

# مختصات عمومی امامت شیعه

داود فیرحی\*

**الف. منبع تغذیه‌کننده یا دلایل وجوب و وجود امامت شیعه**

چنان‌که بسیاری از پژوهشگران اندیشه‌های اسلامی تأکید کرده‌اند، «امامت» تنها اصل اساسی است که شیعیان (دوازده امامی) را از دیگر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌کند. به نظر محمدحسین آل کاشف الغطاء، امامت فرق جوهری و اصلی است و دیگر تفاوت‌ها همانند اختلاف مذاهب مختلف اهل سنت، امور فرعی، عرضی و اجتهادی هستند.<sup>(۱)</sup>

ناصر بن عبدالله الغفاری، پژوهشگر سنی، نیز می‌نویسد: امامت نزد شیعه همان اصلی است که احادیث شیعه بر محور آن می‌چرخد و عقایدشان به آن

پژوهش در نظریه‌های نظام سیاسی شیعه نشان می‌دهد که این‌گونه نظریه‌ها به لحاظ نظری بر «اندیشه امامت و ولایت» استوارند. اهتمام شیعیان در حفظ و توسعه این مفهوم موجب شده است که در طول تاریخ اسلام، مجموعه نسبتاً منسجمی از استدلال‌های عقلی، نقلی و تاریخی در توجیه و تبیین مشروعیت نظام سیاسی شیعه فراهم شود. در این مقاله و تحت سه عنوان «ادله»، «اصول» و «پایه‌ها»ی نظام سیاسی شیعه، کوشش می‌کنیم سیمای عمومی این نظام را، که در منابع اسلامی «امامت شیعی» نامیده شده است، بررسی کنیم:

اصل بازمی‌گردد. این اصل اثر آشکاری در فقه و اصول و تفسیرها و دیگر علوم شیعه دارد. به همین لحاظ، شیعیان، اعم از قدیم و جدید، و در گذشته و حال، اهتمام خاصی به مسئله امامت دارند.<sup>(۲)</sup> شیعیان بر خلاف اهل سنت، به مسئله امامت چونان رکن اساسی دین و جزئی از اصول مذهب می‌نگرند. به اعتقاد شیعه، امامت منصبی الهی است که خداوند با توجه به علم خود درباره شرایط و نیازهای بندگان و همانند پیامبر تعیین می‌کند و ضمن آنکه پیامبر را موظف به راهنمایی امت به سوی امام نموده، مردمان را نیز مکلف به پیروی از او می‌کند.<sup>(۳)</sup> آل کاشف الغطاء توضیح می‌دهد که:

شیعه امامت را همانند نبوت منصب الهی می‌داند. پس همچنان که خداوند سبحان کس [یا کسانی] را از میان بندگان خود به نبوت و رسالت برمی‌گزیند و او را با معجزاتی که همانند نص از جانب خداوند است تأیید می‌نماید، همچنین برای امامت نیز آنکه را که می‌خواهد برمی‌گزیند و به پیامبرش دستور می‌دهد

امامت او را با نص خاص تصریح نماید و او را برای انجام وظایف رهبری مردم پس از پیامبر به امامت منصوب نماید. تفاوت امام با پیامبر تنها در این است که بر امام همانند پیامبر وحی نمی‌شود، بلکه احکام الهی بر او القا و الهام می‌شود. پس پیامبر مبلّغ و پیام‌رساننده از جانب خداست و امام نیز از طرف پیامبر؛ و سلسله امامت تا دوازده امام ادامه دارد که همواره امام قبلی بر امام بعدی تصریح و توصیه نموده‌اند و شرط و تأکید کرده‌اند که همه آنان همچون پیامبر معصوم هستند.<sup>(۴)</sup>

گفتار فوق تمام اندیشه شیعه را درباره امامت به مثابه اصلی از اصول دین نشان می‌دهد. شیخ محمدرضا مظفر به صراحت اعلام می‌کند که «امامت به اعتقاد ما، اصلی از اصول دین است. ایمان جز با اعتقاد بدان کامل و تمام نمی‌شود، و هرگز جایز نیست که در امامت از پدران و آموزگاران - هر چند صاحب شأن و عظمت باشند - تقلید کرد، بلکه واجب است همانند

وظیفه‌ای قیام و اقدام نمایند، از عهده بقیه مسلمانان ساقط می‌شود. امامت بدین‌سان، قضیه‌ای است که به «مصلحت عمومی» امت اسلامی بازمی‌گردد و همه امت اسلامی در قبال آن مسئولیت دارند. فخر رازی می‌نویسد:

عقلاً بر خلق واجب است که رئیسی برای خودشان نصب نمایند؛ زیرا نصب این رئیس متضمن دفع ضرر از خویشان است و دفع ضرر از خویشان نیز عقلاً واجب است.<sup>(۸)</sup>

مذهب زیدیه نیز به گونه‌ای دیگر، بر وجوب عقلی امامت به مثابه فرعی از فروع دین استدلال می‌کند. به نظر پیروان زید بن علی علیه السلام، امامت ریاست عامه و از واجب‌ترین و مهم‌ترین واجبات است و به دو طریق تحقق می‌یابد: نخست از طریق «تعیین» که جز در اهل بیت علیهم السلام امکان ندارد؛ دوم از راه «ترشیح»، و معنای ترشیح آن است که مردم یکی از آل البیت (فرزندان امام حسین علیه السلام و حسین علیه السلام) را که واجد بیشترین شروط امامت بوده و دیگران را به اطاعت خدا دعوت می‌کند، به امامت برگزینند.

زیدیه معتقد به امامت علی بن ابی

توحید و نبوت در آن نظر و اندیشه نمود.<sup>(۵)</sup> چنین دیدگاهی مسئله امامت را لاجرم به حوزه استدلال عقلی سوق داده است. در زیر، به دلیل عقلی شیعیان بر وجوب امامت اشاره می‌کنیم:

### ۱. وجوب عقلی امامت

منابع کلامی و فقهی شیعه امامت را «ریاست عامه و عالی بر امور دین و دنیا» تعریف کرده‌اند.<sup>(۶)</sup> امام بدین ترتیب، رهبر بالاصاله جامعه اسلامی، جانشین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و سرپرست تمامی امور دینی و اجتماعی مسلمانان است. بسیاری از مسلمانان به وجوب عقلی امامت استدلال کرده‌اند.<sup>(۷)</sup> اما معتقدان به وجوب عقلی امامت در جهان اسلام به دو گروه بزرگ تقسیم شده‌اند:

۱. برخی از اهل سنت، خوارج، مرجئه، بخش اعظم معتزله و زیدیه از شیعیان، امامت را فرعی از فروع دین می‌دانند. این دسته از مسلمانان چنین می‌اندیشند که امامت و تشکیل نظام سیاسی «واجب کفایی» است. منظور از «وجوب کفایی» این است که اقدام به وظایف امامت تکلیف همگانی است، لیکن اگر یکی از مسلمانان به چنین

۲. دیگر شیعیان بر خلاف زیدیه، امامت را اصلی از اصول دین می‌دانند. چنین می‌اندیشند که امامت نه بر مردم، بلکه بر خداوند واجب است. به نظر شیعیان، امامت چیزی نیست که به رأی و نظر مسلمانان و انهاده شود، بلکه امری است که منحصرأً به عهده‌خدا و رسول اوست. متفکران شیعه در توضیح اندیشه خود در باب امامت، منظومه‌ای از استدلال عقلی را طرح کرده‌اند که در تاریخ اندیشه اسلامی تحت عنوان «نظریه عنایت» یا «قاعده لطف» مشهور است.<sup>(۱۰)</sup>

«قاعده لطف»: متکلمان شیعه، که در اصطلاح به تحلیل‌گران اصول عقاید شیعه گفته می‌شوند، نبوت و امامت را از طریق «قاعده لطف» ثابت و حتی واجب دانسته‌اند. بر اساس این قاعده، که به نظرشان یک قاعده عقلی است، بر خداوند واجب است که از راه لطف و رحمت بر بندگان خود، پیامبران و اگر نه، امامانی را در میان بندگان گسیل دارد تا راه و رسم صلاح و سعادت در معاد و معاش را به آنان بیاموزند و آنان را به مصالح و مفاسد اعمال زشت و زیبای خود آگاه و هوشیار سازند.<sup>(۱۱)</sup> خواجه نصیرالدین طوسی می‌نویسد:

طالب علیه السلام است، اما امامت او را نه از طریق نص و تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله به اسم و شخص، بلکه از آن جهت مشروع و مسلم می‌دانند که هم واجد بیشترین شرایط امامت بود و هم مدعی این مقام بود و مردم را به امامت خویشتن فراخواند.

زیدیه به عصمت امامان و اندیشه تقیه، آن‌گونه که در شیعه دوازده امامی مطرح است، معتقد نیستند و بر صحت خلافت ابی بکر و عمر ایمان دارند. به نظر شیعیان زیدی، علی علیه السلام هر چند افضل صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله بود، خلافت بنا به مصالح آن روز جامعه اسلامی به ابوبکر تفویض شد و بنابراین، خلافت ابی بکر صحیح و مشروع است. شیعه زیدی شجاعت و قیام را شرط اساسی امام می‌داند و چنین می‌اندیشد: کسی که در خانه نشسته، صورت خود را می‌پوشاند و از جهاد پرهیز می‌کند، شایسته امامت نیست، بلکه امام همان کسی از آل‌البیت است که قیام می‌کند و مردمان را به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله فرا می‌خواند و در این راه به شهادت می‌رسد و کس دیگری به جای او قیام می‌کند و زنجیره این امامان مجاهد تا پایان دنیا تداوم خواهد داشت.<sup>(۹)</sup>

شرعی و عقلی خود را بدون امام درک کنند و انجام دهند. بنابراین، هرگاه رهبر عالم و عادل داشته باشند، بیشتر ممکن است که به واجبات قیام، و از چیزهای قبیح اجتناب نمایند، و در فقدان چنین حاکم و رئیسی برعکس. به نظر شیعه، چنین استدلالی ضروری عقل هر عاقل است و نصب و تعیین چنین امامی را - بنا به تعریف و از آن روی که مردمان خطا پذیرند - نمی توان به عهده افراد و جامعه و نهاد، بلکه منحصراً باید از جانب خداوند باشد. (۱۵) خواجه به عنوان نتیجه استدلال به قاعده لطف می نویسد:

پس ثابت شده است که نصب امام، مادام که تکلیف باقی است، بر خداوند واجب است. و از آنچه در باب عدل خداوند مقرر شده، از مسلمات است که خداوند سبحان هرگز در انجام آنچه به عهده و واجب بر اوست، اخلال نمی کند. پس امام تا زمانی که تکلیف باقی است، منصوب می باشد [چون تکلیف موجود است]. پس امام نیز وجود دارد و این همان مطلوب ماست. (۱۶)

«الامام لطفٌ فیجب نَصْبُهُ علی

اللّه تعالی تحصیلاً للغرض»

(امام لطف است و بنابراین، نصب او بر خداوند به منظور تحصیل غرض واجب است.) (۱۲) خواجه در وجوب لطف می گوید: «لطف واجب است؛ چون غرض [تکلیف] به وسیله آن حاصل می شود.» (۱۳)

خواجه نصیر طوسی بدین سان، یک استدلال عقلی در وجوب نصب امام به وسیله خداوند طراح می کند که مطابق منطق ارسطویی، شکل اول قیاس را دارد: «نصب امام لطف است. لطف بر خداوند واجب است. پس نصب امام بر خداوند واجب است.» علامه حلی در تعریف «لطف» می افزاید:

لطف چیزی است که مکلفین به تکالیف الهی را به طاعت نزدیک می نماید و از گناهان دور می سازد؛ و در این نزدیک سازی به طاعت و دورنگه داری از معصیت، به هیچ وجه، نه تمکین در کار است و نه الجا و الزام. (۱۴)

به هر حال، مفهوم قاعده لطف این است که مکلفان نمی توانند تمام تکالیف

شیعه را به اسم و شخص و تعداد معرفی نموده است.<sup>(۱۸)</sup> بیشتر این ادله در خصوص امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است و بر امامت دیگر امامان به صورت نص امامان پیشین بر ائمه بعدی احتجاج و استدلال شده است. در زیر، به مهم‌ترین دلایل شیعه در قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره می‌کنیم:

الف. دلایل قرآنی امامت شیعه: فکر سیاسی شعه، در توجیه نظام سیاسی امامت، به ادله‌ای از آیات قرآن کریم استناد کرده، با تفسیری که از این آیات دارد، آن‌ها را از جمله مصادیق وجود نص الهی بر امامت شیعه تلقی می‌کند. مهم‌ترین این آیه‌ها، چهار آیه معروف است: ۱. آیه ولایت؛ ۲. آیه تطهیر؛ ۳. آیه اطاعت اولی الامر؛ و ۴. آیه مودت ذی القربی.

البته آیات دیگری نیز به عنوان دلیل قرآنی امامت شیعه - به ویژه امام نخست شیعیان - مورد استناد قرار گرفته است، لیکن به لحاظ اختصار، تنها به مفاد تفسیری چهار آیه فوق می‌پردازیم:<sup>(۱۹)</sup>

۱. آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائدة: ۵۵) [همانا ولی شما خدا و رسول او و کسانی هستند

قاعده لطف در درون خود، نتایج نظری - اعتقادی سه‌گانه‌ای را برای منظومه فکر سیاسی شیعه فراهم نموده است: نخست آنکه «شرایط امکان» طرح نظریاتی چون لزوم وحدت، عصمت، علم، شجاعت، فضل و کمال ظاهری و باطنی امام را تدارک نموده است. دوم آنکه بنیاد نظری لازم برای تحلیل مسئله «غیبت» در اندیشه شیعه استوار کرده است. سوم آنکه زمینه نظری لازم بر اندیشه خوب و وجود نص بر امامت امامان شیعه از طرف خدا و رسول صلی الله علیه و آله را آماده می‌کند. بدین ترتیب، تفکر شیعه را به جستجوی نصوص و ادله نقلی ملحوظ در قرآن و سنت در خصوص امامان شیعه، به ویژه علی بن ابی طالب علیه السلام، سوق می‌دهد.

## ۲. نصوص و ادله نقلی شیعه

کلام شیعه - چنانکه گذشت - بر وجود نص بر امامت امام علیه السلام تأکید دارد.<sup>(۱۷)</sup> بر خلاف دیگر مذاهب اسلامی، نظریه امامت و نظام سیاسی در اندیشه شیعه بر اساس وجود نص از خداوند متعال استوار است که بر زبان پیامبرش حضرت محمد صلی الله علیه و آله جاری شده و هویت امامان

موسی از تو درخواست نمود که  
 رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، و  
 يَسِّرْ لِي أَمْرِي، و احْلِلْ عَقْدَةً مِنْ  
 لِسَانِي، يَفْقَهُوا قَوْلِي، و اجعل  
 لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ  
 اخي، أَشَدَّ بِهِ أُزْرِي، و أَشْرِكُهُ  
 فِي أَمْرِي». و تو نیز خواسته او  
 را اجابت کردی و گفتی: «و  
 سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ  
 لَكَمَّا سُلْطَانًا». خدایا! من نیز  
 پیامبر برگزیده تو هستم. بر  
 من نیز شرح صدر بده، و کار مرا  
 نیز آسان کن، و از خاندان من  
 علی را بر من وزیر قرار بده و به  
 وسیله او پشت مرا قوی گردان  
 .... همین که دعای پیامبر تمام  
 شد، جبرئیل بر پیامبر نازل  
 شد و گفت که این آیه را بخواند:  
 «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ  
 وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ  
 الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ  
 رَاكِعُونَ». (۲۰)

روایت ابوذر را از آن روی آوردیم که  
 علاوه بر دلالت بر شأن نزول آیه، برخی  
 مفسران اهل سنت، از جمله ابواسحق  
 احمد الثعلبی نیز تأیید و نقل کرده

که در رکوع نماز، زکات و صدقه  
 می دهند.]

مشهور است که این آیه در حق امام  
 علی بن ابی طالب علیه السلام است و گفته  
 می شود: بسیاری از مفسران اهل سنت  
 نیز چنین نظری را پذیرفته اند. در روایتی  
 از ابوذر غفاری آمده است:

روزی نماز ظهر را با رسول  
 خدا صلی الله علیه و آله می خواندم. بعد از نماز  
 ظهر، فقیری در مسجد  
 تقاضای کمک مالی کرد و  
 هیچ کس چیزی به او نداد،  
 سائل دستان خود را به آسمان  
 بلند کرد و گفت: خدایا! شاهد  
 باش که در مسجد پیامبر تو،  
 محمّد صلی الله علیه و آله تقاضای کمک  
 نمودم، اما کسی چیزی به من  
 نداد. در این لحظه، علی علیه السلام در  
 حال رکوع نماز بود و با انگشت  
 دست راست خود، که  
 انگشتری در آن بود، به سائل  
 اشاره کرد و او نیز انگشتر را از  
 انگشت وی گرفت. پیامبر صلی الله علیه و آله  
 شاهد جریان واقعه بود.  
 چشمان خود را به آسمان  
 گرفت و گفت: خدایا! برادرم

می‌کنند. مهم‌ترین دلیل متفکران سنی استناد به «نظریه وحدت سیاق» در آیات قرآن است. منظور از نظریه سیاق این است که آیه تطهیر در اثنای آیات مربوط به زنان پیامبر ﷺ نازل شده است و شایسته است به لحاظ رعایت سیاق، در همین راستا تفسیر شود. بنابراین، مفهوم طهارت و مصداق اهل بیت، هر دو ناظر به زنان پیامبر و دفاع از موقعیت آنان است که هرگز مرتکب رجس - یعنی شرک و گناهان کبیره، چون زنا - نمی‌شوند. (۲۳)

مفسران شیعه پاسخ‌های متنوعی نسبت به دلیل وحدت سیاق داده‌اند: نخست آنکه خطاب آیه به زنان نیست و بنابراین، با ضمیر مؤنث نیامده، بلکه به جمعی است که حداقل بیشتر آنان مرد است. بدین‌سان، خود آیه بر خلاف نظریه سیاق، هیچ نشانه لفظی بر دلالت بر زنان پیامبر ﷺ ندارد، بلکه به خلاف آن صراحت دارد.

دوم بسیاری از مفسران عقیده دارند که آیه تطهیر هرگز همراه آیات مربوط به زنان پیامبر ﷺ نازل نشده، بلکه آیه‌ای است که مستقل نازل شده و در تنظیم بعدی قرآن، در موضع کنونی خود در بین آیات مربوط به زنان پیامبر ﷺ گنجانده

است. (۲۱) به هر حال، مدلول آیه مصادر قدرت و ولایت را در خدا و رسول و کسی که در حال رکوع انگشتی خود را به زکات بخشیده است، حصر و تعریف می‌کند و ولایت خدا و پیامبر ﷺ و علی ﷺ را در امتداد یکدیگر قرار می‌دهد.

۲. آیه تطهیر: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳) البته جز این نیست که خداوند خواسته است ناپاکی را از شما، خاندان نبوت، بردارد و شما را کاملاً پاک و منزّه گرداند.]

آیه تطهیر، که دلیل بر عصمت خاندان پیامبر ﷺ است، از جمله آیاتی است که در اثبات امامت علی ﷺ مورد استدلال قرار گرفته است؛ زیرا عصمت - چنان‌که از قاعده لطف انتاج شد - شرط اساسی امامت است و غیر از علی ﷺ، بنابر اجماع و ضرورت، کسی معصوم نیست. (۲۲) درباره مفهوم و مصداق «اهل بیت» در آیه تطهیر و نیز در حدیث «ثقلین» اختلاف نظر گسترده بین شیعه و سنی وجود دارد. اهل سنت آیه تطهیر را در شأن زنان پیامبر می‌دانند و تبعاً زنان پیامبر ﷺ را مصداق اهل بیت تلقی



شده است.

سوم، احادیث زیاد، به ویژه صحیح مسلم، از زید بن ارقم و روایت ام سلمه است. ام سلمه، یکی از زنان پیامبر ﷺ می‌گوید: «آیه تطهیر در خانه من نازل شد و به دنبال آن پیامبر ﷺ بیکی به خانه فاطمه علیها السلام فرستاد تا علی و فاطمه و حسن و حسین را به نزد آن حضرت فراخواند. آن‌گاه فرمود: خدایا، اینان اهل بیت من هستند. گفتم: یا رسول‌الله من از اهل بیت شما نیستم؟ فرمود: تو از نیکان اهل من هستی، ولی اینان اهل بیت من هستند.» (۲۴)

۳. آیه اطاعت اولی الامر: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فإن تنازعتم فی شیء فرُدُّوه الی الله و الرسول إن کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر ذلک خیر و احسن تأویلاً.» (نساء: ۵۹) [ای اهل ایمان، از خدا و رسول او و اولی الامر از خودتان اطاعت کنید و هرگاه در امری منازعه کردید، به خدا و رسول او ارجاع دهید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید. این کار بهترین و زیباترین تأویل است.]

اتفاقاً مفهوم و مصداق «اولی الامر» یکی از سرنوشت‌سازترین و مهم‌ترین

موارد منازعه است و مطابق بخش دیگر آیه، هر گروه از مفسران شیعه و سنی کوشش می‌کنند در توضیح دیدگاه خود، به خدا و پیامبر ﷺ رجوع کرده، به آن دو مرجع استناد کنند. امام محمد شافعی، بنیانگذار روش‌شناسی فکر سیاسی سنی، در تفسیر آیه و مشروعیت خلافت خلفای راشدین راه دیگری پیموده است. (۲۵) اندیشه شیعه نیز به دو طریق متفاوت و مرتبط، به این آیه و مشروعیت امامت امامان شیعه استناد نموده است: یکی استدلال عقلی است که در واقع از نتایج التزام به قاعده لطف است؛ و دیگر دلایل نقلی شیعه.

بر اساس عقل شیعی، «امر به اطاعت» در آیه از خدا و رسول و اولی الامر، دلیل بر عصمت هر سه منبع اقتدار است؛ زیرا امر به اطاعت از امام و رهبر خطاپذیر خلاف قواعد عقل است. اهل سنت البته بعضاً به عصمت امت، تصویب مجتهدان و صحابه نظر دارند. اما شیعه با تکیه بر خطاپذیری ذاتی انسان‌ها، عصمت را منحصر در ائمه و چهارده معصوم می‌داند. نویسندگان شیعه علاوه بر استدلال عقلی فوق، یعنی رابطه عقلی بین لزوم اطاعت < عصمت > امامت اهل

## مصادیق اولی الامر

می‌کردند. (۲۶)

۴. آیه مودت فی القربی: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳) ای پیامبر، به مؤمنان بگو: در قبال رسالت خود، اجر و پاداشی جز مودت خویشاوندان نمی‌خواهم.]

نویسنده دلائل الصدق امر به مودت و محبت خویشاوندان پیامبر ﷺ را دلیل بر عصمت و وجوب اطاعت اهل بیت ﷺ می‌داند. به نظر مظفر، «وجوب مودت در آیه، که به صورت مطلق ذکر شده، مستلزم وجوب اطاعت مطلق است؛ زیرا هرگونه عصیان و نافرمانی با مودت و محبت مطلق منافات دارد، و وجوب اطاعت مطلق نیز مستلزم عصمتی است که شرط اساسی امامت است.» (۲۷) درست به همین لحاظ است که تفکر سیاسی شیعه آیه مودت خویشان پیامبر ﷺ را از جمله ادله قرآنی امامت شیعه قرار می‌دهد.

منطق شیعه وجوب مودت و اطاعت از اهل بیت ﷺ را هرگز منحصر به معاصران یا بازماندگان بلافصل پیامبر ﷺ نمی‌داند، بلکه چنین می‌اندیشد که خطاب آیه به گونه‌ای است که همه

بیت ﷺ در آیه، به روایاتی نیز استناد کرده‌اند که یکی از مشهورترین آن‌ها روایت ابی بصیر از امام باقر ﷺ است:

ابوبصیر به نقل از ابی جعفر امام باقر ﷺ نقل می‌کند: آیه در شأن علی بن ابی طالب نازل شده است. امام در توضیح این نکته، که چرا به صراحت اسم علی ذکر نشده، فرمود: خداوند نماز را بر پیامبرش نازل کرد، اما هرگز از سه یا چهار رکعتی بودن آن سخن نگفت. زکات را نازل فرمود، ولی از تفصیل آن نام نبرد. حج را نازل نمود و اما درباره شماره طواف چیزی نگفت و همه این جزئیات را به تفسیر پیامبر ﷺ وانهاد. آیه «اطيعوا اللَّهَ و اطيعوا الرَّسُولَ و اولی الامر منکم» را نازل نمود و پیامبر توضیح داد که درباره علی، حسن و حسین و ... است. اگر پیامبر ﷺ ساکت می‌ماند و اهل اولی الامر را معرفی نمی‌کرد، البته آل عباس و آل علی و دیگران ادعاهایی در این باره و

مراجع سنی نقل شده، نظریه امامت شیعه را تأیید می‌کنند. مهمترین این حدیث‌ها عبارتند از: حدیث دار یا انذار، حدیث منزلت، حدیث ثقلین و حدیث غدیر. در زیر به این احادیث چهارگانه، به مثابه بخشی از منابع نظام سیاسی در اندیشه شیعه اشاره می‌کنیم. (۲۹)

۱. حدیث دار / انذار: در نخستین مراحل بعثت پیامبر اسلام ﷺ، هنگامی که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعرا: ۲۱۴) نازل شد، رسول خدا مأموریت یافت که خویشان خود را جمع کند و رسالت خویش را با آنان در میان گذارد. پیامبر ﷺ قوم خود را به خانه عموی خود ابوطالب دعوت کرد. حدود چهل تن از مردان قریش جمع شده بودند که عموهای پیامبر، ابوطالب، حمزه، عباس، ابولهب و دیگران نیز در میان جمع حاضر بودند. پیامبر در پایان سخنان خود افزود:

هان ای فرزندان عبدالمطلب! من به خدا، جوانی از عرب سراغ ندارم ارزشمندتر از آنچه من برای شما آورده‌ام، برای قوم خود به ارمغان آورده باشد. من برای شما خیر دنیا و آخرت به ارمغان آورده‌ام و

مسلمانان در همه زمان‌ها را شامل می‌شود. تعدادی از مفسران اهل سنت در تفسیر آیه مودت به حدیثی از پیامبر اسلام ﷺ اشاره کرده‌اند که «وقتی این آیه نازل شد، مردمان پرسیدند: یا رسول الله، منظور از آنان که خداوند ما را به مودت آنان دستور داده است، چه کسانی هستند؟ پیامبر فرمود: علی و فاطمه و فرزندان آن دو.» (۲۸) در روایات دیگر نیز ظلم و اذیت اهل بیت (علیهم‌السلام) یکی از موجبات محروم شدن از بهشت تلقی شده است.

ب. ادله امامت شیعه در سنت پیامبر ﷺ منظومه فکر شیعه، در حمایت از نظام سیاسی مطلوب شیعیان، علاوه بر عقل و قرآن، به احادیثی از پیامبر اسلام ﷺ نیز استناد کرده است. بیشتر این احادیث بر محور شخصیت امام علی (علیه‌السلام) و مقام او در چشم‌انداز پیامبر ﷺ و تاریخ صدر اسلام استوار است. اندیشمندان شیعه، همواره اهتمام دارند که دیدگاه‌های مذهبی - سیاسی خود را با تکیه بر دلایل روشن، قوی و متواتر در منابع حدیثی اهل سنت توضیح دهند. بدین لحاظ، عموماً به حدیث‌هایی استناد کرده‌اند که از طریق

خداوند مرا امر فرموده تا شما را بدان فرا خوانم. پس کدام‌یک از شما مرا در این امر یاری خواهید کرد، تا برادر و وصی و خلیفه من در میان شما باشد؟

همه قوم ساکت شدند و از پاسخ دادن به سؤال پیامبر ﷺ امتناع کردند، بجز علی ﷺ - جوان‌ترین فرد در جمع حاضر - که برخاست و گفت: «من، یا رسول‌الله تو را در این امر یاری خواهم کرد.» پیامبر ﷺ دست بر دوش او گذاشت و فرمود: «این [علی ﷺ] برادر و وصی و خلیفه من در میان شماست. بشنوید از او و او را اطاعت کنید.» در این هنگام، قوم پیامبر به خنده و تمسخر برخاستند و در حالی که پراکنده می‌شدند، رو به ابوطالب می‌گفتند: «[محمد] تو را دستور داده تا از پسرت اطاعت کنی!» (۳۰)

اندیشه شیعه با استناد به حدیث فوق، بر آن است که رسول خدا ﷺ از ابتدای بعثت خود، علی ﷺ را برادر، وزیر و خلیفه خود تعیین نموده است و در دوران حیات پیامبر نیز هیچ سخن و نشانه‌ای دلیل بر نقض و نفی این وصیت وجود ندارد. بنابراین، حتی اگر گفته شود که

پیامبر در آخر عمر خود، وصیتی درباره جانشین خود نداشته است، سخن پیامبر در نخستین مرحله بعثت به اعتبار خود باقی است و امامت علی ﷺ را اثبات می‌کند. اشارات فوق‌اهمیت حدیث «دار/انذار» را در زنجیره تفکر سیاسی شیعه نشان می‌دهد. درست به همین لحاظ است که نویسندگان اهل سنت همواره به این حدیث توجه کرده و از زوایای مختلف مورد ارزیابی قرار داده‌اند. دکتر علی سامی‌النشار در جمع‌بندی دیدگاه شیعه و سنتی درباره حدیث «دار» می‌نویسد:

رأی شیعه درباره حدیث دار - که به اشکال مختلف وارد شده - سند بزرگی در تفکر شیعه در وجود نص آشکار بر امامت علی ﷺ و جانشینی او بعد از رسول خدا ﷺ است. در حالی که اهل سنت و جماعت در صحت این حدیث اختلاف نظر دارند، برخی عقیده به صحت آن دارند و بعضی دیگر در درستی آن تردید کرده‌اند. لیکن اهل سنت و جماعت عموماً چنین می‌اندیشند که حدیث مذکور به هر حال، هیچ

## برخورد و تعارضی با خلافت

ابوبکر ندارد» (۳۱)

۲. حدیث منزلت: اکثر حدیث شناسان در دلالت حدیث «منزلت» بر جانشینی علی علیه السلام اتفاق نظر دارند. این حدیث یکی از مهم ترین منابع حدیثی شیعه برای مشروعیت نظام سیاسی امامت تلقی شده است. ابن عباس روایت کرده است که رسول خدا به منظور شرکت در غزوه تبوک از مدینه خارج شد و مردم نیز همراه او بودند. علی علیه السلام هم آماده می شد و برای آمدن همراه پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه خواست. پیامبر صلی الله علیه و آله پاسخ منفی داد، و علی علیه السلام به گریه افتاد. رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ گفت: آیا راضی نیستی که تو به من به منزله هارون برای موسی باشی، جز اینکه بعد از من پیامبری نیست؟ ... سزاوار نیست که من بروم، مگر اینکه تو خلیفه و جانشین من در شهر باشی. تو بعد از من ولی هر زن و مرد مؤمن هستی. (۳۲)

به نظر شیعه، آشکارترین مقام و منزلت هارون نسبت به موسی، همان مقام وزارت و پشتیبانی هارون برای موسی است و اشتراک هارون با موسی در اجرای امر رسالت و جانشینی حضرت

موسی علیه السلام. بدین سان، علی علیه السلام بر سبیل خلافت و نه به عنوان پیامبر، جانشین حضرت رسول صلی الله علیه و آله است و اطاعتش بر جمیع امت اسلامی واجب می باشد. (۳۳) احمد محمود صبحی در اعتبار حدیث «منزلت» می نویسد:

حدیث منزلت مورد قبول دو طرف شیعه و سنی است. حدیث صحیح است که راویان آن به تواتر رسیده است و از رهبران اهل سنت، کسانی چون بخاری در جزء دوم صحیح بخاری (ص ۱۹۸) و مسلم در جزء دوم از صحیح مسلم (ص ۳۲۳) و امام احمد بن حنبل در جزء اول المسند (ص ۳۳۱) نقل کرده اند. از علمای کلام سنی کسانی چون رازی در نهاية العقول، ذهبی در تلخیص مستدرک و ابن حجر هیثمی در الصواعق المحرقة و ابن تیمیه در منهاج السنة به صحت حدیث نظر دارند. (۳۴)

۳. حدیث ثقلین: مشهور است که رسول خدا صلی الله علیه و آله بارها، به ویژه در اواخر عمر

خود، فرمود: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.» [من در میان شما دو میراث بزرگ و گران‌بها می‌گذارم: یکی کتاب خدا و دیگری عترت و اهل بیت من. شما تا به این دو تمسک جوید، هرگز گم‌راه نخواهید شد؛ و آن دو هیچ‌گاه از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا اینکه در قیامت به من برسند.]<sup>(۳۵)</sup>

حدیث ثقلین علاوه بر منابع شیعه به دو روایت در منابع اهل سنت نیز ذکر شده است:

۱. «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي»؛

۲. «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّتِي.»

بدین‌سان، برخی از نویسندگان اهل سنت با تقویت روایت دوم، سعی در تردید در روایت اول و دلالت آن بر رهبری اهل بیت کرده‌اند. شیخ محمد ابوزهره در دفاع از دیدگاه سنی، تأکید می‌کند: آن دسته از کتاب‌های اهل سنت که روایت را با لفظ «سنتی» نقل می‌کنند، قوی‌تر و موقوث‌تر از کتاب‌هایی هستند که روایت را با لفظ «عترتی اهل بیتی» نقل

کرده‌اند.<sup>(۳۶)</sup>

سید محمد تقی حکیم در پاسخ می‌نویسد:

حدیث تمسک به ثقلین، که با لفظ «عترتی اهل بیتی» آمده است، در جمیع طبقات [راویان] خود متواتر است و کتاب‌هایی که آن را روایت کرده‌اند بیش از حد شمارش هستند. راویان زیادی دارد و سند و طریق آن به صحابه متعدد است. در مجموعه راویان آن، کسانی هستند که روایتشان به اعلا درجه صحت دارد، در حالی که حدیث دوم [که با لفظ «سنتی»] نقل شده اعتبارش حداکثر در حد خبر واحد است ... حدیثی مرفوع [بدون ذکر سند راویان] است و منابع نقل‌کننده آن از عدد انگشتان یک دست فراتر نمی‌رود.<sup>(۳۷)</sup>

به هر حال، درباره صحیح بودن سند روایت ثقلین، اجماع نظر بیشتری نسبت به دیگر روایات و احادیث وجود دارد. اندیشه سیاسی شیعه در استدلال به این

به دلیل اهمیتی که دارد، همواره مورد مناقشه علمی نزد پیروان مذاهب اسلامی بوده است. حادثه غدیر از لحاظ تاریخی، در سال یازده هجری و در آخرین حج پیامبر ﷺ - حجة الوداع - واقع شده است. حضرت رسول ﷺ در حالی حجة الوداع را انجام داده، به مدینه باز می‌گشت که بیش از نود هزار مسلمان حج‌گزار همراه او بودند. نزدیک به مکانی به نام «غدیر خم»، که محل جدایی کاروان‌های حجّاج به سمت مدینه و شام و عراق و مصر بود، آیه‌ای که اکنون به آیه بلاغ / تبلیغ (مائده: ۶۷) مشهور است، بر پیامبر ﷺ نازل شد: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ.» [هان ای رسول، آنچه از جانب پروردگارت به تو نازل شده است ابلاغ کن، ورنه رسالت او (به کمال) ابلاغ نکرده‌ای و خداوند تو را (از آزار مردم نگره می‌دارد).]

گفته می‌شود: آیه فوق در ۱۸ ذی الحجة سال یازده هجرت نازل شد و در اجرای مفاد آیه، پیامبر ﷺ دستور داد کاروان بزرگ حجّاج در غدیر خم توقف کردند. پیامبر ﷺ خطاب به مردم خطبه بلندی خواند. (۳۹) و در پایان فرمود:

حدیث، نتایج مهمی استنباط می‌کند که در زیر، به برخی از این نتایج اشاره می‌کنیم. (۳۸)

۱. اهمیت عترت و اهل بیت که پیامبر ﷺ به تمسک به آنان توصیه نموده، چونان قرینه قرآن تا روز قیامت است. نفی قطعی جدایی آن دو در حدیث پیامبر، دلیل بر درستی عقیده شیعه بر امامت امامان دوازده‌گانه و غیبت امام دوازدهم است؛

۲. تجویز جدایی قرآن و اهل بیت، تجویز کذب به پیامبر اسلام است که در نصوص متعدد، به عصمت او تأکید و تصریح شده است؛

۳. وجوب اطاعت و تبعیت از سیره و سنن ائمه در زمان حیات و بعد از رحلت آنان: چنان‌که حدیث پیامبر ﷺ تمسک به آنان را موجب دوری ابد و دایم از ضلالت معرفی می‌کند؛

۴. تمایز اهل بیت از دیگران به لحاظ علم به احکام دین و شریعت و اقتران و آگاهی به کتاب خداوند؛

۵. دلالت حدیث ثقلین به عصمت اهل بیت و امامان شیعه علیهم السلام؛

۶. حدیث غدیر: حدیث غدیر از مهم‌ترین منابع نظام سیاسی شیعه است و

امامت علی علیه السلام و به طور کلی، در معنای اصطلاح «مولی»، «ولی» و «ولایت» اختلاف و مناقشه نموده‌اند. (۴۱)

اهل سنت برای حفظ موضع سیاسی و دفاع از منظومه فکر سنتی، همواره از التزام به نص صریح حدیث امتناع نموده و کوشش کرده است حدیث غدیر را «تأویل» نماید. ابن حجر هیثمی تأیید می‌کند که حدیث غدیر بدون تردید صحیح است و حدیث‌شناسان مشهور سنتی چون ترمذی، نسائی، احمد بن حنبل بر درستی آن گواهی داده‌اند. حتی احمد بن حنبل نقل می‌کند که سی نفر از صحابه، که حدیث را از پیامبر شنیده بودند، در ایام خلافت علی علیه السلام به آن گواهی دادند. (۴۲) هیثمی به رغم دیدگاه تأییدآمیز نسبت به سند حدیث غدیر، با تحفظ بر اعتقاد رایج سنتی بر مشروعیت خلافت ابی بکر، به لزوم تأویل در معنای حدیث اصرار می‌کند. به نظر هیثمی، با توجه به اجماع مسلمانان (!) بر ولایت ابی بکر، باید به تأویل ولایت ملحوظ در حدیث به حوزه ولایت‌های غیرعام و غیرسیاسی اقدام نمود و بدین‌سان، نباید بر ادعاهای شیعه اعتبار قایل شد. (۴۳)

شیخ سلیم البشیری به صراحت

«معاشرَ المسلمینَ، أَلَسْتُ أُولَىٰ بِكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ. قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاً فَعَلَىٰ مَوْلَاً، أَلْهَمَ وَالِ مَنْ وَاوَاةٌ وَ عَادٍ مِّنْ عَادَاهُ.» (۴۰) ای جماعت مسلمانان، آیا به شما اولی و سزاوارتر از خود شما نیستم؟ (مسلمانان حاضر) گفتند: آری. سپس پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: هر کس را که من ولی و مولای او هستم، علی نیز مولای اوست. خدایا، هر کس که علی را مولای خود قرار می‌دهد، ولایت و نصرت خود را از او دریغ مدار، و دشمن او را دشمن باش.

حدیث غدیر مستلزم دو نکته اساسی در تاریخ تفکر سیاسی اسلام است: نخست اثبات جانشینی علی علیه السلام بعد از وفات رسول خدا؛ و دوم، انتقاد شدید و اعلام موضع صریح پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در برابر کسانی که با دشمنی خود، موجب عزلت علی علیه السلام بعد از وفات پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شدند و بر اساس استدلال شیعه، حقوق مسلمانان در رابطه با ولایت علی علیه السلام را غصب نمودند. به هر حال، علامه حلی در اشاره به مناقشات موجود درباره حدیث غدیر، توضیح می‌دهد که اغلب مسلمانان حدیث غدیر را به نقل متواتر نقل کرده‌اند، لیکن در دلالت حدیث بر



این لحاظ است که خداوند وعده می‌دهد: نگران مباش، «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ».

ب. مرحله دوم در حدیث غدیر، طرح اندیشه اکمال دین با ابلاغ ولایت علی علیه السلام و اتمام نعمت برای مسلمانان و اعلام رضایت خداوند از اسلام چونان دین خاتم است. بعد از حادثه غدیر خم و سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله در خصوص امامت علی علیه السلام و آینده جامعه و دولت اسلامی، این آیه نازل شد که «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) گفته می‌شود: حضرت رسول گفت: «اللَّهُ اكبر بر اکمال دین و اتمام نعمت و رضایت خدایم بر رسالت من و به ولایت علی بن ابی طالب!» (۴۵)

ج. مرحله سوم، رابطه و پیوند رد ولایت علی علیه السلام یا انکار آن با خشم و غضب خداوند است. آیات متعاقب آیه اکمال دین به این رابطه دلالت می‌کند. خداوند می‌فرماید: «سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ» (المعارج: ۱-۳). امام ابواسحق ثعلبی در تفسیر خود می‌نویسد:

وقتی که پیامبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم مردم را جمع کرد و دست

می‌گویی: «حمل عمل صحابه به صحت در باب خلافت، مستوجب تأویل حدیث غدیر است، خواه متواتر باشد یا غیرمتواتر ... زیرا همین تأویل موافق اعتقاد به سلف صالح و [مشروعیت] امامت خلفای سه‌گانه است.» (۴۴)

شیوه استدلال و اضطراب در تحلیل‌های فوق، آشکارا قوت و جایگاه حدیث غدیر در منظومه فکر سیاسی شیعه را نشان می‌دهد. اندیشمندان شیعه در حدیث غدیر، مراحل سه‌گانه‌ای را می‌بینند که همدیگر را تکمیل کرده، زنجیره فکر سیاسی شیعه را شکل می‌دهند:

الف. نخستین مرحله در حدیث غدیر، دعوت مردم به ولایت علی علیه السلام و توسط پیامبر صلی الله علیه و آله است که مطابق آیه ۶۷ سوره مائده، از جانب خداوند بدان کار مأمور شده است. به نظر شیعه، دو نکته در این مرحله و در آیه تبلیغ نهفته است: یکی وجود مخالفت‌هایی نسبت به ولایت علی علیه السلام؛ و دیگری نگرانی دو جانبه پیامبر از جهت لزوم ابلاغ ولایت علی و از جهت اختلافات احتمالی متعاقب اعلان صریح که ممکن بود کیان جامعه اسلامی و دین جدید را تهدید نماید. درست به

علی را در دست گرفت و گفت: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»، این خبر در بلاد مختلف پخش و منتشر شد و ... به گوش حرث بن نعمان الفهری نیز رسید. وی سوار شترش گردید و به نزد پیامبر ﷺ آمد. وقتی پیاده شد، گفت: یا محمد، ما را به شهادت بر خدا و پیامبر او امر کردی پذیرفتیم. گفتم: پنج بار نماز بخوانیم، زکات بپردازیم، روزه بگیریم و حج انجام دهیم، پذیرفتیم. پس به همه این‌ها راضی نشدی و دست پسر عموی خودت را بلند کردی، او را بر ما برتری دادی و گفتم: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»، آیا این سخن از جانب توست یا از طرف خدای عزوجل؟ پس پیامبر ﷺ فرمود: قسم به خدایی که جز او خدای دیگری نیست، این امر از طرف خداوند متعال است. پس حرث بن نعمان در حالی که برای سوار شدن به سمت ناقه خود می‌رفت، گفت:

خدایا! اگر آنچه محمد می‌گوید، حق است، پس سنگی از آسمان بر من بباران و یا بر من عذاب دردناک بفرست. هنوز به ناقه‌اش نرسیده بود که سنگی از آسمان به سرش خورد و از پایین بدن او بیرون آمد. خداوند پس از این حادثه، آیات یک تا سوم سوره معارج را نازل نمود: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ، مِّنَ اللّٰهِ ذِي الْمَعَارِجِ» (۴۶)

به هر حال، آنچه گذشت منابع اصلی نظام امامت شیعه را نشان می‌دهد. تفکر سیاسی شیعه با استناد به دلایل عقلی و نقلی پیش گفته، رهیافت ویژه‌ای برای تأسیس نظام سیاسی و مسئله رهبری ارائه کرده است که ظاهراً منحصر به مذهب شیعه دوازده امامی است. این نوع از رهبری و نظام سیاسی هر چند کمتر در تاریخ تحقق یافته، اکنون نیز به لحاظ غیبت کبرا صبغه آرمانی دارد؛ آثار گسترده‌ای در تاریخ سیاسی اسلام بر جای گذاشته است. به همین دلیل، در سطور زیر به برخی

لوازم و الزامات امامت شیعه اشاره می‌کنیم:

#### ب. پایه‌های ارزشی در امامت شیعه

«عصمت»، «ولایت» و «غیبت» سه پایه اساسی نظام امامت شیعه و به لحاظ اعتقادی و نظری، نتایج قهری استدلال‌های پیشین شیعیان است. همین سه پایه ارزشی، تفاوت‌های کلامی - فقهی دو مذهب شیعه و سنی را درباره مختصات نظام سیاسی اسلام به وجود آورده و موجب شده است که تجربه سیاسی - تاریخی شیعیان مسیری به کلی متفاوت از اهل سنت داشته باشد. درست به همین دلیل که هرگونه بحث از نظریه‌های جدید شیعه، مستلزم تعیین موضع شیعیان نسبت به مفاهیم سه‌گانه فوق است، کوشش می‌کنیم ضمن اشاره به این مفاهیم، نتایج و آثار این سه مفهوم را در نظریه‌های معاصر نظام سیاسی شیعه بررسی نماییم:

#### ۱. اندیشه عصمت

امامت در اندیشه شیعه، مقامی الهی و امتداد طبیعی نبوت است و بدین لحاظ، «عصمت» از خصایص اساسی است که

بدون آن، امامت امام هرگز محقق نمی‌شود. علامه حلی تأکید می‌کند که اعتقاد به وجوب عصمت امام، ویژه مذهب امامیه (شیعیان دوازده امامی) و اسماعیلیه است و دیگر فرقه‌های اسلامی عموماً با چنین عقیده‌ای مخالفند.<sup>(۴۷)</sup> وی در توضیح استدلال خواجه نصیرالدین طوسی درباره لزوم عصمت امام، به دلایل کلامی زیر اشاره می‌کند:

نخست. اگر امام معصوم نباشد، تسلسل به وجود می‌آید، و چون تسلسل ممتنع است، لاجرم معصوم نبودن امام نیز متنفی است. علامه در تحلیل این قضیه شرطی، اضافه می‌کند که تنها مقتضی بر وجوب نصب امام، اعتقاد به اصل خطاپذیری آحاد انسان‌هاست و هرگاه چنین چیزی در حق امام نیز ثابت شود، در این صورت، واجب است که او نیز امام دیگری داشته باشد. بنابراین، یا باید به دام تسلسل افتاد که عقلاً ممتنع است، یا بر وجود امامی معتقد بود که خطاناپذیر است و این همان امام اصلی است.

دوم. امام حافظ شریعت است، پس واجب است که معصوم باشد. علامه در تحلیل مقدمه اول می‌نویسد: هرگز

بود. علامه حلی در توضیح این عبارت، اضافه می‌کند که غرض از نصب و اقامه امام، پیروی امت از او، امتثال اوامر امام و تبعیت از افعال اوست، و در صورت خطا و معصیت امام، هیچ‌یک از موارد فوق واجب نخواهد بود و این با نصب امام منافات دارد.

پنجم. اگر امام دچار خطا و معصیت شود، لزوماً شأن او پایین‌تر از درجه عامه مردم خواهد بود؛ زیرا فرض بر این است که شخص امام از لحاظ عقل و دانش و آگاهی از ثواب و عقاب خداوند، نسبت به پیروان خود برتر و ممتاز است، در حالی که خطا و کجروی موجب انحطاط درجه او، حتی از ناآگاهترین مردمان، می‌گردد و همه این‌ها مغایر مصالح مربوط به نصب امام بوده و مطابق اندیشه شیعه، قطعاً باطل است.<sup>(۴۹)</sup>

اندیشمندان شیعه علاوه بر ادله کلامی - عقلی فوق، به آیاتی از قرآن کریم نیز در خصوص لزوم عصمت امام استناد کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین آیه‌های قرآنی در این باره، آیه ۱۲۴ سوره بقره است: «وَ إِذْ ابْتَلَىٰ اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ۗ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ۗ قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ قَالَ لَا یُنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِیْنَ» [آن‌گاه که

نمی‌توان کتاب خدا - قرآن - را حافظ شرع دانست؛ زیرا زبان قرآن زبان اشاره<sup>(۴۸)</sup> و اجمال است و بر جمیع احکام تفصیلی احاطه ندارد. سنت پیامبر ﷺ نیز چنین است، و اجماع امت هم نمی‌تواند حافظ شرع باشد؛ زیرا هر یک از امت، با فرض نبود معصوم در بین آنان، خطاپذیرند و بنابراین، مجموع امت هم خطاپذیر خواهد بود. به علاوه، هیچ دلالت و نشانه‌ای از اجماع و اتفاق امت گزارش نشده است .... بدین‌سان، راهی جز عصمت امام به منظور حفظ شرع باقی نمی‌ماند. اگر امام نیز خطاپذیر باشد، هیچ اطمینان و وثوقی برای عبادت خدا و انجام درست تکالیف الهی نخواهد بود و این با غرض ارسال دین و پیامبری تناقض آشکار دارد.

سوم. هرگاه خطایی از امام واقع شد، یا به طور کلی خطاپذیر باشد، مخالفت و انکار او واجب [یا حداقل مجاز] خواهد بود، و این با امر و دستور خداوند بر اطاعت از او مغایرت دارد که فرموده است: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ».

چهارم. اگر امام دچار معصیت شود، مستلزم نقض غرض از نصب امام خواهد

دیگران، در بدن یا نفس و روان او خاصیتی نهفته است که مقتضی امتناع اقدام او برای معصیت می‌گردد. برخی نیز همانند ابوحسین بصری، عصمت را قدرت بر طاعت و عدم قدرت بر معصیت تعریف کرده‌اند. به طور کلی، این دسته از تعریف‌ها درباره ماهیت عصمت امام، آمیزه‌های جبرگرایانه دارد و به دلیل تعارض با دیدگاه شیعه در باب عدالت و اختیار، مورد نقد و ارزیابی انتقادی قرار گرفته است.

ب. بر خلاف دیدگاه جبرگرایانه فوق، بسیاری از اندیشمندان شیعه، عصمت را منافی قدرت نمی‌دانند. اینان بدون آنکه عصمت را موجب سلب قدرت برای انجام معصیت بدانند، چنین می‌اندیشند که عصمت لطفی از الطاف الهی است که فارغ از هرگونه اجبار، انسان معصوم را به طاعت خدا نزدیک و از معصیت‌ها دور می‌کند. اسباب این لطف ممکن است امور چهارگانه زیر باشد:

۱. ممکن است جسم و جان (نفس) انسان معصوم ویژگی خاصی پیدا کند که مقتضی شکل‌گیری عادت یا ملکه‌ای باشد که مانع از انجام فجور و بدی‌هاست.
۲. حصول علم و دانشی که موجب

پروردگارش ابراهیم را به امور مختلف آزمود و او همه آن آزمون‌ها را به تمام انجام داد، فرمود: من تو را برای مردم امام قرار دادم. ابراهیم پرسید: آیا چنین پیشوایی در فرزندان و خاندان من نیز خواهد بود؟ فرمود: عهد من شامل ظالمان نخواهد بود.]

مفسران شیعه چنین می‌اندیشند که آیه فوق آشکارا بر عصمت رهبران، اعم از پیامبر و امام، دلالت دارد؛ زیرا عهد خداوند، که همان پیشوایی بشر است، هرگز نصیب ظالم نمی‌شود و هرگونه خطای کوچک و بزرگ، خطاکنده را در زمره ظالمان می‌نشاند و او را از جرگه صالحان امامت بیرون می‌نهد. (۵۰)

به هر حال، مسئله عصمت امام اهمیت بزرگی نزد شیعه دارد و از مبادی تفکر سیاسی شیعه محسوب می‌شود. علامه حلی در تحلیل «ماهیت عصمت»، به دو دیدگاه عمده در تاریخ فکر اسلامی اشاره می‌کند:

الف. عده‌ای چنین می‌اندیشند که انسان معصوم هرگز تمکن و قدرت انجام معصیت را ندارد. به نظر این دسته از نویسندگان، معصوم انسان ویژه‌ای است متفاوت از بقیه انسان‌ها؛ زیرا بر خلاف

قرآن، حتی در خصوص پیامبر اسلام ﷺ، می‌گوید: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» اندیشه عصمت هرگز شخص معصوم را از شرایط انسانی فراتر نمی‌برد، بلکه او نیز انسانی است همانند دیگر انسان‌ها، با تمام آرزوها، امیال و علایق و انگیزه‌های بشری. (۵۲)

اما اندیشه عصمت - چنان‌که گذشت - به رغم تأکید بر ابعاد بشری معصوم، به ویژگی خاص و ممتاز «علم امام» توجه می‌کند. بدین لحاظ که عقیده بر «علم امام» نتایج گسترده‌ای در زندگی سیاسی امروز شیعیان دارد، در زیر، به اجمال اشاره می‌کنیم:

«علم امام»: اندیشه عصمت در درون خود، مقدمات نظری لازم را برای طرح مسئله درباره «علم امام» و امتیازات این علم نسبت به دیگر علوم بشری فراهم کرده است. اما در مذهب شیعه، تنها رهبر سیاست و جنگ نیست، بلکه حافظ شریعت پیامبر ﷺ، مفسر احکام دین و کاشف اسرار آن برای مردم است و سزاوار است که صاحب عصمت و بنابراین، علم لازم آن باشد؛ دانشی که وضعیت استثنایی دارد و به مراتب، فراتر از صرف شناخت حلال و حرام است.

آگاهی او به عواقب معصیت‌ها و مزایای طاعت خدا و عمل نیکو شده، معصوم را به ترک معاصی و انتخاب اعمال شایسته سوق دهد.

۳. این علوم و دانش‌ها او را به درک درست وحی و الهام الهی رهنمون شده و در نتیجه، چنین خصلتی در انسان معصوم پیدا شود که به انجام معصیت تمایل نداشته باشد.

۴. این دانش و آگاهی سبب می‌شود که او بداند در جهان رها و مهمل نیست، بلکه همواره نفس خود را مواخذه می‌کند که از یک سو، ترک اولی نماید و از سوی دیگر، مقید به انجام امور غیر واجب، ولی حسن و نیکو بوده باشد. (۵۱)

بدین سان، هرگاه امور فوق در کسی تحقق یابد، چنین انسانی بی هیچ اجباری معصوم می‌گردد. اندیشمندان بزرگی چون خواجه نصیر طوسی، علامه حلی و بسیاری از متأخرین شیعه، در تحلیل مسئله عصمت، به دیدگاه دوم گرایش دارند، و آن اینکه عصمت منافی قدرت نیست، بلکه معصوم قادر به انجام معصیت است در غیر این صورت، مستحق مدح و ثواب و عقاب در حوزه تکالیف بشری نمی‌شد، در حالی که

البته شدت و ضعف دارد و در انسان‌های متفاوت فرق می‌کند، لیکن همین نوع از قوه الهام در بالاترین درجه آن، منبع علوم و معارف امام است. مظفر سپس می‌افزاید:

و امامان علیهم‌السلام همانند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند؛ هرگز توسط کسی تربیت نیافته‌اند، در مکتب آموزگاری درس نیاموخته‌اند ... با این‌همه، در منزلت علمی، جایگاه برتر داشتند و هرگز درباره چیزی سؤال نشده که جواب نداده باشند و هیچ‌گاه بر زبانشان کلمه «نمی‌دانم» نیامده است. (۵۵)

سخن از «علم الهامی» خاص شیعه نیست، بلکه بسیاری از اندیشمندان مسلمان به رغم انکار نظریه امامت شیعه، بر امکان و تحقق چنین دانشی تأکید دارند. توفیق الطویل، نویسنده معاصر عرب، در تلخیص دیدگاه امام محمد غزالی در این باره می‌نویسد:

به نظر غزالی، الهامی که علم لدنی از آن می‌جوشد، بی‌هیچ واسطه‌ای از خداوند صادر

خواجه نصیرطوسی توضیح می‌دهد که «علم امام شامل همه مواردی است که در انجام وظایف امامت بدان نیاز است، و بخش بزرگی از علوم دینی و دنیایی نظیر علوم شرعی، سیاست، آداب و سنن و قضاوت را دربرمی‌گیرد؛ زیرا امام بدون این علم قادر به انجام وظایف خود نیست.» (۵۳) شیخ محمدرضا مظفر می‌نویسد:

علم او، پس او به دست می‌آورد دانش‌ها و احکام الهی و دیگر معلومات را از طریق پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یا امام قبل از خود، و هرگاه با چیز جدید مواجه شود، ناگزیر علم آن را از طریق الهام به وسیله قوه حدسیه‌ای که خداوند در او به ودیعت نهاده، کسب می‌کند و نیازمند برهان‌های عقلی یا آموزش معلمان نیست.» (۵۴)

مظفر توضیح می‌دهد که این نوع از القا و علم الهامی غیر از وحی مخصوص به پیامبران است. روان‌شناسی ثابت کرده است که هر انسانی در لحظات خاصی از عمر خود، در معرض تجربه الهام قرار می‌گیرد و این نوع حدس‌های غیرمنتظره

«لطف» و «عصمت» استوار است، پیامدهای نظری - اجتماعی گسترده‌ای دارد که مهم‌ترین آن‌ها افضل بودن و در نتیجه، نظریه «ولایت» امام بر دیگر انسان‌هاست. در زیر، به این نظریه می‌پردازیم:

## ۲. نظریه ولایت

از دیدگاه شیعه، شرایط امامت داشتن عصمت و علم و منصوص بودن (نصب خاص توسط پیامبر ﷺ یا امام پیشین) است. بدین لحاظ، «ولایت» از لوازم تفکیک‌ناپذیر اعتقاد بر عصمت و علم غیب در امام است. برخی اندیشمندان شیعه با توجه به کاربردهای قرآنی، مفهوم «ولایت» را به دو نوع متمایز تقسیم کرده‌اند: ۱. ولایت متوافقه الاطراف، دو جانبه و متقابل؛ ۲. ولایت متخالفة الاطراف، یک سویه و نامتساوی. (۵۷)

قرآن (۵۸) ولایت مؤمنان نسبت به یکدیگر را از مهم‌ترین مصادیق ولایت متقابل معرفی می‌کند که شرط اساسی آن تساوی و برابری طرفین ولایت است؛ اولی ولی دومی است و دومی ولی اولی. اما ولایت امام، که از نوع ولایت خدا و پیامبر ﷺ بر مردم است، ولایت

می‌شود، و بازگشت آن به فطرت نفس و آمادگی آن برای دریافت چنین علمی بدون هیچ معلمی است؛ زیرا نفس بنا به طبیعت خود، مستعد استقبال وحی و الهام الهی است. هرگاه با مجاهده و محو کردن صفات مذموم از علایق حسی بکلی جدا و مجرد شود و چنان از اعماق جان به خدا روی کند که هرگونه حجاب حس، که بین دل و لوح (حقایق) فاصله انداخته مرتفع گردد، در این حالت، جواهر ملکوت در نفس می‌تابد و اسرار غیب بر او عیان می‌شود. (۵۶)

اندیشه شیعه در اعتقاد به امکان و تحقق «علم الهامی» چندان فاصله‌ای با تفکر رایج در جهان اسلام، به ویژه دیدگاه مذکور از غزالی، ندارد. تنها تفاوت فکر شیعی در این است که تحقق چنین الهام قدسی را مخصوص و مختص امامان دوازده‌گانه از خاندان پیامبر ﷺ می‌داند. به هر حال، اندیشه شیعه درباره علم امام، که بر مبانی پیشین شیعه همچون نظریه



سیاست آن کشور، تصمیم و تصرف می‌نماید؛ و ولی از جانب خداوند بر انسان‌ها نیز به آنان سلطه دارد و بنابراین مصالح آنان و مقتضای سیاست دینی و دنیایی، در امورشان مداخله و تصرف می‌کند.<sup>(۶۰)</sup>

شیعه معتقد است که ولایت بر انسان‌ها از شئون امامت امامان معصوم است، اما این نکته هرگز به معنای تحوّل امامت، به عنوان متمّم نبوّت و کارشناسی معصومانۀ دین به مسئله حکومت دنیوی نیست. امامت همچون نبوّت، یک مقام مقدّس الهی است و از این حیث، بکلی از خواسته‌های مردمی و مسائل سیاسی و دنیایی جداست. امام، که دارای عصمت و علم خداداد است، صاحب مرتبه‌ای از ولایات تکوینی است و بر جهان و انسان نفوذ غیبی دارد؛ اسوه و الگوی جاودانه‌ای است که زمین و بشر هرگز از وجود او خالی نمی‌ماند. محمدحسین آل کاشف الغطاء می‌نویسد:

امامیه چنین می‌اندیشند که خداوند سبحان هیچ‌گاه زمین را از وجود حجتی برای بندگان، اعم از نبی، یا وصی ظاهر و

یک‌سویه و متخالفة الاطراف است. از لوازم این نوع ولایت، فرض نابرابری طرفین ولایت، یعنی نقص و نیاز انسان‌ها از یک طرف، و کمال علم و عصمت امام از سوی دیگر است، به گونه‌ای که نقصان، ضعف و عدم اهلیّت یک طرف را تدبیر و ولایت دیگری جبران می‌کند. ولایت امام نسبت به مردمان هرچند نیازمند اعتبار و جعل است، چنین جعل و اعتباری نه از سوی مردم، بلکه از جانب خدا یا کسانی است که خود دارای منصب ولایت هستند؛ زیرا مردمانی که - بنا به تعریف - در بسیاری از امور عاجز و ناتوان هستند، نمی‌توانند چنین امامی را تعیین کنند.<sup>(۵۹)</sup> امام خمینی در تعریف «ولایت» می‌نویسد:

ولایت نوعی سلطه است که دایره‌اش به نسبت مواردش وسعت و محدودیت می‌یابد. یا اوامر قراردادی (وضعی) است که لازمه‌اش چنین سلطه‌ای است. پس ولیّ کودک بر او سلطه دارد و مطابق مصالح کودک در امور او تصرف می‌کند. ولی یک کشور (بلد) بر اساس مصلحت و اقتضای

ضرورت‌ها و دلایلی، غیبت کرده است. بدین سان، نظریه «غیبت» و کیفیت زندگی مذهبی - سیاسی شیعیان در دوره غیبت، از مسائل اساسی در نظریه‌های نظام سیاسی شیعه است که در زیر بدان اشاره می‌کنیم:

### ۳. مسئله غیبت

غیبت از ارکان اندیشه سیاسی شیعه است. به عقیده شیعه دوازده امامی، امامان گذشته وظایف خود را در صیانت شریعت و ولایت مؤمنان به انجام رسانده و از دنیا رحلت کرده‌اند، و امام مهدی (عج) آخرین معصوم است که امامت و هدایت مردم را در زمانه ما به عهده دارد و به اراده خداوند، از انتظار مردم غایب است. او سرانجام، روزی ظهور می‌کند و با تأسیس دولت آرمانی اسلام، عدل و قسط را در زمین می‌گستراند.

شیخ صدوق تأکید می‌کند که امام قائم (عج) حجت خدا، صاحب زمان و خلیفه خدا در زمین است. باید معتقد بود که زمین هرگز خالی از حجت خدا بر خلقش نیست، خواه ظاهر مشهور یا خائف پنهان. این حجت و خلیفه خدا در

آشکار، یا غایب مستور، خالی نمی‌گذارد، و پیامبر ﷺ به چنین حجتی تصریح کرده و او نیز به فرزندش حسن وصیت نموده و همو به برادرش حسین و همچنین تا امام دوازدهم حضرت مهدی منتظر منتقل شده است. و این سنت خداوند در جمیع انبیا از آدم تا خاتم است. (۶۱)

به هر حال، مذهب شیعه دوازده امامی جریان نبوت و همچنین امامت امام معصوم ﷺ را دارای نصاب معینی می‌داند که نه افزایش آن ممکن است و نه کاهش آن مقدور. سلسله انبیا به نصاب نهایی خود رسیده و با انتصاب پیامبر خاتم ﷺ از طرف خداوند محال است کسی به مقام نبوت راه یابد؛ چه اینکه سلسله امامان معصوم به نصاب نهایی خود رسیده؛ با انتصاب حضرت بقیة الله (عج) محال است احدی به مقام والای امامت معصوم راه یابد. (۶۲)

بر اساس اندیشه شیعه، از یک سو نیاز جامعه اسلامی به ولایت معصوم ﷺ یک نیاز دایمی است و از سوی دیگر، آخرین امام معصوم شیعه بنا به

بر خداوند لازم است و آن عبارت است از: خلق امام و تمکین او با قدرت و علم، و نص (تصریح) به اسم و نسب امام، و این چیزی است که خداوند انجام داده است. و دوم آنچه بر امام واجب است که عبارت است از: تحمّل وظیفه امامت و قبول آن، و این هم چیزی است که امام انجام داده است. و سوم آنچه بر مردم (رعیت) واجب است و عبارت است از: یاری و مساعدت امام، پذیرش و انجام دستورات او، و این چیزی است که مردم انجام نداده‌اند. بدین سان، منع لطف کامل و تام از طرف مردم است و نه از جانب خداوند یا خود امام. (۶۵)

بر اساس استدلال فوق، سوء اختیار مردم و خوری عصیان بشر، علت اصلی غیبت امام تلقی شده است و مادام که چنین وضعیتی وجود دارد، ظهور امام عصر (عج) نیز همواره به تعویق خواهد افتاد؛ زیرا چنان‌که خواجه تعبیر می‌کند: «والظهورُ یَجِبُ عِنْدَ زَوَالِ السَّبَبِ» (۶۶)

[و جوب ظهور ملازم با زوال سبب است.]

زمان ما همانا قائم منتظر (عج)، فرزند امام حسن عسگری علیه السلام است؛ همان کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خدا به اسم و نسب او خبر داده و او زمین را پس از آنکه پر از ظلم و جور شود، از قسط و عدل پر خواهد کرد؛ همان مهدی (عج) که هنگام ظهور و خروج، عیسی بن مریم علیه السلام پشت سر او نماز خواهد خواند. (۶۳)

مسئله غیبت امام دوازدهم، مذهب شیعه را با پرسش‌های مهمی از درون و بیرون تفکر شیعه مواجه نمود. متفکران شیعه در مقابله با پرسش‌ها و تردیدهای برون‌مذهبی پاسخ‌های کلامی، عقلی و نقلی بسیاری عرضه کرده‌اند که هر کدام وجهی از وجوه مسئله غیبت را مورد توجه قرار داده است. خواجه نصیر طوسی در عبارت کوتاه و مشهور خود، علت غیبت امام زمان (عج) را عدم تمکین مکلفان و تبه‌کاری جوامع بشری معرفی کرده، می‌گوید: «وجوده لطف و تصرّفه لطف آخر و عدمه مینا» (۶۴) [وجود امام لطف است و تصرف او لطفی دیگر و نبود و غیبت او از ماست.] علامه حلی در توضیح سخن خواجه می‌افزاید:

لطف دریاب امامت، با امور سه گانه تمام می‌شود: نخست آنچه

نویسندگان دیگر نیز ضمن اشاره به گسترش ظلم و جور به مثابه یکی از اسباب احتمالی غیبت امام دوازدهم (عج)، چنین استدلال کرده‌اند که اصولاً مسئله غیبت از جمله امور تعبدی احکام دین است که از اسرار آن کسی جز خداوند آگاه نیست؛ همانند تعداد دفعات و شماره رکعت نمازهای یومیّه که کسی از اسرار آن اطلاع ندارد. بدین سان، هرگاه به دلایل عقلی و نقلی و تاریخی به وجود و غیبت امام علیه السلام اعتقاد و یقین داریم، شناخت سبب غیبت او چندان اهمیتی نخواهد داشت؛ زیرا بسیاری از اسرار الهی قابل تحلیل نیست. (۶۷)

به هر حال، نظریه‌های نظام سیاسی شیعه به اعتبار «غیبت» به دو دوران کاملاً متمایز تقسیم می‌شود: ۱. دوران حضور معصوم در جامعه؛ ۲. دوران غیبت معصوم. ملاک تمایز این دو دوران، البته حضور و غیبت اجتماعی انسان ویژه‌ای است که با توجه به سه خصوصیت «عصمت»، «علم الهامی» و «نص خاص دال بر امامت و ولایت وی از جانب خداوند»، از دیگران ممتاز و متمایز است. (۶۸)

«دوران حضور» از آغاز بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله (۱۳ سال قبل از

هجرت) تا سال ۲۶۰ هجری را شامل می‌شود. «دوران غیبت»، خود به دو دوره «غیبت صغرا» (۲۶۰ - ۳۲۹ ه) و «غیبت کبرا» (۳۲۹ - ظهور امام ۹) تقسیم می‌شود. برخی از نویسندگان با توجه به حضور نواب خاص معصوم در جامعه، حدود هفتاد سال غیبت صغرا را نیز به دوران حضور معصوم الحاق می‌کنند (۶۹)

و «عصر غیبت» را اختصاصاً برای دوران غیبت کبرا به کار می‌برند. اکنون به لحاظ اهمیت دو دوره غیبت صغرا و کبرا در زندگی سیاسی شیعه، به اجمال به ویژگی‌های این دو دوره اشاره می‌کنیم:

الف. غیبت صغرا (۲۶۰ - ۳۲۹ ه): امام مهدی (عج) در نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری در شهر سامراء به دنیا آمد و غیبت صغرا همزمان با وفات امام حسن عسکری علیه السلام و انتقال ولایت و امامت به آن حضرت در طلوع روز هشتم ربیع‌الاول سال ۲۶۰ هجری آغاز شده است. سال‌های غیبت صغرا سه ویژگی اساسی دارد: نخست آنکه مبدأ ولایت و امامت، حضرت مهدی علیه السلام است. دوم آنکه امام در این سال‌ها بکلی از دیده‌ها پنهان و مستور نبود و مستمراً با خواص یاران خود رابطه داشت. سوم آنکه ویژگی این

او محمد، وکیل پسر مهدی شماس است». (۷۲) به هر حال، محمد بن عثمان حدود چهل سال وکیل خاص امام عصر (عج) بود و در سال ۳۰۴ / ۳۰۵ از دنیا رفته است. دوران وکالت محمد بن عثمان مقارن بخشی از خلافت معتمد، سپس ایام خلافت معتضد و حدود ده سال از خلافت مقتدر خلیفه عباسی بوده است.

۳. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی: وی در سال ۳۲۶ هجری از دنیا رفته و حدود ۲۱ سال مسئولیت وکالت امام زمان علیه السلام را به عهده داشته است. نوبختی در اواخر زمان خلافت مقتدر و بخشی از ایام خلیفه الرازی زندگی می‌کرد.

۴. ابوالحسن علی بن محمد السمری: وی چهارمین و آخرین وکیل خاص امام علیه السلام است که سه سال تمام این مسئولیت را به عهده داشت و در سال ۳۲۹ هـ دنیا را وداع گفت. ابوالحسن سمری از لحاظ تاریخی، در سخت‌ترین شرایط سیاسی - اجتماعی به سر می‌برد و بدین لحاظ، کمتر می‌توانست وظایف خود را به عنوان وکیل امام علیه السلام انجام دهد. گفته می‌شود که شاید همین وضعیت اجتماعی سبب غیبت کبرا بوده است؛ به هر حال، سمری چند روز قبل از مرگ خود، توفیق مهمی از

دوره وجود نمایندگان و سفرای چهارگانه است که بر حسب وکالت خاص از جانب شخص امام مهدی (عج) یا پدران آن حضرت به امور تبلیغی، فرهنگی و مالی امام علیه السلام رسیدگی می‌کردند. (۷۰) سفرای چهارگانه امام علیه السلام در دوره غیبت صفرا عبارتند از: (۷۱)

۱. ابو عمرو عثمان بن سعید بن عمرو العمری الاسدی: درباره تاریخ دقیق تولد و مرگ او گزارش تفصیلی وجود ندارد، لیکن وی وکیل خاص امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام بوده و حدود ۵ سال نیر به عنوان نخستین وکیل از نواب چهارگانه امام مهدی (عج) به تنظیم امور شیعیان و رابطه آنان با خاندان امامت می‌پرداخته است. بنابراین، ظاهراً مرگ او در سال ۲۶۵ هجری بوده است. وی معاصر خلیفه معتمد عباسی بود.

۲. ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعید العمری، فرزند وکیل اول امام زمان (عج): وی، هم به وسیله حضرت مهدی (عج) به وکالت منصوب شده و هم امام عسکری علیه السلام او را وکیل امام زمان معرفی کرده است. امام عسکری علیه السلام خطاب به هیأت یمنی گفته بود: «شاهد باشید برای من، که عثمان بن سعید وکیل من و فرزند

امام مهدی علیه السلام داشت که نشانه پایان غیبت صغرا و عصر نیابت خاص با مرگ سمری بود. متن توقیع چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم. ای علی بن محمد سمری، خداوند اجر برادرانت را در تو افزون نماید. به راستی که تا شش روز دیگر تو خواهی مرد. پس امر و کار خود را جمع کن و هرگز به احدی وصیت نکن که جانشین تو بعد از وفات تو باشد. به تحقیق، غیبت تام و تمام واقع شده است. پس هیچ ظهوری جز با اذن خداوند بزرگ، و آن هم بعد از مدت طولانی و قساوت قلب‌ها و پر شدن زمین از ظلم و جور تحقق نخواهد یافت.

به زودی، زمانی برای شیعیان من خواهد آمد که کس یا کسانی مدعی مشاهده و ظهور خواهند بود. آگاه باشید که هر کس قبل از خروج سفیانی و صیحه (؟) ادعای مشاهده و ظهور کند، دروغگوی افترا زننده است.

### ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظیم. (۷۳)

مشهور است که توقیع فوق آخرین سخن امام مهدی (عج) از طریق سفارت و نیابت خاص و آخرین رابطه مستقیم بین او و مردم در دوره غیبت صغراست. بدین سان، غیبت کبرا از سال ۳۲۹ هجری آغاز می‌شود، بدون آنکه بین دو دوره از غیبت، فاصله و ظهوری وجود داشته باشد. به نظر سید محمد صدر، حکمت اساسی در غیبت صغرا، ایجاد آمادگی ذهنی در مردم برای ورود به دوره غیبت کبرا بوده است؛ زیرا اگر حضرت مهدی علیه السلام بی هیچ مقدمه‌ای غیبت مطلق خود را آغاز می‌کرد، اثبات وجود تاریخی او غیرممکن می‌نمود و بدین ترتیب، حجت خدا بر بندگان منقطع می‌شد. (۷۴) با این حال، غیبت (کبرای) امام دوازدهم، شیعیان را در بحران مذهبی - سیاسی ویژه‌ای فرو برد و پرسش‌های درون‌مذهبی بسیاری را درباره آینده زندگی سیاسی شیعه برانگیخت. تلاش در تحلیل ماهیت غیبت امام و پاسخ به پرسش‌های برآمده از چنین پدیده مهم مذهبی - سیاسی، مقدمات لازم را برای

۱. وجوب تأسیس نظام سیاسی، ریاست دولت و رهبری امت اسلامی؛  
 ۲. وجوب حفظ جامعه اسلامی از انحراف و فساد در عقیده و عمل؛  
 ۳. وجوب حفاظت جامعه مسلمانان از جنگ‌ها و هجوم خارجی و ایجاد آمادگی دفاعی؛  
 ۴. وجوب دعوت اسلامی. (۷۶)  
 امام علیه السلام این وظایف را با توجه به مناصب سه‌گانه قضاوت، حکومت و تبلیغ به انجام می‌رساند. (۷۷)  
 اکنون در غیبت کبرا، که به لحاظ غیبت، تمام وظایف و مناصب امام معصوم علیه السلام متوقف شده است و امام سلطه فعلی و مباشرت بر امور ندارد، شیعیان چه وظیفه‌ای دارند؟ آیا انجام همه وظایف فوق مشروط به وجود و حضور امام علیه السلام است و باید تا زمان ظهور، امور به عهده تعویق ییفتند؟ یا به لحاظ اهمیت وظایف فوق، مؤمنان یا بعضی از آنان باید به گونه‌ای - هرچند - ناقص این وظایف را انجام دهند؟ در این صورت، چه کسانی و به چه دلیل و با کدام مجوز، این دسته از مؤمنان موظف به انجام وظایف امام علیه السلام هستند؟ همچنین آیا وظایف امام علیه السلام - که در بالا اشاره کردیم -

شکل‌گیری نظریه‌های مختلف نظام سیاسی شیعه در دوره غیبت فراهم نموده است.  
 ب. غیبت کبرا؛ بحران در زندگی سیاسی شیعه:  
 غیبت کبرا، که از سال ۳۲۹ هجری و با اعلان امام مهدی علیه السلام بر انتهای سفارت و وکالت خاصه آغاز شده است، در واقع شیعیان را با چالش‌های نظری و عملی بزرگی درباره زندگی سیاسی دوره غیبت مواجه کرده است. از دیدگاه سیاسی، شیعیان که - بنا به تعریف - همواره نیازمند حضور امام معصوم برای زندگی درست و سعادت‌مندانه هستند، برای مدت طولانی و نامعلوم، بکلی از امام و رهنمای خود منقطع شده‌اند؛ نه او را می‌بینند و نه برای شناسایی او و استفاده از اعمال و اقوالش راهی دارند؛ نه برای او وکیل و نماینده خاص دارند، و نه از او سخنی می‌شنوند و توقیعی (نوشته‌ای) دریافت می‌کنند. این محرومیت در شرایطی است که بر اساس اعتقادات شیعه، ظلم و جور در زمین سیادت و سلطه دارد. (۷۵)  
 به نظر شیعه، امام معصوم علیه السلام در شرایط ظهور و عدم مانع، وظایف عمده‌ای دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

در دوره غیبت طرّاحی و توصیه شده است، لیکن دو نظریه اخیر با فرض وجود نظام سیاسی مشروع در غیبت کبرا تولید شده و توسعه یافته‌اند. همچنین دو نظریه اول در ایران تجربه شده و خاستگاه اولیه نظریه سوم فرهنگ و شرایط عمومی لبنان است.

یکپارچه تفکیک‌ناپذیر است، یا بعضی از آن‌ها مشروط به وجود شخص امام است و بنابراین، در دوره غیبت باید تعطیل شود و برعکس، برخی از وظایف امام را دیگران هم می‌توانند انجام دهند؟

به طور خلاصه، آیا در دوره غیبت، نظام سیاسی مشروع برای شیعیان، که جایگزین امامت معصوم باشد، وجود دارد؟ یا اینکه شیعه در دوره غیبت، از نظام سیاسی مشروع محروم است و این دوران نقص و حرمان را باید با «تقیّه» سپری کند؟ اندیشمندان شیعه در پاسخ به پرسش‌های فوق، نظریه‌های نظام سیاسی متفاوتی را طرح کرده‌اند که از آغاز غیبت کبرا تاکنون به گونه‌های مختلف عرضه شده است. در این نوشته به عنوان نظریه‌های معاصر اکتفا نموده و امیدواریم در آینده مطالب مشروعی پیرامون این موضوعات ارائه شود.

۱. نظریه نظام سیاسی مشروط اسلامی؛

۲. نظریه جمهوری اسلامی (مبتنی بر ولایت فقیه)؛

۳. نظریه ولایت امت؛

نظریه نخست با تکیه بر تقیّه و محرومیت شیعه از نظام سیاسی مشروع

#### پی‌نوشت‌ها

- محمد حسین آل کاشف الغطاء، اصل الشیعة و اصولها، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳/۱۹۹۳، ص ۶۸.
- ناصر بن عبدالله علی الغفاری، اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة، عرض و نقد، قاهره، بی نا، ۱۹۹۴ / ۱۴۱۵، المجلد الثاني، ص ۶۵۳.
- آل کاشف الغطاء، همان، ص ۶۸-۶۹.
- همان، ص ۶۱.
- محمد رضا مظفر، عقاید الامامیة، ص ۱۰۲.
- میشم بن علی بن میثم البحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی النجفی، ۱۴۰۶ ق، ص ۱۷۴ / خواجه نصیر الدین طوسی، رساله امامت، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵، ص ۱۵.
- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق، ص ۴۹۰.
- شیخ محمد مهدی شمس الدین، نظام الحکم و الادارة فی الاسلام، قم، دارالثقافة للطباعة و النشر،



- ۱۴۱۲ / ۱۹۹۲، ص ۱۰۳-۱۰۴، الفخر الرازی، الاربعین من اصول الدین، ص ۴۲۶-۴۲۷.
۹. محمد خلیل الزین، تاریخ الفرق الاسلامیة، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۹۸۵ / ۱۴۰۵ق، ص ۱۷۷-۱۷۸ و ص ۱۸۱.
۱۰. «قاعدة لطف» در بیشتر اصطلاح متکلمین اسلامی و در علم کلام طرح می‌شود، اما «نظریة عنایت» اصطلاحی فلسفی است و فلاسفة اسلامی آن را به کار می‌برند. این دو اصطلاح نزدیک به Theory of Grace در فلسفة مسیحی - افلاطونی هستند. شاید بتوان نظریة «عنایت» را با اندکی تسامح، معادل قاعده «لطف» در کلام شیعه دانست. برای آشنایی با این دو اصطلاح، نک: مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، بی جا، شادی، ۱۹۹۵، ص ۱۳۵-۱۵۱.
۱۱. همان، ص ۱۳۵.
۱۲. علامه حلی، همان، ص ۴۹۰.
۱۳. همان، ص ۴۴۴.
۱۴. همان، ترجمه حائری یزدی، ص ۱۳۶.
۱۵. ابن مینم بحرانی، همان، ص ۱۷۵ / خواجه نصیر طوسی، همان، ص ۱۹.
۱۶. خواجه نصیر طوسی، همان، ص ۱۷.
۱۷. علامه حلی، همان، ص ۴۹۵.
۱۸. اسعد قاسم، أزمة الخلافة و الامامة و آثارها المعاصرة، ص ۵۵.
۱۹. در توضیح دلالت آیات چهارگانه فوق، بیشتر از متن زیر اقتباس شده است: حسن عباس حسن، الصیافة المنطقية للفکر السياسي الاسلامی، بیروت، الدار العالمية للطباعة و النشر، ۱۹۹۲ / ۱۴۱۲ ق، ص ۲۶۴-۲۸۱.
۲۰. همان، ص ۲۶۵.
۲۱. همان، به نقل از: عبدالله شبر، حق الیقین فی معرفة اصول الدین، صیدا، مطبعة العرفان، ۱۳۵۲ ق، ج ۱، ص ۱۴۴ / معزالدین محمد مهدی الحسینی القزوی، قلائد الفرائد فی اصول العقائد، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۹۷۲، ص ۹۴.
۲۲. حسن عباس حسن، همان، ص ۲۶۷، به نقل از: محمد حسن المظفر، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۱۹.
۲۳. همان، ص ۱۰۴، به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص ۲۶۸-۲۷۰.
۲۴. جمعی از نویسندگان، معارف اسلامی، تهران، سمت، ۱۳۷۲، ص ۲۱۷، به نقل از: بسیاری تفاسیر معتبر اهل سنت.
۲۵. داود فیرحی، قدرت؛ دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، فصل ششم، ص ۲۲۹-۲۶۵.
۲۶. علی اکبر ناصری، امامت و شفاعت، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۵۱، ص ۲۰۳-۲۰۴، به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص ۲۷۵.
۲۷. محمد حسن المظفر، همان، ج ۲، ص ۱۱۲۵.
۲۸. مؤمن حسن مؤمن الشبلنجی، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، قاهره، دارالکتب العربية الکبری، ۱۳۳۴، ص ۱۱۲. به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص ۲۸۰.
۲۹. در توضیح این احادیث چهارگانه، بیشتر از نوشته پراهمیت زیر استفاده شده است: / حسن عباس حسن، الصیافة المنطقية للفکر السياسي الاسلامی، ص ۲۸۱-۲۹۴.
۳۰. عبدالحسین شرف الدین، المراجعات، نجف، دارالنعمان، ۱۹۶۳، ص ۱۴۴-۱۴۵.
۳۱. علی سامی النشار، نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۵، ص ۱۰.
۳۲. شرف الدین، همان، ص ۱۵۱-۱۵۲.
۳۳. همان، به نقل از حسن عباس حسن، همان،

- ص ۲۸۵-۲۸۶.
۳۴. احمد محمود صبحی، نظریه الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية، القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۶۹، ص ۲۲۴.
۳۵. برای تحلیل سند و دلالت حدیث ثقلین، نک: محمد قوام الدین القمی، حدیث الثقلین، القاهرة، دارالتقريب بين المذاهب الاسلامية، ۱۹۵۵.
۳۶. حسن عباس حسن، همان، ص ۲۸۵.
۳۷. محمد تقی الحکیم، الاصول العامة للفقہ المقلان، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۶۳، ص ۱۷۱-۱۷۲.
۳۸. حسن عباس حسن، همان، ص ۲۸۶.
۳۹. اسعد القاسم، همان، ص ۶۰-۶۱، به نقل از: صحیح ترمذی، ج ۶، ص ۲۹۸؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۳؛ مسند احمد، ج ۴، ص ۲۸۱ و دیگر منابع اهل سنت.
۴۰. علامه حلی، همان، ص ۴۹۹-۵۰۰.
۴۱. همان، ص ۵۰۰.
۴۲. شهاب الدین احمد بن حجر الهیثمی، الصواعق المحرقة، القاهرة، مطبعة الشریقه، ۱۳۰۸، ص ۵.
۴۳. همان، ص ۲۶، به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص ۲۸۹.
۴۴. همان، به نقل از: عبدالحسین شرف الدین، همان، ص ۲۱۵.
۴۵. علی نقی الحیدری، الوصی، بغداد، مطبعة المعارف، ۱۹۵۵، ص ۱۰۳.
۴۶. الشبلنجی، همان، ص ۷۸، به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص ۲۹۳-۲۹۴.
۴۷. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، به اهتمام حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق، ص ۴۹۲.
۴۸. حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ای درباره حکمیت در جنگ صفین می‌فرماید: «هذا القرآن انما هو خطا مسطورا / مستورا بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا يد له من ترجمان، و انما ينطق عنه الرجال»؛ این قرآن چیزی جز نوشته‌ای قرار گرفته بین دو جلد نیست، به زبان سخن نمی‌گوید و ناگزیر باید ترجمانی داشته باشد، و همانا این انسان‌ها (مردان) هستند که از زبان آن سخن می‌گویند. / امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، به اهتمام صبحی الصالح، قم، هجرت، ۱۳۹۵ ق، ص ۱۸۲.
۴۹. همان، ص ۴۹۲-۴۹۴ / ابن میثم البحرانی، قواعد المرام فی علم الکلام، ص ۱۷۷-۱۷۸.
۵۰. نویسندگان شیعه همچنین به آیات دیگری چون آیه‌های تطهیر (احزاب: ۳۳ / مائده: ۶) و نیز آیه اطاعت اولی الامر (نساء: ۵۹) در تأیید نظریه خود درباره لزوم عصمت امام استناد، علاوه بر احادیثی از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ذکر کرده‌اند. لطفاً نک: اسعد قاسم، همان، ص ۷۴-۷۵ / حسن عباس حسن، الصیاعة المنطقية للفکر السياسي الاسلامی، ص ۳۱۰-۳۱۴ / بویژه: محمد بن بابویه، شیخ جعفر صدوق، کتاب الهدایة، قم، مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۸، ص ۳۴-۳۵ و ارجاعات پاورقی‌های این دو صفحه.
۵۱. علامه حلی، همان، ص ۴۹۴.
۵۲. شیخ محمد مهدی شمس الدین، نظام الحکم و الادارة فی الاسلام، قم، دارثقافة للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ / ۱۹۹۲، ص ۲۸۵.
۵۳. خواجه نصیر الدین طوسی، رساله امامت، ص ۲۱.
۵۴. محمدرضا مظفر، عقائد الامامية، تحقیق محمد جواد الطریحی، قم، مؤسسه الامام علی (ع)، ۱۳۷۵، ص ۳۱۴.
۵۵. همان، ص ۱۷۷.
۵۶. توفیق الطویل، التنبؤ بالغیب عند مفتکر الاسلام، القاهرة، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۹۴۵، ص ۱۵. به نقل از: حسن عباس حسن، همان، ص ۳۲۰.
۵۷. عبدالله جوادی آملی، ولایت در قرآن، بی جا، نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۷، ص ۵۰. به بعد.

ذكره و ذلك بعد طول الأتمة و قسوة القلوب، و امتلاء الارض جوراً. و سيأتى لشيعة من يدعى المشاهدة. ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفينى و الصيحة، فهو كذآب مفتر. و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم»

۷۴. سيد محمد صدر، تاريخ الغيبة الكبرى، اصفهان، مكتبة الامام على عليه السلام، بى تا، ص ۱۰.
۷۵. همان، ص ۱۹-۲۰.
۷۶. همان، ص ۴۵.
۷۷. امام خمينى، همان، ج ۱، «رسالة لاضرر»، ص ۵۰-۵۴.



۵۸. «والمؤمنون و المؤمناتُ بعضهم اولياء بعض» (توبه: ۷۱) «إن الذين آمنوا ... اولئك بعضهم اولياء بعض». (كهف: ۴۴)

۵۹. عبدالله جوادى آملی، وحى و رهبرى، قم، الزهراء، ۱۳۶۸، ص ۱۵۸ به بعد.
۶۰. امام خمينى، الرسائل، قم، اسماعيليان، ۱۳۸۵ ق، ج ۱، ص ۳۳۲.
۶۱. آل كاشف الغطاء، اصل الشيعه و اصولها، ص ۷۰.
۶۲. عبدالله جوادى آملی، همان، ص ۱۳۴.
۶۳. شيخ صدوق، الهداية، ص ۳۰-۴۳.
۶۴. خواجه نصير طوسى، تجريد الاعتقاد، چاپ

قديم، مقصد پنجم در امامت.

۶۵. علامه حلى، همان، ص ۴۹۲.
۶۶. خواجه نصير طوسى، رساله امامت، ص ۲۵ / بحراني، قواعد المرام، ص ۱۹۰-۱۹۱.
۶۷. على محمد على دخيل، الامام المهدي عليه السلام، بيروت، دارالمرتضى، ۱۴۰۳/۱۹۸۳، ص ۱۳۶-۱۳۷.
۶۸. محسن كديور، حكومت ولايى، تهران، نشر نى، ۱۳۷۷، ص ۱۱.
۶۹. همان.

۷۰. سيد محمد صدر، تاريخ الغيبة الصغرى، اصفهان، مكتب امام على عليه السلام، ۱۳۶۲، ص ۳۴۱-۳۴۲.
۷۱. همان، ص ۳۹۶-۴۱۸ / على محمد على دخيل، همان، ص ۱۰.

۷۲. سيد محمد صدر، همان، ص ۴۰۲.
۷۳. همان، ص ۴۱۵ و ۶۲۳-۶۳۴ متن عربى توقيع چنين است:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا على بن محمد السمري! اعظم الله اجر اخوانك فيك، فانك ميّت ما بينك و بين ستة ايام، فاجمع امرك و لا توص الى احد فيقوم مقامك بعد وفاتك. فقد وقعت الغيبة التامة. فلا ظهور الا باذن الله تعالى



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی