

## امامت و امام در گفتمان امامیه و ماتریدیه \*

حسن علی اخلاقی امیری (نویسنده مسئول) \*\*

محمدعلی فکوری \*\*\*

### چکیده

امامت، یکی از جنجالی‌ترین موضوعات اعتقادی در تاریخ اسلام و از مهم‌ترین مسائل اختلافی میان اهل سنت ماتریدی و امامیه است. اهل سنت ماتریدی، بنا بر نگرش و برداشتی که از مقام نبوت و جایگاه رسالت دارند، معتقدند پیامبر ﷺ برای خود خلیفه‌ای معین نکرده است و اصولاً تعیین امام و خلیفه، مسئله‌ای است «انتخابی» که بایستی توسط مردم یا «شورای حل و عقد» صورت پذیرد. طبق این مبنا، امامت و خلافت، امری سیاسی و اجتماعی و از باب لزوم حاکمیت و اداره امور جامعه اسلامی است و شرایطی چون اسلام، مرد بودن، سیاست‌مدار و آشکار بودن امام برای تصدی مقام امامت کافی است و ویژگی‌هایی مانند عدالت، علم به همه امور و عصمت، برای امام ضروری نیست. در مقابل، امامیه بر این باورند که خلافت پیامبر و زعامت امت اسلامی، مقامی الهی است که نه تنها مردم و شورا، بلکه شخص پیامبر نیز نقشی در تعیین آن ندارد و امام بایستی توسط خداوند تعیین و به وسیله پیامبر به مردم ابلاغ شود. از این منظر، امام بایستی واجد تمام شرایط و اوصاف پیامبر - جز در تلقی وحی- باشد تا بتواند شایستگی تصدی این مقام را داشته باشد. تدبیر اداره امور جامعه اسلامی نیز، شأنی از شئون امام است و امام همواره امام است؛ چه در رأس حکومت باشد، چه نباشد.

**کلید واژه‌ها:** امامت، امام، عدالت، عصمت، ماتریدیه، امامیه اثنی عشری.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۴/۰۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۰۵/۲۰

\*\* استادیار جامعه المصطفیٰ العالمیه / hasanali.akhlaghi@gmail.com

\*\*\* دانش‌پژوه دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علوم اسلامی رضوی و پژوهشگر

جامعه المصطفیٰ العالمیه / fakouri87@gmail.com

## مقدمه

امامت، یکی از جنجالی‌ترین موضوعات اعتقادی در تاریخ اسلام و از نخستین و گسترده‌ترین مسائل اختلافی امت اسلامی بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که بستر پیدایش بسیاری از فرقه‌ها و گفتمان مکاتب کلامی مسلمان را فراهم کرده است. (اشعری، ۱۴۰۰: ۲ و شهرستانی، بی تا: ۲۴)

در عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله به دلیل دسترسی به وحی و حضور آن حضرت، اختلاف اعتقادی چندان در میان مردم پدید نیامد و اگر اختلافی هم پیش می‌آمد، با مراجعه به آن حضرت بر طرف می‌شد. با رحلت ایشان و انقطاع وحی، از همان روز رحلت، اختلاف نظرها و به دنبال آن منازعات اعتقادی مسلمانان آشکار شد. برخی از این اختلاف‌ها، مثل نزاع در اصل «رحلت» پیامبر صلی الله علیه و آله یا «عروج» ایشان به آسمان و اختلاف بر سر مکان دفن پیامبر صلی الله علیه و آله (بغدادی، ۱۴۱۵: ۲۲ و ۲۱) چندان عمیق نبود؛ به زودی رفع شد و همه پذیرفتند که ایشان از دنیا رفته و باید در مدینه دفن شود؛ اما پاره‌ای اختلافات، همچون اختلاف در بحث «خلافت» و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بسیار عمیق‌تر و دشوارتر از آن بود که به سادگی حل شود؛ از این رو، بستر دسته‌بندی امت اسلامی را به دو جریان «شیعه» و «اهل سنت» فراهم نمود و باعث پیدایش مذاهب گوناگون کلامی همچون «امامیه»، «معتزله»، «اشاعره» و «ماتریدیه» شد.

ماتریدیه، یکی از مذاهب مهم کلامی اهل سنت است که نگرش و گفتمان خاصی در حوزه مسائل کلامی، از جمله امامت و امام دارد. این مذهب کلامی توسط ابومنصور ماتریدی در ماوراء النهر تکوین یافته و امروزه، تقریباً نیمی از جمعیت اهل سنت را در بر می‌گیرد. نوشتار حاضر، جستاری است که با استفاده از منابع معتبر ماتریدیه و امامیه، به روش توصیفی-تحلیلی، دیدگاه این دو نحله کلامی را در مسئله امامت به بحث گرفته است.

## ۱. مفهوم شناسی

### ۱.۱. شیعه امامیه

واژه شیعه و مشتقات آن در معانی متفاوتی به کار رفته است که در دو عنوان «مفهوم لغوی» و «مفهوم اصطلاحی» قابل تعریف و بازشناسی است.

لغت‌شناسان مشهور عرب، واژه «شیعه» را در معانی فرقه، حزب، گروه، امت، پیرو، یار، اجتماع کنندگان بر یک محور، هوادار، همراه، همکار، دوست، اشاعه و تقویت به کار برده‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲؛ ۱۹۱: حربی، ۱۴۰۵: ۲؛ ۵۸۳: جوهری، ۱۴۰۷: ج ۳: ۱۲۴۰؛ جزری، ۱۳۶۴: ج ۲؛ ۵۱۹: ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۸؛ ۱۸۹: طریحی، ۱۳۶۲، ج ۴:

۳۵۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۲۵۶) از میان این معانی، دو معنای پیرو و یار و گروهی مجتمع بر حول یک محور، جایگاه ممتاز و کاربرد بیشتری دارد.

در اصطلاح، واژه شیعه، در گفتمان و محاورات سده نخست در معنای مطلق پیروان و طرفداران شخص خاص به کار می‌رفت و از این نظر به کارگیری کلماتی همچون «شیعه علی»، «شیعه عثمان»، «شیعه معاویه» و «شیعه آل سفیان» مصطلح بود. (یعقوبی، بی‌تا: ج ۲: ۱۹۷؛ طبرانی، ۱۴۱۷: ۱۲۹؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۱۹۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۱۸: ۴۲۴، ج ۳۹: ۲۷۹؛ ابن اثیر، بی‌تا: ج ۵: ۲۶۷؛ بلاذری، ۱۳۹۴: ج ۲: ۴۵۳) بنابر نقل برخی از اندیشمندان، این واژه تنها با اضافه کردن «الف» و «لام» به آن، برای پیروان امام علی علیه السلام و «شیعه» به معنای اصطلاحی آن به کار می‌رفت. (مفید، ۱۴۱۴: ۲ و ابوحاتم رازی، بی‌تا: ۲۶۱)

پیامد کثرت و غلبه استعمال این واژه در گذر زمان، برای دسته‌ای از مسلمانان موجب شد که کاربرد آن بدون قرینه‌ای خاص و کاربرد بدون الف و لام نیز ویژه پیروان امام علی علیه السلام و معتقدان به مکتب اهل بیت علیهم السلام شده و در مقابل اهل سنت اصطلاحی قرار گیرد. طبق این تعریف، شیعه، به کسانی گفته می‌شود که به گونه‌ای خاص پیرو علی علیه السلام بوده و به امامت و خلافت او بر اساس نص و وصیت روشن و یا غیر صریح معتقد و بر این باورند که امامت از فرزندان او خارج نمی‌شود و اگر خارج شده، یا به واسطه ظلم دیگران و یا امتناع خود آنان به دلیل تقیه بوده است. (شهرستانی، همان، ج ۱: ۱۴۶ و تهانوی حنفی، ۱۹۹۶: ۸۵)

برخی این لقب (شیعه) را ویژه کسانی می‌دانند که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله با حضرت علی علیه السلام انس و الفتی داشتند و بر این نظرند که این لقب بعداً ویژه کسانی شد که به برتری حضرت علی علیه السلام قایل شدند. (ابوحاتم رازی، بی‌تا: ۲۶۰) از نگاه برخی دیگر نیز «شیعه» به مفهوم همراهی و پیروی حضرت علی علیه السلام و برتر دانستن آن امام بر سایر اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله است (اشعری، ۱۴۰۵: ۶۵) دسته‌ای هم شیعه را بر پیروان علی علیه السلام و فرزندان ایشان اطلاق کرده و این معنا را مورد کاربرد فقها و متکلمان تلقی کرده‌اند. (ابن خلدون، بی‌تا: ج ۱: ۱۹۶)

یکی از نویسندگان معاصر اهل سنت نیز گفته است، تشیع در معنای اولیه و ساده‌اش، قول به اولویت حضرت علی علیه السلام نسبت به سایر اصحاب است و مبنای این برتری، شایستگی ذاتی آن امام و خویشاوندی وی با پیامبر صلی الله علیه و آله است. (احمد امین، ۱۹۶۹: ۲۷۷) کسانی هم مثل ابن حزم، گرچه سخنی از نص و وصایت به میان نمی‌آورند، اما در تعریف خود از شیعه، علاوه بر اعتقاد به افضلیت حضرت علی علیه السلام بر سایر صحابه و

نیز محق بودن ایشان بر امامت، شایستگی فرزندان را برای امامت نیز از ویژگی‌های شیعه بر می‌شمرد. (ابن حزم، ۱۳۲۰: ج ۱۱۳: ۲)

اصطلاح امامیه، به گروهی از شیعیان اطلاق می‌شود که معتقد به وجوب امامت و وجود آن در هر زمان با نص آشکار و لزوم عصمت و کمال برای هر امام است و امامت را منحصر در فرزندان حسین بن علی (ع) به صورت تنصیب می‌دانند. (مفید، ۱۴۱۴: ۳۸) برخی، این نام را ویژه گروه‌های غیر زیدی می‌دانند که از زمان امام باقر و امام صادق (ع) به بعد شکل گرفته و اعتقادشان بر اساس باور به امامان معین و مشخص از سوی پیامبر (ص) (نص جلی) استوار بوده و معتقدند: هیچ امری در اسلام مهم‌تر از تعیین امام نبوده است. بر مبنای این تعریف، فرقه‌های «قطعیه»، «واقفیه»، «اسماعیلیه» و «اثنی‌عشری» از زیرمجموعه‌های این اصطلاح به شمار می‌رود. (شهرستانی، پیشین، ج ۱: ۱۵۴-۱۵۳) بنابراین، امامیه، وصفی است که بر چند گروه و فرقه شیعه اطلاق می‌گردد که از آن جمله، اثنی عشریه است؛ لیکن بر خلاف دیدگاه فوق، امامیه اثنی عشریه، فرقه شیعی است که به امامت بلافصل علی (ع) برای پیامبر (ص) از طریق نص و تعیین پیامبر (ص) و امامت یازده امام از فرزندان علی (ع) اعتقاد دارند. (کثیری، ۱۴۱۸: ۷۷) بنابراین، «اثنی عشریه» قیدی است که امامیه را از سایر فرقه‌های شیعی متمایز می‌سازد. امروزه، کاربرد امامیه، مترادف با اثنی عشریه است و دیگر فرقه‌های شیعه را در بر نمی‌گیرد. جوهر تشیع امامیه اثنی عشریه، ایمان به حق منصوص و الهی حضرت علی (ع) در امامت و افضلیت او بر همه صحابه است. (الشیبی، ۱۹۸۲: ج ۱: ۲۱)

## ۲. ۱. اهل سنت ماتریدی

سنت در لغت به معنای «روش» و «سیره» است؛ خواه این سیره، نیک باشد خواه بد. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳: ۲۲۶) کلمه «اهل» به مفهوم بستگان و خویشان است. (زبیدی حنفی، ۱۴۱۴، ج ۳۷: ۱۴) مفهوم ترکیبی این دو واژه، اهل روش و طریقه است. (متقی‌هندی، ۱۴۰۹: ج ۶: ۱۸۴؛ فتح‌الدین حنفی، ۱۴۱۸: ۲۵) به نظر برخی از اهل لغت، سنت در اصل، تأسیس شیوه است و آن، راهی است که پیشینیان، پایه‌گذاری نموده و سپس تبدیل به آیینی برای نسل‌های پسین شده است. (زبیدی حنفی، همان، ج ۱۸: ۳۰۰)

سنت در اصطلاح امامیه، به مفهوم سخن، کردار و تقریر معصوم است (حارثی عاملی، بی‌تا: ۴؛ صدر، بی‌تا: ۸۰؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۸) اما در کاربرد عالمان اهل سنت، سنت معنایی اعم از قول، فعل و تقریر نبی (ص) و صحابه و تابعین دارد و منحصر

در سخن و رفتار پیامبر ﷺ نیست. (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵: ۶) البته، در مفهوم سنت و حدود آن و نیز در کاربرد این واژه در دانش‌های فقه، کلام، دین‌پژوهی و ... اختلاف نظرهای جدی وجود دارد، اما آنچه به این بحث مربوط می‌شود، سنت در مفهوم کلامی آن و درک مفهوم اهل سنت و جماعت است.

سنت در این حوزه، در برابر بدعت استعمال می‌شود و بدین ترتیب، منظور از آن، راه و روش درست و مقبول دین و مطابق با اعتقادات اصیل اسلام است و هر آنچه غیر از این باشد، بدعت و ناصواب است. سنت به این معنا را نخستین بار احمد بن حنبل برای روش و عقاید خود به کاربرد و مخالفان خود را بیرون از محدوده سنت و اهل بدعت دانسته است. پس از احمد بن حنبل، ابوالحسن اشعری با جدایی از معتزله و اعلام تبعیت از ابن حنبل، مکتبی نو در باب کلام و اعتقادات بنیان نهاد و نام مکتب اهل سنت را از حنابله وام گرفت و بر مکتب خویش نهاد.

مکتب اشعری، پس از ابوالحسن اشعری، توسط عالمان بزرگی همچون قاضی ابوبکر باقلانی، جوینی، فخر رازی و غزالی در سراسر جهان اسلام تبیین و ترویج گردید و با حمایت حکومت‌ها، مقبول پیروان مکاتب فقهی شافعی، مالکی و بعضی حنابله واقع شد. مقارن با دوران اشعری، ابومنصور ماتریدی در ماوراءالنهر نیز مکتب کلامی خویش را بر مبنای اندیشه‌های اعتقادی ابوحنیفه پایه‌گذاری کرد و بر آن نام «اهل سنت و جماعت» نهاد و به تدریج، پیروان ابوحنیفه که به طور عمده، از مکاتب مختلفی چون کرامیه و اهل حدیث، پیروی کرده و غالباً مشرب معتزلی داشتند، جذب مکتب ماتریدی شدند. (جلالی، ۱۳۸۶: ۱۴ و ۱۳) بنابراین، اصطلاح «اهل سنت ماتریدی» یک جریان خاص کلامی است که در برابر اشاعره، معتزله و امامیه قرار دارد و نمی‌توان آن را صرفاً به معنای فقهی پیرو یا پیروان سنت (قول، فعل و تقریر) پیامبر اسلام ﷺ به کار برد و گرنه این مفهوم به خودی خود، شامل همه مسلمانان می‌شود، زیرا اولین نشانه مسلمانی، پیروی از سنت پیامبر اکرم ﷺ است؛ البته عنوان عام اهل سنت، مفهومی است که در مقابل اصطلاح شیعه به کار می‌رود. طبق این معنا، اهل سنت به فرقه‌هایی گفته می‌شود که معتقد به وجود نص بر امام و خلیفه رسول خدا ﷺ نیستند و تعیین خلیفه و امام را بر عهده مسلمانان و به انتخاب مردم یا شورای اهل حل و عقد می‌دانند و بر این اساس، ابی بکر عبدالله بن ابی قحافه را نخستین خلیفه پیامبر ﷺ می‌پندارند. (جوینی، ۱۳۸۵: ۱۴) بنابراین، همه فرقه‌های مسلمان غیر از فرقه‌های شیعه، از فِرَقِ اهل سنت به شمار می‌روند.

### ۳. ۱. چستی امامت و امام

امامت، مصدر واژه «ام» است و در لغت، به مفهوم «رهبری اجتماعی یا مذهبی» (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۸۶۵)، «نعمت» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۴۲۹)، «زعامت و پیشوایی مسلمانان» (مسعود، ۱۳۷۳: ج ۱: ۲۶۷) و «اولویت و تقدم» (آذرنوش، ۱۳۹۱: ۲۴) به کار رفته است.

از نظر اصطلاحی در مفهوم امامت و امام، میان ماتریدیه و امامیه تفاوت بنیادین وجود دارد. ماتریدیه، امامت و مباحث ناظر بر آن را جزء اصول اعتقادی ندانسته، بلکه فرع و متمم مسئله نبوت می‌پندارند (ابن همام، بی‌تا: ۵) و به عنوان بخشی از اهل سنت، امامت را از مسائل سیاسی و از باب اداره امور مسلمانان مطرح کرده و بر این مبنای امامت را به معنای حاکمیت و مدیریت جامعه اسلامی تعریف می‌کنند. (نسفی، ۱۹۹۰: ج ۲: ۸۲۳؛ ابن همام، بی‌تا: ۱۵۵)

در تعریف امامت، دیدگاه ماتریدیه با نظریه سایر مذاهب کلامی اهل سنت تفاوتی ندارد و فرع انگاری مقام امامت، مورد وفاق اهل سنت به نظر می‌رسد. عضدالدین ایجی، امامت را خلافت پیامبر در اقامه دین به گونه‌ای که اطاعت وی بر همه امت واجب می‌باشد، دانسته است. (ایجی، ۱۴۱۷: ج ۳: ۵۷۴ و ۵۷۹ و جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۳۴۵) این خلدون نیز منصب امامت را به نیابت از صاحب شریعت در حفظ دین و تدبیر امور دنیوی، تعریف کرده است. (ابن خلدون، بی‌تا، ج ۱: ۱۹۱ و ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲: ۷۱) چنان‌که پیداست، امامت از نگاه اهل سنت، مقامی است که کارآیی دنیوی دارد و امام، رهبری است سیاسی که جایگزین پیامبر در صیانت از دین شده و به تدبیر امور دنیوی مردم می‌پردازد، اما این‌که امامت و امام، چه نقشی در امور اخروی و نیل انسان به سعادت و کمال دارد، در منظومه فکری و اعتقادی اهل سنت، جایی ندارد!

علمای امامیه، برخلاف اهل سنت، امامت را شأنی از شئون نبوت در امور دنیوی و دینی دانسته که موجب تقرب بندگان به طاعت و پرهیز ایشان از نافرمانی و معصیت الهی می‌شود؛ از این رو، در تعریف امامت، از تعبیر «ریاست عامه» بهره برده و گستره امامت را به امور دینی نیز توسعه داده‌اند. ابن میثم بحرانی و مولی صالح مازندرانی می‌نویسند:

امامت، ریاست همگانی در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر ﷺ است. امامت، لطف [الهی] است، زیرا بندگان را به طاعت، نزدیک و از معصیت دور می‌کند؛ پس امامت، واجب عقلی است و بایستی امام، معصوم باشد تا پیروی آن، واجب و نافرمانی آن، حرام باشد. (ابن میثم بحرانی، ۱۴۱۷: ۷۱؛ مولی صالح مازندرانی، ۱۴۲۱: ج ۱: ۱۴؛ مقداد سیوری، ۱۴۱۷: ۹۳؛ امین عاملی، بی‌تا: ج ۱: ۱۰۷)

طبری امامی نیز با تعبیر رساتری نوشته است:

امامت، همان ریاست همگانی در امور دینی و دنیایی و استمرار خط نبوی، پاسداشت پیمان، پشتیبانی امانت و قیام به رسالت اوست. (طبری، ۱۴۱۳: ۱۷)

از تعریف امامت، مفهوم «امام» نیز روشن می‌شود. امام در نظر ماتریدیه به معنای حاکم اسلامی است که بایستی به تنفیذ احکام، اقامه حدود، حراست از مرزها، تجهیز ارتش، اخذ صدقات، برخورد با اشرار و راهزنان، اقامه نماز جمعه، جماعت و اعیاد، قطع منازعات، سرپرستی ایتام، تقسیم غنایم و ... بپردازد و گرنه جامعه اسلامی از درون دچار اختلاف شده و فرو می‌پاشد یا از بیرون مورد هجوم دشمنان واقع گشته و نابود خواهد شد. (نسفی، ۱۹۹۰، ج ۴: ۸۲۳؛ همو، ۱۴۰۶: ۳۹۵؛ لامشی، ۱۹۹۰، ۱۵۰ و ۱۴۸؛ بزدودی، ۱۳۸۳: ۱۸۶) و به نظر امامیه، امام شخصی است که به نیابت از پیامبر، ریاست عمومی در امور دینی و دنیوی را بر عهده دارد. (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۳۹؛ ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۴) طبیعی است که تمام مؤلفه‌ها و مسائل مورد اشاره ماتریدیه در قلمرو فرمانروایی دنیوی امام، داخل می‌شوند، لیکن آنچه این دو نگاه را متمایز می‌سازد، نقش و الگویی است که امام در نیابت از پیامبر ﷺ نسبت به امور معنوی ایفا می‌نماید.

## ۲. جایگاه امامت و ضرورت وجود امام

چنان‌که اشاره شد، ماتریدیه امامت را از اصول دین نپنداشته و آن را منصب سیاسی، اجتماعی همسان با حکومت از باب ضرورت حاکمیت و تدبیر امور جامعه اسلامی می‌داند و وجود امام را برای تصدی و تدبیر امور دنیوی مسلمانان، ضروری و واجب می‌شمارد، از این رو، امام، بسان یک انسان عادی دچار خطا و نسیان بوده و از دیگر حکام و فرمانروایان جامعه اسلامی، بلکه جوامع انسانی، هیچ برتری ندارد.

در این مقوله، میان دیدگاه ماتریدیه و سایر فرقه‌های اهل سنت، همسانی وجود دارد و در میان اهل سنت، فرقه‌ای یافت نمی‌شود که معتقد به وجوب امامت و لزوم وجود امام با این نگرش نباشند. ابن حزم اندلسی می‌نویسد:

تمام اهل سنت، مرجئه، همه شیعه و تمام فرق خوارج بر وجوب امامت اتفاق دارند و بر امت لازم است که از امام دادگری که در میان آنان احکام خدا را اقامه و امور ایشان را با احکام شریعتی که پیامبر ﷺ آورده است تدبیر نماید، اطاعت کنند. (ابن حزم اندلسی، پیشین، ج ۴: ۸۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۱، ج ۲: ۲۷۳)

این در حالی است که شیعه امامیه، امامت را از اصول اعتقادی، رکن رکن اسلام، استمرار رسالت و تداوم خط نبوت رسول اکرم ﷺ دانسته و امام را واجد تمام اوصاف و شئون پیامبر جز در وحی و تلقی آن، می‌داند. چنان‌که امام رضا (ع) در حدیثی می‌فرماید:

امامت، مقام پیامبران، میراث اوصیا، خلافت الهی، جانشینی رسول خدا ﷺ مقام امیرمؤمنان و یادگار حسن و حسین علیهما السلام است... به راستی امامت، زمام دین، مایه انسجام و سامان‌یابی مسلمانان، عامل اصلاح دنیا و عزتمندی مؤمنان است. همانا امامت، ریشه اسلام بالنده و شاخه بلند آن است. کامل شدن نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و فراوانی غنایم و صدقات و اجرای حدود و احکام و نگهداری مرزها و اطراف کشور به وسیله امام انجام می‌گیرد. امام است که حلال خدا را حلال و حرام او را حرام می‌کند و حدود الهی را برپا داشته و از دین خدا دفاع می‌کند و با بیان حکمت‌آمیز و اندرزهای نیکو و دلیل‌های رسا، [مردم را] به سوی پروردگار خویش دعوت می‌کند. (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۸۴ و ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۶۱-۴۶۰)

افزون بر این، مقام امامت و لزوم امام، همچون نبوت، لطفی است که خداوند متعال بر بندگانش عنایت کرده است. (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۴۵ و شیخ طوسی، بی‌تا: ۹۸)

### ۳. تنصیص یا عدم تنصیصی بودن امامت

ماتریدیه، همچون دیگر فرقه‌های اهل سنت (ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۱، ج ۲: ۲۷۳) درباره نص یا عدم وجود نص بر امامت و خلافت اتفاق نظر ندارند. اکثر آنان بر این باورند که پیامبر ﷺ در باب امامت و خلافت خود، شخص خاصی را معین نکرده است و انتخاب امام را به امت اسلامی، وا نهاده است! بر این اساس، در این باره نصی وجود ندارد. در برابر این نگاه، برخی از آنان، بر تنصیص تلویحی پیامبر بر خلافت ابوبکر اعتقاد دارند. (نسفی، ۱۹۹۰، ج ۲: ۸۵۲-۸۴۹) مهم‌ترین دلیل ماتریدیه بر عدم تنصیصی بودن امامت، رخداد تاریخی، یعنی عمل صحابه است. به پندار ماتریدیه، تعیین بی‌درنگ خلیفه توسط اصحاب پس از رحلت پیامبر ﷺ دلیل محکمی است که از فقدان نص بر امامت حکایت می‌کند، در حالی که اگر پیامبر ﷺ بر وجود امام و جایگاه امامت، نصی بیان کرده بود، قطعاً صحابه از آن اطلاع داشته و بر اساس آن عمل می‌کردند، اما چون صحابه از وجود چنین نص و بیانی از پیامبر ﷺ خبر نداشتند، بالاجماع، ابوبکر را به خلافت و مقام امامت برگزیدند. (نک: نسفی، ۱۹۹۰، ج ۲: ۴۰؛ ابن همام، بی‌تا: ۱۶۰-۱۷۵؛ بزودی، ۱۳۸۳: ۱۹۲) آنان، با توجه به همین رویداد تاریخی، ادله و نصوص مورد استناد شیعه در اثبات امامت امیرمؤمنان علی را نپذیرفته و آنها را یا از اساس، مجعول و مردود پنداشته (ر.ک: سبکی، ۱۴۰۹: ۴۹) و یا به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که تنها افضلیت ایشان بر سایر صحابه، نه امامت و وصایت ایشان را برسانند. (نک: نسفی، ۱۹۹۰، ج ۲: ۸۵۸-۸۵۴؛ ابن همام، همان: ۱۶۲-۱۶۰) به علاوه، ماتریدیه، در نفی تنصیص و تعیین حضرت علی علیه السلام از سوی پیامبر ﷺ چنین القا کرده‌اند که اگر پیامبر



در مورد او یا هر شخص دیگری وصیت کرده بود، به طور قطع، بدان استناد می‌کرد و بر حقانیت خویش استدلال می‌نمود، در حالی که چنین استنادی از او نقل نشده و فراتر از آن، علی علیه السلام با خلفای پیش از خود همکاری و با آنان روابط صمیمانه‌ای داشته است. (نسفی، ۱۹۹۰: ج ۲: ۸۴۳-۸۴۲)

در مقابل، امامیه، معتقد به تنصیب بوده و عمل صحابه را مخالف تنصیب و تعیین امام از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و بدعت در آموزه‌های اعتقادی می‌دانند. به باور امامیه، دلایل عقلی استوار و نصوص متقن و مورد پذیرش علمای برجسته اهل سنت وجود دارد که بر انتصابی بودن مقام امامت و اثبات خلافت علی علیه السلام دلالت دارد. از نظر اینان، اجماع تاریخی که از سوی اهل سنت از جمله ماتریدیه، نسبت به خلافت خلیفه اول مورد استناد واقع شده، مخدوش است و مخالفت صحابی برجسته‌ای چون عمار یاسر، سلمان فارسی، مقداد، میثم تمار و مهم‌تر از همه، مخالفت شخص امام علی علیه السلام و سایر بنی‌هاشم از بیعت با خلیفه برگزیده مهاجران و انصار، بیانگر فقدان چنان اجماع و حاکی از فقدان نص بر امامت ابوبکر است.

همچنین انتخاب خلیفه در سقیفه، حاکی از ناآگاهی از تنصیب پیامبر صلی الله علیه و آله بر امر امامت و زعامت مسلمانان نبود، بلکه نشانه عدم رشد و بلوغ سیاسی جامعه صدر اسلام بود؛ چه آنکه سقیفه در ظاهر اعتراف به وجود امت و مظهر مشاوره امت در تعیین حاکم بعد از نبی بود، لیکن حقیقتی که در سقیفه اتفاق افتاد در واقع انکار وجود امت و انکار اصالت و شخصیت امت بود، زیرا آنان که در سقیفه گرد آمده بودند، بر پیامبر به دید سلطان قریش نگریستند و او را به عنوان حاکم یک قبیله معرفی کردند؛ همان قبیله‌ای که باید حاکم و سلطان باشد! این دیدگاه در حقیقت زنده کردن نظریه حاکمیت قبیله‌ای بود و در واقع، انکار و پایمال کردن اصالت، وجود، شخصیت و بزرگواری امتی که پیامبر صلی الله علیه و آله قصد ایجاد آن را داشت. (شهید صدر، ۱۹۷۹: ۲۷)

دیگر این که، این ادعا که اگر نص و توصیه‌ای بر امامت و امام از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله وجود می‌داشت، قطعاً علی بن ابی طالب علیه السلام بدان استناد می‌کرد و این که استناد نکرده، نشانه عدم نص و وصیت است، نیز سخن خلاف واقع و سفسطه آمیز است، زیرا امام علی علیه السلام در موارد بسیاری برای اثبات حقانیت خویش، به فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله استناد جسته است. (ابن اثیر، بی تا: ج ۵: ۲۷۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۲۷۶؛ زبلی، ۱۴۱۴: ج ۲: ۲۳۹) و بر فرض که امام استنادی نکرده باشد، عدم استناد به خاطر فقدان نص و وصایت به امامت امام علیه السلام نیست، بلکه بدان جهت است که در آن اوضاع مشوش و پریشان که افکار تبزده و هوس‌های شعله‌ور، جان و فکر جریان قدرت طلب را به چنگ آورده بود، احتجاج به کلام نبوی نتایج کاملاً عکس و زیان‌باری را به

دنبال داشت، زیرا اکثر احادیثی را که پیامبر درباره خلافت علی علیه السلام فرموده بود، تنها کسانی از مهاجر و انصار شنیده بودند که ساکن مدینه بودند. این احادیث که به منزله امانتی گران بها در خزینه خاطر آنان بود، می بایست به وسیله آنان به دیگر مسلمانان و نسل های آینده منتقل شود و اگر امام علی علیه السلام در برابر مردم مدینه با احادیث نبوی احتجاج می کرد، بی شک واکنش حزب حاکم را در برمی داشت و آن هم منجر به تکذیب و نفی آن احادیث می شد! (شهید صدر، ۱۳۶۰: ۱۰۰)

از طرف دیگر، امام علیه السلام می دانست که در فرض استناد و اثبات حقانیت خویش، کسی جز یاران خاص، او را در راه مبارزه یاری نخواهد داد، زیرا گروهی از مردم به علت تمایلات قدرت طلبانه، به انکار سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می پرداختند و گروهی دیگر، مفهوم سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را وقف خلافت برای خاندان هاشم می دانستند و از این رو به دفاع از او بر نمی خاستند. در این حال که مردم حتی اگر با حکومت همراه نبودند نیز در دفاع از امام سکوت می کردند، اگر حکومت در انکار حدیث نبوی تأییدی به دست می آورد، سخنان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ارزش و اثر واقعی خود را از دست می داد و به دنبال آن همه نصوص امامت علوی ضایع می گشت. علاوه بر این، دیگر مناطق جهان اسلام، غیر از مدینه النبی نیز به انکار حقانیت که منطق قدرت مسلط آن روز بود، اقدام می کردند. (همان: ۱۰۲)

از سوی دیگر ادعای عدم وصایت و تعیین خلیفه از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم موجب برتری و افضلیت خلیفه اول و دوم بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، زیرا خلیفه دوم با توصیه خلیفه اول و خلیفه سوم با وصایت خلیفه دوم به خلافت رسید و مفهوم چنین ادعایی این است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با این که رسول خدا و عالم به امور دین و دنیای مسلمانان است، به قدر این دو خلیفه تدبیر لازم را نداشته و حق انتخاب مهم ترین شخص برای مهم ترین منصب را به خرد جمعی و انهاده است! بطلان و بیهودگی چنین سخنی به قدری هویدا است که نه تنها هیچ مسلمانی، بلکه هیچ خردورزی آن را بر نمی تابد، زیرا یکی از وظایف امام، تفسیر کلام الهی و هدایت جامعه بشری بر اساس رهنمودهای الهی در قرآن کریم است و به همان دلیلی که عصمت مبلغ قانون الهی لازم است، عصمت حافظ، مفسر و مجری آن هم ضرورت دارد و شناخت معصوم، به حکم عقل، جز به تنصیف خداوند متعال و ابلاغ پیامبر او امکان پذیر نیست که نسبت به وجود امیر مؤمنان علیه السلام توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تحقق یافته است.

در مورد رابطه امام علی علیه السلام با خلفای پیش از خود نیز نه تنها هیچ گونه رابطه صمیمانه ای گزارش نشده، بلکه طبق نقل منبع معتبر حدیثی اهل سنت و تصریح خلیفه دوم، امام و ابن عباس، خلیفه اول و دوم را با الفاظی مورد خطاب قرار داده اند که

حاکی از نهایت چالش و شدت تنش میان امام و آنهاست. (مسلم بن حجاج قشیری، بی تا، ج ۵: ۱۵۲)<sup>۱</sup>

در مواردی هم که امام با خلفا رابطه داشته است، دقیقاً در چارچوب رسالت اصلی امام یعنی صیانت و تبیین درست دین و حفظ اتحاد و انسجام امت اسلامی، صورت گرفته است. چنان که امیرمؤمنان (ع) خود در حدیثی به این مسئله تصریح کرده است:

به خدا سوگند، در دلم نمی گذشت، به خاطر نمی رسید که عرب خلافت را پس از رسول خدا (ص) از اهل بیت او بگرداند، یا مرا پس از وی از عهده دار شدن خلافت بازدارند. تنها چیزی که نگرانم کرد، شتافتن مردم به سوی فلان شخص بود که با او بیعت کردند. من دست خود را پس کشیدم، تا آنجا که دیدم گروهی از مردم از اسلام بازگشته و مردم را به نابودی دین محمد (ص) دعوت می کنند؛ پس ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نکنم، رخنه یا انهدامی در اسلام خواهیم دید که مصیبت آن بر من سخت تر از فوت شدن حکومت چند روزه بر شماست؛ [حکومتی] که کالای ناچیز دنیاست، به زودی ایام آن می گذرد، چنان که سراب ناپدید شود یا چونان ابری که زود پراکنده می گردد. پس در میان آن آشوب و غوغا بپاخاستم، تا جمع باطل پراکنده و نابود شد و دین در جای خود استقرار یافته و بیارامید. (صبحی صالح، بی تا؛ نامه ۶۲: ۴۵۱)

در شورای شش نفری پس از تعیین و انتخاب عثمان بن عفان به وسیله عبدالرحمان بن عوف، امیرمؤمنان علی (ع) شکایت و هم آمادگی خود را برای همکاری چنین بیان می کند:

شما خود می دانید من از همه برای خلافت شایسته تر هستم و حال به خدا سوگند! مادامی که کار مسلمانان رو به راه باشد و رقیبان من تنها به کنار زدن من قناعت کنند و کسی را جز من ستمی نرسد، مخالفتی نخواهم کرد و تسلیم خواهم بود و پاداش چنین گذشتی را چشم می دارم و به زر و زیوری که در آن بر هم پیشی می گیرید، دیده نمی گمارم. (همان، خطبه ۷۴: ۱۰۲ و شهیدی، ۱۳۷۸: خطبه ۷۳: ۵۶)

دلیل محکم دیگر بر بطلان ادعای رابطه نیکو میان امام و خلفا، عدم هم سخن شدن فاطمه زهرا (ع) با خلفا تا هنگام شهادت است (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۸: ۳) چه این که اگر چنان رابطه ای می بود که ادعا شده است، قطعاً حضرت زهرا (ع) بر خلفا چنان خصمانه نمی شد که حتی تا لحظه مرگ، از خلفا روی برتابد و با آنان هم کلام نکرده.

۱. «... قال أبو بکر: قال رسول الله (ص) ما نورث ما ترکنا صدقة فرأيتما کاذبا آتيا غادرا خائنا والله يعلم أنه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي أبو بکر وانا ولی رسول الله (ص) و ولی أبي بکر فرأيتما کاذبا آتيا غادرا خائنا...»

## ۴. ویژگی‌های امام

ماتریدیه در باب اوصاف امام، نیز اختلاف دارند. آنچه قدر مشترک و محور ویژگی‌های امام در نگرش آنان تلقی می‌شود، این است که امام، بایستی مرد، مسلمان، سیاست‌مدار و عالم به امور باشد تا بتواند از عهده اموری که او برای اداره آنها به امامت برگزیده شده است، به خوبی برآید. (نسفی، ۱۹۹۰: ۸۳۳) در کنار این سه ویژگی، خصوصیات دیگری چون قریشی بودن، افضلیت، عدالت، عصمت و آشکار بودن را نیز مطرح کرده‌اند که بررسی آنها ضروری به نظر می‌رسد.

### ۴.۱. قریشی بودن

ماتریدیه بر لزوم ویژگی قریشی بودن امام اتفاق دارند و معتقدند که امام بایستی از طایفه قریش باشد. دلیل آنان بر این ویژگی، روایتی است که تنها از خلیفه اول نقل شده است. (طبری، ۱۳۶۸: ج ۳: ۳۳۹) روایتی که وی خود با استناد به آن در سقیفه بنی‌ساعده توانست جریان انصار را ساکت نماید و برکسی خلافت و امارت مسلمانان تکیه زند؛ البته ماتریدیه در این ویژگی میان تیره و قبایل قریش، تفاوتی قایل نیستند و تمام قبایلی را که نسب‌شان به نصر بن کنانه برسد، واجد این خصوصیت و شایسته مقام امامت می‌دانند. برآیند این سخن آن است که هاشمی بودن امام ضرورتی ندارد. (ابن همام، پیشین: ۱۷۰-۱۶۹؛ لامشی، همان: ۱۵۰؛ نسفی، ۱۹۹۰: ج ۲: ۸۲۸؛ بزدوی، همان: ۱۸۷)

امامیه نیز قریشی بودن را برای تصدی مقام امامت لازم می‌دانند، لیکن نه بر اساس حدیثی که خلیفه اول برای ساکت کردن جریان انصار و تثبیت امارت خویش به آن استناد جست؛ بلکه به دلیل نصوص بسیاری که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در باره امامت امامان دوازده‌گانه هاشمی روایت شده و در آنها به نام هر امامی، یکی پس از دیگری، تصریح شده است. (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۵: ۹۰؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸: ۱۲۷؛ قشیری، بی‌تا، ج ۶: ۳؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳: ۱۷؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۴: ج ۱: ۶۲؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۳۳)

### ۴.۲. افضلیت

اکثر دانشمندان ماتریدی مانند دیگر مکاتب کلامی اهل سنت (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۲) امامت مفضول و تقدم آن بر افضل را جایز می‌دانند. از این رو به نظر

پیروان ماتریدیه، افضل بودن امام جزو شرایط امامت نیست، گرچه افضلیت امام، افضل است. (ابن همام، پیشین: ۱۷۰ و نسفی، ۱۹۹۰: ج ۲: ۸۳۴)<sup>۱</sup>

متکلمان و متفکران امامیه، این دیدگاه ماتریدیه را برنتابیده و افضلیت امام را لازم می‌دانند و بر این باورند که این شرط در وجود مبارک امیرمؤمنان علیه السلام و سایر امامان معصوم علیهم السلام ثابت است. دلیل این امر، حکم عقل است. از منظر عقل، با توجه به جایگاه و مقام خطیر امامت که استمرار نبوت در تفسیر و تبیین کتاب الهی و حسن اداره امور دنیوی و هدایت امور اخروی و معنوی مردم است، تقدم مفصول بر فاضل، جایز نیست.

### ۳. ۴. عدالت

از نگاه ماتریدیه، وجود عدالت در امام امری مطلوب و راجح است، اما شرط واجب برای امام به شمار نمی‌آید؛ پس امامت امام فاسق و فاجر نیز جایز است و اگر حاکمی مرتکب گناه کبیره شود، هرچند شایسته عزل است، لیکن عزل نمی‌شود و خروج بر وی نیز جایز نیست و صرفاً باید برای او دعا کرد. (ابن همام، پیشین: ۱۷۰؛ بزدوی، پیشین: ۱۹۲-۱۹۰) دلیل ماتریدیه بر عدم اشتراط عدالت در امام و صحت امامت شخص فاسق و فاجر دو چیز است: اول، عمل صحابه و سیره مسلمانان صدر اسلام (نسفی، ۱۹۹۰: ۸۳۳)<sup>۲</sup> و دیگری، پیشگیری از هرج و مرج احتمالی در صورت عزل امام فاسق و جائز. بر این اساس، اطاعت از امام فاسق بر مسلمانان واجب و خروج و انقلاب علیه وی حرام است، زیرا امام، حاکم بر حق مسلمانان است. (بزدوی، پیشین: ۱۹۰)<sup>۳</sup>

از دیدگاه امامیه، این شرط نیز برای امام ضروری است و ضرورت این شرط هم به نص قرآنی و هم به نص روایی ثابت است. (بقره: ۱۲۴؛ کلینی، ۱۳۶۳؛ ج ۱: ۱۷۵) به نظر می‌رسد آنچه موجب نادیده انگاری این شرط از سوی ماتریدیه شده است، تأسیس مبنا برای تصحیح خلافت و امارت خلفا است و گرنه، امامت شخص فاجر و فاسق، مخالف

۱. این در حالی است که برخی از ماتریدی‌ها، مانند بزدوی، افضلیت امام در علم، تقوا، شجاعت و نسب را در امامت شرط می‌دانند و معتقدند که اولاً، امام در تنفیذ احکام و رفع ستم از ستم‌دیده، جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ ثانیاً در نماز جماعت لازم است که امام افضل باشد و در امامت جامعه این افضلیت به طریق اولی، ضرورت دارد؛ ثالثاً اگر امام افضل نباشد، مردم از وی اطاعت نکرده و در نهایت، مردم دچار منازعه شده و هدف از تکوین و شکل‌گیری امامت، محقق نخواهد شد. (بزدوی، ۱۳۸۳: ۱۸۷)

۲. فاما وجودها فلیس بشرط لانعقاد الخلافة واكثر الخلفاء بعد الخلفاء الراشدين لم يكونوا بلغوا العلم مبلغ الاجتهاد ومع ذلك اعتقد الناس صحة امامتهم وافترض طاعتهم.

۳. اجمعت الصحابة رضی الله عنهم - علی نصب الامام و لذلك طلبوه و لم یجر بینهم نزاع فی وجوب طلبه ونصبه، بل جرى فی التعین الیان انعقد الاجماع علی نصب ابی بکر.

عقل و هدف بعثت پیامبران است، چه آنکه قرآن کریم، اقامه عدالت و دادگری را از اهداف ارسال پیامبران و انزال کتاب‌های آسمانی دانسته است. (حدید: ۲۵)<sup>۱</sup>

#### ۴. ۳. عصمت

ماتریدیه، عصمت را نیز برای امام شرط نمی‌دانند. مستند آنان بر عدم اشتراط این است که:

عصمت، تنها از راه پاکی دل و سلامت باطن به دست می‌آید و راه شناخت پاکی دل و سلامت باطن نیز وحی است و کسانی که امام را بر می‌گزینند، از وحی برخوردار نیستند تا تشخیص دهند چه کسی از این شرط بهره‌مند است. از دیگر سو، عصمت برای پیامبران شرط است، زیرا گفتار و رفتار آنان برای مردم حجت است در حالی که امام تنها مأمور به عمل به دستورات شریعت است و این دستورات، اموری آشکار برای علمای امت است و نیازی به عصمت ندارد. (نسفی، ۱۹۹۰: ج ۲: ۸۳۶ و لامشی، پیشین: ۱۵۰)

در مقابل، امامیه وجود عصمت در امام را شرط می‌دانند و دیدگاه ماتریدیه و دیگر مکاتب کلامی اهل سنت را در این موضوع نیز بر نمی‌تابند. مستند امامیه بر عصمت امام، همان دلایلی است که لزوم عصمت را برای پیامبر اثبات می‌نماید. (ر.ک: شیخ مفید، ۱۴۰۴: ۵۳ و شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۳۲۶)

#### ۴. ۵. آشکار بودن امام

ظاهر بودن امام شرط دیگری ماتریدیه برای تصدی مقام امامت است. در نگاه ایشان امام غایب وجود ندارد و در نتیجه، مسئله منجی موعود منتفی است. استدلال ماتریدیه بر این شرط این است که اگر امام در دسترس و آشکار نباشد، وظایفی که او برای رسیدگی و انجام آنها منصوب شده است، معطل می‌ماند. (نسفی، پیشین: ج ۲: ۸۲۵)

از نگاه امامیه، این شرط توجیه عقلانی ندارد و طرح چنین شرطی از سوی ماتریدیه، مبتنی بر نگرشی است که ایشان در باره مقام امامت و جایگاه آن در جامعه اسلامی دارد.

#### نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که اصل وجوب امامت و به تعبیری، امامت عامه، مورد اتفاق شیعه و اهل سنت به طور عام و ماتریدیه به طور خاص است. آنچه اختلافی است امامت خاصه، یعنی انتخابی یا انتصابی بودن مقام امامت و امام است.

۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ.

اهل سنت ماتریدی، قائل به انتخاب و شیعه امامیه، معتقد به انتصاب الهی است. از منظر ماتریدیه، امامت و خلافت امری سیاسی و اجتماعی و از باب لزوم حاکمیت و اداره امور جامعه اسلامی است، یعنی مقام امامت، مرادف با حکومت، و امام، همان حاکم اسلامی است که توسط مردم یا شورای اهل حل و عقد به منظور تدبیر و رسیدگی به امور اجتماعی و سیاسی مردم انتخاب می‌گردد؛ بنابراین، نسبت به تعیین و انتصابی بودن امام از سوی خداوند نصی وجود ندارد و پیامبر نیز به چنین امری، سفارشی نکرده است. بر این اساس تنها مسلمان، مرد، سیاست‌مدار و آشکار بودن امام برای تصدی مقام امامت کافی است و ویژگی‌های عدالت، علم به همه امور و عصمت، برای امام ضرورتی ندارد. دلیل بر این ادعا، رفتار صحابه و عملکرد مسلمانان در تعیین خلیفه اول در سقیفه بنی ساعده است.

لیکن از دیدگاه امامیه، امامت منصبی است الهی که تمام شئون پیامبر، جز دریافت وحی و شریعت‌آوری را در بر می‌گیرد و حقیقت آن، ولایت الهی بر جهان هستی و وساطت فیض خداوند است؛ بنابراین، مقام امامت یک امر تنصیصی است که از جانب خدای متعال تعیین و توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ابلاغ می‌گردد. از این رو، امام بایستی واجد تمام شرایط و اوصاف پیامبر جز در وحی باشد تا بتواند شایستگی تصدی این مقام منیع را داشته باشد. طبق این نگاه، مردم هیچ نقشی در تعیین یا عزل امام ندارند و تدبیر اداره امور جامعه اسلامی نیز شأنی از شئون امام است. بنابراین امام همواره امام است؛ چه در رأس حکومت باشد، چه نباشد. نتیجه این که میان دیدگاه امامیه و ماتریدیه، در عین اشتراک در برخی از مسائل کلامی، در مسئله امامت چه در جایگاه امامت و چه در شرایط و شیوه تعیین امام اختلاف جدی وجود دارد که در حقیقت از نحوه نگرش این دو جریان نسبت به مقام امامت و امام و بلکه جایگاه نبوت و نبی ناشی می‌شود.

## منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید المدائنی (۱۳۷۸)، نهج البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، ج ۱، داراحیاء الکتب العربیة.
- ابن اثیر، أبی الحسن علی بن أبی الکریم الشیبانی [بی تا]، *اسد الغابة*، دارالکتب العربی، بیروت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، *الکامل فی التاریخ*، دار صادر، بیروت.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵)، *الاصابة فی تمییز الصحابة*، تحقیق: الشیخ عادل أحمد عبد الموجود، الشیخ علی محمد معوض، ج ۱، دارالکتب العلمیة، بیروت.
- ابن حزم الظاهری، ابی محمد علی بن أحمد (۱۳۲۰)، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، ج ۱، دارالصادر، بیروت.
- ابن حنبل، احمد [بی تا]، *مسند*، دارصادر، بیروت.
- ابن خلدون، عبدالرحمن [بی تا]، *تاریخ ابن خلدون (العبر)*، ج ۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ابن صباغ المالکی المکی، علی بن محمد بن أحمد (۱۴۲۲)، *الفصول المهمة فی معرفة الائمة*، تحقیق: سامی غیری، ج ۱، دارالحديث، قم.
- ابن عساکر، ابی القاسم علی بن الحسن (۱۴۱۵)، *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق: علی شیری، دارالفکر، بیروت.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵)، *لسان العرب*، ادب الحوزه.
- ابن میثم البحرانی، میثم بن علی (۱۴۱۷)، *النجاة فی القيامة فی تحقیق امر الامامة*، ج ۱، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، ج ۲، مکتبة آیت الله مرعشی، قم.
- ابن همام، کمال الدین محمد [بی تا]، *المسایرة فی علم الکلام*، تعلیق: محمد محی الدین، مکتبة محمود، قاهره.
- ابوحاتم رازی [بی تا]، *الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة*، تصحیح: عبدالله سلوم سامرائی، دارصادر، بیروت.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح: هلموت ریتز، ج ۳، آلمان.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵)، *مقالات الاسلامیین*، تحقیق: محمد محی الدین عبدالمجید.
- امین عاملی، سید محسن [بی تا]، *اعیان الشیعة*، تحقیق: سید حسن امین، دارالتعارف، بیروت.
- امین مصری، احمد (۱۹۶۹)، *فجر الاسلام*، دارالکتب العربی، بیروت.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹)، *کفایة الاصول*، ج ۱، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.



- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۱)، *فرهنگ معاصر تهران*، ج ۱۴، نشر نی، تهران.
- بحرانی، سیدهاشم، *غایة المرام و حجة الخصام*، تحقیق: سیدعلی عاشور.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱)، *صحیح البخاری*، دار الفکر، بیروت.
- بزدوی، ابی الیسر محمد بن عبدالکریم (۱۳۸۳)، *اصول الدین*، تحقیق: هانس بیتریس، دار احیاء الکتب العربیة، قاهره.
- البغدادی، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (۱۴۱۵)، *الفرق بین الفرق*، تحقیق: ابراهیم رمضان، ج ۱، دارالمعرفة، بیروت.
- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر (۱۳۹۴)، *انساب الاشراف*، تحقیق: محمدباقر محمودی، ج ۱، اعلمی، بیروت.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۱)، *شرح المقاصد فی علم الکلام*، دارالنعمانیه، پاکستان.
- تهنائی حنفی، محمدعلی (۱۹۹۶)، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، ناشرین، بیروت.
- الجزری (ابن اثیر)، مبارک بن محمد (۱۳۶۴)، *النهاية فی غریب الحديث والاثر*، تحقیق: طاهر احمد الزاوی، محمود محمدالطناحی، ج ۴، اسماعیلیان، قم.
- جلالی، سید لطف الله (۱۳۸۶)، *تاریخ و عقاید ماتریدیه*، ج ۱، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷)، *الصحاح*، تحقیق: احمد عبدالغفور العطار، ج ۴، دارالعلم، بیروت.
- جوینی (امام الحرمین أبوالمعالی)، عبد الملک (۱۳۸۵)، *لمع الأدلة فی قواعد أهل السنة والجماعة*، تحقیق: فوقیة حسین محمود، ج ۱، المؤسسة المصرية العامة للتألیف والأبناء والنشر.
- حاکم نسابوری، ابی عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دارالمعرفة، [بی تا].
- خزاز قمی، أبی القاسم علی بن محمد بن علی، *کفایة الاثر*، تحقیق: سید عبداللطیف الحسینی، قم، بیدار، ۱۴۰۱.
- خطیب بغدادی، ابی احمد بن علی (۱۴۰۵)، *الکفایة فی علم الروایة*، تحقیق: احمد عمر هاشم، ج ۱، دار الکتب العربی، بیروت.
- دینوری، احمد بن داوود (۱۹۶۰)، *الاخبار الطوال*، تحقیق: عبدالمنعم عامر، ج ۱، داراحیاء الکتب العربی.
- الزبیدی الحنفی، السید محمد مرتضی الحسینی الواسطی (۱۴۱۴)، *تاج العروس*، تحقیق: علی شیری، دارالفکر، بیروت.
- زیلعی، عبدالله بن عبدالرحمن بن سعد (۱۴۱۴)، *تخریج الاحادیث والآثار*، ج ۱، دار ابن خزیمه، ریاض.
- سبکی، عبدالوهاب بن علی (۱۴۰۹)، *السيف المشهور فی شرح عقيدة ابی منصور*، کلیة الهیات بجامعة مرمره، استانبول.

- السیوری الحلی، مقداد بن عبدالله (۱۴۱۷)، *النافع يوم الحشر*، ج ۲، دارالاضواء، بیروت.
- شریف مرتضی (۱۴۰۵)، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق: سید احمد حسینی، دارالقرآن الکریم، قم.
- شهرستانی، ابی الفتح علی بن ابی الکریم [بی تا]، *الملل و النحل*، تحقیق: محمد سید گیلانی، دارالمعرفه، بیروت.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۹۸۲)، *الصلة بين التصوف والتشيع*، ج ۳، دار الأندلس، بیروت.
- صدر، سید حسن [بی تا]، *نهاية الدراية*، تحقیق: ماجد الغزای، نشر المشعر.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۶۰)، *فدک در تاریخ*، ترجمه: محمود عابدی، انتشارات روزبه، تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۷۹)، *البحث حول الولاية*، ج ۲، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۴)، *عیون اخبار الرضا*، تصحیح و تعلیق: حسین اعلمی، مؤسسه اعلمی، بیروت.
- طبرانی، أبی القاسم سلیمان بن احمد (۱۴۱۷)، *مسند الشاميين*، تحقیق: حمدی عبدالمجید، ج ۲، مؤسسه الرسالة، بیروت.
- طبری، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳)، *دلائل الامامة*، ج ۱، مؤسسه البعثة، قم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۸)، *تاریخ الطبری*، ترجمه: محمد بلعی، ج ۲، نشر تهران، تهران.
- طوسی، محمد بن حسن [بی تا]، *رسائل العشر*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- علی بن شعبه (۱۴۰۴)، *تحف العقول*، تصحیح: علی اکبر غفاری، ج ۲، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- علی بن محمد الجرجانی (۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، ج ۱، مطبعة السعادة، مصر.
- فتح الدین الحنفی، علی محمد (۱۴۱۸)، *فلک النجاة*، ج ۲، دارالسلام.
- فخرالدین الطریحی (۱۳۶۲ش)، *مجمع البحرین*، ج ۲، مرتضوی، تهران.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، تحقیق: مهدی مخزومی، ابرهیم سامرای، ج ۲، دارالهجرة، قم.
- الفیروزآبادی الشیرازی، مجدالدین محمد بن یعقوب، *القاموس المحيط*.
- قاضی عضدالدین عبدالرحمن بن أحمد ایچی (۱۴۱۷)، *المواقف*، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، ج ۱، دارالجليل، بیروت.
- کثیری، سید محمد (۱۴۱۸)، *السلفية بين اهل السنة والامامية*، ج ۱، الغدير للطباعة و النشر، بیروت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *اصول کافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری، ج ۵، دارالکتب الاسلامیة، تهران.
- لامشی، محمود بن زید (۱۹۹۰)، *التمهيد لتقواعد التوحيد*، تحقیق: عبدالمجید ترکی، دارالغرب الاسلامی.
- المتقی الهندی، علاءالدین حسام الدین علی (۱۴۰۹)، *کنز العمال*، تحقیق: بکری حیانی، مؤسسه الرسالة، بیروت.

- مسعود، جبران (۱۳۷۳)، *الرائد*، ترجمه: رضا انزایی نژاد، ج ۱، آستان قدس رضوی، مشهد.
- مفید (۱۴۱۳)، *اوائل المقالات*، دانشگاه تهران، تهران.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبرایی، *المسائل العکبریه*، تحقیق: علی اکبر الهی خراسانی، ج ۲، دارالمفید، بیروت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴)، *النکت الاعتقادیة*، تحقیق: رضا مختاری، ج ۲، دارالمفید، بیروت.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴)، *اوائل المقالات*، تحقیق: ابراهیم انصاری، ج ۲، دارالمفید، بیروت.
- مولی صالح مازندرانی، محمد (۱۴۲۱)، *شرح اصول کافی*، تعلیق: میرزا ابوالحسن شعرانی، ج ۱، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- نسفی، ابومعین میمون بن محمد (۱۹۹۰)، *تبصرة الادلة فی اصول الدین علی طریقه الامام ابی منصور الماتریدی*، تحقیق و تعلیق: کلود سلامه، المعهد العلمی الفرنسی للدراسات العربیه، دمشق.
- نسفی، ابومعین میمون بن محمد (۱۴۰۶)، *التمهید لقواعد التوحید*، تحقیق: حبیب الله احمدحسن، دارالطباعة محمدیه، قاهره.
- *نهج البلاغه* [بی تا]، تحقیق: صبحی صالح، ج ۵، دارالهجره، قم.
- *نهج البلاغه* (۱۳۸۷)، ترجمه: سیدجعفر شهیدی، ج ۱۴، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج [بی تا]، *صحیح مسلم*، دارالفکر، بیروت.
- هیشمی، علی بن ابی بکر (۱۴۰۸)، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، دارکتب العلمیه، بیروت.
- یعقوبی، احمد بن ابی واضح [بی تا]، *تاریخ یعقوبی*، دار صادر، بیروت.

