

بررسی راه‌های تعیین امام در اندیشه مذاهب اسلامی با تأکید بر نقد نظریه اختیار*

سید حسن موسوی اصل (نویسنده مسئول)^۱

حامد مقدم^۲

چکیده

راه‌های تعیین امام با هدف مشروعیت امام و خلیفه بعد از پیامبر ﷺ، همیشه در میان اندیشمندان اسلامی اهمیت بسیاری داشته و از قدیم پیرامون شرایط و طریق تعیین یا تشخیص امام، آثاری نوشته شده است. مقصود از روش تعیین امام، راه‌هایی هستند که حکومت امام به استناد آن‌ها مشروعیت خواهد یافت. از این رو، موضوع طریق تعیین امام، نزد مذاهب مختلف اهمیت یافته و به اعتراف شهرستانی، در اسلام برای هیچ قاعده دینی بسان امامت شمشیر کشیده نشده است. ضرورت این نوشتار، از این رو است که طریقت نص و اختیار بین اندیشمندان اسلامی مورد اجماع مرکب قرار گرفته و در این مقاله، بر نقد نظریه اختیار کوشیده شده است. در نتیجه، با ذکر پیامدهای ناگزیر نظریه اختیار، تنها طریقی که به عنوان طریق اجماعی باید پذیرفته شود، نص از سوی خداوند یا نبی مکرم اسلام ﷺ خواهد بود و در پی آن، مشروعیت حکومت خلفا - که وجود آن از منظر اکثریت قریب به اتفاق علمای اسلام برای حاکم ضروری است - در خلفای راشدین ارزیابی خواهد شد. واژگان کلیدی: طرق تعیین، نصب امام، نصب الهی، دعوت، وراثت

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت
در پرتو قرآن و سنت

سال دوم، شماره ۴، ۱۴۰۴

ناشر: بنیاد
بین‌المللی امامت

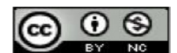
ipj.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۰۸

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۵/۲۵



© نویسندگان



* استناد به این مقاله: موسوی اصل، سید حسن؛ مقدم، حامد، (۱۴۰۴)، بررسی راه‌های تعیین امام در اندیشه مذاهب اسلامی با تأکید بر نقد نظریه اختیار، امامت در پرتو قرآن و سنت، (۲)، ۴، ص ۱۰۵-۱۳۱.

doi: 10.22034/emamah.2026.548821.1077

۱. سطح ۴، امامت تبیینی، مرکز تخصصی امام‌شناسی، بنیاد بین‌المللی امامت، قم، ایران.
mousaviasl.s.h@gmail.com

۲. استادیار، مرکز تخصصی امام‌شناسی، بنیاد بین‌المللی امامت، قم، ایران.
hamed1356.mogh@gmail.com

۱. مقدمه

بیشتر اندیشمندان اسلام به لزوم نصب فردی قائل هستند که در یک نگاه حداقلی، امور مسلمانان را برعهده بگیرد. نصب این فرد به جهت جلب مصالح بزرگ و دفع ضررها از اسلام و مسلمانان مورد پذیرش فریقین بوده و اختلاف معناداری در این میان وجود ندارد. در اهمیت بحث از طرق تعیین امام از منظر شیعه توجه به همین مسئله که علمای امامیه، امامت را از اصول دین یا مذهب شمرده‌اند، کافی است؛ اما از نگاه اهل سنت تعبیر «الإمامة العظمی» روشنگر مسائل زیادی خواهد بود. عجله کردن اصحاب برای انتخاب خلیفه حتی قبل از دفن نبی مکرم اسلام ﷺ نیز از همین منظر توجیه شده است. با لحاظ اهمیتی که علمای اسلام برای امامت قائل هستند، ضرورت بحث از تعیین امام، به نهایت وضوح خواهد رسید. علمای امامیه بعد از پیامبر ﷺ قائل‌اند خلفای ایشان باید طبق سنت الهی، با نصب او تعیین شود. خداوند متعال به جهت لطف به بندگان خویش، همیشه حجتی بین خود و ایشان قرار داده است. انبیا و اوصیا سلسله حجت‌های خداوند تا زمان نبی مکرم ﷺ بودند و بنابر برخی آیات و روایات، زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نبوده و نخواهد بود؛ اما اهل سنت وجوب نصب را برعهده مسلمانان نهاده و با اختلاف در برخی شرایط و ضوابط، به نظریه اختیار قائل شده‌اند. آنچه مورد اجماع امامیه و اهل سنت قرار گرفته، این است که طریق نصب امام در انحصار نص یا اختیار بوده و برخی بزرگان از فریقین به این مهم تصریح کرده‌اند (باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۴۲).

مسئله اصلی این نوشتار آن است که آیا امت با اختیار خویش می‌تواند در تعیین امام نقش ایفا کند؟ از این رو باید به این پرسش پاسخ داد چه مفاسدی بر اصل نظریه اختیار در باب مشروعیت بخشی به حاکم مترتب خواهد بود؟ در این نوشتار با تکیه بر اجماعی که بین اندیشمندان امت اسلامی حاصل شده، به مشکلات و آسیب‌هایی که از نظریه اختیار پدید خواهد آمد، اشاره می‌شود. البته آسیب‌هایی که در این مقاله ذکر خواهد شد، ناشی از خود نظریه اختیار و

بررسی عدم صلاحیت آن برای مشروعیت بخشیدن به حاکم است و برخی مفاسد که بعد از پذیرش نظریه اختیار به وجود می‌آید و خود اهل سنت نیز پیرامون آن اختلافاتی دارند، به پژوهش مجزایی نیاز دارد. در نتیجه، با بررسی مفاسد نظریه اختیار اهل حل و عقد، اثبات می‌شود که مشروعیت لازم برای حاکمان اسلامی از این طریق تأمین نخواهد شد و نمی‌توان برای امت، نقشی در تعیین امام قائل شد. لازم به ذکر است با وجود تطبیقی بودن رویکرد مقاله در مورد نقد اختیار، از برخی مبانی شیعی مثل لطف نیز بهره برده شده است؛ زیرا مبانی شیعه در آثارشان اثبات و مباحث تخصصی آن نسبت به اهل سنت نیز تمام شده است. اهل سنت در آثار خود برای نقد نظریه‌های امامیه، همین رویکرد را داشته و با پذیرفتن برخی مبانی شیعه، مطالب ایشان را نقد می‌کنند.

مقاله‌ها و آثار فراوانی در مورد تعیین امام و راه‌های آن نوشته شده است. باید دانست عموم مباحث امامتی، بحثی از طرق تعیین امام داشته‌اند؛ اما در مورد آثار خاص معمولاً مقاله‌هایی با موضوع یک یا دو طریق نوشته شده‌اند. به عنوان مثال، مقاله «معنا و جایگاه اجماع اهل حل و عقد» از سید حسن سبزواری، به طریق اختیار اهل حل و عقد و نقد آن پرداخته است. مقاله «بررسی نظریه انتخاب در تعیین امام» از علی ربانی گلپایگانی به طرق نص، اختیار و بیعت اشاره کرده و به صورت محدود، آن را بر خلفا تطبیق داده است. مقاله «بررسی مشروعیت انتخاب اهل حل و عقد و ادله آن در کلام سیاسی اهل سنت» اثر صفدر الهی‌راد به ادله مشروعیت‌زایی انتخاب اهل حل و عقد پرداخته و برخی شرایط آن از جمله تعداد مورد نیاز برای مشروعیت را بررسی کرده است. بنابراین، گزینش نقدهای نظریه اختیار، جامعیت نقدها در یک نوشتار و منطق چینش آن براساس مبانی امامت، صفات الهی، ادله نقلی و پیامدهای غیرمقبول، از نوآوری‌های این نوشتار است.

۲. طرق تعیین امام از منظر اندیشمندان اسلام

در نگاه اندیشمندان اسلام وجود امام در هر زمانی لازم است (فاضل مقداد، ۱۴۱۲:

۹۶). این مسئله با توجه به برخی ادله عقلی و وجود آیات دلالت‌کننده بر عدم عقاب هیچ قومی بدون اتمام حجت و ارسال رسولان^۱ و همچنین برخی احادیث اثبات می‌شود. علمای شیعه با توجه به این ادله نقلیه و برخی دلایل عقلی (همان)، معتقدند خداوند لحظه‌ای از وجود حجت الهی بر زمین - چه قبل و چه بعد از اسلام - فروگذار نبوده است. اهمیت وجود خلیفه در دیدگاه اهل سنت نیز فارغ از وجود برخی اقوال از صحابه و تابعین^۲، به عجله کردن اصحاب بعد از رحلت پیامبر ﷺ در تعیین جانشین مستند شده است و به گفته ابن حجر هیتمی، نصب امام «اهم الواجبات» است؛ به گونه‌ای که بر دفن رسول خدا ﷺ نیز مقدم شده است^۳؛ چراکه به گفته سعید بن زید و با نقل طبری، اصحاب رسول الله ﷺ قبل از مراسم تشییع و دفن پیکر مطهر ایشان، با حضور در سقیفه در تعیین جانشین به مشورت نشستند؛ زیرا از سپری نمودن مقداری از روز بدون این‌که در جماعتی باشند، کراهت داشتند.^۴ از طرف دیگر، اولین اختلافی که بعد از رحلت رسول الله ﷺ باعث تفرقه در امت ایشان شده و به گفته شهرستانی، بیشترین درگیری و جنگ در اسلام بر سر همین قاعده دینی بود (شهرستانی، بی‌تا: ۲۲۸)،^۵ زمامداری امت اسلامی بوده است. از این رو، مسئله تعیین امام و خلیفه اهمیت زیادی دارد و از همان قرن‌های نخست نیز مباحث نظری در طرق تعیین امام میان اندیشمندان

۱. «مَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا»

(اسراء: ۱۵)؛ «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۶۵).

۲. «شعبة عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة قال: سمع علي قوما يقولون لا حكم إلا لله. قال: نعم، لا حكم إلا لله ولكن لابد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل فيها المؤمن [و يستمتع] فيها الكافر ويبلغ الله فيها الأجل».

(ذهبی، ۱۴۲۲: ۶/۳۳۰۰).

۳. «إِذَا عَلِمَ أَيْضًا أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَنْ نَصَبَ الْإِمَامَ بَعْدَ انْقِرَاضِ زَمَنِ النُّبُوَّةِ وَاجِبٌ بَلْ جَعَلُوهُ أَهْمَ الْوَاجِبَاتِ حَيْثُ اشْتَغَلُوا بِهِ عَنْ دَفْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ». (هیتمی، ۱۴۱۷: ۲۵)

۴. «قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أشهدت وفاء رسول الله ﷺ قال: نَعَمْ، قال: فَمَتَى بُويعَ أَبُو بَكْرٍ قال: يوم مات رسول الله ﷺ كَرِهُوا أَنْ يَتَّقُوا بَعْضُ يَوْمٍ وَلَيْسُوا فِي جَمَاعَةٍ». (طبری، ۱۳۸۷: ۳/۲۰۷)

۵. «أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان».

اسلام وجود داشته است. در این میان، نظریات نص، اختیار، وراثت و دعوت در طرق تعیین امام مطرح شده است (شهرستانی، ۱۴۰۵: ۳۳۷) که به طور مختصر باید به هریک از آن‌ها اشاره شود. بسیاری از اندیشمندان اهل سنت، نظریه قهر و غلبه را مشروعیت‌ساز نمی‌دانند؛ اما اگر بدانند، آن را ذیل نظریه اختیار قرار می‌دهند.

۲-۱. دعوت

احمد بن یحیی الصعدی (م ۱۰۶۱ق) از علمای زیدیه در کتاب خود و در مقام تبیین نظریه دعوت می‌نویسد: «امامت بعد از حسنین علیهم‌السلام در فرزندی از ایشان که قیام نمایند قرار می‌گیرد» (صعدی، ۱۴۲۰: ۳۴۴). سپس در ادامه می‌نویسد: «دعوت - در غیر ائمه منصوب - موجب امامت امام و رهیافتی برای شناخت سایرین نسبت به امام است» (همان: ۳۴۵). ایشان دعوت را نیز قیام بالأمر و عزم بر آن و آماده‌سازی نفس برای تحمل مشکلات و دشمنی با دشمنان دانسته است (همان: ۳۴۶).

رد این نظریه در فرقه‌های مختلف اسلامی شایع نبوده است؛ چراکه اساساً نه امامیه و نه اهل سنت، فرقه زیدیه و نظریه دعوت را در مقابل خود نمی‌دیدند؛ اما همین مسئله که بیشتر یا تمام اندیشمندان اسلام از پرداختن به این نظریه عدول کرده‌اند، نشان از مقبول نبودن آن دارد. در ادامه، بیان خواهد شد که اجماع مرکب اندیشمندان اسلام بر طریقت نص و اختیار واقع شده است. ممکن است یکی از مسائلی که باعث نپرداختن به نظریه دعوت شده، این است که امامیه برای نص، ادله عقلی و نقلی ارائه داده و اهل سنت به عمل اصحاب اتخاذ کرده‌اند؛ ولی زیدیه مستند قوی ارائه ندادند تا بحث دعوت این چنین به میدان علمی وارد شده و در مورد آن گفت‌وگو شود.

اولین اشکال در نظریه دعوت را باید خرق اجماع دانست؛ زیرا تأسیس این مذهب با قیام زید همگام بوده است و نظریه «سید فاطمی قائم به سیف» تا آن زمان نه از شیعه و نه از اهل سنت مطرح نشده بود. در رتبه دوم، با وجود این که منشأ این نظریه قیام زید بوده، اما خود زید هیچ‌گاه ادعای امامت نکرده بود.

۲-۲. وراثت

فرقه راوندیه یا عباسیه معتقدند بعد از پیامبر ﷺ، امامت به عموی ایشان عباس بن عبدالمطلب و اولاد او منتقل شده است (اشعری، ۱۴۲۶: ۳۴۴/۲). آن‌ها گمان کرده‌اند رسول اکرم ﷺ بر امامت عباس، عموی خویش تنصیب و او را به امامت منصوب کرده است؛ عباس نیز با نص خود، عبدالله فرزندش را امام نموده و همین‌طور امامت در اولاد عباس بوده است (همان: ۳۷/۱؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۷۷/۲۰). راوندیه برای امامت عباس بن عبدالمطلب علاوه بر نص، مسئله وراثت و قرابت را نیز مطرح کرده‌اند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۲۳۸/۲۰؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۱۲۱/۲). ایشان معتقد بودند وراثت مقام، مانند وراثت مال به ارث می‌رسد (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۱۲۱/۲). براساس وراثت، امامت باید به فرزند منتقل شود و از آنجاکه شرط مرد بودن برای امامت جامعه لازم است، به حضرت زهرا (علیها السلام) تعلق نمی‌گیرد. از سویی، نوادگان حضرت رسول ﷺ به علت زنده بودن فرزند و عموزادگان نیز به خاطر وجود عمو، به چنین مقامی مفتخر نشدند. ازاین‌رو، تنها وارث امامت، عباس عموی پیامبر ﷺ بوده است.

راوندیه برای امامت عباس، نصوصی نظیر این موارد را نیز اقامه می‌کنند: «العباس أسعد الناس يوم القيامة؛ عباس سعادتمندترین مردم در روز قیامت است» (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۶: ۱۳۰/۲۰) و «أَيُّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ قَالُوا أَنْتَ قَالَ الْعَبَّاسُ وَأَنَا، مَنْ سَبَّه فَقَدْ سَبَّنِي؛ مَنْ وَ عَبَّاسٍ بِكَرَامَتِ تَرِين أَهْلِ زَمِين نَزْد خَدَاوْنْد هَسْتِيم. هِرْكَس بَه اَو تُوْهِين كَنْد بَه مَنْ تُوْهِين كَرْدَه اَسْت» (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۳۰/۲۰). در روایت دیگری از ابن عباس آمده است:

كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَمَرَّ الْعَبَّاسُ فَقَالَ لَهُ يَا عَمُّ، اتَّبِعْنِي بَيْنِيكَ فَجَاءَ وَ مَعَهُ الْفَضْلُ وَ قَثْمٌ وَ مَعْبُدٌ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ أَنَا مَعَهُمْ قَالَ فَأَدْخَلَهُمْ ﷺ وَ دَخَلَ بَيْتَنَا وَ غَطَانَا بِشِمْلَةٍ سَوْدَاءٍ مَخْطُطَةٍ بِحُمْرَةٍ وَ قَالَ اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَ عَتْرَتِي فَاسْتَرْهِمِ مِنَ النَّارِ؛ پیامبر گرامی اسلام ﷺ در جمع عباس و پسرانش فرمود: خداوندا، این‌ها اهل بیت و عترت من هستند

پس ایشان را از آتش حفظ کن (همان)!

نتیجه این روایت نزد راوندیه در کنار آیه مودت،^۱ این است که عباس مقامی دارد که غیر او ندارند و او افضل از سایرین است.

سید مرتضی در رد این فرقه، دلایلی را بیان کرده است. نخست این که غیر از چند حکایت اندک، چیز دیگری در مورد گزارش این فرقه و عقاید آن وجود ندارد و ظاهراً برخی دنیاپرستان برای خوش خدمتی و نزدیک شدن به حاکمان بنی عباس، این فرقه را ذکر کرده اند. در رتبه دوم، می توان به تفاوت نصوص راوندیه با نصوص موجود درباره امیرالمومنین علیه السلام اشاره کرد؛ زیرا نصوص درباره عباس، علاوه بر آن که اخبار واحد هستند، به امامت او تصریح و تعریض ندارند. سوم این که همه این مسائل با عبارت عباس به امیرالمؤمنین علیه السلام منافات دارد که عرض کرد: «أمدد يدك بأبيك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان». این جمله بدون اکراه و تقیه از وی صادر شده و نشان می دهد عباس نیز خودش را منصوص و امام نمی دانست. باید دانست شیعه با دلایل عقلی و نقلی، عصمت و علم ویژه ای را برای امام قائل است که هیچ کدام به اتفاق مسلمانان در عباس وجود نداشت (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۱۲۱/۲-۱۲۴).

۳-۲. نص

اصل طریقت نص بین همه اندیشمندان اسلام پذیرفته شده و آنچه مورد اختلاف است، اصل وقوع آن در حق افراد و وقوع آن در حق امیرالمؤمنین علیه السلام یا اشخاص دیگر است. تعیین امام نزد علمای امامیه، از سوی خداوند به وسیله ابلاغ رسول صلى الله عليه وآله یا ابلاغ امامی که امامتش ثابت شده باشد، صورت می گیرد. اظهار معجزه به دست امام نیز ثابت کننده امامت او خواهد بود؛ چرا که بر تعیین او از جانب خداوند دلالت دارد. از آنجا که هر دو این ها بر تعیین امام از سوی خداوند دلالت دارند،

۱. «ذَلِكَ الَّذِي يَنْبَغِي لِلَّهِ عِبَادَةُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» (شوری: ۲۳).

نزد امامیه معتبر هستند. ایشان امامت را مانند نبوت می دانند و تمام شئونات و وظایف نبی، غیر از وحی تشریعی را بر امام ثابت می دانند. از این رو، مقام تعیین امام را توقیفی دانسته و نقشی برای مردم در آن قائل نیستند (علامه حلی، ۱۳۶۵: ۴۴-۴۵).

از آنجا که امامیه نصب امام پس از رحلت پیامبر ﷺ را به حکم عقل و نقل واجب می دانند و تمام وظایف او غیر از استثنائات را برعهده امام می بینند، عصمت از گناهان و اشتباهات را نیز برای امام ضروری می شمارند. عصمت، امری خفی و باطنی است که جز خداوند کسی از آن آگاه نیست. از این رو، علمای امامیه نصب امام را صرفاً از جانب خداوند و از طریق نص جلی - که هیچ شبهه‌ای برای مردم باقی نگذارد - لازم می دانند. برخی اهل سنت (قرطبی، بی تا: ۸۸/۴) و معتزله نیز مانند امامیه، وجود نص جلی را برای خلیفه ضروری شمرده‌اند.

نظریه‌های شیعه در بحث روش‌های تعیین امام، بر این اصل استوار است که تعیین آن، اختیاری نبوده و تنها به دست خداوند است. بنابراین، تنها راه قابل قبول برای این موضوع، «نص» است. حتی معجزه نیز به دلیل این که از جانب خداوند به عنوان اثبات‌کننده امامت عمل می‌کند، در دسته نص طبقه‌بندی می‌شود. فاضل مقداد در عباراتش اشاره می‌کند که معجزه، نوعی نص عملی است (فاضل مقداد، ۱۴۲۰: ۱۶۰). شیخ حر عاملی در این زمینه توضیح می‌دهد نص برای اثبات امامت کافی است و به معجزه نیازی نیست. همچنین معجزه، به عنوان یک نص شناخته می‌شود که به نصوص دیگر وابسته نیست. به همین دلیل، قرآن به عنوان معجزه‌ای شناخته می‌شود که به اثبات نبوت نیازی ندارد، بلکه خود دلیلی بر آن است (حر عاملی، ۱۴۲۲: ۳۵/۱-۳۶). در نتیجه، نص را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: قولی (معرفی امام از سوی پیامبر اکرم ﷺ یا امام قبلی) و فعلی (ظهور معجزه به دست امام). لازم به ذکر است نص تنها روشی است که اندیشمندان تمام مذاهب آن را می‌پذیرند (فتونی، ۱۴۳۷: ۳۶۱/۸).

۴-۲. اختیار

اندیشمندان اهل سنت غیر از این که نص را در تعیین امام معتبر می‌دانند، اختیار را نیز یکی از آن طرق برمی‌شمارند. برگزیدن نظریهٔ اختیار از سوی آن‌ها، به این معنا است که نصی وجود ندارد؛ یعنی در مرحلهٔ ثبوت آن را پذیرفته؛ اما در مرحلهٔ اثبات، از آنجا که مدعی عدم وجود نص هستند، آن را کنار می‌گذارند و به سراغ اختیار می‌روند. یکی از دلایل روگردانی از نص که از سوی ایشان مطرح شده، فراوان نبودن نصوص است؛ در حالی که اگر نصی از جانب پیامبر ﷺ به صراحت وجود داشت، صحابهٔ بسیاری آن را نقل می‌کردند تا مانند وجوب نماز، روزه و حج مطرح و مشهور شود (باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۴۲). در دلیل روگردانی از نص، پذیرش آن در صورت صدور از سوی پیامبر اکرم ﷺ، امری بدیهی است و اختلاف امامیه با اهل سنت فقط در صغرای قضیه، یعنی وجود یا عدم نص است؛ اما در کبرا که پذیرش نص به عنوان طریقی از طرق تعیین امام باشد، اختلافی وجود ندارد.

اندیشمندان اهل سنت بعد از نپذیرفتن وجود نص، به نظریهٔ اختیار قائل شده‌اند. تفتازانی پس از این که تفویض امر امامت به اختیار مردم را مطرح کرده، دو نظریهٔ دعوت و اختیار اهل حل و عقد را به عنوان طریق تعیین نام برده و البته دعوت را صرفاً نظر زیدیه - غیر از فرقهٔ صالحیه - و جبایی دانسته و اختیار اهل حل و عقد را نظریهٔ اهل سنت و معتزله، خوارج و صالحیه می‌داند. او هیچ عددی را برای این اختیار تعیین نکرده است و عقد امامت را با بیعت یک نفر نیز صحیح می‌داند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۵۴/۵).

۳. وجود اجماع مرکب بر طریقت نص و اختیار

چهار طریق برای تعیین امام میان مذاهب اسلامی بیان شد و دیدگاه‌های دعوت و وراثت نیز مورد نقد قرار گرفت. نظریهٔ وراثت که از سوی راوندیه و عباسیه بیان شد، در حال حاضر میان مسلمانان قائلی ندارد و کسی به امامت عمومی پیامبر گرامی اسلام ﷺ معتقد نیست. بیشتر مسلمانان به طریقت نص یا اختیار قائل

هستند. ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ ق) در این مورد می نویسد:

همانا اگر نص فاسد باشد، اختیار صحیح خواهد بود؛ چراکه به اتفاق نظر امت، طریق اثبات امامت غیر از این دو نیست و هریک از این ها فاسد باشد، دیگری صحیح خواهد بود. دلیل بر این مطلب، [گزینش و مشروعیت نظریه اختیار] آن است که وقتی [طریقتِ] نص از بین برود، [طریقتِ] اختیار صحیح خواهد بود؛ چراکه امت اتفاق نظر دارند بر این که طریق اثبات امامت غیر از این دو راه نیست و هرکدام فاسد باشد، دیگری صحیح خواهد بود و اجماع نیز از ادله شرعیه است (باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۴۲).

در قرن هفتم نیز آمدی (م ۶۳۱ ق) در کتابش برای تعیین امام نظریات نص و اختیار را مطرح کرده است:

وَإِذَا ثَبِتَ وَجُوبُ الْإِمَامَةِ بِالسَّمْعِ فَهَلِ التَّعْيِينَ فِيهَا مُسْتَنْدٌ إِلَى النَّصِّ أَوْ الْإِخْتِيَارِ فَذَهَبَتْ الْإِمَامِيَّةُ إِلَى أَنَّ مُسْتَنْدَ التَّعْيِينَ إِنَّمَا هُوَ النَّصُّ وَزَعَمُوا أَنَّ خِلَافَةَ عَلَى مَنْصُوصٍ عَلَيْهَا مِنْ قَبْلِ النَّبِيِّ ﷺ... وَأَمَّا مُعْتَقِدُ أَهْلِ الْحَقِّ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَأَصْحَابِ الْحَدِيثِ فَهُوَ أَنَّ التَّعْيِينَ غَيْرُ ثَابِتٍ بِالنَّصِّ بَلْ بِالْإِخْتِيَارِ؛ وَفَتَى كَهِ وَجُوبِ إِمَامَتِهِ بِدَلِيلِ نَقْلِي لَزِمَ شَدُّ، سَوَّالُ بِيْشِ مِي آيِدْ كِه آيَا رَاهِ تَعْيِينِ آن مُسْتَنْدَ بِهْ نَصِّ اسْتِ يَا اخْتِيَارِ؟ إِمَامِيَّةِ رَاهِ تَعْيِينِ إِمَامِ رَا نَصِّ مِي دَانَنْدِ وَگَمَانِ مِي كَنْنَدِ إِمَامَتِ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ رَا زِ جَانِبِ پِيَامْبِرِ ﷺ مَنْصُوصِ اسْتِ...؛ إِمَا أَهْلِ سُنَّتِ وَأَصْحَابِ حَدِيثِ، تَعْيِينِ إِمَامِ رَا بَا نَصِّ ثَابِتِ نَمِي دَانَنْدِ، بَلَكِهْ رَاهِ تَعْيِينِ إِمَامِ اخْتِيَارِ اسْتِ (آمدی، بی تا: ۳۷۵-۳۷۶).

متکلمان امامیه از آنجاکه به لزوم عصمت برای امام باور دارند، راهی غیر از نص و معجزه را برای اثبات امامت صحیح نمی دانند. قاضی نورالله مرعشی در این مورد می نویسد:

همه امامیه قائل هستند که طریق تعیین امام، یا نص است یا معجزه؛

چراکه شرط امام عصمت است و عصمت نیز از امور خفی بوده و غیر از خداوند آن را نداند (مرعشی، ۱۴۰۹: ۳۳۴/۲).

بنابراین می‌توان گفت، اجماع مرکب اندیشمندان اسلام بر این است که راه تعیین امام از دو طریق «نص و معجزه» یا «اختیار» خارج نخواهد بود و در صورتی که با دلایل متقن، هریک از این طرق مردود شود، طریق دیگر اثبات خواهد شد. ابوبکر باقلانی و دیگرانی از اهل سنت نیز به این اجماع و انحصار تصریح کرده‌اند و با رد نص در پی اثبات اختیار هستند (باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۴۲؛ آمدی، بی‌تا: ۳۷۵-۳۷۶).

۴. ابطال طریقت اختیار

۴-۱. نقد اختیار براساس مبانی امامت

امامت به عنوان یکی از ارکان دین (فاضل مقداد، ۱۴۲۰: ۱۰۰) یا مذهب (مغنیه، ۱۴۱۴: ۳۸) نزد امامیه و یکی از مهم‌ترین فروع فقهی (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۳۲/۵) نزد اهل سنت، مبانی و مسائل گوناگونی دارد. تعریف امامت، وجوب نصب امام، شروط و وظایف امام مسائلی هستند که اندیشمندان اسلامی سخنان بسیاری پیرامون آن‌ها بیان کرده‌اند. سنجش نظریه اختیار در مقیاس با مبانی و ضوابط امامت، در نقد نظریه اختیار بسیار راهگشا خواهد بود.

۴-۱-۱. نقد با توجه به تعریف امامت

اولین نقد بر نظریه اختیار را می‌توان منافات آن با تعریف امامت دانست. بنابر آنچه در کتاب‌های کلامی شیعه و اهل سنت وجود دارد، برخی فقها و متکلمان، امامت را «خلافه الرسول ﷺ»^۱ دانسته‌اند و برخی دیگر، قید «نیابة عن النبی ﷺ»^۲ را در تعریف امامت ذکر کرده‌اند؛ درحالی‌که اگر امامت به عنوان جانشینی خدا و رسول ﷺ باشد، تعیین ایشان در امامت امری ضروری خواهد بود. ابن حزم

۱. «هی خِلاَفَةُ الرَّسُولِ فِي إِقَامَةِ الدِّينِ وَحِفْظِ حَوَازَةِ الْمِلَّةِ بِحَيْثُ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ عَلَى كُلِّ كَافَّةِ الْأُمَّةِ». (انصاری،

بی‌تا: ۱۰۸/۴)

۲. «إِنَّ الْخِلَافَةَ وَالْإِمَامَةَ رِيَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا نِيَابَةٌ عَنِ النَّبِيِّ». (مرعشی، ۱۴۰۹: ۴۸۲/۷)

قرطبی با استناد به این که اصحاب مهاجر، ابوبکر را «خلیفه» نامیده اند، ثابت می کند بر خلافت ابوبکر نص وجود دارد؛ زیرا معنای لغوی خلیفه این است که مستخلف عنه، فرد را جایگزین خود کند و اگر کسی خودش بدون استخلاف از جانب مستخلف عنه جای او را بگیرد، «خلیفه» نامیده نمی شود. از این رو، فردی که با اختیار امت انتخاب شود، نمی تواند خلیفه خدا و رسول الله ﷺ باشد و حتما باید نصی از جانب شارع وجود داشته باشد (قرطبی، بی تا: ۸۸/۴). جمله ابوبکر که در جواب سؤال «أنت خلیفة رسول الله؟» از وی صادر شد نیز مؤید همین مطلب است. وی در برابر این پرسش گفت: «إنما أنا الخليفة بعده» (ابن اثیر، بی تا: ۶۹/۲؛ زمخشری، بی تا: ۳۹۱/۱؛ متقی هندی، بی تا: ۵۳۱/۱۲). در نتیجه، خود ابوبکر نیز خودش را خلیفه پیامبر گرامی اسلام ﷺ نمی دانست. تفتازانی در شرح المقاصد این اشکال را از جانب شیعه نقل کرده و نوشته است: «الرابع: أنَّ مختار أهل البيعة يكون خليفة منهم لا من الله ورسوله» (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۵۳/۵) و البته در مقام پاسخ نیز به تکرار اشکال پرداخته و دلیل قابل توجهی بر مدعا اقامه نکرده است.

۲-۱-۴. نقد بر اساس وجوب نصب الهی

علامه حلی در کتاب الألفین می نویسد:

همان طور که اصل وجود امام، لطفی است که مردم با وجود آن به صلاح نزدیک شده و از تنازع و هرج و مرج دور می شوند، منصوص بودن امام نیز باعث نزدیکی به صلاح و دوری از هرج و مرج خواهد شد؛ چرا که اگر تعیین امام به اختیار مکلفین و انتخاب ایشان نهاده شود، قطعاً باعث درگیری و اختلاف شدید در میان ایشان خواهد شد.

در پی این استدلال، تنصیب به امام از جانب خداوند، لطفی بر بندگان بوده و لطف بر خداوند متعال واجب است (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۴۳). مظفر می نویسد:

مردم در هر زمانی محتاج عالمی هستند که به جمیع تکالیف و حجت ها و دلایل الهی برای دفاع از اسلام آگاه بوده (فتونی، ۱۴۳۷: ۳۸۴/۸) و بتواند

برای هر قشری از جامعه به حسب سطوح مختلف درک ایشان، دلیل اقامه نماید؛ چراکه اولاً طبق برخی احادیث شیعه (کلینی، ۱۴۲۹/۱: ۱۴۷-۱۴۸) و عقاید اهل سنت (دارمی، ۱۴۱۲/۱: ۴۰۲)، آنچه نبی مکرم اسلام ﷺ حلال یا حرام دانسته تا روز قیامت نیز حلال و حرام هستند و در هر عصری باید چنین عالمی وجود داشته باشد. علم اجتهادی نیز نمی تواند کاملاً مطابق واقع باشد. از طرف دیگر، امام حتی در صورت نیاز به معجزه برای ثبوت اسلام، باید بتواند معجزه ارائه داده تا قطع حجت از بندگان صورت نپذیرد (مظفر، ۱۴۲۲: ۲۵۱/۴-۲۵۲).

همین استدلال های عقلی با استفاده از نقل، در نگاه مرحوم مظفر تقویت یافته است. ایشان معتقد است خداوند طبق آیات «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام: ۵۴)، «إِنَّا عَلَيْنَا لِلْهُدَى» (لیل: ۱۲) و «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» (نحل: ۹) نصب امام را بر خود لازم دانسته است؛ چراکه قطعاً نصب امام رحمت، هدایت و قصد سبیل محسوب خواهد شد (مظفر، ۱۴۲۲: ۲۵۱/۴-۲۵۲).

۳-۱-۴. ناسازگاری شروط امام با نظریه اختیار

مذاهب مختلف اسلامی شرایطی را - با وجود برخی تفاوت ها - برای امامت و خلافت بیان کرده اند که برای امام لازم دانسته می شود. از جمله شرایطی که اندیشمندان امامیه برای امام لازم می دانند، علم، عصمت و افضلیت است. امامیه این شرایط را به گونه ای تعیین کرده اند که از ائمه مورد قبول خود مستقل هستند و وجود آن ها را در امام ضروری می شمارند. برخی دیگر از اندیشمندان نیز شرایطی چون اسلام، عدالت، شجاعت، عفت و سایر ویژگی ها را ذکر کرده اند. بدیهی است وقتی شرایط امامت مشخص باشد، می توان از این شرایط نیز در تشخیص طرق تعیین او استفاده کرد. امامیه نیز با توجه به شرایطی که برای امام قائل است، تنها راه معتبر تعیین امام را «نص» می داند.

اندیشمندان امامیه معتقدند امام باید معصوم و افضل از تمام افراد امت در

دین، ورع، علم و سیاست باشد. از این رو، نمی‌توان به امت در تعیین امام اختیاری داد؛ زیرا این صفات ذاتی و باطنی هستند و افراد عادی توانایی تشخیص یا احراز آن‌ها را ندارند. احتمال خطا در انتخاب امام وجود دارد (مظفر، ۱۴۲۲: ۲۵۱/۴). اگر امت به صورت اختیاری فردی را به عنوان امام انتخاب کنند، ممکن است آن شخص در باطن کافر، منافق یا فاسق باشد. حتی در اصل این‌که آیا فرد مورد انتخاب واقعا مسلمان است یا نه، نمی‌توان اطمینان حاصل کرد. بنابراین، به دلیل نقص در شناخت و احراز شرایط لازم، امت اسلامی نمی‌تواند نقشی در انتخاب یا اختیار مشروط امام داشته باشد (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۴۳).

آمدی در پاسخ به نقد اختیار بر مبنای عصمت، ابتدا لزوم عصمت را با استدلال‌هایی نمی‌پذیرد. سپس معتقد است حتی اگر لزوم عصمت را بپذیریم، باز هم مانعی ندارد که نصی از سوی شارع بر عصمت امام صادر شود؛ اما اختیار نصب او به عنوان امام به دست مردم باشد (آمدی، ۱۴۲۳: ۱۵۹/۵). در پاسخ به این ادعا می‌توان گفت اگر لزوم عصمت امام ثابت شود و شارع نیز فرد معصوم را معرفی کند، صغرا و کبراى استدلال به درستی کنار هم قرار می‌گیرند و جایی برای اختیار مردم در نصب امام باقی نمی‌ماند. همچنین مقبولیت امام نزد مردم را نمی‌توان «اختیار در نصب امام» تلقی کرد. به عبارت دیگر، صفات لازم برای امامت از جمله امور مخفی و باطنی است که بشر توانایی احراز آن‌ها را در افراد ندارد. بنابراین، اگر اختیار تعیین امام برعهده بشر گذاشته شود، این موضوع از دو حالت خارج نیست؛ نخست این‌که انسان بتواند به صورت قطعی به وجود این شرایط در فرد مورد نظر علم پیدا کند. این حالت به تکلیفی غیرممکن منجر می‌شود؛ زیرا بشر چنین توانایی‌ای ندارد. دوم آن‌که کفایت ظن به وجود این شرایط پذیرفته شود. در این صورت، ادله نهی از پیروی به ظن، شامل این حالت می‌شود و امت اسلامی از عمل به ظن نهی شده است. هرچند در برخی موارد خاص مانند شهادت‌ها و برخی فروع، عمل به ظن جایز است؛ اما این استثنایا با دلایل خاصی از قاعده کلی نهی از پیروی به ظن خارج شده‌اند (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۴۵-۴۶). شارح مواقف نیز

در مباحث خود شرط افضلیت را نپذیرفته است؛ زیرا معتقد است کثرت ثواب برای بشر تنها به صورت ظنی قابل درک است و یقینی نخواهد بود (ایجی، ۱۳۲۵: ۳۷۲/۸). به عبارت دیگر، وی افضلیت امام را با کثرت ثواب مرتبط دانسته و به دلیل این که این مسئله برای بشر قابل تشخیص نیست، شرط افضلیت را رد کرده است.

۴-۲. نقد اختیار براساس صفات الهی

بحث از صفات الهی در علم کلام همیشه پررونق بوده و دامنه گسترده ای دارد. برخی صفات، کاملاً عقلی و برخی دیگر مؤید نقلی نیز دارند و خداوند خود را به برخی صفات از جمله حکمت و شفقت نسبت به بندگان موصوف ساخته است. از جمله صفات خداوند که امامیه از آن در مباحث خود بهره کامل می برد، لطف او نسبت به بندگان است.

۴-۲-۱. حکمت

«حکمت» یکی از صفات برجسته خداوند متعال است که در عرصه علم کلام نیز پیامدهای فراوانی دارد. برخی اندیشمندان امامیه، تعیین نکردن امام از سوی خداوند و واگذاری این مسئله به امت اسلامی را به دلیل حکمت خداوند غیرممکن می دانند. ایشان استدلال می کنند که بر حکیم قبیح است راه آسان تعیین امام (مانند نص بر امام) را کنار گذاشته و این وظیفه سنگین را به دوش امت اسلامی بگذارد که در نهایت نیز احتمالاً به نتیجه مطلوب نخواهد رسید (مظفر، ۱۴۲۲: ۲۵۰/۴). علامه حلی نیز اختیار تعیین امام را نقض غرض و مخالف حکمت می داند. او معتقد است هدف از نصب امام، اطاعت از اوامر و نواهی او (ماوردی، بی تا: ۴۲) و رفع هرج و مرج است (همان: ۴۰). این هدف با واگذاری اختیار تعیین امام به امت اسلامی تحقق نخواهد یافت؛ زیرا هر فرد، قوم یا قبیله ای به فرد خاصی برای تصدی امامت تمایل دارند. این موضوع، خود باعث هرج و مرج و اختلافات فراوان می شود. بنابراین، واگذاری نصب امام به امت، با هدف اصلی از نصب امام مغایر است (علامه حلی، ۱۴۰۹: ص ۳۸).

۲-۴. شفقت و مهربانی

اهمال در نصب امام با صفت «مهربانی و شفقت» خداوند نسبت به بندگان سازگار نیست (فتونی، ۱۴۳۷: ۳۹۲/۸)؛ زیرا خداوند متعال به نیاز شدید امت اسلامی به وجود امام آگاه است و می‌داند در صورت اهمال در نصب امام یا واگذاری این امر به امت، نزاع‌های بزرگی به وجود خواهد آمد. در این شرایط، هر قومی، رهبری جداگانه برای خود انتخاب خواهد کرد که این امر به فساد گسترده منجر می‌شود. بنابراین، عدم نص بر امام و واگذاری اختیار تعیین امام به امت، با شفقت خداوند نسبت به بندگان او سازگار نیست (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۳۷).

۳-۴. نقد اختیار براساس آیات، سنت الهی و سیره نبوی ﷺ

قرآن در نظر تمام مسلمانان، سرچشمه اصلی معارف الهی و نقشه‌ای برای راهنمایی است. متون کهن باقی‌مانده از اندیشمندان قدیم نیز در حوزه‌های ادیان گذشته، سیره و تاریخ می‌توانند به درک بهتر سنت الهی، سیره پیامبر اکرم ﷺ و همراهان ایشان کمک کنند. رویکرد به سیره نبوی و رفتار معاصران حضرت رسول ﷺ همواره برای اهل سنت اهمیت ویژه‌ای داشته است؛ از این رو، آن‌ها خود را «اهل سنت» نامیده و به این امر افتخار می‌کنند. در بحث نظریه اختیار، بررسی آیات قرآن، سنت نبوی و سیره اصحاب پیامبر ﷺ اهمیت بالایی دارد.

۱-۳-۴. آیات نافی نظریه اختیار

با تدبر در برخی آیات قرآن کریم، می‌توان قاعده اولیه و عمومی اختیار نسبت به نظم و قوانین عالم را «عدم اختیار بشر» دانست. با توجه به محدودیت بحث در این نوشتار، ذکر تمام آیات مقدور نیست (ر.ک: فتونی، ۱۴۳۷: ۳۹۷/۸-۴۰۳)؛ اما به عنوان نمونه، خداوند در آیاتی از قرآن کریم به وضوح فرموده است: «هرچه بخواهد آفریده و هر فرد یا چیزی که بخواهد برگزیده و برای دیگران هیچ اختیاری قائل نخواهد شد» (قصص: ۶۸). براساس این قاعده، اصل اولیه این است که خداوند برای بشر اختیاری قرار نداده است، مگر خلاف آن ثابت شود. این که حکومت به دست



مردم باشد و حاکم با اختیار آنان تعیین شود، به دلیل شرعی نیاز دارد که چنین دلیلی ثابت نشده است (همان: ۳۰۲/۸-۳۱۲).

علامه حلی با استناد به آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب: ۳۶)، معتقد است خداوند نص قاطعی بر عدم اختیار بیان کرده است. بنابراین، اگر خداوند متعال به ترک امامت راضی شده و آن را رها کرده باشد، بر امت نیز جایز نیست که برای خود امام برگزینند؛ اما اگر خداوند امام معین کرده باشد، این موضوع مشابه سایر احکام شرعی است که خداوند بر آن نص تعیین کرده و اهمال نکرده است. در این صورت، مطلوب امامیه حاصل خواهد شد (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۳۶). ایشان در ادامه، با توجه به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَمِيعٌ عَلِيمٌ» (حجرات: ۱)، اختیار و نصب امام از جانب امت را نوعی پیشی گرفتن بر خدا و رسول ﷺ می‌داند و معتقد است این عمل از سوی خداوند تعالی نهی شده است (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۳۷).

۲-۳-۴. سنت الهی، سیره نبوی ﷺ و طریق مؤمنان

با توجه به احادیث و شریعاتی که از قرآن و آثار نبوی به دست مسلمانان رسیده، خداوند متعال تمام احکام شرعی را بیان کرده و حتی در مسائل کوچک‌تر، مانند احکام مربوط به نحوه خوردن و آشامیدن یا آداب استفاده از بیت‌الخلاء، اهمال ننموده است. این موضوع نشان‌دهنده سیره‌ای است که براساس آن، خداوند هر چیز بزرگ و کوچکی را که در آن مصالحی برای امت نهفته باشد بیان می‌کند. بنابراین، نمی‌توان پذیرفت امر بزرگی مانند زعامت و امامت از سوی خداوند مورد اهمال قرار گرفته باشد؛ زیرا او به وضوح می‌داند این موضوع در صورت واگذاری به امت، موجب نزاع و اختلافات بزرگی میان مردم خواهد شد (همان: ۳۸). به عبارت دیگر، اگر نظریه اختیار مورد تأیید خدا و رسول بود، حتما حدیثی بر تأیید آن و حتی دستور به آن و تعیین شرایطی برای فرد منتخب به وجود می‌آمد. این کار

می‌توانست از بروز این همه اختلاف و مشاجرات بین مسلمانان جلوگیری کند (فتونی، ۱۴۳۷: ۳۹۱/۸). از سوی دیگر، سنت الهی در تمام پیامبران و ادیان گذشته بر این بوده است که خداوند متعال وصی و امام را تعیین کند و برای بشر در این زمینه اختیاری قائل نباشد^۱ (همان: ۳۸۵/۸). بنابراین، این که در دین اسلام که پایان‌دهنده تمام ادیان و دین حق است، تعیین وصی به دست مسلمانان واگذار شود، با سنت الهی سازگار نیست.

سیره نبوی نیز خلاف سنت الهی نبوده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در تمام لشکریایی که برای مقابله با کفار می‌فرستادند، امیر و فرمانده تعیین می‌کردند و حتی جانشین فرماندهان را نیز مشخص می‌کردند (همان: ۳۹۳/۸). همچنین هرگاه خود از مدینه خارج می‌شدند، جانشینی برای شهر انتخاب می‌کردند تا امور مسلمانان را برعهده بگیرد. در کتاب احداث مرض النبی صلی الله علیه و آله مرحوم جعفری، نوزده مورد از مواقعی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از مدینه خارج شدند و برای امور مسلمانان یا نماز جماعت فردی را جایگزین نمودند، شمارش شده است. این موضوع نشان‌دهنده سیره نبوی است که برای خود جانشین تعیین می‌کردند (جعفری، ۱۴۳۲: ۴۷-۴۹).

صحت انعقاد امامت از طریق نص از سوی خداوند و رسولش صلی الله علیه و آله امری اجماعی و حتی از ضروریات است؛ زیرا مخالفت با خداوند و رسول او به هیچ وجه جایز نیست. در صورت وجود نص، سرپیچی از آن ممکن نخواهد بود. سیره مسلمانان در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز بر این اساس بود که عمل خود را به وجود نص مشروط می‌دانستند و غیر از این روش معمول نبود. روش ایشان در زمان پیامبر بر تمسک به قرآن و سنت استوار بود و هرچیزی فراتر از آن را جایز نمی‌شمردند. از سوی دیگر، نظریه اختیار امری حادث در اسلام است و روایات وارد شده از سوی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله هر امر حادثی را بدعت و شر دانسته‌اند.^۲ قرآن کریم نیز از پیروی غیر

۱. «عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن نافع عن ابن عمر قال: أمر النبي صلی الله علیه و آله في غزوة مؤتة زيد بن حارثة فقال: إن قتل زيد فجعفر، فإن قتل جعفر فعيد الله بن رواحة.» (حمیدی، ۱۴۲۳: ۲/۲۸۶)

۲. «قال: كان رسول الله صلی الله علیه و آله يقوم، فيخطب، فيحمد الله، ويثني عليه بما هو أهله، ويقول: من يهد الله فلا ←

از سیره مؤمنان نهی کرده است^۱ (فتونی، ۱۴۳۷: ۳۹۲/۸).

از منظر دیگر، ورود نص به طور حداقلی در موضوع تبعیت از امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اهل بیت (علیهم السلام) نیز اجماعی است و تنها درباره صراحت دلالت این نصوص در تعیین ایشان به عنوان امام اختلاف وجود دارد. باین حال، صراحت ادله ای که تمسک به عترت و اهل بیت پیامبر (علیهم السلام) را راه نجات مسلمانان و امان از گمراهی معرفی می کنند، آشکار است و عمل به خلاف آن باعث گمراهی خواهد شد. بنابراین، با توجه به این که تمسک به اهل بیت (علیهم السلام) در نصوص، اجماعی مطلوب و مورد رضای خداوند است و سیره مسلمانان نیز بر عمل به نص استوار است، این امر می تواند نشان دهنده صحت انعقاد امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) باشد. در مقابل، نظریه اختیار هیچ منشأ روایی نداشته و نصی بر آن دلالت نمی کند (همان: ۳۸۸/۸)، بلکه موضوع «اختیار» در جهت عکس است؛ زیرا خداوند در آیاتی از قرآن، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را از عمل به رأی اکثریت مردم نهی^۲ کرده است (همان: ۳۶۰).

۵. پیامدهای غیرمقبول اختیار

نتایجی که ممکن است از یک نظریه حاصل شود، همیشه در اهمیت و دفاع از آن سنجیده خواهد شد. نظریه اختیار در باب راه های تعیین امام نیز لوازم و نتایجی خواهد داشت که برای بررسی صحت و سقم آن باید به آن پرداخته شود. اندیشمندان امامیه با توجه به نتایج این نظریه، از پذیرش اختیار در تعیین امام روی باز گردانده اند.

→ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلُّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، إِنَّ خَيْرَ الْخَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ. (ابن حنبل، ۱۴۲۱: ۲۳/۲۳۴)

۱. «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء: ۱۱۵ و ۱۱۶).

۲. «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶).

۱-۵. عدم اختیار مسلمانان در امور جزئی تر از امامت

علامه حلی معتقد است امامت در میان شیعه یکی از بزرگ‌ترین ارکان دین است و بدون اعتقاد به آن، ایمان حاصل نمی‌شود. در میان اهل سنت نیز هرچند امامت به عنوان یکی از ارکان دین شناخته نمی‌شود؛ اما آن را از مسائل بزرگ و مهم خود می‌دانند (هیتمی، ۱۴۱۷: ۲۵/۱). با توجه به عظمت امر امامت، اگر اختیار تعیین امام به دست امت واگذار شود، باید در امور کوچک‌تر از امامت نیز به اختیار امت قائل بود؛ حال آنکه هیچ‌یک از مسلمانان چنین دیدگاهی نداشته‌اند و در امور جزئی دین به اختیار امت اعتقاد ندارند (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۳۶).

۲-۵. نیاز نداشتن به بعثت

علامه معتقد است وجوب اطاعت از امام، حکم عظیمی از احکام است و اگر به اختیار مکلفان مستند شود، باید به جواز استناد سایر احکام به مکلفان نیز قائل شد. از آنجاکه انبیا مبعوث می‌شدند تا احکام را برای مکلفان بیان کنند، می‌توان گفت استناد احکام به مکلفان به بی‌نیازی از بعثت ایشان منجر خواهد شد (همان: ۳۹).

۳-۵. تعیین نبی با اختیار مکلفین

با پذیرش نظریه اختیار، می‌توان به این نتیجه رسید که تعیین نبی نیز باید به مکلفان واگذار شود؛ زیرا امامت و نبوت در دلایل و مصالح مربوط به آن‌ها مشترک هستند (فتونی، ۱۴۳۷: ۳۶۰/۸). از آنجاکه حکم دوم (اختیار تعیین نبی از سوی مکلفان) باطل است (همان: ۳۸۵/۸)، حکم اول (اختیار تعیین امام از سوی مکلفان) نیز باطل خواهد بود. ممکن است در پاسخ به این استدلال، تفاوتی بین امام و نبی قائل شده و گفته شود مصلحت در نبوت، دریافت و ابلاغ مصالح شرعیه از جانب خداوند است و نبی باید از طریقی مبعوث شود که مکلفان از خطای او ایمن باشند؛ اما در مورد امام، چنین انتظاری وجود ندارد؛ زیرا امام به عنوان کمک‌کننده در تقویت دین عمل می‌کند و وظیفه او دریافت مصالح شرعیه نیست. بنابراین، می‌توان تعیین

امام را در اختیار مکلفان دانست. پاسخ به این اشکال با بررسی مبانی امامت در مذهب امامیه حاصل می‌شود. امامیه -مانند برخی اهل سنت (ر.ک: ماوردی، بی‌تا: ۴۰)- برای امام خود نقش تشریع، حفظ و حراست از دین در برابر تغییر و تبدیل را قائل هستند. از این رو، معتقدند امام باید معصوم باشد و اطاعت مطلق از او بر همگان واجب است. بنابراین، تعیین امام نیز باید به گونه‌ای باشد که همه از خطای او در امان باشند (علامه حلی، ۱۴۰۹: ۴۵).

۴-۵. فساد امامت، امت و دین

مرحوم مظفر نظریه اختیار را به عنوان عامل فساد در امامت، امت و دین می‌داند. ایشان استدلال می‌کند اگر در نظریه اختیار تنها به یک فرد به عنوان امام برای تمام مسلمانان اکتفا شود، ممکن است با اختیار فردی فاسق -در حال یا آینده- امامت و امت به سوی فساد و تباهی کشیده شوند. این فساد حداقل به دلیل این است که مردم به دین حاکمان و هواهای نفسانی آن‌ها زندگی می‌کنند (مظفر، ۱۴۲۲: ۲۴۸/۴). همچنین ایشان نظریه اختیار را باعث اختلاف بین مسلمانان می‌داند و معتقد است هر طایفه‌ای فردی از خودشان را جامع‌الشرایط می‌پندارند و دیگران را فاقد شرایط می‌دانند. این مشکل ممکن است به دلیل عدم شناخت افراد غیر از طایفه، دوری مسافت و تعداد زیاد مسلمانان رخ دهد. نتیجه این امر، امامت چند امام، جنگ‌های داخلی، فساد در سرزمین‌های اسلامی و ضعف در دین اسلام خواهد بود. حتی ادعای امامت فردی که زودتر به امامت برگزیده شده است نیز این مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا سایر طایفه‌ها ممکن است او را فاقد شرایط بدانند (همان).

آمدی در پاسخ به این موضوع می‌نویسد:

احتمال وقوع فتنه‌ها و فساد، یا ظاهر است یا غیرظاهر. این احتمال ظاهر نیست؛ زیرا عادت در هر عصری بر این بوده که پس از فوت امام، جانشینی برای او تعیین می‌کردند. بنابراین، این احتمال غیرظاهر است و چنین احتمالی، مانع از صحت اختیار نخواهد شد، به ویژه وقتی

قطعا مصلحت در اختیار وجود دارد. همان طور که اگر خداوند فرشته‌ای می‌فرستاد تا امام را مشخص کند، مردم حتما بیشتر از این که خود پیامبر اکرم ﷺ تنصیب کند، تبعیت می‌کردند. آیا می‌توان گفت با این وجود، تنصیب پیامبر صحیح نیست و مصلحت ندارد؟ (آمدی، ۱۴۲۳: ۵/۱۶۰)

پاسخ به این اشکال با استناد به قاعده لطف و حکمت خداوند متعال و سنت الهی روشن می‌شود. وقتی چنین فساد - ناشی از ابهام در یکی از اساسی‌ترین ارکان دین یعنی امامت - برای خداوند واضح باشد، براساس قاعده لطف و حکمت، واجب است امام را به طور مشخص نص کند و معین سازد؛ به ویژه که براساس مبانی ثابت شده، عصمت در امام لازم است و مردم توانایی تشخیص معصوم را ندارند. آیات الهی در قرآن کریم نیز چنین لطفی را بر بندگان لازم دانسته‌اند. از سوی دیگر، بالاتر از تنصیب، موردی وجود ندارد و فرستادن فرشته‌ای الهی، خلاف سنت پروردگار جهانیان است. علت و نحوه این موضوع نیز در قرآن کریم بیان شده است (انعام: ۸، ۹ و ۱۱۱؛ حجر: ۸).

۵-۵. بطلان تمام حالات نظریه اختیار

مظفر تکلیف کردن مسلمانان به اختیار امام را در سه حالت بررسی می‌کند. ایشان می‌گوید براساس این نظریه، ممکن است تکلیف به کل مسلمانان تعلق گرفته باشد که این حالت غیرممکن و بمالایطاق است؛ اما اگر تکلیف به برخی افراد خاص - مثلاً اهل حل و عقد - متعلق باشد، از دو حالت خارج نخواهد بود؛ حالت اول این است که سایر افراد به شرط آگاهی از جامعیت شرایط در آن فرد، باید به قبول امامت مکلف شوند. این حالت باطل است؛ زیرا معمولاً ممکن نیست همه مسلمانان جامعیت شرایط یک فرد را بشناسند؛ حتی اگر آن فرد را فاسق ندانند، احراز عدالت و سایر شرایط در او برای همه مسلمانان غیرممکن است. حالت دوم این است که سایر مکلفان باید فرد انتخابی اهل حل و عقد را بدون شرط مطلقاً بپذیرند. این حالت به وضوح باطل است؛ زیرا لازمه آن، تصدیق به امامت فردی

است که جامعیت شرایط او را نمی‌توان تنها با انتخاب یک یا چند نفر تشخیص داد. ضمناً، عدالت افراد اهل حل و عقد نیز قابل احراز نیست. بنابراین، پذیرش و واگذاری اداره دین و مسلمانان به چنین فردی، برای هرکسی که به خدا و حکمتش ایمان دارد، ممکن نخواهد بود (مظفر، ۱۴۲۲: ۲۵۰/۴).

۶. نتیجه‌گیری

مذاهب مختلف برای گزینش یا تشخیص امامی که حکومت او مشروع باشد، راه‌های چندگانه‌ای را ارائه کرده‌اند که شامل دعوت، وراثت، اختیار و نص می‌شود. دو روش دعوت و وراثت مورد تأیید بیشتر مسلمانان، از جمله دو مذهب امامیه و اهل سنت قرار نگرفته‌اند. نظریه دعوت به دلیل عدم ارائه مستند قوی از سوی زیدیه، موضوع بررسی علمی قرار نگرفته است و وراثت نیز به دلیل اشکالات متعدد، مردود شمرده می‌شود.

نظریه اختیار، بیشترین پذیرش را در میان مسلمانان و به ویژه اهل سنت دارد. با این حال، خود اهل سنت نیز می‌پذیرند که در صورت وجود نص، نوبت به اختیار نخواهد رسید. بنابراین، می‌توان گفت تمام مذاهب اسلامی نظریه نص را مقبول می‌دانند و رو آوردن به نظریه اختیار، تنها به این دلیل است که وجود نص پیرامون امیرالمؤمنین (علیه السلام) یا هر شخص دیگری را نمی‌پذیرند. از این رو، می‌توان اجماعی مرکب میان بیشتر مسلمانان یافت که طرق تعیین امام خارج از نص و اختیار نیست.

اندیشمندان اهل سنت در مباحث خود به دو نکته تصریح دارند؛ اول این که طریق تعیین امام به نص و اختیار منحصر است و دوم، با رد یکی از این راه‌ها، طریق دیگر اثبات خواهد شد؛ اما آنچه ایشان نمی‌پذیرند، نصوص مربوط به امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) است و به همین دلیل، به نظریه اختیار گرایش یافته‌اند. امامیه نیز در رویکردی متقابل، از پذیرش نص به عنوان راهی که همه علمای اسلام از مذاهب مختلف آن را در مرحله اثبات می‌پذیرند، بهره برده‌اند و با رد نظریه اختیار،

موقعیت نص را به ثبوت رسانده‌اند. از این رو، اشکال‌های متعددی به اصل نظریه اختیار با ادله نقلی و عقلی و با توجه به مبانی امامت، شرایط امام، صفات الهی، سیره نبوی و پیامدهای این نظریه وارد کرده‌اند. بنابراین، می‌توان گفت امامیه نه براساس وقایع تاریخی، بلکه با استناد به مبانی عقلی و نقلی، به نص رو آورده‌اند و وجود آن را پیرامون امیرالمؤمنین علیه السلام اثبات کرده‌اند. این نظریه که مستند امامت حضرت است، مشروعیت خلافت را طبق مبانی مشترک شیعه و اهل سنت که نص را در مشروعیت مؤثر می‌دانند، به طور کامل تأمین می‌کند.

منابع

۱. آمدی، سيف الدين (۱۴۲۳ق)، أباكار الأفكار في أصول الدين، محقق احمد محمد مهدي، قاهره: دار الكتب.
۲. آمدی، سيف الدين (بی تا)، غاية المرام في علم الکلام، محقق حسن محمود عبد اللطيف، قاهره: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۹۹ق)، النهاية في غريب الحديث والأثر، محقق طاهر أحمد الزاوی و محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.
۴. ابن بابويه، محمد بن علی (شيخ صدوق) (۱۳۹۵ق)، کمال الدين و تمام النعمة، محقق: علی اکبر غفاری، تهران: اسلاميه.
۵. ابن حنبل، احمد (۱۴۲۱ق)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، محقق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد و دیگران، بيروت: مؤسسة الرسالة.
۶. اشعری، علی بن اسماعیل بن اسحاق (۱۴۲۶ق)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، محقق نعيم زرزور، بی جا: المكتبة العصرية.
۷. انصاری، زکریا بن محمد (بی تا)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، بی جا: دار الكتاب الإسلامي.
۸. ایجی، علی بن محمد جرجانی (۱۳۲۵ق)، شرح المواقف، قم: شریف رضی.
۹. باقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب بن محمد (۱۴۰۷ق)، تمهید الأوائل في تلخیص الدلائل، محقق عمادالدين احمد حيدر، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية.
۱۰. تفتازانی، سعدالدين (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، محقق دکتر عبدالرحمن عميره، قم: الشریف الرضی.
۱۱. جعفری، محمدرضا (۱۴۳۲ق)، بحوث حول الإمامة - احداث مرض النبی، محقق علی قمی، تهران: نشر تک.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق)، إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، بيروت: مؤسسة الأعلمی.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۵ق)، الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع يوم الحشر و

- مفتاح الباب، محقق ابوالفتح بن مخدوم حسینی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۴. _____ (۱۴۰۹ق)، الألفین، قم: هجرت.
۱۵. حمود، محمد جمیل (۱۴۲۳ق)، أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، بيروت: مؤسسة الأعلمی.
۱۶. حمیدی، محمد بن فتوح بن عبدالله (۱۴۲۳ق)، الجمع بین الصحيحین، محقق علی حسین البواب، بیروت: دار ابن حزم.
۱۷. دارمی، عبدالله بن عبد الرحمن (۱۴۱۲ق)، سنن الدارمی، محقق حسین سلیم أسد الدارانی، عربستان: دار المغنی للنشر والتوزیع.
۱۸. ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان (۱۴۲۲ق)، المذهب في اختصار السنن الكبير، دار المشكاة للبحث العلمي، بی جا: دار الوطن للنشر.
۱۹. زمخشری، جارا لله (بی تا)، الفائق في غريب الحديث و الأثر، محقق علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: دار المعرفة.
۲۰. شهرستانی، محمد بن عبد الكريم بن أبی بكر (بی تا)، الملل والنحل، بی جا: مؤسسة الحلبي.
۲۱. سعدی، احمد بن يحيى (۱۴۲۰ق)، كتاب الإيضاح - شرح المصباح، محقق حسن بن يحيى اليوسفى، صنعاء: دارالحكمة اليمنية.
۲۲. طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير (۱۳۸۷ق)، تاريخ الرسل و الملوك، محقق محمد ابوالفضل ابراهيم، مصر: دار المعارف.
۲۳. طبرى، محمد بن جرير بن رستم (۱۴۱۳ق)، دلائل الإمامة، قم: بعثت.
۲۴. علم الهدی، شريف مرتضى (۱۴۱۰ق)، الشافي في الإمامة، تهران: مؤسسة الصادق.
۲۵. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، محقق سيد مهدي رجايي، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى.
۲۶. _____ (۱۴۱۲ق)، الإعتماد في شرح واجب الاعتقاد، محقق ضياء الدين بصرى، بی جا: مجمع البحوث الإسلامية.
۲۷. _____ (۱۴۲۰ق)، الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية، مشهد: مجمع

البحوث الإسلامية.

٢٨. فتونى، ابوالحسن بن محمد (١٤٣٧ق)، ضياء العالمين ببيان إمامة الأئمة المصطفين، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم: الوفاء.
٢٩. قاضى عبد الجبار، عبد الجبار بن احمد (١٩٦٥م)، المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، محقق جورج قنوتى، قاهره: الدار المصرية.
٣٠. قرطبى، ابن حزم (بى تا)، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، قاهره: مكتبة الخانجى.
٣١. كلينى، محمد بن يعقوب (١٤٢٩ق)، الكافى، قم: دارالحديث.
٣٢. ماوردى، على بن محمد (بى تا)، الأحكام السلطانية، قاهره: دارالحديث.
٣٣. متقى هندى، على بن حسام الدين (١٤٠١ق)، كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، بى جا: مؤسسة الرسالة.
٣٤. مرعشى، قاضى نورالله (١٤٠٩ق)، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
٣٥. مظفر، محمد حسن (١٤٢٢ق)، دلائل الصديق لنهج الحق، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٣٦. مغنيه، محمد جواد (١٤١٤ق)، الجوامع والفوارق بين السنة والشيعة، بيروت: مؤسسة عز الدين.
٣٧. هيتمى، احمد بن محمد (١٤١٧ق)، الصواعق المحرقة على أهل الرضى والضلال والزندقة، محقق عبد الرحمن بن عبد الله التركى وكامل محمد الخراط، لبنان: مؤسسة الرسالة.