پژوهشنامه کلام
سال اول/ شماره اول/ پاییز و زمستان ۱۳۹۳
۴۹-۶۸

Theology journal
Vol1, No1, fall and winter 2015
49-68

امامت و امام درگفتمان امامیه و ماتریدیه*

حسن‌علی اخلاقی(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 پیامبرﷺ 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 ــجز در تلقی وحی ـ 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: ۱۳۹۳/۰۴/۱۴_ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۰۵/۲۰
** استادیار مجتمع آموزش عالی المصطفیﷺ مشهد مقدس/hassanali.akhlaghi@gmail.com
*** دانش‌پژوه دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علوم اسلامی رضوی/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 پیامبراکرمﷺ است که بستر پیدایش بسیاری از فرقه‌ها و گفتمان مکاتب کلامی مسلمان را فراهم کرده است.(اشعری، ۱۴۰۰: ۲ و شهرستانی، بی‌تا: ۲۴)

در عصر رسول خداﷺ به دلیل دسترسی به وحی و حضور آن حضرت، اختلاف اعتقادی چندانی 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» پیامبرﷺ یا «عروج» ایشان به آسمان و اختلاف بر سر مکان دفن پیامبرﷺ (بغدادی، ۱۴۱۵: ۲۲و۲۱) چندان عمیق نبود؛ به زودی رفع شد و همه پذیرفتند که ایشان از دنیا رفته و باید در مدینه دفن شود؛ اما پاره ای اختلافات، همچون اختلاف در بحث «خلافت» و جانشینی پیامبرﷺ 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 توصیفی‌تحلیلی، دیدگاه این دو نحله کلامی را در مسئله امامت به بحث گرفته است.

مفهوم شناسی

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: ج۲: ۱۹۱؛ حربی، ۱۴۰۵: ج۲: ۵۸۳؛ جوهری، ۱۴۰۷: ج۳:

۱۲۴۰؛ جزری، ۱۳۶۴: ج۲: ۵۱۹؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ج۸: ۱۸۹؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج۴: ۳۵۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج۱۱: 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 آل‌سفیان» مصطلح بود.(یعقوبی، بی‌تا: ج۲: ۱۹۷؛ طبرانی، ۱۴۱۷: ۱۲۹؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۱۹۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج۱۸: ۴۲۴، ج۳۹: ۲۷۹؛ ابن اثیر، بی‌تا: ج۵: ۲۶۷؛ بلاذری، ۱۳۹۴: ج۲: ۴۵۳) بنابر نقل برخی از اندیشمندان، این واژه تنها با اضافه کردن «الف» و «لام» به آن، برای پیروان امام علی‌ؑ 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 علی‌ؑ و معتقدان به مکتب اهل بیت‌ؑ شده و در مقابل اهل سنت اصطلاحی قرار گیرد. طبق این تعریف، شیعه، به کسانی گفته می‌شود که به گونه‌ای خاص پیرو علی‌ؑ 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، ج۱:۱۴۶ و تهانوی حنفی، ۱۹۹۶: ۸۵)

برخی این لقب(شیعه) را ویژه کسانی می‌دانند که در زمان رسول خداﷺ با حضرت علی‌ؑ انس و الفتی داشتند و بر این نظرند که این لقب بعداً ویژه کسانی شد که به برتری حضرت علی‌ؑ قایل شدند.(ابوحاتم رازی، بی‌تا:۲۶۰) از نگاه برخی دیگر نیز«شیعه» به مفهوم همراهی و پیروی حضرت علی‌ؑ و برتر دانستن آن امام بر سایر اصحاب پیامبرﷺ است(اشعری، ۱۴۰۵: ۶۵) دسته‌ای هم شیعه را بر پیروان علی‌ؑ و فرزندان ایشان اطلاق کرده و این معنا را مورد کاربرد فقها و متکلمان تلقی کرده‌اند.(ابن‌خلدون، بی‌تا: ج۱: ۱۹۶)

یکی از نویسندگان معاصر اهل سنت نیز گفته است، تشیع در معنای اولیه و ساده‌اش، قول به اولویت حضرت علی‌ؑ نسبت به سایر اصحاب است و مبنای این برتری، شایستگی ذاتی‌آن امام و خویشاوندی وی با پیامبرﷺ 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 علی‌ؑ بر سایر صحابه و

نیز محق بودن ایشـان بر امامت، شایستگی فرزندانش را برای امامت نیز از ویژگی‌های شیعه بر می‌شمرد.(ابن حزم،۱۳۲۰: ج۲:۱۱۳)

اصـطلاح 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 علیه‌السلام به صورت تنصیص می‌دانند.(مفید، ۱۴۱۴: ۳۸) برخی، این نام را ویژه گروه‌های غیر زیدی می‌دانند که از زمان امام باقر و امام‌صادق علیهماالسلام به بعد شـکل گرفته و اعتقادشـان بر اسـاس باور به امامان معین و مشـخص از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله (نص جلی) اسـتوار بوده و معتقدند: هیچ امری در اسـلام مهم‌تر از تعیین امام نبوده اسـت. بر مبنـای این تعریف، فرقـه‌هـای«قطعیه»، «واقفیه»، «اسـماعیلیه» و «اثنی‌عشری» از زیرمجموعه‌های این اصطلاح به شمار می‌رود.(شهرستانی، پیشین،ج۱: ۱۵۴-۱۵۳) بنابراین، امامیه، وصفی است که بر چند گروه و فرقه شیعه اطلاق می‌گردد که از آن جمله، اثنی عشریه است؛ لیکن‌بر خلاف دیدگاه فوق، امامیه اثنی عشریه، فرقه شـیعی اسـت که به امامت بلافصـل علی علیه‌السلام برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از طریق نص و تعیین پیـامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امـامـت یـازده امـام از فرزنـدان علی علیه‌السلام‌اعتقـاد دارند.(کثیری، ۱۴۱۸: ۷۷) بنابراین، «اثنی‌عشـریه» قیدی اسـت که امامیه را از سـایر فرقه‌های شـیعی متمایز می‌سازد. امروزه، کاربرد امامیه، مترادف با اثنی‌عشریه است و دیگر فرقه‌های شیعه را در بر نمی‌گیرد.جوهر تشـیع امامیه اثنی‌عشـریه، ایمان به حق منصـوص و الهی حضـرت علی علیه‌السلام در امامت و افضلیت او بر همه صحابه است.(الشیبی، ۱۹۸۲: ج۱: ۲۱)

۲.اهل سنت ماتریدی

سـنت در لغت به معنای«روش» و «سـیره» است؛ خواه این سیره، نیک باشد خواه بـد.(ابن منظور، ۱۴۰۵، ج۱۳: ۲۲۶) کلمـه «اهـل» به مفهوم بسـتگان و خویشـان اسـت.(زبیدی حنفی، ۱۴۱۴، ج۱۴:۳۷) مفهوم ترکیبی این دو واژه، اهل روش و طریقه اسـت.(متقی‌هندی، ۱۴۰۹: ج۶ :۱۸۴؛ فتح‌الدین حنفی، ۱۴۱۸: ۲۵) به نظر برخی از اهل لغت، سـنت در اصـل، تأسـیس شـیوه است و آن، راهی است که پیشینیان، پایه‌گذاری نموده و سـپس تبدیل به آیینی برای نسـل‌های پسین شده است.(زبیدی حنفی، همان، ج۱۸ :۳۰۰)

سـنت در اصـطلاح امامیه، به مفهوم سـخن، کردار و تقریر معصـوم اسـت(حارثی عاملی، بی‌تا: ۴؛ صـدر، بی‌تا:۸۰؛ آخوند خراسـانی، ۱۴۰۹: ۸) اما در کاربرد عالمان اهل سـنت، سنت معنایی اعم از قول، فعل و تقریر نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله و صحابه و تابعین دارد و منحصر در سـخن و رفتار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیسـت.(خطیب بغدادی، ۱۴۰۵: ۶) البته، در مفهوم سـنت و

حـدود آن و نیز در کـاربرد این واژه در دانش‌هـای 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.

سـنت در این حوزه، در برابر بدعت استعمال می‌شود و بدین ترتیب، منظور از آن، راه و روش درسـت و مقبول دین و مطابق با اعتقادات اصـیل 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 سـنت و اهل بدعت دانسـته اسـت. پس از احمد بن حنبل، ابوالحسـن اشـعری با جدایی از معتزله و اعلام تبعیـت از ابن حنبـل، مکتبی نو در بـاب کلام و اعتقـادات بنیان نهاد و نام مکتب اهل سنت را از حنابله وام گرفت و بر مکتب خویش نهاد.

مکتب اشـعری، پس از ابوالحسـن اشـعری، توسـط عالمان بزرگی همچون قاضـی 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 اندیشـه‌های اعتقادی ابوحنیفه پایه‌گذاری کرد و بر آن نام «اهل سـنت و جمـاعت» 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 شـدند.(جلالی،۱۳۸۶: ۱۴و۱۳) بنابراین، اصـطلاح «اهل سـنت 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 سـنت (قول، فعل و تقریر) پیامبر اسـلامﷺ به کار برد وگرنه این مفهوم به خودی خود، شـامل همه مسـلمانان می‌شـود، زیرا اولین نشـانه مسـلمانی، پیروی از سـنت پیامبر اکرمﷺ اسـت؛ البته عنوان عام اهل سنت، مفهومی است که در مقابل اصطلاح شیعه به کار می‌رود. طبق این معنا، اهل سنت به فرقه‌هایی گفته می‌شـود که معتقد به وجود نص بر امام و خلیفه رسـول خداﷺ نیسـتند و تعیین خلیفه و امام را بر عهده مسلمانان و به انتخاب مردم یا شورای اهل حل و عقد می‌دانند و بـر ایـن اسـاس، ابـی بـکـر عـبـدالله بن ابی قحـافـه را نخسـتین خلیفـه پیـامبرﷺمی‌پنـدارنـد.(جوینی، ۱۳۸۵: ۱۴) بنـابراین، همه فرقه‌های مسـلمان غیر از فرقه‌های شیعه، از فِرَق اهل سنت به شمار می‌روند.

چیستی امامت و امام

امـامـت، مصـــدر واژه «ام» اســـت و در لغـت، بـه مفهوم«رهبری اجتمـاعی یـا مذهبی»(جوهری، ۱۴۰۷، ج۵: ۱۸۶۵)، «نعمت»(فراهیدی، ۱۴۰۹، ج۸: ۴۲۹)، «زعامت و پیشوایی مسلمانان»(مسعود، ۱۳۷۳: ج۱: ۲۶۷) و «اولویت و تقدم» (آذرنوش، ۱۳۹۱: ۲۴) به کار رفته است.

از نظر اصـــطلاحی در مفهوم امامت و امام، میان ماتریدیه و امامیه تفاوت بنیادین وجود دارد. ماتریدیه، امامت و مباحث ناظر بر آن را جزء اصـول اعتقادی ندانسـته، بلکه فرع و متمم مســـئله نبوت می‌پندارند(ابن همام، بی‌تا: ۵) و به عنوان بخشـــی از اهل سـنت، امامت را از مسـائل سـیاسی و از باب اداره امور مسلمانان مطرح کرده و بر این مبنا، امامت را به معنای حاکمیت و مدیریت جامعه اســلامی تعریف می‌کنند.(نســفی، ۱۹۹۰: ج۲: ۸۲۳؛ ابن همام، بی‌تا: ۱۵۵)

در تعریف امامت، دیدگاه ماتریدیه با نظریه سـایر مذاهب کلامی اهل سنت تفاوتی ندارد و فرع انگاری مقام امامت، مورد وفاق اهل‌سنت به نظر می‌رسد. عضدالدین ایجی، امـامـت را خلافـت پیامبر در اقامه دین به گونه‌ای که اطاعت وی بر همه امت واجب می‌باشـد، دانسـته اسـت.(ایجی، ۱۴۱۷: ج۳: ۵۷۴ و ۵۷۹ و جرجانی، ۱۳۲۵، ج۸: ۳۴۵) ابن خلدون نیز منصـب امامت را به نیابت از صـاحب شریعت در حفظ دین و تدبیر امور دنیوی، تعریف کرده اسـت.(ابن خلدون، بی‌تا، ج۱: ۱۹۱ و ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲: ۷۱) چنان‌که پیداسـت، امامت از نگاه اهل سنت، مقامی است که کارآیی دنیوی دارد و امام، رهبری اسـت سیاسی که جایگزین پیامبر در صیانت از دین شده و به تدبیر امور دنیوی مردم می‌پردازد، اما این‌که امامت و امام، چه نقشـــی در امور اخروی و نیل انســـان به سعادت و کمال دارد، در منظومه فکری و اعتقادی اهل سنت، جایی ندارد!

علمای امامیه، برخلاف اهل سـنت، امامت را شأنی از شئون نبوت در امور دنیوی و دینی دانسـته که موجب تقرب بندگان به طاعت و پرهیز ایشـان از نافرمانی و معصیت الهی می‌شـود؛ از این رو، در تعریف امامت، از تعبیر«ریاسـت عامه» بهره برده و گسترهٔ امامت را به امور دینی نیز توســعه داده‌اند. ابن میثم بحرانی و مولی صـــالح مازندرانی می‌نویسند:

> امامت، ریاست همگانی در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبرﷺ 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.(ابن‌میثم بحرانی، ۱۴۱۷: ۷۱؛ مولی صالح مازندرانی، ۱۴۲۱: ج۱: ۱۴؛ مقداد سیوری، ۱۴۱۷: ۹۳؛ امین عاملی، بی‌تا: ج۱: 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 هجمه دشمنان واقع گشته و نابود خواهد شد.(نسفی، ۱۹۹۰، ج۴: ۸۲۳؛ همو، ۱۴۰۶:۳۹۵؛ لامشی، ۱۹۹۰: ۱۵۰و۱۴۸؛ 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 پیامبرﷺ نسبت به امور معنوی ایفا می‌نماید.

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 پیامبرﷺ آورده است تدبیر نماید، اطاعت کنند.(ابن حزم اندلسی، پیشین، ج۴: ۸۷؛ تفتازانی، ۱۴۰۱، ج۲ :۲۷۳)

این در حالی است که شیعه امامیه، امامت را از اصول اعتقادی، رکن رکین اسلام، استمرار رسالت و تداوم خط نبوت رسول اکرمﷺ دانسته و امام را واجد تمام اوصاف و شئون پیامبر جز در وحی و تلقی آن، می‌داند. چنان‌که امام رضاؑ 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، ج۱: ۲۸۴ و ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۶۰-۴۶۱)

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)

تنصیص یا عدم تنصیصی بودن امامت

ماتریدیه، همچون دیگر فرقه‌های اهل سنت(ر.ک: تفتازانی، ۱۴۰۱، ج۲: 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، ج۲: ۸۵۲-۸۴۹) مهم‌ترین دلیل ماتریدیه بر عدم تنصیصی بودن امامت، رخداد تاریخی، یعنی عمل صحابه است. به پندار ماتریدیه، تعیین بی درنگ 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: ج۲: ۴۰؛ ابن همام، بی‌تا: ۱۶۰-۱۷۵؛ بزدودی، ۱۳۸۳: ۱۹۲) آنان، با توجه به همین رویداد تاریخی، ادله و نصوص مورد استناد شیعه در اثبات امامت امیرمؤمنان علیه السلام 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: ج۲، ۸۵۸- ۸۵۴؛ ابن‌همام، 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﵇ با خلفای پیش از خود همکاری و با آنان روابط صمیمانه‌ای داشته است.(نسفی، ۱۹۹۰: ج۲: ۸۴۳-۸۴۲)

در مقابل، امامیه، معتقد به تنصیص بوده و عمل صحابه را مخالف تنصیص و تعیین امام از سوی پیامبرﷺ 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﵇ 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﵇ 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 تنصیص پیامبرﷺ 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 حاکمِ 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 زنده‌کردن نظریهٔ حاکمیت قبیله‌ای بود و در واقع، انکار و پایمال‌کردن اصالت، وجود، شخصیت و بزرگواری امتی که پیامبرﷺ قصد ایجاد آن را داشت.(شهید صدر، ۱۹۷۹: ۲۷)

دیگر این‌که، این ادعا که اگر نص و توصیه‌ای بر امامت و امام از سوی پیامبرﷺ وجود می‌داشت، قطعاً علی بن ابی طالب﵇ بدان استناد می‌کرد و این‌که استناد نکرده، نشانه عدم نص و وصیت است، نیز سخن خلاف واقع و سفسطه آمیز است، زیرا امام علی﵇ در موارد بسیاری برای اثبات حقانیت خویش، به فرمایش پیامبرﷺ استناد جسته است.(ابن اثیر، بی‌تا: ج۵: ۲۷۶؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج۵: ۲۷۶؛ زیلعی، ۱۴۱۴: ج۲: ۲۳۹) و بر فرض که امام استنادی نکرده باشد، عدم استناد به خاطر فقدان نص و وصایت به امامت امام﵇ 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﵇ فرموده بود، تنها کسانی از

مهاجر و انصـار شـنیده بودند که سـاکن مدینه بودند. این احادیث که به منزله امانتی گران‌بها در خزینه خاطر آنان بود، می‌بایسـت به وسـیله آنان به دیگر مسـلمانان و نسـل‌های آینده منتقل شـود و اگر امام علی﵇در برابر مردم مدینه با احادیث نبوی احتجـاج می‌کرد، بی‌شـک واکنش حزب حاکم را در برمی‌داشـت و آن هم منجر به تکذیب و نفی آن احادیث می‌شد!(شهید صدر، ۱۳۶۰: ۱۰۰)

از طرف دیگر، امام﵇ می‌دانست 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 قـدرت‌طلبـانه، به انکار سـخن پیامبرﷺ می‌پرداختند و گروهی دیگر، مفهوم سـخن پیـامبرﷺ را وقف خلافت برای خاندان هاشـم می‌دانسـتند و از این رو به دفاع از او برنمی‌خـاسـتند. در این حال که مردم حتی اگر با حکومت همراه نبودند نیز در دفاع از امام سـکوت می‌کردند، اگر حکومت در انکار حدیث نبوی تأییدی به دسـت می‌آورد، سـخنان پیامبر اسـلامﷺ ارزش و اثر واقعی خود را از دست می‌داد و به دنبال آن همه نصـوص امامت علوی ضایع می‌گشت. علاوه بر این، دیگر مناطق جهان اسلام، غیر از مـدینـة النبی نیز بـه انکـار حقـانیـت کـه منطق قـدرت مسـلط آن روز بود، اقـدام می‌کردند.(همان: ۱۰۲)

از سوی دیگر ادعای عدم وصایت و تعیین خلیفه از سوی پیامبرﷺ موجب برتری و افضـلیت خلیفه اول و دوم بر پیامبرﷺ اسـت، زیرا خلیفه دوم با توصـیه خلیفه اول و خلیفه سـوم با وصایت خلیفه دوم به خلافت رسید و مفهوم چنین ادعایی این است که پیامبرﷺ با این‌که رسـول خدا و عالم به امور دین و دنیای مسلمانان است، به قدر این دو خلیفه تدبیر لازم را نداشـته و حق انتخاب مهم‌ترین شخص برای مهم‌ترین منصب را به خردجمعی وانهاده است! بطلان و بیهودگی چنین سخنی به قدری هویدا است که نه تنها هیچ مسـلمانی، بلکه هیچ خردورزی آن را بر نمی‌تابد، زیرا یکی از وظایف امام، تفسـیر کلام الهی و هدایت جامعه بشـری بر اسـاس رهنمودهای الهی در قرآن کریم اسـت و به همان دلیلی که عصمت مبلغ قانون الهی لازم است، عصمت حافظ، مفسر و مجری آن هم ضـرورت دارد و شـناخت معصوم، به حکم عقل، جز به تنصیص خداوند متعال و ابلاغ پیامبر او امکان پذیر نیسـت که نسـبت به وجود امیرمؤمنان﵇ توسـط پیامبر اکرمﷺ تحقق یافته است.

در مورد رابطـه امـام علی﵇ بـا خلفـای پیش از خود نیز نـه تنهـا هیچ گونـه رابطـه صـمیمانه‌ای گزارش نشـده، بلکه طبق نقل منبع معتبر حدیثی اهل سـنت و تصـریح خلیفه

دوم، امـام و ابن عبـاس، خلیفه اول و دوم را با الفاظی مورد خطاب قرار داده‌اند که حاکی از نهایت چالش و شدت تنش میان امام و آنهاست.(مسلم بن حجاج قشیری، بی‌تا، ج۵: ۱۵۲)[۱]

در مواردی هم که امام با خلفا رابطه داشـته اسـت، دقیقاً در چارچوب رسالت اصلی امام یعنی صـیانت و تبیین درسـت دین و حفظ اتحاد و انسـجام امت اسلامی، صورت گرفته است. چنان‌که امیرمؤمنان علیه‌السلام خود در حدیثی به این مسئله تصریح کرده است:

> به خدا سوگند، در دلم نمی‌گذشت، به خاطرم نمی‌رسید که عرب خلافت را پس از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از اهل بیت او بگرداند، یا مرا پس از وی از عهده‌دار 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 رابه نابودی دین محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله دعوت می‌کنند؛ پس ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نکنم، رخنه یا انهدامی دراسلام خواهم دید که مصیبت آن بر من سخت‌تر از فوت شدن حکومت چند روزه برشماست؛ [حکومتی] که کالای ناچیز دنیاست، به زودی ایام آن می‌گذرد، چنان‌که سراب ناپدید شود یا چونان ابری که زود پراکنده می‌گردد. پس درمیان آن آشوب و غوغا بپاخاستم، تا جمع باطل پراکنده و نابود شد و دین درجای خود استقرار یافته و بیارامید.(صبحی صالح، بی‌تا: نامه ۶۲: ۴۵۱)

در شـــورای شـــش نفری پس از تعیین و انتخـاب عثمان بن عفان به وســـیله عبدالرحمان بن عوف، امیرمؤمنان علی علیه‌السلام شکایت و هم آمادگی خود را برای همکاری چنین بیان می‌کند:

> شما خود می‌دانید من از همه برای خلافت شایسته‌تر 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 می‌دارم و به زر و زیوری که درآن بر هم پیشی می‌گیرید، دیده نمی‌گمارم.(همان، خطبه ۷۴: ۱۰۲ و شهیدی، ۱۳۷۸: خطبه ۷۳: ۵۶)

دلیل محکم دیگر بر بطلان ادعای رابطه نیکو میان امام و خلفا، عدم هم ســـخن شـدن فاطمه زهرا علیهاالسلام با خلفا تا هنگام شهادت است(بخاری، ۱۴۰۱: ج۸: ۳) چه این‌که اگر چنان رابطه‌ای می‌بود که ادعا شـــده اســـت، قطعاً حضـــرت زهرا علیهاالسلام بر خلفا چنان خشمناک نمی‌شد که حتی تا لحظه مرگ، از خلفا روی برتابد و با آنان هم کلام نگردد.

۱.«... قال أبوبکر: قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله ما نورث ما ترکنا صدقة فرأیتماه کاذبا آثما غادرا خائنا و الله یعلم أنه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفی أبوبکر وانا ولی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله و ولی أبی‌بکر فرأیتمانی کاذبا آثما غادرا خائنا...»

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.

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: ج۳: ۳۳۹) روایتی که وی خود با استناد به آن در سقیفه بنی‌ساعده توانست جریان انصار را ساکت نماید و برکرسی 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 نضر 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: ج۲: 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 اکرمﷺ در باره امامت امامان دوازده‌گانه هاشمی روایت شده و در آنها به نام هر امامی، یکی پس از دیگری، تصریح شده است.(احمدبن حنبل، بی‌تا، ج۵: ۹۰؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج۸: ۱۲۷؛ قشیری، بی‌تا، ج۶: ۳؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۳: ۶۱۷؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۴: ج۱: ۶۲؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۳۳)

۲.افضلیت

اکثر دانشمندان ماتریدی، مانند دیگر مکاتب کلامی اهل سنت(ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج۱: 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.(ابن‌همام، پیشین: ۱۷۰ و نسفی، ۱۹۹۰: ج۲: ۸۳۴)[۲]

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

۳.عدالت

از نگاه ماتریدیه، وجود عدالت در امام امری مطلوب و راجح اســت، اما شــرط واجب برای امام به شـمار نمی‌آید؛ پس امامت امام فاسـق و فاجر نیز جایز اسـت و اگر حاکمی مرتکب گناه کبیره شود، هرچند شایسته عزل است، لیکن عزل نمی‌شود و خروج بر وی نیز جایز نیسـت و صـرفاً باید برای او دعا کرد.(ابن همام، پیشین: ۱۷۰؛ بزدوی، پیشین: ۱۹۲-۱۹۰) دلیل ماتریدیه بر عدم اشـتراط عدالت در امام و صحت امامت شخص فاسق و فاجر دو چیز اسـت: اول، عمل صـحابه و سـیره مسـلمانان صـدر اسلام(نسفی، ۱۹۹۰ :۸۳۳)[۳] و دیگری، پیشـگیری از هرج و مرج احتمالی در صـورت عزل امام فاسق و جائر. بر این اساس، اطاعت از امام فاسق بر مسلمانان و اجب و خروج و انقلاب علیه وی حرام است، زیرا امام، حاکم بر حق مسلمانان است.(بزدوی، پیشین: ۱۹۰)[۴]

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، ج۱: ۱۷۵) به نظر می‌رسد آنچه موجب نادیده انگاری این شرط از سوی ماتریدیه شده است، تأسیس مبنا برای تصـحیح خلافت و امارت خلفا است و گرنه، امامت شخص فاجر و فاسق، مخالف

۲. این در حالی است که برخی از ماتریدی‌ها، مانند *بزدودی*، 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 صلی‌الله‌علیه‌وآله 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)

۳.فامّا وجودها فلیس بشرط لانعقاد الخلافة واکثر الخلفا بعد الخلفاء الراشدین لم یکونوا بلغوا العلم مبلغ الاجتهاد ومع ذلک اعتقد الناس صحة امامتهم وافتراض طاعتهم.

۴.اجمعت الصحابة ـرضی الله عنهمـ علی نصب الامام و لذلک طلبوه و لم یجر بینهم نزاع فی وجوب طلبه ونصبه، بل جری فی التعیین الیان انعقد الاجماع علی نصب ابی‌بکر.

عقـل و هدف بعثت پیامبران اســـت، چه آنکه قرآن کریم، اقامه عدالت و دادگری را از اهداف ارسال پیامبران و انزال کتاب‌های آسمانی دانسته است.(حدید:۲۵)[۵]

٤.عصمت

ماتریدیه، عصـمت 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: ج۲: ۸۳۶ و لامشی، پیشین: ۱۵۰)

در مقابل، امامیه وجود عصـمت در امام را شرط می‌دانند و دیدگاه ماتریدیه و دیگر مکاتب کلامی اهل سـنت را در این موضـوع نیز برنمی‌تابند. مسـتند امامیه بر عصمت امام، همان دلایلی اســت که لزوم عصــمت را برای پیامبر اثبات می‌نماید.(ر.ک: شـیخ مفید، ۱۴۰۴: ۵۳ و شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج۱: ۳۲۶)

٥.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 شـرط 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: ج۲: ۸۲۵)

از نگاه امامیه، این شـرط توجیه عقلانی ندارد و طرح چنین شـرطی از سوی ماتریدیه، مبتنی بر نگرشـی اسـت که ایشـان در باره مقام امامت و جایگاه آن در جامعه اسلامی دارد.

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

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. 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 ﷺ 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 این‌که میان دیدگاه امامیه و ماتریدیه، در عین اشتراک در برخی از مسائل کلامی، در مسئله امامت چه درجایگاه 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 مآخذ

- قرآن کریم
- ابن ابی الحدید، عزالدین‌عبدالحمیدالمدائنی(۱۳۷۸)، نهج‌البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، چ۱، داراحیاء الکتب العربیة.
- ابن اثیر، أبی الحسن علی بن أبی الکرم الشیبانی[بی‌تا]، *اسد الغابة*، دارالکتاب العربی، بیروت.
- ـــــــــــــــــــــ(۱۳۸۶)، *الکامل فی التاریخ*، دار صادر، بیروت.
- ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی(۱۴۱۵)، *الاصابة فی تمییز الصحابة*، تحقیق: الشیخ عادل أحمد عبد الموجود، الشیخ علی محمد معوض، چ۱، درالکتب العلمیه، بیروت.
- ابن حزم الظاهری، ابی محمد علی بن أحمد(۱۳۲۰)، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، چ۱، دار الصادر، بیروت.
- ابن حنبل، احمد[بی‌تا]، *مسند*، دارصادر، بیروت.
- ابن خلدون، عبدالرحمن[بی‌تا]، *تاریخ ابن خلدون(العبر)*، چ۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ابن صباغ المالکی المکی، علی بن محمد بن أحمد(۱۴۲۲)، *الفصول المهمة فی معرفة الائمة*، تحقیق: سامی غریری، چ۱، دارالحدیث، قم.
- ابن عساکر، ابی‌القاسم 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 القیامة فی تحقیق امر الامامة*، چ۱، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
- ـــــــــــــــــــــ(۱۴۰۶)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، چ۲، مکتبة آیةالله‌مرعشی، قم.
- ابن همام، کمال الدین محمد[بی‌تا]، *المسایرة فی علم الکلام*، تعلیق: محمد محی‌الدین، مکتبة محمود، قاهره.
- ابوحاتم رازی[بی‌تا]، *الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة*، تصحیح: عبداللّه سلوم سامرائی، دارصادر، بیروت.
- اشعری، ابوالحسن(۱۴۰۰)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح: هلموت ریتر، چ۳، آلمان.

- ـــــــــــــــ(۱۴۰۵)، *مقالات الاسلامیین*، تحقیق: محمّد محیی‌الدین عبدالمجید.
- امین عاملی، سید محسن[بی‌تا]، *اعیان الشیعه*، تحقیق: سید حسن امین، دارالتعارف، بیروت.
- امین مصری، احمد(۱۹۶۹)، *فجر الاسلام*، دارالکتاب العربی، بیروت.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم(۱۴۰۹)، *کفایة الاصول*، چ۱، مؤسسة آل البیت، قم.
- آذرنوش، آذرتاش(۱۳۹۱)، *فرهنگ معاصر تهران*، چ۱۴، نشر نی، تهران.
- بحرانی، سیدهاشم، *غایة المرام و حجة الخصام*، تحقیق: سیدعلی عاشور.
- بخاری، محمد بن اسماعیل(۱۴۰۱)، *صحیح البخاری*، دار الفکر، بیروت.
- بزدوی، ابی‌الیسر محمد بن عبدالکریم(۱۳۸۳)، *اصول الدین*، تحقیق: هانس بیتریس، دار احیاء الکتب العربیة، قاهره.
- البغدادی، عبد القاهربن طاهر بن محمد(۱۴۱۵)، *الفرق بین الفرق*، تحقیق: ابراهیم رمضان، چ۱، دارالمعرفة، بیروت.
- بلاذری، احمدبن یحیی بن جابر(۱۳۹۴)، *انساب الاشراف*، تحقیق: محمدباقر محمودی، چ۱، اعلمی، بیروت.
- تفتازانی، سعدالدین(۱۴۰۱)، *شرح المقاصد فی علم الکلام*، دارالنعمانیه، پاکستان.
- تهانوی حنفی، محمدعلی(۱۹۹۶)، *موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، ناشرون، بیروت.
- الجزری(ابن اثیر)؛ مبارک بن محمد(۱۳۶۴)، *النهایة فی غریب الحدیث والاثر*، تحقیق: طاهر احمد الزاوی، محمود محمدالطناحی، چ۴، اسماعیلیان، قم.
- جلالی، سید لطف الله(۱۳۸۶)، *تاریخ و عقاید ماتریدیه*، چ۱، مرکز مطالعات وتحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد(۱۴۰۷)، *الصحاح*، تحقیق: احمد عبدالغفور العطار، چ۴، دارالعلم، بیروت.
- جوینی(امام الحرمین أبوالمعالی)، عبد الملک(۱۳۸۵)، *لمع الأدلة فی قواعد أهل السنة والجماعة*، تحقیق:فوقیة حسین محمود، چ۱، لمؤسسة المصریة العامة للتألیف والأنباء والنشر.
- حاکم نیسابوری، 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، چ۱، دار الکتاب العربی، بیروت.
- دینوری، احمد بن داوود(۱۹۶۰)، *الاخبار الطوال*، تحقیق: عبدالمنعم عامر، چ۱، 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*، چ۱، دار ابن‌خزیمه، ریاض.
- سبکی، عبدالوهاب بن علی(۱۴۰۹)، *السیف المشهور فی شرح عقیدة ابی منصور*، کلیهٔ الهیات بجامعة مرمرة، استانبول.
- السیوری الحلی، مقداد بن عبدالله(۱۴۱۷)، *النافع یوم الحشر*، چ۲، دارالاضواء، بیروت.
- شریف مرتضی(۱۴۰۵)، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق: سید احمدحسینی، دارالقرآن الکریم، قم.
- شهرستانی، ابی الفتح علی بن ابی الکرم[بی‌تا]، *الملل و النحل*، تحقیق: محمد سید گیلانی، دارالمعرفه، بیروت.
- الشیبی، کامل مصطفی(۱۹۸۲)، *الصلة بین التصوف والتشیع*، چ۳، دار الأندلس، بیروت.
- صدر، سید حسن[بی تا]، *نهایة الدرایة*، تحقیق: ماجد الغرباوی، نشر المشعر.
- صدر، سید محمدباقر(۱۳۶۰)، *فدک در تاریخ*، ترجمه: محمود عابدی، انتشارات روزبه، تهران.
- ـــــــــــــــ(۱۹۷۹)، *البحث حول الولایة*، چ۲، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
- صدوق، محمدبن علی بن بابویه(۱۴۰۴)، *عیون اخبار الرضا* ﷺ، تصحیح و تعلیق: حسین اعلمی، مؤسسهٔ اعلمی، بیروت.
- طبرانی، أبی‌القاسم‌سلیمان بن احمد(۱۴۱۷)، *مسند الشامیین*، تحقیق: حمدی عبدالمجید، چ۲، مؤسسة الرسالة، بیروت.
- طبری، محمد بن جریر بن رستم(۱۴۱۳)، *دلائل الامامة*، چ۱، مؤسسة البعثة، قم.
- طبری، محمدبن جریر(۱۳۶۸)، *تاریخ الطبری*، ترجمه: محمد بلعمی، چ۲، نشر تهران، تهران.
- طوسی، محمدبن حسن[بی‌تا]، *رسائل العشر*، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.

- علی بن شعبه(۱۴۰۴)، *تحف العقول*، تصحیح: علی اکبر غفاری، چ۲، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.
- علی بن محمد الجرجانی(۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، چ۱، مطبعة السعادة، مصر.
- فتح الدین الحنفی، علی محمد(۱۴۱۸)، *فلک النجاة*، چ۲، دارالسلام.
- فخرالدین الطریحی(۱۳۶۲ش)، *مجمع البحرین*، چ۲، مرتضوی، تهران.
- فراهیدی، خلیل بن احمد(۱۴۰۹)، *کتاب العین*، تحقیق: مهدی مخزومی، ابرهیم سامرایی، چ۲، دارالهجرة، قم.
- الفیروزآبادی الشیرازی، مجدالدین محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*.
- قاضی عضدالدین عبدالرحمن بن أحمد ایجی(۱۴۱۷)، *المواقف*، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، چ۱، دارالجیل، بیروت.
- کثیری، سیدمحمد(۱۴۱۸)، *السلفیة بین اهل السنة و الامامیة*، چ۱، الغدیر للطباعة و النشر، بیروت.
- کلینی، محمد بن یعقوب(۱۳۶۳)، *اصول کافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری، چ۵، دارالکتب الاسلامیة، تهران.
- لامشی، محمود بن زید(۱۹۹۰)، *التمهید لقواعد التوحید*، تحقیق: عبدالمجید ترکی، دارالغرب الاسلامی.
- المتقی الهندی، علاءالدین حسام الدین علی(۱۴۰۹)، *کنز العمال*، تحقیق: بکری حیانی، مؤسسة الرسالة، بیروت.
- مسعود، جبران(۱۳۷۳)، *الرائد*، ترجمه: رضا انزابی نژاد، چ۱، آستان قدس رضوی، مشهد.
- مفید(۱۴۱۳)، *اوائل المقالات*، دانشگاه تهران، تهران.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبرایی ، *المسائل العکبریة*، تحقیق: علی اکبر الهی خراسانی، چ۲، دارالمفید، بیروت.
- _____(۱۴۱۴) ، *النکت الاعتقادیة*، تحقیق: رضا مختاری، چ۲، دارالمفید، بیروت.
- _____(۱۴۱۴)، *اوائل المقالات*، تحقیق: ابراهیم انصاری، چ۲، دارالمفید، بیروت.
- مولی صالح مازندرانی، محمد(۱۴۲۱)، *شرح اصول کافی*، تعلیق: میرزا ابوالحسن شعرانی، چ۱، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

- نسفی، ابومعین میمون بن محمد(۱۹۹۰)، *تبصرة الادلة فی اصول الدین علی طریقة 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 محمدیة، قاهره.
- *نهج البلاغه*[بی‌تا]، تحقیق: صبحی صالح، چ۵، دارالهجره، قم،
- *نهج البلاغ*(۱۳۸۷)، ترجمه: سیدجعفر شهیدی، چ۱۴، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج[بی‌تا]، *صحیح مسلم*، دارالفکر، بیروت.
- هیثمی، علی بن ابی بکر(۱۴۰۸)، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، دارکتب العلمیه، بیروت.
- یعقوبی، احمدبن ابی واضح[بی‌تا]، *تاریخ الیعقوبی*، دار صادر، بیروت.