

□ دکتر احد فرامرز قراملکی  
□ عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

#### چکیده:

گزارشی اجمالی از پیشینه امامت‌پژوهی نزد شیعه، بیان روی‌آوردهای متنوع در امامت‌پژوهی؛ مانند: روی‌آورد فقهی، تحلیلی - کلامی، عرفانی، تفسیری - روایی، تاریخی و میان‌رشته‌ای و پرداختن به اهمیت و جایگاه روش‌شناختی امامت در اندیشه دینی، از مباحث بخش اول (درآمد روش‌شناختی بر امامت‌پژوهی) است. از مهمترین موضوعات بخش دوم (چیستی و حقیقت امامت) می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: گزارش تاریخی تعاریف امامت، امامت و واژه‌های وابسته، تمایز امام از غیر امام، تفاوت شیعه و سنی در تعریف امامت، مراتب امامت و نسبت بین نبوت و امامت.

**کلید واژگان:** کلام، امام، امامت، روش‌شناختی امامت، تعریف امامت، چیستی امامت، حقیقت امامت، مراتب امامت، ولی، ولایت، نبی، نبوت.

## درآمد روش‌شناختی بر امامت‌پژوهی

مطالعه در حقیقت و حقانیت امامت، سابقه‌ای بسیار طولانی در تاریخ اندیشه اسلامی دارد. آثار گوناگون، بویژه رساله‌های مستقل در امامت و مسائل فرعی آن، نشانگر اهمیت

مسأله، نزد دانشمندان مسلمان است. علاوه بر شیوه‌های نگارشی گوناگون در آثار مربوط به امامت، روشهای متعددی نیز در امامت‌پژوهی وجود دارد که در شش روی آورد عمده فقهی، تحلیلی و کلامی، عرفانی، تفسیری و روایی، تاریخی و میان‌رشته‌ای، قابل تقسیم‌بندی است. در میان روی آوردهای یادشده، مطالعه درون‌دینی یا روی آورد تفسیری و روایی، نقش محوری و مؤثری دارد. امامت برای دانشمندان شیعه، خود نقش روش‌شناسی در باورهای دینی دارد و فهم توحید و نبوت، مبتنی بر آن است.

### طرح مسأله

مورخان اندیشه اسلامی بر آنند که نزاع بر سر جانشینی پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از نخستین مباحث کلامی است که پس از آن حضرت، نزد امت وی رواج یافت. مواجهه شیعه با مسأله جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارائه نظریه امامت به عنوان استمرار نبوت بود که آن را جزو تعالیم و آموزه‌های دینی اسلام می‌دانستند. به این ترتیب، امامت، نه صرفاً به عنوان نظریه سیاسی، بلکه به عنوان دیدگاه کلامی و یکی از اصول اعتقادی به میان آمد و مخالفت‌های فراوانی را نیز برانگیخت.

موافقان و مخالفان نظریه امامت، به بحث و تحقیق پرداخته، مواضع یکدیگر را نقد کردند. تاریخ پرماجرای امامت در اندیشه دینی نزد مسلمانان، پربار از پژوهشهای گرانقدر در ساحت امامت است. این پژوهشها با روی آوردها و روشهای مختلفی ارائه شده است. تأمل در هر یک از روی آوردها و بهره‌جستن از آنها در برنامه مطالعات میان‌رشته‌ای، می‌تواند ابعاد مختلفی از حقیقت امامت را نشان دهد.

### پیشینه امامت‌پژوهی نزد شیعه

دانشمندان شیعه در آثار تفسیری، شرح‌های *نهج البلاغه*، کتابهای تاریخی و رساله‌های کلامی و عرفانی خود، به بحث از امامت پرداخته‌اند. مؤلف *معجم ماکتب عن الرسول و اهل البيت* تعداد ۱۳۰۵۹ اثر درباره امام و امامت از شیعه را فهرست کرده است.<sup>۱</sup> آقابزرگ تهرانی (۱۲۹۳-۱۳۸۸ ه.ق) کتاب‌شناس بزرگ شیعی، فهرست بالغ بر ۱۲۰ تک

۱. عبدالجبار رفاعی، *معجم ماکتب عن الرسول و اهل البيت*، ج ۵، ص ۱۳۳ و ج ۱۰، ص ۶۹.

نگاره (رساله مستقل و مختص) دانشمندان مسلمان درباره امامت را گزارش کرده است.<sup>۱</sup> امامت پژوهی، سابقه‌ای طولانی دارد و شیعیان که به فضل و قرآن آگاهی، شهره بودند، در مواجهه با انحراف امامت به خلافت، به بحث و نقد و نظر در مسأله پرداختند. ابن ندیم، فهرست‌نگار و کتاب‌شناس معروف، علی بن اسماعیل بن میثم تمّار را نخستین کسی می‌داند که در باب امامت، رساله‌ای نوشت و نام دو تک‌نگاره از وی را به نامهای «الامامة» و «الاستحقاق» نیز به میان می‌آورد. وی همچنین هشام بن حکم، صحابی و شاگرد معروف امام صادق علیه السلام را نیز از جمله دانشمندانی می‌داند که در امامت، رساله‌های متعددی نگاشت. ابن ندیم، دو رساله «الامامة» و «امامة المفضول» را از جمله تألیفات هشام بن حکم دانسته است.<sup>۲</sup>

قبل از گزارش اجمالی از سایر تک‌نگاره‌های دانشمندان شیعی در باب امامت، این نکته لازم به یادآوری است که به موازات تألیفات شیعیان در تبیین حقیقت و حقانیت امامت، مخالفان آنها نیز در مقام رویه‌نویسی و نقد نظریه امامت برآمدند. گفته‌اند ابوبکر اصم و هشام قوطی از نخستین کسانی بودند که در این مقام به بحث پرداختند. یکی از معروفترین رویه‌نویسیها، کتاب *تحفه اثنی عشریه* است که در روزگاران متأخر و به زبان فارسی نوشته شد و میرحامد حسین، دایرة‌المعارف کم‌نظیر خود، *عقبات الانوار* را در پاسخ به آن آفرید.<sup>۳</sup>

سابقه تک‌نگاره‌نویسی درباره امامت نزد دانشمندان شیعی، به اصحاب ائمه اطهار علیهم السلام برمی‌گردد. برای مثال، ابوجعفر احمد بن حسین بن عمر بن یزید الصیقل کوفی، تقه از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام و نیز مولی ابی الصفا خلیل بن احمد بصری (متوفی ۱۶۰ یا ۱۷۰ ه.ق) از اصحاب امام صادق علیه السلام رساله‌ای در امامت نوشته‌اند. یکی از رساله‌های مستقل در باب امامت که از قدمت زیادی برخوردار است، به ابی محمد الحکم بن هشام بن الحکم منسوب است که پدر وی (هشام) در سال ۱۹۹

۱. آقابزرگ تهرانی، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، ج ۲، ص ۳۲۰-۳۴۴.

۲. ابن ندیم، *الفهرست*، فن ۲، مقاله ۵، ص ۳۲۷.

۳. در همین مقاله به معرفی کتاب میرحامد حسین خواهیم پرداخت.

ه.ق در گذشته است. دیگر رساله قدیمی در این موضوع، از آن شیخ ابوالقاسم سعد بن عبدالله بن ابي خلف اشعری قمی (متوفی ۲۹۹ ه.ق) است.

یکی از نکات مهم در تاریخ امامت پژوهی در دوره های اولیه فرهنگ اسلامی، وجود تک نگاره های متعدد از یک دانشمند است که اهمیت، حیات و پویایی پژوهش در این موضوع را نشان می دهد. معمولاً وقتی دانشمندی در موضوعی، چند رساله می پردازد، آنها را به ترتیب قدیم، جدید و اجدمی نامد؛ مانند حواشی دوانی و دشتکی بر شرح جدید *تجريد الاعتقاد* و خواجه طوسی و رساله های *اثبات الواجب* آن دو؛ اما کسانی که در امامت، رساله های متعددی نگاشته اند، برای تمایز رساله ها، به جای تعبیرهایی چون قدیم، جدید و اجد، از تعبیر کبیر، صغیر و مانند آنها استفاده کرده اند. برای نمونه، ابراهیم بن محمد بن سعید ثقفی (متوفی ۲۸۳ ه.ق) و سید شریف ابی محمد ناصر الحق (متوفی ۳۰۴) *الامامة الصغیر و الامامة الکبیر* را نگاشته اند. ابوجعفر محمد بن علی شامغانی، معروف به ابن ابی العزافر (شهید به سال ۳۲۲ ه.ق) نیز رساله های متعددی درباره امامت نوشته است. دانشمندان بزرگ در تاریخ شیعه، غالباً تک نگاره هایی درباره امامت دارند که به برخی از اهم آنها اشاره می کنیم:

رساله *الامامة و التبصرة من الحيرة* از صدوق اول؛ یعنی شیخ ابی الحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (متوفی ۳۲۹ ه.ق)؛ رساله *الامامة* از شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ ه.ق)؛ رساله *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد* از ابی عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العکبری، معروف به شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ه.ق)؛ رساله *دایرة المعارف گونه الشافی فی الامامة و ابطال الحجج العامة* از سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵ - ۴۳۶ ه.ق) و تلخیص آن از شیخ طوسی؛ رساله *الامامة* شیخ قاضی اشرف الدین بریدی آبی از متکلمان معروف شیعه در سده ششم؛ رساله *الامامة* خواجه نصیرالدین طوسی؛ رساله *الامامة* شیخ زین الدین بیاض نباطی، صاحب کتاب *گرانقدر الصراط المستقیم* (متوفی ۸۷۷ ه.ق)؛ رساله *الامامة* شیخ عبدالنبی بن سعدالدین جزائری (متوفی ۱۰۲۱)؛ رساله شیخ ابن الحسن سلیمان بن عبدالله الماحوزی (۱۰۷۰ - ۱۱۲۱ ه.ق) و دهها رساله دیگر از متأخران.

یکی از نکات قابل تأمل در تاریخ امامت پژوهی، وجود تک نگاره ها در تحلیل

مسائل فرعی مربوط به امامت است. متکلمان شیعه، نه تنها در امامت، بلکه در مباحث و مسائل فرعی آن نیز به تألیف رساله‌های مستقل پرداخته‌اند و این، اهمیت و بالندگی چنین پژوهشهایی را در تاریخ تفکر اسلامی نشان می‌دهد.

تأمل در این که چنین تکنگاره‌هایی، در چه سده‌هایی و در چه مسائلی رواج یافته است، در فهم تطور اندیشه دینی در فرهنگ اسلامی، مؤثر است. در این جا تنها به ذکر چند رساله مهم بسنده می‌کنیم: رساله *عصمت از سیدمرتضی*<sup>۱</sup>، رساله *فرق بین نبی و امام* از شیخ مفید<sup>۲</sup> و رساله *مسأله ضرورت وجود امام در هر زمان* از شهید محراب، مرحوم قاضی طباطبایی رحمته الله علیه<sup>۳</sup> نمونه‌هایی از چنین تکنگاره‌هاست.

از دیگر نکات قابل تأمل در تاریخ رساله‌نویسی در امامت، تنوع سبکها و جهت‌گیریهای کتابهاست که اگر به نحو تاریخی، به دقت، توصیف و تبیین گردد، تطور و بالندگی اندیشه شیعی را نشان می‌دهد که خود محتاج بررسی و پژوهش مستقلی است؛ گاهی کتاب آموزشی و متن درسی نوشته‌اند که کاملاً جهت‌گیری تعلیمی دارد، و گاهی به شرح و بسط آن‌ها پرداخته‌اند و به شرح، حاشیه و تعلیقه‌نویسی روی آورده‌اند. برای نمونه، می‌توان از رساله قاضی زاده کرهرودی نام برد که از مفصلترین این گونه آثار است. عده‌ای به آفرینش متون در جامعه نظم، بویژه در قالب ارجوزه روی آوردند؛ مانند ارجوزه *المنهج القويم فی تسليم التقديم* ابن داوود حلی<sup>۴</sup> (۶۴۷-۷۰۷ ه.ق) معاصر علامه حلی. این ارجوزه، در اثبات برتری و شایستگی امیر مؤمنان علیه السلام برای امر امامت و خلافت است که در واقع، به امامت خاصه تعلق دارد.

نگارش نقد، پاسخ به رویه و نقد نقد نیز در تاریخ امامت‌پژوهی، ماجرای مفصل و قابل تأملی دارد. گاهی نیز کتابهایی در اسلوب گفت‌وگو و یا مناظره تألیف شده است که نمونه آن، *شبهای پیشاور*<sup>۵</sup> است.

۱. آقابزرگ تهرانی، *الذریعه*، ج ۱۵، ص ۲۷۳ و ج ۲۰، ص ۳۹۰.

۲. شیخ طوسی، *الرسائل العشر*، رساله فی الفرق بین النبی و الامام.

۳. فاضل مقداد سیوری، *اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه*، تحقیق قاضی طباطبایی، ص ۶۶۰.

۴. ابن داود، *سه ارجوزه در کلام، امامت و فقه*، تحقیق و تعلیق از حسین درگاهی، حسن طارمی،

ص ۱۰۹-۱۷۳. ۵. سلطان الواعظین شیرازی، *شبهای پیشاور*.

## روی آوردهای متنوع در امامت پژوهی

دانشمندان مسلمان، در بحث از مسأله امامت، روی آوردهای متعددی دارند. یکی از اختلافهای اهل سنت و شیعه در مسأله امامت، به همین امر بر می‌گردد. دانشمندان اهل سنت، در بحث از امامت، روی آورد فقهی را اخذ کرده‌اند، در حالی که از نظر شیعه، اخذ این روی آورد، تفسیری ناقص و تحویلی انگارانه (مبتنی بر مغالطه کنه و وجه) از امامت به دست می‌دهد. به اختصار، اهم روی آوردهای دانشمندان مسلمان در تحلیل امامت را گزارش می‌کنیم:

### ۱. روی آورد فقهی

دانشمندان اهل سنت، مسأله امامت را صرفاً به عنوان نظریه‌ای سیاسی انگاشته‌اند و آن را به عنوان یکی از مباحث فروع و متعلق به دانش فقه تلقی کرده‌اند. آنها بر اساس چنین تلقی‌ای، اگر چه به تبع دانشمندان شیعه، در مباحث کلامی به بحث از امامت می‌پردازند، و لکن روی آورد فقهی اخذ کرده و انتخاب امام را به عنوان واجب شرعی و پذیرش آن را به عنوان واجب کفایی، مورد تحلیل و پژوهش قرار می‌دهند.<sup>۱</sup>

### ۲. روی آورد تحلیلی - کلامی

متکلمان شیعه بر اساس این دیدگاه که نظریه امامت، از ارکان آموزه‌های دینی است، بحث از آن را در آثار کلامی طرح می‌کنند. روش متکلمان شیعه در بحث از امامت عامه، روش تحلیلی و منطقی است. آنها با ابزارهای منطقی، به تحلیل شرایط استمرار نبوت و چگونگی عدم نفی غرض از نبوت پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌پردازند و ضرورت عقلی نصب امام به وسیله خداوند و شرایط امام؛ همچون عصمت و سایر مباحث مربوط به آن را طرح می‌کنند.

روش متکلمان در این روی آورد، پای‌بندی به اصل «نحن ابناء الدلیل، نمیل حیث

۱. برای تفصیل سخن در این مقام ر.ک: همین مجموعه، «جایگاه معرفتی امامت در اندیشه دینی».

یمیل» و البته مراد از استدلال (justification) در این روی آورد، انحصاراً استدلال برهانی نیست، بلکه مفهوم اعمی است که آنتونی کنی به صورت روشن، آن را در کتاب *ایمان چیست* ترسیم کرده است.<sup>۱</sup>

متکلمان، هم در مقام اثبات و تبیین و هم در مقام دفاع و نقد، روشهای متنوعی دارند. آنها بر خلاف فیلسوفان که تکروشی «monomethodic» اند و «نحن ابناء الدلیل» را به معنای «نحن ابناء البرهان» تلقی می‌کنند، از تعدد روش در استدلال «polymethodic» برخوردار هستند. به همین دلیل است که در بسیاری از مباحث امامت خاصه، بر خلاف امامت عامه، به جای شیوه‌های تحلیلی-برهانی، از روشهای نقلی و درون‌دینی بهره می‌جویند.<sup>۲</sup>

خواجه نصیرالدین طوسی، متکلم مؤثر شیعی که او را مؤسس کلام فلسفی شیعه نامیده‌اند، در *رسالة الامامة* سعی کرده است تا بیش و کم، شبیه روش وی در *قواعد العقاید*، ساختار منطقی به مباحث امامت دهد و آنها را با شیوه‌ای تحلیلی-منطقی، مورد پژوهش قرار دهد. وی بر اساس تقسیم‌بندی منطقی پرسشها و مطالب، تمام مباحث امامت را در پنج مسأله: «ما»، «هل»، «لم»، «کیف» و «من» نظام بخشیده است.

### ۳. روی آورد عرفانی

انسان کامل، در عرفان نظری و عرفان عملی، جایگاه معرفتی بسیار مهمی دارد<sup>۳</sup> و نظریه انسان کامل، نزد عرفا با ولایت و امامت، ارتباط وثیق و همبستگی دقیقی دارد. در واقع، روی آورد عرفانی به مسأله امامت، تحلیل ضرورت وجود ولی و امام را به

1. see: Kenny Anthony, *What is Faith?*, oxford university press, 1992, p.19-33.

۲. ر.ک: احد فرامرز قراملکی، *روش‌شناسی مطالعات دینی*.

۳. در خصوص انسان کامل، نزد عرفا ر.ک: نیکلسون، «الانسان الكامل»، *دائرة المعارف الاسلامیة*، ج ۳، ص ۴۸؛ هانس هانریش، «نظریة الانسان الكامل عند المسلمین مصدرها و تصویرها الشعری»، *الانسان الكامل فی الاسلام*، به کوشش عبدالرحمن عبدی، ص ۶؛ سعادت الحکیم، «الانسان الكامل»، *الموسوعة الفلسفیة العربیة*، ج ۱، ص ۱۳۵؛ مرتضی شجاری، *انسان از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا* (پایان‌نامه دکترای دانشکده الهیات دانشگاه تهران)، ص ۱۶۶ - ۲۲۴.

عنوان انسان کامل و نقش او را در سلوک الی الحق، مورد بحث قرار می‌دهد. به تعبیر استاد مطهری، عالیت‌ترین مرتبه امامت، آن است که به انسان کامل مربوط می‌شود و عرفا به آن نظر دارند.<sup>۱</sup>

بنابراین، امامت در روی آورد عرفانی، تصویر خاصی می‌یابد. این تصویر در عرض تصویرهای مأخوذ از سایر روی آوردها نیست و مانع جمع با دیگر تفاسیر از امامت - البته به جز تفسیر فقهی اهل سنت - نمی‌باشد، بلکه همان‌گونه که ملاصدرا تحلیل کرده<sup>۲</sup> و استاد مطهری، مورد تأکید قرار داده است، تصویر عرفانی، ابعاد ژرفتری از حقیقت امامت را نشان می‌دهد و آنچه با چنین روی آوردی به دست می‌آید، از نگرش اصیل شیعی بیرون نیست.

تک‌نگاره پیراج سیدحیدر آملی، عارف شیعی معروف در قرن ششم؛ یعنی رساله *الامانة فی بیان الامامة و تحقیقها* نمونه بارزی از رهیافت عرفانی به مباحث امامت است. این نکته نیز نباید مورد غفلت واقع شود که رهیافت عرفانی به مباحث امامت، منحصر به امامت عامه نیست، بلکه عرفا، بویژه در عرفان عملی، در خصوص امامت خاصه و مخصوصاً امام نخست، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نیز تأملات فراوان داشته‌اند. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، معروف به مولوی، نمونه‌ای از این حقیقت است. وی امام علی علیه السلام را خسرو دین می‌داند که ناظر به تصویری شیعی از امامت است.<sup>۳</sup>

چون که ایشان خسرو دین بوده‌اند وقت شادی شد، چو بگسستند بند (۶: ۷۹۸)

مولوی، راز هستی را از علی مرتضی می‌جوید که به تصویری ژرف از توقع ما از امامان اشاره دارد و او را حسن‌القضای پس از سوء‌القضا نمی‌خواند که به رغم برخوردارگی از اندیشه اشعری، بر شایستگی انحصاری امیرمؤمنان علیه السلام بر ولایت اشاره‌ای صریح می‌کند.

۱. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۴، ص ۸۴۸ - ۸۴۹.

۲. ملاصدرا، *تفسیر القرآن*، ج ۶، ص ۲۹۹ - ۳۰۰.

۳. ر.ک: رضا بابایی، «مولانا در چشم و دل مولانا»، *آینه پژوهش*، شماره ۶۶، بهمن و اسفند ۱۳۷۹، ص ۳۰ - ۳۷.



راز بگشا ای علی مرتضی ای پس از سوء القضا، حسن القضا  
(۳۷۵۷:۱)  
در ادامه همین ابیات، بر عصمت و ایمنی بخشی امام علی علیه السلام از خطای در فکر و سخن اشاره‌های لطیفی دارد.

#### ۴. روی آورد تفسیری و روایی

یکی از مهمترین روی آوردها در امامت پژوهی، روی آورد درون دینی است که با مراجعه به نصوص دینی، آیات وحی منزل و سنت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام می‌کوشد تا حقیقت و حقایق امامت را بیان کند. جستار در آیات و روایات برای تبیین امامت، سابقه بسیار طولانی در ادبیات تفسیری و روایی دارد. مفسران و محدثان، آثار گرانبهایی در تحلیل مسائل امامت آفریده‌اند. کتاب شریف *الغدیر* علامه امینی، در این میان، برنامه پژوهشی بی سابقه‌ای را به میان آورده است. مهمترین برنامه پژوهشی در این روی آورد، از آن میرحامد حسین<sup>۱</sup> (۱۲۴۶ ه.ق) است؛ دایرةالمعارفی عمیق و پر درر *عبقات* به زبان فارسی و در ردّ *تحفه اثنی عشریه* نوشته شده است. بخش اول آن به بحث از حقیقت و حقایق امامت در قرآن و با روی آورد کاملاً درون دینی می‌پردازد و بخش دوم آن به تحلیل امامت در اخبار و احادیث، اختصاص می‌یابد. این بخش، متضمن پژوهشی سترگ در حدیث شناسی است که به تحلیل احادیث غدیر<sup>۲</sup>، منزلت، ولایت، طیر (طیر مشوی)، مدینه العلم، اشباه، مناصبت، نور، علی مع الحق، تقلین و... پرداخته است. از این کتاب پراچ، خلاصه‌ای نیز به نام *نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار* تدوین و منتشر شده است.<sup>۳</sup>

۱. ر.ک: محمدرضا حکیمی، *میرحامد حسین*.

۲. بخش حدیث غدیر *عبقات* را استاد مولانا بروجردی در ده مجلد منتشر کرده است (۱۴۰۴-۱۴۱۱ ه.ق، قم).

۳. برای آشنایی اجمالی با *عبقات* ر.ک: محمد صحتی سردرودری، «عبقات الانوار، کاری کارستان»، *آینه پژوهش*، شماره ۶۶، بهمن و اسفند ۱۳۷۹، ص ۹۳ - ۱۰۵.

## ۵. روی آورد تاریخی

رهیافت تاریخی در امامت‌پژوهی، غالباً به امامت خاصه متعلق است. مورخان فرهنگ و تمدن اسلامی، مسأله امامت را نخستین مسأله سرنوشت‌ساز در تاریخ اسلام می‌دانند و بر اساس این نگرش، سعی دارند با ابزارها و روشهای رایج در دانش تاریخ، به تحلیل آن پردازند. مسأله اساسی دانشمندانی که با روی آورد تاریخی به تحلیل امامت پرداخته‌اند، این است که آیا پیامبر گرامی اسلام ﷺ برای پس از رحلت خود، شخص معینی را برای تصدی امر امامت معین فرموده‌اند یا نه. و شیوه آنها، نه تحلیل کلامی است که منطقاً به دلیل اهمیت امر امامت در استمرار نبوت، پاسخ مثبت به سؤال، اجتناب‌ناپذیر است و نه تحلیل درون‌دینی است که به نقد و تحلیل روایات می‌پردازند، بلکه شیوه آنها، مراجعه به اسناد و دلایل تاریخی است که از صدر اسلام به جای مانده است. پرداختن به ماجرای مواجهه امت با مسأله خلافت پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام ﷺ و نقد و تحلیل این ماجرا، یکی از عمده‌ترین مباحث روی آورد تاریخی است.<sup>۱</sup>

مورخان در این رهیافت، آثار متعددی پرداخته‌اند و نمونه‌ای از آن، کتاب *السقیفة و الخلافة* استاد عبدالفتاح عبدالمقصود (۱۲۹۱-۱۳۷۲ ه.ق) است.<sup>۲</sup>

## ۶. روی آورد میان‌رشته‌ای

مطالعه میان‌رشته‌ای، مولود بصیرت دانشمندان به آفات حصر توجه به روی آورد خاص و غفلت از سایر روی آوردهاست؛ غفلتی که موجب خطای کنه و وجه (در تعبیر منطق دانان مسلمان) و خطای تحویلی‌نگری (در تعبیر دانشمندان مغرب‌زمین) می‌شود. برای مثال، حصر توجه به روی آورد تاریخی و بی‌توجهی به روی آوردهای دیگر،

۱. نمونه‌ای از این رهیافت، مقاله «ماجرای امامت پس از رحلت پیامبر گرامی ﷺ» است که در بخش پایانی کتاب *امامت از دیدگاه شیعه، معتزله و اشاعره* (در دست چاپ) آمده است.  
۲. عبدالفتاح عبدالمقصود، *خاستگاه خلافت؛ سقیفه، نقطه جدایی خلافت و امامت*، ترجمه حسن افتخارزاده، ص ۵۶۸.

تنها بُعدی از حقیقت امامت را نشان می‌دهد و محقق را به خطاهایی می‌اندازد. نمونه بارز حصرگرایی روش شناختی، متکلمانند که در غالب مسائل اعتقادی، به تحلیل‌های کلامی حصر توجه دارند و از روی آورد اصیل و غنی تفسیری، غفلت می‌ورزند. قاعده «اهل البیت ادری ما فی البیت» در اندیشه‌های اعتقادی و دینی نیز جاری است. حقیقت توحید، حقیقت عصمت و دامنه آن و دیگر مسائل اعتقادی را باید از وحی و سنت؛ یعنی معارف اهل بیت فرا گرفت.

در روی آورد میان‌رشته‌ای، سعی می‌شود حقیقت امامت با نگرش تفسیری، روایی، کلامی، تاریخی و عرفانی شناخته شود و این به معنای جمع جبری و التقاط و درآمیختن دیدگاه‌ها نیست.<sup>۱</sup>

### اهمیت روش شناختی امامت در اندیشه دینی

یکی از مباحث مهمی که متکلمان شیعه بر آن تأکید فراوان دارند، نقش و اهمیت روش شناختی نظریه امامت در معرفت دینی است. این مسأله، در اساس، به بحث از ضرورت شناخت امام برمی‌گردد؛ مسأله‌ای که یکی از محوری‌ترین مباحث در روی آورد تفسیری و روایی است و در احادیث، مورد توجه فراوان قرار گرفته است، زندگی بدون شناخت امام، زندگی جاهلانه است و از حیات طیبه اسلام، برخوردار نیست: «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة».<sup>۲</sup>

در بحث از ضرورت شناخت امام، دو رهیافت وجود دارد: رهیافت نخست آن که تبعیت از امام و برخورداری از هدایت امام، منوط به شناخت اوست و رهیافت دوم، چیزی است که آن را نقش و اهمیت روش شناختی امامت در معرفت دینی می‌نامیم. شیخ مفید، فهم عمیق و راستین از توحید را منوط به امامت دانسته است. خلاصه دیدگاه وی این است که شناخت «من وجه» در توحید، با جهل فاصله‌ای ندارد و

۱. برای تفصیل سخن در چستی مطالعه میان‌رشته‌ای و تمایز آن از تفکر التقاطی که به خلط گفتارها می‌پردازد، ر.ک: احد فرامرزی قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی.

۲. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۸، حدیث ۹؛ نعمانی، الغیبة، ص ۶۳.

شناخت کامل برای بشر و به روشهای بشری، قابل حصول نیست و تنها طریق شناخت کامل، شناخت از طریق امامت است.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی نیز در دیباچه‌ای که بر *تلخیص الشافی* (شافی از سید مرتضی علم‌الهدی) نوشته است، بر این نکته تأکید کرده است.

شناخت امامت، اشتغال به پژوهش دربارهٔ اموری است که اگر مکلف در این امور اهمال بورزد، در واقع، خداشناسی او مختل می‌شود؛ زیرا اگر در آن امور اخلاقی ایجاد شود، در واقع، خداشناسی وی عاری از شبهه و خلل نخواهد بود و این امر که اخلال در آن، مستلزم اخلال در خداشناسی است، امامت می‌باشد. سرّ این که اخلال در امام‌شناسی، مستلزم اخلال در خداشناسی است، دو امر می‌باشد: اولاً، امامت، لطف در تکالیف عقلی است و اگر تفصیلاً شناخته نشود، هرچند که اجماً لطف بودن آن شناخته گردد، ممکن است فرد در عدل الهی شک کند و به تدریج، سر از کفر درآورد.

ثانیاً، در شریعت، افعالی وجود دارد که تا روز رستاخیز، الطاف شرعی برای مکلفان است و اگر به یقین معلوم نباشد که فراتر از این افعال، حافظی وجود دارد که از شریعت نگهداری می‌کند، مکلف، از این که همیشه بهره‌مند از تکالیف شرعی باشد، مطمئن نخواهد بود و این نیز وی را به تردید و کفر می‌رساند.<sup>۲</sup>

بنابراین، امامت، شاخص فهم راستین عقاید دینی است و تمایز بین فهم درست از قرائت‌های نادرست از اصول عقاید دینی، به وسیلهٔ امامت حاصل می‌شود. امامت در تفسیر اهل سنت، چنین تصویر نمی‌شود، اما در نگرش شیعی، امامت، استمرار نبوت و هادی و مهتدی است.

مؤلف *زاد المسافر* (تک‌نگاره‌ای در معرفت امام) بیان قابل توجهی در این باره دارد:

بدان که معرفت امام *إماماً* اصل ایمان و دروازهٔ اسلام است و بلکه معرفت الله و [شناخت] اسماء الله و معرفت رسول الله و [فهم] معنی صفات و اسماء الهی، بدون معرفت امام، حاصل نمی‌شود. محبت، فرع معرفت است و هر کس، به قدر معرفت

۱. شیخ مفید، *الحکایات*، ص ۲۲. ۲. شیخ طوسی، *تلخیص الشافی*، ج ۱، ص ۴۹ و ۵۰.

خود محبت پیدا می‌کند و جمیع اعمال و عبادات، بدون محبت و معرفت، لغو و هباء منثوراً است.<sup>۱</sup>

مراد از این که هر کس به قدر معرفت خود، محبت پیدا می‌کند، نزد این دانشمندان به معنای کثرت‌گرایانه نیست، بلکه همان‌گونه که شیخ مفید تأکید دارد، ذومراتب بودن معرفت و محبت، در نهایت به معرفت ناقص و معرفت کامل برمی‌گردد که معرفت ناقص در حکم جهل و عدم شناخت است. به همین دلیل، مؤلف *زاد المسافر* گوید: «مراد آن است که معرفت خدای سبحان و معرفت رسول، بدون معرفت علی علیه السلام حاصل نمی‌شود.»<sup>۲</sup>

### چیستی و حقیقت امامت

سخن از حقانیت امامت و ادله ضرورت آن، از چند جهت، مسبوق به تصور روشن و کامل از آن است. اولاً، مقام تصور، منطقاً مقدم بر مقام تصدیق است و اقامه ادله در مقام نفی و اثبات، مسبوق بر تحریر محل نزاع و طرح مسأله است. ثانیاً، برگرفتن هر دلیلی در مقام اثبات مدعا، مشروط به سنخیت دلیل و مدعاست. اگر دلایل مدعا با تصویری که از آن داریم، منطبق نباشد، استدلال را منطقاً «اخذ ما لیس بعلة علة» (دلیل‌پنداری امری که دلیل نیست) می‌خوانند.

فراتر از آنچه بیان شد، یکی از مهمترین مواضع خلاف بین شیعه و اهل سنت در مسأله امامت که سایر مواضع خلاف، به نحوی به آن برمی‌گردد، تصویری است که آنها از امامت ارائه می‌کنند. منشأ بسیاری از اختلاف نظرها در باب امامت، در واقع به اختلاف در مقام تصور برمی‌گردد. این که بحث از امامت، به اصول مربوط است یا به فروع امامت، مسأله‌ای فقهی است یا کلامی؟ نصب امام، واجب است یا نه؟ وجوب نصب امام، بر خداوند است یا مکلفان؟ و اوصاف و شرایط امامت، کدام است؟ همه بر

۱. شیخ علی بن محمد رضا مرنندی، *زاد المسافر*، نسخه خطی متعلق به کتابخانه شخصی احد فرامرز

۲. همان، برگ ۲.

قراملکی، برگ ۱.

تصور ما از امامت استوار است.

عده‌ای از دانشمندان در مواجهه با تعریف، به طور کلی، راه افراط‌گرایانه پیموده‌اند و در تعریف، چنان دچار مذاقّه‌ها و نازک‌بینی‌ها و مناقشات منطقی شده‌اند که فراتر از تعریف نرفته‌اند و گروهی دیگر، به تفریط رفته‌اند و در برابر مناقشات بی‌حاصل گروه نخست، دست از تعریف شسته و نسبت به هرگونه تعریف، بی‌اعتنا شده‌اند. طریق اعتدال، آن است که قبل از چون و چرا و نقد و استدلال، از تعریف و تصور امر مورد نزاع سؤال کنیم و سعی نماییم به تصویری روشن و واضح از مدعا دست یابیم. بر مبنای آنچه بیان شد، هم ضرورت تعریف امامت روشن می‌شود و هم جایگاه و ارزش بحث از تعریف معلوم می‌گردد. روش ما در تعریف امامت، این است که ابتدا به اختصار، توضیح شرح اللفظی واژه امامت و دیگر واژه‌های مربوط به آن؛ چون «ولایت» می‌آید و سپس به تعریف حقیقی امامت می‌پردازیم و به تفاوت دیدگاه شیعی و اهل سنت در حقیقت امامت، اشاره می‌کنیم. مراتب سه‌گانه امامت، هویت آن را بیشتر نشان می‌دهد و بیان نسبت بین نبوت و امامت نیز تصویر شیعی از امامت را روشنتر بیان می‌کند.

بیت

۱۳۰

مکتب علوم اسلامی

### اهمیت بحث از تعریف امامت

سؤال از چیستی، مقدم بر دیگر سؤالهاست؛ چرا که با این سؤال، ابتدا تصور روشنی از موضوع می‌یابیم، آنگاه از وجود، احکام و خواصش بحث می‌کنیم. اما ابهامهای گوناگونی وجود دارد که موجب می‌شود نسبت به ضرورت طرح بحث از تعریف امامت، تردید داشته باشیم که به برخی از این ابهامها اشاره نموده، پاسخ می‌دهیم.

۱. ممکن است پرسیده شود که اگر پرداختن به تعریف امامت، تا این حد، ضرورت و اهمیت دارد، چرا خواجه نصیر طوسی در *تجرید الاعتقاد* و دیگران به آن پرداخته‌اند؟

در پاسخ گوییم: آثار متکلمان، دو گونه است: آثار تحقیقی و مفصل و آثار مختصر و موجز. خواجه در مسأله امامت، تک‌نگاه‌ای مفصل و تحقیقی دارد که در آن، پرداختن

به چیستی و تعریف امامت را نخستین مسأله امامت دانسته است که دیگر مباحث، بر آن استوار است. وی در برخی از آثار مختصر خود نیز به تعریف امامت پرداخته است؛ از جمله، در *فصول نصیریة و قواعد العقائد*. نبود تعریف امامت در *تجرید الاعتقاد*، ایجاز و اختصار بیش از حد آن است که طرح برخی از مباحث را بر عهده کسانی می‌گذارد که به شرح، تدریس و بحث از آن می‌پردازند. به همین دلیل، برخی از شارحان وی؛ همچون اسفراینی (متوفی ۷۴۹) در *تعزیر الاعتقاد*<sup>۱</sup> و قوشچی در شرح *تجرید* این نقصان را برطرف کرده‌اند.

البته این واقعیتی تاریخی است که متکلمان، به تدریج، به اهمیت تعریف امامت نسبت به سایر مباحث آن، وقوف بیشتری یافته‌اند، و لکن این نکته نیز از واقعیات انکارناپذیر تاریخ علم کلام است که کمتر متکلم صاحب نظری را می‌توان یافت که تعریف مدوئی از امامت ارائه نکرده باشد. فهرست مهمترین تعاریف متکلمان اهل تشیع و تسنن را در همین فصل خواهیم آورد.

۲. ممکن است تصور شود که پرداختن به تعریف، در واقع، اشتغال به نزاع لفظی است. تعاریف، الفاظ اعتباری است و هر کس مجاز است به تعریفی اکتفا کند. شأن محقق و متعلم علوم حکمی، اقتضا می‌کند که از پرداختن به منازعات لفظی و امور اعتباری بی‌فایده و یا کم‌بهره، دوری کند.

در پاسخ باید گفت که در این تصور، دو خطای عمده وجود دارد: خطای نخست، تصور نادرست از اصل اعتباری بودن تعریف است که به آن خواهیم پرداخت و خطای دوم، خلط شرح اللفظ و شرح الاسم و تعریف حقیقی است. آنچه نزاع لفظی است، شرح اللفظ است که به علم لغت و سماتیک مربوط است و جزو مطالب (پرسشهای علمی) ششگانه (مای شارحه و مای حقیقی، هل بسیطه و هل مرکبه، لم ثبوت و لم اثبات) نیست البته پرداختن به شرح اللفظ نیز همه جا بی‌فایده نیست، بلکه در مواضعی که ایهام در لفظ و اشتراک در اسم، موجب خطامی شود، پرداختن به شرح

۱. ابوالعلاء اسفراینی بهشتی، *تعزیر الاعتقاد فی شرح تجرید الاعتقاد*، بخش الهیات بالمعنی الاخص، تصحیح براتعلی حاتمی، به راهنمایی دکتر احد فرامرز قراملکی، دانشگاه کرج، ۱۳۷۵، ص ۹۱.

اللفظ، واجب است؛ زیرا:

اشتراک لفظ دائم رهزن است      اشتراک گبر و مؤمن در تن است  
خلط شرح اللفظ و شرح الاسم از همین اشتراک لفظ ناشی شده است. شرح  
الاسم، تحلیل مفهومی است که تفاوت آن با تعریف حقیقی، به اعتبار است.<sup>۱</sup> کسانی  
که با تاریخ علم اصول و یا با فلسفه تحلیلی آشنایی داشته باشند، به اهمیت تحلیل  
مفهومی در حل منازعات متعلق به تصدیق، وقوف دارند.  
۳. ممکن است گفته شود که تعریف، امری اعتباری است و هر کسی تعریفی از  
یک امر ارائه می‌کند و هیچ تعریفی مستند به برهان و دلیل نیست؛ زیرا «الحد  
لا یکتسب بالبرهان»<sup>۲</sup> و لذا روش معینی برای نقد تعاریف و برگزیدن تعریف کامل و  
درست، در دست نیست. بنابراین، پرداختن به بحث از تعریف، در شأن طالب علم  
حقیقی نیست.

در پاسخ باید گفت که اعتباری بودن تعریف، خود محتاج تعریفی روشن است در  
این که «الحد لا یکتسب بالبرهان و لا بالاستقراء و لا بالتمثیل»، شکی نیست، اما  
اعتباری بودن تعریف، به معنای تعددپذیری تعریف است که مختص تعریفهای غیر  
تام است که نه به معنای نقدناپذیری تعریف و نه مستلزم چنین مدعایی است.  
امور ماهوی، تنها به یک حدّ تام، قابل تعریف است و نه بیشتر، لکن در تعاریف  
غیر حدّ تام، می‌توان با استفاده از عناصر مختلف تعریفی؛ اعم از اجزای ماهوی و  
مؤلفه‌های مفهومی و یا خواص و آثار ویژه تعریف را ارائه کرد. در این موارد، انتخاب  
یک تعریف و فرو نهادن تعریف دیگر، بستگی به موضع نگرش فرد و اطلاعات پیشین  
او دارد، و لکن هر تعریفی که به هر دلیل انتخاب شود، نقدپذیر است.  
قواعد یاد شده در خصوص اکتساب حدّ، تنها بیانگر این است که شیوه اکتساب و  
روش نقد تعریف، غیر از شیوه اکتساب و روش نقد تصدیق و ادله آن است.

۱. علامه حلی، *الجوهر النضید*، ص ۲۲۲.

۲. در خصوص شرایط منطقی تعریف نزد قدما ر.ک: خواجه نصیرالدین طوسی، *شرح اشارات*، ج ۱،  
ص ۹۵-۱۱۱.



منطق دانان در منطق تعریف، ضوابط و قواعد معینی را ارائه کرده‌اند که بر اساس آنها می‌توان تعریف را نقد کرد. آنان شرایط اعتبار تعریف را ارائه کرده‌اند. این شرایط، عمدتاً به دو نکته اصلی برمی‌گردد: نخست، شرایط مربوط به خود مفهوم، فی نفسه و دوم، شرایط مربوط به صدق مفهوم بر مصادیق. از حیث اول، روشن بودن، شرط تعریف است و از حیث دوم، انطباق جامع و مانع؛ یعنی این مفهوم، فراگیر همه مصادیق باشد و مصداق مبانی را نیز شامل نگردد.

حکیم سبزواری در مصراع نخست بیت زیر، هر دو شرط را بیان کرده است. مساویاً صدقاً، یکون اوضحا الاتری سمی قولاً شارحا قول شارح (تعریف) باید به لحاظ انطباق و صدق، مساوی باشد (نه مباین و نه اخص) و الا یا جامع نخواهد بود و یا مانع، به لحاظ مفهوم نیز باید روشن و واضح باشد. بنابراین، تعریف شیء به خود، یا تعریف شیء به اخص از خود، یا تعریف به امری مبهم و... با وضوح تعریف، ناسازگار است.

این شرایط عمده، کم و بیش، نزد همه دانشمندان، مورد قبول است. دکارت نیز که سرآغاز فلسفه جدید انگاشته می‌شود، بر دو ملاک وضوح و تمایز، تأکید می‌کند<sup>۱</sup> که مراد از تمایز، تفکیک این مفهوم از اغیار است و مقصود از وضوح نیز دلالت روشن بر همه هویت شیء است.

یکی از مشکلات روش شناختی در تعریف امامت، این است که تعریف امامت، به لحاظ منطقی، تعریف پیشینی است یا پسین؟ آیا ابتدا با ملاکهای قبلی مأخوذ از عقل و یا مستنبط از وحی به تعریفی دست می‌یابیم و آنگاه به مقام تعیین مصداق می‌پردازیم، به نحوی که اسناد معرف بر معرف به نحو قضایای حقیقیه صادق است؛ حتی اگر مصداق خارجی برای مفهوم، وجود نداشته باشد؟ و یا این که روش اخذ تعریف، معکوس است؟ یعنی در واقع، تعریف، ناظر بر مصادیق اخذ شده است. ابتدا مصادیق را بررسی کرده و وجه جامعی برای آنها اعتبارسازی نموده‌ایم، به گونه‌ای که اسناد

1. Descartes. Discourse on method and the meditation. tran.F.E.Sutcliffe. Pengnin, Books, 1977.

معرف به معرف، صرفاً به نحو قضایای خارجی صادق است. وقتی می‌گوییم: «الحدّ بالماهية وللماهية»، مراد، قسم نخست است، لکن تعریف رسمی، غالباً از قسم دوم است.

روش نقد هر دو قسم، متفاوت است. متکلمان شیعه و اهل سنت درست بر خلاف روش یکدیگر به تعریف امامت رسیده‌اند؛ اگرچه در ظاهر، الفاظ تعاریف آنها، بیش و کم شبیه یکدیگر است.

اهل سنت در مقام خارج با کسانی مواجه بوده‌اند که به هر دلیل، حکومت بر امت مسلمان داشته‌اند و حکومت خود را مستند به حکومت نبوی می‌کردند؛ حتی اگر آنها از قهر و غلبه و بدون بیعت، چنین حاکمیتی را به دست آورده باشند.<sup>۱</sup> آنگاه در مقام ارائه مفهوم جامعی بودند که بر چنین مصادیقی، صدق کند و بنابراین، امامت را تعریف می‌کنند و به همین دلیل، به رغم وضوح و تمایز مفهومی، در انطباق مفهوم بر مصادیق، دچار تناقض می‌شوند.<sup>۲</sup>

در حالی که متکلمان شیعه، همان‌گونه که وجوب نصب امام را عقلی می‌دانند، به نحو پیشینی و با استناد به ملاکهای عقلی، تعریف امامت را ارائه کرده‌اند و بر آن بوده‌اند که باید مصداق کامل این مفهوم را یافت. اگرچه از برهان، حاصل نمی‌شود، لکن بر اساس قاعده «الحدّ و البرهان قد یشتراکان»، حد و برهان می‌تواند اجزای مشترک داشته باشد. متکلمان شیعی بر آن هستند که بر اساس ادله عقلی، در تداوم نبوت، نصب امام، واجب است، حد او سطر این استدلال، مؤلفه فهم تعریف امام است که به نحو پیشین حاصل می‌آید.

## گزارش تاریخی تعاریف امامت

نقد و تحلیل تصویرهای گوناگون امامت و گزینش تصویر روشن و متمایز، مسبوق به آشنایی متکلمان، نسبت به امامت است. وقوف به سیر تاریخی و تطور تعریف امامت

۱. تفنازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۳۷. ۲. عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۸۹.

نزد متکلمان، تفاوت و تشابه بین دیدگاه‌های مختلف در احکام امامت را روشن می‌سازد به همین دلیل، گزارش تاریخی از اهم تعاریف ارائه شده از امامت را با ترتیب تاریخی ارائه می‌کنیم که در سراسر این فصل، به این گزارش تاریخی ارجاع و اسناد خواهد شد. لذا برای سهولت مراجعه و دقت توأم با اختصار در گزارش، آن را به صورت جدول ارائه می‌کنیم.

در گزارش تعریف‌های امامت، به این نکته توجه شده است که هرگونه خبری در خصوص امامت، هرچند در ظاهر، ساختار نحوی قول شارح را داشته باشد، لزوماً تعریف نیست، بلکه ممکن است مقصود گوینده، صرفاً بیان حکمی درباره آن باشد مواردی به عنوان تعریف انتخاب شده است که گوینده آن، در مقام بیان تعریف بوده باشد. برای مثال، تعاریف بیان شده در منابع اصطلاح‌شناسی و هرآنچه به عنوان تعریف، مورد بحث قرار گرفته است، در این گزارش آمده است.

ردیف	نام متکلم	فرقه کلامی	تاریخ حیات (ق.ه)	مأخذ	تعریف
۱	شیخ مفید	شیعه	۴۱۳-۳۳۶	اوائل المقالات، ص ۷۳	انّ الائمة القائمین مقام الانبیاء فی تنفیذ الاحکام و اقامة الحدود و حفظ الشرائع و تأدیب الأنام، معصومون کعصمة الانبیاء.
۲	قاضی عبدالجبار همدانی	معتزلی	۴۱۵-؟	شرح اصول خمسہ	الامام اسم لمن له الولاية علی الامة و التصرف فی امورهم علی وجه لا یكون فوق یده یداً
۳	سید مرتضی علم الهدی	شیعه	۴۳۶-۳۵۵	الحدود و الحقایق	الامامة ریاسة عامة فی الدین بالاصالة لا بالنیابة عنمن هو فی دار التکلیف
۴	ماوردی	اشعری	۴۵۰-۳۶۴	الاحکام السلطانیة	الامامة ریاسة عامة فی امر الدین و الدنیا خلافة عن النبی ﷺ

ردیف	نام متکلم	فرقه کلامی	تاریخ حیات (ه.ق)	مأخذ	تعریف
۵	شیخ طوسی	شیعه	۳۸۵-۴۶۰	شرح العبارات المصطلحة بين المتكلمين	الامام هو الذى يتولى الرياسة العامة فى الدين و الدنيا جميعاً
۶	قاضى شرف الدين صاعد بریدی أبى	شیعه	قرن ششم	الحدود و الحقایق	الامامة التقدم لامر الجماعة
۷	ابوالحسن سيف الدين آمدی		۵۵۱-۶۳۱	ابكار الافكار	خلافة شخص من الاشخاص للرسول ﷺ فى اقامة قوانين الشرع و حفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة
۸	خواجه نصيرالدين طوسی	شیعه	۵۹۸-۶۷۲	الفصول النصيريه	الامام: رئیس قاهر آمر بالمعروف ناه عن المنکر مبین لما يخفى على الامة عن غوامض الشرع، منفذ احكامه ليكونوا الى الصلاح أقرب و من الفساد ابعد و يأمنوا من وقوع الفتن
۹	همو	شیعه	۵۹۸-۶۷۲	رسالة فى الامامة	الامام هو الانسان الذى له الرياسة العامة فى الدين والدنيا بالأصالة فى دار التكليف
۱۰	همو	شیعه	۵۹۸-۶۷۲	قواعد العقائد	الامامة رياسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس فى حفظ مصالحهم الدينية و الدنيوية و زجرهم عما يضرهم بحسبها

بیت

۱۳۶

مکتبہ علوم اسلامی

ردیف	نام متکلم	فرقه کلامی	تاریخ حیات (ق.ه)	مأخذ	تعریف
۱۱	کمال الدین میثم ابن میثم بحرانی	شیعه	۶۳۶-۶۹۹	قواعد المرام	رياسة عامة في امر الدين و الدنيا بالاصالة
۱۲	علامه حلی	شیعه	۶۴۸-۷۲۶	نهج المسترشدین	رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين و الدنيا بحق الاصالة
۱۳	علامه حلی	شیعه	۶۴۸-۷۲۶	الباب الحادی عشر	رياسة عامة في الدين و الدنيا لشخص من الاشخاص
۱۴	همو	شیعه	۶۴۸-۷۲۶	الابحاث المفيدة في تحصيل العقيدة	تعريف نهج المسترشدین بدون قيد بحق الاصالة
۱۵	اسفراينی (شارح تجريد)		۷۴۹-۹	تعزير الاعتماد	و هي رياسة عامة في الدين و الدنيا نيابة عن النبي ﷺ
۱۶	فخرالمحققين (فرزند علامه حلی)	شیعه	۶۸۲-۷۷۱	ارشاد المسترشدین	رئاسة عامة في امور الدين و الدنيا نيابة عن النبي ﷺ
۱۷	قاضی عضدالدين ايجی	اشعری	۷۰۸-۷۵۶	المواقف في علم الكلام	خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة
۱۸	محمد اصفهانى شارح تجريد	اشعری		شرح التجريد	خلافة شخص من الاشخاص للرسول ﷺ في اقامة قوانين الشريعة و...
۱۹	سعدالدين تفتازانى	اشعری	۷۱۲-۷۹۳	شرح المقاصد	رياسة عامة في امر الدين و الدنيا خلافة عن النبي ﷺ
۲۰	ابن خلدون	سنی	۷۴۲-۸۰۸	مقدمه	خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا

ردیف	نام متکلم	فرقه کلامی	تاریخ حیات (ه.ق)	مأخذ	تعریف
۲۱	فاضل مقداد سیوری	شیعه	۸۲۸-؟	شرح واجب الاعتقاد	تعریف علامه حلی در نهج المسترشدين
۲۲	قوشچی (شارح تجرید)	اشعری	۸۷۹-؟	شرح تجرید الاعتقاد	ریاسة عامة فی امر الدین و الدنيا خلافة عن النبی ﷺ
۲۳	حمید مفتی	سنی	قرن نهم	قاموس البحرین	ریاست عامه در دین و دنیا
۲۴	میر سید شریف الدین جرجانی	اشعری	۷۴۰-۸۱۶	التعريفات	ریاست عامه در دین و دنیا
۲۵	ابن ابی جمهور احسائی	شیعه	نهم و دهم	التحفة الکلامیه	رئاسة عامة فی امور الدین و الدنيا نیابة عن النبی ﷺ بواسطة او بغير واسطة
۲۶	عبدالرزاق لاهیجی	شیعه	۱۰۷۲-؟	گوهر مراد	ریاست عامه مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی و نیابت از پیغمبر ﷺ
۲۷	مولی محمد مهدی نراقی	شیعه	متوفی ۱۲۹۷	انیس الموحدين	تعریف عبدالرزاق لاهیجی
۲۸	میرزا رفیعا نائینی	شیعه	۹۸۸-۱۰۸۳	شجرة الهیه	شخصی است که اطاعت او در ترویج شریعت و اقامت عدل بر کل ناس واجب باشد به جای اطاعت و انقیاد نبی در حال حیاتش
۲۹	طبرسی نوری	شیعه	۱۲۵۴-۱۳۲۰	کفایة الموحدين	رئاسة العامة الالهية خلافة عن رسول الله ﷺ فی امور الدین و الدنيا بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة
۳۰	میرزا احمد آشتیانی	شیعه	۱۳۰۰-۱۳۹۵	لواقع الحقایق	تعریف ردیف ۲۹

## شرح اللفظ امامت و واژه‌های وابسته

در این بخش، به بیان معنای لغوی واژه امام و امامت و واژه‌های وابسته به آن که توجه به آنها در فهم مفهوم امامت روشنگر است، می‌پردازیم.

### امامت و امام

واژه امام از ریشه «ام» مهموز الفاء و مضاعف است و در لغت، به معنای زیر آمده است:

الف) آنچه مورد اقتدا و تبعیت قرار گیرد؛ طریحی گوید: امام به کسر الف، بر وزن فعال به معنای کسی است که مورد پیروی است: مؤلف معانی الاخبار نیز در توضیح وجه تسمیه امام گوید: امام را امام نامیدند، به دلیل این که او پیشرو و مردم، پیرواند.<sup>۱</sup>

ب) مقدم<sup>۲</sup>

ج) قیّم و سرپرست

د) طریق و راه<sup>۳</sup>

ه) ناحیه<sup>۴</sup>

در خصوص سه معنای نخست (الف، ب و ج) که بی‌ارتباط با هم نیستند، گفته شده است که مفاد لغوی واژه، مطلق است و شامل هر فردی می‌شود که نسبت به عده‌ای، مقدم، مقتدا و سرپرست است؛ چه او مستحق چنین تقدم و رهبری‌ای باشد یا نه.<sup>۵</sup>

ابن منظور در *لسان العرب* معتقد است که امام (جلو و مقدم) با امام (پیشوا) هم‌ریشه است هر دو از ریشه «أَمَّ يَوْمٌ» به معنای قصد کردن و پیشی گرفتن است.<sup>۶</sup>

۱. فخرالدین طریحی، *مجمع البحرین*؛ شیخ صدوق، *معانی الاخبار*.

۲. ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۲، ص ۲۴ و ۲۵.

۳. *مجمع البحرین*: «یقال للطریق امام لأنه یؤمّ ان یقصد لیتبع»

۴. رفیعا نائینی، *شجرة الهیة*، نسخه خطی شماره ۱۵۹، موقوفه علی‌اصغر حکمت، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۵. قاضی عبدالجبار معتزلی، *شرح اصول خمس*.

۶. *لسان العرب*، ج ۱۲.

واژه امام در قرآن در غالب معانی لغوی آن به کار رفته است. تفسیری در وجوه القرآن، بر آن است که «امام» در قرآن بر پنج وجه و معنی به کار رفته است: وجه نخستین امام به معنای پیش‌رو است؛ چنان که خدای متعال در سوره بقره آیه ۱۲۴ فرموده است «انی جاعلك للناس اماماً» و نیز در سوره فرقان، آیه ۷۴ فرموده است: «وجعلنا للمتقين اماماً؛ یعنی قائداً فی الخیر». وجه دوم به معنای «نامه» است؛ چنان که در سوره بنی اسرائیل، آیه ۷۱ فرموده است: «یوم ندعواکل اناس بامامهم»؛ یعنی بکتابهم الذی عملوا فی الدنیا. وجه سوم به معنای «لوح محفوظ» است؛ چنان که در سوره یس، آیه ۱۲ فرموده است: «کل شیء احصیناه فی امام مبین»؛ یعنی فی اللوح المحفوظ. وجه چهارم به معنای «توریه» است چنان که در سوره هود، آیه ۱۷ فرموده است: «و من قبله کتاب موسی اماماً»؛ یعنی التوریه، و در سوره احقاف، آیه ۱۳ فرمود: «و من قبله کتاب موسی اماماً»؛ یعنی التوریه. وجه پنجم به معنای راه روشن و پیداست؛ چنان که در سوره فجر آیه ۷۹ فرمود: «و انهما لیامام مبین»؛ یعنی الطریق الواضح<sup>۱</sup> غالباً معنای امام نزد عرب، امری است که مورد تبعیت باشد؛ چه انسان باشد که کردار و گفتارش، مورد تبعیت است و چه کتاب باشد (مانند آئین‌نامه) و چه محقق باشد یا مبطل.<sup>۲</sup>

## نبی

بحث از نسبت بین نبی و امام، از مباحث مهم در امامت است که در مبحث تحلیل مفهومی امام، به آن خواهیم پرداخت. در این جا یادآور می‌شویم که نبی در لغت به چهار معنی آمده است: خبیر، مخبر، طریق واضح، رفیع المنزله، که در دو معنای اخیر، با معنای لغوی واژه امام، مشترک است.

۱. تفسیری، وجوه القرآن، مهدی محقق، ص ۲۸ و ۲۹.

۲. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۴.



## ولایت، ولی

ولاء، ولایت، ولایت، ولی، مولی، اولی و امثال آنها، همه از ماده (ول ی) اشتقاق یافته است. این واژه، از پراستعمال‌ترین واژه‌های قرآن کریم است که به صورتهای مختلفی به کار رفته است. در ۱۲۴ مورد، به صورت اسم و ۱۲ مورد، در قالب فعل به کار آمده است. معنای اصلی این کلمه، چنان که راغب در *المفردات* گفته است، قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگری است، به نحوی که فاصله‌ای در کار نباشد. به همین مناسبت، طبعاً این کلمه درباره قرب و نزدیکی به کار رفته است؛ اعم از قرب مکانی و قرب معنوی، و باز به همین مناسبت درباره دوستی، یاری و معانی دیگر استعمال شده است؛ چون در همه اینها، نوعی مباشرت و اتصال وجود دارد.<sup>۱</sup>

راغب راجع به کلمه «ولایت» از نظر موارد استعمال، می‌گوید: ولایت به کسر واو، به معنای نصرت است و اما ولایت به فتح واو، به معنای تصدی و صاحب اختیاری یک کار است. و گفته شده است که معنای هر دو، یکی است و حقیقت آن، همان تصدی و صاحب اختیاری است.<sup>۲</sup>

تفلیسی معتقد است که واژه «ولیی» در قرآن به شش معنی آمده است:

۱. فرزند: «فهب لی من لدنک ولیاً»<sup>۳</sup>؛ یعنی «ولداً»
۲. یار: «و لم یکن له ولی من الدل»<sup>۴</sup> یعنی «لم یکن له صاحب یتنصر به من دل أصابه» و نیز «و من یضلل فلن تجد له ولیاً مرشداً»<sup>۵</sup> یعنی «صاحباً مرشداً».
۳. خویشاوند: «و ما لکم من دون الله من ولی و لا نصیر»<sup>۶</sup> یعنی «من قریب ینفعکم و لا ناصر ینصرکم».

۴. پروردگار: «قل أغير الله اتّخذوا ولیاً فاطر السموات و الارض»<sup>۷</sup> یعنی «اتّخذوا ربّاً» و نیز «ام اتّخذوا من دونه اولیاء فالله هو الولی»<sup>۸</sup> یعنی «هو الرب» از این معنی در

۱. همان، ص ۵۳۳ و ۵۳۵.

۲. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۳، ص ۲۵۵.

۳. مریم / ۵.

۴. بنی اسرائیل / ۱۱.

۵. کهف / ۱۷.

۶. عنکبوت / ۲۲.

۷. انعام / ۱۴.

۸. شوری / ۹.

قرآن بسیار است.

۵. ولی به معنای خدا و اولیا به معنای خدایان: «مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء»<sup>۱</sup> یعنی «الإله»

۶. نصیحت‌کننده: «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين»<sup>۲</sup> یعنی «فی المناصحة» و نیز در سوره نساء، آیه ۱۴۴ و ممتحنه، به همین معنی آمده است. واژه مولی در روایت معروف «من كنت مولاه فعلى مولاه» که اعلام نصب حضرت علی علیه السلام به امامت از جانب خداست، از ریشه (ولی) است و ارتباط معنایی آن با امام، در بحث امامت، حائز اهمیت است. مخالفان شیعه، غالباً گفته‌اند که مولی به لحاظ لغت، ربطی به امام و «مفترض الطاعة والرياسة» ندارد. شیخ مفید، تک‌نگاره‌ای<sup>۳</sup> در رد دیدگاه آنها نوشته و با استناد به سروده‌های شاعران مُخضرم (شعرایی که دوره جاهلیت و اسلام را درک کرده‌اند)؛ یعنی شاعرانی چون اخطل، کمیت، قیس بن سعد بن عباده و حسان بن ثابت، اثبات می‌کند که معنای ولی در حدیث یاد شده، فقط امام است.

بیت

۱۴۲

## تعریف امام و امامت

مروری بر تعریفهایی که در جدول ارائه شد، نشان می‌دهد که غالباً تعریف امامت، نزد متکلمان و حتی بین فرق مختلف کلامی یکسان بوده است و تفاوت ظاهری بسیار اندکی دارد. از این بررسی گزارش تاریخی یاد شده، نکات زیر در چستی امامت به دست می‌آید:

طکة علوم اسلامی

۱. همه متکلمان در مقام تعریف امامت، به چستی و حصول حقیقت امامت و به دست آوردن این که مفهوم امامت، دقیقاً از چه مؤلفه‌هایی ترکیب شده است، نظر داشته‌اند. این مقصود، با تحلیل، به خوبی حاصل می‌شود.
۲. حصول وجه تمایز امامت با اموری چون: نبوت، ولایت فقیه و سایر منصبهای دینی و سیاسی در جامعه.

۲. ال عمران / ۲۸.

۱. عنکبوت / ۴۱.

۳. شیخ مفید، رساله فی معنی المولی، نسخه خطی، کتابخانه نجفی مرعشی، مجموعه شماره ۲۴۳.

## مؤلفه‌های حقیقت امامت

بر اساس تعریفهای ارائه شده، می‌توان گفت که مفهوم امامت، از مؤلفه‌های زیر تشکیل شده است:

**الف) جانشینی پیامبر گرامی اسلام ﷺ؛** امام کسی است که پس از پیامبر اسلام ﷺ بر مسند او می‌نشینند. کسانی چون شیخ مفید، فخرالمحققین، فاضل مقداد سیوری، ابن ابی‌جمهور احسائی، عبدالرزاق لاهیجی، محمد مهدی نراقی و میرزا رفیعا نائینی از متکلمان شیعه، بر این مفهوم در تعریف امامت تصریح کرده‌اند و همه معاصران، از آنها تبعیت کرده‌اند. در میان اهل سنت نیز ماوردی، سیف‌الدین، آمدی، ابن خلدون، قاضی ایجی و تفتازانی، مفهوم خلافت و نیابت پیامبر گرامی اسلام ﷺ را در تعریف امامت، اخذ کرده‌اند.

**ب) ولایت و سرپرستی همه مکلفان؛** متکلمان، غالباً ریاست عامه یا ولایت بر همه مکلفان را در تعریف امامت، اخذ کرده‌اند، و لکن در برخی نکات جنبی، اختلاف وجود دارد که به اختصار، گزارش می‌شود.

برخی مسأله ولایت بر امت و تصرف در امور آنها را به صورت مطلق آورده‌اند؛ مانند سید مرتضی علم‌الهدی، و بسیاری از متکلمان، ولایت بر امت در امور دینی و دنیوی را ذکر کرده‌اند؛ مانند ماوردی، ابن خلدون و تفتازانی از اهل سنت و شیخ طوسی، خواجه طوسی، ابن میثم بحرانی، علامه حلی، فخرالمحققین، احسائی، لاهیجی، نوری طبرسی از شیعه.

برخی از معاصران، خرق اجماع کرده، بر این دیدگاه تأکید می‌کنند که اخذ ولایت در امور دنیوی در مفهوم امامت به معنای تنزل منصب امامت است در حالی که امامت مانند نبوت به امور دینی متعلق است و نه دنیوی.<sup>۱</sup>

در نقد این دیدگاه، ذکر چند نکته لازم است:

اولاً، اخذ ولایت در امور دینی و دنیوی در تعریف امامت، امر مستحدثی نیست، بلکه اجماع متکلمان شیعه از شیخ صدوق و شیخ مفید تا امروز است. و اگر در تعریف

۱. مهدی بازرگان، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء.

علم الهدی در مسأله «الحدود و الحقایق»، قید «امور دنیا» نیامده است، با مبنای وی کاملاً ناسازگار است. وی در الشانی بر شأن ولایت بر امور دنیوی امام تأکید فراوان دارد و احتمالاً این قید در استنتاج و تصحیح نسخ، حذف شده است.

ثانیاً، این که جهت‌گیری دعوت انبیا، تنها به امور اخروی و دینی متعلق باشد، فرضی قابل بحث و نقد است که در مبحث نبوت، به تفصیل در این باب سخن گفته شد. متکلمان شیعه، بویژه از زمان ابن میثم بحرانی به بعد، در تفسیر نبوت، دیدگاه جامع‌نگرانه‌ای اخذ کرده‌اند<sup>۱</sup> حتی برخی از بزرگان شیعه؛ مانند شیخ که معتقدند نبی بما هو نبی، لزوماً ولایت و تصرف در امور ندارند، بلکه انبیای خاصی چنین‌اند، در امامت، تصرف در امور را جزء لاینفک آن می‌دانند.<sup>۲</sup>

برخی از متکلمان در ذیل مفهوم ولایت و سرپرستی قید «دینی»<sup>۳</sup> و یا «الالهیه»<sup>۴</sup> آورده‌اند که حاکی از دقت قابل تحسین آنهاست. این قید که با تعبیر «امور دینی» تفاوت دارد، فرق اساسی ولایت طاغوت را با ولایت امام، نشان می‌دهد. در امامت به مفهوم شیعی، سرپرستی و ولایت، هویت دینی دارد. در مباحث آن، در خصوص این قید، به تفصیل سخن گفته خواهد شد.

دقت قابل تحسین دیگر در ذیل ولایت و سرپرستی و یا جانشینی پیامبر گرامی اسلام ﷺ، آوردن قید «حفاظت از شریعت» است. ابن خلدون، تعبیر «خلافة عن صاحب الشرع فی حراسة الدین» را آورده است. عضدالدین ایجی تعبیر «فی اقامة الدین» را بیان می‌کند. و میرزا رفیع‌نائینی، «ترویج شریعت» را ذکر می‌کند. مراد این است که امام، علاوه بر این که به تنظیم امور دینی و دنیوی مردم می‌پردازد، حافظ شریعت پیغمبر گرامی ﷺ نیز هست. حفظ شریعت نبوی، به معنای استمرار نبوت در دین خاتم است.

۱. در خصوص تبیین این که جهت‌گیری دعوت انبیا شامل همه امور دنیوی و اخروی هست یا نه، ر.ک: احد فرامرز قراملکی، مبانی کلامی جهت‌گیری دعوت انبیا، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ۱۳۷۶؛ قلمرو قیام پیامبران. ۲. شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص ۱۱۱-۱۱۴.

۳. «رئاسة عامة دينية»: خواجه طوسی، قواعد العقائد.

۴. رئاسة العامة الالهية: نوری طبرسی، کفاية الموحدين.

ج) واجب اطاعة بودن؛ برخی از متکلمان، قید واجب اطاعة بودن را نیز در تعریف امامت آورده‌اند. امام، جانشین پیامبر ﷺ و ولی امت است، به گونه‌ای که اطاعت از فرمان او در حد اطاعت از فرمان پیامبر ﷺ و جوب دارد. امام، صرفاً یک راهنما و هدایتگر نیست که امت در قبال وی هیچ وظیفه‌ای نداشته باشد، بلکه امت، هم در امور دین و هم در امور دنیا باید از وی اطاعت کند.

البته قید سرپرستی و ولایت، بالالتزام، وجوب طاعت را هم حکایت می‌کند، و لکن تصریح به آن در تعریف امامت، رافع ابهام در مقام تعیین مصداق از جهت شرایط امامت است. هر امامی، واجب اطاعة است و این وجوب، صرفاً مفهوم حقوقی ندارد، بلکه مفهوم دینی نیز دارد و به معنای گناه کبیره بودن عدم اطاعت اوست. البته نمی‌توان گفت که هر واجب اطاعة‌ای، امام است؛ آن‌گونه که برخی از اهل سنت گمان کرده‌اند؛ زیرا استنتاج امام بودن ولی و سرپرست واجب اطاعة از واجب اطاعة بودن امام، مغالطه ایهام انعکاس است.

سیف‌الدین آمدی در *ابکار الافکار*، خواجه طوسی در *الفصول النصیریة*، قاضی ایجی در *المواقف*، میرزا رفیعا نائینی در *الشجرة الالهیه* و نوری طبرسی در *کفایة الموحدين* بر اخذ این قید (واجب اطاعة بودن) در تعریف امامت، تصریح کرده‌اند. نائینی گوید: «امام کسی است که اطاعت او در ترویج شریعت و اقامه عدل بر کل مردم واجب باشد، به جای اطاعت و انقیاد نبی در حال حیاتش.»<sup>۱</sup>

## تمایز امام از غیر آن

متکلمان برای تفکیک منصب امامت از سایر منصبهای دینی، قیدهایی را در تعریف امامت ذکر کرده‌اند:

۱. نیابت از پیامبر گرامی اسلام؛ این قید، تمایز امامت با نبوت را نشان می‌دهد. در خصوص این قید، در مبحث تمایز نبی و امام، بحث خواهیم کرد.

۱. میرزا رفیعا نائینی، *شجرة الالهیه*، نسخه خطی شماره ۱۵۹، موقوفه علی اصغر حکمت، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۲. ریاست عامه؛ قید عامه، امامت را از دیگر منصبهای تحت ولایت امام؛ مانند قضاوت و حکومت در ایالتهای مختلف، متمایز می‌کند. برخی برای این تمایز، از قید «علی وجه لایکون فوق یده ید» استفاده کرده‌اند<sup>۱</sup> و برخی قید «بحق الاصاله یا بالاصالة لالنبیابة» را آورده‌اند.<sup>۲</sup> به هر حال، مراد این است که امامت، عالی‌ترین منصب در جامعه دینی پس از پیامبر گرامی اسلام ﷺ است.

۳. ریاست الهیه یا ریاست دینی؛ کسانی چون خواجه طوسی و میرزا رفیعا نائینی با ذکر این قیدها سعی کرده‌اند تفاوت حکومت‌های غیر دینی ملاک و پادشاهان را با ولایت ائمه نشان دهند. بنابراین، می‌توان به عنوان حاصل جمع بین تعریف‌های ارائه شده، امامت را چنین تعریف کرد:

امامت، پیشوایی و ریاست عامه دینی بر امت مسلمان در امور دینی و دنیوی آنهاست که به جانشینی پیامبر گرامی ﷺ حافظ شریعت و تداوم‌گر هدایت الهی است.

### تفاوت شیعه و سنی در تعریف امامت

مروری بر گزارش تاریخی از تعریف‌های امامت، نشان می‌دهد که در ظاهر، تفاوت چندانی بین متکلمان شیعه و سنی در این خصوص وجود ندارد؛ یعنی بر حسب ظاهر عبارات، نمی‌توان گفت از امامت، دو تصویر متمایز و متخالف (تصویر شیعی و تصویر سنی) وجود دارد. برخی از ساده‌انگاران، بر حسب یکسانی لفظ، گمان کرده‌اند که حقیقتاً شیعه و سنی در تصور امامت و چیستی آن، اختلاف عقیده ندارند و اختلاف آنها فقط به مصداق برمی‌گردد؛ یعنی به این که امام کیست، و نه امامت چیست (من هو مورد اختلاف است، نه ما هو). در حالی که تفاوت دیدگاه اهل تشیع و تسنن در تصور امامت، نه تنها تفاوت بین و آشکاری است، بلکه اساس اختلاف این دو گروه در همه مسائل امامت (نحوه و جوب، نحوه نصب، عصمت و ویژگی‌های امام...) است.

مرحوم عبدالرزاق لاهیجی، متکلم متصلب شیعی در قرن یازدهم که دقت او در تحلیل تاریخی مسائل کلامی، کم‌نظیر است، تشابه ظاهری تعاریف شیعه و سنی از

۱. مانند قاضی عبدالجبار معتزلی. ۲. مانند علم‌الهدی و غالب متکلمان شیعی.

امامت را معمّایی تلقّی کرده‌اند که باید حل شود؛ زیرا در باطن این تشابه، تخالف بیّن و غیر قابل جمعی وجود دارد.

گزارش بیان لاهیجی و تحلیل و احتجاج بر مدعای وی، تعریف امامت نزد شیعه را روشنتر می‌سازد:

و از عجایب امور، آن است که تعریف مذکور [ریاست عامه مسلمانان در امور دنیا و دین] برای امامت میان ما و مخالفان ما متفق علیه است و حال آن که هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختصند به قول به امامت ایشان به مجموع امور مقیده در مفهوم امامت در تعریف مذکور متّصف نیستند؛ چه ریاست در امور دینی، لامحاله موقوف است به معرفت امور دینیّه، بالضروره و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی‌دانند در امامت و مدعی آن هم نیستند که هیچ یک از ائمه ایشان، عالم به جمیع امور دینی بوده‌اند. و نیز ریاست در امور دین، موقوف است به عدالت، بالضروره و ایشان آن را نیز شرط ندانسته‌اند. و تصریح به عدم اشتراط دینی دو امر در اکثر کتب ایشان موجود است. از جمله در شرح مقاصد گفته که یکی از اسباب انعقاد خلافت، قهر و غلبه است و هر که متصدی امامت به قهر و غلبه شود، بدون بیعت، اگرچه فاسق یا جاهل باشد، علی‌الظاهر خلافت برای او منعقد می‌شود... و نیز خلیفگی از پیامبر ﷺ موقوف است به اذن پیامبر بالضروره و از آنچه از شرح مقاصد نقل شد، عدم اعتبار این شرط نیز ظاهر است...<sup>۱</sup>

حاصل بیان لاهیجی این است که اهل سنّت در مسأله امامت، گرفتار تناقض شده‌اند. از طرفی، به تعریفی پای‌بند هستند که امام را اسلام‌شناسی عادل و مجاز از طرف رسول ﷺ می‌دانند و از طرف دیگر، در مقام تعیین مصداق، نه این شرایط را اخذ می‌کنند و نه چنین شرایطی در امامان آنها وجود دارد.

اما ریشه تناقض در چیست؟

اگر مراد متکلمان اهل سنّت از تعریف امامت، همان‌گونه که ظاهر الفاظ اقتضا می‌کند، حقیقتاً همان تصویر شیعی از چیستی امامت باشد، این تناقض، قابل حل نیست، اما به نظر می‌رسد ورای ظاهر الفاظ متکلمان شیعی و سنّی، امامت از دیدگاه

۱. گوهر مراد، ص ۲۸۹ و ۲۹۰.

آنها دو هویت کاملاً متخالف دارد که به دلالت صریح مطابقی نمی‌توان از بیان آنها به این هویت رسید.

برخی از معاصران به این نکته توجه کرده‌اند که اساساً اختلاف شیعه و سنی در مسائل امامت، به تباین تصویر آنها از حقیقت امامت برمی‌گردد و نه صرفاً اختلاف شیعه و سنی در مصداق.<sup>۱</sup>

دلیل ما بر اختلاف اساسی متکلمان شیعه و سنی در حقیقت و تعریف امامت، دو اختلاف آنهاست:

اولاً، کلامی بودن مسأله امامت نزد شیعه و فقهی و فرعی بودن آن نزد اهل سنت، نشانگر دو تصویر کاملاً متخالف از امامت نزد آنهاست. در این خصوص، در مقدمه (جایگاه معرفتی بحث امامت) سخن گفته شد.

ثانیاً، نزد شیعه، وجوب نصب امام، بر خداست و نزد اهل سنت، بر ائمه و مکلفان. این اختلاف نظر، حاکی از وجود دو تصویر متخالف از امامت است. با توضیح این مدعا، سعی می‌شود تصویر شیعی امامت را روشن کرده، وجوه اختلاف آن را با تصویر سنی بیان کنیم:

می‌دانیم که حدّ و برهان، در مواردی، مشارک الاجزاست؛ یعنی حدّ اوسط در برهان، ممکن است مؤلفه‌ای در حدّ باشد. در مبحث نبوت، این مسأله را به تفصیل بیان کرده‌ایم. آنچه به منزله حدّ اوسط، وجوب نصب امام بر خدا را اثبات می‌کند، در واقع، جزئی از هویت امامت است. امامت، با توجه به بُعد خاص هویت آن، از مقوله‌ای است که نصب آن بر خدا واجب است. این بُعد خاص از امامت، از طرفی، بخشی از هویت آن است که در مقام تحدید و تحلیل مفهومی بیان می‌شود و از طرفی، علت اثبات وجوب نصب امام بر خداست که در مقام برهان حدّ اوسط قرار می‌گیرد و آن، لطف بودن امام است.

لطف بودن امام، جایگاه خاصی نزد متکلمان شیعه دارد و لکن دلیل وجوب نصب امام بر خدا (نه وجوب نصب امام مطلقاً) نزد شیعه، لطف بودن امام است؛ همان‌گونه

۱. محمدتقی مصباح یزدی، راهنماشناسی، ص ۳۹۶-۴۱۱.



که مهمترین دلیل متکلمان بر وجوب بعثت انبیا بر خدا، لطف بودن نبی است. لطف بودن امام، جانشینی پیامبر و در راستای رسالت بودن امامت را به خوبی نشان می‌دهد و کلامی بودن مسأله امامت را نیز به روشنی تفسیر می‌نماید.

لطف، آن است که مکلف (خدا) در حق مکلفان (عباد) جهت تقرب آنها به انجام تکالیف، انجام می‌دهد. بنابراین، لطف بودن امام، هویت الهی و آسمانی بودن او را نشان می‌دهد؛ هویتی که اگر متکلمان اهل سنت، آن را در تعریف امام اخذ می‌کردند، هرگز نمی‌توانستند آن را منصوب ملت بدانند و مسأله امامت را مسأله فرعی فقهی (وجوب کفایی) تلقی کنند و شرایط مهم مذکور در بیان لاهیجی را نادیده بگیرند. به همین دلیل، برخی از متکلمان شیعه، قید «ریاست عام دینی یا ریاست عام الهیه» را آورده‌اند تا این جنبه از هویت امامت را نشان دهند.

لطف بودن امام، این جنبه از هویت امامت را نیز توضیح می‌دهد که امامت، صرفاً تنظیم ارتباط مکلفان با یکدیگر بر اساس شرع مقدس و تنظیم نظام معیشتی آنها بر اساس قوانین اسلام نیست و حتی آن رابطه انسانها با خدا نیز نیست، بلکه امامت، اولاً و بالذات، رابطه خدا با انسان است؛ مانند نبوت که ابتداءً رابطه خدا با انسان است و البته در پی این رابطه، مسأله هدایت انسان به سوی خدا و تنظیم مناسبات بین انسانها (حراست دین و سیاست دنیا) می‌آید. به همین دلیل، مسأله امامت، مسأله‌ای اعتقادی است و نصب آن بر خدا واجب است و نه بر مکلفان؛ درست مانند نبوت.

به عبارت دیگر، تعبیر جانشینی نبی در تعاریف امامت نزد شیعه و سنی، به اشتراک لفظ اشبه است؛ زیرا هر دو گروه، دو مفهوم متخالف از جانشینی پیامبر را قصد می‌کنند:

از نظر هر دو گروه شیعه و سنی، پیامبر ﷺ سه مقام دارد: ۱. تلقی و ابلاغ وحی؛ ۲. تبیین وحی؛ ۳. ریاست بر امور دنیای مردم و اداره امور جامعه اسلامی (حکومت). همچنین از نظر هر دو گروه، پس از وفات پیامبر اسلام ﷺ وحی به معنای وحی نبوت، نه وحی به معنای الهام و تحدیث، منقطع شده است. پس کسی بعد از پیامبر ﷺ، مقام اول پیامبر را نمی‌تواند عهده‌دار بشود. اما در خصوص دو مقام دیگر، پس از پیامبر، چه کسی عهده‌دار آنهاست؟ پاسخ شیعه این است که عهده‌دار این دو مقام، شخصی است که از طرف خدا تعیین می‌شود و اهل سنت با

این پاسخ، مخالفند. تعیین جانشینی پیغمبر برای عهده‌داری دو مقام یاد شده، به عهده‌شخص پیامبر نیست و لذا اساساً نباید اختلاف یاد شده در مسأله امامت را به این برگردانیم که آیا پیامبر جانشین خود را تعیین فرمود یا نه؟ این کار، مربوط به پیغمبر نیست، مربوط به خداست. در فرهنگ شیعه، شخصی با این خصوصیات، امام نامیده می‌شود. این «امام» اصطلاح خاصی است، وگرنه اهل تسنن هم امام را می‌پذیرند، ولی امام به معنی رئیس جامعه در امور دین و دنیا. که این امام با امام مورد پذیرش شیعه، بسیار متفاوت است.

امام در فرهنگ شیعه، شخصی است که مقام تبیین پیغمبر را دارد و کلامش در تبیین وحی، حجت است و واجب الطاعة. همچنین در امور اجتماعی مردم؛ اعم از امور نظامی، سیاسی، اقتصادی، سیاست خارجه و... فرمان او مطاع است.

بنابراین، یکی از مؤلفه‌های اساسی امامت نزد شیعه، لطف بودن آن است که باید در تعریف، اخذ شود تا جانشینی پیامبر را به تمام و کمال، معنی کند. امام مانند نبی، واسطه بین وحی و مخاطبان آن است. همانند نبی، واسطه‌ای معصوم است. البته بر خلاف نبی، تنها مبین وحی است و نه دریافت‌کننده وحی نبوی.

امامت در مفهوم سنی، تداوم نبوت نیست، بلکه به منزله تئوری حکومت در جامعه دینی است که یا به تفکیک دین از سیاست می‌انجامد و یا به ابراز کردن دین برای سیاست می‌رسد که هر دو تجربه، در تاریخ دولتهای اسلامی اهل تسنن، رخ داده است. امامت در مفهوم شیعی، تداوم نبوت نبی خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و هدایت الهی و عدالت اجتماعی، از وظایف عمده اوست و به همین مبنا، شیعه معتقد است که ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام باید معصوم باشند و اقوال و رفتار آنها، عین دین است؛ مانند اقوال و رفتار پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که می‌تواند منشأ استنباط احکام فقهی و عقاید کلامی باشد.

مفهوم شیعی امامت، بر خلاف تصور آن نزد اهل سنت، بر تقسیم‌بندی همه انسانها به دو گروه انسان هادی و انسان هابطه مبتنی است. انسان هابط (سقوط یافته)، انسانی است که مورد خطاب «اهبطوا الى الارض» قرار گرفته است و به زمین ظلمتساران ماده و طبیعت، تبعید شده است، در حالی که آمدن انسان هادی، از مقوله هبوط و

سقوط نیست، بلکه از مقوله فرستاده شدن و مأموریت (و به اصطلاح کلامی، از مقوله لطف الهی) است؛ مأموریت برای هدایت که جامع تزکیه و تعلیم و تربیت و سیاست است؛ یعنی ساختن فرد و جامعه. و این ارسال و مأموریت از جانب خداوند متعال، یا بی واسطه (پیامبران) یا با واسطه است (اوصیا و ائمه علیهم السلام).<sup>۱</sup>

متکلمان شیعه، بر اساس چنین تصویری از امامت، بر الهی و آسمانی بودن آن تأکید دارند. همان‌گونه که انسان هابط نمی‌تواند پیامبر را انتخاب کند، نمی‌تواند وصی پیامبر را نیز انتخاب کند. چگونه می‌شود مردمی جمع شوند و به کسی بگویند تو پیامبری! ما تو را به پیامبری انتخاب کردیم و برو وحی بیاور! انتخاب کردن مردم، با مفهوم پیامبری منافات دارد. پیامبر بنا به تعریف، لطف الهی است و فرستاده او، نه رئیس منتخب مردم. همین‌گونه هم نمی‌شود مردم جمع شوند و به کسی بگویند: تو وصی پیامبر و خلیفه‌ای! در جای پیامبر بنشین! ادامه حضور جامع پیامبر در میان امت باش و علم کتاب را بدان و پیاموز و رموز آن را تفسیر کن!

برگشت این سخن، به این است که انسان هابط بتواند انسان هادی را برگزیند و این، محال است؛ همچنان که انسان هابط نمی‌تواند انسان هادی اول (پیامبر) را برگزیند، نمی‌تواند انسان هادی دوم (وصی و امام) را نیز برگزیند.

بنابراین، ریشه اختلاف تشیع و تسنن در مسائل امامت، به دوگانگی تصویر آنها از امامت برمی‌گردد؛ امامت در تصویر شیعی، تداوم نبوت است و هویت لطف الهی بودن و مأموریت آسمانی در هدایت و مدیریت جامعه دینی را داراست.

## مراتب امامت

استاد مطهری، روی آورد دیگری در تبیین تفاوت متکلمان شیعه و سنی در مفهوم امامت اخذ کرده‌اند که دقیقتر و پرسودتر است و آن، بحث از مراتب امامت است. امامت و تبع آن، تشیع، امری ذو مراتب است؛ زیرا جانشینی پیامبر که مهمترین مؤلفه

۱. محمدرضا حکیمی، کلام جاودانه، ص ۴۸-۵۰.

امامت است و در ظاهر، مورد اشتراک بین تشیع و تسنن است، خود دارای درجاتی است که همراهی این دو گروه کلامی در همه درجات و مراتب امامت، تحقق ندارد:

**الف) ریاست عامه و زعامت جامعه؛** نخستین مرتبه امامت، ریاست عامه است. وقتی پیامبر از دنیا می‌رود، یکی از شؤون او که بلا تکلیف می‌ماند، رهبری اجتماع است. این مرتبه از امامت، مورد وفاق اهل سنت و اهل تشیع است و اختلاف در این خصوص، فقط مصداقی و تاریخی است.

اگر مسأله امامت در همین حد و مرتبه محدود بود، یعنی سخن فقط در رهبر سیاسی مسلمانان بعد از پیامبر بود، انصافاً ما هم که شیعه هستیم، امامت را جزء فروع دین قرار می‌دادیم و نه اصول دین؛ مانند نماز.<sup>۱</sup>

**ب) امامت به معنای مرجعیت دینی؛** امامت در این مرتبه، نوعی کارشناسی اسلام است، اما کارشناسی خیلی بالاتر از حد یک مجتهد. کارشناس از جانب خداوند؛ یعنی افرادی که اسلام‌شناس هستند؛ البته نه اسلام‌شناسانی که از روی عقل و فکر خودشان اسلام را شناخته باشند، که قهراً جایز الخطا باشند، بلکه افرادی که از یک طریق رمزی و غیبی که بر ما مجهول است، علوم اسلام را از پیامبر گرفته‌اند. علم معصوم، عاری از خطاست و هیچ خطا نمی‌کند.

اهل تسنن برای هیچ کس چنین مقامی قائل نیستند، پس آنها در این مرتبه از امامت، اصلاً نه قائل به وجود امام هستند و نه قائل به امامت؛ نه این که قائل به امامت باشند و فقط اختلاف مصداقی با شیعه داشته باشند.

**ج) مرتبه سوم امامت که اوج مفهوم آن است، امامت به معنای ولایت است؛** مفهومی که تصوف، آن را از تشیع اخذ کرده است. مسأله در این مرتبه، مسأله انسان کامل و حجّت زمان است:

پس به هر دوری ولی قائم است تا قیامت آزمایش داریم است<sup>۲</sup>  
در هر دوره‌ای، یک انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است، وجود دارد.

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۴۸-۸۵۰.

۲. مولوی، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۸۱۵.

امام نزد شیعه، انسان کاملی است که مقامات و درجات زیادی برای او قائلند و همه آنها در زیارات و ادعیه شیعه آمده است. اهل سنت و حتی برخی از شیعیان، در این مرتبه، به امامت معتقد نیستند.

استاد مطهری با توجه به ذومراتب بودن امامت، معتقدند که تشیع هم مراتب دارد. بعضی از شیعیان، قائل به امامت به همان معنای رهبری اجتماعی هستند و برخی دیگر، مرحله دوم را هم قائلند، ولی به مرحله سوم نمی‌رسند، اما اکثریت شیعه و علمای آنان، به مرحله سوم هم اعتقاد دارند.<sup>۱</sup>

### نسبت بین نبوت و امامت

بحث از تفاوت و تشابه و عبارت دقیقتر، نسبت بین نبی و امام، از مسائل متداول کلامی است. در مباحث پیشین روشن شد که امام، در چند جهت بانی، مشترک است: لطف بودن، مأمور الهی و هادی بودن (در مقابل هابط) و برخوردار بودن از دو مقام تبیین وحی و تدبیر امور دینی و دنیوی مردم. حال سؤال این است که آیا بین نبی و امام، تباین است یا نه؟ یعنی هیچ نبی ای امام نیست و یا هیچ امامی نبی نیست؟

شیخ طوسی رساله‌ای مختصر و تک‌نگاره<sup>۲</sup> در پاسخ به این سؤال نوشته است. متکلمان متأخر تا آن جا که تحقیق کرده‌ایم، نکته تازه‌ای بر مطالب آن نیفزوده‌اند و هرچه بیان کرده‌اند، شرح و تفصیل سخنان وی است. وی تفصیل سخن را در این رساله به دو اثر مهم خود، *کتاب الامامة والمسائل الجلیه* ارجاع داده است. با توجه به اهمیت دیدگاه شیخ الطائفه (شیخ طوسی) نظر وی را به اختصار بیان می‌کنیم:

نبی، پیام‌رسان از جانب خداوند متعال است، بدون واسطه بشری. چنین معنایی، مختص نبی است و لاغیر. ائمه و راویان حدیث نیز به یک معنی، پیام‌آور از جانب خداوند متعال هستند، ولیکن نه بدون واسطه بشری. اما از لفظ و واژه «امام» دو معنی قابل استفاده است: یک معنی مقتدا بودن امام در افعال و گفتارش است. این

۱. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۴، ص ۸۴۸ - ۸۵۰.

۲. شیخ طوسی، *الرسائل العشر*، «رسالة فی الفرق بین النبى و الامام».

معنی با معنای لغوی، مناسبت کامل دارد. معنای دیگر آن، کسی است که به تدبیر امت و سیاست آن قیام می‌کند، به دفاع از حریم جامعه دینی و جنگ با دشمنان آن برمی‌خیزد و ولایت اُمراء و قضات را تعیین می‌کند و حدود را اقامه می‌کند و... از حیث معنای نخست، امام با نبی تفاوتی ندارد؛ زیرا نبی نیز کسی است که کردار و رفتارش مورد اقتدا قرار می‌گیرد، اما از حیث معنای دوم باید گفت: قیام به تدبیر و سیاست است و به دست گرفتن امور حکومتی جامعه، بر هر نبی‌ای واجب نیست؛ زیرا محال نیست که مصلحت اقتضا کند، خداوند صرفاً برای ابلاغ اموری که به مصلحت مردم و لطف در واجبات عقلی است، پیامبری را فرستد؛ بدون آن که تأدیب کسی و یا محاربه با کسی و یا تدبیر امور جامعه را از او نخواهد. کسانی که معتقدند نبی از آن حیث که نبی است، پرداختن به امور سیاست و تدبیر جامعه، بر او واجب است، از حقیقت دور افتاده‌اند و ادعای بدون دلیل به میان آورده‌اند. از مفاد آیه ۲۴۷ سوره بقره نیز مدعای ما استنباط می‌شود. جمع بین نبوت و حکومت، تنها در خصوص برخی از انبیا؛ مانند داود و سلیمان و پیامبر گرامی اسلام ﷺ بوده است. بنابراین، امامت به معنای دوم، لازمه نبوت بماهی هی نیست؛ اگرچه در خصوص برخی از پیامبران، نبوت و امامت (به معنای ولایت) با هم بوده است.<sup>۱</sup>

شیخ مفید، این دیدگاه را مطابق با نظر جمهور شیعه می‌داند. مقدس اردبیلی (متوفی ۹۹۳) تفاوت چندانی بین نبی و امام قائل نیست، جز مسأله تلقی وحی:

امام، شخصی است که حاکم باشد بر خلق، از جانب خدا و به واسطه آدمی، در امور دین و دنیای ایشان؛ مثل پیغمبر ﷺ، الا آن که پیغمبر ﷺ از جانب خدا، بی واسطه آدمی نقل می‌کند و امام، به واسطه آدمی که پیغمبر است... هر فایده‌ای که به وجود رسول و نبی مترتب است، بر وجود ولی و نایب نیز مترتب است...<sup>۲</sup>

بنابراین، باید گفت که بر اساس همه اجزای تعریف نبی و امام، این دو مفهوم، نسبت متباین دارند، و لکن بر حسب برخی از اجزای تعریف، دو دیدگاه عمده در

۱. شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص ۱۱۱-۱۱۴.

۲. مقدس اردبیلی، حدیقه الشیعه.

تعریف نبوت وجود دارد:

بر حسب دیدگاه نخست، نبی بما هو نبی، همان‌گونه که به امور دینی (ابلاغ وحی) می‌پردازد، به امور دین نیز می‌پردازد، لذا هر نبی‌ای لزوماً ولایت و سرپرستی و تصرف در امور نیز دارد.

در دیدگاه دوم، نبی بما هو نبی، فقط مأمور ابلاغ وحی است، نه تدبیر و سیاست مردم، لذا برخی از انبیا، امامت به معنای سیاست مدن داشته‌اند و برخی نه. دیدگاه اخیر، به شیخ مفید و متقدمان شیعه متعلق است و دیدگاه نخست، از ابن میثم بحرانی به بعد، نزد شیعه متداول شده است.

در خصوص امامت، اجماع شیعه و اهل سنت بر این است که پرداختن به دین و دنیا و تصرف در امور مسلمانان، در تعریف امامت اخذ می‌شود، و لکن اگر همه اجزای تعریف لحاظ شود، امام با واسطه بشری است و با نبی که بلاواسطه بشری است تباین خواهد داشت، ولی اگر هسته اصلی امامت لحاظ شود؛ یعنی تصرف در امور مسلمانان و ولایت در دین و دنیا، بر حسب دیدگاه نخست، هر نبی‌ای امام نیز هست و بر حسب دیدگاه دوم، تنها برخی از انبیا امام هستند؛ چنان که روشن است و شیخ مفید بر آن اشاره کرده است، این بحث، مبتنی بر نظریه خاصی در جهت‌گیری دعوت انبیاست.