





HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	Vol. 52, No. 1: Issue 104, Spring & Summer 2020, p.185-200	
Online ISSN 2538-4171	 	Print ISSN 2008-9112
Receive Date: 18-09-2019	Revise Date: 12-04-2021	Accept Date: 10-05-2021
DOI: 10.22067/epk.2021.44055.0	Article type: Original Research	

Examining the Arguments of Iranian Quranists in Criticizing the Notion of Clear Appointment of Imams (Case Study of Criticisms of Burqa'i, Qalamdaran, Tabataba'i)

Mohsen Musavand PhD in Imamiyya Kalam, University of Tehran

Email: moosavand@gmail.com

Abstract

Religious intellectualism in the last two centuries has criticized and refined the Islamic heritage. The wide range of its members and their critiques of the Islamic tradition is one of the most important issues in the study of contemporary Islamic thought. The Qur'anists, as a group of Muslims who claim to have emphasized the centrality of the Qur'an more than other Islamic groups, has attracted the attention of religious scholars. Since Qur'anists claim to fight against superstition, they have invalidated and rejected many Shia beliefs because they think that they are conflict with the Qur'an. The most important issue that has been criticized in this course is the Imamate of the Ahl al-Bayt. By relying on several verses of the Qur'an, the Qur'anists have tried to challenge the theory of the Shiite Imamate and introduce it as a belief contrary to the Qur'an. By evaluating the Qur'anists' refutations of the notion of clear appointment of Imams, it becomes clear that none of these arguments can deny this notion and their evidence do not contradict the clear appointment of Imams.

Keywords: Qur'anists, Abulfazl Burqa'i, Haydar Ali Qalmdaran, Mostafa Tabataba'i, Religious intellectualism



شماره ۵۲- شماره ۱- شماره پیاپی ۱۰۴- بهار و تابستان ۱۳۹۹- ص ۲۰۰-۱۸۵	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲
HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir	شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۷	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۱/۲۳
نوع مقاله: پژوهشی	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۲۰
DOI: 10.22067/epk.2021.44055.0	

بررسی ادله قرآنیان ایران در نقد منصوص بودن امامت (مطالعه موردی نقدهای برقی و قلمداران و طباطبایی)

محسن موسی وند
دانش آموخته دکتری کلام امامیه دانشگاه تهران
Email: moosavand@gmail.com

چکیده

نواندیشان دینی در دو قرن اخیر به نقد و پالایش میراث اسلامی پرداخته‌اند. گسترده‌گی طیف نواندیشان دینی و نقدهای آنان بر سنت اسلامی از موضوعاتی بسیار مهم در مطالعات اندیشه اسلامی معاصر است. قرآنیان به‌عنوان گروهی از مسلمانان که مدعی‌اند بر محوریت قرآن بیش از دیگر فرقه‌های اسلامی تأکید ورزیده‌اند، توجه پژوهشگران دینی را به خود جلب کرده‌اند. از آنجاکه این گروه داعیه مبارزه با خرافات را دارند، بسیاری از باورهای شیعی را به دلیل تعارض با قرآن باطل و مردود معرفی کرده‌اند. مهم‌ترین موضوعی که در این جریان نقد شده، امامت اهل بیت است. قرآنیان با تمسک به آیات متعددی از قرآن کوشیده‌اند تئوری امامت شیعی را به چالش بکشند و آن را باوری مخالف قرآن معرفی کنند. با بررسی اشکال‌های نقضی قرآنیان بر منصوص بودن امامت روشن می‌شود که هیچ‌یک از آن‌ها نافی وجود نص بر امامت نیست و مستندات آنان با نصوص امامت تضاد و تنافی ندارد.

واژگان کلیدی: قرآنیان، ابوالفضل برقی، حیدرعلی قلمداران قلمداران، مصطفی طباطبایی، نواندیشی دینی.

مقدمه

قرآنیان عنوانی است برای کسانی که همگی وجهی مشترک دارند و آن تردید یا انکار حجیت سنت/روایات است (فی الجملة یا بالجملة)؛ کسانی که قرآن را اصلی ترین و اولین منبع معرفت دینی می دانند و با میراث حدیثی چندان میانه خوبی ندارند. طیف افراطی این جریان (در شبهه فاره هند و مصر) به کلی منکر حجیت و اعتبار میراث حدیثی و مدعی انحصار اسلام در قرآن هستند. طیف اعتدالی این تفکر که در ایران نضج پیدا کرد با نام سه نفر؛ سید ابوالفضل برقی و حیدرعلی قلمداران و مصطفی حسینی طباطبایی پیوند خورده است. ادعای اینان تقدم قرآن بر دیگر منابع معرفت دینی است که موجب می شود بسیاری از احادیث به سبب مخالفت با قرآن، مردود تلقی شود. قرآنیان با استناد به برخی نصوص موجود در مصادر شیعی، مدعی هستند عقیده منصوص بودن امامت در تضاد با این شواهد است و باور شیعه، در وجوب نصب امام، مدعایی اثبات شدنی نیست و معارض دارد. برقی در بسیاری از آثارش همچون کسر الصنم به نقد ادله شیعه درباره منصوص بودن امامت پرداخته است. قلمداران در اثر مفصل خویش با نام حکومت در قرآن و مصطفی طباطبایی نیز به طور پراکنده به نقد مدعای شیعه پرداخته اند. در این مقاله اهم اشکالات وارد بر امامت منصوص نقل و بررسی می شود.

اشکال اول: نامه ششم نهج البلاغه و تأیید حکومت شورایی

یکی از مهم ترین دستاویزهای قرآنیان برای انکار نص در مسئله امامت، نامه ای است که امام علی (ع) به معاویه نوشته و در آن به موضوع شورا و سبب آن برای تعیین خلیفه و حاکم اسلامی اشاره شده است. امام در این نامه، شورای مهاجران و انصار را برای انتخاب خلیفه تأیید کرده و فرد انتخاب شده توسط این شورا را مورد رضای خدا دانسته اند. ضمن اینکه انعقاد خلافت خویش را همچون خلافت ابوبکر و عمر و عثمان با بیعت مردم دانسته است (قلمداران، خلافت و امامت، ۳۵؛ همو، ۶۷؛ برقی، سیدجمال الدین اسدآبادی و شیخ فضل الله نوری، ۳۳؛ همو، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۹۵۸ و ۹۵۹؛ همو، بررسی علمی در احادیث مهدی، ۹۷؛ طباطبایی، کوفه بینی و زیاده روی درباره علی (ع)، ۱۳).^۱ درستی شورا برای انتخاب خلیفه با بطلان نص بر امامت فرد/افراد خاص ملازمه دارد؛ زیرا امام علی (ع) شورای مهاجران و انصار را تأیید کرد و لازمه چنین تأییدی آن است که در موضوع خلافت و امامت آن گونه که امامیه مدعی است، نصی وجود ندارد و عقیده امامیه باطل است.

بررسی و نقد: ابتدا بررسی می کنیم این نامه در چه منابعی ثبت شده است.

شیخ هادی کاشف الغطاء مأخذ این نامه را کتاب وقعة صفین نصر بن مزاحم منقروی ذکر کرده است (آل کاشف الغطاء، ۱۷۴). امتیاز علی خان عرشی نیز الامامة السیاسة، الاخبار الطوال و العقد الفرید را نیز به منابعی که این نامه

۱. قلمداران تأکید کرده اند: این نامه علاوه بر نهج البلاغه در یکی از کتب معتبر و قدیم شیعه دیده می شود که آن وقعة صفین تألیف نصر بن مزاحم متوفای ۴۱۲ هجری قمری است (قلمداران، خلافت و امامت، ۳۶).

را ذکر کرده‌اند، اضافه کرده است (حسینی جلالی، ۲۲/۳). طبق این تحقیقات، قدیمی‌ترین منبع این نامه کتاب وقعة صفین است. او نامه را این چنین نقل کرده است: «اما بعد فان بیعتی بالمدينة لزمتمک و انت بالشام لانه بايعنى القوم الذين بايعوا ابابكر و عمر و عثمان على ما بويعوا عليه» (نصرین مزاحم منقری، ۲۹). این عبارت در نهج البلاغه این گونه شروع شده است: «انه بايعنى القوم...». از این رو قلمداران و دیگران چنین گمان کردند که حضرت به صورت جمله استینافیه به بیان مسئله شورا پرداخته است، حال آنکه همان گونه که در متن نصرین مزاحم دیده شد عبارت به صورت تعلیل جمله قبل (لاّنه) وارد شده است، نه به صورت جمله استینافیه؛^۱ از آن رو است که سیدرضی در تدوین نهج البلاغه، کلمات و عباراتی را که از نظر بلاغی و ادبی مورد اعتنای او نبوده، حذف می‌کرده است؛ لذا صدر نامه امام نیز توسط سیدرضی حذف شده است (سبحانی، ۶۵) و نهج البلاغه دقت لازم را برای استناد در مباحث علمی ندارد.

اگر به نامه معاویه خطاب به امام علی (ع) رجوع کنیم، مفهوم نامه حضرت روشن می‌شود. معاویه برای توجیه نپذیرفتن خلافت و حکومت حضرت چنین استدلالی کرد که: «لَوْ بَايَعَكَ الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوكَ وَأَنْتَ بَرِيءٌ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ كُنْتَ كَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَ لِكِنَّكَ أَغْرَبْتَ بِعُثْمَانَ وَ خَذَلْتَ عَنْهُ الْأَنْصَارَ فَأَطَاعَكَ الْجَاهِلُ وَقَوِيَّ بِكَ الضَّعِيفُ وَقَدْ أَبَى أَهْلُ الشَّامِ إِلَّا فِتَالِكَ» (ابن ابی الحدید، ۸۸/۳). معاویه در این نامه بیان کرده که اهل شام خواهان جنگ با تو هستند و تو بر من حجتی برای پذیرش حکومت نداری؛ زیرا طلحه و زبیر با تو بیعت کردند، ولی من بیعت نکردم و اهل بصره با تو بیعت کردند، ولی اهل شام چنین بیعتی به گردنشان نیست.

امام نیز در پاسخ چنین ادعایی یادآور می‌شود که اگر خلافت در حکومت خلفای قبل از مرا به دلیل بیعت مردم با آنان پذیرفتی، همان مردم با من نیز بیعت کردند و همان گونه که اطاعت و پذیرش حکومت آنان را برای دیگر مناطق امت اسلامی که بیعت نکرده بودند، الزامی می‌دید، الان نیز حضور تو در شام و دوری از مدینه و شرکت نکردن در بیعت با من، عذر موجهی برای رد خلافت و حکومت من نیست؛ از این رو کلام امام با معاویه در قالب احتجاجی جدلی و با استفاده از مقبولات و مسلمات او صورت گرفته و هیچ گونه تقیه‌ای^۲ از سوی امام صورت نگرفته است (سبحانی، ۶۳ تا ۶۴؛ سلمان، ۸۸/۱). نمونه این احتجاج را می‌توان در گفت‌وگوی ابراهیم با قومش مشاهده کرد (انعام: ۷۶ تا ۷۹) که بر اساس مقبولات خصم برای ابطال ادعای آنان صورت پذیرفته است.

پاسخی دیگر: سخن حضرت ناظر به مقبولیت است نه مشروعیت؛ برخی پژوهشگران علوم حدیث درباره این نامه چنین جواب داده‌اند که این کلام حضرت ناظر به مقبولیت مردمی است، نه مشروعیت مردمی؛ «زیرا این اجتماع [مهاجران و انصار] تبیین‌کننده مقبولیت عمومی نسبت به فرد یا حکومت است، اما این اتفاق به معنای

۱. منابع دیگر نیز نامه را به صورت کامل آورده‌اند که به روشنی تعلیلی بودن کلمه لاّنه در آن‌ها گویا است (قاضی عبدالجبار بن احمد، ۲۸۸/۱؛ ابن جوزی، ۸۱؛ ابن عبدربه، ۸۰/۶).

۲. ابن ابی الحدید از برخی عالمان امامیه نقل کرده که این بیان امام را حمل بر تقیه کرده‌اند (۱۳۶/۱۴).

م مشروعیت بخشدن نیست. در این احتجاج تنها در صدد اثبات مقبولیت حاکم توسط مردم هستند. بنابراین کلام امیرالمؤمنین بر این معنا حمل می‌شود که مقبولیت حاکم سبب حفظ نظام اجتماعی است که خداوند نیز از آن خشنود خواهد بود» (طباطبایی، نقد متن و بررسی شبهات پیرامون نهج البلاغه، ۱۱۲ تا ۱۱۳). ایشان برای دفاع از تبیین خود به دو کلام از امام استناد کرده است؛ یکی عبارت «لا بد للناس من امیر» در خطبه ۴ نهج البلاغه و دیگری نقلی از امام علی (ع) که دال بر ضرورت وجود حاکم، هرچند ظالم است و آن را بهتر از فتنه و آشوب دانسته است^۱ (همان، ۱۱۲).

بررسی این پاسخ: این تبیین از کلام امام مقبول نیست؛ زیرا هم خلاف ظاهر است و عبارت امام (إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَ سَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لَهُ رِضًا) دال بر رضایت الهی است که مشروعیت الهی به ذهن متبادر می‌شود، نه مشروعیت مردمی و هم ادامه فرمایش حضرت نیز تبادر مشروعیت الهی را تأیید می‌کند؛ زیرا فرمود: «اگر کسی به سبب عیب جویی یا بر اثر بدعتی از فرمان ایشان [حاکم منتخب] سر پیچد، او را به اطاعت و اداری کنند و اگر فرمان آن‌ها را نپذیرفت با او می‌جنگند، به سبب آنکه غیر راه مؤمنان را پیروی کرده است» (فیض الاسلام، ۸۴۱/۵). اگر امام یا خلیفه منتخب مؤمنان [مهاجران و انصار] صلاحیت الهی نداشته باشد، مجوزی برای وادارکردن مخالفان و سرپیچان و در نهایت جنگ با آن‌ها وجود دارد؟ آیا الزام و اجبار یا جنگ و قتال با شورشیان و متمردان از حکومت منتخب و شورایی مؤمنان برای بیعت از حاکم و امامی که مشروعیت الهی ندارد، وجه معقول و منطقی دارد؟

نظر مختار: آنچه که بر پژوهشگران مخفی مانده با تأمل در عبارت حضرت حل شدنی است. ایشان شرط رضایت خدا از نتیجه شورا را اجتماع و اجماع بر فرد واحد دانستند و اگر همه مهاجران و انصار بر چیزی یا فردی اجماع کنند، از آنجا که اهل بیت نیز داخل در اجماع کنندگان هستند؛ قطعاً مورد رضای خدا خواهد بود. لذا تمسک به چنین اجماعی عین تمسک به اهل بیت است (میرحامد حسین، ۸۵۶/۲۲). برخی نیز کلام حضرت را مشعر به بطلان خلافت خلفا دانسته‌اند؛ زیرا بر خلافت ابوبکر و عمر و عثمان اجماعی وجود نداشت^۲ (نراقی، ۱۷۹).

اشکال دوم: توصیه حضرت علی (ع) به انتخاب امام، در تعارض با نص است.

قلمداران و برقی برای نقد خلافت و حکومت ائمه صابی به عبارتی از امام علی (ع) استناد می‌کنند که ایشان امر انتخاب حاکم و والی را برعهده مردم گذاشته است. عبارت حضرت چنین است: «الْوَجِبُ فِي حُكْمِ اللَّهِ وَ حُكْمِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ مَا يَمُوتُ إِمَامُهُمْ أَوْ يُقْتَلُ ضَالًّا كَانَ أَوْ مُهْتَدِيًّا مَظْلُومًا كَانَ أَوْ ظَالِمًا حَلَالَ الدِّمِ أَوْ حَرَامِ الدِّمِ أَنْ لَا يَعْمَلُوا عَمَلًا وَلَا يُحَدِّثُوا حَدَثًا وَلَا يُقَدِّمُوا بَدَأً وَلَا رَجُلًا وَلَا يَبْدَعُوا بِشَيْءٍ قَبْلَ أَنْ يَخْتَارُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِمَامًا

۱. عبارت چنین است: أَسَدُ حَقُومٍ خَيْرٌ مِنْ سُلْطَانٍ ظَلُومٍ وَ سُلْطَانٌ ظَلُومٌ خَيْرٌ مِنْ فَتْنٍ تَدُومٍ (مجلسی، ۳۵۹/۷۲).

۲. استوانه‌های کلامی و فلسفه سیاسی اهل سنت به صراحت اجماع بر خلافت ابوبکر وارد می‌کنند (ماوردی، ۲۳؛ امام الحرمین، ۱۶۹؛ عضدالدین ایجی، ۳۵۳/۸).

عَفِيفًا عَالِمًا وَرِعًا عَارِفًا بِالْقَضَاءِ وَالسُّنَّةِ»^۱ (سلیم بن قیس هلالی، ۷۵۲/۲).

قلمداران پس از نقل این عبارات می‌نویسند: «در اینجا هم چنان‌که ملاحظه می‌شود علی (ع) امامت را امری اختیاری و انتخابی می‌شمارد، نه انتصابی و تعیین شده از جانب خدا» (قلمداران، خلافت و امامت، ۴۴؛ همو، حکومت در اسلام، ۱۱۵ و ۲۵۴؛ همو، ارمغان آسمان، ۷۰ و ۷۹؛ برقی، سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شیخ فضل‌الله نوری، ۴۰).^۲

بررسی و نقد: قلمداران این عبارت را به کتاب سلیم بن قیس و بحارالانوار استناد داده است. این عبارت تنها در یک منبع؛ یعنی کتاب منسوب به سلیم بن قیس هلالی آمده است و دیگر منابع همگی از او نقل کرده‌اند (سلیم بن قیس هلالی، ۷۵۲/۲؛ مجلسی، ۱۴۴/۳۳ و ۱۹۶/۸۶؛ نوری، ۱۴/۶ و ۱۲۳/۷). روشن شد که این نقل فقط یک منبع و سند دارد؛ آن هم کتاب منسوب به سلیم بن قیس هلالی است. اگر از مناقشات موجود درباره شخصیت سلیم و اعتبار کتاب او بگذریم،^۳ لازم است سه نکته از نظر نقد متن و فقه‌الدلالة سند قلمداران گفته شود؛ نکته اول آنکه در ابتدای این نقل به نقل از سلیم چنین آمده است: «ان معاویه دعا ابا الدرداء و نحن مع امیر المؤمنین بصفین» (سلیم بن قیس هلالی، ۷۴۸/۲)، در حالی که ابودرداء (عمر بن عامر بن زید) در سال ۳۱ یا ۳۳ فوت کرده است (خلیفه بن خیاط، ۱۶۵؛ ذهبی، ۳۳۷/۲). پس چگونه می‌توان پذیرفت او در جنگ صفین و در زمان خلافت امام علی (ع) زنده بوده است؟

نکته دوم آنکه در متن کتاب سلیم، این نامه در پاسخ نامه معاویه بوده است. معاویه در آن نامه از اعتقادش به اولویت امام در خلافت و بیعت مهاجران و انصار با امام سخن گفته است (سلیم بن قیس هلالی، ۷۴۹/۲). دوباره معاویه به امام نوشته که هم جاسوسانم و هم نامه‌هایی از دوستان عثمان که در سپاه تو هستند به دست من رسیده است که تو ولایت ابوبکر و عمر را اظهار می‌کنی و بر آن دو نفر رحمت می‌فرستی ولی درباره عثمان چیزی نمی‌گویی (همان، ۷۵۰/۲۰). معاویه مدعی است اخباری به دستش رسیده است که امام پس از هر خطبه‌ای که برای مردم می‌خواند قبل از پایین آمدن از منبر می‌گوید: به خدا قسم من سزاوارترین مردم به آنان هستم و از روزی که پیامبر از دنیا رفته است، همواره مظلوم بودم (همان، ۲۵۰/۲۰).

طبق این نقل، امام نیز در پاسخ به نصب الهی خویش برای امامت تصریح کرده و فرموده است: خداوند در قرآن و سنت پیامبر، امر به اطاعت من کرده است (همان، ۷۵۳/۲).

۱. قلمداران عبارت امام را تا همین جا نقل کرده است.

۲. به این قطعه از بیان امام علی (ع) بعدها برای اثبات مشروعیت شورا توسط امام، منتقدان تشیع استناد کرده‌اند (کاتب، ۲۳).

۳. اعتبار کتاب سلیم از قدیم مدنظر بزرگان امامیه بوده است. نک: «پژوهشی درباره سلیم بن قیس هلالی»، عبدالمهدی جلالی، فصلنامه مطالعات اسلامی، ش ۶، تابستان ۱۳۸۲.

پرسش‌هایی که از مطالعه این موارد به ذهن خطور می‌کند این است:

۱. معاویه در این نقل، به قبول اولویت امام در مسئله خلافت و همچنین به بیعت مهاجران و انصار با امام اقرار کرده است. این اقرار به نوعی اقرار به درستی خلافت حضرت است، حال آنکه معاویه در نامه دیگری که آن هم در جنگ صفین به امام نوشته شده بود زیر بار خلافت قانونی امام نرفته بود و خود را ملزم به بیعت و اطاعت از ایشان نمی‌دید. این دو موضع از معاویه آن هم در برهه واحد جای سؤال دارد. آیا این دو ادعا از یک شخص و در یک برهه زمانی جمع‌شدنی است؟

۲. معاویه به امام نسبت داده که اظهار ولایت ابوبکر و عمر می‌کند. آیا در سیره امام علی (ع) قرینه و شاهی معتبر برای چنین رفتاری از امام در قبال شیخین وجود دارد تا پذیرش این نقل موجه شود؟ ممکن است اظهار ولایت و دوستی با ابوبکر و عمر آن هم علنی بر اساس تقیه توجیه شود، ولی اگر شاهد دیگری از سیره حضرت مبنی بر تمجید و تجلیل و ترحم علنی بر ابوبکر و عمر نداشته باشیم پذیرش این متن کمی دشوار می‌شود، به ویژه آنکه امام به این اتهام معاویه هیچ پاسخی ندادند و گویا آن را تأیید کردند.

۳. معاویه در ادامه ادعای بالا (اظهار ولایت و دوستی علنی با شیخین) به امام نسبت داده که در خلوت با خواص و هم‌رازها و محارم اسرار خود از ابوبکر و عمر و عثمان بیزاری می‌جوید و آن‌ها را لعن می‌کند (همان ۷۵۰/۲). سؤال مهم آن است که معاویه چگونه از این ماجرا مطلع شده است؟ اگر این رفتار حضرت در جمع خواص و محارم اسرار بوده است، چگونه اخبار آن به بیرون منتقل شده است؟

۴. معاویه مدعی شده است که امام پس از هر سخنرانی خویش به مظلومیت خود اشاره و به اولویت خویش در ولایت جامعه تصریح می‌کند. پرسش این است که گفتن این مطالب آیا موجب اختلاف و پراکندگی در سپاه و اطرافیان حضرت نمی‌شده است؟ نکته مهم دیگر اشاره امام به تصریح قرآن و سنت به نصب الهی خویش است. آیا این سخنان، موجب متهم کردن خلفای پیشین به غصب خلافت و نزاع بین اصحاب حضرت نمی‌شده است؟

نکته سوم: مهم‌ترین اشکال به استدلال قلمداران، تقطیع فرمایش حضرت است که معنای عبارت را کاملاً دگرگون کرده است. عبارت کامل حضرت در پاسخ معاویه چنین است: «الْوَجِبُ فِي حُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ مَا يَمُوتُ إِمَامُهُمْ أَوْ يُقْتَلُ صَالِحًا كَانَ أَوْ مُهْتَدِيًا مَظْلُومًا كَانَ أَوْ ظَالِمًا حَالًا لَدِمٍّ أَوْ حَرَامٍ لَدِمٍّ أَنْ لَا يَعْمَلُوا عَمَلًا وَلَا يُحَدِّثُوا حَدِيثًا وَلَا يُقَدِّمُوا يَدًا وَلَا رَجُلًا وَلَا يَبْدَعُوا بِشَيْءٍ قَبْلَ أَنْ يَخْتَارُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِمَامًا يَجْمَعُ أَمْرَهُمْ عَفِيفًا عَالِمًا وَرِعًا عَارِفًا بِالْقَضَاءِ وَالسُّنَّةِ يَجْمَعُ أَمْرَهُمْ وَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ وَيَأْخُذُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ وَيَحْفَظُ أَرْوَاقَهُمْ وَيَجِبِي فِيهِمْ وَيَقِيمُ حِجَّتَهُمْ وَجُمَعَتَهُمْ وَيَجِبِي صِدْقَاتِهِمْ ثُمَّ يَحْتَكِمُونَ إِلَيْهِ فِي إِمَامِهِمُ الْمَقْتُولِ ظُلْمًا لِيُحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ فَإِنْ كَانَ إِمَامُهُمْ قُتِلَ مَظْلُومًا حَكَمَ لِأَوْلِيَائِهِ بِدَمِهِ وَإِنْ كَانَ قُتِلَ ظَالِمًا أَنْظَرَ كَيْفَ كَانَ الْحُكْمُ فِي هَذَا وَإِنْ أَوَّلَ مَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَعْلَمُوا أَنْ يَخْتَارُوا إِمَامًا يَجْمَعُ أَمْرَهُمْ إِنْ كَانَتِ الْخَيْرَةُ لَهُمْ وَيَتَابِعُوهُ وَيُطِيعُوهُ وَإِنْ

كَانَتْ الْخَيْرَةَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِلَى رَسُولِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ كَفَاهُمْ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ وَالْإِخْتِيَارَ وَرَسُولُ اللَّهِ ص قَدْ رَضِيَ لَهُمْ إِمَامًا وَأَمْرَهُمْ بِطَاعَتِهِ وَاتِّبَاعِهِ» (همان، ۷۵۲/۲ تا ۷۵۳).

سخن حضرت در مشروط بودن چنان د ستوری، بی نیاز از توضیح اضافی است؛ لذا استدلال به مقطع اول فرمایش حضرت و ذکر نکردن شرط منجر به مغالطه تمطیع و تحریف کلام شده است و سخن حضرت هیچ دلالتی بر شورایی بودن خلافت و امامت ندارد.

اشکال سوم: حضرت علی (ع) مدعی اولویت خویش بود نه انحصار خلافت به خود.

قلمداران یکی از دلایل و شواهد فقدان نص بر امامت حضرت علی (ع) را ذکر نشدن نص در بیان اصحاب حضرت می‌داند. عبارتش چنین است: «عجیب‌تر آنکه حتی همان چهل نفر ادعا شده که از بیعت ابوبکر تخلف ورزیدند، هیچ‌گاه از منصوبیت و منصوبیت علی (ع) از جانب خدا و رسول سخن نگفته و حجتی از این باب اقامه نکردند، جز آنکه حضرت علی (ع) را برای این مقام احق و اولی می‌شناختند» (قلمداران، شاهراه اتحاد، ۶۷).

بررسی و نقد: قلمداران مدعی است اصحاب حضرت علی (ع)، ایشان را تنها و برتر بر ابوبکر می‌دانستند، نه اینکه امامت و خلافت را متعین در ایشان بدانند. این مدعا اشکالاتی دارد که طی چند نکته ارائه می‌شود:

۱. صیغه افعال تفضیل برای اشتراک دو شیء در یک معنا و زیادت یکی بر دیگری در آن معنا وضع شده است (اسمر، ۱۴۸؛ ابوحیان، ۲۳۱۹/۵). این دلالت‌گاه به نحوی است که تنها اولویت یکی بر دیگری را می‌رساند و گاه وجوب و تعین یکی بر دیگری را. برای قسم اول می‌توان به این جمله مثال زد: الشمس اعظم من الارض. در این مدل جملات، هیچ تعین و انحصاری وجود ندارد و با اعتراف به بزرگی خورشید و زمین به تقدم و اولویت خورشید در بزرگی اشاره شده است. برای قسم دوم می‌توان این جمله را شاهد آورد: زید أحق بماله^۱ (فیومی، ۱۴۴/۲؛ مرتضی زبیدی، ۸۷/۱۳).^۲ روشن است که مال زید منحصرأ متعلق به خود زید است، نه اینکه زید در مالکیت اموال خود فقط اولی از دیگران باشد.

۲. صیغه افعال تفضیل بدون معنای مفاضله، بسیار در قرآن استعمال شده است؛ از جمله تفضیل روزه بر روزه‌نداشتن (بقره: ۱۸۴)؛ تفضیل ازدواج با کنیز مؤمن بر زن آزاد مشرک (بقره: ۲۲۱)؛ تفضیل فسادنداشتن و عدالت در بیع بر غیر آن (اعراف: ۸۵)؛ تفضیل بنای بر تقوا بر بنای مشرف بر آتش دوزخ (توبه: ۱۰۹)؛ تفضیل ارباب متفرقه بر خدای واحد (یوسف: ۳۹)؛ تفضیل بهشت بر آتش دوزخ (فرقان: ۱۵)؛ تفضیل خدای واحد بر بت‌ها (فرقان:

۱. این مطلب که گاه افعال تفضیل از معنای تفضیل عاری می‌شود، عالمان ادب عربی تصریح کرده‌اند (اسمر، ۱۴۸؛ ابوحیان، ۲۳۲۶/۵؛ صافی، ۲۷۷/۲۰).

۲. می‌توان برای این قسم به آیه ۱۲ مجادله استشهاد کرد. صدقه‌دادن، قبل از نجوا با پیامبر امر شده بود؛ ولی باز عبارت «ذلک خیر لکم و اطهر» درباره آن به کار رفته است. آیه ۲۴۷ بقره نیز شاهد خوبی برای استعمال افعال تفضیل در معنای انحصار است. بنی اسرائیل مدعی بودند که آنان به سبب ثروت‌مند نبودنشان شایسته فرمانروایی هستند، نه اینکه برای این مسئولیت اولویت دارند؛ زیرا بی بهره بودن طلوت از ثروت را دلیل بی صلاحیتی او برای فرمانروایی دانستند. از این رو با اینکه واژه احق استفاده شده است، معنای تفضیل ندارد.

۲۴؛ تفضیل حال مؤمنان بر حال دوزخیان (فصلت: ۴۰). بدیهی است که روزه، واجب و ازدواج با مشرک، حرام (بقره: ۲۲۱) و فساد و ظلم، ممنوع است و دوزخ هیچ نفع و خیری ندارد و بت‌ها بر الله متعال هیچ وجه مشترکی ندارند؛ اما با این وصف، قرآن در مقام مقایسه آن‌ها با صیغه تفضیل از یکی یاد کرده است؛ از این رو و بر اساس فرهنگ قرآن نمی‌توان از استعمال کلمه اولی و احق توسط امام یا اصحاب ایشان، نفی منصوبیت و منصوبیت را نتیجه گرفت.

۳. اگر فرض کنیم ادعای قلمداران کاملاً صحیح باشد، منافی نص خاص از سوی خدا و رسول نیست؛ زیرا از نص، چیزی بیش از این انتظار نمی‌رود که فرد احق و اولی و اصلح را معرفی کند. هر مسلمان خردمندی با مطالعه قرآن و روایات فریقین، از شروط و خصائص امام و حاکم آگاه می‌شود و کارکرد نص آن است که فردی را که بهترین و کامل‌ترین و واجد بیشترین صلاحیت‌ها برای تصدی مسئولیت است، معرفی کند. پس ادعای حضرت مبنی بر اولی و احق بودنش در خصوص خلافت نه تنها نافی نص نیست، بلکه اشاره لطیفی به نص نیز دارد.

۴. با وجود فرد اولی و احق و اصلح، انتخاب و تبعیت از غیر او عقلاً و نقلاً قبیح است. حکم عقل به قبح چنین انتخابی به دلیل قبح ترجیح مرجوح بر راجح است و قبح نقلی آن با استناد به آیه ۳۵ یونس ثابت می‌شود.^۱ آیا اگر با وجود حضور اولی و احق، رجوع به غیر او مقبول و مشروع و تأیید شده دین بود، خداوند با عبارت «فما لکم کیف تحکمون» به توبیخ پیروی از فرد فاقد هدایت می‌پرداخت؟ در نتیجه حتی اگر هیچ نصی بر تعیین فرد خاصی برای خلافت و امامت هم نبود، اصلحیت و احقیّت حضرت علی (ع) برای چنین مسئولیتی، مساوی با تعیین و انحصار در خلافت و امامت در شخص ایشان است و تصدی دیگران غضب و ظلم محسوب می‌شود.

۵. قلمداران در تبیین جایگاه ائمه اهل بیت، آن‌ها را حجت‌های خدا می‌داند و در توضیح منزلت آنان چنین آورده است: «ما ائمة معصومان را حجت‌های خدا و هادیان مردم به راه حق و راویان صادق و صحیح القول احکام خدا و حافظان شریعت از تبدیل و تغییر و مراقبان از تصرف و تحریف و مبین آیات و اخبار و سنت رسول الله می‌دانیم و این مقام خیلی والاتر از امامت به معنای حکومت است. البته در زمان حضور ایشان بر تمام امت واجب است که ایشان را به عنوان خلافت و امامت پذیرفته و اطاعت کنند، اما هرگاه متصدی امر امامت نشدند، مقام الای ایشان همچنان محفوظ است؛ یعنی حجت‌های خدا و هادیان الی الله هستند جمعاً و فرداً در تمام ازمنه و اعصار، نه امام خاص زمانی خاص» (قلمداران، حکوت در اسلام، ۹۱ تا ۹۲).

در عبارت بالا دیده می‌شود قلمداران ائمه اطهار را حجت‌های خدا و مبین آیات و اخبار می‌داند و پذیرش امامت و خلافت ایشان توسط امت را واجب و اطاعت آنان را لازم شمرده است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با توجه به مبنا و توضیحی که قلمداران درباره اولویت و احق بودن حضرت علی (ع) داد، چگونه می‌توان

۱. که در حقیقت مضمون این آیه همان حکم عقل است نه مطلبی تعبدی و خردگریز؛ لذا به تعبیر فنی، ارشاد به حکم عقل است.

از وجوب پذیرش خلافت و امارت ائمه و لزوم اطاعت آنان توسط امت سخن گفت؟ نیک می‌دانیم که وجوب پذیرش خلافت و حاکمیت کسی با اولویت یا احقیت او به معنایی که قلمداران تبیین کرد، سازگاری ندارد؛ از این رو یا باید اولویت و احقیت را به معنای انحصار و نصب بدانیم یا دست از وجوب اطاعت اهل بیت برداریم.

۶. قلمداران در پاسخ به این پرسش که اگر حکومت و خلافت، حق خاص حضرت علی (ع) نبود، پس آن همه احتجاج و مجاهدت‌های ایشان درباره این مسئله برای چه بوده است؟ چنین نگاشته است که اولیای خدا خیرخواه و عاشق سعادت جوامع بشری هستند و از گمراهی مردم رنج می‌برند؛ لذا حضرت چون می‌دانست که حکومت صالح تنها عامل سعادت امت اسلامی است، به این سبب همیشه متأسف بود و سخنانی که حاکی از حق خود است به زبان می‌آورد (همان، ۱۵۱) و پس از ذکر شواهدی از نهج البلاغه (همان، ۱۵۲) آورده است: «می‌بینید فرمایش امیرالمؤمنین چگونه جواب این سؤال را می‌دهد که می‌ترسد نااهلان متصدی امر خلافت شوند و خسارت به بار آورند» (همان، ۱۵۳). انسان در شگفت می‌ماند که از سویی این چنین امام علی (ع) دلسوز و دغدغه‌مند برای سعادت امت اسلام معرفی شود که از گمراهی مردم در رنج باشد و لذا مکرر از حق خود سخن بگوید ولی از سوی دیگر منکر نص خاص هم بتوان بود!

آیا خداوند حکیم به اندازه بشر به فکر گمراهی و سعادت امت اسلام نبوده که فرد اصلح و اکمل را به‌طور خاص معرفی و امت را به تبعیت و انتخاب و اطاعت او امر کند؟ اصولاً آیا برای نص و نصب امام، کارکردی مهم‌تر و اساسی‌تر از این می‌توان یافت که مانع انحراف امت در تعیین امام و حاکم شود تا زمینه سعادت آنان فراهم شود؟ چگونه است که حضرت علی (ع) از تصدی حکومت توسط نااهلان خوف و نگرانی داشته، ولی خدای سبحان چنین نبوده و اختیار انتخاب حاکم و امام را به خودشان سپرده است؟ چگونه می‌توان کلام امام را که از ظلم و جور بر خویش سخن گفته (شریف‌الرضی، ۱۰۲، خطبه ۷۴؛ طبری، ۲۷۰/۱) با مسئله فقدان نص خاص و صرفاً پذیرش اولویت و احقیت توجیه کرد؟

اشکال چهارم: رغبت نداشتن حضرت علی (ع) به خلافت نشانه فقدان نص است.

قلمداران به خطبه‌ای از حضرت استناد کرده که گویای بی‌رغبتی ایشان به خلافت و ولایت است و چنین نتیجه گرفته است که «اگر علی از سوی خدا برای خلافت و ولایت تعیین شده بود، چرا میل و رغبت نداشت و از آن روی گردان بود؟ آیا رسول‌الله هم به نبوت و رسالت خود بی‌میل و رغبت بود؟» (قلمداران، خلافت و امامت، ۳۷؛ طباطبایی، کتبه‌بینی و زیاده‌روی درباره علی (ع)، ۱۳).

بررسی و نقد: مستند قلمداران بخشی از خطبه‌ای است که پس از اعتراض طلحه و زبیر به امام به سبب مشورت نکردن امام با ایشان در امور حکومت ایراد شده است. امام پس از گله و شکایت از آن دو نفر و طرح چند

پرسش فرمودند: «والله ما كانت لي الخلافة رغبة ولا في الولاية إربة ولكنكم دعوتوموني إلىها و حملتموني عليها» (شريف الرضي، ۳۲۲، خطبة ۲۰۵).^۱

آیا این عبارت از امام صادر شده و ثبوت آن قطعی است؟ در صورت صدور آن از سوی امام، مراد ایشان از بی رغبتی به خلافت چیست؟ آیا این کلام حضرت منافی عقیده به نص توسط شیعیان یا توسط خود حضرت است؟ از آنجاکه طبق بررسی انجام شده ملاحظه شد در آثار موجود کمتر به این اشکال پرداخته شده است؛ باید کمی در پاسخ این اشکال درنگ کنیم.

۱. تتبع نگارنده نشان می دهد این عبارت تنها در چند منبع از اهل سنت و زیدیه آمده است که عبارت اند از: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید (۴۱/۷؛ ۱۱/۷)؛^۲ کتاب ابن عقده (۹۴)؛ کتاب ابوجعفر اسکافی (۱۱۴). بر اساس روش قلمداران شیعه امامیه را به مطلبی که از طریق او نیست نمی توان الزام کرد؛ زیرا تنها دو منبع قبل از سید رضی این سخن را به نقل از حضرت علی (ع) نقل کردند (اسکافی و ابن عقده) که یکی معتزلی و دیگری زیدی جارودی است و به احتمال قوی نیز سید چنین عبارتی از امام را از کتب این دو نفر اخذ کرده و در نهج البلاغه گنجانده است. ۲. با فرض پذیرش صدور این خطبه از حضرت می گوئیم: قرآن درباره صحابه پیامبر فرموده باینکه دستور جهاد به آن ها داده شده که با مال و جان خود جهاد کنند (توبه: ۴۱)؛ خداوند از حضور آن ها کراهت داشت؛ لذا آنان را خانه نشین کرد (توبه: ۴۶). قلمداران هر پا سخی برای این اشکال دارد که چرا هم امر به جهاد شده و هم خدا از حضور آنان در جهاد کراهت دارد. پاسخ ما به علت کراهت حضرت از خلافت نیز هست.

۳. حضرت علی (ع) این سخنان را ۲۵ سال پس از رحلت پیامبر فرمود و نه پس از رحلت ایشان که زمانه سرنوشت ساز تعیین حاکم اسلامی بود. حتی یک نقل تاریخی از بی رغبتی و اعراض حضرت علی (ع) از خلافت در ایام پس از رحلت پیامبر وجود ندارد. در این سال ها، تحولات و حوادث بسیاری بر امت اسلامی و فرهنگ و تفکر و سبک زندگی آنان رفت که حکومت و امامت بر چنین جامعه ای را دشوار می ساخت. حضرت خود به این شرایط خاص اشاره و علت امتناع خویش از پذیرش حکومت را بازگو می کند: «فإننا مستقبلون أمرا له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول وإن الآفاق قد أغمات والمحججه قد تنكرت» (شريف الرضي، خطبة ۹۲). ایشان حکومت و مردم را برای خدا می خواست (همان، خطبة ۱۳۶؛ مفید، ۲/۴۳۱؛ اسکافی، ۱۰۵) و نزد خدا شهادت داده بود که قصدش نبرد برای قدرت نیست (شريف الرضي، خطبة ۱۳۱)؛ لذا حکومت و خلافت را به جز برای اقامه حق یا ازاله باطل، بی ارزش تر از کفش کهنه (همان، خطبة ۳۳) و آب بینی بز (همان، خطبة ۳) و استخوان خوک در دست فرد جذامی (همان، حکمت ۲۳۳) می داند. ایشان در سخنانی که گفته شده در ابتدای شروع حکومتشان بوده،

۱. نا صرالدین قفاری در کتابش به این خطبه و دیگر عبارات موهم نفی نص، استناد کرده و این شواهد را دلیل بطلان ادعای شیعه مبنی بر منصوص بودن امام علی (ع) و انمه می داند (قفاری، ۲/۷۰۰ تا ۷۰۱).

۲. در موضع اول، عبارتی که از ابوجعفر اسکافی نقل کرده، چنین است: «ما كانت لي في الولاية رغبة»، ولی در متن کتاب اسکافی چنین است: «ما كانت لي في الولاية رغبة ولا لي فيها محبة» (اسکافی، ۱۱۴).

چنین بیان داشتند: «و انی لاخلشی ان تکونوا فی فتره و قد کانت امور ملتّم فیها میله کنتم فیها عندی غیر محمودین و لئن رد علیکم امرکم انکم لسعداء و ما علی الا الجهد و لو اشاء ان اقول لقلت عفا الله عما سلف» (همان، خطبه ۱۷۸)؛ من بر شما از اینکه در غرور و جهل قرار بگیرید می ترسم؛ زیرا اموری بر شما گذشت که در آن تمایلاتی پیدا کردید که از نظر من پسندیده نبود، ولی اگر امور شما به مسیر اصلی باز گردد سعادتمند خواهید شد. وظیفه من جز تلاش و کوشش نیست و اگر بخواهم چیزی بگویم می گویم خداوند از آنچه گذشت بگذرد.»

عبارت صریح حضرت نشان می دهد که در سال ۳۵ هجری اوضاع فرهنگی، سیاسی و فکری چنان تغییر کرده بود که پذیرش حکومت که غرض اصلی آن اقامه عدل و اجرای سنت پیامبر است، مقدور هرکسی نیست و حضرت نیز با اطلاع از تغییر و تحولاتی که در این نیم قرن پدید آمده بود، به خوبی می دانست که اجرای عدالت و بازگشت به سنت خالص نبوی و اداره حکومت بر اساس قرآن و سنت کاری بس دشوار است؛^۱ از این رو با مردم اتمام حجت کرد که اگر حکومت را بپذیریم طبق آنچه خودم می دانم رفتار می کنم و به سخن هیچ گوینده و به سرزنش ها توجهی نمی کنم (همان، خطبه ۹۲).

تاریخ، درستی حدس امام را به اثبات رسانید و با بیعت شکنی طلحه و زبیر و ایجاد جنگ علیه امام آشکار کرد که حکومت عدل علوی در توان صحابه درجه اول پیامبر نیز نبود (همان، خطبه ۱۳۷)؛ از این رو مراد حضرت نه امامت الهی (که ابداً سخنی از آن بر زبان نیاوردند)، بلکه خلافت و ولایت (به معنای حکومت و امارت) و اظهار کراهتی است که در سال ۳۵ هجری پس از قتل عثمان بیان داشت، نه در سال یازدهم هجری. شاهد این برداشت یکی آن است که حتی جمله ای از ایشان مبنی بر بی رغبتی در خلافت و ولایت پس از رحلت پیامبر نقل نشده است و دیگر آنکه در پاسخ ابن عباس فرمود: کفش کهنه من از حکومت بر شما محبوب تر است (همان، خطبه ۳۳).^۲

۴. حضرت در این عبارت هیچ سخنی از نبود حق خویش در خلافت و ولایت نفرمود و تنها از بی رغبتی خود در خصوص خلافت (آن هم معنایی که در بالا بیان شد) پرده برداشت و حاجت نداشتن و احتیاج^۳ خود به ولایت را بیان داشت. تردید نداریم که حضرت به خلافت نه نیاز و حاجتی داشت و نه برای او غایت بود؛ از این رو از عبارت ایشان هیچ گونه نفی حق در خلافت و امارت استفاده نمی شود، چه رسد نفی نص بر امامت.

۵. از آنچه گفته شد بی پایه بودن قیاس خلافت و حکومت با مسئله نبوت و رسالت توسط قلمداران روشن می شود؛ زیرا نبوت، ابلاغ وحی الهی است که منشأ تکون دین است و این با مسئله خلافت و حکومت که هم ناظر

۱. مصطفی طباطبایی در یکی از خطابه هایش امتناع امام از پذیرش خلافت را به سبب آمادگی نداشتن مردم دانسته است؛ زیرا امام همیشه می خواستند خود مردم آمادگی داشته باشند (سخنرانی توضیحاتی درباره عاشورا).

۲. لذا منظور حضرت این است که آن خلافتی که دیگران برای تصاحب آن تلاش کردند و بر آن حریص بودند مطلوب و خواسته من نیست؛ مگر آنکه حقی را اقامه یا باطلی را زایل کنم (سلمان، ۱۸۱).

۳. اریه: حاجة (ابن فارس، ۸۹/۱۰).

به اجرای دین و اقامه شریعت و هم متکی و مشروط به حمایت و نصرت مردم است، تفاوت بسیاری دارد.^۱

اشکال پنجم: حضور امام در شورای خلافت دلیل فقدان نص است.

طباطبایی حضور امام علی در شورای خلافت پس از قتل خلیفه دوم را معارض و ناسازگار با وجود نص جلی و تعیین الهی حضرت می داند (طباطبایی، کوه بینی و زیاده روی درباره علی (ع)، ۱۴).

بررسی و نقد: ۱. شورای خلافت پس از قتل خلیفه دوم در سال ۲۲ بوده است که دو حاکم بر جامعه اسلامی حکومت کردند و از دنیا رفتند. آیا اگر نصی می بود و التزام به آن نصوص نیز وجود می داشت، معقول بود که دوازده سال حکومت و قدرت به دست کسانی باشد که منصوب و منصوص نیستند؟ پس شرکت حضرت در شورا به هیچ وجه ملازمه ای با فقدان نص جلی ندارد.

۲. حضرت در همان شورای خلافت نیز به نصوص فراوانی استناد کردند؛ از جمله ولایت الهی خویش به امر خدا (ابن بابویه، ۵۶۰) و حدیث غدیر (طوسی، ۵۴۶ و ۵۵۴ تا ۵۵۶؛ شامی، ۳۳۲؛ ابن مغزالی، ۱۱۴). اگر حضور در شورا به معنای نفی نص جلی بود دیگر استناد به آن در آن مجلس وجهی نداشت.

۳. حضور در مجلس شورای خلافت به غرض اتمام حجت و بیان نصوص امامت و ولایت الهی حضرت کاملاً منطقی و معقول به نظر می رسد. آیات بسیاری از قرآن حاکی از آن است که برخی افعال صرفاً برای اتمام حجت و کشف حقیقت صورت گرفته است؛ از جمله آیه ۴۳ توبه که پیامبر را به دلیل اذن دادن به برخی مسلمانان برای حضورنداشتن در جهاد سرزنش می کند. خداوند بیان داشته است: اکنون که آن ها با اجازه تو از جهاد انصراف دادند دیگر ماهیت منافقانه شان شناخته نمی شود. همه این ها در حالی است که سه آیه بعد می فرماید: خداوند به خروج این ها و جهادشان راضی نبوده و در آیه بعد تصریح کرده که حتی همراهی این گروه با مؤمنان موجب تردید، اضطراب، فتنه گری، نفاق و تفرقه در سپاه اسلام می شد.

از جمله آیات دیگر می توان به آیه ۱۶۴ اعراف استشهد کرد که برخی مؤمنان بنی اسرائیل در پاسخ به فلسفه نهی از منکر فاسقان بیان داشتند: به دلیل اتمام حجت در پیشگاه خدا و اینکه شاید سخنان ما مؤثر واقع شود، فاسقان را نهی از منکر و موعظه می کنیم.

آیه مستند دیگر مکالمه خداوند با عیسی بن مریم است (مانده: ۱۱۶). خداوند متعال از حقیقت امر همه عالمیان مطلع است و هیچ چیزی از او مخفی نیست (آل عمران: ۵؛ ابراهیم: ۳۸)؛ ولی این مکالمه و پرسشگری تنها برای اتمام حجت بر مسیحیان است که بدون حجت و برهان، مسیح را به خدایی گرفتند. خلاصه آنکه مضمون بسیاری از

۱. قلمداران به عبارت دعوتی و التمسوا غیری (شریف الرضی، ۱۳۶، خطبه ۹۲) امام هنگام بیعت مردم با ایشان نیز استناد کرده و گفته است: چرا وظیفه خدایی خود را به عهده نمی گرفت؟ (قلمداران، خلافت و امامت، ۳۹) به نظر می رسد پاسخ این اشکال نیز همان مطلب مطرح در جواب اشکال کنونی باشد و نیازی به تکرار نیست (نک: سبحانی، ۴۱ تا ۴۸؛ سلمان، ۱۷۳ تا ۱۸۱).

آیات قرآن به غرض اتمام حجت از سوی خداوند بر بندگان است و این هیچ منافاتی با علم بی‌کران خدا به ایمان و کفر انسان‌ها ندارد (نساء: ۱۶۵).^۱

نتیجه‌گیری

مستنداتاتی که قرآنیان برای خدا شده در امامت منصوص به آن‌ها استناد کرده‌اند، وافی به مقصود آنان نیست و از آن‌ها نمی‌توان به انکار نص رسید. در برخی استنادات، توجه کافی به فضای صدور نشده است. در برخی دیگر، تقطیع محلّ و در برخی شواهد هم خلط امامت و خلافت صورت گرفته است که منجر به مغالطه شده است. بنابراین آنچه به‌عنوان شواهد انکار امامت منصوص و بی‌اعتباری عقیده امامت عرضه شده است، اشکالات و ضعف‌های بسیاری دارد که اعتبار علمی آن‌ها برای اثبات مدعای قرآنیان را زیر سؤال می‌برد.

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله، شرح نهج البلاغة، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، به تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
- ابن جوزی، یوسف بن قزاوغلی، تذکرة الخواص، قم: شریف الرضی، ۱۴۱۸ق.
- ابن عبدربه، العقد الفرید، به تحقیق عبدالحمید الترحینی، بیروت: بی‌نا، ۱۴۰۴ق.
- ابن عقده، احمد بن محمد، فضائل امیرالمؤمنین، به تحقیق محمدحسین حرزالدین، قم: دلیل ما، ۱۴۲۴ق.
- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن مغزالی، علی بن محمد، مناقب الامام علی بن ابیطالب، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۲۴ق.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، ارتشاف الضرب من کلام العرب، به تحقیق رجب عثمان محمد، قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۴۱۸ق.
- اسکافی، محمد بن عبدالله، المعیار و الموازنة، به تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت: بی‌نا، ۱۴۰۲ق.
- اسمر، راجی، المعجم المفصل فی علم الصوف، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
- امام الحرمین، عبدالملک بن عبدالله، الارشاد الی قواطع الادلة، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- آل کاشف الغطاء، هادی، مدارک نهج البلاغة، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۳۶ق.
- برقی، سید ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

۱. طباطبایی ذیل آیه ۱۲ اعراف درباره سؤال خدا از ابلیس از دلیل سجده نکردن بر آدم می‌نویسد: «خدا می‌دانست که چه چیز ابلیس را از سجده بازداشت؛ ولی ظاهراً می‌خواست تا او آنچه را در دل دارد بازگو کند و کفرش برملا شود» (طباطبایی، بیان معانی در کلام ربانی، ۱۲/۴). آیا نمی‌توان حضور حضرت امیر در شورای خلافت را از سنخ همین اتمام حجت‌ها یا برملاشدن حقایق دانست؟

- _____، سيدجمال الدين اسدآبادى و شيخ فضل الله نورى، بى جا: بى نا، بى تا.
- _____، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، بى جا: بى نا، ۱۳۸۸.
- حسينى جلالى، محمدحسين، مسند نهج البلاغه، قم: مكتبة العلامة المجلسى، ۱۴۳۱ق.
- خليفة بن خياط، الطبقات، بى جا: بى نا، ۱۴۱۴ق.
- ذهبى، محمدبن احمد، سير اعلام النبلاء، بى جا: بى نا، ۱۴۱۳ق.
- سبحانى، جعفر، حوار مع الشيخ صالح بن عبدالله الدرويش، قم: امام صادق، ۱۳۸۲.
- سلمان، احمد، نهج البلاغه فوق الشبهات. بيروت: دارالبيضاء، ۱۴۳۵ق.
- سليم بن قيس هلالى، كتاب سليم بن قيس الهلالى، به تحقيق محمد انصارى، قم: الهادى، ۱۴۰۵ق.
- شامى، يوسف بن حاتم، الدر النظيم فى مناقب الائمة اللهايم، قم: جامعة مدرسين، ۱۴۲۰ق.
- شريف الرضى، محمدبن حسين، نهج البلاغه، به تحقيق صبحى صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
- صافى، محمود، الجدول فى اعراب القرآن، دمشق: دارالرشيد، ۱۴۱۸ق.
- طباطبايى، محمدكاظم، بيان معانى در كلام ربانى، بى جا: بى نا، بى تا.
- _____، نقد متن و بررسى شبهات پيرامون نهج البلاغه، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۶.
- طباطبايى، مصطفى، كوته بينى و زياده روى درباره على (ع)، بى جا: بى نا، ۱۳۹۴.
- طبرى، حسن بن على، كامل البهاى فى السقيفة، بى جا: المكتبة الحيدرية، ۱۴۲۶ق.
- طوسى، محمدبن حسن، الامالى، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
- عضدالدين ايجى، عبدالرحمان بن احمد، شرح المواقف، قم: الشريف الرضى، ۱۳۲۵ق.
- فيض الاسلام، على نقى، ترجمة نهج البلاغه، تهران: مؤسسه چاپ و نشر آثار فيض الاسلام، ۱۳۷۹.
- فيومى، احمدبن محمد، المصباح المنير، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
- قاضى عبدالجبار بن احمد، تثبيت دلائل النبوة، قاهره: دارالمصطفى، بى تا.
- قفارى، ناصر بن عبدالله، اصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية، بى جا: بى نا، ۱۴۱۵ق.
- قلمداران، حيدرعلى، ارمغان آسمان، قم: چاپخانه قم، ۱۳۳۹ق.
- _____، حكومت در اسلام، بى جا: بى نا، بى تا.
- _____، خلافت و امامت، ويرايش حنيف زرنگار، مدينه: دارالعقيدة، ۱۴۳۵ق.
- _____، شاهراه اتحاد، به تصحيح اسحاق دبيري، رياض: حقيقت، ۱۳۹۰ق.
- كاتب، احمد، تطور الفكر السياسى، بيروت: دارالجديد، ۱۹۹۸م.
- ماوردى، على بن محمد، الاحكام السلطانية، به تحقيق احمد جاد، بيروت: دارالحدیث، ۱۴۲۷ق.
- مجلسى، محمدباقر بن محمدتقى، بحار الانوار، بيروت: داراحياء التراث العربى، ۱۴۰۳ق.
- مرتضى زبيدى، محمدبن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، به تحقيق على شيرى، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۴ق.

- مفید، محمدبن محمد، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
میرحامدحسین، عبقات الانوار فی امامة الائمة الاطهار، اصفهان، کتابخانه امیرالمومنین
نراقی، مهدی، شهاب ثاقب در امامت، بی جا: کنگره بزرگداشت محققان نراقی، ۱۳۸۰.
نصرین مزاحم منقری، وقعة صفین، به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
نوری، حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، به تحقیق محمدباقر موحد ابطحی، قم: مؤسسه الامام المهدی، ۱۴۰۸ق.

