



## The Theological Presuppositions of the Methods for Critiquing the Hadith of Ghadir in Theological Sources

Mehdi Ahmadi 

Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran.  
mahmadi@shirazu.ac.ir

### Abstract

This paper aims to demonstrate, through content analysis, that Muslim theologians (*mutakallimūn*) employ similar methods of justification at the level of verification. However, their understandings are not identical, and theoretical competition persists. Contemplating the roots of these interpretive differences reveals that their theological presuppositions are the most significant pretext, context and reason for this multiplicity of opinions and its continuity. By examining the theological sources of both major Islamic schools (Shi'a and Sunni), eight theological principles can be identified from various perspectives. The most important of these are: the role of reason in recognizing the intrinsic good and evil of actions, and consequently, the issue of Divine Justice and the Most Expedient System (*al-aṣṭaḥ*); whether Imamate is a divine or human institution; and the conditions of the Imam and the method of his appointment. The way out of the impasse of the mentioned disagreement is not merely to rely on the level of justification—which, as evidenced by theological texts, is largely a product of repetition—but more importantly, to re-examine the presuppositions concerning 1) their degree of validity, 2) the extent of their layered interconnections, and 3) determining the role of each one in forming the outer layer (of doctrine).

**Keywords:** Theological Principles, Hadith of Ghadir, Critical Methods, Level of Justification.

---

Received: 2025/04/21; Revision: 2025/06/25; Accepted: 2025/06/30; Published online: 2025/08/30

---

■ Ahmadi, M. (2025). The Theological Presuppositions of the Methods for Critiquing the Hadith of Ghadir in Theological Sources. *Journal of Religious Thought*, 25(2), 3-18.

doi <https://doi.org/10.22099/jrt.2025.52998.3224>

---

■ Copyright © The Author



## Introduction & Problem Statement

The Hadith of Ghadir, as one of the most important Shi'a evidences for the issue of Imamate, has always been a point of contention between theologians from both religious traditions (Shi'a and Sunni). Using content analysis and focusing on theological sources from the 4th to the 8th century AH, this article seeks to answer the fundamental question of why, despite using nearly identical methods and criteria for the textual, chain of transmission (sanad), and content-based critique of the Hadith of Ghadir, the final understanding and interpretation of Shi'a and Sunni theologians are completely different and often contradictory. The main hypothesis of the article is that these differences are rooted in the "theological assumptions" that form the underlying layer of each religious tradition's arguments and justifications, ultimately directing the understanding of narrative texts.

## Methodology

This research employs a descriptive-analytical approach and a library method to conduct a comparative study of the opinions of prominent theologians from both schools, including Abd al-Jabbar al-Mu'tazili, Sharif al-Murtada, Fakhr al-Din al-Razi, al-Amidi, Nasir al-Din Tusi, and Allamah al-Hilli. Data has been extracted from the most important theological books of this period and analyzed with a focus on the Hadith of Ghadir. The critique methods in these sources are categorized and compared mainly on three levels: narrative (sanad) (e.g., tawatur, examination of narrators), textual (e.g., distortion, transcription errors), and content-based (e.g., lexical meaning, rationality, historical context).

## Discussion

The research findings indicate that while the formal methods of hadith critique are shared between Shiism and Sunnism, the output and result are profoundly different due to the influence of deep-seated theological assumptions. These assumptions can be categorized into eight main areas:

**1. The Status of Reason and Divine Justice:** The dispute over reason's ability to recognize the intrinsic good and evil of actions and its correlation with Divine Justice leads to the formation of two views: "rational necessity" (Shi'a and some Mu'tazilites) versus "scriptural necessity" (Ash'arites) regarding the issue of Imamate. This difference is the foundation for all subsequent disagreements.

**2. Divine or Human Nature of Imamate:** The Shi'a, citing the argument of *lutf* (divine grace) and the principle of the most suitable (*aslaha*), consider Imamate a divine position, the appointment of which is only possible by God and His Prophet (PBUH). In contrast, Sunnis, relying on the historical practice of the companions, see it as a human matter based on election and pledge of allegiance (*bay'ah*).

**3. Conditions of the Imam:** The necessity of the Imam's infallibility (*ismah*), divine knowledge (*'ilm ladunni*), and superiority (*afdaliyyah*) are certain principles of Imami theology directly derived from the assumption of the divine nature of Imamate. Sunnis, by denying these conditions, pave the way for justifying the caliphate of the first three caliphs.

**4. Necessity of Explicit Text (*Nass*):** The acceptance or rejection of the necessity of an explicit text (*nass*) from the Prophet (PBUH) for appointing a successor is the most important factor causing disagreement in accepting the implication (*dalalah*) of the Hadith of Ghadir.

**5. Authority of Consensus (*Ijma'*) and Justice of All Companions:** Sunnis consider the consensus of the Companions (*ijma' al-sahabah*) authoritative and believe in the justice of every single Companion. The Shi'a, by criticizing this basis, consider the actions of some Companions at Ghadir and thereafter to be questionable and their consensus invalid without the presence of an infallible Imam.

**6. Doctrinal Authenticity and Legitimacy:** Each school considers itself rightful and accuses the other of falsehood or deviation. This assumption significantly impacts the validation of the sources and narratives of the opposing side.

**7. Aims and Concept of Imamate:** The Sunnis' instrumentalist view of Imamate as "government for managing worldly affairs" versus the Shi'a's existential and guidance-oriented view, which sees the Imam as "the Proof of God (*Hujjat Allah*) and the axis for preserving religion," has a fundamental effect on how related hadiths are viewed.

**8. Necessity of Definitive Proof (*Dalil Qat'i*) or Sufficiency of Probable Proof (*Dalil Zanni*):** The Shi'a, believing that Imamate is a principle of faith (*usul al-din*), only accept definitive proof (like an

explicit text, *nass*), whereas Sunnis, considering it a secondary matter (*furu'i*), content themselves with probable evidence (such as solitary reports, *akhbar ahad*).

These assumptions operate as an interconnected network, directing the inference drawn from the Hadith of Ghadir. For example, an Ash'arite theologian, by denying reason's capability, does not accept the necessity of a divine text and consequently, even if the Hadith of Ghadir is proven, interprets it as indicating merely one of the virtues of Imam Ali (AS), not as a text (*nass*) for succession. Conversely, an Imami theologian, based on rationalism and justice (*adliyyah*), considers the existence of a text necessary and interprets the Hadith of Ghadir as the manifestation of that definitive text.

### Conclusion

The results of this study indicate that the differences in understanding and critiquing the Hadith of Ghadir are not merely due to differences in common methods of hadith criticism but are rooted in fundamental theological disagreements and sectarian assumptions. Solely focusing on the level of justification (critique methods), which often leads to repetition, is futile. The way out of this impasse is "rethinking the assumptions themselves". This rethinking must be done along three axes: first, evaluating the validity and accuracy of each of these assumptions; second, investigating their logical and hierarchical connection with each other; and third, determining the exact share and role of each assumption in forming the outer layer of understanding and inference. Only by critiquing these underlying layers can we move beyond the formation of parallel opinions and fruitless dialogues and move closer to a more objective examination of religious texts.



## پیش‌فرض‌های کلامی روش‌های نقد حدیث غدیر در منابع کلامی

مهدی احمدی 

استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.  
mahmadi@shirazu.ac.ir


### چکیده

مقاله حاضر در مقام آن است که با روش تحلیل محتوا نشان دهد متکلمان مسلمان در سطح مواجهه‌سازی به روش‌های یکسان عمل کرده‌اند. با این وجود، فهم و برداشت‌های آنان یکسان نیست و رقابت نظری همچنان پابرجاست. با تأمل در ریشه‌های این اختلاف برداشت‌ها، دانسته می‌شود پیش‌فرض‌های کلامی آنان مهم‌ترین زمینه و دلیل این تکرار آراء و تداوم آن است. با تتبع در منابع کلامی فریقین می‌توان به هشت مبنای کلامی از جهات مختلف دست یافت که مهم‌ترین آن‌ها جایگاه عقل در شناخت حسن و قبح ذاتی افعال و به تبع آن مسأله عدل الهی و نظام اصلح، الهی و بشری بودن امامت، شرایط امام و طریق تعیین است. راه برون‌رفت از تنگنای اختلاف یاد شده، نه تنها تکیه بر سطح مواجهه‌سازی، بلکه به شهادت کتب کلامی، فراورده اکثری آن، تکرار مکررات است که مهم‌تر، باز اندیشی در پیش‌فرض‌ها از جهت میزان اعتبار، میزان ارتباط لایه‌ای آن‌ها با هم و تعیین جایگاه هریک در شکل‌گیری لایه بیرونی است.

واژگان کلیدی: مبانی کلامی، حدیث غدیر، روش‌های نقد، سطح مواجهه‌سازی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۰۸

□ احمدی، مهدی (۱۴۰۴). پیش‌فرض‌های کلامی روش‌های نقد حدیث غدیر در منابع کلامی. *اندیشه دینی*، ۲۵(۲)، ۳-۱۸.

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2025.52998.3224>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

## ۱. مقدمه

در منابع کلامی فریقین، گاه حسب مورد، در قالب یک رویکرد کلی یا نگاه فردی به نقش‌آفرینی مبانی، به‌ویژه کلامی در مقام موجه‌سازی و شکل‌گیری و جهت‌دهی فهم‌ها از روایات اشاره می‌شود. برای مثال، ابن‌حزم اندلسی (م ۴۵۶ق) از عدم پذیرش مبانی روایات شیعه از سوی اهل سنت و به‌عکس یاد می‌کند (ابن‌حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۳). یا فخررازی (م ۶۰۶ق) از شیعه به‌عنوان یک جریان متعصب نام می‌برد که با تحکم، روایات ناظر به مذهب خود را در مواردی متواتر و روایات مخالف را ناصحیح می‌شمارد (فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۹۰). از دیگر سو، شریف‌مرتضی (م ۴۱۶ق) در الشافی، بارها عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ق) را به داشتن آراء متناقض یا فراموشی عمدی متهم و دلیل آن را تأثیرپذیری از مبانی کلامی معتزلی یاد می‌کند (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۲۴۳-۲۴۴ و ۲۵۹-۲۶۰ و ۲۶۵ و ۲۶۷). ردپای نقش‌آفرینی نگاه مبانی را می‌توان در همه عرصه‌هایی که پای حدیث پیامبر (ص) در میان است به‌وضوح مشاهده کرد. یکی از این بسترها و زمینه‌ها مسأله امامت به‌طور کلی و حدیث غدیر به‌طور خاص در منابع کلامی است که از جهت اهمیت و میزان مناقشه جایگاهی بی‌بدیل دارد. به‌نظر می‌رسد، نقش جهت‌دهی پیش‌فرض‌ها در نوع نگاه به متون روایی و فهم آن‌ها، قابل تردید و انکار نباشد. به‌دیگر سخن، وجود سازگاری و پیوستگی معنایی و منطقی میان پیش‌فرض‌ها و فهم‌هاست که یک نظام فکری و نظری در قالب علم را معنا و انسجام می‌بخشد. باین‌لحاظ، در هر بسته فکری یک لایه سطحی و رویین است که می‌توان از آن به موجه‌سازی یاد کرد و لایه‌ای زیرین که به آن جهت می‌دهد و از آن یک نظام معنایی می‌سازد. از این‌رو، دور از انتظار و قابل تردید نیست که پیروان جریان‌ها و مکاتب نظری و فکری مختلف با روش‌ها و سنجه‌های یکسان فهم‌های نایکسان و متکثر از یک متن پیدا کنند. باین‌نگاه، در محل بحث، دو زیرشاخه مهم برای واکاوی و تأمل می‌تواند ظهور و بروز یابد. نخست، تنقیح پیش‌فرض‌ها است و دیگری خروجی نظری این ابتناء در ارتباط تنگاتنگ با رأی صحیح و قول حق است. این نوشتار در مقام تنقیح پیش‌فرض‌های کلامی فهم فریقین از حدیث غدیر است که می‌تواند خطمشی کلی را در فهم روایات مسأله امامت ترسیم نماید.

تأمل در فهم فریقین از حدیث غدیر در منابع کلامی نشان می‌دهد سنجه‌ها و روش‌های فهم و نقد، در عنوان، چنان‌که در مفهوم، حتی در کم و کیف، تقریباً مشترک و یکسان است و موارد اختلاف به اصل مدعا خدشه معنادار وارد نمی‌کند. روش‌های فهم و نقد در یک نگاه کلان، در چهار بستر دیده می‌شوند: ۱- نقد سندی از جهت تواتر و آحاد، مسند و مرسل، منابع و رجال؛ ۲- نقد متنی از جهت اختلاف در نقل و تحریف و تصحیف؛ ۳- نقد محتوایی از جهت لغوی، ادبی و نحوی، عرفی و عقلایی، عقل ضروری، عقل استدلالی، تاریخی، ناسازگاری درونی، ناسازگاری بیرونی، وجوه و احتمالات، معنای حقیقی و مجازی، دلالت سیاقی، دلالت لفظی، قرینه نقضی، قابلیت استفسار، قابلیت تقسیم، قابلیت استثناء، احتجاج و جدل، قراین مقامی و...؛ ۴- به‌لحاظ منابع، چون کتب لغت، استعمال اهل زبان، شعر، قرآن، اقوال مفسران، روایت، عرف و سیره، منابع حدیث، منابع رجال، عقل و تاریخ (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، صص ۱۵۳-۱۵۶ و ۱۵۷-۱۵۸؛ ابن‌حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، صص ۲۶-۲۷؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۹۸-۲۹۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۷۵-۱۷۶ و ۱۸۳-۱۸۵؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۲۵۶-۲۵۷ و ۳۶۱-۳۶۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۷۳-۲۷۵؛ نیز نک: شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۶۵-۲۸۰؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۵۱-۱۶۴).

## ۲. اهمیت و اهداف

پرسش اساسی این است که این فهم‌های نایکسان از روش‌ها، سنجه‌ها و منابع یکسان، در سطح کلان اختلاف مذاهب کلامی، بر کدام پیش‌فرض‌ها استوار است؟ و این پیش‌فرض‌ها چه میزان در جهت‌دهی به فهم‌ها نقش‌آفرین هستند؟ به‌دیگر سخن، تنقیح پیش‌فرض‌ها و ارتباط و نسبت آن‌ها با فهم‌ها، افزون بر جلوگیری از خلط مباحث و شکل‌گیری مغالطه‌ها در مقام تخاطب و گفت‌وگو و احتجاج، این بستر را فراهم می‌کند که نقد خود پیش‌فرض با وضوح بیشتری انجام گیرد. چه، به‌نظر می‌رسد مهم‌ترین راه برون‌رفت از شکل‌گیری آرای موازی و درگیری‌ها و آشفتگی‌های ذهنی و عملی، به جای تمرکز بر سطح موجه‌سازی که در جای خود لازم است، نقد لایه و حتی لایه‌های زیرین باشد. در هر حال، تنقیح مبانی در سطح نازل‌تر درون مذهبی، نیز می‌تواند جریان پیدا کند و حسب مورد بررسی گردد. از این‌رو، بسنده کردن به لایه رویین یا موجه‌سازی که سطح فهم‌ها براساس سنجه‌هاست، پاسخی قاطع و منطقی در اختیار قرار نمی‌دهد و می‌تواند به تکرار مکررات کشیده شود. همچنین تفاوت سطح دانش افراد نمی‌تواند همه موارد و سطوح اختلاف را پاسخ دهد. آنچه می‌تواند در این راستا مفید واقع شود، تنقیح لایه زیرین این موجه‌سازی‌ها است. در این مقاله هدف آن است که باتوجه به نقش گزاره‌های کلامی در شکل‌گیری فهم از حدیث غدیر، نشان

دهد کدام پیش فرض‌ها و با چه میزان تأثیر و نقش ایفا کرده‌اند. به‌دیگرسخن، هدف اصلی تنقیح پیش فرض‌های کلامی و میزان تأثیر آن‌ها در برداشت‌های مختلف از حدیث غدیر با سنجه‌های تقریباً یکسان است.

### ۳. نگاه کلی به احادیث امامت

از زاویه روش‌شناسی نقد، می‌توان احادیث باب‌الإمامه را به دو دسته کلی تقسیم کرد. یک دسته، احادیث ایجابی و دسته‌ای احادیث سلبی. احادیث ایجابی، مواردی را شامل می‌شود که هریک از دو طرف مسأله در راستای مدعای خود به آن‌ها استناد کرده‌اند، چنان‌که احادیث سلبی، ناظر به آن دسته است که مفاد ظاهری آن‌ها بر خلاف قول مدعا و در تعارض با آن است و می‌بایست رد یا تاویل شوند. ازدیگرسو، احادیث ایجابی، نیز خود به دو دسته تقسیم پذیرند. دسته‌ای مانند حدیث غدیر، گویا دلالت مستقیم بر مسأله جانشینی دارند که از آن‌ها به نصوص یاد می‌شود و دسته دیگر، دلالت غیر مستقیم دارند، مانند روایات گویای فضائل. در منابع کلامی اهل سنت، رویکرد سلبی به روایات باب‌الإمامه و حدیث غدیر، غالب است و در منابع کلامی شیعه، داستان به عکس دیده می‌شود. شیعه با رویکرد ایجابی، تلاش می‌کند نشان دهد دلایل لازم و کافی را در اختیار دارد و درجهت مخالف، کوشش اهل سنت بر عدم کفایت و نارسایی آن دلایل است.

### ۴. دامنه نقد روایات

روش نقد روایات در کتب کلامی چه در مقام اثبات مدعا و چه در نفی آن، در سه سطح سند، متن و محتوا دیده می‌شود. در سطح سند، به وضعیت سند ازجهت اتصال و انفصال، تواتر و آحاد و حال راویان و در ارتباط با متن از زاویه تصحیف و تحریف و افزایش و کاهش و در بررسی محتوایی به میزان قرابت و دوری با معیارها و سنجه‌های مورد قبول پرداخته می‌شود. روش‌شناسی نقد، بر پیش فرض فهم روشمند استوار است. براین پایه، فهم افراد و روشمندی آن، دو رکن نقد به شمار می‌آیند و دراین میان، روشمندی فهم است که میزان ارزش و اعتبار فهم را مشخص می‌کند. مراد از روشمندی فهم آن است که فهم، قابل ارزیابی و صحت سنجی است. نه تنها ادعا، بلکه عمل، در منابع کلامی، روشمندی نقد است که هر سه حوزه سند، متن و محتوا را فرا می‌گیرد.

### ۵. دامنه زمانی منابع کلامی

دامنه زمانی منابع کلامی مورد بحث، سده چهارم تا هشتم هجری است. چه، در این بازه، مهم‌ترین کتب کلامی نظری از زاویه تأثیرگذاری تألیف شده‌اند. ازجمله: دو کتاب المغنی و شرح الأصول الخمسة عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ق)، نهاییه الاقدام شهرستانی (م ۵۴۸ق)، دو کتاب الأربیین و المحصل فخررازی (م ۶۰۶ق)، أبکار الأفكار و غایه المرام آمدی (م ۲۳۳ق)، منهاج السنه ابن تیمیه (م ۷۲۸ق)، شرح المقاصد تفتازانی (م ۷۹۳ق)، شرح المواقف جرجانی (م ۸۱۶ق) از اهل سنت؛ و الشافی شریف مرتضی (م ۴۳۶ق)، تقریب المعارف ابوصلاح حلبی (م ۴۴۷ق)، تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق)، قواعد المرام ابن میثم (م ۶۷۹ق) و دو کتاب منهاج الكرامه و كشف المراد علامه حلی (م ۷۲۶ق) از شیعه.

### ۶. حدیث غدیر در منابع کلامی

حدیث غدیر، مهم‌ترین سند شیعه بر امامت علی بن ابی‌طالب (ع) تقریباً در همه منابع کلامی آمده است (نک: ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، صص ۲۰۹-۲۰۵؛ ابن میثم، ۱۴۰۶ق، صص ۱۸۵-۱۸۸؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۴۷-۱۵۸؛ عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، صص ۱۴۴ و ۱۸۱ و ۱۸۵ و ۱۵۸ و ۱۸۷ و ۱۹۱-۱۹۲؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۸۲-۲۸۴ و ۲۹۸-۲۹۹ و ۳۱۱-۳۱۳ و ۳۱۷-۳۱۸؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۶۹-۱۷۵؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۶۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۷۲ و ۲۷۵). ازاین جهت، در راستای مدعای این مقاله، شاهد جامع و روشنی است. با تأمل در اقوال پیرامون این حدیث دانسته می‌شود که آن در شمار اندک روایاتی است که غالب متکلمان اهل سنت بعضاً با تسامح پذیرفته‌اند (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۸۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۷۴؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۶۱). اختلاف جدی متکلمان فریقین یکی در اعتبار آن در قالب یک سند قطعی است و دیگری در دلالت آن ازجهت وضوح و دوری از هرگونه کژتابی. در میان کتب کلامی، المغنی عبدالجبار معتزلی، الاربعین فخررازی و ابکار الافکار آمدی (م ۲۳۳ق) از اهل سنت و الشافی شریف مرتضی از شیعه در پردازش این حدیث ازجهت حجم و تنوع استدلال، جایگاه برتر را دارند. عبدالجبار در جلد بیستم المغنی، سیزده صفحه و معاصر امامی نامدار او شریف مرتضی در کتاب الشافی بیش از پانزده صفحه به آن پرداخته‌اند. به قرینه شواهد متنی و برخی تصریحات، آراء شریف مرتضی، سنگ

بنای اصلی دیدگاه شیعه، هم در نگاه متکلمان امامیه و هم اهل سنت در سده‌های پسین قرار گرفته است (نک: ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، صص ۲۰۹-۲۰۵؛ خواجه‌نصیر، ۱۴۰۷ق، ص ۲۲۶؛ علامه حلبی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۹۱-۱۹۲؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۵۸-۲۵۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۸۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۳).

## ۷. روش‌های نقد سندی

اختلاف نظر در باره اعتبار سندی حدیث غدیر به مثابه یک سند قطعی است. اهل سنت آن را متواتر و در نتیجه، قطعی نمی‌دانند. در نگاه متکلمان اهل سنت، این حدیث در شمار اخبار آحاد شناخته می‌شود که بر فرض وضوح دلالت، دلیل ظنی است (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۱۴۹؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۹۸؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۸۱ و ۱۸۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۲؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۶۱). افزون بر آن، اکثر آنان بر این سخن‌اند که درستی سند در اندازه خبر واحد، شامل همه متن منقول حدیث نیست؛ بلکه محدود به بدنه اصلی آن است و بخش مقدمه را فرا نمی‌گیرد (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۱۵۱؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۶۱). درهرحال، متکلمان اهل سنت به نقد سلبی تواتر حدیث غدیر (مدعای شیعه) با روش نقد تاریخی (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۴۶ و ۱۴۹ و ۱۵۱ و ۱۵۸؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۹۸؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۸۱ و ۱۸۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۲؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، همان، ج ۸، ص ۳۶۱)، نقد سندی (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۴۶ و ۱۴۹ و ۱۵۱ و ۱۵۸؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۸۱ و ۱۸۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۲)، نقد منبع، از جهت عدم نقل در صحیح بخاری و صحیح مسلم (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۸۱ و ۱۸۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۲) و اختلاف در نقل، در آثار مذکور، استدلال کرده‌اند. در مقابل، متکلمان شیعه، در راستای مدعای خود که تواتر و حتی اجماعی بودن آن است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۵؛ ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، صص ۲۰۶-۲۰۹، علامه حلبی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۵۱؛ علامه حلبی، ۱۳۸۲ش، صص ۱۹۱-۱۹۲)، بر روش نقد منبع به معنای نقل در منابع حدیثی شیعه، نقل در منابع حدیثی اهل سنت و نقل در کتب سیره و تاریخ (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۵) و نقد تاریخی-عقلی با تکیه بر گزارش‌ها از احتجاج علی بن ابی‌طالب (ع) به آن در شورا و اعتراف اهل شورا و دست کم عدم مخالفت دیگر صحابیان (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۶) یا تأویلات مختلف در منابع مختلف اهل سنت که گویای پذیرش اصل آن می‌باشد، استوار است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۶۲-۲۶۳). چنان‌که نقد سلبی دیدگاه مخالف در منابع کلامی شیعی، مستند به روش عقلایی، تاریخی و عرفی اهل زبان است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۶۴ و ۲۶۸؛ علامه حلبی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹۲).

## ۸. روش‌های نقد متنی و محتوایی

متکلمان اهل سنت بر این قول‌اند که متن حدیث از جهت دلالت، وضوح لازم را در راستای مدعای شیعه ندارد. نقدهای محتوایی آن‌ها، ناظر به وجود روایات معارض (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۱۸۴؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۷۵-۱۷۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۶؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۵۶-۲۵۷) و دلالت واژه مولا است. شیعه، دلالت واژه «مولا» را بر مراد، واضح می‌دانند و اهل سنت این وضوح را انکار می‌کنند. واژه «مولا» از سه جهت، مورد اختلاف است و هر دو طرف بحث با روش‌های یکسان در مقام نقد ایجابی و سلبی، ورود پیدا کرده‌اند؛ گرچه نقد سلبی در حجم و نوع، در منابع کلامی اهل سنت، بیشتر است. جهت نخست، اشتغال معنایی واژه «مولا» بر «اولی» است، معنایی که استدلال شیعه بر آن استوار است (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۴۵-۱۴۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۴). در منابع کلامی اهل سنت می‌توان دو آوردگاه برای این بحث مشاهده کرد. یکی هنگام سخن از معانی «مولی» است که «اولی» در کنار دیگر معانی دیده نمی‌شود (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۴۵ و ۱۵۶). پردازش مفصل ایجابی شریف‌مرتضی و نقد سلبی آن در منابع کلامی اهل سنت (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۲۷۳-۲۷۴)، می‌تواند گویای این فاصله عمیق باشد. سید مرتضی در این آوردگاه، در نقد ایجابی، با روش نقد لغوی، ادبی و فهم عرفی-عقلایی با تکیه بر استعمال اهل زبان و قراین شعری، تفسیری و روایی، تلاش می‌کند نشان دهد «اولی» نه تنها یکی از معانی، بلکه معروف‌ترین معنای «مولا» است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۶۹-۲۷۳). در مقابل، تلاش رقیب در نقد ایجابی و سلبی با همان روش‌های پیش‌گفته و همان تکیه گاه‌ها، بر آن است که نشان دهد «اولی» نمی‌تواند یکی از معانی «مولا» باشد (نک: فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۹۸-۲۹۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۸۲؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۶۲). دیگر آوردگاه این بحث، ارتباط مقدمه حدیث و بدنه اصلی است. گویا در نگاه متکلمان اهل سنت چنان‌که شیعه، مدرک اصلی برای معنای «اولی» مقدمه حدیث غدیر است. براین اساس، تلاش آنان بر نقد سندی مقدمه به معنای عام یا نقد ارتباط معنایی انطباقی مقدمه و بدنه، استوار است. شماری از متکلمان اهل سنت از جمله عبدالجبار

معتزلی، رابطه معنایی مقدمه و بدنه را قبول نمی‌کنند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۴۸-۱۵۰). گروهی نیز از تردید در اعتبار مقدمه و انکار آن سخن می‌گویند (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۸۲-۱۸۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۷۴-۲۷۵).

جهت دوم با فرض پذیرش معنای «اولی» انحصار «اولی» به‌عنوان تنها معنای «مولا» در حدیث غدیر است. مدعی شیعه، اقتضا می‌کند «اولی» معنای انحصاری «مولا» در حدیث غدیر باشد (نک: شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۶۹-۲۷۴؛ ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، صص ۲۰۹-۲۰۷؛ علامه حلبی، ۱۳۸۲ش، صص ۱۹۱-۱۹۲؛ علامه حلبی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۴۹)؛ چنان‌که از توافق و تطابق معنایی مقدمه و بدنه، سخت دفاع شده است (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶۱؛ علامه حلبی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۵۰). در منابع کلامی اهل سنت، بعضاً با نفی این ارتباط، همه تلاش بر آن است که با نقد سلبی و ایجابی با روش‌های مشابه نشان دهد معنایی دیگر مراد یا محتمل است (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۴۶-۱۴۷؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۹۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۸۳-۱۸۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۴؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۶۱-۳۶۲).

جهت سوم با فرض انحصاری معنای «اولی»، انطباق کامل «اولی» بر اولی به تصرف و امام است (نک: شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۷۴-۲۷۶). شیعه با نقد ایجابی و سلبی با روش نقد لغوی، عرفی-عقلایی (عرف اهل لسان)، تاریخی، عقلانی و بیان وجوه و احتمالات با تکیه بر ارتباط معنایی مقدمه و بدنه حدیث غدیر، در این راستا تلاش می‌کند (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، صص ۲۷۶-۲۸۶). از دیگر سو، دیدگاه رقیب با نگاه کاملاً سلبی با استناد به منابع قرآنی و روایی و روش‌های نقد تقریباً یکسان از جمله ناسازگاری و تعارض، قابلیت استفسار و تقسیم با این برداشت مخالفت می‌کند. نگاه غالب در میان متکلمان اهل سنت، موالات در دین و نصرت است (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۵۳ و ۱۵۶-۱۵۷ و ۱۹۳؛ ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، صص ۲۶-۲۷؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۹۸-۲۹۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۷۶-۱۷۵ و ۱۸۳-۱۸۵؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۲۵۶-۲۵۷ و ۳۶۳-۳۶۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۷۳-۲۷۵).

خلاصه سخن آنکه متکلمان شیعه و سنی دست‌کم از سده چهارم تا نهم قمری که دامنه زمانی این پژوهش است با روش‌های فهم یکسان از حدیث غدیر، برداشت‌هایی متفاوت داشته‌اند که این برداشت‌ها با تفاوت کمی و نه کیفی در کتاب‌های کلامی هر دو طرف، تکرار شده است. پیش کشیدن اقوال طرف مقابل با استدلال‌ها و نیز بیان احتمالات و فروض مختلف در قالب «ان قلت» و «قیل و یقال» در رویکرد سلبی و بیان اقوال ناظر بر مدعا و استدلال‌ها و نیز فروض و احتمالات مختلف در قالب شبهه‌ها با رویکرد ایجابی با تکیه بر روش‌ها و منابع یکسان، ترجیح‌بند کتاب‌های کلامی است.

## ۹. پیش‌فرض‌ها

روشن است که لایه و سطح موجه‌سازی در قالب روش‌های فهم و نقد، بر لایه‌ها و سطوحی زیرین که مهم‌ترین آن‌ها لایه کلامی است، تکیه دارد. لایه زیرین کلامی را در یک دسته بندی کلی می‌توان به دو لایه اصلی و فرعی تقسیم نمود. لایه فرعی، مواردی به‌شمار می‌آیند که از دامن و بستر لایه اصلی بیرون می‌آیند. پیش‌فرض‌های اصلی را می‌توان در سه مورد لزوم نص، شرایط امام (عصمت، علم جامع بالفعل و افضلیت) و ضرورت عقلی، احصاء کرد که این خود نیز دارای ترتب و تقدم و تأخر و به عبارتی ترتب لایه‌ای هستند. براساس نزدیکی به لایه رویین، لایه اول را می‌توان، لزوم نص، لایه دوم را لزوم عصمت و علم جامع و لایه سوم را ضرورت عقلی امامت دانست. پیش‌فرض‌های فرعی بالحاظ مناظر و نگاه‌های متفاوت، عبارت‌اند از: اختلاف در رویکرد کلامی یا فقهی، اختلاف در ارزیابی امامت در تراز اصول اعتقادی یا مسأله فرعی، اختلاف در لزوم دلیل قطعی یا کفایت دلیل ظنی، اختلاف در عدالت صحابه، اختلاف در اعتبار و حجیت اجماع و اجماع صحابه، برون‌داد و خروجی این پیش‌فرض‌ها را می‌توان در نزدیک‌ترین پیش‌فرض به لایه موجه‌سازی در قالب هدف یا اهداف نظام امامت، مفهوم‌سازی و در یک کلام، جایگاه مذهبی هر یک از دو مذهب، رصد نمود. با تأمل در منابع کلامی فریقین به‌وضوح، اختلاف دو مکتب کلامی - شیعه و اهل سنت - در این پیش‌فرض‌ها دیده می‌شود. سیر بحث به‌ترتیب تقدم و تأخر و دوری و نزدیکی لایه‌ها به پوسته و مقام فهم متن روایات، دنبال می‌شود.

### ۹-۱. پیش‌فرض‌های اصلی

اشاره شد که پیش‌فرض‌های اصلی را می‌توان در سه لایه ضرورت عقلی - امامت، لزوم شرایط (عصمت، علم جامع بالفعل و افضلیت) و ضرورت نص، سامان داد. با تأمل در این پیش‌فرض‌ها و نیز ترتیب مباحث در کتب کلامی، روشن می‌شود که میان آن‌ها از جهت معنایی و منطقی ترتب و تقدم و تأخر وجود دارد. در منابع کلامی، ترتب با بحث ضرورت امامت، شرایط و سپس لزوم نص و در پایان، فرد جانشین،

سامان یافته است (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۲۰، ص ۵؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۵۰۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۱۹؛ خواجه‌نصیر، ۱۴۷۰۷ق، صص ۲۲۱-۲۲۲؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۴۱ و ۳۴۹ و ۳۵۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۳۵ و ۲۴۳ و ۲۵۲).

### ۹-۱-۱. لزوم عقلی یا شرعی

به‌نظر می‌رسد جایگاه عقل در شناخت آموزه‌های دینی و به‌طور خاص امامت، لایه سخت و زیرین مبانی کلامی را تشکیل می‌دهد. در میان فرق کلامی، امامیه و معتزله از اهل سنت، عقل‌گرا شناخته می‌شوند و به اعتبار باور به توانایی عقل در شناخت بایدها و نبایدها یا حسن و قبح افعال و نیز وجود تلازم میان حکم عقل و حکم شرع به عدلیه معروف‌اند؛ چه، به‌موجب این باور، برآنند که خدا باید عادل باشد و مطابق عدل عمل کند. از فروعات این نگاه کلان، سخن از جایگاه امامت است که عقل می‌تواند ضرورت آن را تشخیص دهد (نک: آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۳۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۰؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۵، صص ۳۴۵ و ۳۴۸). از این‌منظر که در قاب مرجع شناخت و تشخیص جای می‌گیرد، دو نگاه کلان ضرورت عقلی و ضرورت شرعی در میان دو مذهب اصلی شیعه و اهل سنت شکل گرفته است. جریان کلامی غالب اهل سنت که اشاعره است (نک: شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۷۳؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۵۵ و ۲۵۸ و ۲۶۱ و ۳۱۱؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۲۰-۱۲۳؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۹؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۸۱؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۴۵-۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۴) و بیشتر معتزله از جمله عبدالجبار (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، صص ۱۷ و ۴۱ و ۲۵۶) در جانب ضرورت شرعی قرار گرفته‌اند. شمار دیگر معتزله که به قولی ابوالحسن بصری و بغدادی‌ها از آن جمله‌اند (علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۸۱) و شیعه، طرفدار ضرورت عقلی‌اند (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، صص ۱۷-۳۵؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۷؛ ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۰؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۵؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۹؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۶ق، صص ۱۷۴-۱۷۵؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، صص ۱۸۱-۱۸۲؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۱۵-۱۱۳؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۵). از این‌منظر، می‌توان دیدگاه‌ها در ضرورت امامت را به دیدگاه پسینی و پیشینی تعبیر کرد. به‌موجب نگاه پسینی یا ضرورت شرعی، پیش‌از شکل‌گیری خلافت اسلامی، مسأله امامت جایگاه طرح و بحث ندارد. به‌دیگرسخن، پس‌از این پدیده تاریخی است که مسأله امامت موضوعیت پیدا می‌کند. برخلاف این نگاه، رویکرد پیشینی یا عقل محور، جایگاه این بحث را پیش‌از شکل‌گیری خلافت و مقدم بر آن می‌داند.

لزوم دفع ضرر در قالب دلیل عقلی برای لزوم حکومت، فصل مشترک طرفداران لزوم عقلی و شرعی امامت است. به‌موجب این دلیل، عقلای عالم بر این باورند که دفع ضرر در حد توانایی لازم است (صغری) و این دفع، تنها با تشکیل حکومت و تعیین امام امکان‌پذیر است (کبری)؛ بنابراین به حکم عقل، مردم باید حکومت و امام داشته باشند (فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۶؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۶ق، ص ۳۱۲؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۹). به گفته فخررازی این دلیل با دو تقریر در بیان وجه و دلیل صغری در منابع کلامی، خود را نشان می‌دهد. یک تقریر بر استقراء و تجربه استوار است که براساس آن، عادت و بنای عقلا در طول تاریخ بر لزوم دفع ضرر بوده است. تقریر دیگر، براساس حسن و قبح ذاتی و بداهت عقلی است (نک: فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۷؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱۲). هر دو تقریر از صغری، به حکم عقل به لزوم تشکیل حکومت می‌انجامد؛ با این تفاوت که براساس تقریر بداهت عقلی این وجوب، شرعی است به این معنا که تارک آن مخالف حکم خدا و مستوجب عقاب است؛ ولی در تقریر استقرایی، تارک، مخالف حکم خدا به شمار نمی‌آید و استحقاق عقاب ندارد؛ گر چه مستحق ذم است. چه، ضرورت عقلی به‌معنای موافقت با طبع آدمی است و مشروعیت دینی تنها از شرع گرفته می‌شود که دلیل شرعی آن وجود دارد (نک: فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۷؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۷۳؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱۲؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۹). شیعه بر لزوم عقلی امام بر دو دلیل با عنوان برهان لطف، لزوم حفاظت از دین از جهت زیادی و نقصان و به قول عبدالجبار، لزوم بیان (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، ص ۱۷) یا لزوم حجت الهی (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، صص ۱۵ و ۱۰۳)، به‌طور خاص تکیه می‌کند (نیز نک: شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۵۷-۵۸؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۶؛ خواجه‌نصیر، ۱۴۰۷، صص ۲۲۱-۲۲۲؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۶ق، صص ۱۷۵ و ۱۷۷؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۱). در مقابل، نگاه شریعت‌گرا، پشتوانه تاریخی دوره کوتاه سی ساله خلافت پس‌از پیامبر (ص) را دارد (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، ص ۳۱؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱۰؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۲۳؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱۰؛ غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۸؛ حنفی ماتریدی، ۱۹۹۵م، ص ۱۴۸؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۷؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۷۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۷ق، ص ۹۶؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۴۴ و ۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۵). با تامل در این دو نگاه کلان، دانسته می‌شود که نگاه پسینی یا تاریخی، نتیجه محور است و هدف، تبیین و توجیه واقعه تاریخی دوران نامبردار به خلافت است و نگاه پیشینی دلیل محور. این دو نگاه متفاوت به شکل‌گیری دو گزاره یا گزینه دیگر

در باب امامت کشیده شده است. یکی گزاره اعتقادی-اصلی یا فرعی بودن امامت- و دیگری نیازمندی ابتدای امامت بر دلیل قطعی یا کفایت ظنی است.

### ۹-۱-۲. اصول اعتقادی یا مسأله فرعی

از توابع بحث عقلی-شرعی، شکل‌گیری این گزاره است که در نگاه شیعه و اندک معتزله، امامت از اصول نظری و اعتقادی است و از نظر اهل سنت، مسأله‌ای فرعی-عملی یا فقهی است (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، ص ۲۳؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۷؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۳). از رهگذر این دو نگاه است که شیعه، بحث امامت را در کتب کلامی که موضوع آن مباحث نظری-اعتقادی است، بالاصاله می‌داند و از دیدگاه اهل سنت، ورود آن به کلام، تبعی و بالعرض است. از همین زاویه است که اهل سنت، وجوه یا توجیه‌هایی را برای باز شدن بابی برای امامت در کتب کلامی مطرح می‌کنند. توجیه‌هایی مانند، مراعات وحدت رویه و همراهی با جریان‌هایی که آن را مسأله‌ای کلامی می‌دانند (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۳۰۹؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۴) یا ظهور و شیوع عقاید نادرست در باره امامت و لزوم رفع آن‌ها (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۲؛ جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۲۳).

### ۹-۱-۳. لزوم دلیل قطعی یا کفایت ظنی

از جمله گزاره‌های تبعی ضرورت عقلی-شرعی، اختلاف در لزوم دلیل قطعی یا ظنی بر امامت است. اهل سنت به تبع فرعی-فقهی تلقی کردن امامت، دلیل ظنی را کافی می‌دانند و شیعه از عدم کفایت دلیل ظنی سخن می‌گوید (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۵۸ و ۷۰ و ۱۴۳ و ۲۰۰-۱۹۵؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ق، صص ۳۱-۳۲؛ عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، ص ۱۴۹؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۷؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۹۳ و ۲۹۸). این تفاوت نگاه را می‌توان به گونه صریح و گاه در قالب استدلال جدلی و احتجاجی اهل سنت بر شیعه مشاهده کرد (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، ص ۱۱۳ و ۱۴۹؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۹۸)؛ چنان‌که بر عدم غور و تعمق در مسأله امامت سفارش می‌کنند. چه، در نگاه آنان، امامت جولانگاه سلاقی و تعصبات فرقه‌ای است (نک: غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۷؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۷؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۹).

### ۹-۲. خدا و بشر یا لزوم الهی و بشری

قاتلان به ضرورت عقلی و شرعی امامت از این زاویه که حکم لزوم متوجه چه کسی است، به دو گروه تقسیم می‌شوند. اهل سنت در قالب اشاعره و معتزله از لزوم بشری دفاع می‌کند و شیعه مدافع لزوم الهی است. با نگاه جامع، از جهت مرجع تشخیص و طرف مکلف به حکم و جوب، می‌توان سه دیدگاه را متمایز کرد: ۱- دیدگاه ضرورت شرعی-بشری؛ ۲- دیدگاه ضرورت عقلی-بشری؛ ۳- دیدگاه ضرورت عقلی-الهی. دو دیدگاه نخست، اختصاص به کلام اهل سنت دارد. جریان کلامی غالب (اشاعره) و معتزله در جانب دیدگاه ضرورت شرعی یا عقلی-بشری قرار گرفته‌اند (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، صص ۱۷ و ۴۱ و ۲۵۶؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۷؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۵۵ و ۲۵۸-۲۶۱؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، صص ۳۰۹ و ۳۱۱؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۲۰-۱۲۳؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۸۱؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۴۵-۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۴). شیعه طرفدار دیدگاه ضرورت عقلی-الهی است (نک: شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۷؛ ابو صلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۰؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۵؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۹؛ ابن میثم، ۱۴۰۶ق، صص ۱۷۴-۱۷۵؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، صص ۱۸۱-۱۸۲؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۵). دیدگاه عقلی-الهی، مهم‌ترین تقریر نگاه پیشینی یا عقلی امامت در منابع کلامی است. چه، اختلاف اصلی شیعه و اهل سنت به‌طور عام، مدعای الهی بودن امامت از یک سو و بشری بودن آن از طرف دیگر است. دیدگاه عقلی-الهی بر این اصل و آموزه استوار است که به حکم عقل، امامت لازم است و کسی که صلاحیت لازم برای تعیین امام را دارد، تنها خداست؛ لذا خدا باید امام را تعیین کند. اهل سنت، در طرف مقابل، با انکار این لزوم عقلی بر آن است که به‌موجب شرع یا عقل بر مردم واجب است حکومت تشکیل دهند و امام را تعیین نمایند. معتزلیان، مقدمه صغری با تقریر شیعه یا کبری را که لزوم الهی است، قبول ندارند. جریان غالب اهل سنت (اشاعره)، توانایی ذاتی عقل یا حسن و قبح عقلی و تلازم عقل و شرع را انکار می‌کنند (نک: آمدی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۱۳۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۰؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۵، صص ۳۴۵ و ۳۴۸). به قرینه میزان توجه و پردازش، مهم‌ترین دلیل شیعه بر ضرورت عقلی امامت، برهان لطف است که آن خود تابع رعایت اصلاح است. به‌موجب قاعده لطف، وجود امام لطف است و لطف به اعتبار رعایت اصلاح بر خدا واجب است (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲۰، صص ۲۲-۳۰؛ شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۴۷-۴۸ و ۵۹-۶۷ و ۹۹؛ ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۰؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۶۲-۲۶۳ و ۲۵۵-۲۵۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۲۱-۱۲۴؛ خواجه‌نصیر، ۱۴۰۷ق، صص ۲۲۱-۲۲۲؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، صص ۱۸۱-۱۸۵؛ ابن میثم، ۱۴۰۶ق، صص ۱۷۵-۱۷۷؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۴۵-۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۴۵-۲۴۷).

است، بلکه این سیره ریشه در علم و ضرورت عقلی آنان دارد (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۶۰ و ۶۷). همچنین دامنه آن محدود به منافع و مضار دنیوی نیست؛ بلکه گستره دین را نیز شامل می‌شود (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، صص ۶۹-۷۱). با تأمل در منابع کلامی سنی به‌نظر می‌رسد اهل سنت در صغری و کبرای هر دو، با شیعه اختلاف دارند. آنان در نقد صغری که لطف بودن امامت است، از نارسایی آن در میزان کامل خلوص از مفسده و به تبع، عدم توانایی در ایجاد قطع (فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۶۰؛ آمدی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۱۳۱؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۸۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۱) و گاه تحدید گستره آن به منافع و مضار دنیوی، سخن می‌گویند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۱، ص ۲۶؛ شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱ صص ۶۹-۷۰). در مقابل، شیعه، بر خالی بودن آن از هرگونه مفسده و سرانجام ایجاد قطع، یاد می‌کند (خواججه‌نصیر، ۱۴۰۷ق، ص ۲۲۱؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۸۲). معتزلیانی که با شیعه در صغری هم‌رأی هستند، در کبری با اشاعره یکی می‌شوند و لزوم الهی را کنار می‌زنند. چنان‌که گذشت اهل سنت (اشاعره)، حسن و قبح عقلی و تلازم میان حکم عقل و شرع را قبول ندارند (فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۶۰-۲۶۳؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۳۰) و معتزلیان این تلازم را در وجوب شرعی بشری تعریف می‌کنند. مهم‌ترین دلیل شرع‌گرایان دوران کوتاه خلافت اسلامی پس از ارتحال پیامبر(ص) است که از آن به اجماع صحابه یاد می‌کنند (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۳۱؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱۰؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۲۳؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱۰؛ غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۸؛ حنفی ماتریدی، ۱۹۹۵م، ص ۱۴۸؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۷؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۷۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۷ق، ص ۹۶؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۴۴ و ۳۴۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۵).

### ۹-۳. شرایط امام (عصمت، علم جامع و افضلیت)

اهل سنت به مفهوم عام، شرایط عصمت، علم جامع بالفعل (با اختلاف اقوال در دین، احکام و غیب) و افضل بودن را برای امام لازم نمی‌داند و شیعه از لزوم آن‌ها دفاع می‌کند. به‌موجب دلایل عقلی، شیعه بر آن است که امام باید معصوم، عالم بالفعل و افضل باشد (نک: شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱ ص ۱۳۷، ج ۲، ص ۷؛ خواججه‌نصیر، ۱۴۰۷ق، ص ۲۲۲؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹۳؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۶ق، ص ۱۸۰). در نگاه شیعه، دلیل لزوم این شرایط، بعضاً اقتضای ضرورت عقلی امامت در قالب دلیل تمکین و بیان است (سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق، صص ۱۳۷-۱۳۸؛ ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۰؛ خواججه‌نصیر، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۲؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۱۴ و ۱۸۴) و بعضاً دلیل عقلی مستقل است، چنان‌که در دلیل لطف یاد کرده‌اند (خواججه‌نصیر، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۲؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ش، صص ۱۱۳ و ۱۸۴؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷۹). به‌دیگرسخن، میان برخی دلایل ضرورت عقلی امامت و شرایط یاد شده در مقام تصور و واقع، تلازم و تنبیدی وجود دارد و میان برخی دیگر این تلازم نیست و باید با دلیل عقلی دیگر پشتیبانی شود. سید مرتضی در ذیل برهان لطف بارها به عبدالجبار متذکر می‌شود که دلیل لزوم عصمت، همان برهان لزوم امامت نیست و دلیل خاص دارد (شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۳۷). چنان‌که این نگاه و تفصیل را می‌توان در دیگر منابع کلامی شیعه (ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۰؛ خواججه‌نصیر، ۱۴۰۷ق، صص ۲۲۱-۲۲۷؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، صص ۱۹۱-۱۹۳) و سنی مشاهده کرد (نک: ابن‌حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۳؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۰ و ۲۷۰؛ به‌بعد؛ آمدی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، صص ۱۶۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۶؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۵۱-۳۵۲). در حال، آن اهداف، نیازها و انتظاراتی که پشتوانه نظری ضرورت امامت الهی است ایجاب می‌کند که امام باید چنین شرایطی داشته باشد (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۱۳۱؛ شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۸؛ ابن‌حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۳؛ ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۴ق، صص ۱۷۹ و ۱۸۱؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۶۴ و ۲۷۰؛ خواججه‌نصیر، ۱۴۰۷ق، صص ۲۲۱-۲۲۲؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۱۵؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، صص ۱۸۴-۱۸۵ و ۱۸۷-۱۸۸؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۶ق، صص ۱۷۹-۱۸۱). اهل سنت که مبنای شرعی-بشری دارند و مستند اصلی آن، دوره کوتاه خلافت پس از پیامبر(ص) است، لزوم این اوصاف را انکار می‌کنند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۲۰۳-۲۱۳ و ۲۱۵؛ فخررازی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، صص ۲۶۳-۲۶۴ و ۲۷۲-۲۹۶؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۷۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۴۶ و ۲۵۱ و ۲۵۳؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۳۵۰-۳۵۲ و ۳۵۷-۳۵۵). به‌موجب نگاه شیعه با وجود افضل، تقدم مفضول به‌حکم عقل قبیح است. اهل سنت این تقدم را عقلی به‌معنای حسن و قبح نمی‌دانند و برآنند که گاه مصلحت در تقدم مفضول است. چنان‌که شواهد تاریخی گویای آن است. (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۱۳۱؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۶۹-۲۷۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۷).

### ۹-۴. ضرورت نص و عدم آن

ضرورت نص در مقام تعیین امام، دیگر پیش‌فرض مهم کلامی امامت است. شیعه بر ضرورت نص و انحصار طریق آن در تعیین امام تأکید دارد و اهل سنت، گرچه اصل طریقت نص را انکار نمی‌کند، اما ضرورت و انحصار آن را قبول ندارد. ضرورت و انحصار نص در نگاه شیعه مستند به لزوم عقلی شرایط عصمت، علم جامع بالفعل و افضلیت امام است. تشخیص وجود این شرایط از توانایی عقل، تجربه، علم و دامنه

اختیار بشر خارج است (شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵). براساس این پیش فرض، تنها خداست که می تواند فرد واجد این شرایط را بشناسد و در نتیجه او را امام کند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۹۹ و ۱۱۲؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۶۸؛ علامه حلی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۸۸؛ ابن میثم، ۱۴۰۶ق، ص ۱۸۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۴۹ و ۲۵۳). با این پیش فرض، شیعه می گوید جانشین پیامبر یا همان امام تعیین شده است و به دیگر سخن، نصی بر تعیین امام وجود دارد و تردیدها یا اختلافها در وجود آن عارضی است و ریشه در عملکرد صحابه دارد (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۱۳۱). اهل سنت با تکیه بر پیش فرض ضرورت بشری امامت و عدم لزوم شرط عصمت و علم بالفعل و حتی افضل بودن، لزوم نص در تعیین امام را نمی پذیرد و از شیوه اختیار و انتخاب دفاع می کند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۱۱۲-۱۱۳؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۶۸؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۵۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۵۵).

## ۹-۵. اعتبار اجماع صحابه و عدم آن

جایگاه اجماع در نگاه کلان و اجماع صحابه به طور خاص یکی از مبانی اختلافی شیعه و اهل سنت است که در لایه موجه سازی فهم و نقد حدیث آشکارا نقش ایفا می کند. اجماع، گرچه یک اصطلاح اصولی است و کاربرد آن در فقه است ولی خاستگاه آن مسأله امامت است. در منابع کلامی، اجماع صحابه، دلیل اصلی بر اعتبار اجماع و به تبع آن، مدعای اهل سنت در مسأله ضرورت امامت (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، صص ۴۷-۴۸ و ۱۲۹ و ۲۷۹؛ ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۲۳-۱۲۵؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، صص ۲۶۸ و ۲۷۳ و ۴۷۸-۴۷۹؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۲۷۹-۲۸۳ و ۳۴۶-۳۴۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۳۵-۲۳۷ و ۲۳۹)، شرایط امام (نک: عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱۰؛ ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، صص ۷-۱۲ و ۱۴؛ غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۹؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۶۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۴۹) و طریق تعیین امام است (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱۳؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۶۸؛ غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۵۰). به موجب این نگاه، اجماع صحابه حجت است (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۸، ص ۳۳۳؛ ج ۲، ص ۷۸ و ۹۴؛ ۲۶۴؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، صص ۲۷۰-۲۷۱؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، صص ۲۸۹ و ۴۲۸؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۲۳-۱۲۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۷ق، صص ۹۹ و ۱۶۶ و ۱۰۲ و ۳۰۳؛ ایچی، ۱۴۲۵ق، ج ۸، صص ۲۷۹-۲۸۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۰۴). در نگاه اهل سنت، میان افراد صحابه و اجماع صحابه باید تفکیک قائل شد. اجماع صحابه حق و صواب و در نتیجه، حجت است، گرچه اقوال و افعال افراد صحابی به تنهایی به دلیل خطاپذیر بودن می تواند حق نباشد و در نتیجه حجت نیست. شیعه امامیه این تفاوت را قبول ندارد و از این جهت اجماع صحابه را حجت نمی داند. از نگاه شیعه، اجماع آنگاه حجت است که در میان اجماع کنندگان فرد معصوم وجود داشته باشد. دو تقریر از دلیل شیعه بر مدعا دیده می شود: به موجب یک تقریر، تفکیک میان افراد صحابی و اجماع آن ها به تناقض می انجامد. چه، اجماع، حاصل قول و فعل افراد صحابی است که امکان خطا دارند. تقریر دیگر آن است که بر حق و صواب بودن اجماع ملازم با عصمت تک تک مجعین است. در نتیجه هر یک از صحابی بر حق و صواب و حجت اند چه به تنهایی و چه در قالب اجماع. نتیجه ای که امامیه از بحث حجیت اجماع صحابه می گیرد آن است اکنون که وجود حجت لازم است و اجماع نمی تواند حجت باشد؛ پس حجت، امام معصوم است و اجماع از آن جهت حجت است که مشتمل بر امام معصوم باشد (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۱۷، صص ۱۵۶-۱۵۷، شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۷۸ و ۱۰۰). اهل سنت بر مدعای خود به دلایل نقلی (قرآنی-روایی) و عقلی استدلال می کنند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۱۷، صص ۱۶۰-۱۸۵). در هر حال، از نگاه متکلمان اهل سنت، اجماع صحابه حجت است؛ خواه به عنوان دلیل مستقل، یا کاشف از نص پیامبر (ص) تعریف شود (نک: عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۵۱۰؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، صص ۲۷۳-۲۷۴ و ۴۷۸-۴۷۹ و ۲۷۱-۲۷۰ و ۳۲۸؛ غزالی، ۱۴۰۹ق، صص ۱۴۸-۱۴۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۷ق، صص ۹۶-۹۶؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۸۹؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۹۹ و ۱۲۴-۱۲۵-۱۲۸؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، صص ۳۱۰-۳۱۱ و ۳۱۴ و ۳۱۷ و ۳۶۵-۳۶۶؛ ص ۳۲۳؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، صص ۲۷۹-۲۸۰؛ ۳۵۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۳۵ و ۳۰۴).

## ۹-۶. عدالت صحابه

عدالت صحابه گرچه به نظر می رسد بحثی رجالی و در ارتباط با دانش حدیث است، اما خاستگاه کلامی در مسأله امامت دارد. ورود آن به دانش کلام و مسأله امامت، از آن جهت است که شیعه به موجب مبنای کلامی لزوم نص، مدعی است که نص بر جانشینی از سوی پیامبر (ص) صادر شده است؛ ولی شمار زیادی از صحابه به دلایل مختلف، حق را کتمان کرده اند و مبنایی با عنوان عدالت صحابه نمی شناسند (علامه حلی، ۱۳۷۹ش، صص ۳۵-۳۶). در مقابل، اهل سنت اعم از اشاعره و معتزله از آموزه مبنایی عدالت صحابه سخن می گویند و به موجب آن هر گزاره ای که گویای نقض عدالت آنان باشد، رد یا تأویل می کنند (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۱۷، صص ۱۷۸-۱۷۹؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق، صص ۲۳۳-۲۳۴). آموزه عدالت صحابه در نگاه اقلی، با نفی وقوع کبائر و در نگاه اکثری در قالب درستی اقوال و افعال آنان در مسائل مختلف به ویژه امامت و امامت بلافضل علی بن ابی طالب در اتخاذ رویکرد خلافت سنی، چارچوب ایجاد تردید در متن و محتوای حدیث غدیر را در دو جهت ایجابی و سلبی که پیش از این گذشت، فراهم کرده است. رگه های دیگر نقشی آفرینی این آموزه را در توجیه و تأویل عملکرد آنان

در ارتباط با دو جنگ جمل و صفین در دوران خلافت علی(ع) می‌توان ردیابی کرد. تلاش تأویل‌گرایانه اهل سنت، به‌حسب مورد بر آن است که ساحت صحابیان از اتهام کفر، مخالفت با پیامبر(ص) و حرکت بر ریل خواسته‌های نفسانی پاک نگه داشته شود (نک: عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۸، صص ۳۳۳؛ شهرستانی، ۱۴۲۵ق، صص ۲۷۰-۲۷۱؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۹۹ و ۱۶۶؛ آمدی، ۱۴۱۳ق، صص ۳۲۳ و ۳۲۸؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۸۹؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۵۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۳۰۴).

#### ۷-۹. حقانیت یا اصالت مذهبی

موضوع حقانیت یا اصالت مذهبی که می‌تواند برآیند پیش‌فرض‌های یاد شده به‌شمار آید، نقطه بنیادی است که اختلاف شیعه و اهل سنت در سطوح و شاخه‌های مختلف در آن ریشه دارد. از جمله، اعتبار احادیث از جهت مرجع، منبع، سند، رجال، توثیقات و تضعیفات رجالی. شواهد روشن این اختلاف مبنایی را می‌توان در کتاب منهاج الکرامة علامه حلی فصل دوم با عنوان «مذهب امامیه واجب الاتباع» (علامه حلی، ۱۳۷۹ش، ص ۳۵) و در کتب کلامی اهل سنت آنگاه که به‌طور خاص به نقد روایات شیعه از جهت اعتبار می‌پردازند، مشاهده کرد. علامه حلی در مقام اثبات حقانیت و اصالت مذهب شیعه، به شش وجه یا دلیل استناد می‌کند (علامه حلی، ۱۳۷۹ش، صص ۳۶-۴۶). در نگاه اهل سنت، روایات معتبر، مواردی است که از طریق اهل سنت یا از طریق آن نیز روایت شده باشد. این رویکرد را می‌توان با همین بیان کلی (نک: ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۲؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۲۲۵) و در قالب جایگاه شیعه با تعبیر عدم اصالت (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۲، ص ۳۲۳)، انتساب به افراد دروغگو و بی‌اعتبار (فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۹۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۶۱)، جاعل حدیث (ابن حزم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۲؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۶۴ و ۲۲۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، صص ۲۶۶-۲۶۷) و مذهب متعصب و بی‌منطق (فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۹۴) ردیابی کرد. خلاصه، هریک از دو طرف موضوع، خود را در طرف حق و دیگری را باطل می‌داند.

#### ۸-۹. اهداف امامت و مفهوم آن

روشن است هدف یا اهداف امامت آن نیازها و انتظاراتی است که با امام محقق می‌شود. باز معلوم است این اهداف به تبع مبنای کلامی امامت اختلاف پیدا می‌کنند. رویکردی به‌موجب آن مبنای، هدف را در فتن و رتق امور دنیایی و بسترسازی اجرای احکام دین می‌بیند و مفهوم سازی می‌کند (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، ص ۵۰۹؛ حنفی ماتریدی، ۱۹۹۵م، صص ۱۴۸-۱۴۹؛ جرجانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۶؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، صص ۱۲۱-۱۲۲؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۴۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۲) و نگاهی که هدف را دنیا و آخرت یا جهان مادی و معنوی هر دو می‌بیند و به تبع، از مفهومی دیگر سخن می‌گوید. مجموع دلایل عقلی لزوم امامت که عبارت از تمکین، بیان اقامه قوانین شرعی و حفظ آن از زیادی و نقصان و دلیل لطف است به این برآیند و خروجی می‌انجامد که امام حجت خدا در زمین است و در سایه آن نیازهای دنیوی در قالب تشکیل حکومت و نیازهای معنوی و دینی مردم تامین می‌گردد (نک: شریف‌مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۰؛ علامه حلی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۲۴؛ فخررازی، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۲۵۶).

#### ۱۰. جمع بندی

جایگاه حدیث از جهات مختلف در مذاهب اسلامی تابع نگاه کلان مذهب متبوع نسبت به آموزه‌هایی است که به‌مثابه زیرساخت یا هسته سخت و اصلی آن مذهب شناخته می‌شوند. به‌دیگرسخن، هر مذهب، آموزه‌هایی کلان دارد که استخوان‌بندی و شاکله بنیادی آن را می‌سازد و آموزه‌هایی که بر آن شالوده و هسته سخت و اصلی بنیاد می‌شود. آموزه‌های شالوده‌ای هر مذهب عبارت است از مبنای کلامی آن. روشن است که آموزه‌های فرعی و بنایی چون جایگاه حدیث از جهات مختلف سندی، منبع، روش نقد، فقه‌الحدیث، مباحث رجالی و اقوال رجالی، باید در آن چارچوب دیده و ارزیابی شوند. به‌دیگرسخن، به‌موجب آن چارچوب کلامی، هر حدیثی که هماهنگ نباشد یا مشکل سندی دارد یا از جهت دلالت، نیازمند نوعی تصرف و تأویل است. براین‌اساس، داستان پرماجرایی حدیث غدیر به‌روشنی نشان می‌دهد که چگونه هریک از دو طرف موضوع در چارچوب نگاه کلامی خود بر پایه پیش‌فرض‌های پیش‌گفته، فهم‌های خود را جهت داده‌اند و در راستای آن مبنای حرکت کرده‌اند. میزان تأثیرگذاری این پیش‌فرض‌ها با توجه به ابتدای منطقی بعضی بر بعض دیگر، یک اندازه نیست. به‌دیگرسخن، جایگاه عقل از جهت کشف واقع و تشخیص درست و نادرست افعال یا حسن و قبح آن‌ها و وجود تلازم، سنگ بنای دستگاه‌های کلامی اسلامی است. بالحاظ اعتبار آن است که در قالب ضرورت وجود نظام اصلح، حسن و قبح ذاتی افعال و عدالت خداوند می‌توان از حسن وجود امام، شرایط خاص و درنهایت ضرورت و لزوم تنصیب، سخن به‌میان آورد و با عدم اعتبار، مسأله به‌گونه‌ای دیگر دیده می‌شود.

## ۱۱. نتیجه‌گیری

اختلاف شیعه و اهل سنت در اتخاذ موضع نسبت به حدیث غدیر از جهت میزان اعتبار و دلالت بر مراد که داستانی به درازای تاریخ فریقین دارد، به طور خاص بر بیش از هفت پیش فرض با اختلاف در میزان تاثیرگذاری استوار است. راه برون رفت از تنگنای اختلاف یاد شده نه فقط تکیه بر سطح موجه سازی، بلکه به شهادت کتب کلامی، حاصل آن تکرار مکررات است که مهم تر، بازاندیشی در پیش فرضها بالحاظ اختلاف در روش و سنجه، حسب مورد: ۱- از جهت اعتبار؛ ۲- از جهت میزان ارتباط لایه‌ای آنها با هم و ۳- تعیین جایگاه هر یک در شکل گیری لایه بیرونی است.

## یادداشت‌ها

نویسنده هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده است.



## منابع

- آمدی، سیف‌الدین (۱۴۱۳ق). *غایه المرام فی علم الکلام*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳ق). *أبکار الأفكار فی أصول الدین*. (تحقیق: احمد محمد المهدی). قاهره: دارالکتب.
- ابن تیمیه (۱۴۰۶ق). *منهاج السنه النبویه*. (تحقیق: محمد رشاد سالمس). ریاض: جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
- ابن حزم اندلسی (۱۴۱۶ق). *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*. (تعلیق: احمد شمس الدین). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن میثم بحرانی (۱۴۰۶ق). *قواعد المرام فی علم الکلام*. چاپ دوم. قم: مکتبه آیةالله مرعشی نجفی.
- ابوصلاح حلبی (۱۴۰۴ق). *تقریب المعارف*. قم: انتشارات الهادی.
- ایچی، قاضی عضدالدین؛ جرجانی، میرسیدشریف (۱۳۲۵ق). *شرح المواقف*. (تصحیح: بدرالدین نعلانی). افسست قم: الشریف الرضی.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۴۰۷ق). *شرح العقائد النسفی*. (تحقیق: دکتر حجازی سقا). قاهره: مکتبه کلیات الأزهریه.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۴۰۹ق). *شرح المقاصد*. (مقدمه، تحقیق و تعلیق: عبدالرحمن عمیره). افسست قم: الشریف الرضی.
- جرجانی، السیدالشریف علی بن محمد (۱۴۱۲ق). *التعریفات*. چاپ چهارم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- حنفی ماتریدی، ابوالثناء (۱۹۹۵م). *التمهید لقواعد التوحید*. (محقق: عبدالمجید ترکی). بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- شهرستانی، محمد بن ابی القاسم (۱۴۲۵ق). *نهایه الأقدام فی علم الکلام*. (تحقیق: احمد فرید مزیدی). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شریف مرتضی، علی بن حسین بن موسی (۱۴۱۰ق). *الشافی فی الإمامه*. چاپ دوم. تهران: مؤسسه الصادق (ع).
- علامه حلی (۱۳۷۹ش). *منهاج الكرامه فی معرفه الإمامه*. مشهد: مؤسسه عاشورا.
- علامه حلی (۱۳۸۲ش). *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (قسم الالهیات)*. چاپ دوم. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹ق). *الاقتصاد فی الاعتقاد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق). *المحصل*. (مقدمه و تحقیق: دکتر اتای). عمان: دارالرازی.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶م). *الأربعین فی أصول الدین*. قاهره: مکتبه کلیات الأزهریه.
- قاضی عبدالجبار بن احمد (۱۴۲۲ق). *شرح الأصول الخمسه*. (مصصح: احمد بن حسین بن ابی‌هاشم). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- قاضی عبدالجبار بن احمد (۱۹۶۵-۱۹۶۲م). *المعنی فی أبواب التوحید و الععل*. (تحقیق: جورج قنوتی). قاهره: الدارالمصریه.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷ق). *تجرید الاعتقاد*. (تحقیق: محمدجواد حسینی جلالی). تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.

## References

- Āmidī, S. D. (1992). *Ghāyat al-Marām fī 'Ilm al-Kalām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Āmidī, S. D. (2002). *Abkār al-Afkār fī Uṣūl al-Dīn*. (Edit: A. M. Mahdī). Cairo: Dār al-Kutub. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah (1986). *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*. (Edit: M. R. Sālmas). Riyadh: Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Ibn Ḥazm al-Andalusī (1996). *Al-Faṣl fī al-Mīlal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal*. (Annotate: A. Shams al-Dīn). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ibn Maytham al-Baḥrānī (1985). *Qawā'id al-Marām fī 'Ilm al-Kalām*, 2<sup>nd</sup> ed. Qom: Maktabat Āyatullāh Mar'ashī Najafī. [In Arabic]
- Abū al-Ṣalāh al-Ḥalabī (1983). *Taqrīb al-Ma'ārif*. Qom: Intishārāt al-Hādī. [In Arabic]
- Ījī, A. D. & Jurjānī, M. S. Sh. (1907). *Sharḥ al-Mawāqif*. (Correct: B. D. Na'sānī). Qom: Al-Sharīf al-Raḍī (Offset). [In Arabic]
- Taftāzānī, S. D. M. O. (1988). *Sharḥ al-Maqāsid*. (Introduce, Edit and Annotate: A. R. 'Umayrah). Qom: Al-Sharīf al-Raḍī (Offset). [In Arabic]
- Taftāzānī, S. D. M. O. (d. 793 AH). (1987). *Sharḥ al-'Aqā'id al-Nasafīyyah*. (Research: Hijāzī Saqqā). Cairo: Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyyah. [In Arabic]
- Jurjānī, M. S. Sh. (1992). *Al-Ta'rīfāt*, 4<sup>th</sup> ed. Tehran: Nāṣir Khusraw. [In Arabic]
- Ḥanafī Mātūrīdī, A. T. (1995). *Al-Tamhīd li-Qawā'id al-Tawḥīd*. (Research: A. M. Turki). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

- Shahrestānī, M. A. Gh. (2004). *Nihāyat al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām*. (Edit: A. F. Mazyadī). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Sharīf al-Murtaḍā, A. H. M. (1989). *Al-Shāfi fī al-Imāmah*, 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Mu'assasat al-Ṣādiq (AS). [In Arabic]
- 'Allāmah al-Ḥillī (2000). *Minhāj al-Karāmah fī Ma'rifat al-Imāmah*. Mashhad: Ashura Institute. [In Persian]
- 'Allāmah al-Ḥillī (2003). *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād* (Qism al-Ilāhiyyāt), 2<sup>nd</sup> ed. Qom: Imām Ṣādiq (AS) Institute. [In Persian]
- Ghazālī, A. H. (1988). *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Fakhr Rāzī, M. O. (1990). *Al-Muḥaṣṣal*. (Introduce and Reserch: Dr. Aṭā'). Amman: Dār al-Rāzī.. [In Arabic]
- Fakhr Rāzī, M. O. (1986). *Al-Arba'in fī Uṣūl al-Dīn*. Cairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah. [In Arabic]
- Ghazi 'Abd al-Jabbār (2001). *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah*. (Correct: A. H. Abī Hāshim). Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Ghazi 'Abd al-Jabbār (1962-1965). *Al-Mughnī fī Abwāb al-Tawḥīd wa al-'Adl*. (Research: G. Qanawātī). Cairo: Al-Dār al-Miṣriyyah.
- Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, M. M. (1986). *Tajrīd al-I'tiqād*. (Reserch: M. J. Ḥusaynī Jalālī). Qom: Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī. [In Arabic]

