AcademyGate Publishing
p-ISSN 2790-0029; e-ISSN 2790-0037

CRITICISM OF HASSAN HANAFI'S VIEW ON IMAMATE WITH EMPHASIS ON THE VIEWS OF ALLAMAH TABATABA'I

Seyyed Jafar Mousavizadeh[1]

UDC: 1(09)(55):284
LBC: 86.38:87.3(5Irn)
HoS: 72
DOI: 10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207

Keywords:

Islam,
Imamate,
Leadership,
Infallibility,
Hassan Hanafi,
Allameh Tabataba'i

ABSTRACT

This article examines and analyzes Hassan Hanafi's perspective on Imamate and critiques it in light of Allameh Tabataba'i's thought. Adopting a modernist and historical interpretive approach, Hanafi views Imamate as a purely social and human phenomenon that emerged within the framework of political developments and the needs of the Islamic community. He distances himself from traditional and theological approaches, attempting to reinterpret the concept of Imamate within the context of history and society, while detaching it from its sacred and divine dimensions. In contrast, Allameh Tabataba'i, emphasizing Qur'anic, rational, and traditional foundations, regards Imamate as a divine position rooted in essential (ontological) guardianship - a station that encompasses not only external leadership but also the inner guidance of the community. Using a comparative-analytical method, this article seeks to explore the different dimensions of these two perspectives and demonstrates that, although Hanafi strives to offer an interpretation aligned with the demands of the time, his view lacks a comprehensive and profound explanation of the true nature of Imamate.

[1] Doctor of Theology,
Amir al-Momenin University; Iran
E-mail: mousavi9240@gmail.com
https://orcid.org/0009-0005-0907-5417
To cite this article: Mousavizadeh, S. J. [2025]. Criticism of Hassan Hanafi's view on Imamate with emphasis on the views of Allamah Tabataba'i. *History of Science journal*, 6(2), pp.195-207.
https://doi.org/10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207

Article history:
Received: 10.04.2025
Accepted: 03.06.2025

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

AcademyGate Publishing
p-ISSN 2790-0029; e-ISSN 2790-0037

HƏSƏN HƏNƏFİNİN İMAMƏT BARƏDƏ BAXIŞLARINA TƏNQİD – ƏLLAMƏ TƏBATƏBAİNİN FİKİRLƏRİ KONTEKSTİNDƏ

Seyyid Cəfər Musəvizadə[1]

UOT: 1(09)(55):284
KBT: 86.38:87.3(5İrn)
HoS: 72
DOI: 10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207

Açar sözlər:

İslam,
İmamət,
Liderlik,
İsmət (xətasızlıq),
Həsən Hənəfi,
Əllamə Təbatəbai

ANNOTASİYA

Bu məqalə Həsən Hənəfinin imamət haqqında baxışlarını araşdırır və onu Əllamə Təbatəbainin fikirləri fonunda tənqid və təhlil edir. Hənəfi müasir və tarixi-yorumçu yanaşma ilə imaməti sadəcə sosial və insani bir hadisə kimi görür; onun fikrincə, imamət İslam cəmiyyətinin siyasi dəyişiklikləri və ehtiyacları çərçivəsində yaranmışdır. O, ənənəvi və kəlamı yanaşmadan uzaqlaşaraq, imamət anlayışını tarix və cəmiyyət kontekstində yenidən oxumağa və onun müqəddəs və ilahi tərəflərindən uzaq durmağa çalışır. Bunun əksinə olaraq, Əllamə Təbatəbai Qurani, əqli və rəvayətlərə əsaslanaraq imaməti ilahi bir məqam və təqvini vilayətə əsaslanan bir vəzifə kimi qəbul edir; bu məqam yalnız zahiri rəhbərliyi deyil, həm də cəmiyyətin batini irşadını əhatə edir. Bu məqalə analitik-müqayisəli metodla hər iki yanaşmanın müxtəlif aspektlərini araşdırmağı və göstərməyi qarşısına məqsəd qoyur ki, Hənəfinin baxışı dövrün şərtlərinə uyğun bir izah təqdim etməyə çalışsa da, imamətin həqiqətini hərtərəfli və dərin izah etmək baxımından əsaslı nöqsanlara malikdir.

[1] Kəlam üzrə fəlsəfə doktoru,
Əmirəlmöminin Universiteti; İran
E-mail: mousavi9240@gmail.com
https://orcid.org/0009-0005-0907-5417
Məqaləyə istinad: Musəvizadə, S. C. [2025]. Həsən Hənəfinin imamət barədə baxışlarına tənqid – Əllamə Təbatəbainin fikirləri kontekstində. *History of Science jurnalı*, *6*(2), səh.195-207.
https://doi.org/10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207

Məqalənin tarixçəsi:
Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 10.04.2025
Təkrar işlənməyə göndərilmişdir: 12.05.2025
Çapa qəbul edilmişdir: 03.06.2025

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

AcademyGate Publishing
p-ISSN 2790-0029; e-ISSN 2790-0037

КРИТИКА ВЗГЛЯДОВ ХАССАНА ХАНАФИ НА ИМАМАТ С АКЦЕНТОМ НА ВЗГЛЯДЫ АЛЛАМЫ ТАБАТАБАИ

Сеййед Джафар Мусавизаде[1]

УДК: 1(09)(55):284
ББК: 86.38:87.3(5Ирн)
HoS: 72
DOI: 10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207

Ключевые слова:

Ислам,
Имамат,
Лидерство,
Непогрешимость,
Хассан Ханафи,
Аллама Табатабаи

АННОТАЦИЯ

В данной статье рассматривается и анализируется точка зрения Хассана Ханафи по вопросу имамата, а также проводится её критика и оценка в свете взглядов Алламы Табатабаи. Ханафи, исходя из модернистского и историко-интерпретативного подхода, рассматривает имамат исключительно, как социальное и человеческое явление, возникшее в результате политических изменений и нужд исламского общества. Он отходит от традиционного и каламического подхода, стремясь переосмыслить концепцию имамата в историко-социальном контексте и дистанцироваться от её сакральных и божественных аспектов. В противоположность этому, Аллама Табатабаи, опираясь на коранические, рациональные и хадисные основания, рассматривает имамат как божественное назначение, основанное на врождённой власти (вилаяте таквини), которое охватывает не только внешнее руководство, но и внутреннее духовное наставничество общества. Настоящая статья с помощью аналитико-сравнительного метода стремится изучить различные аспекты этих двух подходов и показать, что, несмотря на стремление Ханафи предложить интерпретацию, соответствующую требованиям времени, его взгляд страдает от фундаментальных недостатков в глубоком и всестороннем объяснении сущности имамата.

[1] Доктор богословия,
Университет Амир аль-Муминин; Иран
E-mail: mousavi9240@gmail.com
https://orcid.org/0009-0005-0907-5417
Цитировать статью: Мусавизаде, С. Дж. [2025]. Критика взглядов Хассана Ханафи на имамат с акцентом на взгляды Алламы Табатабаи. *Журнал History of Science*, *6*(2), с.195-207.
https://doi.org/10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207

История статьи:
Статья поступила в редакцию: 10.04.2025
Отправлена на доработку: 12.05.2025
Принята для печати: 03.06.2025

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

AcademyGate Publishing
p-ISSN 2790-0029; e-ISSN 2790-0037

نقد دیدگاه حسن حنفی در مورد امامت با تأکید بر آرای علامه طباطبایی

سید جعفر موسوی زاده[1]

UDC: 1(09)(55):284
LBC: 86.38:87.3(5Irn)
HoS: 72
DOI: 10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207

کلیدواژه:

اسلام،
امامت،
رهبری،
عصمت،
حسن حنفی،
علامه طباطبایی

چکیده

این مقاله به بررسی و تحلیل دیدگاه حسن حنفی درباره امامت پرداخته و آن را در پرتو اندیشه‌های علامه طباطبایی نقد و ارزیابی می‌کند. حنفی با رویکردی نوگرایانه و تفسیری تاریخی، امامت را صرفاً پدیده‌ای اجتماعی و بشری می‌داند که در چارچوب تحولات سیاسی و نیازهای جامعه اسلامی پدید آمده است. او با فاصله گرفتن از رویکرد سنتی و کلامی، تلاش می‌کند تا مفهوم امامت را در بستر تاریخ و جامعه بازخوانی کند و از جنبه‌های قدسی و الهی آن فاصله بگیرد. در مقابل، علامه طباطبایی با تأکید بر مبانی قرآنی، عقلانی و روایی، امامت را منصبی الهی و مبتنی بر ولایت تکوینی می‌داند؛ جایگاهی که نه تنها جنبه رهبری ظاهری، بلکه هدایت باطنی جامعه را نیز شامل می‌شود. مقاله حاضر با روش تحلیلی ـ مقایسه‌ای، سعی دارد تا ابعاد مختلف این دو رویکرد را بررسی کرده و نشان دهد که هرچند دیدگاه حنفی می‌کوشد تبیینی متناسب با شرایط زمانه ارائه دهد، اما در تبیین جامع و عمیق از حقیقت امامت، دچار کاستی‌های بنیادین است.

[1] دکتری کلام،
دانشگاه امیرالمومنین؛ ایران
الکترونیکی پست:mousavi9240@gmail.com
https://orcid.org/0009-0005-0907-5417
ارجاع به مقاله: موسوی زاده، س. ج. [۲۰۲۵]. نقد دیدگاه حسن حنفی در مورد امامت با تأکید بر آرای علامه طباطبایی. *مجله تاریخ علم*، *۶* (۲)، ص۱۹۵-۲۰۷.
https://doi.org/10.33864/2790-0037.2025.v6.i2.195-207
تاریخچهٔ مقاله:
تاریخ دریافت: ۱۰/۰۴/۲۰۲۵
تاریخ بازنگری: ۱۲/۰۵/۲۰۲۵
تاریخ پذیرش: ۰۳/۰۶/۲۰۲۵

Copyright: © 2025 by AcademyGate Publishing. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the CC BY-NC 4.0. For details on this license, please visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

۱. درآمد

مسئله امامت همواره یکی از مباحث بنیادین در اندیشه اسلامی، به‌ویژه در کلام شیعی بوده است. در طی قرون مختلف، متفکران مسلمان تلاش کرده‌اند تا با رویکردهای گوناگون، این مفهوم را تبیین و تفسیر کنند. حسن حنفی، متفکر معاصر مصری، با نگاهی نوگرا و تاریخی به امامت، سعی دارد آن را از چارچوب سنتی و الهی خارج کرده و در بستر جامعه و تاریخ بازخوانی کند.

حنفی در چارچوب تحلیل تاریخی خود، مفاهیم «نبوت» و «معاد» را به‌عنوان اجزای «تاریخ عام» معرفی می‌کند؛ تاریخی که به باور او، ساخته خداوند است، زیرا خداوند است که پیامبران را می‌فرستد و در قیامت انسان‌ها را برمی‌انگیزد. در مقابل، وی مفهومی دیگر تحت عنوان «تاریخ خاص» یا «تاریخ متعیّن» را مطرح می‌سازد که به امور انسانی و اختیاری مانند نظر و عمل (که قدما آن را با عنوان اسماء و احکام می‌شناختند) و نیز حکومت و دولت (همان امامت) مربوط می‌شود. از دیدگاه او، تاریخ خاص، ساخته انسان است و تحقق تاریخ عام تنها در پرتو تحقق تاریخ خاص ممکن است. به باور حنفی، در این سطح، علم اصول دین به پایان می‌رسد و قصد الهی از وحی در زندگی انسانی به فعلیت می‌رسد [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۵]. این در حالی است که اندیشمندان شیعی، از جمله علامه طباطبایی، نگاهی متفاوت و عمیق به مسئله امامت دارند و آن را منصبی الهی، متکی بر نص و الهام الهی می‌دانند. این مقاله در پی آن است که با تحلیل و نقد دیدگاه حسن حنفی درباره امامت، بر پایه مبانی فکری علامه طباطبایی، به فهمی روشن‌تر از این مفهوم مهم در کلام اسلامی دست یابد. در این مسیر، ضمن بررسی ریشه‌های فکری هر دیدگاه، تلاش می‌شود تا جایگاه امامت در نظام اندیشه اسلامی با دقت بیشتری روشن گردد.

۲.چیستی امامت و جایگاه آن در نظام اعتقادی از دید حنفی

یکی از مهم‌ترین اصول اسلام، اعتقاد به امامت و رهبری پیشوایان معصوم و از جانب خداوند متعال پس از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) است. به شهادت تاریخ، نخستین اختلاف اعتقادی پس از وفات پیامبر در میان یاران ایشان بر سر مسأله امامت اتفاق افتاد و این مسأله از همان آغاز مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفت [ناشیء، ۱۳۸۶، ص۱۷۷]. حنفی امامت را اصلی از اصول دین و یکی از ارکان اصلی دانسته و معتقد است به همان میزان که انسان، حیوان عاقل است، حیوان سیاسی می‌باشد [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۱۶۹]. وی امامت را با الفاظ مختلفی مانند خلافت و زعامت مترادف دانسته و به معنی حکومت در جامعه دینی و مدنی و انجام امور دینی و دنیا به کار می‌برد که در این حالت، فرق بین امام و نبی تنها در مسأله دریافت و ابلاغ وحی است که خاص نبی است [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۱۷۲]. لازم به ذکر است که حنفی امام را حجت شرعی که باید حفظ و ادا شود و مورد تفسیر و تأویل قرار گیرد، نمی‌داند؛ بلکه امامت را صرفا یک وظیفه اجرایی معرفی می‌کند که هر انسانی می‌تواند آن را برعهده گیرد [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۰۲]. چنانکه در مورد نبوت نیز چنین دیدگاهی داشت. وی بیشتر مشکل حول این موضوع را، سلطه فرد معین، ولایت و صفات او، وجوب و راه اثبات همان شخص می‌داند.

۲/۱.ارزیابی

چنانکه دیده می‌شود، در سخنان حنفی در این موضوع، تناقض‌های فراوانی دیده می‌شود؛ به عنوان مثال، وی از سویی امامت را به حکومت و انجام امور دینی دانسته و تنها تفاوت آن با نبوت را دریافت و ابلاغ وحی معرفی می‌کند و از سوی دیگر آن را نه حجتی شرعی، بلکه صرفا وظیفه‌ای اجرایی و قابل حمل بر هر انسان عادی می‌داند. اما امامت از نظر شیعه، از جمله علامه طباطبایی، چهارمین اصل از اصول دین است و ایمان مسلمان بدون اعتقاد به امامت کامل نمی‌شود. علاوه بر این، علامه ابعادی را برای امامت بیان می‌کند که افراد عادی از آنها بی‌بهره‌اند، و لذا نمی‌توان گفت امامت مقامی است که برای هر انسان عادی قابل دستیابی است. از جمله این امور، مسأله هدایت است. علامه، امامت را دارای حقیقتی می‌داند که همان هدایت است و آیات قرآن را که در هر بار ذکر موضوع امامت، بحث هدایت را در پی آن آورده، دلیلی بر ادعای خود می‌داند [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۶، ص۲۶۷ ؛ ج۱۴، ص۳۰۴]؛ به عنوان مثال آیات: ﴿**وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً، وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ، وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا**﴾ (انبیا:۷۳)، ﴿**وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا، وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ**﴾.(سجده: ۲۴)

ایشان معتقدند که امامت هم مانند نبوّت لطف الهی است و بر این اساس باید در هر عصری امام و راهنمایی باشد که جانشین پیامبر بوده و انسان‌ها را به خیر و سعادت دنیوی و اخروی هدایت کند. و امامت، در حقیقت تداوم نبوّت بوده و همان دلایل ایجاب ارسال رسولان و بعثت پیامبران، انتصاب امام پس از پیامبر را نیز ایجاب می‌کند. از این رو، شیعه معتقد است که: منصب امامت تنها از طرف خدا و به‌وسیله پیامبر و یا امام قبلی تعیین می‌شود و به تمایل و انتخاب مردم نیست. بنابراین امام هم مانند پیامبر باید از همه رذایل اخلاقی و گناهان نهان و آشکار و نیز از سهو و اشتباه و فراموشی مصون باشد و همان ادله‌ای وجوب عصمت پیامبران، عصمت امامان را نیز اثبات می‌نماید [اوسی، ۱۳۸۱، ص۳۵۲].

علّامه امامت را نوعی ولایت بر اعمال مردم می‌داند این معنا را در تفسیر آیه ذیل مورد تأکید قرار می‌دهد: ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ**﴾ (مائده: ۵۵)و توضیح می‌دهد: خدای تعالی برای خود نوعی ولایت بنام ولایت تکوینی را ذکر نموده است آنجا که می‌فرماید: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا**

مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾و نیز ولایت نصر که در این خصوص می‌فرماید: ﴿**ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ**﴾ همچنین ولایت بر مؤمنین که ولایت تشریع و هدایت است و در این باره می‌فرماید: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ**﴾ و آیه ﴿**وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ**﴾. همچنین برای پیامبر خود، نوعی ولایت را به عنوان ولایت تشریعیه که ویژه آن حضرت است ذکر فرموده که عبارتست از: قیام به تشریع و دعوت به دین و تربیت است و حکومت و قضاوت در بین مردم. در این مورد می‌فرماید: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ**﴾. و اطاعت پیامبر(صلی الله علیه و آله) را همچون اطاعت خداوند واجب می‌داند و می‌فرماید: ﴿**وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً**﴾ این قسم از ولایت یعنی ولایت تشریعی، همان است که در سوره مائده بعد از اثبات ولایت تشریعی برای خدا و رسول با جمله ﴿**وَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ که بر آن دو عطف گردیده برای «برگزیدگان از مؤمنان» اثبات شده است. زیرا سیاق آیات دلالت دارد بر اینکه در هر سه مورد مذکور یك ولایت است با این تفاوت که برای خدا اصالتا و برای پیامبر و مؤمنان بالتّبع و به اذن خداست. از آن رو که: ﴿**اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ در آیه به «ولیّکم» نسبت داده شده و ظاهر اینست که ولایت در همه موارد به یك معناست. مؤیّد این مطلب آیه زیر است: ﴿**فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ**﴾ که اشعار بر این دارد که پذیرندگان ولایت، همگی حزب خدایند؛ زیرا تحت ولایت او هستند. بنابراین، ولایت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و کسانی که ایمان آورده‌اند، همان تبعیّت از ولایت الهی است و اگر معنی ولایت در این آیه غیر از معنای آن نسبت به ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ بود، مناسب بود کلمه ولایت نسبت به مؤمنان به گونه‌ای دیگر و جداگانه ذکر شود تا اشتباهی پیش نیاید. همان‌طورکه نظیر این مطلب در آیه ذیل تکرار شده است: ﴿**قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ یعنی پیامبر(صلی الله علیه و آله)، خداوند را از روی دلائل او و مؤمنان را به واسطه خلوصشان تصدیق می‌کند. سپس در شأن نزول این آیه روایاتی را آورده حاکی از اینکه این آیه در شأن علی (علیه‌السلام) نازل شده است [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۶، صص۵-۲۵؛ شوری۹؛ محمد:۱۱؛ بقره:۲۷۵ ؛ جاثیه: ۱۹؛ احزاب: ۳۶؛ مائده: ۵۶؛ توبه: ۶۱]. علّامه با امعان نظر و تدبّر در این آیات برای اثبات معنای امامت، استدلال نموده است.

دیدگاه حنفی و علامه در مورد حقیقت و جایگاه امامت روشن شد. اینک به سایر ابعاد بحث امامت پرداخته می‌شود.

۳.وجوب و ضرورت امام

در این زمینه چند دیدگاه وجود دارد که حنفی آن دیدگاه‌ها را اینگونه بیان می‌کند:

۱. برخی معتقدند که امامت اصلا واجب نیست؛ چون مردم به دلیل وجود فطرت، نیازی به امام ندارند و علاوه بر اینکه تحقق شروط امام، سخت است، امامت باعث بروز فتنه و تفرقه نیز می‌شود؛
۲. بعضی قائلند که امامت بر خدا واجب است؛ زیرا خدا لطیف است و مصلحت را رعایت می‌کند؛
۳. گروهی معتقدند که امامت بر بندگان واجب است (عقلا یا سمعا) [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۱۷۵].

حنفی استدلال‌های منکرین وجوب امامت را مورد نقد قرار می‌دهد و در نهایت نظر خود در این مورد را بیان می‌کند. از دید او، امامت به جهت جاری کردن احکام و اقامه شرایع و اجرای حدود واجب و ضروری است. و لذا از نظر وی، امام باید حکومت داشته باشد و همه مردم به او معترف باشند. وی امامت را جلب مصلحت و دفع ضرر دانسته و از این جهت نیز آن را ضروری می‌داند. اما ضرورت وجود امام، به معنی تسلط حاکم قاهری که مردم از او بترسند نیست؛ بلکه امام باید یک فرد از میان مردم بوده و مورد بیعت واقع شود تا قوانین و احکام را جاری کند و تا زمانی که بر پیمان خود باقی بود، از او اطاعت کنند و اگر از التزامات پیمان خارج شد، پس از موعظه و نصیحت و امر به معروف و نهی از منکر او، بر او خروج کنند [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۱۸۵].

بنابراین، حنفی امامت را بر خدا، عقلا واجب می‌داند و دلیل او بر این ادعا این گونه است:

- نقص در عقل (عدم شناخت امام توسط عقل انسان)؛
- نقص در اراده [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۱۸۶].

او معتقد است وقتی امامت واجب است، شناخت او نیز عقلا و شرعا واجب است و لذا به بیان ابعاد مختلف این بحث می‌پردازد.حنفی اموری را به عنوان وظایف امام بیان می‌کند که از جمله آنها، موارد زیر است: حفظ احکام، اجرای قوانین، راهنمایی مردم به سوی مراعات اوامر دین و دوری از نواهی، یاری رساندن به مردم در تمییز حلال از حرام [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۱۸۷].

۳/۱.ارزیابی

حنفی ادعا می‌کند که امامت بر خدا واجب است و دلایلی را بر این ادعا ذکر می‌کند؛ اما دیده می‌شود که وی در بحث راه ثبوت امام، راه نص را نفی کرده و راه انتخاب و عقد را می‌پذیرد. اگر وی این راه را تنها راه معتبر ثبوت امام بداند، با این سخن وی که امامت را بر خدا واجب می‌داند در تعارض است. لذا می‌توان گفت با وجود تصریح او بر وجوب امامت بر خدا، اما وی ملتزم به سخن خود نبوده و معتقد به وجوب بر بندگان است نه وجوب برخدا.

علامه طباطبایی، از آنجا که امامت را استمرار نبوّت می‌داند، معتقد به وجوب امامت بوده و ادله وجوب امامت را همان ادله‌ای می‌داند که در وجوب نبوت مطرح است [اوسی، ۱۳۸۱،ص۳۵۷]. وی ضرورت وجود امام را نه فقط از باب اجرای احکام و قوانین (چنانکه حنفی معتقد است)؛ بلکه به جهت هدایت انسان به سوی سعادت دنیوی و اخروی می‌داند: «طبق قانون ثابت و ضروری هدایت عمومی، هر نوع از انواع آفرینش از راه تکوین و آفرینش به سوی کمال و سعادت نوعی خود هدایت و رهبری می‌شود. نوع انسان نیز که یکی از انواع آفرینش است از کلیت این قانون عمومی مستثنا نیست و از راه غریزه واقع‌بینی و تفکر اجتماعی، در زندگی خود به روش خاصی باید هدایت شود که سعادت دنیا و آخرتش را تأمین نماید و به عبارت دیگر: باید يك سلسله اعتقادات و وظایف عملی را درك نموده، روش زندگی خود را به آنها تطبیق کند تا سعادت و کمال انسانی خود را به دست آورد و گفته شد که راه درك این برنامه زندگی که به نام (دین) نامیده می‌شود، راه عقل نیست؛ بلکه راه دیگری است به نام (وحی و نبوت) که در برخی از پاکان جهان بشریت به نام انبیا (پیغمبران خدا) یافت می شود! پیغمبرانند که وظایف انسانی مردم را به وسیله وحی از جانب خدا دریافت داشته به مردم می‌رسانند، تا در اثر به کار بستن آنها تأمین سعادت کنند. روشن است که این دلیل چنانکه لزوم و ضرورت چنین درکی را در میان افراد بشر به ثبوت می‌رساند، همچنین لزوم و ضرورت پیدایش افرادی را که پیکره دست نخورده این برنامه را حفظ کنند و در صورت لزوم به مردم برسانند، به ثبوت می‌رساند. چنانکه از راه عنایت خدایی لازم است اشخاصی پیدا شوند که وظایف انسانی را از راه وحی درك نموده به مردم تعلیم کنند، همچنان لازم است که این وظایف انسانی آسمانی برای همیشه در جهان انسانی محفوظ بماند و در صورت لزوم به مردم عرضه و تعلیم شود؛ یعنی پیوسته اشخاصی وجود داشته باشند که دین خدا نزدشان محفوظ باشد و در وقت لزوم به مصرف برسد. کسی که متصدی حفظ و نگهداری دین آسمانی است و از جانب خدا به این سمت اختصاص یافته (امام) نامیده می‌شود. چنانکه کسی که حامل روح وحی و نبوت و متصدی اخذ و دریافت احکام و شرایع آسمانی از جانب خدا می‌باشد (نبی) نام دارد... » [طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۱۹۰].

۴.راه ثبوت امام از دید حنفی

حنفی ابتدا راه‌هایی را که برای تطبیق با وقایع تاریخی به عنوان راه تثبیت امام معرفی شده ذکر می‌کند و سپس به بررسی هریک از آنها می‌پردازد. وی این راه‌ها را در ۲ مورد خلاصه می-کند که عبارتند از: نص و بیعت. در بحث نص، یا از طریق آیات قرآن است و یا در سنت یا وصیت امامی بر امام دیگر. و گاهی نص به تنهایی کافی است و گاهی دلیل دیگری مانند معجزه یا عقل یا خروج بر امام ظالم، با آن همراه است. در بحث بیعت، که گاهی انتخاب از عامه مردم است و یا از اهل حل و عقد. و گاهی این انتخاب یا از روی استحقاق است و یا از روی قهر و غلبه که در این صورت، بیعت محقق نمی‌شود؛ چون بیعت در حالت اختیار است [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۰۰].

حنفی در بررسی این راه‌ها، ادله زیادی را بر بطلان نص آورده و معتقد است که بیشتر نصوص، به هدف به کارگیری برای تثبیت نظام سلطه بوده و نص بیشتر یک سلاح سیاسی است تا برهان علمی. یکی از ادله حنفی بر بطلان نص این است که نصی که امامت را واجب می‌کند، خبر متواتر نیست و لذا مفید علم قطعی نیست؛ درحالیکه فقط خبر متواتر است که مفید یقین است [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۱۰].

حنفی معتقد است که پیامبر آگاه بود که امامت تنها از طریق انتخاب ثابت می‌شود و لذا این امر را رها کرد تا به وسیله بیعت امت و شورا بین آنها صورت گیرد. وی تبیین امور شرعی مثل تیمم را برعهده پیامبر می‌داند؛ اما امامت را امری عقلی معرفی می‌کند که تبیین آن برعهده پیامبر نیست و برعهده مردم است؛ چون مردم به شئون دنیای خود آگاهترند! وی امام را نائب از امت می‌داند؛ نه خلیفه و جانشین پیامبر. از نظر او نبوت و امامت قابل قیاس با یکدگیر نیست؛ هم در روش ثبوت با یکدیگر متفاوتند؛ زیرا پیامبر از طریق وحی تعیین شده، ولی امام از طریق عقد و انتخاب مردم، و هم از جهت وظیفه با هم فرق دارند؛ زیرا نبی وحی را ابلاغ کرده و شریعت را تعلیم می‌داد؛ اما امام آن را اجرا می‌کند [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۳۵].

او معتقد است که نص تغییر نمی‌کند و تنها تأویل‌گر آن را طبق آنچه خود می‌خواهد تأویل می‌کند که در تعیین امام نیز ممکن است آنچه در نص آمده، بر اساس میل خود تفسیر کرده و آن کسی را که دوست دارد مصداق آن بداند [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۲۹].

یکی از موضوعاتی که با بحث راه ثبوت امام رابطه دارد، مسأله اطاعت از امام است؛ حنفی معتقد است اگر امام به وسیله نص تعیین شود، واجب الاطاعة به نحو مطلق خواهد بود و نیز قابل عزل نخواهد بود؛ اما اگر از طریق انتخاب مردم باشد، اطاعت از او مشروط است و نه به نحو مطلق، و از سوی دیگر اگر از وظایف و شرایط امام دور شود، می‌توان او را عزل کرد [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۳۶].

با توجه به مطالب فوق، حنفی برای ثبوت امام، فقط راه انتخاب از طریق مردم را مناسب می‌داند، ولی با این وجود، در نهایت وی همه نظریاتی که در مورد راه ثبوت امام ارائه شده (انتخاب و عقد و نص) را تنها نظریاتی برای تطبیق با حوادث تاریخ و تعلیل وقایع تاریخی در مورد چگونگی انتخاب خلفای سه‌گانه می‌داند [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۳۱].

۴/۱.ارزیابی

چنانکه پیشتر بیان شد، شیعه، و از جمله علامه طباطبایی معتقد است منصب امامت چون استمرار نبوت است، تنها از طرف خدا و به‌وسیله پیامبر و یا امام قبلی معیّن می‌شود و به تمایل و انتخاب مردم نیست؛ زیرا امامت تنها یک مقام دنیوی و عادی نیست که با انتخاب مردم قابل دستیابی باشد؛ بلکه مقامی الهی است و ویژگی‌هایی برای امام ملحوظ است که تنها خداوند از آن آگاه است که یکی از آن اوصاف، عصمت است [اوسی، ۱۳۸۱، ص۳۵۷].

از سویی، حنفی معتقد است که از آنجا که مردم به امور دنیایی خود آگاه‌ترند، پیامبر انتخاب امام را به مردم واگذار کرده است؛ اما چند نکته در این سخن وی وجود دارد: آیا پیامبر در امور دینی و دنیوی مردم، آگاهتر نیست؟ چنانکه در جریان غدیر، پیامبر در ابتدای سخن خود از آنها شهادت گرفت که بر مردم اولی هستم «یا ایها الناس من اولی بکم من انفسکم؟ قالوا: الله و رسوله اعلم... » [امینی، ۱۳۹۶،ج۱، ص۳۵].

خداوند در این مورد می‌فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» [احزاب: ۶].

نکته دیگر اینکه طبق شواهد تاریخی، پیامبر حتی برای امور دنیایی نیز برای خود جانشین قرار می‌داد تا در نبود ایشان به امور رسیدگی کند؛ پس چگونه ممکن که در این امر که به دین و دنیای مردم مربوط است، انتخاب را به مردم واگذار کرده باشد؟! از دید علامه، امام کسی است که هم رهبری ظاهری و دنیایی مردم را برعهده می‌گیرد، و هم رهبری معنوی انسان را؛ زیرا اعمال دنیوی دارای باطنی هستند که تنها کسی به آنها آگاه است که خدا چنین علمی را به او داده باشد و از سوی دیگر، کسی می‌تواند امامت در باطن را هم داشته باشد که خود هدایت شده از سوی خدا باشد تا خود نیز عامل به دستورات الهی باشد؛ برخلاف بسیاری رهبران دنیایی که ممکن است با وجود راهنمایی مردم به سوی امور نیک، اما خود عامل به سخنان خود نباشد [طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۱۶۶]. شاهد این امر، این است که در قرآن کریم هرجا نامی از امامت برده شده، هدایت نیز به عنوان تفسیر به دنبال آن ذکر گردیده است. خداوند می‌فرماید: ﴿**وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا**﴾ (انبیا: ۷۲) و آیه: ﴿**وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ**﴾ (سجده:۲۴). در این آیات خداوند امامت را با وصف هدایت تعریف و تبیین فرموده و سپس آن را مقیّد به امر کرده است. از اینجا معلوم می‌شود که امامت، مطلق هدایت نیست بلکه عبارتست از هدایتی که به امر خدا باشد و نتیجه آنکه: امام آن رهبر هدایت‌گری است که با امری ملکوتی هدایت می‌کند و بنابراین، امامت نوعی ولایت بر اعمال مردم است [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، صص۲۶۷-۲۷۲].

مشکل اساسی در بحث امامت، در موضوع نصب امام، اوصاف امام، وظایف امام و... ناشی از تعریف وی از امام است؛ او امام را نائب امت می‌داند؛ نه خلیفه و جانشین پیامبر و لذا اوصاف و وظایف و روش نصب او را همان می‌داند که در مورد یک مجری عادی قوانین دنیوی مطرح است. وی امامت را امری کاملا متباین از نبوت دانسته و می‌گوید چون دو امر کاملا متفاوت هستند، لذا در تمام ابعاد از جمله روش نصب نیز تفاوت دارند؛ انتخاب نبی از طریق وحی و انتخاب امام از سوی مردم! البته جای بسی شکر است که حنفی در برخی مواضع، دیدگاه اصلی خود را فراموش کرده و به حقیقت اعتراف می‌کند؛ وی در بحث نبوت، هیچ جایگاه الهی برای نبی قائل نشد و نبی را هر فرد عادی که بتواند رسالت را برعهده گیرد معرفی کرد؛ اما در اینجا نبی را انتخاب شده از سوی خدا می‌داند. فارغ از تناقض‌هایی که در سخنان حنفی در این زمینه وجود دارد، علامه دلایلی از قرآن ذکر می‌کند که بر نفی انتخاب امام از سوی مردم دلالت می‌نماید که آیه زیر از جمله آنهاست: ﴿**وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ (بقره: ۱۲۴) ؛ در این آیه، خداوند امر مهمی معرفی کرده و مقام امامت را به ابراهیم داده است [اوسی، ۱۳۸۱، ص۳۵۹] که نشان دهنده اختصاص نصب امام از سوی خداوند است.

چنانکه پیشتر روشن شد، امامت در مفهوم جامع خود به معنای راهبری و ولایت در همه شئون ظاهری و باطنی مردم است و در قرآن این مقام نیز مانند منصب نبوت، به انتصاب الهی است چنانکه در مورد حضرت آدم و حضرت داوود (علیهما السلام)، خداوند آنان را به عنوان خلیفه خود در زمین منصوب ساخته است: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ [بقره:۳۰]، ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾ (ص: ۲۶).

روایات متعددی نیز وجود دارد که بر ضرورت انتصاب امام از سوی خداوند تاکید کرده است [کافی، ج۱، ص۲۰۱؛ عیون اخبار الرضا، ج۱، ص۲۱۹]. بنابراین، هم از طریق عقل می‌توان ناتوانی بشر از شناخت امام و انتخاب او را ثابت کرد و هم آیات و روایات بر این مطلب گواهی می‌دهند و لذا راهی جز شناسایی امام از طریق وحی الهی نیست.

۵.صفات امام در نگاه حنفی

حنفی معتقد است صفاتی که در نصوص برای امام بیان می‌شود، تعبیری از اوضاع فردی و اجتماعی و سیاسی است که در جوامع سلطه وجود دارد. از نظر او، اگر نص به عنوان راه ثبوت امام دانسته شود، صفات امام صفاتی فوق بشری در نظر گرفته می‌شود و هرچه جبر و ظلم درجامعه بیشتر شد، صفات الوهی بیشتر شده و امام عظمت بیشتری می‌یابد. حنفی از جمله صفاتی در نص برای امام ذکر شده را موارد زیر می‌داند: خلود و جاودانگی، غیبت و

رجعت، عصمت و تقیه، علم وهبی و موروثی. وی تمامی این صفات را نفی کرده و برای هریک تعبیری انسانی ارائه می‌دهد. از بین صفات فوق، صفت عصمت بیش از سایر صفات مورد نقد حنفی قرار می‌گیرد؛ زیرا وی عصمت را برای هیچ انسانی صادق نمی-داند. از دید او، عصمت فقط به معنی امتناع از فسوق و حرص بر صدق در گفتار و عدالت در فعل است؛ نه به معنی عدم خطا. یکی از ادله‌ای که او بر عدم عصمت امام ارائه می‌دهد چنین است: «امام سلطه تشریعی نیست؛ بلکه وظیفه اجرایی است که به نیابت از امت به اجرای احکام می‌پردازد و لذا اگر امام شرایط را رعایت نکند، از امامت خلع می‌شود؛ و کسی که خلع امامت از او جایز باشد، معصوم نیست» [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۷۰].

او در رد شرط عصمت امام چنین استدلال می‌کند: «عصمت شرط امام نیست؛ چون امامت مبتنی بر اجتهاد و اجماع و متکی بر شورا است. شناخت عصمت به وسیله نص ممکن نیست، چون عقل نص را رد می‌کند و نص مؤید و مؤکد عقل است. بین امامت و عصمت فرق هست. اثبات امامت به وسیله انتخاب است؛ درحالیکه عصمت، انتخابی نیست و لذا هیچکس عصمت ندارد و تنفیذ احکام و اجرای حدود، مستلزم علم به شریعت و امور امت است». حنفی معتقد است که اگر عصمت شرط امام باشد، چون عصمت یک امر درونی است که توسط انسان‌ها قابل درک و شناخت نیست، انتخاب امام با وصف عصمت، توسط مردم ممکن نخواهد بود (تکلیف بما لایطاق) و در آن صورت، راه ثبوت امام لزوما نص خواهد بود که نص، از آنجا که یقین‌آور نیست، مورد پذیرش عقل نیست [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۱۳].

حنفی معتقد است که تا وقتی انسان آزادانه و بر اساس عقل مستقل خود عمل می‌کند، هیچکس (حتی نبی و امام نیز) از خطا معصوم نیست؛ او قائل است عصمت نتیجه زعامت امام در جوامع ستمدیده و ضرورت حاکمیت او و ناشی از تمایل مردم به تعظیم رهبرانشان است که آنها را در سطح انبیا و بلکه خدا بالا می‌برند. وی منشأ قول به عصمت را سیاست می‌داند؛ زیرا رهبر و امامی مطاع است که معصوم باشد، و لذا قول به عصمت مطرح می-شود تا حکومت تثبیت شود [حنفی، ۱۹۸۸، ج۴، ص۱۹۲].

بنابراین، حنفی، صفاتی را که برای امام توسط نص مطرح شده، او را به عنوان امام فوق‌العاده و فوق بشری قرار می‌دهد، اما از دید او، چنین صفاتی وجود ندارد. وی به جای این صفات فوق بشری، شروطی را برای امام صادق می‌داند که ممکن است در فرد محقق شود و یا نشود. ولی امام را به عنوان یک انسان عادی و در سطح بشری تعریف می‌کند. که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

۶.شروط امام از دید حنفی

چنانکه پیشتر گفته شد، حنفی امامت را حجتی شرعی نمی‌داند؛ بلکه صرفا یک وظیفه اجرایی قابل انجام توسط هر فردی می‌داند. او بعضی شروط را برای امام ذکر می‌کند که البته تحقق آن در امام، به نحو امکانی است نه به نحو وجوبی. وی این شروط را در چند دسته طبقه بندی می‌کند:

۱. شروطی که خود امام دخالتی در آنها ندارد؛ مانند نسب؛
۲. شروط عادی مثل اسلام، حریت، مرد بودن و بلوغ
۳. شروطی که تحقق آنها ممکن است مانند علم، عدالت و تدبیر.

از میان شرایط فوق، حنفی نسب را شرط امامت نمی‌داند؛ زیرا امامت بر اساس عقد و اختیار تعیین می‌شود و فرد اصلح انتخاب می‌شود و لذا نسب بعنوان عامل انتخاب در نظر گرفته نمی‌شود. از شروط عادی، که قابل تحقق بالفعل هستند، حریت را صرفا یک قضیه تاریخی می‌داند؛ زیرا امروزه بحث عبد مطرح نیست و همه انسانها آزاد هستند. در موضوع ذکوریت نیز تاریخ مطرح است و در طول تاریخ کمتر موردی بوده که زن را به عنوان امام انتخاب کنند؛ اما مانعی برای حضور علما و امامان زن وجود ندارد. بلوغ را حنفی شرط امام می‌داند؛ زیرا بلوغ شرط تکلیف است و چون امامت واجب شرعی است، عقل و بلوغ شرط تکلیف در آن است. اما آن شرایطی که از نظر حنفی، شروط واجب برای امام است، یعنی شروطی که عقلا ضروری است و در آنها اختلافی نیست، موارد زیر است:

- علم؛ البته حنفی علم به امور غیبی یا علم به تمام مسائل دینی و نیز اعلم بودن بر اهل زمانه را شرط نمی‌داند؛ بلکه منظور وی از علم، علم فتوا و اجتهاد برای تدبیر امور امت است.
- عدالت؛ حنفی عدل را نتیجه علم می‌داند. عدل صفت ظاهری است که منجر به تعامل با مردم می‌شود و جنبه درونی آن، ورع یا عفت است که هردو جنبه عدل، منجر به تطابق رفتار شخصی امام با مقتضایت عدالت می‌شود.

- تدبیر؛ این شرط برای اموری مانند آماده کردن سپاه، حفاظت از مرزها، دفاع از سرزمین و... لازم است.

او معتقد است که امامت وظیفه است و اوصافی که در ادای این وظیفه تأثیری ندارد، ضرورت ندارند [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، صص۲۸۴- ۲۹۷]. به عنوان مثال، اینکه فرقه‌ها، تعداد معینی برای امام ذکر می‌کنند،حنفی قائل است که تعداد ائمه، عدد معینی نیست؛ تا زمانی که امت در تاریخ وجود دارد، نمی‌توان به تعداد خاصی امام قائل بود و

امکان ندارد که امت بر تعداد معینی امام اجماع کنند و یک امام را امام حق دانسته و دیگران را باطل بدانند [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۲۹].

وی در بحث امامت مفضول، اعتقاد دارد که افضلیت یک شرط تجربی و واقعی است و می‌توان آن را از سلوک فرد شناخت. وی می‌گوید اگر امامت افضل، باعث ضرری برای امت شود، مثلا باعث اختلاف و تفرقه شود، با وجود افضل، امامت مفضول جایز است؛ [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۱۳] ولی در حالت عادی، چون امامت از مهم‌ترین امور است امام باید افضل باشد و ولایت مفضول عقلا قبیح است [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۲۲۹].

حنفی قائل است که چون امام بر اساس انتخاب و عقد است، اطاعت از او مشروط به اجرای شروط عقد است و اگر امام این بیعت را نقض کند، خلع شده و عقد فسخ می‌شود. و اگر به دلیلی، خلع نشد، بر اساس ضرورت قتال اهل بغی و فساق، خروج براو و جنگ با شمشیر جایز است [حنفی، ۱۹۸۸، ج۵، ص۳۲۶].

۶/۱.ارزیابی

برای امام و جانشین حقیقی رسول خدا، ویژگی‌هایی وجود دارد که وی را از انسان‌های عادی متمایز می‌کند. اما حنفی از آنجا که امام را صرفا یک رهبر عادی و دنیایی می‌داند، اوصافی که تنها در امور دنیایی مؤثر باشد، آن هم نه به طور کامل، برای امام قائل است. از آنجا که بیشترین نقد حنفی بر صفت عصمت امام است، به بررسی این موضوع پرداخته می‌شود. ادله حنفی در رد عصمت امام، بسیار سخیف است؛ به عنوان مثال، وی می‌گوید چون عصمت امری درونی است و قابل شناخت توسط انسان‌ها نیست، و از سویی چون انتخاب امام از طریق مردم است، پس عصمت شرط و وصف امام نمی‌تواند باشد! اولا چرا انتخاب امام از طریق مردم را اصل قرار داده و عصمت را نفی می‌کند، اتفاقا از همین سخن حنفی که عصمت را امری درونی و غیرقابل شناخت توسط انسانها می‌داند، می‌توان چنین استفاده کرد که عصمت شرط امامت است و چون قابل فهم از طریق مردم نیست، پس انتخاب امام نمی‌تواند از طریق مردم باشد.

دلیل دیگر وی در این مورد این است که اگر عصمت شرط امامت باشد، تنها راه تعیین امام، نص خواهد بود و چون نص ظنی است، مورد قبول عقل نیست. اما چنانکه در مباحث پیشین مطرح شد، نص اگر آیات قرآن باشد که قطعی و یقینی است، و اگر روایات باشد، در صورتی که شروط صحت را داشته باشد، یقینی خواهد بود. و لذا علامه، چنانکه در بحث راه انتصاب امام گفته شد، نص و نصب الهی را می‌پذیرد و ادله عقلی و نقلی بر این امر شهادت می‌دهد.

حنفی امامت و نیز معاد را مربوط به دنیا و در حوزه عملی می‌داند و این یکی دیگر از چالش‌های بنیادین دیدگاه او با دیدگاه اسلامی است. هیچ یک از فرق اسلامی معاد را امری دنیوی نمی‌دانند و امامت را نیز رهبری دین و دنیای امت می‌دانند. امامت و معاد همانند توحید از بنیادی ترین اصول نظری و عملی اسلامی است و انکار آنها سبب کفر است. هرچند امامت مورد اختلاف شیعه و سنی است و شعیه آن را از اصول مذهب خود می‌شمارد. وقتی امامت در کلام اهل سنت، به تعیین خلیفه از سوی مردم منتهی شود، زمینه ظهور دیدگاه‌هایی نظیر دیدگاه حنفی پدید می‌آید که امامت را به نوعی موضع‌گیری سیاسی تقلیل دهد. به علاوه سیاست اگر به معنای درست کلمه در اسلام باشد، یکی از ابعاد مهم امامت، سیاست و تدبیر امت اسلامی به سوی اهداف اسلامی است نه همه ابعاد آن.

حنفی، هیچ انسانی، از جمله نبی و امام را معصوم نمی‌داند و دلیل عمده وی بر این ادعا، مخالفت عصمت با آزادی افعال انسان و مجبور بودن او است. اما علمای ادیان و مذاهب در اصل لزوم عصمت انبیای الهی اختلافی ندارند، گرچه در حدود و مراتب آن اختلاف وجود دارد. با تفسیری که اندیشمندان شیعه، از جمله علامه طباطبایی از موضوع عصمت ارائه می‌دهند، جبر را در پی نخواهد داشت. عصمت در لغت به معنی بازداشتن، حفظ کردن و نگهداشتن است [واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج۱۷، ص۴۸۱]. در تعریف اصطلاحی عصمت، تعاریف متعددی از سوی اندیشمندان بیان شده است. علامه، معتقد است که حقیقت و ماهیت عصمت، آن گونه که هست برای ما قابل درک نیست؛ زیرا درک این حقیقت، فرع بر دارا بودن و احاطه بر آن است، چیزی که دست ما از آن کوتاه و در اختیار عدهٔ خاصی از برگزیدگان الهی است و با ابزار نارسای علم حصولی نمی‌توان به این حقیقت راه یافت: «***و هو خطاب خاص لا تفقهه حقیقه الفقه اذ لا ذوق لنا فی هذا النحو من العلم و الشعور***» [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۵، ص۷۹]. ولی از بعد نظری و اعتقادی، شناخت مسأله عصمت از جهت نوع، سنخیت و آثار، برای دیگران نیز میسر است. ایشان عصمت را از سنخ علم می‌داند که هم در حوزه اندیشه، انسان را از افکار باطل حفاظت می‌کند و هم در حوزه رفتار و عمل، جلو کردار بد را می‌گیرد؛ البته نه از سنخ علوم عادی و اکتسابی. و در نهایت این علم غیرمتعارف غیر اکتسابی را چنین معرفی می‌کند: «***عصمت نوعی از علم و شعور است که با سایر علوم متفاوت می‌شود در اینکه عصمت مغلوب چیزی از قوای شعوری نمیشود، البته آن که غالب و قاهر بر آن است، استفاده کننده آن است، و لذا صاحبش را از گمراهی و خطا به طور مطلق مصون می‌دارد***» [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۵، ص۸۰]. و درجای دیگر می‌گوید: «و نعنی فی العصمة وجود امر فی الانسان المعصوم یصونه عن الوقوع فیما لا یجوز من الخطأ او المعصیة» [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۱۳۵].

علامه طباطبایی امام را تداوم نبوت دانسته و تمامی ادله اثبات عصمت نبوت را در اثبات عصمت امام کافی می‌داند. لذا ادله ایشان بر عصمت انبیا را بیان مینماییم که به تبع آن، عصمت امام نیز ثابت میگردد. علامه بحث

عصمت انبیا را با استناد به آیات قرآن و تحلیل عقلی، بیان می‌کند. دلیل عقلی علامه بر این مطلب چنین است: خداوند انبیا را فرستاده و معجزات را برای تصدیق قول آنها در دستان آنها قرار داده، و لذا عقل حکم می‌کند که آن نبی کاذب نباشد و ظهور معجزات در دستان آنها، عدم خطای آنها در دریافت و تبلیغ و عمل به وحی را اثبات می‌نماید. از سوی دیگر، خداوند، انبیا را برای هدایت بشر فرستاده است، و لذا لازم است که از هرگونه گناه و خطا مصون باشد [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۱۳۵] و {گرنه نقض غرض می‌شود}. ایشان، آیه زیر را دال بر این مطلب می‌داند: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾** (بقره: ۲۱۳) و توضیح می‌دهد که طبق این آیه، خداوند نبی را برای تبشیر و انذار و هدایت بشر به سوی اعتقاد عمل حق مبعوث کرده است و لازمه این هدایتگری این است که او در مقام دریافت و ابلاغ وحی معصوم از خطا باشد [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۱۳۵].

علامه در اثبات عصمت انبیا از گناه، نیز به آیات قرآن استناد می‌کند، از جمله اینکه انبیا در قرآن به عنوان مهتدین معرفی شده‌اند و لذا هرگونه امری که تأثیری در گمراه کردن و اضلال دیگران داشته باشد، از آنها نفی شده است و آیاتی را بر این امر شاهد می‌داند. تبیین علامه از این مسأله چنین است که واژه «انعم الله علیهم» را در آیه **﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾** را با استناد به آیه «اهدنَا الصراط المستقیم، صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولاالضالین» (حمد: ۶و۷) دال بر هدایت‌شدگی و عدم گمراهی انبیا می‌داند درحالی که کسی که معصیت انجام دهد، گمراه است [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۱۳۶].

علاوه بر این، علامه قائل است که اگر نبی در زمینه‌های مختلف، چه قول و چه فعل، دچار خطا یا معصیت شود، نقض غرض خواهد بود؛ زیرا طبق آیات قرآن، خداوند انبیا را برای قطع عذر و بهانه مردم و برای اتمام حجت فرستاده است، و اگر انبیا دچار خطا یا گناه شوند، مردم به او متمسک شده و از او پیروی می‌کنند درحالی که حجت‌های الهی هستند [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۱۳۸]. پس انبیا، بر اساس دلیل قرآنی و عقلی، باید از گناه و خطا معصوم باشند [حلی، ۱۳۸۲، ۳۴۹].

۷.عصمت و اختیار

چنانکه گفته شد، حنفی عصمت را با اختیار در تنافی می‌داند و لذا انسانی (از جمله نبی و امام) که فاقد اختیار است، ترک گناه برای او کمال نخواهد بود. در این مورد تبییناتی از سوی اندیشمندان ارائه شده است که در اینجا تنها به بیان علامه بسنده می‌شود. علامه، عصمت را ملکه‌ای از سنخ علم می‌داند؛ اما آن را مخالف با اختیار و به معنی سلب قدرت از فرد معصوم نمی‌داند: «***والعلم من مبادئ الاختیار و مجرد قوة العلم لایوجب الا قوة الارادة... فالانسان المعصوم انما ینصرف عن المعصیة بنفسه و عن اختیاره و ارادته***» [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۱، ص۱۶۳].

علامه با تعریف فعل اختیاری و مبادی آن، عصمت را نیز امری موافق با اختیار معرفی می‌کند؛ از دید او، فعل اختیاری از این جهت اختیاری است که از علم و مشیت ناشی می‌شود، و اختلاف فعل از نظر اطاعت و معصیت به خاطر اختلافی است که در صورت علمیه آن فعل از نفس صادر می‌شود، اگر مطلوب- یعنی همان صورت‌های علمیه- پیروی هوس و ارتکاب عملی باشد که خدا از آن نهی کرده، معصیت سر می‌زند، و اگر مطلوب حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر مولی باشد، اطاعت محقق می‌شود. پس از نگاه علامه، اختلاف اعمال ما که یکی اطاعت نامیده می‌شود و دیگری معصیت، به خاطراختلافی است که در علم صادر از نفس ما وجود دارد، حال اگر یکی از این دو علم یعنی حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر الهی ادامه یابد معلوم است که جز اطاعت عملی از انسان سر نمی‌زند و اگر آن دیگری یعنی حرکت در مسیر هوای نفس که مبدأ صدور معصیت است ادامه یابد، جز معصیت از انسان سر نخواهد زد. و اینگونه ایشان ثابت می‌کند که صدور افعال از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به وصف اطاعت صدوری است دائمی و این نیست مگر برای اینکه علمی که افعال اختیاری آن جناب از آن علم صادر می‌شود، صورت علمیه‌ای است صالح، و غیر متغیر، و آن عبارت است از اینکه دائما باید بنده باشد، و اطاعت کند، و معلوم است که صورت علمیه و هیأت نفسانیه‌ای که راسخ در نفس است، و زوال پذیر نیست، ملکه‌ای است نفسانی، مانند ملکه شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن، پس در رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ملکه نفسانیه‌ای هست که تمامی افعالش از آن ملکه صادر است، و چون ملکه صالحه‌ای است همه افعالش اطاعت و انقیاد خدای تعالی است، و همین ملکه است که او را از معصیت باز می‌دارد.

علامه در عصمت از خطا در دریافت وحی، و در تبلیغ و رسالت نیز، از ملکه و هیأت نفسانیه‌ای سخن می‌گوید که نمی‌گذارد در این دو جهت نیز به خطا برود، و اگر فرض کنیم که این افعال یعنی گرفتن وحی و تبلیغ آن و عمل به آن، همه به یك شکل یعنی به شکل اطاعت و صواب از نبی صادر می‌شود، دیگر احتیاج نداریم که قائل به وجود واسطه‌ای میان آن حضرت و اعمالش شده، چیزی را منضم به نفس شریف رسول خدا بدانیم که با وجود چنان چیزی افعال اختیاریه آن جناب به شکل اطاعت و صواب و بر طبق اراده خدای سبحان از آن جناب صادر شود، زیرا نه تنها احتیاج نداریم، بلکه در آن صورت افعال اختیاریه آن جناب از اختیاریت خارج می‌شود، زیرا در چنین فرضی اراده

خود آن جناب تاثیری در کارهایش نخواهد داشت، بلکه هر کاری که می‌کند مستند به آن واسطه خواهد بود، و در این صورت خارج از فرض شده‌ایم، چون فرض کردیم که آن حضرت نیز فردی از افراد انسان است، که هر چه می‌کند با علم و اراده و اختیار می‌کند، پس عصمت الهی، عبارت شد از اینکه خداوند سببی در انسان پدید آورد که به خاطر آن تمامی افعال انسان نامبرده به صورت اطاعت و صواب صادر شود، و آن سبب عبارت است از علم راسخ در نفس، یعنی ملکه نفسانی [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۱۳۹].

از آنچه گفته شد، روشن می‌شود که ملکه عصمت، ناشی از علم و بصیرت ویژه‌ای است که به موهبت الهی متکی بوده و سبب صیانت دائم شخص معصوم از خطا و ارتکاب گناه می‌گردد. اختیار به معنای برگزیدن و انتخاب و توانایی بر انجام یک امر است و چون «علم» و «اراده» منشأ صدور فعل اختیاری انسان است، نیروی عصمت با اختیار انسان منافات نخواهد داشت؛ زیرا توانایی و قدرت انتخاب در شخص معصوم نیز وجود دارد و انبیای الهی با وجود قدرت بر انجام گناه، از روی اختیار و آگاهی از آن دوری گزیده و بصیرت و احاطهٔ علمی آنان سبب می‌شود تا هرگز دچار خطای علمی و لغزش عملی نگردند؛ زیرا با وجود ملکه عصمت، انگیزه‌ها و عوامل خطا و گناه در آنان دخالتی نخواهند داشت.

از جمله ادل‌ای که علامه در مقام بیان عصمت امام به آن استدلال می‌کند، آیه زیر است: ﴿**وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ**﴾ (سجده: ۲۴). از این آیه استفاده می‌شود که سبب اعطای موهبت امامت، صبر در راه خدا و صبر در برابر امتحانات و آزمایش‌هاست همچنان‌که می‌فرماید: «لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ» و دارا بودن مقام یقین، قبل از صبر است همان‌گونه که می‌فرماید: ﴿**وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**﴾ (انعام:۷۵) از ظاهر آیه چنین برمی‌آید که ارائه ملکوت به ابراهیم مقدّمه افاضه یقین به او بوده، همچنان‌که برخی آیات دلالت دارد که مقام یقین منفك از مشاهده ملکوت نیست. چنانکه ظاهر آیات ذیل است: ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ**﴾ (تکاثر:۵) و آیه: ﴿**كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**﴾ (مطففین: ۱۴) - تا آیه- ﴿**كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ**﴾ (مطففین:۱۸). از این آیات استفاده می‌شود که مقربان کسانی هستند که هیچ‌گونه حجاب قلبی که عبارت از معصیت و جهل و شك و تردید است، آنها را از خدا محجوب نمی‌سازد و آنها به خدا یقین دارند و علیّین را مشاهده می‌کنند همان‌گونه که جحیم را مشاهده می‌نمایند. خلاصه اینکه: امام باید دارای مقام یقین بوده و عالم ملکوت بر وی مکشوف باشد و همچنین باید از سعادت ذاتی برخوردار باشد. زیرا آن کسی که به ستم و شقاوت آلودگی هر چند ناچیز داشت، خود محتاج به هدایت دیگری خواهد بود. خدای تعالی می‌فرماید: ﴿**أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى**﴾ (یونس:۳۵). نتیجه آنکه، مقصود از ظالمین در آیه: ﴿**قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ (بقره: ۱۲۴) تمام افرادی هستند که ظلم و گناهی هر چند در برهه‌ای از عمر از آنها سرزند، اگرچه بعدا توبه کرده و اصلاح شده باشند [طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۲۷۲-۲۷۴؛ سجده: ۲۴؛ انعام: ۷۵؛ تکاثر: ۵و۶؛ مطففین: ۱۸-۲۱؛ یونس: ۳۵؛ بقره: ۱۲۴].

اما در مورد شروطی که حنفی برای امام ذکر می‌کند، یعنی علم ، تدبیر و عدالت، باید گفته شود این شروط، صرفا در مورد یک رهبر عادی دنیایی مطرح است. به خصوص که وی در توضیح هریک از این شروط، بر بعد دنیایی آن تأکید می‌کند. به عنوان مثال، علم را نه علم به امور غیبی و تام در امور دینی، بلکه صرفا در حد فتوا و اجتهاد می‌داند که با توجه به تعریف علامه از امام و جایگاه او، دیدگاه وی در این مورد رد می‌شود.

۸.نتیجه گیری

بحث امامت یکی از مسائل پیچیده و حیاتی در تفکر اسلامی است که دیدگاه‌های مختلفی را در پی دارد. در این زمینه، تفاوت بنیادینی بین دیدگاه حسن حنفی و علامه طباطبایی وجود دارد. حنفی امامت را امری دنیوی و بر اساس انتخاب مردم می‌داند و آن را از مقام نبوت جدا می‌کند، در حالی که علامه، به عنوان اندیشمند شیعی، امامت را ادامه نبوت و منصبی الهی می‌شمارد که تنها از سوی خداوند تعیین می‌شود. از نظر حنفی، امام باید دارای صفاتی مانند عدالت باشد، اما عصمت را ضروری نمی‌داند. در مقابل، شیعه به عصمت و ویژگی‌های خاص امام تأکید دارد. هر دو دیدگاه بر لزوم وجود رهبری برای هدایت جامعه تأکید دارند، اما در تعریف این رهبر، بین آن دو تفاوت اساسی وجود دارد.

9.REFERENCES

1. Qur'an
2. Amini, A. H. (1976). *Al-Ghadir in the Book, Sunnah, and Literature* (Vol. 5, 4th ed.). Tehran: Maktabat al-Imam Amir al-Mu'minin (A). (in Arabic)
3. Owsi, A. R. (2002). *The method of Allameh Tabataba'i in Tafsir al-Mizan* (1st ed.). Tehran: Islamic Propagation Organization, International Publishing Company. (in Persian)

4. Hosseini Vaseti Zobeidi, S. M. (1993). *Taj al-Aroos min Jawahir al-Qamoos* (Vol. 17, 1st ed.). Beirut: Dar al-Fikr. (in Arabic)
5. Helli, H. b. Y. (2003). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad* (2nd ed.). Qom: Imam Sadiq Institute. (in Arabic)
6. Hanafi, H. (1988). *From Creed to Revolution* (Vols. 4 & 5, 1st ed.). Beirut: Dar al-Tanwir for Printing and Publishing. (in Arabic)
7. Tabatabai, S. M. H. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (5th ed.). Qom: Islamic Publications Office, Society of Teachers of the Seminary of Qom. (in Arabic)
8. Tabatabai, S. M. H. (2009). *Shi'ism in Islam* (5th ed.). Qom: Boostan-e Ketab. (in Persian)
9. Nashe, A. (2007). *Issues of Imamate* (A. Imani, Ed., 1st ed.). Qom: Center for the Study of Religions and Denominations. (in Arabic)
10. al-Kulayni, M. Y. (1984). *Al-Kāfī* (Vol. 1; 5th ed.). Qum, Iran. (in Arabic)
11. al-Ṣadūq, M. b. ʿAlī. (1984). *ʿUyūn akhbār al-Riḍā* (Vol. 1). Qum, Iran. (in Arabic)

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. امینی، عبدالحسین. (۱۳۹٦ق) *.الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب* (جلد ٥، چاپ چهارم). تهران: مکتبة الامام امیرالمؤمنین (ع).
۳. اوسی، علی رمضان. (۱۳۸۱). *روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان* (چاپ اول). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
٤. حسینی واسطی زبیدی، سید مرتضی. (۱٤۱٤ق) *.تاج العروس من جواهر القاموس* (جلد ۱۷، چاپ اول). بیروت: دار الفکر.
٥. حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۲). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد* (چاپ دوم). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
٦. حنفی، حسن .(1988) *.من العقیده الی الثوره* (جلد ٤ و ٥، چاپ اول). بیروت: دار التنویر للطباعة و النشر.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱٤۱۷ق) *.المیزان فی تفسیر القرآن* (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۸). *شیعه در اسلام* (چاپ پنجم). قم: بوستان کتاب.
۹. ناشئ، اکبر. (۱۳۸٦). *مسائل الامامة* (تحقیق علیرضا ایمانی، چاپ اول). قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳٦۳). *الکافی* (جلد ۱؛ چاپ پنجم). قم.
۱۱. صدوق، محمد بن علی (شیخ). (۱۳٦۳). *عیون اخبار الرضا (ع)* (جلد ۱). قم.