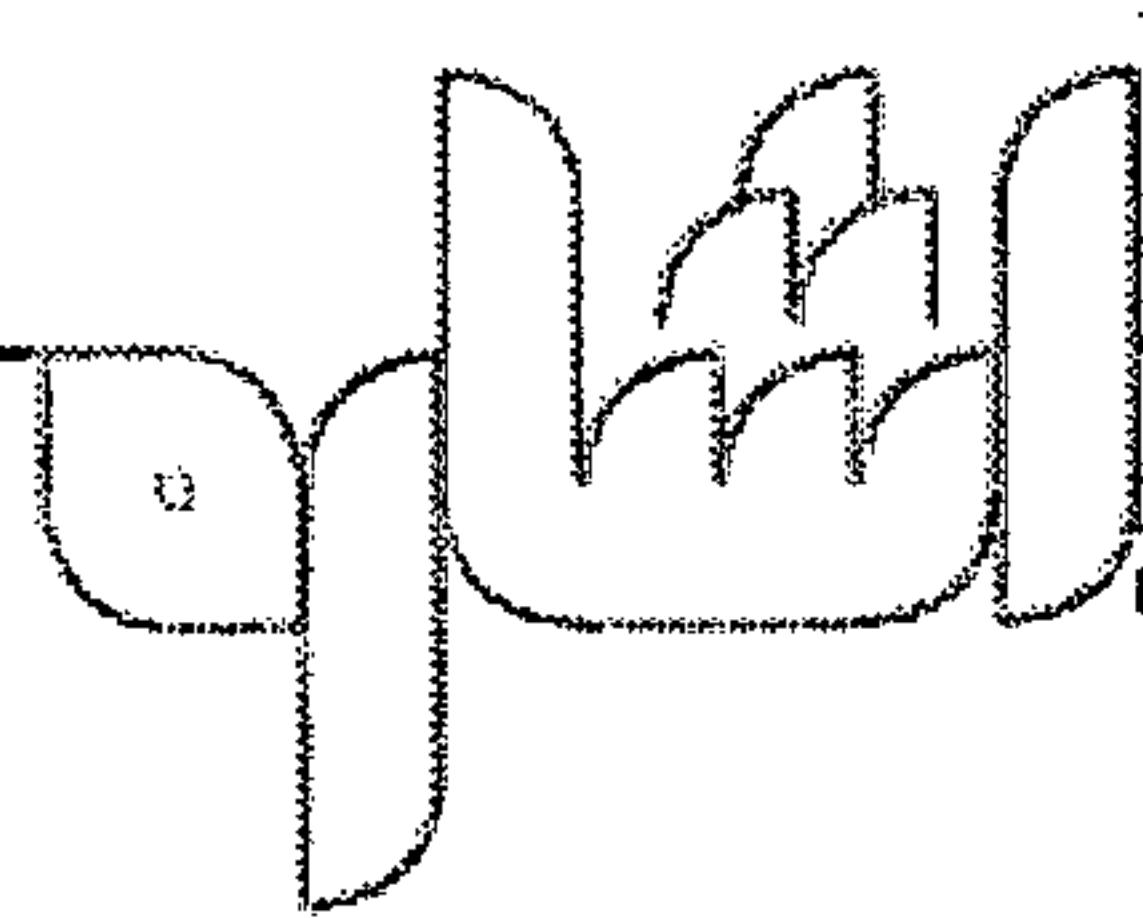


امامت بایستگی‌های و متکلمان اسلامی



مسأله امامت، پیوسته یکی از مسایل مهم و بحث انگیز در تاریخ کلام اسلامی بوده است. این مسأله از زوایای گوناگون مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است که صفات امام یکی از مهم ترین آنها به شمار می رود. اگرچه پاره ای از ویژگی های امام مورد اتفاق متکلمان اسلامی بوده است اما درباره برخی دیگر بحث های کلامی بسیاری مطرح شده است. از آن جا که یک مقاله گنجایش پرداختن به همه این بحث ها را ندارد، در این مقاله دیدگاه متکلمان اسلامی از مذاهب گوناگون درباره صفات: قریشی بودن امام، عدالت و پارسایی، دانایی به احکام شریعت و کفایت او در تدبیر امور جامعه اسلامی نقل و بررسی شده است.

پیشگفتار

موضوع بایستگی‌های امامت را می‌توان یکی از مهم‌ترین بحث‌های امامت دانست؛ که پیوسته توجه متکلمین اسلامی را به خود جلب کرده است و به پژوهش درباره آن پرداخته‌اند. این بحث در کتاب‌های کلامی، تحت عناوینی چون: صفات امام یا شرایط امامت مطرح شده است. آنان فهرست‌های مختلفی از صفات و ویژگی‌های امام را ارائه کرده‌اند.

در برخی از این فهرست‌ها، صفات ده‌گانه یا بیشتر برای امام شمارش شده است. یکی از فهرست‌های نسبتاً جامع در این باره، که متکلمان اهل سنت ارائه کرده‌اند، توسط سعدالدین تفتازانی تنظیم شده است. وی از مکلف بودن (بلوغ)، عدالت، حریت، مرد بودن، اجتهاد، شجاعت، صاحب رأی و کفایت بودن و قریشی بودن به عنوان صفات امام و بایستگی‌های امامت یاد کرده است. وی، سپس افزوده است: «چهار شرط نخست، مورد اتفاق است؛ ولی صفات: اجتهاد، شجاعت و باکفایت بودن را اکثر متکلمان لازم دانسته‌اند؛ اما برخی آنها لازم ندانسته و گفته‌اند: چون این صفات کمیاب است، شرط کردن آنها موجب تکلیف ما لایطاق یا لغو خواهد بود. وصف قریشی بودن نیز مورد قبول اکثریت مذاهب اسلامی است. فقط خوارج و گروهی از معتزله با آن مخالفت کرده‌اند.^۱

در میان متکلمان شیعه نیز جامع‌ترین فهرست از صفات و شرایط امام توسط خواجه نصیرالدین طوسی، در «رساله امامت» تنظیم و ارائه شده است. وی، صفات هشت‌گانه زیر را به عنوان صفاتی که امام باید از آنها برخوردار باشد، یادآور شده است:

عصمت، علم به احکام شریعت و روش سیاست و مدیریت، شجاعت، افضلیت در صفات کمال، پیراسته بودن از عیوب نفرت‌آور جسمی، روحی و نسبی، مقرب‌ترین افراد در پیشگاه الهی بودن و استحقاق

پاداش‌های اخروی، توانایی آوردن معجزه برای اثبات امامت خود در مواقع لزوم و یگانه بودن در منصب امامت.^۲

در هر حال، در این که امام باید مسلمان، عاقل، آزاد و مرد بوده و از بلوغ و رشد فکری برخوردار باشد تردید و اختلافی وجود ندارد و به طرح بحث کلامی درباره آنها نیازی نیست. ولی صفاتی که یا به دلیل اختلافی بودن یا به جهت اهمیت ویژه‌ای که دارند، بیشتر مورد اهتمام و توجه متکلمان اسلامی قرار گرفته‌اند، عبارتند از:

«عصمت» که مورد قبول شیعه امامیه و اسماعیلیه است و دیگر مذاهب کلامی آن را انکار کرده‌اند.

«افضلیت» که علاوه بر متکلمان شیعه، مورد قبول جمعی از متکلمان اهل سنت نیز بوده است.

«قریشی بودن» که مورد قبول متکلمان شیعه و اهل سنت است و خوارج و برخی از معتزله آن را انکار کرده‌اند و «پارسایی»، «عدالت»، «دانایی نسبت به احکام شریعت» و «کاردانی و کفایت در تدبیر امور». در این نوشتار درباره قریشی بودن، پارسایی، عدالت، دانایی و کفایت سخن خواهیم گفت؛ و بحث درباره افضلیت و عصمت را در نوشتاری دیگر تحلیل خواهیم نمود.

قریشی بودن امام

مقصود از قریشی بودن امام این است که نسب او به نضر بن کنانه باز گردد. در این جا اقوال متکلمان اسلامی را در این باره نقل و بررسی خواهیم کرد:

اشاعره:

این ویژگی را در کتابهای کلامی خود مطرح کرده و آن را لازم دانسته‌اند؛ امام الحرمین پس از اشاره به مخالفت برخی از علمای اسلامی با این شرط گفته است: «و للاحتمال فیه عندی مجال».^۳

● مقصود از قریشی بودن امام این است که نسب او به نضر بن کنانه باز گردد.

از این جا روشن می شود که شرط مزبور مورد اتفاق متکلمان اشعری نبوده است.

با این حال، تفتازانی از شرط قریشی بودن به عنوان شرطی که مورد اتفاق امت اسلامی بوده، یاد کرده است.^۴

ظاهراً مقصود وی از اتفاق امت، اجماع صحابه است؛ چنان که در ادامه به اجماع صحابه بر آن استدلال کرده است. زیرا در سقیفه وقتی انصار گفتند: «منا امیر و منکم امیر» ابوبکر با پیشنهاد آنان به دلیل این که از قریش نیستند، و از طرفی امامت باید در قریش باشد، مخالفت کرد. و مهاجران و انصار حاضر در سقیفه با سخن وی مخالفت نکردند؛ چنان که پس از آن نیز کسی با وی در این باره که امام باید از قریش باشد، مخالفت نوزید.

این استدلال را دیگر متکلمان اشعری نیز بیان کرده اند.^۵ تکیه گاه این استدلال حدیث نبوی «الأئمة من قریش» است. حدیث مزبور در صحاح و مسانید اهل سنت روایت شده است.^۶

باقلانی مدعی تواتر معنوی حدیث شده است؛ چنان که اجماع صحابه را دلیل دیگری بر اعتبار حدیث دانسته است.^۷

ماتریدیه:

در کتاب های کلامی ماتریدیه نیز قریشی بودن به عنوان یکی از صفات امام و شرایط امامت شمرده شده است. ابو حفص نسفی گفته است: «و یكون من قریش و لا یجوز من غیرهم.» تفتازانی در شرح کلام وی گفته است: «دلیل این شرط، حدیث نبوی

«الأئمة من قریش» است. این حدیث اگر چه خبر واحد است، ولی آن گاه که ابوبکر در رد سخن انصار به آن استدلال کرد و اصحاب با او مخالفت نکردند، مفاد حدیث مورد اجماع قرار گرفته است.^۸

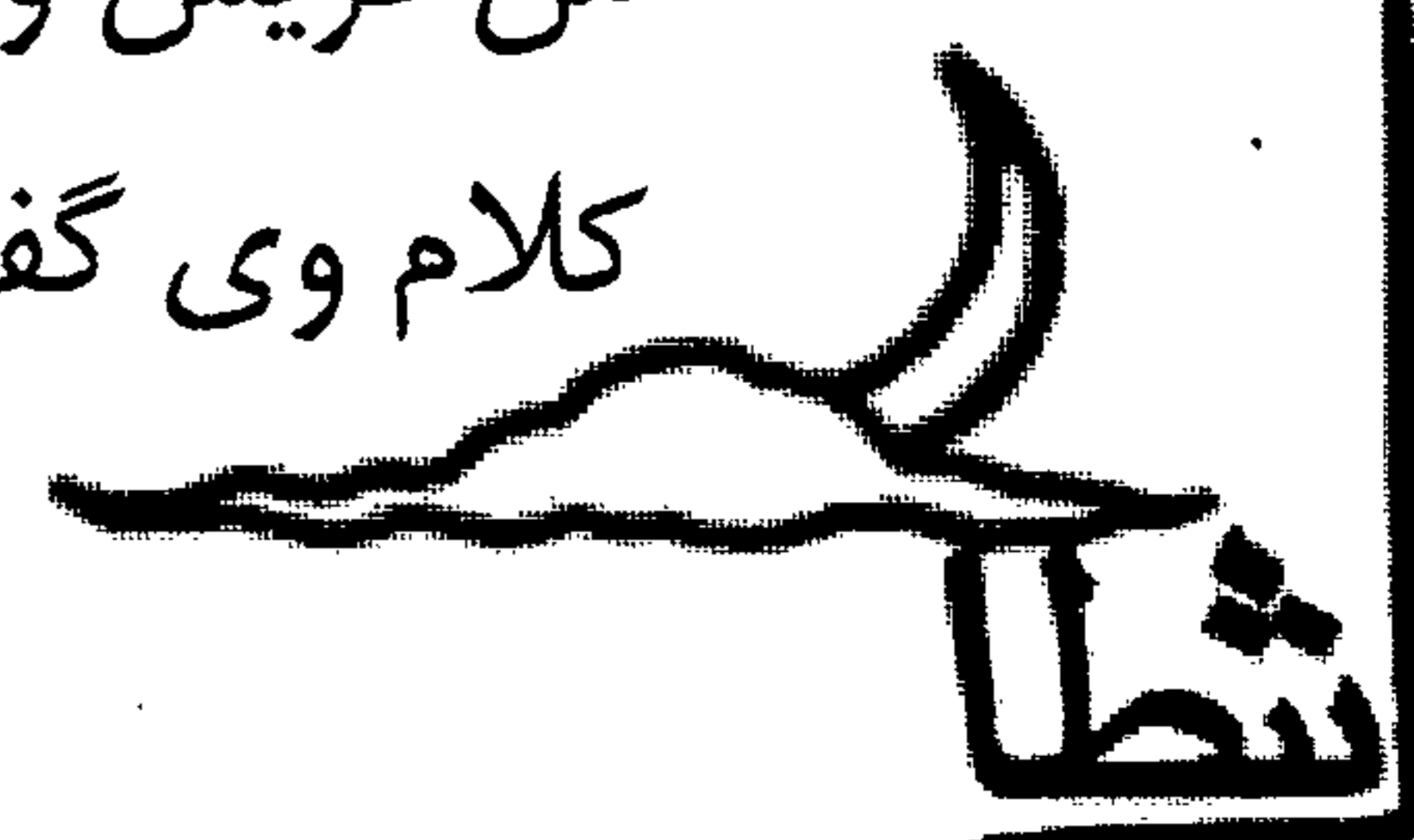
جمال الدین حنفی نیز گفته است: «یکی از شرایط امامت، قریشی بودن امام است؛ زیرا پیامبر (ص) فرموده است: «الأئمة من قریش».^۹

معتزله:

قاضی عبدالجبار معتزلی درباره شرط قریشی بودن امام، گفته است: «در این باره اقوال مختلف است. برخی، مانند ضرار (معتزلی) و برخی از خوارج، امامت غیر قریشی را جایز دانسته اند؛ برخی دیگر امام را منحصر در قریش دانسته اند و گروهی نیز آن را مخصوص عترت پیامبر دانسته اند.»^{۱۰}

وی، در فصل جداگانه ای به بررسی این مسئله پرداخته و گفته است: «بزرگان معتزله برای این شرط به احادیثی که از پیامبر (ص) در این باره روایت شده است، استدلال کرده اند؛ مانند حدیث: الأئمة من قریش، و حدیث: هذا الأمر لا یصلح الا فی هذا الحی من قریش؛ و این احادیث را با آنچه در جریان سقیفه رخ داد تقویت کرده اند؛ چرا که استدلال به آنها سبب شد که انصار از تصمیم خود درباره امامت دست بردارند و هیچ کس با استدلال ابوبکر به حدیث «الأئمة من قریش» مخالفت نکرد.^{۱۱}

ابن ابی الحدید درباره آراء معتزله در این باره گفته است: «گروهی از قدمای معتزله بر این عقیده بودند که نسب در امام شرط نیست؛ هرگاه فردی صفات امام را دارا باشد، قریشی بودن امتیازی به شمار نمی آید و قریشی نبودن مانع نخواهد بود؛ ولی اکثر معتزله نسب را در امامت شرط دانسته و آن را مخصوص قریش می دانند؛ و بیشتر اصحاب ما بر این عقیده اند که مفاد حدیث «الأئمة من قریش» این است که هرگاه از قریش فردی دارای شرایط دیگر



امامت باشد، باید او به عنوان امام برگزیده شود؛ ولی اگر چنین فردی یافت نشد، قریشی بودن شرط امامت نخواهد بود، اما برخی از اصحاب ما بر این عقیده‌اند که مفاد حدیث مزبور این است که پیوسته در میان امت اسلامی افرادی از قریش، که شرایط امامت را دارا باشند، یافت خواهد شد».^{۱۲}

شیعه:

از نظر شیعه، امامت به قریش اختصاص دارد؛ ولی شامل همه طوایف و قبایل قریش نمی‌باشد؛ بلکه به بنی‌هاشم اختصاص دارد. دلیل آنان بر این مطلب، حدیث «الأئمة من قریش» نیست، بلکه حدیث ثقلین و مانند آن است؛ که بر امامت امیرالمؤمنین (ع) و فرزندان او از ذریه حضرت فاطمه زهرا (س) دلالت می‌کند. سید مرتضی بر سخن عبدالجبار معتزلی در این باره، که غیر قریش شایستگی امام را ندارند، تأکید کرده و گفته است: این سخن بامذهب ما سازگار است؛ ولی استدلال وی به دو حدیث نبوی مزبور را نادرست دانسته و به تفصیل مورد نقد قرار داده است.^{۱۳}

دلیل شیعه بر این که غیر قریشی شایستگی امامت را ندارد، احادیثی است که بر اختصاص امامت و رهبری امت اسلامی در عترت پیامبر (ص) دلالت می‌کنند؛ مانند: حدیث ثقلین، حدیث سفینه، حدیث غدیر، حدیث منزلت و غیره.

از این رو، آنان به جای قریشی بودن، از هاشمی بودن تعبیر می‌آورند.

مذاهب شیعی در امامت امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن و امام حسین (ع) اتفاق نظر دارند؛ ولی پس از آنها به چهار گروه عمده تقسیم شده‌اند؛ که عبارتند از: کیسانیه (معتقدان به امامت محمد حنفیه)، زیدیه (معتقدان به امامت زید بن علی)، اسماعیلیه (معتقدان به امامت اسماعیل، فرزند امام صادق (ع)) و اثنا عشریه (معتقدان به امامت امام زین العابدین (ع) و هشت امام دیگر، که همگی از نسل امام حسین (ع) می‌باشند و

نام و القابشان معروف و مشهور است).

بنابراین، دیدگاه مذاهب غیرشیعی (معتزله، اشعریه، ماتریدیه) در این که اشخاص غیر قریش از امامت، به معنای مصطلح آن در علم کلام، بی‌بهره‌اند، مورد قبول مذاهب شیعی است؛ ولی این که امامت در قریش عمومیت دارد، مورد قبول مذاهب شیعی نیست؛ چنان که دلیل آنان بر این شرط نیز با دلیل مذاهب غیرشیعی متفاوت است.

در کلامی از امیرالمؤمنین (ع) بر این که امامت به بنی‌هاشم اختصاص دارد تصریح شده است:

«الأئمة من قریش، غرسوا فی هذا البطن من بنی هاشم لا تصلح علی سواهم ولا تصلح الولاية من غیرهم: امامان از قریش هستند و ریشه در بنی‌هاشم دارند؛ غیر بنی‌هاشم صلاحیت امامت را ندارند.»

ابن ابی الحدید در شرح این کلام امام (ع) این پرسش را مطرح کرده است که رأی شما در مورد این سخن امام (ع) چیست؟ وی گفته است: «هرگاه صدور این کلام از امام (ع) ثابت گردد، باید تابع او بود؛ چرا که پیامبر (ص) درباره او فرموده است: انه مع الحق وان الحق یدور معه حیثما دار. سپس افزوده است: «و می‌توان آن را تأویل کرد و گفت مقصود کمال امامت

● از نظر شیعه، امامت به قریش اختصاص دارد؛ ولی شامل همه طوایف و قبایل قریش نمی‌باشد؛ بلکه به بنی‌هاشم اختصاص دارد. دلیل آنان بر این مطلب، حدیث «الأئمة من قریش» نیست، بلکه حدیث ثقلین و مانند آن است؛

است، نه جواز آن؛ چنان که حدیث لاصلاة لجار المسجد الا فی المسجد بر نفی کمال حمل شده است، نه بر نفی صحت.»^{۱۴}

روشن است که تأویل ابن ابی الحدید درباره کلام امام علی (ع) پذیرفته نیست. هرگاه چنین تأویلی در این جا پذیرفته باشد، در مورد حدیث «الأئمة من قریش» به طریق اولی پذیرفته خواهد بود؛ در حالی که در جریان سقیفه، از آن حدیث و نظایر آن نفی جواز امامت برای غیرقریش استفاده شد و بر این اساس ادعای انصار که می گفتند: «منا امیر و منکم امیر» را باطل ساختند.

منکران لزوم قریشی یا هاشمی بودن امام، دو دلیل بر مدعای خویش آورده اند: یکی حدیث نبوی، که مطابق آن پیامبر فرموده است: «أطیعوا و لو أمر علیکم عبد حبشی أجدع»^{۱۵} از فرمانروای خویش اطاعت کنید؛ هر چند برده ای حبشی و مقطوع الأعضاء باشد.» و دیگری، این که از نظر عقل آنچه در امامت و رهبری لازم است، علم و بصیرت و دیگر کمالات عقلی و روحی است؛ ولی نسب در آن نقشی ندارد.^{۱۶}

در نقد دلیل اول گفته شده است: حدیث مزبور مربوط به امامت مطلقه نیست؛ بلکه مربوط به حکام و فرماندهانی است که توسط امام کل برگزیده می شود. و در نقد دلیل دوم گفته شده است: نسب در امامت و رهبری بی تأثیر نیست؛ زیرا از نظر روحی، مردم نسبت به کسانی که از نسب عالی و شریف برخوردارند، اطاعت و انقیاد بهتری دارند و در نتیجه دستورات آنان کامل تر رعایت خواهد شد؛ به ویژه آن که رسالت الهی در نسب قریش پایان یافته است.^{۱۷} نکته شگفت آور در این باره، سخن تفتازانی در رد عقیده شیعه است، که هاشمی بودن و بلکه علوی بودن امام را شرط کرده اند. وی گفته است: «و لیس لهم فی ذلک شبهة، فضلا عن حجة: آنان در این مدعا شبهه (شبه دلیل) هم ندارند؛ تا چه رسد به

حجت و دلیل!»

در جواب باید گفت:

اولاً: دلیل شیعه در این باره نصوص کتاب و سنت است، که بر امامت امیرالمؤمنین (ع) و اولاد معصوم آن حضرت (ع) دلالت می کند.

ثانیاً: تفتازانی در نقد سخن منکران تأثیر نسب در امامت گفته است: «نسب عالی و شریف، در اطاعت و انقیاد مردم از امام نقش ویژه ای دارد؛ خصوصاً که نبوت و شریعت در قریش پایان یافته است.» این استدلال بر نظریه شیعه انطباق کامل دارد.^{۱۸}

در پایان یادآور می شویم که داشتن نسب خاص به خودی خود در شایستگی برای احراز مقام امامت نقش چندانی ندارد و اگرچه تأثیرگذار باشد تأثیر آن در آن درجه از اهمیت نیست که به عنوان یکی از بایستگی های امام به شمار آید. اگر امامت به قریش آن هم خاندان هاشم اختصاص یافته برای آن است که دیگر ویژگی های امامت که علم گسترده و خطا ناپذیر از برجسته ترین آنهاست در غیر این خاندان یافت نمی شود.

بدین جهت، از دیدگاه شیعه امامیه، منصب امامت به عده ای از بنی هاشم اختصاص دارد که علی بن ابی طالب (ع) و یازده فرزند او از نسل حضرت زهرا (س) می باشند. زیرا علاوه بر نصوص روایی که بر امامت آنان دلالت می کند، از نظر علم، پارسایی و دیگر فضایل انسانی نیز از سرآمدان روزگار خویش بودند. و از نظر عقل با وجود افضل، امامت مفضول روا نیست.

پارسایی و عدالت

یکی از اهداف مهم امامت، برقراری عدل و داد در جامعه اسلامی است. به تعبیر امام علی (ع)، برترین ارمغان برای والیان و زمامداران این است که در قلمرو حکومت و رهبری آنان عدالت برقرار باشد. «ان افضل قرّة عین الولاية استقامة العدل فی البلاد»^{۱۹} بدیهی است، نخستین شرط تحقق هدف مزبور، آن است که امام و پیشوای جامعه فردی عدالت پیشه و دادگستر باشد.

با این حال، مذاهب کلامی در این باره اتفاق نظر





اسماعیلیه امام از جایگاه و مقام بس والایی برخوردار است؛ تا آن جا که از مقام نبوت نیز بالاتر است^{۲۲}. مسلم است که چنین مقام و منزلت والایی با ظلم و فسق سازگاری ندارد.

زیدیه:

شیعه زیدیه نیز پرهیزگاری و زهد را از شرایط و صفات امام می دانند. حمیدان بن یحیی، از علمای برجسته زیدیه، سخاوت، زهد و پرهیزگاری را از صفات امام برشمرده است.^{۲۳} دیگر پیشوایان و عالمان زیدیه نیز همین عقیده را دارند.^{۲۴}

اصولاً از نظر زیدیه، هر یک از فرزندان و نوادگان حضرت فاطمه زهرا(ع) که عالم به شریعت، زاهد و شجاع باشد و در راه خدا قیام کند و مردم را به دین حق دعوت نماید، امام خواهد بود.^{۲۵}

حاصل آن که، از نظر شیعه عدالت و پارسایی از صفات لازم امام به شمار می رود و در این باره میان فرقه های شیعه اختلافی وجود ندارد.

معتزله:

علمای معتزله هم عدالت و پاکدامنی را از صفات و ویژگی های امام دانسته اند.

قاضی عبدالجبار معتزلی بر لزوم صفت عدالت در امام و فسق نبودن او به دو وجه زیر استدلال کرده است:

۱. در شاهد و قاضی، عدالت معتبر است؛ و امامت

ندارند. برخی عدالت و پارسایی را از شرایط امامت دانسته اند. بر این اساس، کسی که فاقد چنین ویژگی باشد، شایستگی تصدی مقام امامت را ندارد؛ ولی برخی دیگر لزوم آن را منکر شده اند. در این رابطه که آیا ظلم و فسق ثانوی مایه عزل امام از مقام امامت می گردد نیز دو دیدگاه مطرح شده است.

اختلاف دیگر درباره وجود یا عدم وجود اطاعت از پیشوای جائز و فاسق است.

اما این که آیا قیام علیه پیشوای ستمکار و فاسق جایز است یا نه، مورد دیگری از اختلاف در این مسئله است. اینک اقوال مذاهب کلامی را درباره مسأله مزبور نقل و بررسی می کنیم:

شیعه امامیه:

از نظر شیعه امامیه، در لزوم این صفت برای امام تردیدی نیست. آنان در این باره به عصمت امام اعتقاد دارند. با وجود صفت عصمت، عدالت و پارسایی در کامل ترین سطح آن تحقق خواهد یافت.

گذشته از این، شیعه امامیه به لزوم افضل بودن امام در صفات کمال نفسانی - که عدالت از برجسته ترین آنهاست - معتقدند. ابن میثم بحرانی در این باره گفته است: «بر اساس این که ما لزوم عصمت امام را اثبات کردیم، امام باید اصول کمالات نفسانی که عبارتند از: علم، عفت، شجاعت و عدالت را دارا باشد».

سپس درباره لزوم عدالت گفته است: «اگر امام عادل نباشد یا تسلیم ظلم و ستم می شود، که از ردایل اخلاقی و مخالف با عصمت است یا به دیگران ستم می کند، که از گناهان کبیره است و با عصمت منافات دارد».^{۲۰}

اسماعیلیه:

شیعه اسماعیلیه نیز عصمت را از صفات امام دانسته اند.^{۲۱} بر این اساس، عدالت و پارسایی از نظر آنان از شرایط امامت خواهد بود. اصولاً در مذهب

● با وجود صفت عصمت، عدالت و پارسایی در کامل ترین سطح آن تحقق خواهد یافت.

للأئمة و امیر المؤمنین البرّ و الفاجر»^{۳۰}: قاضی ابوبکر باقلانی آن جا که درباره صفاتی که موجب خلع امام از مقام امامت می گردد سخن گفته، یادآور شده است که یکی از آنها از نظر بسیاری از علما فسق و ظلم است.

اما اکثریت اهل حدیث با این نظر مخالفت کرده و گفته اند: امام با ارتکاب این اعمال از مقام خود خلع نمی شود و قیام علیه او نیز روا نیست، فقط باید او را موعظه کرد و از اطاعت وی در معاصی خداوند سرباز زد.^{۳۱}

ماتریدیه:

با این که ماتریدیه قاعده حسن و قبح عقلی را پذیرفته اند و انتظار می رفت که در این مسئله با امامیه و معتزله هم عقیده باشند؛ ولی بر عکس، از اشاعره نیز یک گام عقب تر رفته و با حشویه و اهل الحدیث هم رأی شده اند.

ابو حفص نسفی ماتریدی گفته است: «و لا ینعزل الإمام بالفسق و الجور.» امام با ارتکاب فسق و جور از مقام خود عزل نمی شود. سعدالدین تفتازانی دلیل بر سخن مزبور را این دانسته است که پس از خلفای راشدین، فسق و ستم پیشگی در میان زمامداران اسلامی رواج یافت و مسلمانان سلف از آنان اطاعت می کردند و به (جواز یا وجوب) خروج علیه آنان معتقد نبودند.^{۳۲}

ابو جعفر طحاوی نیز در کتاب «بیان السنة و الجماعة» گفته است: «ما خروج علیه امامان و والیان امور را جایز نمی دانیم - هر چند جائز و ستمکار باشند - . علیه آنها دعا نمی کنیم، از اطاعت آنان دست بر نمی داریم و اطاعت آنان را تا وقتی که به معصیت فرمان نداده اند ناشی از اطاعت خداوند و واجب می دانیم.»^{۳۳}

ابوالعز حنفی در شرح کلام وی درباره لزوم اطاعت از والیان، حتی اگر ستمکار باشند، گفته است

بر آن دو برتری دارد. هرگاه فسق مانع از آن است که فردی قاضی یا شاهد در فصل خصومت باشد، به طریق اولی مانع از امامت او خواهد بود.

۲. از وظایف امام این است که حقوق مردم را استیفا کند، حدود و احکام الهی را اجرا نماید و اموال عمومی را در موارد مناسب مصرف کند؛ و فرد فاسق شایستگی این امور را ندارد.^{۲۶}

أباضیه:

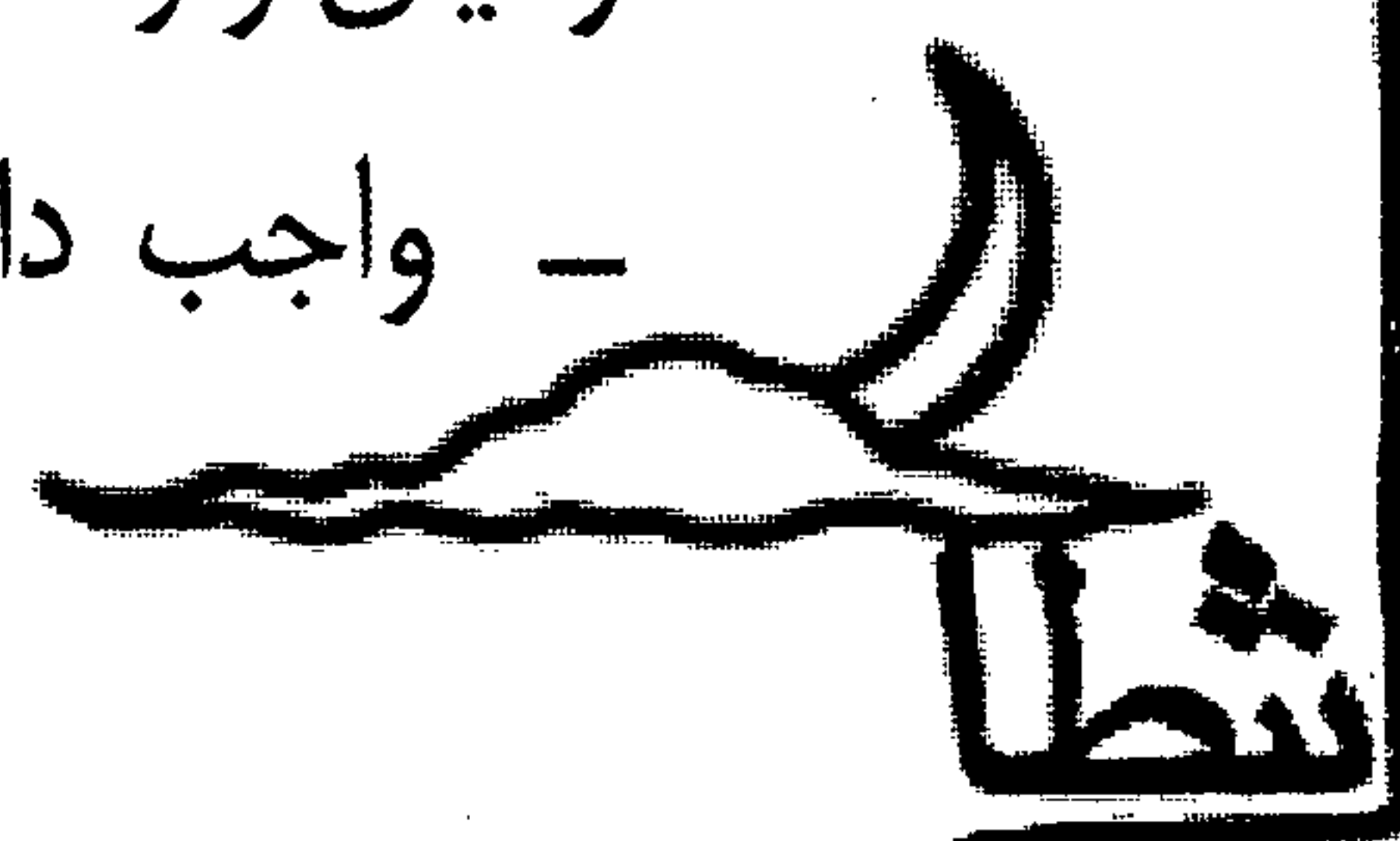
أباضیه^{۲۷} نیز عدالت را از شرایط لازم امامت دانسته اند، از نظر آنان هرگاه امام راه جور و فسق را برگزیند، نخست به اجرای عدالت توصیه می شود؛ اگر اعتنا نکرد، از او درخواست می شود که از مقام خود کناره گیری کند؛ هرگاه از این کار نیز روی بگرداند، قیام علیه او جایز خواهد بود.

این در حالی است که دیگر فرقه های خوارج، قیام علیه پیشوای جائز را واجب می دانند؛ ولی اهل سنت آن را جایز نمی دانند.^{۲۸}

حشویه، اهل حدیث:

به گفته عبدالجبار، برخی از حشویه و ظاهرگرایان این شرط را در امامت لازم ندانسته اند. به اعتقاد آنان، اگر فردی قیام کند و از طریق قهر و غلبه زمام امر حکومت را در دست گیرد، هر چند فردی جائز و ستمکار باشد، امامتش اثبات می گردد.^{۲۹}

گواه بر درستی سخن وی، کلام احمد بن حنبل در کتاب «اصول السنة» است؛ زیرا وی اطاعت از والیان و زمامداران را - خواه نیکو کار باشند یا تبهکار - واجب دانسته و گفته است «و السمع و الطاعة



«لزوم اطاعت از آنان به این جهت است که بر خروج از اطاعت آنان مفاسدی بدتر از مفاسد مترتب بر اطاعت از آنان مترتب می‌گردد؛ و از طرفی، صبر بر مظالم آنان، موجب آمرزش گناهان و پاداش مضاعف خواهد بود؛ زیرا خداوند آنان را جز به دلیل اعمال ناروای ما بر ما مسلط نکرده است؛ کیفر از جنس گناه است. بدین جهت بر ماست که در استغفار و اصلاح اعمال خود بکوشیم. بنابراین، اگر مردم می‌خواهند از ظلم فرمانروای خویش رهایی یابند، باید از ظلم و ستم دست بردارند.»^{۳۴}

جمال الدین غزنوی حنفی از علمای ماتریدیه، اگر چه عدالت را یکی از صفات لازم برای امام بر شمرده است^{۳۵}؛ ولی خروج علیه زمامدار ستمکار را جایز ندانسته و تصریح کرده است که والیان با ارتکاب ظلم و گناهان کبیره از مقام خود عزل نمی‌شوند: «و لا یحل الخروج علیهم و ان جاروا و لا ینعزلون عن الامامة و الولاية و ان ظلموا و ارتكبوا کبیره».^{۳۶}

ملا علی قاری نیز با این که از عدالت به عنوان یکی از اوصاف امام یاد کرده، تصریح نموده است که ظلم و فسق موجب عزل امام از مقام امامت نمی‌گردد. وی سپس به اختلاف شافعی و ابوحنیفه در این باره اشاره کرده و گفته است: «از نظر شافعی امام با ظلم و فسق از مقام خود عزل می‌شود. همین حکم در مورد قاضی و دیگر والیان نیز هست؛ ولی از نظر ابوحنیفه ظلم و فسق موجب عزل امام از مقام امامت به شمار نمی‌رود. وی آنگاه یادآور شده است که در کتابهای شافعیان آمده است که قاضی به سبب فسق از مقام خود عزل می‌شود؛ ولی امام به سبب فسق عزل نمی‌گردد. تفاوت آن دو در این است که عزل قاضی موجب فتنه و نزاع نخواهد شد؛ ولی عزل امام سبب فتنه و نزاع خواهد بود.»^{۳۷}

اشعریه:

رای مشهور میان متکلمان اشعری این است که

عدالت و پارسایی از صفات لازم برای امام است. در این جا آراء برخی از مشاهیر آنان را یادآور می‌شویم: عبدالقاهر بغدادی گفته است: «یکی از صفات امام، عدالت و پاکدامنی است؛ و کمترین درجه‌ای از این صفت که در امام لازم است، همان است که در شاهد معتبر است.»^{۳۸}

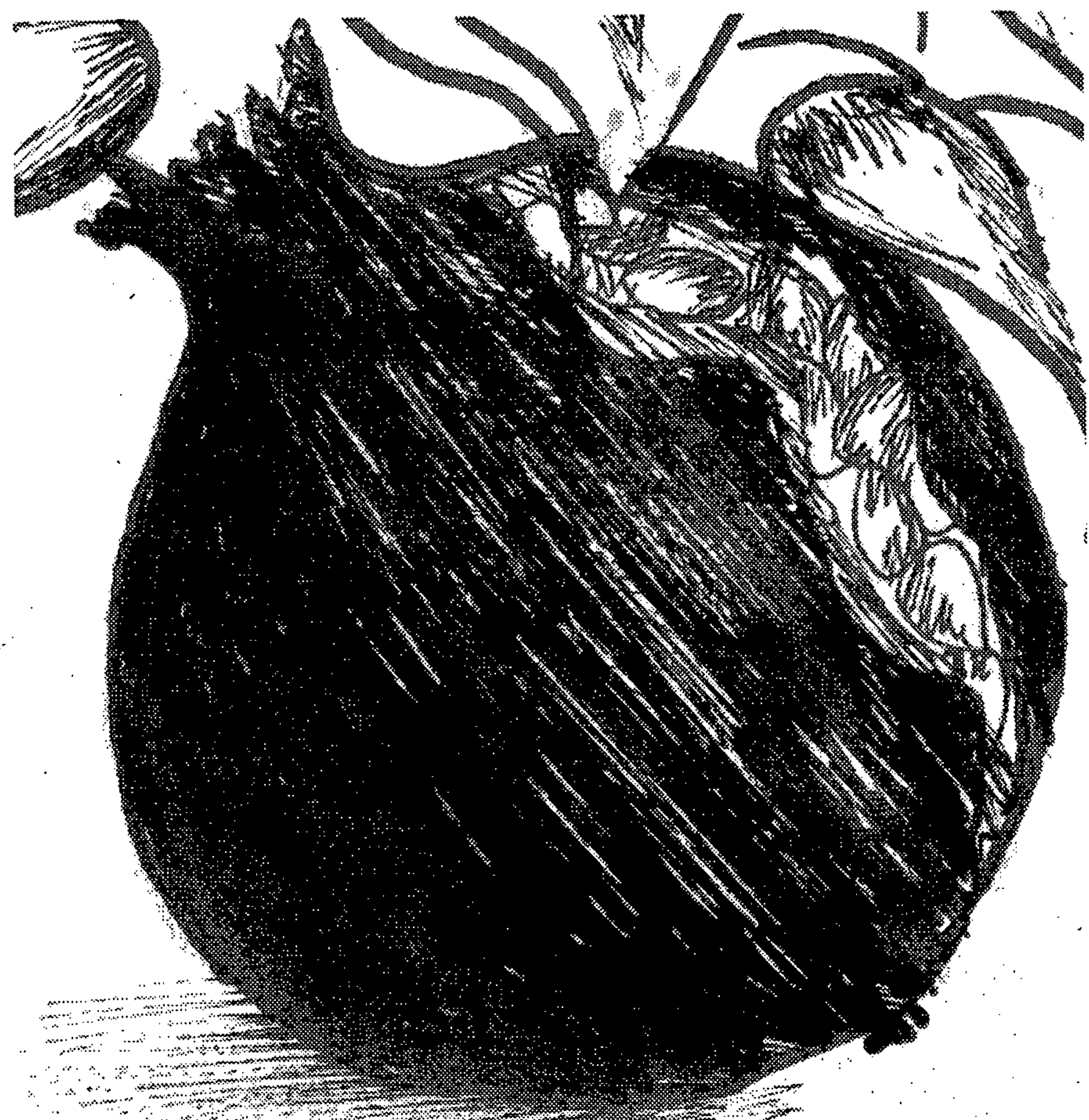
ابوحامد غزالی هم صفاتی را که در قاضی معتبر است، در امام لازم دانسته است؛ که عدالت و پارسایی از آن جمله است.^{۳۹}

سعد الدین تفتازانی در باره لزوم صفت عدالت در امام گفته است: «انسان فاسق به اصلاح امور دینی قیام نمی‌کند و اوامر و نواهی او مورد اعتماد نخواهد بود، و فرد ستمکار نظم دین و دنیای مردم را مختل می‌سازد؛ در این صورت، چنین فردی چگونه شایستگی امامت و ولایت را دارد. غرض از امامت، دفع شر ظالم است. آیا شگفت نیست که گرگ را به شبانی گوسفندان برگزینید.»^{۴۰}

عضد الدین ایجی گفته است: «امام باید عادل باشد، تا به مردم ستم نکند. سید شریف جرجانی در شرح کلام وی گفته است: «زمامدار فاسق چه بسا برای اغراض نفسانی خود در اموال عمومی تصرف نامشروع می‌کند و در نتیجه حقوق مردم ضایع می‌گردد.»^{۴۱}

از مطالب یاد شده، به دست آمد که در باره صفت عدالت میان متکلمان اهل سنت (اهل حدیث، اشاعره، ماتریدیه) اتفاق نظر وجود ندارد. اهل الحدیث و حشویه صفت عدالت را در امام لازم ندانسته‌اند. علمای ماتریدیه نیز یا آن را لازم ندانسته‌اند و یا قیام علیه زمامدار ستمکار را روا ندانسته‌اند. متکلمان اشعری نیز اگر چه در این باره اتفاق نظر ندارند، ولی بسیاری از متکلمان برجسته آنان عدالت را از صفات لازم امام شناخته‌اند.

دیدگاه درست در این باره این است که عدالت و



می کردند؛ چنان که عبدالله بن عمر، عبدالله بن زبیر را از قیام علیه بنی امیه منع می کرد. تفتازانی در شرح عبارت «ولا ینعزل الامام بالفسق والجور» از ابو حفص نسفی گفته است: «پس از خلفای راشدین، فسق و جور از پیشوایان امت اسلامی منتشر گردید و سلف از آنان اطاعت می کردند و با اذن آنها نمازهای جمعه و اعیاد را بر پا می نمودند و خروج علیه آنان را روا نمی دانستند.»^{۴۲}

ملاعلی قاری در شرح فقه اکبر نیز همین استدلال را یادآور شده است، وی سپس احادیثی را از صحاح و سنن اهل سنت نقل کرده است، که در آنها بر لزوم اطاعت از امام و حاکم تأکید شده است. این احادیث عبارتند از:

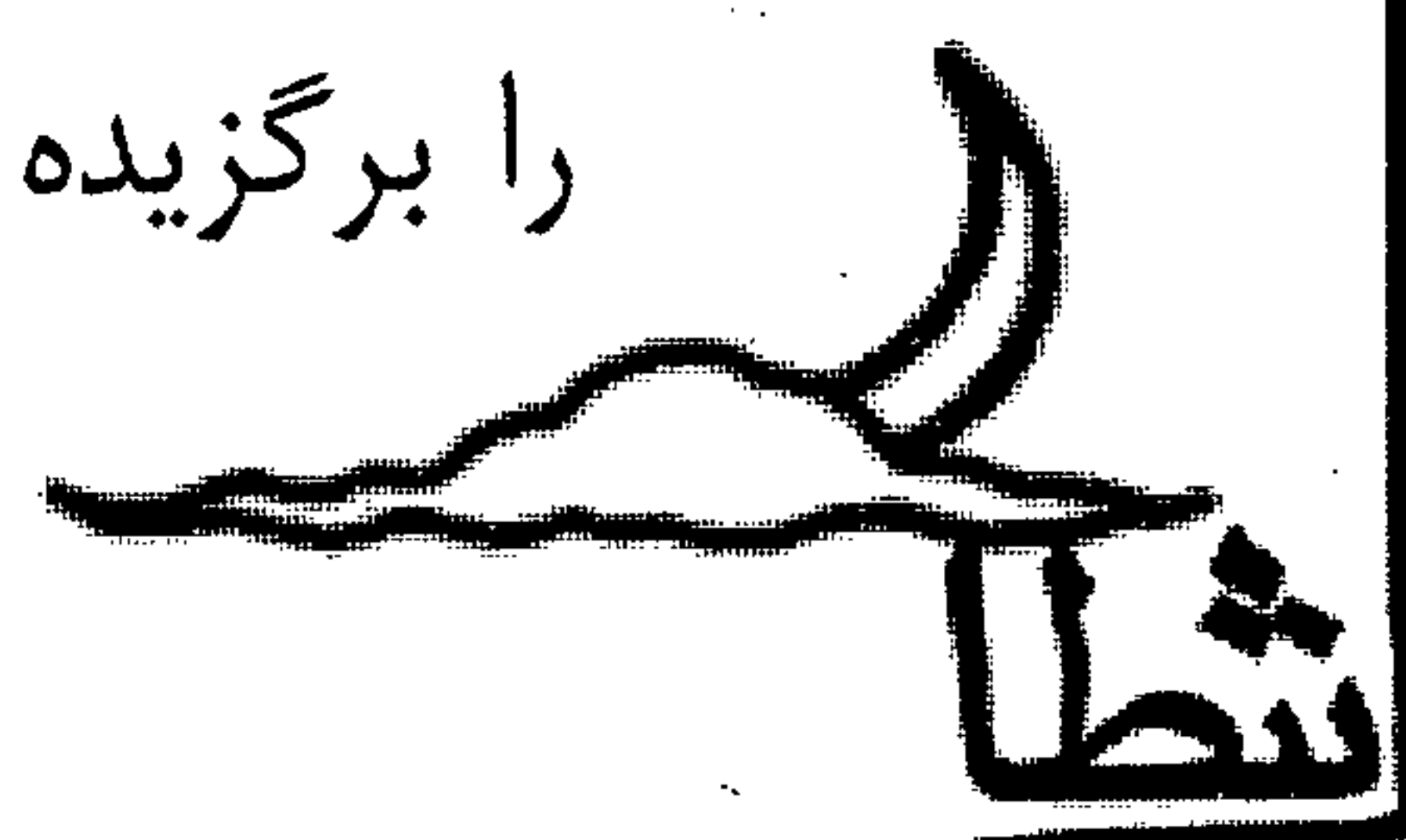
۱. من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية؛ هر کس از اطاعت سلطان خارج شود و از جماعت جدا گردد، به مرگ جاهلیت مرده است.
۲. من کره من امیر شیئا فلیصبر، فان من خرج من السلطان شبرا فمات جاهلیه؛ هر کس از فرمانروای خود چیزی را ناخوش دارد، بر آن شکیبایی کند؛ زیرا کسی که از اطاعت سلطان خارج شود، به مرگ جاهلیت مرده است.
۳. من ولی علیه وال فرأه یأتی شیئا من معصية الله، فلیکره ایتانه من معصية الله ولا ینزعن یدا من طاعته؛ هر گاه کسی زمامداری را بر معصیت خدا ببیند، باید از معصیت او ناخشنود باشد؛ ولی دست از اطاعت او بر ندارد.
۴. السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب وکره مالم یأمر بمعصية واما اذا أمر بها فلا سمع ولا طاعة^{۴۳}؛ بر فرد مسلمان واجب است که مطیع فرمانروای مسلمان باشد؛ خواه عمل او را دوست بدارد یا از آن ناخشنود باشد، این اطاعت در غیر معصیت خداوند است. اما اگر زمامدار به معصیت خداوند فرمان دهد، اطاعت از او واجب نخواهد بود.

پارسایی از صفات لازم امام است. لزوم این صفت از نظر آنان که عصمت را شرط لازم امامت می دانند، آشکار است. نظر دیگران نیز - چنان که در کلام تفتازانی و برخی دیگر از متکلمان اشعری آمده - این است که برقراری عدالت در جامعه اسلامی، یکی از برجسته ترین اهداف و وظایف امامت است. هر گاه امام عادل و پرهیزگار نباشد، چگونه ممکن است هدف مزبور را جامعه عمل پیوشاند.

علاوه بر این، در تفکر اسلامی، امامت تنها مقام و منصب سیاسی نیست؛ بلکه اسوه و الگوی اخلاقی و تربیتی جامعه نیز به شمار می رود، بدین جهت، ستمکاری و تبهکاری او موجب انحطاط و انحراف اخلاقی جامعه خواهد شد.

نقد و نظر

آن دسته از علمای اهل سنت که اطاعت بی چون و چرا از زمامدار اسلامی (هر چند ستمکار و تبهکار باشد) را واجب شمرده اند و قیام علیه او را حرام دانسته و بالاتر از آن، دعا برای وی را لازم انگاشته اند، به دو مطلب استدلال کرده اند: یکی عمل صحابه و تابعین، که در زمان حکومت های اموی زندگی می کردند و در برابر ظلم و تباهی آنان روش مسالمت و سکوت را برگزیده بودند، و حتی از قیام علیه آنان منع



در نقد این استدلال نکات زیر را یادآور می‌شویم:

۱. برقراری عدالت در جامعه بشری از چنان اهمیت و جایگاهی برخوردار است که قرآن کریم آن را یکی از اهداف والای بعثت پیامبران الهی به شمار آورده است: «لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والمیزان ليقوم الناس بالقسط»^{۴۴}؛ به تحقیق، رسولان خود را با دلایل آشکار فرستادیم و کتاب و میزان را با آنان نازل نمودیم؛ تا مردم به قسط قیام کنند. (در آیات دیگر قرآن کریم از مؤمنان خواسته شده است که بر پا کنندگان قسط و عدل در زندگی خویش باشند: (یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله^{۴۵}؛ ای مؤمنان! برپادارندگان قسط و شاهدان برای خدا باشید.)

امیرالمؤمنین (ع) از پیشوای عادل به عنوان برترین بندگان خداوند و از پیشوای جائر به عنوان بدترین بندگان خداوند در پیشگاه الهی یاد کرده است: «امام عادل خود هدایت را برگزیده و مردم را به طریق حق هدایت می‌کند؛ سنت‌های شناخته شده اسلامی را اجرامی کند و بدعت‌ها را از بین می‌برد؛ ولی پیشوای جائر خود گمراه گردیده و مردم را نیز به طریق گمراهی سوق می‌دهد؛ سنت‌ها را زیر پا می‌گذارد، ولی بدعت‌ها را احیا و اجرا می‌کند.» امام (ع) سپس از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده است: «روز قیامت پیشوای ستمکار را در پیشگاه عدال الهی حاضر می‌کنند؛ در حالی که یار و خیرخواهی ندارد؛ آنگاه در آتش دوزخ افکنده می‌شود و همچون سنگ آسیاب در دوزخ می‌چرخد؛ تا این که به قعر دوزخ فرو می‌رود.»^{۴۶}

با چنین اهمیت و جایگاه ویژه‌ای که عدالت اجتماعی دارد و با نقش برجسته‌ای که نظام سیاسی و رهبری در تحقق یافتن آن در جامعه بشری دارد، و نیز با توجه به مسؤولیت حساس امام در این رابطه در جهان بینی اسلامی، در ضرورت عدالت برای امامت

تردید وجود ندارد.

روشن است که در این جهت حدوث و بقایکسان است. اکنون اگر گفته شود پیشوای جامعه باید عادل و صالح باشد؛ ولی هر گاه این چنین نبود، بلکه فردی جائر و تبهکار بود، مردم حق اعتراض و مخالفت با او را ندارند و باید از او اطاعت کنند، شرط عدالت در امام لغو و بی‌اثر خواهد بود. هر گاه حکم عقل در این گونه مسائل بدیهی را منکر شویم، هیچ مطلبی را نمی‌توان اثبات کرد و بنیاد دین نیز با مشکل مواجه خواهد شد..

۲. در مقابل احادیثی که پیش از این در باره لزوم اطاعت از امام (هر چند جائر و تبهکار باشد) نقل شد، احادیثی از پیامبر (ص) روایت شده است که هر گونه کمک و همکاری با فرمانروایان ظالم را مردود دانسته است:

ابن اثیر جزری در جامع الاصول به نقل از ترمذی و نسایی از پیامبر اکرم (ص) روایت کرده که فرمود: «پس از من امیرانی شما را رهبری خواهند کرد. هر کس دروغگویی آنها را تصدیق و ستمکاری آنان را تأیید کند، از من نیست (از من پیروی نکرده است) و من از او نیستم (من رهبر او نبوده‌ام).»^{۴۷}

در حدیث دیگری از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: «روز قیامت کسانی را که ستمکاران را یاری کرده‌اند، با آنان محشور می‌سازند.»^{۴۸} این حدیث در حقیقت مفاد آیه‌ای از قرآن کریم است، که وضعیت دوزخیان را گزارش کرده، می‌فرماید: «یوم تقلب وجوههم فی النار یقولون یا لیتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وکبرائنا فأضلونا السبیلا»^{۴۹}؛ روزی که چهره‌هایشان در آتش دوزخ دگرگون می‌شود، می‌گویند: کاش از خدا و پیامبر اطاعت کرده بودیم؛ و می‌گویند: پروردگارا! ما از بزرگان و رهبران خود اطاعت کردیم؛ در نتیجه آنان ما را گمراه کردند.)

● هدف اساسی امام(ع)، این بود که نامشروع بودن حکومت یزید و مشروعیت قیام علیه حاکم ستمکار و تبهکار را به بهترین وجه آشکار سازد. او می خواست سنت امر به معروف و نهی از منکر را احیا کند و سیره و سنت پیامبر اکرم(ص) و امیر المؤمنین(ع) را پایدار سازد؛ که در این اهداف بلند کامیاب گردید.

امام حسین(ع) از پیامبر اکرم(ص) روایت کرده که فرمود:

«ایها الناس! من رأی سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله، ناکثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله، یعمل فی عباد الله بالأثم والعدوان، فلم یغیر علیه بفعل ولا قول، کان حقاً علی الله أن یدخله مدخله»^۵

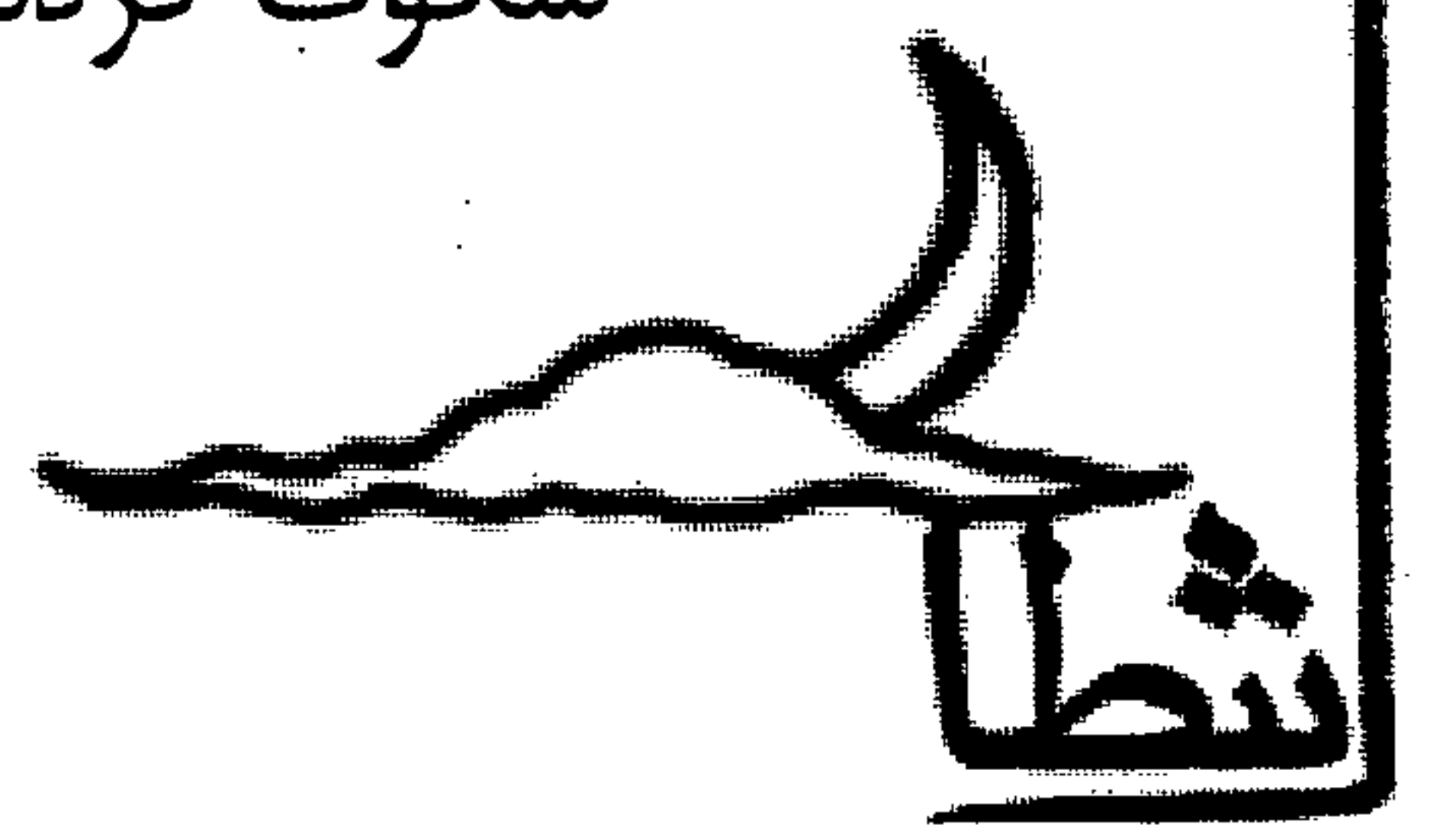
ای مردم، هر کس فرمانروای ستمکاری را ببیند که حرام‌های خداوند را حلال می‌کند، عهد الهی را می‌شکند، برخلاف سنت پیامبر(ص) عمل می‌کند و در میان بندگان خدا به شیوه تبهکاری و ستمگری عمل می‌کند؛ پس با گفتار و کردار علیه او اعتراض نکند؛ بر خداوند است که او را با فرمانروای ستمکار همنشین سازد.»

۳. چنین نیست که همه صحابه و تابعین در برابر ستمکاری‌ها و روش‌های تبهکارانه زمامداران اموی سکوت کرده یا آنها را حمایت کرده باشند، روشن‌ترین

گواه این مدعا، قیام امام حسین(ع) علیه یزید ستمکار و عمال تبهکار اوست. اگر بناست روش سلف صالح از امت اسلامی را مبنای دادرسی خویش قرار دهیم، روش امام حسین(ع) در این باره بهترین مبنای سرمشق است.

آری، در این که بسیاری از صحابه پیامبر(ص) در قیام امام حسین(ع) با او همراه نشدند، تردیدی نیست؛ اما به این دلیل نبود که اطاعت از یزید را به عنوان حاکم اسلامی واجب و مخالفت با او را حرام می‌دانستند؛ بلکه به این جهت بود که با شناختی که از دستگاه حکومت اموی و شرایط فرهنگی و اجتماعی جهان اسلام داشتند، قیام علیه یزید را موفقیت‌آمیز نمی‌دانستند و از آن بیمناک بودند که خونهای بسیاری ریخته شود، بدون آن که نتیجه‌ای عاید اسلام و امت اسلامی شود. اما ارزیابی امام حسین(ع) از شرایط سیاسی و اجتماعی جهان اسلام و دستگاه حکومت اموی، به گونه‌ای دیگر بود. اعتقاد امام(ع) بر آن بود که اگر با یزید بیعت کند و حکومت او را به رسمیت بشناسد، اساس اسلام با خطر نابودی مواجه می‌گردد «و علی الاسلام السلام» و امام(ع) پیروزی در قیام علیه یزید و دستگاه حکومت اموی را در این خلاصه نمی‌کرد که نظام حکومت دگرگون شود و یزید و عمال او نابود گردند؛ بلکه نفس قیام را پیروزی می‌دانست. هدف او این بود که مشروع نبودن حکومت یزید را به آشکارترین وجه بیان کند و سنت جهاد با زمامداران خودسر و تبهکار را احیا نماید. امام حسین(ع) در این دو هدف بزرگ کاملاً پیروز گردید و نهضت او در تاریخ بشر به عنوان سرمشق آزادی‌خواهان شناخته شد.

از آنچه گفته شد، نادرستی تحلیل ابن خلدون درباره قیام امام حسین(ع) روشن گردید. وی درباره انگیزه قیام امام حسین(ع) گفته است: «آنگاه که فسق یزید آشکار گردید، عده‌ای از شیعیان اهل



بیت (ع) در کوفه به امام حسین (ع) نامه نوشته و از او خواستند تا به کوفه بیاید و زمام حکومت را در دست گیرد. امام حسین (ع) قیام علیه یزید را واجب می دانست؛ زیرا هم خود را شایسته این کار می دانست و هم بر این عقیده بود که می تواند بر یزید و حکومت اموی غلبه کند. او در مورد نخست بر حق بود، اما در مورد دوم خطا می کرد؛ زیرا عصبیت های قومی جاهلی که در صدر اسلام تا حدی فراموش شده بود، بار دیگر در میان عرب رواج یافته بود؛ و قبیلۀ مضر در بنی امیه، بیش از دیگر قبایل مورد اعتنا و احترام بود. از این روی، ارزیابی امام (ع) در این که می توانست بر یزید غلبه کند، درست نبود. ^{۵۱}»

ابن خلدون در این که فسق و فجور یزید از اسباب قیام امام حسین (ع) بوده و در این که امام (ع) شایسته ترین فرد برای مقابله با روش جابرانه و تبهکارانه یزید بود، راه صواب را پیموده است؛ ولی در این که هدف نهایی و اساسی قیام امام حسین (ع) را غلبۀ ظاهری بر یزید و بنی امیه دانسته، به خطا رفته است.

هدف اساسی امام (ع)، چنان که گفته شد، این بود که نامشروع بودن حکومت یزید و مشروعیت قیام علیه حاکم ستمکار و تبهکار را به بهترین وجه آشکار سازد. او می خواست سنت امر به معروف و نهی از منکر را احیا کند و سیره و سنت پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) را پایدار سازد؛ که در این اهداف بلند کامیاب گردید.

دانایی و کفایت

پیشوای جامعه باید از معرفت لازم نسبت به آنچه در رهبری جامعه به آن نیازمند است، برخوردار باشد. این آگاهی به طور عمده به دو محور باز می گردد: یکی علم و آگاهی نسبت به مکتب و آیینی که مبنای نظام اجتماعی و سیاسی جامعه است؛ و دیگری معرفت نسبت به شیوۀ درست رهبری، معرفت

نخست جنبۀ نظری دارد و معرفت دوم عملی و راهبردی است. از معرفت دوم معمولاً تحت عنوان کفایت در رهبری یاد می شود؛ یعنی هوش و دانش مدیریت.

قرآن کریم آنجا که سرگذشت طالوت و جالوت را بازگو کرده است، به گونه ای لطیف و آموزنده ضرورت دانایی در مسئلۀ امامت و رهبری را بیان نموده است. قومی از بنی اسرائیل از پیامبر خویش خواستند که فرماندهی را برای آنان برگزیند، تا تحت امر و فرمان او با دشمنان خویش جهاد کنند. آن پیامبر به دستور خداوند طالوت را که جوان گمنامی بود، به فرماندهی آنان برگزید. از آن جا که وی از مال و منال دنیوی بهره ای نداشت، بنی اسرائیل به گزینش او به عنوان فرمانده آنان اعتراض کردند و گفتند: (أئی یکون له الملك علينا و نحن احق بالملك منه ولم یؤت سعة من المال؛ از کجا او بر ما فرمانروایی دارد؛ در حالی که ما به فرمانروایی از او سزاورتریم؛ چرا که او از توسعه مالی بی بهره است.) پیامبر خدا در پاسخ آنان فرمود: «خداوند او را بر شما برگزیده، و بر بسط علمی و جسمی او افزوده است.»

﴿ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم. ^{۵۲}﴾

از این آیه نکات زیر استفاده می شود:

۱. کسی که در مقام امامت و فرماندهی قرار می گیرد، باید از آگاهی لازم نسبت به آنچه مقام و منصب او اقتضا می کند، برخوردار باشد.
۲. از نظر جسمی باید از سلامتی و توان لازم برای ایفای مسئولیت خویش بهره مند باشد.
۳. فرمانروایی اولاً و بالذات به خداوند اختصاص دارد، و دیگران در صورتی از چنین مقامی بهره مند خواهند بود، که به اذن و مشیت الهی باشد.
۴. اگر چه فضل و جود الهی گسترده است و

مقتضای آن این است که مقام فرمانروایی را به همگان اعطا کند ولی جود و فضل الهی عالمانه و حکیمانه است.

بدین جهت منصب امامت تنها به کسانی اعطا می‌گردد که شایستگی آن را دارا باشند؛ چنان که در آیه دیگر فرموده است (الله اعلم حیث یجعل رسالته) ^{۵۳}. متکلمان اسلامی در لزوم علم و آگاهی برای امام، اختلافی ندارند. چنان که کفایت و توان مدیریت را نیز لازم دانسته‌اند؛ ولی در گستره و مقدار علم و آگاهی امام در حوزه معارف و احکام اسلامی، دیدگاه‌های متفاوتی را اظهار نموده‌اند. در این جا به نقل و بررسی آراء آنان در این رابطه می‌پردازیم:

شیعه امامیه:

متکلمان امامیه، علم و کفایت در امامت را، در عالی‌ترین حد لازم آن، از شرایط و صفات امام دانسته‌اند. از آن جا که آنان عصمت را از صفات لازم امام می‌دانند، و با وجود عصمت، علم و کفایت در عالی‌ترین مرتبه آن تحقق خواهد یافت، نیاز چندانی به ذکر صفت علم و کفایت در رهبری احساس نکرده‌اند. با این حال در مواردی آشکار از آن نام برده‌اند.

محقق طوسی در رساله امامت، دومین صفت از صفات امام را علم دانسته و چنین گفته است:

«وثانيتها العلم بما یحتاج الی العلم به فی امامته من العلوم الدینیة والدنیایویة كالشرعیات والسیاسات والاداب ودفح الخصوم و غیر ذلك لأنه لا یستطیع القیام بذلك مع عدمه ^{۵۴}؛ دومین صفت از صفات لازم برای امام علم به اموری است که به آگاهی از آنها در امامت خویش نیاز دارد، اعم از آگاهی‌های دینی و دنیوی؛ مانند علم به احکام شرعی، روش‌های سیاسی، آداب مدیریت، مبارزه با دشمنان و جز آن؛ زیرا بدون داشتن چنین آگاهی‌هایی نخواهد توانست به امر امامت قیام کند.»

ابن میثم بحرانی نیز علم، عفت، عدالت و شجاعت را به عنوان اصول کمالات نفسانی یاد کرده و گفته است: «از آن جا که ما عصمت را شرط امامت می‌دانیم، باید امام واجد کمالات نفسانی مزبور باشد.» آنگاه در باره علم چنین گفته است: «امام باید به همه آنچه که در ایفای مقام امامت به آنها نیاز دارد، عالم باشد، خواه علوم دینی باشد یا علوم دنیوی؛ مانند علم به احکام شرعی، سیاست، آداب و فصل خصومت‌ها؛ زیرا اگر در امور یاد شده جاهل باشد، به آنچه بر او واجب است اخلال خواهد رساند؛ و اخلال رساندن به آنچه واجب است، با عصمت منافات دارد.» ^{۵۵}

شیخ سدید الدین حمصی رازی این بحث را به صورت مشروح مطرح کرده است. وی بر لزوم عالم بودن امام به احکام شریعت دو دلیل اقامه کرده است:

دلیل اول:

امام متولی حکم و داوری در زمینه همه احکام شرعی است. هر گاه عالم بر همه احکام شریعت نباشد، ولایت او بر امور مزبور قبیح خواهد بود؛ زیرا از نظر عقلا ولایت بر اموری که انسان عالم به آنها نیست، قبیح است. و این اندازه که طریق علم بر او گشوده است، کافی نیست؛ بلکه باید بالفعل بر همه یا اکثر آن آگاه باشد. گواه بر این مدعا این است که هر

● امام متولی حکم و داوری در زمینه همه احکام شرعی است. هر گاه عالم بر همه احکام شریعت نباشد، ولایت او بر امور مزبور قبیح خواهد بود؛ زیرا از نظر عقلا ولایت بر اموری که انسان عالم به آنها نیست، قبیح است.



گاه فرمانروایی بخواهد فردی را به مقام وزارت برگزیند و تدبیر برخی از امور را به او بسپارد، شایسته نیست فردی را برگزیند که به علم و معرفت او، نسبت به آن امور اطمینان ندارد. و اگر فردی را برگزیند که بعداً تحصیل علم و معرفت نماید. گزینش او از نظر عقلاً قبیح شناخته می‌شود. همین گونه است اگر فردی بخواهد شخص دیگری را به عنوان وکیل در پاره‌ای از امور خود برگزیند، باید کسی را انتخاب کند که به علم و درایت او در انجام وظایف وکالت اطمینان دارد؛ و اگر فردی ناآگاه را انتخاب کند، مورد نکوهش عقلاً خواهد بود.

از آنچه گفته شد روشن گردید که نمی‌توان ولایت را با تکلیف مقایسه کرد و گفت: همان گونه که تکلیف مشروط به علم نیست و پس از تکلیف، بر مکلف لازم است که آن را بشناسد، ولایت و رهبری نیز مشروط به علم نیست، و هر کسی که به ولایت برگزیده می‌شود، باید نسبت به آن کسب علم و آگاهی کند. زیرا تکلیف و ولایت از دو مقوله‌اند. گواه بر این مطلب این است که عقلای بشر آن دو را متفاوت می‌دانند، و در ولایت و رهبری علم را شرط پیشین می‌دانند، ولی تکلیف را مشروط به علم پیشین نمی‌دانند.

از مطالب یاد شده نادرستی این سخن روشن شد که در مواردی که امام عالم بر شریعت نیست، از عالمان می‌پرسد و لازم نیست خود او عالم به احکام شریعت باشد. نادرستی این سخن بدان دلیل است که تولی امر امامت، مشروط به علم پیشین است؛ زیرا از نظر عقل سپردن امر حکومت و رهبری به کسی که عالم به آن نیست، قبیح است؛ خواه راه کسب معرفت بر او گشوده باشد یا نباشد.

گذشته از این، لازمه نظریه مزبور این است که فرد عامی نیز بتواند عهده‌دار امر حکومت شود؛ زیرا راه استفتا و پرسش از عالمان بر او گشوده است، در حالی که متکلمان غیرشیعه نیز علم به شریعت را از

اوصاف امام دانسته‌اند.

اشکال

لازمه استدلال پیشین این است که امام علاوه بر احکام شریعت، بر همه لغات، حرفه‌ها، نرخ کالاها و مانند آن نیز آگاه باشد؛ زیرا در این گونه امور نیز چه بسا نزاع و خصومت رخ دهد، و او باید فصل خصومت کند.

پاسخ

شرط عالم بودن به احکام شریعت، بدان جهت است که امام در مورد آنها حاکم بر دیگران است و رأی او در این امور بر دیگران حجت و مطاع است؛ ولی آنچه مربوط به احکام شریعت نیست، از این مقوله بیرون است. زیرا امام پیشوایی و رهبری صنعتگران و صاحبان حرفه‌های مختلف را در خصوص صنعت و حرفه آنان بر عهده ندارد. امامت او نسبت به آنان مربوط به احکام شریعت است؛ و از این نظر آنان با دیگران تفاوتی ندارند. بر این اساس، هر گاه در امور مربوط به صنعت و حرفه آنان اختلافی رخ دهد، امام می‌تواند در آن مورد به اهل خبره رجوع کند و رأی آنان را در تشخیص موضوع احکام شریعت به کار برد. رجوع امام به رأی اهل خبره در این مسائل، مانند رجوع قاضی به قول شاهدان در فصل خصومت است. مبنای حکم قاضی احکام شریعت است؛ ولی در تطبیق آن بر مورد، از قول شاهدان کمک می‌گیرد. همین گونه است بهره‌گیری امام از قول اهل خبره در موضوعات و حوادث مختلف:

آری، برخی از علمای امامیه بر این عقیده‌اند که علم امام در این موارد نیز باید منصوص از جانب خداوند باشد. آنان در این رابطه به احادیثی استدلال می‌کنند. اما ما به وجوب آن ملتزم نیستیم؛ هر چند آن را جایز می‌دانیم.

اشکال

نقل شده است که امیرالمؤمنین (ع) هر گاه کسی

حدیثی را از پیامبر (ص) روایت می‌کرد، از او می‌خواست تا در نقل آن حدیث از پیامبر (ص) سوگند یاد کند. اگر امام به همه احکام شریعت عالم بود، چرا چنین می‌کرد؟

پاسخ

درخواست سوگند خوردن از راوی حدیث بدان جهت نبود که امام (ع) به حکم آن حدیث عالم نبود؛ بلکه می‌خواست مطمئن شود که او واقعاً حدیث را از پیامبر (ص) شنیده است. فایده این عمل امام (ع) این بود که افراد را در نسبت دادن حدیث به پیامبر (ص) محتاطتر می‌کرد؛ تا افراد نسبت کذب به پیامبر (ص) ندهند؛ زیرا سوگند دروغ خوردن در شریعت اسلامی شناعة و قبح ویژه‌ای دارد و می‌تواند مانع نقل احادیث بی‌اساس گردد.

دلیل دوم:

دلیل دیگر بر لزوم علم امام به تمام احکام شریعت، این است که از دیدگاه شیعه امام حافظ شریعت است. هر گاه امام به کلیه احکام شریعت آگاه نباشد چه بسا شریعت برای مردم غیر عصر رسالت حفظ نگردد؛ زیرا احتمال این که امت عمداً یا سهواً از برخی احکام شریعت اعراض نموده و آنها را نقل نکنند، وجود دارد. تفصیل این بحث در باب فلسفه امامت گذشت.^{۵۶} شایان ذکر است که آنچه در این جا درباره قلمرو علم امام از دیدگاه شیعه امامیه بیان گردید مقتضای یک بحث عقلی و کلامی است. بررسی این مسأله از دیدگاه روایات به پژوهشی گسترده نیاز دارد که از ظرفیت این نوشتار بیرون است. امید آن که در نوشتاری جداگانه به این مهم بپردازیم.^{۵۷}

معتزله:

معتزله علم به احکام شریعت را از صفات لازم برای امام دانسته‌اند. البته، آنان علم بالفعل به جمیع احکام را شرط ندانسته و گفته‌اند: امام یا باید عالم به

احکام شریعت باشد یا از طریق اجتهاد علم به احکام را به دست آورد؛ و اگر از این طریق نیز نتواند عالم به احکام شریعت گردد، باید به عالمان و مجتهدان رجوع کند و مطابق رأی آنان حکم کند. چنان که قاضی عبدالجبار معتزلی گفته است: «امام باید به آنچه مقام امامت او اقتضا می‌کند، یعنی انجام آن به وی واگذار شده است، عالم باشد یا در حکم عالم به آن باشد.»^{۵۸} وی، در جایی دیگر گفته است: «علم به آنچه خارج از حوزه امامت است، بر امام لازم نیست؛ زیرا اگر علم به چنین اموری لازم باشد، فرقی میان علوم و صناعات‌های مختلف وجود ندارد. در آن صورت باید امام به همه علوم و فنون و بلکه امور غیبی نیز آگاه باشد. اما چنین نظریه‌ای در باب علم امام باطل است، و جز کسانی که به معصوم و منصوب بودن امام اعتقاد دارند، به آن معتقد نیستند؛ و ما در گذشته نادرستی چنین اعتقادی را ثابت کرده‌ایم. بنابراین، آنچه عالم بودن امام نسبت به آن لازم است، امور مربوط به احکام شریعت است؛ همان گونه که در قاضی نیز علم به احکام شریعت در حوزه قضاوت لازم است. پس امام باید به احکام شریعت عالم یا در حکم عالم به آنها باشد.»^{۵۹}

مقصود از «در حکم عالم به احکام اسلامی بودن» این است که مجتهد باشد و بتواند در مسئله‌ای که پیش می‌آید، از طریق اجتهاد حکم آن را به دست آورد. وی، تأکید کرده است که در غیر احکام شریعت لازم نیست امام عالم باشد و در آن امور می‌تواند از عالمان مربوط استفاده کند.

نامبرده، در ادامه افزوده است: «هر گاه امام از طریق اجتهاد نتواند حکم اسلامی را تشخیص دهد، به عالمان و مجتهدان رجوع می‌کند و پس از مشورت با آنان، استوارترین رأی را بر می‌گزیند.»^{۶۰}

حاصل نظریه عبدالجبار، نکات زیر است:

۱. علم به احکام اسلامی، یکی از شرایط و



صفات لازم برای امام است.

۲. غیر از علم به احکام شریعت، علم به مسایل و موضوعات دیگر بر امام لازم نیست.

۳. امام باید مجتهد باشد، تا بتواند از طریق اجتهاد حکم اسلامی را بشناسد.

۴. هر گاه در تشخیص حکم دچار مشکل شود، به عالمان و مجتهدان رجوع می‌کند، و پس از مشورت با آنان، رأی بهتر را انتخاب می‌نماید.

نقد

این سخن عبدالجبار که علم لازم در امام را منحصر در علم به احکام دانسته است، پذیرفته نیست؛ زیرا در امور دیگری نیز که آگاهی از آنها در امامت و رهبری جامعه اسلامی نقش تعیین کننده دارد، باید آگاهی کافی داشته باشد. در امام دو گونه علم لازم است: یک علم به احکام دینی، و دیگری علم به شیوه مدیریت و رهبری، که از آن به کفایت تعبیر می‌شود.

البته، آگاهی به همه حرفه‌ها و زبان‌ها و نظایر آن از شرایط امامت به شمار نمی‌رود؛ و این که کسانی پنداشته‌اند شیعه در باب علم امام چنین آگاهی‌هایی را از شرایط امامت می‌داند، بی پایه است. این نظریه مورد قبول برخی از علمای شیعه است، نه همه آنان چنان که سید مرتضی در نقد کلام عبدالجبار گفته است: «این سخن وی که برای امام تنها آن علوم لازم است که قوام رهبری او به آنها بستگی دارد، اما علم به لغات گوناگون و حرفه‌ها و نظایر آن لازم نیست، سخن استواری است؛ اما گمان وی که ما این گونه علوم را از شرایط امامت می‌دانیم، گفتاری بی اساس است، ما به خدا پناه می‌بریم از این که برای امام جز علمی که به ولایت و امامت او مربوط می‌شود را واجب بشماریم».^{۶۱}

نکته دیگری که در باره کلام عبدالجبار یادآور می‌شویم، این است که وی علم اجتهادی را در امامت

کافی دانسته است؛ چنان که این عقیده مورد قبول متکلمان اشعری و ماتریدی نیز هست، اما از دیدگاه شیعه امامیه، چنین علمی در باره احکام اسلامی برای امام کافی نیست؛ بلکه او باید بالفعل علم مصون از خطا به همه احکام اسلامی داشته باشد؛ چنان که پیش از این بیان گردید.

اشاعره

متکلمان اشعری نیز علم به احکام اسلامی را از شرایط و اوصاف امام دانسته‌اند. در این جا سخنان برخی از برجسته‌ترین آنان را در این باره از نظر می‌گذرانیم:

باقلانی: «امام باید از نظر علم در حدی باشد که در مورد قاضی لازم است.» وی، آن گاه به کفایت و بصیرت سیاسی امام اشاره کرده و گفته است: «از دیگر شرایط امام این است که در مورد امور مربوط به جنگ و تدبیر سپاه و پاسداری از کیان اسلام و امت اسلامی، از بصیرت کافی برخوردار باشد.»^{۶۲}

امام الحرمین: «یکی از شرایط امام این است که مجتهد در دین باشد؛ به گونه‌ای که در تصمیم‌گیری در مورد حوادث از نظر حکم اسلامی، به استفتا از دیگران نیاز نداشته باشد. همچنین امام باید از کفایت لازم برخوردار باشد؛ یعنی در تشخیص مصالح امور مسلمین و تدبیر مسایل مربوط به جنگ و فرماندهی سپاه و حفظ مرزها، از صلاحیت و کفایت برخوردار باشد.» وی تصریح کرده است که این شرط مورد اتفاق علمای اسلامی است.^{۶۳}

ابو منصور بغدادی: «از نظر اصحاب ما (اشاعره) امام، باید از چهار ویژگی برخوردار باشد: نخستین آنها علم است؛ و کمترین حد آن این است که به درجه مجتهدان در حلال و حرام و دیگر احکام اسلامی رسیده باشد.»^{۶۴}

ایبجی و جرجانی: «اعتقاد اکثریت این است که امام باید در اصول و فروع مجتهد باشد، تا بتواند به

امر دین قیام کند؛ توانایی اقامه دلیل و پاسخگویی به شبهات را داشته باشد و در حوادث و رخدادها، استقلال در فتوا داشته باشد؛ زیرا حفظ عقاید و فصل خصومت‌ها، از مهم‌ترین اهداف امامت است؛ و این هدف بدون شرط مزبور تحقق نخواهد یافت.» آنان نیز برخوردار از بصیرت و کفایت سیاسی در امور مربوط به رهبری امت اسلامی را از دیگر صفات لازم برای امام دانسته‌اند.^{۶۵}

تفتازانی: «امام باید در اصول و فروع مجتهد باشد؛ تا بتواند به امر دین قیام کند.» مقصود از قیام به امر دین همان است که در کلام شارح مواقف بیان شده است؛ یعنی دفاع از عقاید اسلامی، از طریق استدلال و پاسخگویی به شبهات، و نیز تصمیم‌گیری در باره حوادث و مسایل اجتماعی، بر اساس احکام اسلامی. وی نیز صاحب رأی و درایت بودن در تدبیر امور مربوط به مصالح جامعه اسلامی را از شرایطی دانسته است که مورد قبول اکثریت علمای اسلامی بوده است.^{۶۶}

ماتریدیه: در آثار کلامی ماتریدیه این مسئله بدان پایه از وضوح که در آثار اشاعره آمده، مطرح نشده است. با این حال از برخی سخنان آنان به تصریح یا تلویح به دست می‌آید که علم به احکام شریعت را از شرایط امامت دانسته‌اند.

ابوحفص نسفی، قدرت بر اجرای احکام و حفظ کیان اسلامی و گرفتن انتقام مظلومان از ستمگران را از شرایط امام دانسته است. «قادرا علی تنفیذ الاحکام و حفظ حدود دارالاسلام و انصاف المظلوم من الظالم». تفتازانی در شرح کلام وی، قدرت را به علم، عدالت، کفایت و شجاعت تفسیر کرده است.^{۶۷}

در حقیقت، در کلام نسفی سه نمونه از اهداف امامت و وظایف امام بیان شده است که عبارتند از: اجرای احکام اسلامی، دفاع از کیان اسلام و مسلمین و حمایت از مظلومان و گرفتن حق آنان از ظالمان،

هر یک از اهداف، صفت و شرط ویژه‌ای را لازم دارد. علم به احکام شریعت، شرط تحقق بخشیدن به هدف نخست است؛ چنان که تحقق هدف دوم، مشروط به داشتن کفایت و شجاعت است و هدف سوم با شرط عدالت تحقق می‌پذیرد.

مولوی محمد عبدالعزیز: در شرح کلام نسفی و تفتازانی پس از اشاره به این که امام باید در فصل خصومت‌ها عالم بر احکام شرع باشد، گفته است: «اکثریت علمای اسلامی شرط کرده‌اند که امام باید در علم به احکام اعتقادی و فرعی مجتهد باشد؛ ولی برخی از آنان اجتهاد را شرط ندانسته‌اند؛ و این قول پذیرفتنی‌تر است. شاید کسانی که آن را شرط کرده‌اند، در عصر نخست زندگی می‌کردند، که مجتهدان در آن زمان بسیار بوده‌اند و آنان که آن را نفی کرده‌اند، در زمان‌های بعد بوده‌اند.»^{۶۸}

جمال الدین احمد غزنوی حنفی نیز عالم بودن به حلال و حرام را از شرایط امام دانسته است. «عالما بالحلال والحرام»^{۶۹}.

زیدیه

علمای زیدیه بر لزوم صفت علم به احکام شریعت در امام تأکید ورزیده‌اند. حمیدان بن یحیی در این باره گفته است: «امام باید از نظر علم به شریعت به گونه‌ای باشد که به تمام آنچه در شناخت کتاب و سنت لازم است، آگاه باشد و بتواند غوامض آن دو را حل کند و احکام اسلام را از آن دو استنباط نماید».^{۷۰} از زید شهید نیز نقل شده است: «کسی شایستگی ندارد که دعوی امامت کند؛ مگر آن که عالم به تأویل و تنزیل، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و حلال و حرام باشد.»^{۷۱}

برخی از علمای زیدیه تنها عالم بودن به احکام اسلامی را شرط امامت ندانسته‌اند؛ بلکه اعلم بودن امام را نیز شرط کرده‌اند: «اعرفهم بحلال الله وحرامه»^{۷۲}.



اصولا از دیدگاه زیدیه «علم به شریعت» یکی از شرایط پنج‌گانه‌ای است که آنان برای امام قائل شده‌اند: «کون الامام عالما بشریعة الاسلام لیهدی الناس الیهها و لایضلّهم»^{۷۳}؛ امام باید به شریعت اسلام آگاه باشد؛ تا مردم را به آیین اسلام هدایت کند و گمراهشان نکند.»

حاصل کلام

حاصل بحث درباره شرط علم و کفایت این است که در لزوم این دو صفت در امام میان متکلمان اسلامی اختلافی وجود ندارد. عموم متکلمان و علمای مذاهب اسلامی در این باره اتفاق نظر دارند که امام باید از کفایت سیاسی و آگاهی و توانایی لازم برای مدیریت و رهبری سیاسی امت اسلامی، به گونه‌ای که مصالح آنان تأمین گردد و اهداف مهم امامت در این باره برآورده شود، برخوردار باشد؛ چنان که لزوم علم به احکام شریعت اسلامی نیز مورد

اتفاق همگان است. اما در کمیت و کیفیت آن اتفاق نظر وجود ندارد.

متکلمان غیرشیعه علم اجتهادی و خطاپذیر را کافی دانسته‌اند؛ چنان که علم و آگاهی همه جانبه نسبت به احکام شریعت را نیز لازم ندانسته‌اند. یعنی اگر چه آنان اجتهاد را شرط امامت دانسته‌اند؛ ولی این احتمال را نیز پذیرفته‌اند که امام در مواردی نتواند از طریق اجتهاد به علم لازم نسبت به حکم اسلام دست یابد. که باید در آن صورت به عالمان و مجتهدان رجوع کند.

ولی از نظر شیعه امامیه، امام باید از علم بالفعل و جامع الاطراف به احکام شریعت برخوردار باشد. و در مرتبه بعد، علم او باید به گونه‌ای باشد که خطاپذیر نباشد. این ویژگی در حقیقت به لزوم عصمت امام باز می‌گردد، که در بحثی جداگانه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۱. سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد ج ۵، ص ۲۴۴، قم، منشورات الرضی.
۲. خواجه نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ص ۴۳۰ - ۴۲۹، (رسالة الامامة).
۳. امام الحرمین جوینی، کتاب الارشاد، ص ۱۷۰، دارالکتب الاسلامیة، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
۴. سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۴.
۵. ر. ک: ابوبکر باقلانی، تمهید الأوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۲ و سید شریف گرگانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۰.
۶. صحیح بخاری، ج ۳، ص ۵۲؛ کتاب الأحکام، باب: الأمراء من قریش؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۵۲، کتاب الإمارة، باب: الناس تبع لقریش؛ و مسند احمد بن حنبل، ج ۱۲ ص ۲۹.
۷. تمهید الأوائل، ص ۴۷۲.
۸. شرح العقائد النسفیة، ص ۱۱۲ - ۱۱۱، طبع هندوستان.
۹. اصول الدین، ص ۲۷۳؛ نیز ر. ک: شرح الفقه الأكبر، ص ۱۸۰ و النبراس، ص ۵۲۵.
۱۰. المغنی فی ابواب التوحید و العدل، الامامة، ج ۱، ص ۱۹۹.
۱۱. همان، ص ۲۳۴.
۱۲. شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۷۰.

۱۳. الشافی فی الامامة، ج ۳، ص ۱۸۳ - ۱۹۶.
۱۴. شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۷۱.
۱۵. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۹۴۴، باب ۵۱، حدیث ۳۱۱.
۱۶. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۵.
۱۷. همان.
۱۸. عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۷۰.
۱۹. نهج البلاغه، نامه ۵۷/۵۳.
۲۰. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۸۰ - ۱۷۹.
۲۱. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۱، منشورات الشریف رضی، قم.
۲۲. خواجه نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، تحقیق علی ربانی گلیابگانی، ص ۱۱۶.
۲۳. دکتر احمد محمود صبحی، الزیدیه، ص ۳۳۹ - ۳۳۸، بیروت، دارالنهضة العربیة.
۲۴. همان.
۲۵. قواعد العقائد، ص ۱۲۶.
۲۶. المغنی، الامامة، ج ۱، ص ۲۰۲ - ۲۰۱.
۲۷. أباضیة، تنها فرقة باقیمانده از خوارج‌اند. مذهب رسمی کشور پادشاهی عمان، أباضیه است. چنان که در لیبی، الجزایر و تانزانیا

- نیز پیروانی دارد. در این باره ر.ک: فرق و مذاهب کلامی، علی ربانی گلپایگانی، ص ۲۹۷ - ۲۹۳.
۲۸. علی یحیی معمر، الأباضية مذهب اسلامی معتدل، ص ۲۶ - ۲۵، وزارت اوقاف عمان.
۲۹. عبدالجبار، المغنی، الامامة، ج ۱، ص ۱۹۹.
۳۰. احمد بن حنبل، اصول السنة، ص ۸۰.
۳۱. ابوبکر باقلانی، تمهید الأوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۸، بیروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ۱۴۱۶ هـ.
۳۲. سعدالدين تفتازانی، شرح العقائد النسفية، ص ۱۱۴.
۳۳. شرح العقيدة الطحاوية، ص ۳۷۹، طبع کراچی پاکستان.
۳۴. همان، ص ۳۸۱.
۳۵. جمال الدين غزنوی حنفی، اصول الدين، ص ۲۷۲، دارالبشائر الاسلامیة، بیروت، ۱۴۱۹ هـ.
۳۶. همان، ص ۲۸۱.
۳۷. ملا علی قاری، شرح الفقه الاکبر، ص ۱۸۱، دهلی، مطبع مجتبیائی.
۳۸. عبدالقاهر بغدادی، اصول الدين، ص ۱۴۷، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ هـ.
۳۹. ابو حامد غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۵۶، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۴۲۱ هـ.
۴۰. سعدالدين تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۴.
۴۱. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۰.
۴۲. شرح العقائد النسفية، ص ۱۱۴.
۴۳. شرح الفقه الاکبر، ص ۱۸۱. جهت آگاهی از احادیث مزبور و احادیث دیگر در این باب ر.ک: صحیح مسلم، ج ۶، ص ۲۴ - ۲۰، باب الامر بلزوم الجماعة و باب حکم من فارق امر المسلمین. و جامع الاصول، ابن الاثیر الجزری، ج ۴، کتاب الرابع فی الخلافة و الامارة، الفصل الخامس، ص ۴۵۱.
۴۴. حدید، ۲۵.
۴۵. نساء، ۱۳۵.
۴۶. نهج البلاغه، خطبة ۱۶۴.
۴۷. جامع الاصول، ج ۴، ص ۷۵.
۴۸. وسائل الشیعه، ج ۱۲، باب ۴۲، حدیث ۱۰.
۴۹. احزاب، ۶۶ - ۶۷.
۵۰. تاریخ طبری، ج ۶، حوادث سال ۶۱، ص ۲۲۹.
۵۱. ابن خلدون، مقدمه، ص ۲۱۷ - ۲۱۶، بیروت، دارالعلم.
۵۲. بقره، ۲۴۷.
۵۳. انعام، ۲۴.
۵۴. تلخیص المحصل، ص ۴۳۰، رساله الامامة.
۵۵. قواعد المرام، ص ۱۷۹.
۵۶. سدیدالدين حمصی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۹۵ - ۲۹۰. نقل به تلخیص. در این باره همچنین ر.ک: الذخیره فی علم الکلام، سید مرتضی، ص ۴۳۴ - ۴۳۳؛ الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۱۶۵ - ۱۶۳.
۵۷. علاقمندان به آگاهی در این باره می توانند به کتاب های: «علم الامام» نوشته شیخ محمدحسین مظفر و «المعارف السلمانية» نوشته سید عبدالحسین لاری رجوع نمایند.
۵۸. المغنی من ابواب التوحید والعدل، الامامة، ج ۱، ص ۱۹۸.
۵۹. همان، ص ۲۰۸.
۶۰. همان، ص ۲۰۹.
۶۱. الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۱۶۴.
۶۲. تمهید الأوایل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۱.
۶۳. امام الحرمین، کتاب الارشاد، ص ۱۷۰ - ۱۶۹.
۶۴. اصول الدين، ص ۱۴۷.
۶۵. شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۰ - ۳۴۹.
۶۶. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۴.
۶۷. شرح العقائد النسفية، ص ۱۱۴.
۶۸. محمد عبدالعزیز، النبراس، ص ۵۳۶.
۶۹. جمال الدين احمد بن محمد حنفی، اصول الدين، ص ۲۷۲.
۷۰. احمد محمود صبحی، الزیدية، ص ۳۳۸.
۷۱. همان.
۷۲. همان.
۷۳. قواعد العقائد، ص ۱۲۶.

