



اری‌رویین و نظریه امامت موروئی شیعه^۱

(در بوته سنجش)

سیدرسول هاشمی

علی راد^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۶/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۰۷/۱۰

چکیده

اری‌رویین در پژوهش خود با روش تاریخی - توصیفی، اعتقاد به امامت موروئی را به شیعه نسبت داده است. وی در مستندسازی نظریه امامت موروئی، به احادیث اخوت، پسر نداشتن حضرت محمد (ص) و خویشاوندی علی (ع) با ایشان، استناد جسته است. آنچه در ایراد بر ادعای رویین می‌توان مطرح کرد این است که، ایشان در بررسی یکی از اصلی‌ترین مؤلفه عقیدتی شیعه، بدون بررسی آیات مربوط به وراثت و تحلیل جامع از روایات مربوط به آن، صرفاً با استناد به رویدادی تاریخی و بعضی از روایات مربوط به خلقت نوری که مربوط به فضایل اهل بیت (ع) است، اعتقاد به امامت وراثتی را به شیعه نسبت داده است؛ علاوه بر این، به نظر می‌رسد داشتن پیش‌فرض مذهبی و نگاه عرفی به مسئله امامت، موجب شده است تا چنین اعتقادی را به شیعه نسبت دهد. در بررسی و نقد این نظریه با استناد به بعضی از آیات مرتبط و روایات وارده در کتب روایی معتبر، ضمن رد انتساب مذکور، نظریه صواب در ادله شیعه بر امامت ائمه (ع) بیان شده است.

واژگان کلیدی: اری‌رویین، امامت، وراثت، نقد مستشرقان، احادیث وراثت.

۱. این نظریه در مجموعه چهارجلدی Shi'ism آمده است. مجموعه‌ای که حاوی مقالات شاخص مستشرقان در سال ۲۰۰۸ میلادی درباره موضوعات فقهی، کلامی، حدیثی و تفسیری است. نظریه مذکور سی و نهمین مقاله از این مجموعه با عنوان «پیامبران و اجداد در احادیث شیعه نخستین، (Prophets and progenitors in the early Shi'ah Tradition)» تألیف اری‌رویین مطرح شده است.

۲. پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث (پژوهشکده کلام اهل بیت (ع))، دانشجوی دکترای دانشگاه قرآن و حدیث.

۳. استادیار دانشگاه تهران پردیس قم.

درآمد

امامت به خاطر نقش تعیین‌کننده و جایگاه ویژه‌اش، بنا بر نقل بعضی از بعضی از فرق‌نویسان، اولین مسئله اختلافی و جنجال‌برانگیز بعد از رحلت حضرت رسول ﷺ در جامعه اسلامی بوده است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۲۴؛ اشعری، ۱۴۰۰، ق: ۹).

اهمیت مسئله امامت از آن‌جا ناشی می‌شود که در قرآن، علاوه بر مشروط شدن مقام امامت به عدم ظلم (بقره: ۱۲۴) و از سر گذراندن ابتلائات بسیار (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۳: ۲۲۰)، اطاعت از امام نیز در عرض اطاعت از خدا و رسولش قرار داده شده است (نساء: ۵۹).

هر چند پرداختن به مسئله امامت، مانند سایر مسائل اسلامی، به خاطر شرایط خاص سیاسی-اجتماعی، در دوره نخست از تاریخ اسلام، امری فراگیر نبوده است، اما دوره‌های بعد، در بعضی از تفاسیر مهم فریقین، امامت مشروط به ترک ظلم دانسته شده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ق: ۱؛ ۱۸۴؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ۲: ۳۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ق: ۱؛ ۱۱۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ق: ۴؛ ۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۶، ق: ۱؛ ۴۴۹؛ طباطبائی، ۱۳۷۸، ۱: ۲۶۸). علاوه بر شرط مذکور، قرار گرفتن اطاعت از امام در کنار اطاعت از خدا و پیامبر ﷺ^۱ بیان‌گر جایگاه برجسته آن در میان مسائل اسلامی است.

درون‌دینی بودن مسئله امامت موجب بی‌توجهی پیروان سایر ادیان به آن شده و صرفاً با نگاهی کلی، درباره اسلام و مذاهب اسلامی تحقیق کرده‌اند. بعد از جنگ‌های صلیبی، نگرش کلی جوامع غربی به اسلام موجب شد شیعه از مذاهب مهم اسلامی تلقی نشود؛ بنابراین، اکثر پژوهش‌ها درباره اسلام سنی بوده است. سیدحسین نصر با اطلاع از نقایص چنین روشی، در مقدمه بر شیعه در اسلام علامه طباطبائی می‌نویسد:

در آثار اروپایی موجود، «تشیع» به صورت یک فرقه فرعی معرفی شده و با تقلیل علت وجودی آن به یک نزاع صرفاً سیاسی و اجتماعی، کمتر به علل دینی پیدایش شیعه، توجه شده است؛ حتی در تحقیقات مربوط به شیعه، با اختصاص بیشتر آن به اسماعیلیه، امامیه در حد این فرقه دانسته نشده است (طباطبائی، ۱۳۷۸: مقدمه).

۱. اگرچه بعضی از مفسران اهل سنت ذیل این آیه، «اولی الامر» را به اولی‌الفقه و اهل‌الحل و العقد دانسته‌اند، اما ذیل آیه ۵۵ سوره «مائده» که بیان‌گر ولایت خدا و پیامبر است، مصداق آیه را حضرت علی علیه‌السلام دانسته‌اند. البته علامه طباطبائی با رد احتمالات مربوط به آیه ۵۵ مائده، ولایت در این آیه را با ولایت در آیه ۵۹ سوره «نساء» یکی دانسته است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۳: ۶).

هاینزالهالم در کتاب تشیع می‌نویسد:

هنوز از شیعه به عنوان مذهبی مستقل، تحقیقاتی خارج از چارچوب مطالعات کلی اسلامی انجام نشده است. مطالعه تطبیقی ادیان، به تازگی شناخت تشیع را آغاز کرده است (هاینزالهالم، ۱۳۸۵: ۱۹).

البته در دهه‌های اخیر فعالیت‌های شیعه‌پژوهی در بین مستشرقان رواج یافته است. به نظر می‌رسد، رویکرد جدید غربیان در شیعه‌پژوهی، ناشی از تأثیر فکری - عقیدتی شیعه، در سطح منطقه و بین‌الملل باشد. اتان کلبِرگ در این باره معتقد است:

در قرن هفدهم، تحقیقات محققان اروپایی درباره علی‌بن‌ابی‌طالب (علیه السلام) تنها به عنوان شخصیت برجسته ادبی و چهره سیاسی اسلام گسترش یافته است، نه به عنوان بنیان‌گذار تشیع. ... در نیمه دوم قرن بیستم، به ویژه به دنبال انقلاب اسلامی در ایران، مطالعات درباره تشیع امامیه افزایش چشم‌گیری داشته است (Kohlberg, 2003, p.xxiv).

علی‌رغم جدید و متأخر بودن مطالعات شیعه‌شناسی و فعالیت‌های شیعه‌پژوهی، پرداختن به مسئله امامت نسبت به دیگر مسائل مطرح، فراگیرتر بوده است، به طوری که مستشرق برجسته‌ای مثل «لیندا کلارک» بخشی از رساله دکتری‌اش را به مسئله امامت اختصاص داد، بخشی از پژوهش‌های «اتان کلبِرگ» مربوط به امامت شیعی است و نیز مادلونگ در اثری جداگانه با عنوان *جانشینی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) به حقانیت امامت حضرت علی (علیه السلام)* اشاره کرده است.

«اری‌روبین»^۱ پژوهش‌گر یهودی نیز از جمله مستشرقانی است که بعضی از پژوهش‌های خود را در رابطه با امامت انجام داده است. از جمله آن پژوهش‌ها مقاله «پیامبران و اجداد در احادیث شیعه نخستین؛ Prophets and Progenitors in the early Shi'ah tradition» از مجموعه *Shi'ism* است. خلاصه آن عبارت است از:

۱. مسئله وراثت و نقش آن در اندیشه امامت‌گرایی شیعه (روبین، ۲۰۰۸: ۴۱).
۲. مسئله وراثت و نقش آن در انتقال علوم و معارف الهی به نسل بعد (همان: ۴۶).

۱. اری‌روبین، پژوهش‌گری یهودی در عرصه اسلام‌شناسی با رویکرد قرآنی، حدیثی و تاریخی است. با بررسی عناوین مجموعه کتاب‌ها و مقالات نویسنده، به نظر می‌رسد محور تحقیقات ایشان درباره زندگی و شخصیت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، بعضی از رخدادهای مرتبط با آن حضرت و بعضی از اماکن مهم اسلامی است

(prof.Uri Rubin's web site)

۳. تلاش در جهت اثبات اعتقاد شیعه به وراثتی بودن امامت (روبین، ۲۰۰۸: ۴۳).
۴. مسئله وصایت و چگونگی انتقال آن از نسلی به نسل دیگر (همان: ۴۵-۴۶).
۵. خلقت نوری و نقش آن در پیامبری و امامت (همان: ۴۴).
۶. فرق بین نظریه نور ارثی (حضرت محمد ﷺ) و نظریه وصیت نوری (همان: ۴۴-۴۵).
۷. نقش نظریه وصیت نوری در انتقال پیامبری و امامت (همان: ۴۶).
۸. تلاش برای اثبات یکی بودن نظریه امامت وصایتی شیعه با نظریه وصایت در بنی اسرائیل (همان: ۴۵-۹۵).

مقاله «پیامبران و اجداد در احادیث شیعه نخستین» از جمله اثری است که اری روبین تلاش کرده است نقش اجداد پیامبر اسلام ﷺ در انتقال پیامبری به آن حضرت را بررسی کند. نویسنده در این تحقیق، با تقسیم انتقال‌دهندگان مقام نبوت به پیامبر اسلام ﷺ، به «اجداد وراثتی» و «حاملان برگزیده» (همان: ۴۵)، تلاش کرده است وراثت را با اجداد عرب پیامبر ﷺ مرتبط بداند که هیچ نقشی در پیامبری آن حضرت نداشته‌اند. لذا اعتقاد شیعه به خلقت نوری ائمه را متأثر از عقیده عرب جاهلی در مسئله وراثت دانسته و با مطرح کردن وصیت نوری، اجداد وصایتی را عامل انتقال پیامبری به پیامبر اسلام ﷺ معرفی کرده است (همان).

از این رو، در مقام بیان ادله شیعه بر امامت حضرت علی (علیه السلام) با استناد به خویشاوندی و مواخات آن حضرت با پیامبر اسلام ﷺ مدعی شده است: شیعیان معتقدند، حضرت علی (علیه السلام) به خاطر رابطه خویشاوندی و مواخات با حضرت محمد ﷺ، تنها فرد شایسته خلافت است (همان: ۴۱).

در نقد ادعای نویسنده، تنها نقش وراثت (خویشاوندی، مواخات و خلقت نوری) و نگرش شیعه به آن در استدلال بر امامت حضرت علی (علیه السلام) بررسی شده است، و رابطه اجداد وصایتی با پیامبر اسلام ﷺ و ائمه (علیهم السلام) در مقاله‌ای جداگانه بررسی شد.

نقد کلی

در بررسی کلی، با وجود درج مقاله در مجموعه Shi'ism، نقدهایی جدی بر آن وارد می‌شود که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. عدم تناسب عنوان با متن

عنوان از مشخصات اصلی مقاله است و باید با محتوای مقاله مرتبط بوده و معرف آن باشد. با توجه به عنوان مقاله: «پیامبران و اجداد در احادیث شیعه نخستین» به نظر می‌رسد، موضوع تحقیق چگونگی ارتباط پیامبران و اجداد آن‌ها باشد، اما چینش مطالب به گونه‌ای است که

مباحث مربوط به ارتباط مذکور، جنبه‌ای مقدمه‌گونه برای بررسی مسئله امامت از دیدگاه شیعه دارد؛ به عبارت دیگر، با وجود این‌که عنوان، تداعی‌کننده ارتباط بین پیامبران و اجداد است، در عین حال تمرکز متن تحقیق بر بررسی دیدگاه شیعه در مسئله امامت و شباهت آن با وصایت بنی‌اسرائیلی، نحوه ارتباط مواخات و خویشاوندی حضرت علی (علیه السلام) با جانشینی است؛ دو مسئله‌ای که ارتباطی با عنوان مقاله ندارد (روبین، ۲۰۰۸: ۴۱-۴۲).

۲. عدم جامعیت منابع تحقیق

تناسب بین منابع تحقیق و موضوع تحقیق امری است که محقق جهت اعتبار و اتقان پژوهش به آن توجهی ویژه دارد. با وجود اهمیت این مطلب، متأسفانه برخی از مستشرقان با نظر به رویکرد پژوهشی‌شان (تاریخی - توصیفی) کمتر به آن توجه کرده‌اند. نویسنده مقاله «پیامبران و اجداد در احادیث شیعه نخستین» در یکی از مهم‌ترین موضوعات اعتقادی شیعه (امامت)، نه تنها از منابع متقن و دست اول شیعه استفاده نکرده، بلکه بیشتر از منابع اهل سنت بهره گرفته است؛ از این رو، با توجه به حساسیت مذهبی اهل سنت به مسئله امامت و یک‌سونگری برخی علمای عامه در انتساب بعضی از عقاید به شیعه و عدم دقت لازم در جمع‌آوری احادیث، استفاده از منابع اهل سنت در این پژوهش، موجب ضعف تحقیق شده و میزان اعتماد به آن را کاهش می‌دهد.

نقد روشی

یکی از مسائل مهم و اساسی تحقیق درباره موضوعات یک علم، استفاده از روش‌های متناسب با آن علم است؛ در غیر این صورت، در تحلیل و نتیجه دچار مشکل می‌شویم. «کلام» از جمله علوم اسلامی است که مورد توجه علمای برجسته جهان اسلام است. هر چند متکلمان در بررسی مسائل کلامی، از اصول استنباط مختص به علم کلام بهره نگرفته‌اند، اما روش ایشان در بررسی مسائل کلامی با روش فقها در فقه شباهت دارد (برنجکار، ۱۳۹۱: ۴۵).^۲

۱. بعضی از منابع اهل سنت که روبین در مقاله‌اش از آن استفاده کرده است (تاریخ طبری، ۶: ۸۵؛ ثعلبی، ۲۳: ابن هشام، ۱: ۱۳۵؛ ابن سعد، ۱: ۵۷؛ بخاری، ۴: ۲۰۳؛ مسلم، ۷: ۴۳؛ ابوداود، ۲: ۵۲۲ و...)
۲. مباحث ادبی نظیر: بحث از وضع، استعمال، دلالت، حقیقت و مجاز و بحث از مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین و بسیاری از مباحث حجیت.

بطور کلی، در بررسی و استنباط مسائل کلامی از روش‌های عقلی، جدلی، نقلی و میان‌روشی استفاده می‌کنند، چه این‌که روش بحث را، اقتضای ذات موضوع تعیین می‌کند. بنابراین، در مسائل کلامی که جنبه اثباتی - جدلی دارند، نمی‌توان برخوردی تاریخی داشت؛ یعنی با وجود استناد روبین به احادیث، اما نحوه استنادش، گزارش‌گری است، نه ملاحظه علمی متناسب با روش نقلی رایج در استفاده از منابع حدیثی (روبین، ۲۰۰۸: ۴۳ - ۴۴؛ ۵۶-۶۱).

در روش استنباط نقلی مسائل اسلامی، صرف نقل روایات یا ترجمه آن کفایت نمی‌کند، بلکه فهم دلالت متن نیز مهم و ضروری است؛ از این رو در مقام تحقیق، علاوه بر ضرورت بررسی دلالت متن مورد نظر، دلالت آن در سنجش با سایر متون متناظر و هم‌خانواده نیز باید بررسی شود؛ یعنی در استنباط از آیات و روایات، باید همه متون مرتبط با موضوع ملاحظه شده و از برآیند دلالت متون، نتیجه‌گیری شود (برنجکار، ۱۳۹۱: ۴۶).

بنابراین، لازم است در نقل احادیث شیعه، علاوه بر روایات ناظر به مقایسه بین‌ادیانی مسئله جانشینی، به روایات تحلیلی نیز استدلال شود (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ح ۳۱۰؛ فیض، ۱۴۰۶ق، ۲: ۲۲؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۵۸۹، ح ۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۹)؛ یعنی روایاتی که به شیوه استدلال جدلی و عقلی، مسئله امامت را مورد بررسی قرار می‌دهند.

اگر نویسندگان در باب امامت، مجموع روایات موجود در کتابهای حدیثی شیعه را می‌نگریست، در بیان استدلال شیعه، به روش تاریخی - توصیفی روی نمی‌آورد (روبین، ۲۰۰۸: ۵۶-۵۷) و نیز در مسئله جانشینی، فقط به روایات ناظر به تشابه بین‌ادیانی^۱ تمسک نمی‌کرد (همان: ۵۱-۵۳). بنابراین، نمی‌توان روش نقلی نگارنده را علمی قلمداد کرد.

قابل ذکر است، از آن‌جا که مدعیات نویسندگان مبتنی بر منابع نقلی است، لذا در نقد از «روش نقلی» استفاده خواهد شد؛ البته برخلاف روبین، به منابع روایی معتبر و اصیل شیعه و به آیات وراثت، استناد و استدلال خواهد شد.

نقد محتوایی

مفهوم‌شناسی: ارائه تعریف از واژگان اصلی در هر تحقیق موضوع‌محور، ضروری است. در این مقاله، «وراثت»، «وصایت»، «خلقت نوری» و «تابوت» واژه‌هایی محوری‌اند؛ روبین، می‌بایست آنها را از حیث لغت و اصطلاح بررسی می‌کرد. با وجود ضرورت مذکور، هیچ تعریفی از آنها ارائه نشده

۱. روبین در مقایسه بین‌ادیانی مسئله امامت و جانشینی، عنوان بنی اسرائیل و اهل بیت را جداگانه به صورت تطبیقی بررسی کرده است.

است. عدم تعریف لغوی و اصطلاحی موجب ضعف مفهوم‌شناسی و ابهام در مقصود نویسنده می‌شود، به‌طوری‌که روبین در استدلال بر مسئله‌ای کلامی، به وراثت مطرح در فقه استدلال کرده است. این خلط، ناشی از عدم تعریف واژگان محوری در تحقیق مذکور است. از این رو، در بحث امامت وراثتی، واژه «وراثت» جهت مشخص شدن جایگاه و کاربرد آن در مباحث کلامی، بررسی می‌شود.

«وراثت» در لغت و اصطلاح

«ارث» در لغت به معنای انتقال شیء از شخصی به شخص دیگر است؛ البته انتقالی که براساس سبب یا نسب است؛ همچنان‌که در کتاب‌های لغت نیز به همین معنا آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۲۳۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۳: ۷۷)^۱

بنابراین، «ارث» بر اساس لغت حتی از نظر خلیل که نتیجه یا فایده ارث را بیان کرده، به معنای «انتقال شیء» است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۲۳۴). هرچند در حقیقت بودن آن در غیرمال اختلاف شده است، اما به خاطر کثرت استعمال در این معنا در قرآن، بر حقیقت نیز حمل شده است (طباطبائی، ۱۳۷۸، ۱۴: ۲۳).

اما «ارث» در اصطلاح فقط در فقه مطرح شده است، چه این‌که ارث، وارث و میراث موضوعاتی فقهی هستند. در اصطلاح فقهی «ارث» به معنای استحقاق شخصی بر دارایی دیگری، به نسب یا سبب است (زین‌الدین عاملی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۲۰؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ۲۷۰). از این رو، یکی از ارکان وراثت، نسبت بین طرفین ارث است، و موجب انتقال ارث به وارث می‌شود. بنابر دیدگاه فقه‌های شیعه هریک از طبقات ارث به اندازه سهمشان، ارث می‌برند؛ یعنی مورث نمی‌تواند با انتقال ارث به بعضی از وارث، بقیه را محروم کند. بنابراین، همان‌گونه که بعداً خواهد آمد، آنچه در احادیث کلامی از وراثت بحث شده است، همان معنای لغوی، یعنی صرف انتقال مال یا مقام بدون ملاحظه رابطه طرفین بوده و دلیل انتقال نیز شایستگی فرد دریافت‌کننده است.

بعد از مفهوم‌شناسی واژه «وراثت» و بیان تعریف لغوی و اصطلاحی آن، ادعای نویسنده در انتساب به شیعه در اعتقاد به امامت وراثتی با ملاحظه خویشاوندی، مواخات و خلقت نوری مطرح‌شده در مقاله، بررسی و نقد می‌شود. از این رو، اصل امامت وراثتی بنا بر دیدگاه شیعه تحت عناوین ذیل، تحلیل و بررسی می‌شود:

۱. وراثت در برداشت فقهی.

۱. «ورث: کلمه واحده هی الورث. و المیراث أصله الواو، و هو أن یکون الشیء لقوم ثم یصیر الی آخرین بنسب أو سبب» (ابن فارس، ۱۳۸۷).

۲. وراثت ژنتیکی.

۳. وراثت مواخاتی.

۱. وراثت در برداشت فقهی

در این بخش، برداشت فقهی روبین از وراثت، از سه منظر فقه، قرآن و روایت مورد مذاقه قرار می‌گیرد، تا دیدگاه کلامی شیعه در مسئله نقش وراثت در امامت ائمه علیهم‌السلام آشکار شود.

الف) وراثت در فقه: با ملاحظه بحث مفهوم‌شناسی ارث، آنچه در روایات مربوط به ارث حضرت علی علیه‌السلام آمده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۵۵)، صرف انتقال علوم و سایر امور از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به علی علیه‌السلام است، وگرنه بنا بر ارث فقهی، علی علیه‌السلام هیچ حقی در میراث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نداشت، زیرا دارای نسبتی که منجر به ارث فقهی می‌شد، نبود؛ برخلاف ادعای مؤلف که اعتقاد به جانشینی علی علیه‌السلام به خاطر ارث فقهی «مواخات و خویشاوندی» را به شیعه منتسب کرده است (روبین، ۲۰۰۸: ۴۱-۴۲). شهید مطهری با استناد به روایت: «انَّ الْأَمَامَةَ هِيَ مَنْزِلَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَ ارْثُ الْأَوْصِيَاءِ»^۱ (مطهری، بی‌تا، ۱: ۲۸۳) معتقد است:

امامت، امری وراثتی است؛ البته به این معنا که استعداد آن از نسلی به نسل بعد منتقل شده است، نه وراثت قانونی.

علاوه بر این، مطرح نشدن جانشینی موروثی در کتب کلامی شیعه - که بیان‌گر عقاید شیعه هستند - و انتساب آن به بنی‌عباس (سیدمرتضی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۲۱) شاهد دیگری بر عدم استدلال شیعه به وراثت در اثبات و انحصار امامت حضرت علی علیه‌السلام است.

با توجه به گستردگی استناد مؤلف به منابع اهل سنت و همچنین ارتباط مستشرقان با مراکز علمی آن‌ها، ممکن است، انتساب امامت موروثی به شیعه، متأثر از نظریات تاریخی و کلامی بعضی از علمای اهل سنت باشد که در آثار خود به شیعه نسبت داده‌اند (بغدادی، ۱۴۰۱ق: ۲۸۵؛ ندوی، ۱۴۱۰ق: ۱۲-۱۳)، وگرنه علیرغم ذکر شدن روایات مواخات در احادیث کلامی شیعه، متکلمان شیعه، از آن به عنوان دلیل بر امامت استناد نکرده‌اند.^۲ (سیدمرتضی، ۱۴۰۱ق، ۳: ۸۱؛ فیض، ۱۴۲۵ق: ۲۹۷، فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق، ۸۷؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ۳: ۳۱۶)، بلکه بعضی از آن‌ها، مواخات را به عنوان فضیلت حضرت علی علیه‌السلام (سیدمرتضی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۸۱) برای جانشینی

۱. امامت از منازل انبیا و ارث اوصیاست.

۲. در بیان ادله امامت به مواخات به عنوان دلیل در این آثار کلامی استناد نشده است.

پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر فضایل ساختگی دیگران مطرح کرده‌اند. علامه حلی در بررسی ادله فرق اسلامی با نسبت دادن اندیشه امامت موروثی به عباسیان، اعتقاد به وجوب نص بر امام را از اعتقادات شیعه برشمرده است (حلی، ۱۴۱۳ق: ۱۸۷).

بنا بر مطالب گفته شده، مطرح شدن وراثت در روایات شیعی، تنها می‌تواند شاهی بر انتقال فضایل از نسلی به نسل دیگر و نشانه‌ای برای امام باشد، تا حقانیت خود را ثابت کند، نه دلیلی بر اعتقاد شیعه به امامت موروثی بر مبنای کلام و فقه. بنابراین تنها دلیل شیعه بر امامت استناد نص است و روایات مورد اشاره نیز تعبیر گوناگون از دلیل بر امامت شخص برگزیده از سوی خداست.

ب) وراثت در قرآن: بررسی وراثت از منظر قرآن و دیدگاه مفسران می‌تواند شاهی بر دلالت روایات دال بر میراث پیامبری باشد. بعضی از مفسران، در تفسیر برخی از آیات قرآن (مریم: ۶) گفته‌اند:

هر چند در سلسله پیامبران بحث ارث و میراث مطرح است، اما میراث پیامبران، نبوت و پیامبری نیست، بلکه مانند سایر انسان‌ها، مال و منال و ملک را به ارث می‌گذارند، زیرا علم در گرو تعلیم و تعلم، و یا موهبت الهی است که به بعضی از انسان‌ها عنایت می‌شود. نبوت نیز تابع مصلحت است نه نسبت، تا از طریق ارث به نسل بعدی انتقال داده شود (طوسی، بی‌تا، ۷: ۱۰۶؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ۶: ۷۷۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۴: ۱۵).

بنابراین، ارثی نبودن نبوت و علم، شاهی بر موروثی نبودن امامت است، زیرا امامت نیز تابع شرایط و مصلحت است نه نسبت، تا از طریق قرابت به ارث برده شود. هم‌چنین شیخ مفید معتقد است:

تعبیر ایراث کتاب در (ثم اورثنا الکتاب) (فاطر: ۳۲) ارث رایج در عرف (تملیک اعیان فرد بعد از مردنش) نیست، بلکه از باب تشبیه و استعاره، وارثان را در مقام حاکمانی می‌داند که کتاب نزد آنان امانت است و حفاظتش را بر عهده دارند (زاد، ۱۳۹۰: ۲۴۰).

با بهره‌مندی از تفسیر مفسران مزبور، روایات دال بر ارث پیامبران (صفا، ۱۴۰۴ق: ۱، ۱۲۰؛ کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱، ۵۵۵) را می‌توان بر صرف انتقال علم پیامبری به اوصیای آن‌ها، حمل کرد، نه ارث معمول در فقه که تابع شرایط خاصی است.

ج) وراثت در روایات: برای تحلیل روایات مربوط به ارث ائمه علیهم السلام، که در بعضی از ابواب کتاب‌های حدیثی مطرح شده، لازم است مجموع روایات بررسی شود.

روایات وارده از چهار جهت: متعلق ارث، وارث، رابطه فی مابین و مورث قابل بررسی است. در روایات ارث پیامبری، از علم (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۵۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۱۸، ح ۲ و ۴)، اقامه دین (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۵۵)، علم التوراة و الانجیل و تبیان ما فی الالواح (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۵۸، ح ۳؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۳۸، ح ۱۵)، صفح ابراهیم و الواح موسی (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۵۹، ح ۴؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۳۵، ح ۱ و ۲؛ ۳۲۴، ح ۱)، زبور و کتب نازل شده (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۶۰، ح ۶؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۳۶، ح ۵) و قرآن (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۶۲، ح ۷؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۴۷، ح ۱) به عنوان متعلق ارث یاد شده است.

همچنین از ائمه و اوصیای پیامبران الهی به عنوان وارثان پیامبران و اوصیای قبلی نام برده شده (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۵۷، ح ۱).

نکته مهم دیگر این که، علاوه بر رابطه موروثی بین پیامبران، اوصیا و ائمه، خداوند نیز به عنوان مورث (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۵۶۲، ح ۷؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۴۷، ح ۱) معرفی شده است.

تحلیل روایات

با توجه به انتساب ارث به ائمه و اوصیا در روایات (منابع ذکر شده از کافی و بصائر در این بخش)، به نظر می رسد رابطه طرفین، رابطه ای حقوقی است نه حقیقی؛ در حالی که در ارث، رابطه حقیقی شرط است؛ یعنی بر اساس یکی از روابط چندگانه در ارث، عنوان وارث بر شخص صدق می کند.

بنابراین با ملاحظه متعلق ارث، که به طور کلی جنبه رتانی دارد و خداوند آن ها را در اختیار افرادی خاص قرار داده است، میراث پیامبران مربوط به شخصیت حقوقی شان است و پیامبران فقط پذیرنده و انتقال دهنده آن هستند؛ لذا بدون اذن الهی حق تصرف در آن را ندارند.

همچنین تعیین افراد خاصی از خانواده پیامبران برای دریافت ارث، و اعلام آن پیش از رحلت پیامبران، قرینه ای است بر این که ارث پیامبری، غیر از ارث مطرح در فقه و عرف است، وگرنه، نه متعلق ارث خاص بود و نه وارث.

مطرح شدن خداوند به عنوان مورث در کنار پیامبران، شاهد دیگری بر تفاوت ارث پیامبری با ارث عرفی و فقهی است، هم چنان که دریافت ارث، نشانه و علامت جانشینی اوصیا و ائمه است. بنابراین ارث، موجب رسیدن به مقام امامت نمی شود، تا دلیل بر آن باشد.

و سرانجام، برخلاف ارث پیامبری، انتقال ارث بر اساس وراثت رایج در فقه و عرف، بعد از مرگ مورث است. این تفاوت خود قرینه ای است بر مأموریت پیامبران در انتقال میراث پیامبری به شخص تعیین شده از سوی خداوند.

یکی از مباحث مطرح شده در مقاله، تشبیه قول به وراثت ائمه از دیدگاه شیعه، به وراثت از نظر جاهلیت عرب پیش از اسلام است (ارث بردن ویژگی جسمانی). روبین با این تشبیه در صدد القای تأثیرپذیری شیعیان، از عقاید عرب قبل از اسلام است:

این نظریه افترا آمیز با نظریات عرب قبل از اسلام مطابقت دارد، و گلدزیهر آن را به الحاد و شرک عرب جاهلی تشبیه کرد. دقیقاً همان طوری که اعراب، ارث بردن مشخصات جسمانی را مسلم دانستند، شیعیان نیز قائلند، صفات اخلاقی، فضایل و عیوب نیز از اجداد به ارث برده می شود (روبین، ۲۰۰۸: ۴۳).

پیش از بررسی ارتباط وراثت با تأثیر ژنتیکی نسل قبل بر نسل بعد، ضروری است منشأ و منبع باورهای شیعی بررسی شود. پر واضح است که این باورها مبتنی بر آیات و روایات است؛ البته معیار قبول یا رد روایات، مطابقت یا عدم مطابقت آن با قرآن است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۶۹). با توجه به فرض مطرح شده درباره منشأ باورهای شیعه، ابتدا لازم است تأثیرپذیری قرآن و پیامبر از فرهنگ زمانه، بررسی شود.

علی رغم مطرح شدن تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه توسط بعضی از مفسران عامه (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱: بقره: ۲۵۷؛ زمخشری ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۲۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ذیل آیه مذکور) برخی از مفسران شیعه، آن را رد کرده اند (طباطبائی، ۱۳۷۸، ۱۷: ۶۰۵).^۱ صرف نظر از دیدگاه مفسران فریقین، برخورد قرآن با فرهنگ زمانه، انتقادی (بقره: ۱۷۰)، انکاری (آل عمران: ۶۴؛ بقره: ۲۲۲)، اصلاحی (بقره: ۲۳۴؛ انفال: ۳۵) و تأییدی (نساء: ۴؛ توبه: ۳) بوده است.

فرضیه تعامل چهارگانه قرآن کریم با فرهنگ زمانه، مؤید این نکته است که تعامل مذکور را سیره عقلا نیز تأیید می کند، زیرا عقلا در مواجهه با پدیده های اعتقادی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه ای، آن ها را بر اساس مبانی خود ارزیابی کرده و معمولاً به یکی از روش های مزبور با آن برخورد می کنند؛ هرچند ممکن است یکی از شیوه ها جنبه غالبی داشته باشد. کسی مدعی نشده است مواجهه عقلا با مسائل اجتماعی به منزله تأثیرپذیری است، بلکه ارزیابی سره از ناسره است که لازمه حضور مؤثر پیامبران و سایر مصلحان در جوامع بشری است. علاوه بر این، تأثیرگذاری بنیادین قرآن کریم، بر هنجارهای عرفی، اجتماعی، سیاسی و اعتقادی از مسلمات تاریخ اسلام است که منجر به ایجاد تمدنی با اصول معرفتی و الگوهای رفتاری نو گردید.

بعد از نفی تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه، وراثت از منظر قرآن به عنوان منشأ باور شیعی، بررسی می‌شود. قرآن کریم در آیات ۲۶ و ۲۷ سوره «نوح»، به مسئله انتقال وراثتی فضایل و رذایل اخلاقی از نسلی به نسل بعد اشاره می‌کند:

«و قال نوح رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیاراً * انک ان تذرهم یضلوا عبادک و لایلدوا الا فاجراً کفاراً» نوح گفت: پروردگارا! هیچ یک از کافران را روی زمین باقی نگذار، چراکه اگر آن‌ها را باقی گذاری، بندگان را گمراه کنند و جز نسلی فاجر و کافر به وجود نمی‌آورند.»

شاهد بر مدعا، آیه ۲۷ است که حضرت نوح (علیه السلام) در استدلال بر دعایش، به تولد کافر از کافر اشاره می‌کند، و «کفر» نیز از ویژگی‌های شخصیتی فرد است؛ بنابراین، آیه بیان‌گر تأثیر وراثتی کفر، از نسلی به نسل دیگر است. البته وراثت تنها علت گرایش به کفر نیست، بلکه یکی از عوامل گرایش به کفر قلمداد می‌شود.

انتقال وراثتی خصوصیات معنوی، به کفر اختصاص ندارد، بلکه ایمان نیز از نسلی به نسل دیگر ارث برده می‌شود. البته همان‌گونه که گفته شد، وراثت تنها علت انتقال فضایل و رذایل نیست، زیرا در این صورت، هر کسی محکوم به شخصیت معنوی نسل پیش از خود می‌شود؛ امری که با عنصر انتخاب و اختیار تنافی دارد؛ یعنی خداوند جهت مسئولیت‌پذیری و تلاش، به انسان اختیار و انتخاب داده است تا سرنوشتش را علی‌رغم برخورداری از وراثت مطلوب یا نامطلوب رقم بزند. از این رو، بعضی از نسل پیامبران شقی گشته‌اند و بعضی از نسل کافران سعید (انسان: ۳؛ طباطبائی، ۱۳۷۸، ۲: ۱۲۳؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۵۵).

علاوه بر این، اعتقاد به خلقت نوری ائمه شیعه، منشأ روایی داشته و متأثر از باورهای جامعه عرب نبوده است، زیرا پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) این مسئله را مطرح کرده (طوسی، ۱۴۱۴ق، ۶۵۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ۲: ۱۲۹) و این خود از دو صورت خارج نیست؛ پیامبر یا از شخص دیگری دریافت کرده و یا آن‌که خداوند به او خبر داده است.

فرض اول، یعنی یاد گرفتن از شخص دیگر، خلاف مسلمات اعتقادی شیعه (مطهری، بی‌تا، ۳: ۲۸۰) و مسلمات تاریخ اسلام است (همان). و بنا بر فرض دوم، اعتقاد شیعه متأثر از باور جامعه عرب آن روز نیست، بلکه ناشی از اخبار خلقت نوری (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۳۸۹) است که از پیامبر یا ائمه (علیهم السلام) به آن‌ها رسیده است.

بنابراین، اعتقاد شیعه به انتقال وراثت ائمه، منشأ قرآنی و روایی داشته و متأثر از فرهنگ عرب جاهلی نیست؛ یعنی پیامبر اسلام و ائمه (علیهم السلام) در اثر الهام از قرآن و ارتباط با عالم غیب، به

شناختی از قوانین تکوینی دست یافته‌اند که بیان‌گر چگونگی ارتباط نسل‌ها با یکدیگر بوده است. چنین شناختی علاوه بر دلالت بر جامعیت علم پیامبر خدا و ائمه علیهم‌السلام، شاهی بر مرتبط نبودن باور خرافی جاهلیت عرب با عقاید مبتنی بر قرآن و روایت شیعه است.

بعد از بررسی کلی مسئله وراثت از دیدگاه شیعه، به ارتباط ژنتیکی حضرت علی علیه‌السلام با پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره می‌کنیم. بر اساس روایاتی که اشتراک وجودی پیامبر اسلام و ائمه علیهم‌السلام را مطرح کرده‌اند، ارتباط ژنتیکی حضرت علی علیه‌السلام و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با نظریه خلقت نوری بیان شده است. بر اساس این نظریه، نوری که پیش از خلقت حضرت آدم علیه‌السلام خلق شده بود، از طریق نسل‌های گذشته به حضرت عبدالمطلب رسیده و در این انتقال به دو جزء نوری مساوی تقسیم شده است؛ از این رو، در روایت آمده است: «انا و علی من شجرة واحدة و سایر الناس من شجرة شتی» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۸: ۷۱۸)؛ در حقیقت، تعبیر ارتباط ژنتیکی نوعی تسامح در تعبیر است، وگرنه عینیت خلقت نوری با ارتباط ژنتیکی میان حضرت علی علیه‌السلام و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به پژوهش بیشتری نیاز دارد که در این تحقیق نمی‌گنجد.

۳. وراثت مواختی

یکی از موضوعات مطرح‌شده، مواخت و تأثیر سیاسی - اجتماعی آن است. روبین بدون بررسی فلسفه مواخت و تأثیر آن در جامعه قبیله‌ای عرب، آورده است:

براساس دیدگاه شیعه، حضرت علی علیه‌السلام نه تنها به خاطر فضیلت توافقی (برادری)، بلکه به خاطر خویشاوندی آینده با حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جانشین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شده است؛ یعنی او هم مطابق اصل قدیمی «ارث بردن خانوادگی» و هم بر اساس اصل جدید «ارث بردن برادری» از حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ارث می‌برد (روبین، ۲۰۰۸: ۴۱).

مسئله مواخت از دو جنبه «اجتماعی» و «حقوقی» قابل بررسی است.

الف) جنبه اجتماعی

در بررسی چرایی ایجاد مواخت و برادری در روزهای آغازین ظهور اسلام از بعد اجتماعی، لازم است به فرهنگ و آداب قبیله‌ای و خانواده‌ای توجه شود، زیرا روابط اجتماعی آن روز بر اساس ساختار قبیله‌ای رقم خورده بود.

یکی از اصول اساسی حاکم بر روابط قبیله‌ای جزیره‌العرب، حمایت اعضای قبیله از یکدیگر و یا حمایت قبایل هم‌پیمان از یکدیگر بوده است، به طوری که در سایه همین رفتار، یکی از تلخ‌ترین رویدادهای تاریخ بشر، یعنی جنگ ۱۲۰ ساله اوس و خزرج رقم خورد.

در چنین شرایطی اسلام ظهور کرد و این دین نوظهور نیازمند حمایت مردمی بود. تحقق حمایت مردمی با اخلاق قبیله‌ای غیرممکن به نظر می‌رسید؛ از این رو، پیامبر اسلام (ص) با استفاده از روحیه حمایت قبیله‌ای و با ایجاد باوری نو بر اساس رابطه دینی، نظام اجتماعی جدیدی را رقم زد تا بر اساس آن، برادران دینی از یکدیگر حمایت کنند.

علامه طباطبائی ذیل آیه ۷۲ سوره انفال^۱ نتیجه رابطه دینی ایجادشده به دست پیامبر (ص) را، حمایت همه‌جانبه نومسلمانان از یکدیگر می‌داند، نه فقط ارث بردن از یکدیگر:

خداوند بر اساس این آیه، میان این دو طایفه ولایت برقرار کرده و فرموده: «أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ». این ولایت، معنایی است اعم از ولایت میراث، ولایت نصرت و ولایت امن. و دلیل همه این‌ها اطلاق در آیه است، و هیچ قرینه‌ای دال بر انصراف اطلاق ولایت به ولایت ارث وجود ندارد تا ادعا شود شاهی بر ولایت ارثی است که رسول خدا (ص) به وسیله عقد برادری میان مهاجرین و انصار اجرا کرد و بعدها نسخ شد (طباطبائی، ۱۳۷۸، ۹: ۱۸۹).

بنابراین، در سال‌های نخست ظهور اسلام، در پرتو اخوت ایجادشده، برادری دینی جای برادری قبیله‌ای را گرفت و پیامبر توانست با این تاکتیک اجتماعی، به طور غیرمستقیم تعصبات قومی - قبیله‌ای را مدیریت کند و جامعه‌ای واحد را حول محور دین رقم زند؛ در نتیجه، فلسفه مواخات، مدیریت حمایت قبیله‌ای در راستای تحقق وحدت و هم‌دلی در بین مسلمانان بوده است، نه مطرح کردن جانشینی ائمه شیعه؛ از این رو، بعد از مدت کوتاهی نسخ شد.

بنابراین، هرچند برادری علی (ص) با پیامبر (ص) یکی از بارزترین مسائل در معارف شیعی است و پیامبر (ص) در مناسبت‌های گوناگون با تعبیر مختلف بیان فرمودند، اما دلیل بر امامت نبوده، بلکه فضیلتی است که تنها علی (ص) شایسته آن بود.

ب) جنبه حقوقی

دین اسلام مانند سایر ادیان الهی مجموعه‌ای از اعتقادات، اخلاقیات و حقوق است، و این حقوق درباره عرف حاکم بر جامعه، رویکرد تأییدی و یا تأسیسی داشته است. ارث بردن نسبی،

۱. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ نَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَهَاجَرُوا وَ إِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ: کسانی که ایمان آوردند و هجرت کردند و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کردند، و آن‌ها که پناه دادند و یاری کردند، آن‌ها یاران یکدیگرند و آن‌ها که ایمان آوردند و مهاجرت نکردند، هیچ‌گونه ولایت [دوستی و تهدی] در برابر آن‌ها ندارید تا هجرت کنند! و (تنها) اگر در (حفظ) دین (خود) از شما یاری طلبند، بر شماست که آن‌ها را یاری کنید، جز بر ضد گروهی که میان شما و آن‌ها، پیمان (ترک مخاصمه) است و خداوند به آنچه عمل می‌کنید، بیناست.»

یکی از قوانین رایج در عرف عرب آن روز در حوزه حقوق خانوادگی بوده است. اسلام با وجود پذیرش قانون کلی ارث، جزئیات آن را تغییر داد.

در بحث از مواخات دو مسئله باید بررسی شود: ۱. دلالت روایات مواخات بر ارث. ۲. دلالت ارث مواخاتی بر امامت ائمه شیعه.

۱. دلالت روایات مواخات بر ارث

بعضی از مفسران (طبرسی، ۱۳۶۰: ۲۷۰؛ طباطبائی، ۱۳۷۸، ۹: ۱۸۸؛ فیض، ۱۴۰۶ق: ۳۱۵) با حمل آیه ۷۲ سوره «انفال» بر مسئله مواخات، قائل شدند مواخات موجب ارث بردن برادران دینی از یکدیگر شده بود. با وجود قول بعضی از مفسران به دلالت آیه مذکور بر میراث مواخاتی، ظاهر آیه بر آن دلالت ندارد، همچنان‌که علامه طباطبائی در تفسیرش به این نکته اشاره کرده است (همان)؛ علاوه بر این، روایات بیان‌کننده این واقعه تاریخی^۱ نیز بر ارث بردن دلالت نمی‌کنند. البته فیض در تفسیر صافی ذیل آیه ۷۲ سوره «انفال» درباره ارث بردن مواخاتی به حدیثی از امام باقر (علیه السلام) استناد کرد. و بعضی از کتاب‌های تاریخی (آیتی، ۱۳۸۶: ۲۱۱) نیز ارث بردن را گزارش کرده‌اند.

بنابراین، علی‌رغم عدم دلالت ظاهر آیه مذکور بر ارث بردن مواخاتی، اما لازمه جمع بین دو دسته از روایات، ارث بردن موقت بر اثر عقد اخوت است، همچنان‌که شهید مطهری به ارث بردن موقتی (مدتی که مسلمانان در مضیقه بودند) اشاره کرده است (مطهری، بی‌تا، ۶: ۳۳۸).

۲. عدم دلالت ارث مواخاتی بر امامت ائمه شیعه

بعد از بررسی تحقق ارث مواخاتی بین مهاجران و انصار، چگونگی ارتباط این رویداد تاریخی با مسئله امامت از دیدگاه شیعه باید بررسی شود. در تحلیل این مسئله لازم است به چند نکته توجه گردد:

۱. فقهی و موقت بودن ارث مواخاتی بین مهاجران و انصار، دو ویژگی است که مانع دلالتش بر امامت می‌شود، زیرا امامت مسئله‌ای کلامی است. همچنان‌که ضرورت و مصلحت آن، پیش و پس از مطرح شدن ضرورت و مصلحت مواخات وجود داشته است و ادله عقلی و نقلی مطرح در کتب کلامی و حدیثی به آن پرداخته‌اند؛ از این رو، متکلمان شیعی برای اثبات امامت به ادله مواخات استدلال نکرده‌اند (سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق: ۳، ۸۱)، بلکه از آن به عنوان یکی از فضایل برجسته حضرت علی (علیه السلام) نام برده‌اند (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۹۲؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق: ۳، ۸۱).

۱. «تأخوا فی الله اخوین اخوین» (محمد بن اسحاق، سیره النبی، ۱۱۹).

۲. وراثت تابع شرایط خاص از جمله تساوی وارثان در ارث است. لازمه تساوی در ارث شرکت تمام وارثان در آن است که اقتضای ذاتی امامت (لایزال عهدهی الظالمین) آن را در مسئله امامت نفی می‌کند.

۳. با نگاه تاریخی به مسئله امامت به نظر می‌رسد، علی (علیه السلام) در مقام احتجاج با مخالفان برای اثبات شایستگی‌اش برای امامت، به مسئله مواخات استناد کرده است. و استناد در مقام جدل بر مبنای خصم، جنبه اسکاتی دارد نه جنبه استدلالی.

۴. ادله اثبات امامت باید عام باشد، نه مختص به یک امام. از آن‌جا که مواخات تنها مختص علی (علیه السلام) است، نمی‌تواند دلیل بر امامت باشد، بلکه تنها شاهی است بر فضیلت علی (علیه السلام) بر سایر مدعیان جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله).

صرف نظر از ملاحظات مطرح‌شده که شاهی بر عدم دلالت مواخات موروثی بر امامت ائمه شیعه است، شایان ذکر است، با وجود پذیرش اصل مواخات موروثی در حوزه فقه، اما بسیاری از روایاتی مواخات، جنبه کلامی دارد؛ یعنی هیچ ارتباطی با وراثت فقهی ندارد (طبرسی، ۱۳۶۰، ۷۶:۲، کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱، ۵۰۲)، زیرا رویکرد روایات، ناظر به اتمام حجت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در موضوع جانشینی است، که جنبه کلامی دارد؛

از این رو، اخوت مطرح در این دسته از روایات بر مواخات موروثی دلالت ندارد تا آن‌که برای جانشینی ائمه به چنین وراثتی استدلال شود.

نتایج

بحث از امامت در هر دوره‌ای از مباحث مهم، پویا و چالش برانگیز است و معمولاً از منظرهای متفاوت ملاحظه و بررسی می‌شود.

۱. در بررسی و نقد انجام‌شده، با وجود نو و بی‌سابقه بودن بحث از امامت موروثی، تلاش شده است، تحلیلی جامع از اعتقاد شیعه به مسئله امامت ارائه شود. در این تحقیق، مسئله مذکور از منظر فقه، تفسیر، کلام و روایت بررسی شده است.

۲. روایات مربوط به بحث وراثت نیز بیان‌گر احتجاج اهل بیت (علیهم السلام)، به‌خصوص حضرت علی (علیه السلام) با خصم بنا بر مبنای عرف غالب است؛ یعنی اگر قرابت که مواخات یکی از نشانه‌های آن است، شرط است، قرابت ما به پیامبر (صلی الله علیه و آله) نزدیک‌تر است.

۳. شاهد دیگر بر فقهی نبودن وراثت در روایات، نوع رابطه بعضی از پیامبران با اوصیایشان است، زیرا از سنخ رابطه نسبی و یا سببی مطرح در باب ارث نبوده است تا موجب ارث بردن شود؛ مثل رابطه شعیب و موسی، موسی و یوشع بن نون، حضرت علی (علیه السلام) با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و ...

۴. صرف نظر از ادله شیعه در اثبات امامت ائمه علیهم‌السلام، نتیجه بررسی آیات و روایات مربوط به امامت این است که وراثت مطرح‌شده در منظومه اعتقادی شیعه، صرف انتقال مقام امامت و لوازم آن، نظیر: علم، کتاب و... به کسانی است که خداوند از باب حکمت و مصلحت، آن‌ها را حجت قرار داده است؛ به عبارت دیگر، با توجه به این‌که خداوند از حال بندگان کاملاً آگاه است و ظرفیت آن‌ها را در پذیرش و اجرای امور بهتر می‌شناسد، عده‌ای از بندگان را به پیامبری و جانشین پیامبری انتخاب می‌کند؛ هم‌چنان‌که در قرآن به آن اشاره شده است: «الله اعلم حیث یجعل رسالته»؛ خداوند می‌داند رسالتش را کجا قرار دهد (انعام: ۱۲۴).

اما تعبیر وراثت، وصایت، امامت و... بیان‌گر جایگاه امامت و مصداق تعیین‌شده از سوی خداوند و نحوه ارتباط او با پیامبر یا وصی پیشین است، و بار معنایی خاصی را افاده نمی‌کند؛ مثلاً وقتی پیامبر اسلام به [حضرت] علی (علیه‌السلام) می‌گوید: «انت واری»، بعضی از اصحاب می‌پرسند: چه چیزی را به ارث می‌برد؟ (ظاهراً در ذهن آن‌ها نیز وراثت فقهی بوده است) می‌فرماید: کتاب و سنت پیامبران پیشین را. پاسخ پیامبر بیان‌گر واسطه بودن او در انتقال میراث پیامبران گذشته به نسل بعد است، زیرا کتاب و سنت همان حقایق معارف و احکام است و قابل تملک نیست تا وراثت مصطلح فقهی باشد، بلکه جنبه تعلیمی دارد که گاهی در رابطه پیامبران و اوصیایشان جنبه اشرافی دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آیتی، محمد ابراهیم، (۱۳۱۶)، قم، دارالفکر، چاپ اول.
۳. ابن اثیر، عزالدین ابی الحسن علی بن محمد الجزری، (۱۳۵۱ق)، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت، دارالشعب.
۴. ابن فارس بن زکریا، ابی الحسین احمد، (۱۳۸۷)، ترتیب مقایس اللغة، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (بی تا)، الفهرست، بی جا، مکتبه الاسدی و مکتبه الجعفری التبریزی.
۶. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۴۰۰ق)، مقالات الاسلامیین، بی جا، النشرات الاسلامیه.
۷. الندوی، ابی الحسن علی الحسنی، (۱۴۱۰ق)، صورتان متضادتان عند اهل السنه و الشیعه الامامیه، جده، دارالبشیر.
۸. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم، (۱۴۲۸ق)، الجامع الصحیح، بیروت، دارالبشائر.
۹. برنجکار، رضا، (۱۳۹۱)، روش‌شناسی علم کلام، قم، مؤسسه دارالحديث.
۱۰. بغدادی، ابی منصور عبدالقاهر بن طاهر، (۱۴۰۱ق)، اصول الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت، دار احیا التراث العربی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (وحی و نبوت در قرآن)، قم، اسراء.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، وسائل الشیعه، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.

۱۴. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۵. راد، علی، (۱۳۹۰)، مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن، تهران، سخن.
۱۶. رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۱۷. زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۸. سیدمرتضی، علی بن حسین بن موسی، (۱۴۱۰ق)، الشافی فی الامامة، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام، چاپ دوم.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۴)، ملل و نحل، قم، الشریف الرضی.
۲۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، (۱۴۱۰ق)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم، کتاب فروشی داوری.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن بابویه، (۱۳۷۶)، الامالی، تهران، کتابچی.
۲۳. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیه السلام، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۲۴. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین.
۲۵. _____، (۱۳۷۸)، شیعه در اسلام، قم، دفتر نشر اسلامی.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: گروه مترجمان، بی جا، فراهانی.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، الرسائل العشر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۸. _____، (۱۴۰۶ق)، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، بیروت، دارالاضواء.
۲۹. _____، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۳۰. _____، (بی تا)، الفهرست (اختیار معرفة الرجال)، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۳۱. عبداللهی خوروش، حسین، (۱۳۶۲)، فرهنگ اسلام شناسان خارجی، بی جا، گل افشان.
۳۲. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، (۱۴۲۸ق)، الاصابة فی تمییز الصحابه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. فاضل مقداد سیوری، مقداد بن عبدالله، (۱۴۱۲ق)، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، بی جا، مجمع البحوث الاسلامی.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، العین، قم، هجرت.
۳۵. فیض کاشانی، محسن، (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان، کتابخانه امیر المؤمنین.
۳۶. _____، (۱۴۲۵ق)، الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام، بی جا، دار اللوح المحفوظ.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، الکافی، قم، دار الحدیث.
۳۸. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه علیهم السلام، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۳۹. _____، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۱. مطهری، مرتضی، (بی تا)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
۴۲. نجاشی، احمد بن علی، (۱۳۷۴)، رجال نجاشی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۳. هاینز هالم، (۱۳۸۵)، تشیع، ترجمه: محمد تقی اکبری، قم، ادیان، چاپ اول.

44. Rbin, Uri, (2008), *Shi'ism*.

45. Kohlberg, Etan, (2003), *Shi'ism*.