

## بررسی دلالت‌های احادیث «منزلت» و «ثقلین» بر مشروعیت سیاسی - الهی در نظام امامت

دریافت: ۹۵/۲/۱۸ تأیید: ۹۵/۵/۱۶ غلامرضا بهروزی‌لک\* و عباس مقدادی داودی\*\*

### چکیده

موضوع مقاله حاضر بررسی دلایل نقلی مشروعیت الهی امام در کلام شیعی بر اساس دو حدیث متواتر «منزلت» و «ثقلین» است. این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد فقه الحدیث در کلام نقلی به بررسی مسأله پرداخته است. بر اساس دلالت حدیث منزلت، به جز منزلتی که از حضرت علی ۷ استثناء شد، تمام منازل هارون ۷ برای ایشان ثابت می‌شود که خلافت و جانشینی از مهمترین آن منازل می‌باشد. همانگونه که جانشینی هارون ۷، همراه با درخواست حضرت موسی ۷ از خداوند و با موافقت الهی صورت گرفت، خلافت و جانشینی حضرت علی ۷ نیز از طرف خداوند بوده و حضرت رسول ۹ از نزد خود هرگز نمی‌تواند خلیفه و جانشین برای مردم قرار دهد.

در حدیث ثقلین، اهل بیت : برابر با قرآن معرفی شده‌اند و تبعیت مطلق از قرآن، شامل آن‌ها نیز می‌شود. از آن جهت که قرآن، مایه هدایت بشر و کتابی خالی از خطا می‌باشد، اهل بیت : نیز همانند قرآن، می‌بایست میرا از خطا و هدایت‌کننده به سمت کمال باشند که این نکته دلالتی روشن بر عصمت اهل بیت : دارد. واضح است که امت اسلامی قادر به تشخیص چنین فردی نیستند و خداوند بر اساس قاعده لطف، وظیفه دارد که مصادیق اهل بیت و جانشینان پیامبر ۹ را تعیین نماید تا مردم از ضلالت و گمراهی نجات یابند.

### واژگان کلیدی

کلام نقلی، نظام امامت، مشروعیت سیاسی، حدیث منزلت، حدیث ثقلین

\* دانشیار دانشگاه باقرالعلوم ۷ blak@bou.ac.ir

\*\* دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم abbas.meghdadi@yahoo.com

## مقدمه

بحث امامت از جمله مباحثی است که از ابتدای بعثت پیامبر اکرم ﷺ آغاز شده و همچنان ادامه دارد و باعث به وجود آمدن فرقه‌های مختلف در اسلام گردیده است. در مباحث مختلف آن از جمله «وجوب نصب امام»، «ویژگی‌های امام» و «راه‌های تعیین امام»، موضع‌گیری‌های متفاوتی از طرف بزرگان اهل سنت و بزرگان امامیه صورت گرفته و اختلافات عمیقی میان آن‌ها وجود دارد که هر کدام از این دو گروه، اختلافات را براساس مبنا و چارچوب‌های کلامی خود دنبال می‌نمایند.

از آنجا که پیامبر اکرم ﷺ خاتم پیامبران الهی هستند و بعد از ایشان هیچ پیامبری از طرف خداوند برای هدایت مردم مبعوث نشده است، دین اسلام خاتم ادیان می‌باشد و تا روز قیامت پابرجا خواهد بود. لذا بعد از رحلت پیامبر اکرم فردی باید به عنوان جانشین تعیین شود تا ادامه‌دهنده راه ایشان، هادی و مبلغ و مبین دین باشد. البته کتاب‌های فراوانی در دفاع از عقاید امامیه به رشته تحریر در آمده، اما تبیین آیات و روایات موجود در باب خلافت بلافصل و فضیلت حضرت امیرالمؤمنین ؑ بیشترین مباحث این کتب را شامل می‌شود و کمتر به این مسأله که نصب امام، الهی می‌باشد و نه مردمی، پرداخته شده است. حال، در این پژوهش با توجه به احادیث شریف منزلت و ثقلین - البته پس از بررسی سندی و محتوایی این احادیث - وجه دلالت این احادیث شریف بر جعل و نصب مقام امامت مورد بررسی قرار گرفته و تبیین می‌شود که امام باید از طرف خداوند منصوب شود و در امامت، ایمان و اعتقاد لازم است و امامت یک مسأله فقهی نیست.

## مفهوم شناسی

### مشروعیت

مشروع، از ریشه شرع، بر وزن مفعول آمده است؛ یعنی آنچه که موافق شرع باشد، چیزی که طبق شرع جایز باشد (معین، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۴۱۴۴). صاحب «العین» می‌نویسد: «شرع به فتح شین، به جایی که آب وارد می‌شود را گویند و «مشرعة الماء»؛ یعنی محلی

که به آسانی بتوان از آن آب نوشید و شریعت، چیزی است که خداوند در امر دین برای بندگان در نظر گرفته است» (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۵۲). شریعه، شرع و مشرعه بنا به گفته صاحب «لسان العرب» به موضوعی گویند که از آنجا به سوی محل آب روانه شوند. از این رو، آنچه خداوند برای بندگان از صوم و صلوات و حج و نکاح و... وضع نموده شریعت گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۷۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۵۲).

اما در اصطلاح، واژه مشروعیت در متون سیاسی رایج، معادل واژه «Legitimacy» می‌باشد که این واژه از ریشه لاتینی «Leg» یا «Lex»، به معنای قانون گرفته شده است (حق شناس، ۱۳۸۱، ص ۹۱۸). کلمه مشروعیت، هر چند از ماده شرع اشتقاق یافته، اما معنایی که از آن در حوزه فلسفه سیاست اراده می‌شود، غیر از معنایی است که واژه شرع و مشروع در حوزه دین‌داری دارند. به عبارت دیگر، مشروعیت در حوزه سیاست، به معنای مطابق با شرع و مشروع در چارچوب دین خاص نیست، بلکه اعم از آن بوده و معنای حقانیت و صلاحیت از آن اراده شده است؛ مثلاً وقتی در چارچوب نظام سیاسی، از مبانی مشروعیت آن سؤال می‌شود، منظور از مشروعیت، شرعی بودن و مطابق با شرع بودن آن حکومت نیست (داراب‌کلایی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۶).

اساس بحث مشروعیت را این نکته تشکیل می‌دهد که چون انسان موجودی مختار و صاحب اراده است، کسی نمی‌تواند بدون پشتوانه قانونی، اراده و اختیار او را محدود کند. نکته اساسی در تشکیل حکومت، کنترل آزادی‌های فردی و اجتماعی افراد جامعه است. حال به محض اعمال قدرت دولت برای محدود کردن بعضی از آزادی‌های انسانی، این سؤال مطرح می‌شود که چرا باید مردم از دولت اطاعت کنند و چرا قوانین حکومتی را محترم بشمارند؟ نکته اصلی در بحث مشروعیت در پاسخ به این سؤال نهفته است که چرا و چگونه و با داشتن چه خصوصیات اعمال حاکمیت و قدرت از طرف گروهی جایز است و آن گروه مجوز اعمال قدرت و حاکمیت پیدا می‌کند و خود را در وضع قوانین و اجرای آن ذی‌حق می‌داند؟ هنگامی که توسط حکومت‌ها قدرت اعمال می‌شود، درست در همان زمان، سؤال از مجوز این اقدام است و این در واقع

سؤال از مشروعیت است. به عبارت دیگر، حقیقت حکومت در اعمال قدرت ظاهر می‌گردد و در همین نقطه، مشروعیت حکومت مطرح می‌شود (لاریجانی، ۱۳۷۲، ص ۵۱).

از این رو، مشروعیت همان حقی است که حاکم، پیش از اعمال قدرت باید از آن برخوردار باشد؛ یعنی لازم است دارای حق ولایت و سرپرستی و مجوزی واقعی باشد تا بتواند در شؤون دیگران دخالت کند (کریمی والا، ۱۳۸۷، ص ۷۰). پس می‌توان این گونه نتیجه گرفت که مشروعیت به معنای ولایت‌داشتن و حق حکومت، از طرف کسی که دارای حاکمیت مطلق و ولایت حقیقی باشد و او خداوند واحد قهار است.

### ضرورت وجود امام در نظام امامت

فرقه‌های اسلامی همه بر ضرورت وجود امام یا خلیفه اتفاق نظر دارند. اکثر اهل تسنن همچون «اشاعره» و «اهل حدیث» و گروهی از «معتزلیان بصره»، این ضرورت را شرعی (قاضی عبدالجبار ۱۹۶۲م، ج ۲۰، قسمت اول، ص ۳۹) و در مقابل، برخی دیگر از معتزله و نیز همه شیعیان این ضرورت را عقلی می‌دانند (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۸). مهمترین دلیل عقلی که ضرورت وجود امام در جامعه را ثابت می‌نماید، همان دلیلی است که اثبات‌کننده لزوم وجود پیامبر در جامعه است (همان). از آن جهت که وجود امام و نصبش از سوی خداوند، در حق بندگان لطف است، بر این اساس، حضور امام منصوب از سوی خداوند در جامعه، زمینه‌ساز رسیدن به کمال و سعادت انسان می‌شود و از آنجایی که لطف بر خداوند واجب است؛ چون مستلزم حصول غرض و هدف الهی از آفریدن مخلوقات است، لذا وجود و نصب امام در بین بندگان لازم و ضروری می‌باشد (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲۱؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۸).

با اتفاق متکلمان مسلمان در ضرورت وجود امام، در وجوب نصب امام که آیا بر خداوند واجب است یا بر مردم، اختلاف نظر وجود دارد. نقطه جدایی شیعه از تمامی فرق اهل تسنن در این است که علمای شیعی معتقدند که بر خداوند واجب است برای جامعه اسلامی امام تعیین نماید. به بیان دیگر، حکمت و لطف الهی مقتضی وجود امام

در جامعه است و تنها مرجع ذیصلاح در این عرصه خداوند است. در مقابل، اهل سنت امامت را امری زمینی و آن را محدود به امور سیاسی نموده و این مسأله را از فروع فقهی دانسته‌اند. لذا این وجوب را مربوط به مردم و اهل حل و عقد می‌دانند و جایگاهی را برای خداوند در انتخاب امام قائل نشدند (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۳۲۸). بنابراین، متکلمان امامیه به اتفاق معتقدند که امامت از اصول اعتقادی و یک مسأله کلامی و عقیدتی است. همانگونه که نبوت از مسائل مهم اعتقادی، بلکه پایه دین را تشکیل می‌دهد و فعل خداوند است، امامت نیز به مقتضای رحمت الهی، فعل خداوند می‌باشد و مردم هیچ نقشی در اصل نصب امام ندارند. لذا نصب امام بر خداوند واجب است و با التفات و عنایت به ادله عقلی و نقلی فراوان، امامت از دیدگاه مکتب تشیع، منصبی الهی است که به امر الهی و توسط پیامبر ۹ معرفی و اعلان می‌گردد.

### روش‌شناسی بحث

مسأله مشروعیت امام، یکی از مباحث علم کلام و ذیل کلام سیاسی بحث می‌گردد. همانگونه که علم کلام در اثبات مسائل مختلف از چند روش استفاده می‌نماید، کلام سیاسی نیز چند روشی می‌باشد و از کلام عقلی و نقلی بهره‌مند می‌شود. کلام عقلی، به مسائلی گفته می‌شود که در استنباط و استدلال بر آن، صرفاً از مقدمات عقلی استفاده شده است و اگر فرضاً به نقل استناد شود، به عنوان تأیید و ارشاد حکم عقل است؛ مانند مسائل مربوط به توحید و نبوت، اما در مقابل، کلام نقلی، مربوط به مسائلی است که هر چند از اصول دین است و باید به آن‌ها ایمان داشت، ولی نظر به این‌که این مسائل فرع بر نبوت است، در استدلال بر آن‌ها، از وحی الهی یا روایات پیامبر و ائمه معصومین : استمداد می‌شود؛ مانند امامت و اکثر مسائل مربوط به معاد. البته نباید از این نکته غافل شد که هر یک از نبوت و امامت، دارای دو بعد عامه و خاصه است؛ نبوت و امامت عامه باید به روش عقلی اثبات شوند، اما در نبوت و امامت خاصه، روش عقلی، چندان جایگاهی ندارد و می‌بایست از روش نقلی بهره گرفت. بنابراین، روش علم کلام، عقلی و نقلی است و اصولاً استنباط، کار عقل است، ولی منابع

استنباط، عقل و نقل می‌باشند و متکلم از بدیهیات عقلی، آیات قرآن و روایات معتبر استفاده می‌نماید.

مسأله مشروعیت سیاسی مقام امامت در این پژوهش، با تکیه بر کلام نقلی می‌باشد، که تحلیل آن، ادله نقلی با رویکرد فقه الحدیث بوده است. با استناد به احادیث منزلت و تقلین و بررسی سندی و محتوایی آن دو حدیث، سرانجام وجه دلالت این دو حدیث بر مشروعیت الهی نصب مقام امام فهمیده می‌شود.

### بررسی وجوه دلالت حدیث منزلت بر مشروعیت الهی امامت

از جمله نصوصی که در باب امامت حضرت امیر 7 وارد شده حدیث منزلت است که در منابع شیعی و اهل تسنن نقل شده است. در «صحیح بخاری» و «صحیح مسلم» از «براء بن عازب» آمده است که پیامبر 9، حضرت امیر 7 را در «غزوه تبوک»، بر اهل بیت از نساء و بنات، جانشین کرد و خود متوجه غزوه شد. حضرت امیر عرض کرد یا رسول الله 9 «أَتُخَلَّفُنِي فِي النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ؟ [سپس پیامبر فرمودند:] «أَمَّا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى غَيْرَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي؟» (بخاری، بی‌تا، ج 7، ص 302؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج 3، ص 109). در این حدیث، پیامبر خدا 9 رسماً موقعیت حضرت امیر 7 را نسبت به خود، همچون هارون به موسی 8 اعلام می‌دارد و تنها موردی را که استثناء می‌کند «نبوت» است.

حدیث منزلت با تعابیر و الفاظی متفاوت، در مکان‌ها و زمان‌های گوناگون از حضرت رسول 9 نقل شده که از جمله آن‌ها پیمان اول برادری که قبل از هجرت به مدینه روی داد، پیمان دوم برادری که پنج ماه بعد از هجرت به مدینه بود، در منزل «ام سلمه»، به هنگام تعیین سرپرست برای دختر «حمزه» و از همه مشهورتر در «غزوه تبوک» می‌باشد (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج 7، ص 120؛ هندی، 1383، ج 2، ص 59-29؛ شرف‌الدین، 1426ق، ج 1، ص 130). همه نقل‌های حدیث منزلت، دارای این مضمون مشترک هستند که جایگاه و منزلت امام علی 7 نسبت به پیامبر 9، مانند جایگاه هارون 7 نسبت به موسی 8 است.

همانگونه که بیان شد، به اتفاق شیعه و اهل سنت یکی از مکان‌هایی که حدیث منزلت صادر شده، واقعه تبوک می‌باشد که در این غزوه، جنگی صورت نگرفته است و رسول اکرم  $\text{ﷺ}$  در آن جنگ‌هایی که نیاز به حضور حضرت امیرالمؤمنین بوده او را به همراه خویش به میدان نبرد می‌بردند، ولی در این نبرد به علت این‌که عده زیادی از مسلمین در مدینه مانده بودند و در بین آنان تعداد زیادی از منافقین هم حضور داشتند، وجود امام علی  $\text{ؑ}$  در مدینه الزامی بود. البته در دیگر جنگ‌ها نیز رسول خدا  $\text{ﷺ}$  جانشینی در مدینه تعیین می‌نمودند، اما هیچ کدام مفتخر به حدیثی چون حدیث منزلت نشده‌اند، علاوه بر آن وجود این جانشینان در مدینه، ابطال قول کسانی است که می‌گویند پیامبر  $\text{ﷺ}$  از دنیا رفتند و جانشینی مشخص نکرده‌اند؛ زیرا ایشان در زمان حیات خویش برای مدتی که از شهر خارج می‌شدند، جانشین مشخص می‌کردند چگونه برای پس از مرگشان چاره‌ای نیندیشیده‌اند؟

### سند حدیث منزلت و تواتر آن

این حدیث شریف از جمله احادیث نبوی است که به صورت متواتر نقل شده است و اکثر محدثین و بزرگان امامیه بدان استناد کرده‌اند (مفید، ۱۳۴۱ق(الف)، ج ۱، ص ۱۵۴).

در میان اهل سنت هم عده زیادی راوی این حدیث شریف بودند. حاکم «حسکانی» از استادش، «ابوحازم حافظ عبدوی»، نقل نموده که وی حدیث منزلت را به پنج هزار سند روایت کرده است (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۹۵). «ابن تیمیه»، هم به صحت و شهرت آن گواهی داده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۳۲۶). «ابن عبدالبر» در کتاب «الاستیعاب» درباره حدیث منزلت می‌نویسد: «این حدیث از معتبرترین و صحیح‌ترین روایات می‌باشد» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۰۹۷). سپس عده‌ای از اصحاب که این حدیث را روایت کرده‌اند را نام می‌برد و در پایان می‌گوید: «البته گروه دیگری نیز این حدیث را روایت کرده‌اند که ذکر اسامی آن‌ها به درازا می‌کشد» (همان).

«مزئی» در «تهذیب الکمال» به این حدیث اشاره کرده و در شرح حال امیر مؤمنان

علی 7 همین گونه اظهار نظر می کند (مزئی، ۱۳۱۳ق، ج ۲۰، ص ۴۸۳). «حافظ بن عساکر» نیز در موارد بسیاری از «تاریخ مدینه دمشق» به هنگام شرح حال امیر مؤمنان علی 7 طرق و سندهای این حدیث را حدود بیست صحابی ذکر می کند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۲، ص ۱۸۵-۱۱۶). همچنین «ابن حجر عسقلانی» در «فتح الباری»، پس از آن که عده ای از صحابه ای که این حدیث را نقل کرده اند نام می برد، متن روایت گروهی از آنها را نقل می کند و می نویسد: «ابن عساکر در ضمن شرح حال علی 7 تمامی طرق حدیث منزلت را ذکر کرده است» (عسقلانی، بی تا، ج ۷، ص ۶۰).

از راویان دیگر اهل تسنن این حدیث که می توان اشاره کرد، به شرح زیر می باشند:

۱. احمد بن حنبل (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۴). ۲. بخاری (بخاری، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۵). ۳. مسلم (نیشابوری، ۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۲۰). ۴. محمد بن یزید (ابن ماجه، بی تا، ج ۱، ص ۴۵). ۵. ترمذی (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۳۰۴). ۶. نسایی (نسایی، بی تا، ص ۱۳-۱۴). ۷. بیهقی (بیهقی، ۳۴۴ق، ج ۹، ص ۴۰). ۸. نووی (نووی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۵، ص ۱۷۴). ۹. هیشمی (هیشمی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۱۱۱-۱۰۹). ۱۰. العینی (العینی، بی تا، ج ۱۶، ص ۲۱۴).

البته عده بیشتری از علمای اهل سنت این حدیث را نقل کرده اند که صاحب «عبارات الانوار»، آن عالمان را بالغ بر ۸۸ نفر ذکر کرده است (هندی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۳). بنابراین، حدیث منزلت، افزون بر این که نزد اندیشمندان شیعه امامیه، متواتر است، نزد اهل سنت نیز از احادیث صحیح، معروف و مشهور است، بلکه نزد آنان از احادیث متواتر به شمار می آید. «محمد بن یوسف گنجی شافعی» در این زمینه تصریح می کند: «حدیث منزلت به حد تواتر رسیده است» (سیوطی، ۱۳۲۰ق، ص ۲۸۳).

### دلالت حدیث منزلت بر الهی بودن نصب

در این حدیث، تمام منزلت های هارون برای حضرت علی 7 اثبات می شود، مگر آن منزلت هایی که لفظاً یا عرفاً از حضرت علی استثناء می شوند و همانگونه که هارون به درخواست حضرت موسی 7 از طرف خداوند نصب شده اند، ثابت می شود که



حضرت علی 7 هم منصوب از ناحیه خداوند می‌باشند. پیش از آن که به بررسی دلالت‌های حدیث منزلت بپردازیم، لازم است به مقامات حضرت هارون 7 نگاهی بیاندازیم تا معلوم شود که حضرت علی 7 چه منزلت و مقام‌هایی در رابطه با پیامبر اکرم 9 داراست. برای آگاهی از این مطلب باید به قرآن کریم مراجعه نماییم تا از مقام حضرت هارون آگاه شویم:

### ۱. نبوت

نخستین مقام حضرت هارون 7 مقام پیامبری بود. خداوند متعال می‌فرماید:

«وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» (مریم: ۱۹): ۵۳.

### ۲. وزارت

دومین مقام حضرت هارون، مقام وزارت بود. وزیر کسی است که بار سنگین مسؤولیت امیر را بر دوش کشیده و متصدی انجام آن شود. این مقام را خداوند متعال از زبان موسی 7 این گونه بیان می‌فرماید که موسی به خداوند متعال عرضه داشت:

«وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي» (طه: ۲۰-۳۰): ۲۹. همچنین خداوند متعال در سوره فرقان پیرامون این مقام می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا» (فرقان: ۲۵): ۳۵. در سوره قصص نیز از وزارت هارون سخن به میان آمده است: «وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي» (قصص: ۲۸): ۳۴.

### ۳. خلافت و جانشینی

یکی دیگر از مقام‌های حضرت هارون 7، مقام خلافت و جانشینی او از موسی 7 است. خداوند این مقام را چنین بیان می‌فرماید: «وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف: ۷): ۱۴۲.

### ۴. ۵ و ۶. اخوت، مشارکت در رسالت، تکیه‌گاه محکم

چهارمین، پنجمین و ششمین مقام حضرت هارون 7 از منظر قرآن، مقام خویشاوندی او با حضرت موسی است و این که هارون در رسالت حضرت موسی 7

شریک و تکیه‌گاه او بوده است (میلانی، ۱۳۸۸، ص ۵۶-۵۵). حضرت موسی از خداوند چنین درخواست کرد: «وَأَجْعَلْ لِّي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِی هَارُونَ أَخِي أَشَدُّ بِهِ أَرْزِي وَأَشْرَكُهُ فِي أَمْرِي» (طه: ۲۰): (۳۲-۲۹).

اما هارون منزلت‌های دیگری هم داشته است که مفترض الطاعه بودن و افضلیت او نسبت به رعیت، از جمله آن‌هاست. «شیخ طوسی» در «الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد» (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۵۲) و «شیخ مفید» در «الارشاد» (مفید، ۱۴۱۳ق (الف)، ج ۱، ص ۱۵۶) و «سید مرتضی» در «الشافی» (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۷) با استناد به همین خبر نبوی، تمام این صفات را برای امیرالمؤمنین ۷ ثابت کردند (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۷۵؛ حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۲).

با توجه به نکات یادشده و بررسی مناصب و جایگاه هارون ۷ به روشنی می‌توان دریافت که خلافت و وزارت هارون، از سوی خداوند است، نه شخص موسی ۷ و این معنا از تعبیر «وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ» و درخواست حضرت موسی از خداوند به این خاطر که هارون وزیر و جانشینش باشد «وَأَجْعَلْ لِّي وَزِيْرًا» (طه: ۲۰) و موافقت خداوند با این درخواست، به دست می‌آید. لذا انتخاب وصی و جانشین از عهده ایشان خارج و بر عهده پروردگار می‌باشد. بنابراین، خلافت و جانشینی رسول اکرم ۹ همانند موسی ۷ آن‌سویی و به دست خداوند می‌باشد، نه به دست شخص رسول اکرم و ایشان هرگز نمی‌تواند از طرف خلیفه و جانشین برای مردم قرار بدهد.

### اشکالات و ایرادها

در این مسأله چند شبهه مطرح است که با بررسی این اشکالات، دلالت بیشتر این حدیث شریف، بر الهی بودن نصب حضرت امیرالمؤمنین ۷، همانند هارون ۷ روشن می‌گردد.

### اشکال اول

از کجا معلوم است که در این حدیث، تمام مقام‌های هارون به استثنای آنچه لفظاً و عرفاً خارج است، برای امام علی ۷ ثابت است، بلکه مراد پیامبر ۹ یک منزلت بیشتر

نبوده و آن هم برای خنثی کردن توطئه منافقین بوده است و استعمال «منزلت» به صورت مفرد، این احتمال را تقویت می‌کند که پیامبر در صدد اثبات تمام منازل هارون 7، برای حضرت امیرالمؤمنین 7 نبوده است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۵؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۵۶؛ حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۳).

### نقد اشکال اول

آنچه که دلالت بر این دارد که پیامبر اکرم 9 جمیع منازل هارون را اراده کرده است (به استثنای نبوت) استعمال استثناء است. شیخ طوسی در کتاب «الاقتصاد» این گونه بیان می‌دارد:

استثناء در جایی بکار می‌رود که مستثنی منه، اکثر از واحد باشد تا اخراج بعض از کل صحیح باشد و معنا ندارد استثناء از یک امر واحد صورت بگیرد. رسول خدا 9 چون همه منازل حضرت هارون 7 را اراده کرده بود و نبوت هم جزء همان منازل بود، آن را از منازل حضرت امیر 7 استثناء کردند و لکن تمام منازل دیگر هارون برای حضرت امیر باقی خواهند ماند؛ از جمله وزارت و خلافت (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۵۷؛ حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۳).

اما این که چرا حضرت رسول 9 به جای «منازل» از «منزله» استفاده فرمودند باید بگوییم که اولاً: کلمه منزلت اسم جنس و مفید عموم است؛ یعنی جمیع منازلی که هارون نسبت به موسی داشت، علی 7 نسبت به پیامبر 9 دارد، وانگهی به مابعد هم اضافه شده است که مفرد مضاف یا اسم جنس مضاف، مفید عمومیت است؛ یعنی جمیع منازل و دلیل بر عمومیت هم صحت استثناست که در حدیث آمده «ألا انه لا نبی بعدی»؛ یعنی تنها منزلتی را که علی 7 نسبت به پیامبر 9 ندارد، این است که پس از ایشان، پیامبری نیست. ثانیاً: این استعمال، استعمال رایجی می‌باشد؛ چنانچه در عرب این گونه استعمال می‌کنند: «منزلة فلان من الامیر، بمنزلة فلان». مثلاً منزلت زید نسبت به امیر، مانند منزلت فلانی است و اشاره به بسیاری از منازل مختلفی است که آن شخص نسبت به امیر دارد (حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۷۷؛ کراچکی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۲).

## اشکال دوم

خلافت از جمله شوون هارون 7 بوده است و به استناد همین حدیث، برای حضرت امیر 7 ثابت می‌شود، لکن از کجا معلوم که مراد از خلافت، تنها خلافت در مدینه نباشد که مختص به حیات پیامبر اکرم 9 بوده است و هیچ ارتباطی به خلافت پس از رحلت پیامبر ندارد (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۷۵؛ ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۳۶۳). اتفاقاً دو قرینه نیز وجود دارد که همین مسأله را تقویت می‌کند:

**الف)** هارون تنها خلافت موسی را در حیات ایشان داشت، آن هنگام که موسی خواست به کوه طور برود و لکن خلافت پس از رحلت موسی 7 را نداشت؛ چون قبل از موسی از دنیا رفت (شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۹۸).

**ب)** آن که خلافت را پس از رحلت موسی به دست آورد «یوشع» بود و اگر پیامبر 9 نظر به خلافت پس از رحلت خود می‌داشت، مناسب بود علی 7 را به یوشع تشبیه کند، نه هارون (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۵۷؛ کراجکی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۱).

## نقد اشکال دوم

محقق «کراجکی» در کتاب «کنزالفوائد» بیان می‌کند که کلام نبوی در این حدیث، به گونه‌ای است که اختصاص به زمان خاصی ندارد و استمرار و تداوم در آن، به وضوح نمایان است؛ همانگونه که نفی نبوت از حضرت امیرالمؤمنین 7 در این حدیث مستمر است و اختصاصی به زمان خاصی ندارد. پس هرآنچه از منازل هارون که تحت مستثنی منه برای حضرت امیرالمؤمنین 7 ثابت است، آن‌ها نیز مستمر هستند و اختصاص به زمانی، دون زمان دیگر ندارند. پس سیاق کلام به گونه‌ای است که این موقعیت برای امیرالمؤمنین ثابت است (همان، ص ۱۷۷).

اما در پاسخ به قرائن باید گفت که سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۸) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۵۸) معتقدند، این که هارون 7 در زمان حیات موسی 7 از دنیا رفته است و خلافت موسی را پس از رحلتش بر عهده نداشت، هیچ خللی در استمرار خلافت امیرالمؤمنین 7 حتی پس از رحلت رسول خدا 9 ایجاد نمی‌کند؛ چون خلافت هارون 7 نیز به گونه‌ای ثابت و مستمر بوده که اگر موسی 7 از

دنیا می‌رفت و او در قید حیات می‌بود، یقیناً او خلیفه موسی می‌شد و نوبت به دیگری، حتی یوشع بن نون 7 نمی‌رسید، اما در این که چرا حضرت رسول تشبیه بعد خلافت را به یوشع بن نون انجام نداد، باید گفت که در تشبیه کردن حضرت امیر به هارون، فوایدی نهفته است که در تشبیه به یوشع حاصل نمی‌شود؛ زیرا هارون در میان قوم بنی اسرائیل بعد از موسی در فضیلت و علم از همه بالاتر بود و به گونه‌ای از قدر و منزلت برخوردار بود که در غیاب حضرت موسی 7 تنها او صلاحیت جانشینی را داشته و حتی با وجود یوشع، هارون، احق به خلافت و جانشینی بود و این منازل و موقعیت‌ها تنها برای هارون بوده است، نه یوشع بن نون.

### بررسی وجوه دلالت حدیث ثقلین بر مشروعیت الهی نظام امامت

یکی از احادیث معروفی که شیعه و سنی در منابع بسیاری آنرا نقل کرده‌اند، حدیث ثقلین است. «حاکم نیشابوری» در «المستدرک» از «زید بن ارقم» این گونه نقل می‌کند:

«أني قد تركت فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله و عترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۹)؛ ای مردم! من در میان شما دو چیز گرانبها گذاشتم که یکی از دیگری بزرگ‌تر می‌باشد و اگر بدان تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد، کتاب خدا و عترتم که خاندان من هستند. پس بنگرید که پس از من چگونه با ایشان رفتار می‌کنید، این دو هیچ‌گاه از یکدیگر جدا نخواهند شد تا (روز قیامت) در کنار حوض بر من وارد شوند.

«ترمذی» در کتاب «صحیح» به سند خود، از زید بن ارقم نقل می‌کند که رسول خدا 9 فرمودند:

«انی تارک فیکم ما ان تمسکتکم به لن تضلوا بعدی، احدهما اعظم من الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض، فانظروا کیفی تخلفونی فیهما» (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۳۲۹). همچنین ترمذی در

کتاب «صحیح» با سند دیگری، از «جابر بن عبدالله انصاری»، این گونه نقل می‌کند، رسول خدا ﷺ فرمود: «یا ایها الناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلوا کتاب الله و عترتی اهل بیتی» (همان، ص ۳۲۸).

در لغت، ثَقُلَ به معنای بار و کالای مسافر (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۳۷) و هر شیء گرانبها و ارزشمندی است که باید در نگهداری آن کوشش شود، گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۸۶). با توجه به سیاق روایات، مراد از عترت همان اهل بیت؛ یعنی ائمه دوازده‌گانه می‌باشد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۹۵). در نام‌گذاری عترت و قرآن به ثقلین، دو قول وجود دارد: یکی این‌که عمل به قرآن و پیروی از اهل بیت دشوار و سنگین است (همان، ج ۵، ص ۳۳۰). دوم این‌که مقام و جایگاه آن‌ها والا و گرانقدر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۸۸).

حدیث ثقلین از نظر شیعه، حدیثی متواتر است و نیاز به بحث سندی ندارد و علمای شیعه در کتاب‌های روایی خود این حدیث را به سندهای مختلف و عبارات‌های گوناگون نقل کرده‌اند. اکثر علما ادعای «اتفاق» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۶۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ج ۱، ص ۱۸۰) یا «تواتر» (مجلسی، ۱۴۰۴ق (الف)، ج ۲۸، ص ۱۷۷ و ج ۳، ص ۲۳۲) یا «اجماع» (ابن ادریس، ۱۴۲۹ق، ص ۷) درباره این حدیث نموده‌اند. این حدیث، بنا بر تحقیقی که صورت گرفته در چند مکان نقل شده است: بازگشت از طائف (هیتمی، ۱۳۸۵ق، ص ۱۵۰)، در حجة الوداع (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۳۹۱)، در روز عرفه (ترمذی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۶۶۲)، در غدیر خم، پیش از آن‌که حاجیان متفرق شوند (احمد بن حنبل، ۱۳۱۳ق، ج ۴، ص ۳۷۱)، در مسجد خیف (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۷۳؛ بحرانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۲۷)، در آخرین خطبه‌ای که برای مردم ایراد کردند (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۲۱۶) و در آخر، در بستر بیماری قبل از رحلت خویش فرموده‌اند (قندوزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۲۴).

نکته جالب این‌که در بعضی از متون، به جای «ثقلین»، «خلیفین» آمده است. این واژه «خلیفه» صریح در مدعای شیعه امامیه می‌باشد (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۸۲).

## راویان حدیث ثقلین

حدیث معروف و مشهور ثقلین توسط راویان بسیاری نقل شده است. در میان اصحاب رسول خدا ﷺ بیش از سی نفر حدیث ثقلین را از آن حضرت نقل کرده‌اند که جهت اختصار از برخی از آن بزرگواران نام برده می‌شود:

امیرالمؤمنین 7، امام حسن 7، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، جابر بن عبدالله انصاری، ابوالهیثم بن تیهان، حذیفه بن الیمان و... (هندی، ۱۳۷۲، ص ۴۸۱)؛ البته در طول قرون متمادی صدها نفر از مشاهیر، مفسران و مورخان و راوی‌شناسان اهل تسنن، حدیث ثقلین را به اسانید خود از اصحاب رسول ﷺ نقل کرده‌اند که میرحامد حسین هندی در کتاب «عبارات الانوار»، بیش از «هشتاد» نفر را نام می‌برد (همان، ص ۱۶۷) که در اینجا به ذکر تنی چند از آنان اکتفاء می‌شود: «محمد بن سعد» نویسنده «الطبقات الكبرى»، «احمد بن حنبل» نگارنده «المسند»، «مسلم بن حجاج» نگارنده «الصحيح»، «ابن ماجه قزوینی» نگارنده «سنن المصطفى»، «ابوداود سجستانی» نگارنده «السنن»، «ترمذی» نگارنده «الصحيح»، «ابن ابی عاصم» نگارنده «السنه»، «نسائی» نگارنده «السنن» و ...

## دلالت حدیث ثقلین بر الهی بودن نصب

با مراجعه به کتاب‌های لغت در می‌یابیم که منظور از واژه اخذ یا تمسک یا اعتصام در چنین مواردی تبعیت و پیروی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۴۸۸، ج ۳، ص ۴۷۲ و ج ۱۲، ص ۴۰۴؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۸۷). چون این الفاظ دلالت بر وجوب تبعیت، پیروی و اطاعت مطلق و بدون قید و شرط می‌نمایند، ناگزیر، مفاد حدیث، به دلالت التزامی بیانگر امامت و خلافت خواهد بود؛ زیرا شکی نیست که بین اطاعت مطلق و امامت و خلافت، تلازم و همبستگی تام و غیر قابل انکار وجود دارد (هندی، ۱۳۷۲، ص ۶۰۹). برای تثبیت آنچه بیان شد، می‌توان به بیانات علمای اهل سنت و شارحان حدیث ثقلین رجوع کرد؛ مثلاً «تفتازانی» بعد از آن‌که حدیث را ذکر کرده می‌نویسد:

آیا نمی‌بینی که حضرت رسول ﷺ آنان را قرین کتاب الله ساخته؛ در این که تمسک به آن دو نجات‌دهنده از گمراهی است و تمسک به کتاب، معنایی جز

گرفتن علوم و هدایت و معارفی که در آن می‌باشد، ندارد و همچنین است در مورد عترت (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۰۰).

ابن حجر بعد از نقل حدیث می‌نویسد:

رسول اکرم ﷺ کتاب و عترت را که با آن دو نقطه در بالای حرف «تا» به معنای اهل و نسل و خویشاوندان نزدیک است، تقلین نامید؛ زیرا ثقل عبارت است از هر چیز ارزشمند و بزرگی که نگهداری و حفاظت می‌شود. این دو چنین هستند؛ زیرا هر یک از آنها معدن علم لدنی و اسرار و حکمت‌های برین و دستورات و احکام شرعیه می‌باشند و لذا رسول خدا ﷺ نسبت به اقتدا و تمسک به آنان و یادگیری از آنان تشویق و ترغیب فرمود (عسقلانی، ۱۳۸۵، ص ۲۲۸).

منظور از اهل بیت در حدیث شریف «ثقلین» کسانی هستند که خداوند در آیه تطهیر (احزاب: ۳۳): ۳۳، از پاکی آنها از هرگونه پلیدی و گناه خبر داده است. بی تردید منظور از آنها کسانی هستند که خداوند متعال در آیه اولی الامر (نساء: ۴): ۵۹، بر اطاعت مطلق همه مسلمین از آنها تأکید کرده است و یا این‌که خداوند در آیه ۳۳ سوره نحل، آنها را اهل ذکر معرفی نموده و مراجعه امت اسلامی به آنها را خواستار شده است و همچنین آنها را راستگویان معرفی (توبه: ۹): ۱۱۹ و اجر رسالت حضرت رسول اکرم ﷺ را مودت و دوستی آن بزرگواران قرار داده است.

البته با توجه به روایات موجود در منابع، همانطور که در توضیح کلمه اهل بیت بیان شد، می‌توان به این نتیجه رسید که مراد از اهل بیت، همان اصحاب کساء و امامانی از اولاد سیدالشهداء : هستند؛ همچنانکه پیامبر اکرم ﷺ بارها و در موارد متعدد، امام علی، فاطمه، حسن، حسین و اولاد امام حسین : را اهل بیت خود معرفی نموده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲، ص ۷-۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۳۶۵).

نکته‌ای که حدیث تقلین بر آن افاده می‌کند، وجوب تمسک از عترت : است؛ همانطور که این وجوب تعلم و اطاعت درباره قرآن نیز وجود دارد، از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که حدیث تقلین، بر اعلمیت اهل بیت دلالت می‌نماید و اعلمیت نیز به



موردی خاص و ظرف مخصوصی مقید نیست. به عبارت دیگر، اعلمیت، اعلمیت مطلق است و اعلمیت مطلق، مستلزم افضلیت و برتری اهل بیت است. لذا همه اصحاب پس از رسول خدا ﷺ مأمورند که در مسائل علمی و دینی به خاندان نبوت رجوع نمایند؛ همچنانکه مأمور به تبعیت، پیروی و اطاعت از قرآن می‌باشند (میلانی، ۱۳۹۰، ص ۴۲).

با توجه به این‌که در این حدیث شریف، عترت و اهل بیت : برابر و یکسان با قرآن معرفی شده‌اند، اطاعت و تبعیت بی‌چون و چرا از قرآن، شامل اهل بیت هم می‌شود؛ زیرا قرآن کتاب معصوم و بی‌خطای خداوند است و از ابتلا به هر خطا و ضلالت مبرا و مایه هدایت بشر می‌باشد؛ همانگونه که خداوند می‌فرماید: «وَأِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت (۴۱): ۴۲-۴۱)، اگر هیچ باطلی در قرآن کریم راه نداشته باشد، در اهل بیت : نیز راه نخواهد داشت؛ زیرا آن دو تا روز قیامت با یکدیگر باقی مانده و عهده‌دار هدایت و رهبری مردم هستند و واضح است که مخالفت با احکام دین توسط اهل بیت به معنای افتراق و جدایی از قرآن محسوب می‌گردد؛ در حالی که پیامبر اکرم ﷺ در حدیث شریف، به عدم جدایی این دو خبر داده است. به همین خاطر، حدیث فوق دلالتی روشن بر عصمت اهل بیت : را دارا می‌باشد. بنابراین، طبق محتوای حدیث شریف ثقلین می‌توان گفت که اهل بیت مانند قرآن کریم از هر گونه انحراف و کژی دور و در واقع معصوم هستند.

با توضیحاتی که ارائه شد، مشخص می‌شود کسی که مصداق عترت شود، همانند قرآن، باطل و گمراهی در آن راه ندارد و هدایت‌کننده می‌شود. حال آیا مردم می‌توانند عدل قرآن و شخص هدایت‌کننده را بیابند و او را امام و راهنمای خویش قرار بدهند؟ آیا حضرت رسول اکرم ﷺ از جانب خود اطاعت از عترت و کتاب خدا را مایه رستگاری معرفی نمودند یا از جانب پروردگار مأمور به ابلاغ این مسأله شدند؟

مردم نمی‌توانند فرد اعلم و افضل را مشخص نمایند و از آن جا که عصمت یک ملکه نفسانی و باطنی است، آن‌ها نمی‌توانند فرد معصوم را بشناسند و ایشان را امام و هادی قرار دهند و از او پیروی نمایند. لذا چون خداوند عالم به خفیات می‌باشد، بر

او واجب است به مقتضای حکمتش از طریق وحی، امام هر عصری را به پیامبرش ابلاغ نماید و ایشان نیز او را به مردم معرفی نمایند. لذا تعیین امام، فعل مستقیم خداوند می‌باشد؛ به طوری که مردم در تعیین آن هیچ نقشی ندارند و اگر امام از طرف خداوند تعیین نشود و به مردم واگذار شده باشد، مستلزم «تکلیف ما لا یطاق» می‌شود؛ زیرا که مردم، قدرت تشخیص فرد معصوم از توکد تا وفات را ندارند. بنابراین، اولاً: جعل امامت از طرف خداوند و این منصب الهی می‌باشد. ثانیاً: ائمه دوازده‌گانه : در عصمت، طهارت، واجب‌الاطاعة بودن و... همانند پیامبر گرامی اسلام 9 می‌باشند.

### نتیجه‌گیری

امامیه در اثبات مدعای خود برای مشروعیت نصب الهی امام در جامعه از دلایل عقلی و نقلی فراوانی بهره‌جسته‌اند که در این نوشتار، نگارنده به بررسی دو حدیث منزلت و تقلین پرداخته و به وسیله آن دو حدیث شریف، الهی‌بودن نصب مقام امامت را ثابت نموده است. با توجه به نکات یادشده در حدیث منزلت و جایگاه هارون 7 نسبت به موسی 7 و درخواست ایشان از خداوند؛ به این خاطر که هارون وزیر و جانشینش باشد و موافقت خداوند با این درخواست، می‌توان دریافت که انتخاب وصی ایشان و خلافت و وزارت هارون از سوی خداوند است، نه شخص موسی و این معنا از تعبیر «وجعلنا معه اخاه هارون»، به دست می‌آید. لذا چون خلافت و جانشینی رسول اکرم 9 همانند موسی می‌باشد، قطعاً انتخاب وصی ایشان هم آن‌سویی و به دست خداوند می‌باشد، نه به دست شخص رسول اکرم و ایشان از نزد خود هرگز نمی‌توانند خلیفه و جانشین برای مردم قرار بدهند.

پیامبر اکرم 9، در حدیث شریف تقلین، عامل سعادت و رستگاری امت اسلامی را تمسک و اطاعت از قرآن کریم و اهل بیت : معرفی نموده‌اند. از آنجایی که قرآن مایه هدایت و سعادت انسان‌ها معرفی شده است و از اشتباه و خطا به دور می‌باشد، اهل بیت که همتای قرآن معرفی شده‌اند، باید مصون از خطا و به عبارت دیگر، معصوم

باشند و چون عصمت یک ملکه نفسانی و درونی می‌باشد، امت اسلامی نمی‌توانند آن شخص معصوم را بیابند و به عنوان امام و هادی خویش قرار دهند. لذا بر اساس قاعده لطف که خداوند باید مقتضیات هدایت انسان‌ها را فراهم نماید، لازم است که امام و جانشین پیامبر ۹ را تعیین و نصب نماید و این مسؤولیت از عهده امت اسلامی خارج می‌شود. البته عده‌ای از مسلمانان پس از رحلت پیامبر اسلام ۹ در شناخت عدل قرآن به خطا رفته و بین آن دو امانت بزرگ، جدایی انداختند و با فراموشی سفارش پیامبر اکرم ۹، گمراه شده و به سعادت نرسیدند.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی عاصم، عمر، السنّة، سوم، المكتب الاسلامی، بیروت: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
۳. ابن ادریس، اكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، نجف اشرف: العتبة العلوية المقدسة، ۱۴۲۹ق.
۴. ابن تیمیه، منهاج السنة النبوية، ج ۷، ریاض: چاپ محمدرشاد سالم، ۱۴۰۶ق.
۵. ابن حجر هیثمی، احمد بن محمد، الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقة، قاهره: مكتبة القاهرة لصاحبها، ج ۲، ۱۳۸۵ق.
۶. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب، ج ۳، بیروت: دارالجليل، ۱۴۱۲ق.
۷. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۴۲، دمشق: دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسير القرآن العظيم، ج ۶، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
۹. ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی‌تا.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۳، ۸، ۱۰، ۱۱ و ۱۲، بیروت: دار صادر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۱۱. احمد بن حنبل، مسند، ج ۱، ۴ و ۵، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
۱۲. العینی، بدرالدین، عمدة القاری، ج ۱۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۳. ایچی، میر سید شریف، عضد الدین، شرح المواقف، ج ۸، قم: افست، ۱۳۲۵ق.
۱۴. بحرانی، هاشم، غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الإمام من طریق الخاص و العام، ج ۱، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، ج ۷ و ۱، دیار بکر: المكتب الاسلامیة، بی‌تا.

۱۶. بیهقی، احمد بن حسین، السنن الكبرى، ج ۹، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۴۴ق.
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن، ج ۵، استانبول: بی نا، ۱۴۰۱ق/۱۹۸۱م.
۱۸. -----، سنن، ج ۵، بیروت: دار الفکر، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۱۹. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر عبدالرحمن عمیره، ج ۵، قم: افست، ۱۴۰۹ق.
۲۰. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۷، بی جا: دار المعرفة، بی تا.
۲۱. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل، تحقیق محمدباقر محمودی، ج ۱، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۲. حق شناس، علی محمد، فرهنگ معاصر انگلیسی به فارسی هزاره، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۱.
۲۳. حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۴. -----، تقریب المعارف فی الکلام، قم: انتشارات الهادی، ۱۴۰۴ق.
۲۵. حلبی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح و مقدمه و تحقیق و تعلیقات از آیه الله حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۶. -----، مناهج الیقین فی اصول الدین، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی 7، ۱۴۱۵ق.
۲۷. داراب کلایی، اسماعیل، درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلامی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۲۸. سید مرتضی، الشافی فی الامامة، تحقیق و تعلیق از سید عبدالزهراء حسینی، ج ۳، تهران: مؤسسه الصادق 7، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۲۹. سیوطی، جلال الدین، کفایة الطالب اللیب فی خصائص الحیب، هند: دار الكتاب العربی، ۱۳۲۰ق.
۳۰. شرف الدین، سید عبدالحسین، المراجعات، ج ۱، قم: المجمع العالمی لأهل البیت :، ۱۴۲۶ق.
۳۱. شیرازی، ابواسحاق، الاشارة الی مذهب اهل الحق، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.
۳۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الامالی، بی جا: مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ق.
۳۳. -----، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، تهران: انتشارات اسلامیة، ج ۲، ۱۳۹۵ق.
۳۴. -----، معانی الاخبار، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.

۳۵. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق محمد باقر موسوی خراسانی، ج ۱، نجف اشرف: ۱۳۸۶ق.
۳۶. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۲، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۳، ۵ و ۴، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ج ۳، ۱۳۷۵.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الأضواء، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۳۹. -----، تلخیص الشافی، ج ۲، قم: انتشارات محسن، ۱۳۸۲.
۴۰. عبدالجبار، القاضي ابی الحسن، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق جورج قنوتی، ج ۲۰، قاهره: الدار المصرية، ۱۹۶۲م.
۴۱. عسقلانی، ابن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ج ۷، بیروت: دار المعرفة، ج ۲، بی تا.
۴۲. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، تحقیق سیدمهدی رجایی، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۵، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۱، قم: دارالکتاب، ج ۴، ۱۳۶۷.
۴۵. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، ینایع الموده، ج ۱، بی جا: مکتبه المحمدی، ۱۴۱۶ق.
۴۶. کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، ج ۲، بی جا: بی نا، بی تا.
۴۷. کریمی والا، محمدرضا، مقارنه مشروعیت حاکمیت در حکومت علوی و حکومت های غیر دینی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۴۸. لاریجانی، محمدجواد، «نقد دینداری و مدرنیسم»، مجموعه مقالات، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲.
۴۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۳ و ۲۸، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق(الف).
۵۰. مزّی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۲۰، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
۵۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی، ج ۳، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۰.
۵۲. مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفة الحجج الله علی العباد، ج ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق(الف).
۵۳. -----، الافصاح فی الإمامة، ج ۱، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق(ب).

۵۴. میلانی، سیدعلی، نگاہی بہ حدیث ثقلین، قم: انتشارات الحقائق، ج ۳، ۱۳۹۰.
۵۵. -----، نگاہی بہ حدیث منزلت، قم: مرکز حقائق اسلامی، ج ۲، ۱۳۸۸.
۵۶. نسایی، احمد بن علی، خصائص امیر المؤمنین 7، بی جا: المکتب العصریہ، بی تا.
۵۷. -----، خصائص امیر المؤمنین 7، تحقیق ابواسحاق حوینی اثری، بیروت: المکتب العصریہ، ۱۴۰۶ق.
۵۸. نووی، یحییٰ بن شرف، شرح صحیح مسلم، ج ۱۵، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۵۹. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، چاپ محمد فؤاد عبدالباقی، استانبول ۱۴۱۳/۱۹۹۲.
۶۰. ہندی، میرحامد حسین، خلاصہ عقبات الانوار (حدیث ثقلین)، ترجمہ سیدحسین افتخارزادہ، ج ۲، بی جا: انتشارات نبأ، ۱۳۷۲.
۶۱. ہیشمی، علی بن ابوبکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۹، بیروت: دارالکتب العربی، ج ۲، ۱۴۰۸ق.