود: «به‌درستی که ایشان برادر من و چنان و چنان است. پس حرف او را گوش کنید و از او اطاعت کنید» (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۳؛ ر.ک: ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۴۷).

چنان‌که در حدیث مزبور آمده است، پیامبر صریحاً حضرت علی علیه السلام را به امامت بر مردم منصوب کرده و به همه دستور داده است تا از فرامین وی اطاعت کنند. البته چنان‌که در متن روایت قابل مشاهده است، تعبیری همچون «کذا و کذا» گویای آن است که تعبیری دیگر غیر از «اخی» نیز در متن روایت بوده است؛ ولی به هر دلیلی آن تعبیر بیان نشده و به جای آن از عبارت «کذا و کذا» استفاده شده است. با توجه به منابع شیعی (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۷ و ص ۵۰؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق، ص ۱۶۲؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۸۶؛ ابن‌طاووس، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۱؛ اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۶۲) چه‌بسا در متن اصلی روایت جای «کذا و کذا» تعبیری همچون «خلیفتی» یا «وصیی» بوده است، ولی به دلیل آنکه برخی نخواسته‌اند از روایت فوق خلافت حضرت علی علیه السلام استفاده شود، به جای آن تعبیر «کذا و کذا» را به‌کار برده‌اند. شاهد این نکته آن است که در پایان حدیث مزبور آمده است «فاسمعوا له و اطیعوا» که دال بر امامت و حکومت بر مردم است.

حدیث دیگر مربوط به جریان شب جن است که عبدالله بن مسعود از قول پیامبر نقل می‌کند که وقتی وی از حضرت پرسید که «آیا علی علیه السلام را خلیفه خود قرار نمی‌دهید؟» حضرت در پاسخ او فرموده‌اند: به خدا قسم اگر با حضرت علی علیه السلام بیعت کنید و از او اطاعت کنید، همه شما را وارد بهشت خواهد کرد. (طبرانی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۶۷). با توجه به اینکه در این روایت از تعبیر استخلاف استفاده شده است، هیچ جایی برای تأویل وجود نداشته و تصریح حضرت به خلافت حضرت علی علیه السلام روشن است.
روایتی دیگر را ابن‌عساکر در *تاریخ دمشق* خویش از ابن‌عباس نقل می‌کند که در آن روایت، ابن‌عباس با پیشی‌بینی تحقق فتنه برای مسلمانان، راه برون‌رفت از فتنه را تمسک به قرآن کریم و علی‌بن‌ابی‌طالب علیه السلام معرفی کرده و از قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله به معرفی امیرالمؤمنین علیه السلام می‌پردازد؛ از جمله تصریح به اینکه ایشان خلیفه پیامبر هستند (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۲-۴۳).

در بسیاری از منابع اهل سنت، مصداق آیه ولایت، حضرت علی علیه السلام دانسته شده است. *فخررازی* در تفسیر خویش، ذیل این آیه به نقل از ابی‌ذر روایت انفاق انگشتر در رکوع از سوی حضرت علی علیه السلام را

بیان می‌کند و می‌گوید پس از این واقعه بود که آیه فوق بر پیامبر نازل شد (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۸۳). برخی دیگر از مفسران اهل سنت نیز، شأن نزول آیه فوق را در باب حضرت می‌دانند (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۳؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۳۲).

بر اساس باورهای کلامی اشاعره، پیامبر هم شأن ولایت دینی (مرجعیت دینی) دارند و هم شأن ولایت سیاسی؛ براین اساس آیا می‌توان بدون هیچ دلیل یا قرینه خلافی، ولایت سیاسی را از این آیه شریفه استثنا کرد؟

حدیث مشهور منزلت، که در بسیاری از منابع اهل سنت آمده است، از روایاتی به‌شمار می‌آید که دلالتی قوی بر نصب حضرت علی علیه السلام از سوی پیامبر دارد (قشیری، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۸۷۰ و ۱۸۷۱؛ بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۶، ص ۳؛ ابن‌حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۸۴ و ۹۵ و ۹۷ و ۱۱۴ و ۱۲۴ و ۱۴۶ و ۱۵۵ و ۱۶۰؛ قرطبی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۰۹۷ و ۱۰۹۸؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۱۰۴؛ حلبی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۱۸۷).

ادله ضرورت نصب الهی

چنان‌که در آغاز این مقاله گفته شد، همه متکلمان اشعری، علی‌رغم اعتقاد به مشروعیت سیاسی نصب الهی امام، بر این اعتقادند که نصب الهی برای اثبات مشروعیت سیاسی ضرورتی ندارد؛ بلکه تنها در صورت وجود چنین نصی، می‌توان امام منصوب از جانب خدای سبحان و پیامبر را از حق حکومت برخوردار دانست. در بررسی ادعای عدم ضرورت نصب الهی، نکاتی را یادآور می‌شویم:

ضرورت نصب الهی امام از راه عقل

در این بخش خواهیم کوشید تا مباحث عقلی‌ای را که در باب ضرورت نصب الهی امام بیان می‌شوند، بر اساس مبانی و اصول مورد پذیرش اشاعره مطرح سازیم.

الف. شرط افضلیت دال بر ضرورت نصب الهی است

اکثر متکلمان اشاعره همچون اشعری (ابن‌فورک، ۱۴۲۵ق، ص ۱۸۹)، *ابواسحاق شیرازی* (شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۹۴)، جوینی (جوینی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۶۷-۱۶۸)، *غزالی* (غزالی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۷۳) و *فخررازی* (فخررازی، ۱۳۸۳ق، در چهارده رساله ص ۷۶ و در سفینه تبریز، ص ۳۱۷) ضرورت تقدیم افضل را، به شرط منجر نشدن آن به فساد و فتنه قبول دارند. از منظر آنان، اصل اولیه بر آن است که

افضل مردم امام باشد، مگر آنکه از باب ضرورت عملی، چاره‌ای جز اکتفا به مفضول نباشد. از منابع اهل سنت نیز چنین برمی‌آید که استدلال/بویکر در انتخاب عمر به خلافت و امامت بر مردم، افضلیت وی بوده است (انصاری، بی‌تا، ص ۲۱؛ ابن ابی شیبۀ، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۳۵۸؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۰۷؛ حمیری، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۴۴۹).

با وجود این مبنا، یکی از اشکالات عقلی بر اعتقاد اشاعره مبنی بر عدم ضرورت نصب الهی امام آن است که با توجه به ویژگی‌های معنوی و مادی‌ای که برای امام ضروری است، چگونه می‌توان افضل مردم را تشخیص داد؟ به‌ویژه آیا افضلیت در شرایطی معنوی مانند اجتهاد علمی، تقوا و تقرب به خدای متعال؛ از طرق عادی قابل تشخیص است؟ آیا عموم مردم به نحو عام، یا خواص، به نحو خاص، صلاحیت تشخیص افضل را دارند؟ البته باید توجه داشت که ضرورت تعیین امام افضل از جانب خدای متعال مبتنی بر تأثیرگذاری اساسی امام در سعادت انسان‌هاست. از آنجاکه بنا بر مبنای مشترک میان امامیه و اشاعره، امام متکفل امور دنیوی و دینی مردم است و جانشین پیامبر در انجام وظایف ایشان به حساب می‌آید، نمی‌توان تعیین آن را به عهده مردمی دانست که قدرت تشخیص افضل را ندارند. از این رو نمی‌توان افضلیت امام را با افضلیت در دیگر امور همانند امور پزشکی و عمرانی مقایسه کرد. روشن است مقوله دین مربوط به سعادت ابدی انسان‌هاست و اهمال در این حوزه بر کسی روا نیست. بنابراین تنها راه شناخت امام افضل آن است که خدای سبحان وی را با شیوه‌های فراطبیعی، همچون وحی یا پیامبران و معصومان، به مردم معرفی کند.

سیدمرتضی در *الشافی* دلیل عقلی مزبور بر ضرورت نصب را به اکثر امامیه نسبت داده و در تفسیر آن می‌گوید: «با توجه به ضرورت افضلیت و عدم امکان تشخیص افضل از راه‌های عادی و مشاهده حسی، باید از طریق نص یا معجزه امام تعیین شود» (شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۷).
فاضل مقداد نیز برای اثبات ضرورت نصب الهی به دلیل لزوم افضلیت استناد می‌کند (مقداد، ۱۴۲۲ق، ص ۳۳۳-۳۳۴؛ ر.ک: فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۴۸۰).

الف. نصب الهی امام، اقتضای خلافت و جانشینی از نبی است

از منظر بسیاری از متکلمان اشعری، امامت به معنای جانشینی خداوند سبحان و پیامبر است. متکلمانی از اشاعره همچون: ابوالحسن ماوردی (ماوردی، بی‌تا، ص ۱۵)، عضدالدین ایجی (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۴)، ابن‌خلدون (ابن‌خلدون، ۱۳۴۵، ص ۳۶۵)، سیف‌الدین آمدی (آمدی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۱۲۱) و سعدالدین تفتازانی (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۴) در بیان ماهیت امامت به صراحت

آن را به جانشینی از نبی تعریف کرده‌اند. با توجه به این اصل، چگونه می‌توان امام را جانشین خداوند و پیامبر دانست، ولی نصب از سوی خدای سبحان یا حضرت را ضروری ندانست؟ اقتضای طبیعی جانشینی از جانب شخصی آن است که از جانب همان شخص و یا از طرف نماینده یا نمایندگان رسمی وی، جانشین تعیین شود. آیا می‌توان کسی را بدون اذن شخصی نماینده و خلیفه او قرار داد؟

البته ممکن است که اشاعره در قبال دلیل مزبور بگویند که تعیین جانشین پیامبر ﷺ به مردم واگذار شده است و انتخاب آنها نشانه‌ای از نصب خدا و پیامبر است؛ در نتیجه، جانشینی از خداوند و رسولش به نحو نیابت عام است و در نتیجه، با انتخاب از سوی مردم منافاتی ندارد. در پاسخ این اشکال می‌گوییم زمانی می‌توان انتخاب مردم را کاشف از رضایت خداوند و پیامبر بدانیم که دلیلی قطعی از آیات قرآن کریم یا روایات نبوی مبنی بر چنین انتصابی وجود داشته باشد. البته چنین دلیل قطعی‌ای وجود ندارد. در نتیجه نمی‌توان انتخاب مردمی را حاکی از جانشینی و خلافت از خدا و پیامبر دانست.

ضرورت نصب الهی امام از راه نقل

در این بخش می‌کوشیم تا از طریق اخبار و روایاتی که در منابع اهل سنت یافت می‌شوند، ضرورت نصب الهی امام را تبیین کنیم.

۱. ب. پیامبر تعیین خلیفه را به خداوند واگذار کرده است

یکی از ادله‌ای که بیانگر ضرورت نصب الهی امام است، حدیثی است از حضرت رسول که در منابع اهل سنت آمده است (ابن‌هشام، ۱۹۵۵، ج ۱، ص ۴۲۴-۴۲۵). مفاد این روایت بدین شرح است که وقتی حضرت رسول قبیله بنی‌عامر را به توحید و اسلام دعوت کرد، شخصی از آن قبیله به نام بحیرة بن فراس به حضرت عرض کرد: اگر ما با تو بیعت کنیم و سپس خدا تو را بر مخالفانت پیروز گرداند، آیا می‌پذیری که امر ولایت پس از خویش (جانشینی و خلافت) را به ما بسپاری؟ حضرت فرمودند: «الامر الی الله یضعه حیث یشاء»؛ امر خلافت به دست خدای متعال است که برای هر که بخواهد آن را قرار می‌دهد. پس از این جمله حضرت بود که آنها از حضرت برگشتند و گفتند ما نیازی به تو نداریم. این حدیث در بسیاری از منابع اصلی اهل سنت نقل شده است (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳۵۰؛ ابن‌حبان، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳؛ ابن‌اثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۶۸۷؛ ابن‌کثیر، ۱۹۷۶، ج ۲، ص ۱۵۸؛ عامری الحررضی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۸؛ حلبی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۴). درخور توجه آن است که در بسیاری از این منابع، روایت از *سیره ابن‌سحاق* (۱۵۱هـ) نقل شده است؛ ولی بر

اساس تحقیق انجام یافته، چنین حدیثی در نسخه‌های در دسترس این اثر یافت نمی‌شود. البته ممکن است به دلیل همین مضمون خاص، که خلاف دیدگاه‌های اهل سنت است، مطلب از نسخه‌های جدید حذف شده باشد. سیاق این کلام پیامبر مربوط به پیشنهاد تعیین جانشین ایشان به دست قوم بنی عامر است. «ال» در «الامر» نیز عهد است و به «امر ولایت» برمی‌گردد که در کلام بحیره بوده است. وقتی آنها چنین پیشنهادی را مطرح کرده‌اند، حضرت در پاسخ فرموده‌اند که «امر جانشینی به عهده خدای متعال است». حتی پیامبر به این جمله بسنده نکرده و ادامه داده: «خدای متعال امر خلافت را برای هر کسی اراده کند، قرار می‌دهد».

درخور توجه آن است که حضرت در سخت‌ترین شرایط و در زمانی بسیار حساس، که بسیاری از قبایل عرب و در رأس آنها قریش به مبارزه با ایشان قیام کردند و با شیوه‌های مختلف حضرت را مورد اذیت قرار می‌دادند، چنین نکته‌ای را بیان فرموده‌اند (حسینی میلانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵).

۲. ب. سیره پیامبر استخلاف از راه نص بوده است

یکی دیگر از ادله که هم حیثیت عقلی دارد و هم نقلی، دلیل قیاس اولویت بر اساس سیره حضرت رسول است. با توجه به اهمیت مسئله امامت و رهبری جامعه، ایشان برای چند روز عدم حضور در مدینه، از طرف خویش شخصی را به جانشینی منصوب می‌کرد. با این حال، چگونه می‌توان پذیرفت که حضرت پس از رحلت برای خویش جانشینی در رهبری و امامت بر امت تعیین نکرده باشند؟ وقتی که سیره پیامبر در مسافرت‌های یک یا دو روزه به خارج مدینه این بوده است که شخصی را به جانشینی در رهبری امت منصوب کند، با توجه به اهمیت، نفع و نیاز بیشتر جانشینی پس از رحلت ایشان، به طریق اولی حضرت شخصی را به خلافت از سوی خویش و امامت بر مردم منصوب می‌کند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۴۸۳؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۶۶-۳۶۷). یکی از شواهد دال بر اهمیت مضاعف خلافت پس از رحلت رسول اسلام ﷺ نیز پاسخ علمای اهل سنت در قبال اعتراض شیعیان مبنی بر اجتماع جمعی از صحابه در سقیفه به جای حضور در مراسم تجهیز و تدفین جنازه مبارک پیامبر ﷺ است. پاسخ علمای اهل سنت در قبال این اشکال آن است که عدم حضور این صحابه به دلیل اهمیت بالای مسئله امامت است. آیا با توجه به دل‌سوزی و احساس وظیفه شدیدی که حضرت پیامبر ﷺ نسبت به امت داشته‌اند، لازم نبود که تدبیری برای امر امامت بیندیشند تا از تصمیم شتابزده برخی اصحاب مانع شوند؟ (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۰).

۳. ب. سیره صحابه استخلاف و نصب حاکم و توجه خاص به مصداق حاکم بوده است

با مراجعه به منابع اهل سنت، به روشنی می‌توان دریافت که سیره صحابه مورد تأیید متکلمان اهل سنت آن بوده است که برای حاکم پس از خویش دغدغه داشته و برای جلوگیری از هر گونه فتنه و اختلاف میان امت اسلامی تلاش کرده‌اند تا پس از وفات آنها در تعیین حاکم ابهام و مشکلی وجود نداشته است؛ از این رو، برای تحقق هدف یادشده، به استخلاف از راه‌های گوناگونی اقدام کرده‌اند؛ همانند نصب مستقیم حاکم بعدی و یا تعیین شورایی مشخص برای تعیین فردی به‌عنوان حاکم از میان خود.

بر اساس نقل منابع اهل سنت، عمر در اواخر عمر خویش پنج نفر از صحابه یعنی حضرت علی رضی الله عنه، عثمان، سعد، عبدالرحمن و زبیر را خواست و از آنها خواست تا خلیفه بعدی را انتخاب کنند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۲۲۸؛ ابن‌اثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۴۱). آیا می‌توان پذیرفت که صحابه حضرت رسول صلی الله علیه و آله به این امر مهم و اساسی توجه داشته‌اند و برای جلوگیری از اختلاف و فتنه‌انگیزی‌ها چاره‌اندیشی کرده و کوشیده‌اند تا فرد موردنظر را نصب کنند، ولی خود ایشان با وجود زمینه‌های فراوان برای بروز اختلافات و درگیری‌ها، امام پس از خویش را نصب نکرده‌اند؟ درخور توجه آن است که پس از رحلت حضرت، اختلافات و درگیری‌هایی نیز به وجود آمده است که حتی تا جریان عاشورا ادامه یافته است.

نتیجه‌گیری

مشروعیت سیاسی دیدگاه «نصب الهی» مورد تأیید همه متکلمان اشاعره و امامیه است. البته تفاوت کلام سیاسی اشاعره با امامیه در این دیدگاه آن است که از منظر امامیه، امام ضرورتاً باید منصوب از جانب خدای سبحان باشد، ولی اشاعره اعتقادی به ضرورت نصب الهی ندارند. اساس مشروعیت «نصب الهی» متناسب با مبانی اشاعره، همانند «جهان‌بینی توحیدی» و «حسن و قبح شرعی» است. آنها اجماع را نیز یکی از ادله مشروعیت این دیدگاه به حساب می‌آورند. از متون اشاعره سه دلیل برای نفی ضرورت نصب الهی استخراج شد: ۱. احتمال مترتب شدن فساد بر نصب امام، ۲. عدم ایجاب امری بر خداوند، ۳. عدم وجود نص و استبعاد عدم نقل امر منصوص. این ادله، با بهره‌گیری از مبانی و متون اشاعره، به صورت حلی و نقضی مورد نقد قرار گرفتند. اثبات دیدگاه امامیه مبنی بر «ضرورت نصب الهی» با بهره‌گیری از ادله عقلی و نقلی متناسب با مبانی اشاعره، از دستاوردهای مهم دیگری است که در این پژوهش کانون توجه قرار گرفته‌اند.

منابع

- ابن ابی شیبیه، أبوبکر عبدالله بن محمد، ۱۴۰۹ق، *المصنف فی الأحادیث والآثار*، تحقیق کمال یوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد.
- ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، ۱۴۱۷ق، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان، ۱۴۱۷ق، *السیرة النبویة وأخبار الخلفاء*، تصحیح و تعلیق لحافظ السید عزیز بک وجماعة من العلماء، بیروت، الکتب الثقافیة.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۲۱ق، *مسند الامام احمد بن حنبل*، تحقیق شعیب الأرنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن، ۱۳۴۵، مقدمه، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن، ۱۴۱۰ق، *الطبقات الكبرى*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن بن هبة الله، ۱۴۱۵ق، *تاریخ دمشق*، تحقیق عمرو بن غرامة العمروی، بیروت، دار الفکر.
- ابن فورک الأنصاری، أبوبکر محمد بن الحسن، ۱۴۲۵ق، *مقالات الشیخ أبی الحسن الأشعری إمام اهل السنة*، تحقیق احمد عبدالرحیم السایح، قاهره، مكتبة الثقافة الدینیة.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۰۸ق، *البدایة والنهایة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ، ۱۹۷۶م، *السیرة النبویة (من البدایة والنهایة لابن کثیر)*، تحقیق مصطفی عبد الواحد، لبنان، دار المعرفة.
- ابن هشام، عبدالملک بن، ۱۹۵۵م، *السیرة النبویة لابن هشام*، تحقیق مصطفی السقا و عبد الحفیظ الشلبی، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- ابواسحاق شیرازی، إبراهيم بن علی بن یوسف بن عبد الله، ۱۴۲۵ق، *الإشارة إلى مذهب اهل الحق*، تحقیق محمد حسن اسماعیل، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- اخوان، محمد، ۱۳۸۵، «سنت‌ستیزی و منع تدوین حدیث»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۵ و ۴، ص ۱۵۸-۱۲۳.
- اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱، *كشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تبریز، بنی هاشمی.
- اشعری، علی بن اسماعیل، ۱۳۹۷ق، *الإیانة عن أصول الدیانة*، قاهره، دار الانصار.
- ، ۱۴۱۳ق، *رسالة إلى اهل الثغر باب الابواب*، تحقیق عبد الله شاکر محمد الجنیدی، مدینه، عمادة البحث العلمی بالجامعة الإسلامية.
- ، بی تا، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ والبدع*، تصحیح و تعلیق حمود زکی غرابه، قاهره، المكتبة الأزهریة للتراث.
- انصاری، ابویوسف یعقوب بن، بی تا، *الخروج*، تحقیق طه عبدالرؤف سعد، سعد حسن محمد، قاهره، المكتبة الأزهریة للتراث.
- ایچی، عضدالدین، ۱۴۱۷ق، *المواقف*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دار الجیل.
- ایزدی تبار، محمد، ۱۳۸۹، «نقش منع حدیث در پیدایش فرقه‌های اسلامی»، *معارف عقلی*، ش ۱۵، ص ۴۰-۷.
- الهی راد، صفدر، ۱۳۸۹، «بازخوانی معناشناختی کلام سیاسی و نسبت آن با فلسفه سیاسی و فقه سیاسی»، *معرفت کلامی*، ش ۶، ص ۱۱۱-۱۳۶.

الوسی، محمود بن عبد الله، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمی.

آمدی، سیف الدین، ۱۴۱۳ق، *غایة المرام فی علم الکلام*، بیروت، دار الکتب العلمیة.

—، ۱۴۲۳ق، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره، دار الکتب.

باقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب، ۱۴۲۲ق، *مناب الأئمة الأربعة*، تحقیق سمیرة فرحات، بیروت، دار المنتخب العربی.

بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۲۲ق، *صحیح البخاری*، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.

بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر التمیمی، ۱۹۲۸م، *اصول الدین*، استانبول، مطبعة الدولة.

بیضاوی، عبدالله بن عمر بن، ۲۰۰۷م، *طوالع الانوار من مطالع الانظار*، تحقیق عباس سلیمان، قاهره، المكتبة الأزهریة للتراث.

تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۷ق، *شرح العقائد النسفیة*، قاهره، مكتبة کلیات الأزهریة.

—، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.

ثعلبی، ابواسحاق، ۱۴۲۲ق، *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، تحقیق أبی محمد بن عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

جرجانی، میرسید شریف، ۱۳۲۵ق، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.

جوزینی، عبدالملک عبد الله بن یوسف بن، ۱۴۱۶ق، *الارشاد إلى قواعد الأدلة فی اصول الاعتقاد*، تعلیق زکریا عمیراث، بیروت، دار

الکتب العلمیة.

—، ۱۴۰۱ق، *غیاث الامم فی التیاث الظلم*، تحقیق عبدالعظیم الدیب، بی جا، مكتبة امام الحرمین.

حسکانی، عبید الله بن احمد، ۱۴۱۱ق، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تحقیق محمد باقر محمودی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.

حسینی میلانی، سیدعلی، ۱۳۸۷، *نقش شورا در امامت*، قم، مرکز تحقیق اسلامی.

حلبی، أبوالفرج علی بن ابراهیم، ۱۴۲۷ق، *السیرة الحلبیة*، بیروت، دار الکتب العلمیة.

حلی، حسن بن یوسف مطهر، ۱۴۱۳ق، *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسة

النشر الاسلامی.

حمیری، ابوالربیع سلیمان بن موسی بن سالم، ۱۴۲۰ق، *الکتفاء بما تضمنه من معاری رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء*، بیروت، دار الکتب العلمیة.

دیاری بیدگلی، محمدتقی، ۱۳۷۸، «نقد و بررسی علل و انگیزه‌های منع نگارش حدیث»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۱،

ص ۳۶-۵۳

ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۶، *امامت در بینش اسلامی*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.

سماوی، مهدی، ۱۳۷۸، *امامت در پرتو کتاب و سنت*، ترجمه حمیدرضا آزیر و حسین صابری، مشهد، آستان قدس رضوی.

سیدین طاووس، ۱۴۰۰ق، *الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*، قم، خیام.

شریف مرتضی، علی بن الحسن الموسوی، ۱۴۱۰ق، *الشافی فی الامامة*، تحقیق سید عبد الزهراء حسینی، تهران، مؤسسه

الصادق علیه السلام.

شهرستانی، عبد الکریم، ۱۴۲۵ق، *نهاية الاقدام فی علم الکلام*، تحقیق احمد فرید مزیدی، بیروت، دار الکتب العلمیة.

- طبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب، بی تا، المعجم الكبير، تحقیق حمدی بن عبد المجید السلفی، قاهره، مکتبه ابن تیمیة.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰ق، اعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامیة.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۷ق، تاریخ الطبری: تاریخ الرسل والملوک، بیروت، دار التراث.
- عامری الحررضی، یحیی بن أبی بکر بن، بی تا، بهجة المحافل و بیغية الأمائل فی تلخیص المعجزات والسير والشمائل، بیروت، دار صادر.
- غزالی، ابوحامد، ۱۴۰۵ق، قواعد العقائد، تحقیق موسی محمد علی، بیروت، عالم الکتب.
- _____، ۱۴۰۹ق، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- _____، ۱۴۲۲ق، فضائح الباطنیة، تحقیق محمد علی قطب، بیروت، مکتبه العصریة.
- فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۳۴۱، البراهین در علم کلام، مقدمه و تصحیح سید محمد باقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۸۳، اصول الدین و تحصیل الحق فی تفضیل الفرق، نگارش سید محمد باقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب (التفسیر الكبير)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۹۸۶م، الاربعین فی اصول الدین، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریة.
- _____، ۱۹۸۹م، المسائل الخمسون فی اصول الدین، تحقیق احمد حجازی السقا، قاهره، المکتب الثقافی.
- _____، بی تا، معالم أصول الدین، تحقیق طه عبد الرؤوف سعد، لبنان، دار الکتب العربی.
- فیاض لاهیجی، عبد الرزاق، ۱۳۸۳، گوهر مراد، تهران، سایه.
- قرطبی، یوسف بن عبد الله بن محمد، ۱۴۱۲ق، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، علی محمد البجاوی، بیروت، دار الجیل.
- قشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج، بی تا، المسند الصحیح المختصر، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ماوردی، علی بن محمد بن محمد، بی تا، الاحکام السلطانیة، قاهره، دار الحدیث.
- مصباح، محمد تقی، ۱۳۸۲، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸، پرسشها و پاسخها، در مشکلات: مجموعه آثار، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، بی تا، مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه)، تهران، صدرا.
- مفید، محمد بن محمد نعمان، ۱۴۱۳ق، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید.
- مقداد، فاضل، ۱۴۲۲ق، اللوامع الالهیة فی المباحث الکلامیة، تحقیق شهید قاضی طباطبائی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

