



بررسی تعریف امامت در مدرسه ی بغداد

پدیدآورده (ها) : عالمی، سید محمد

فلسفه و کلام :: امامت پژوهی :: زمستان 1393، سال چهارم - شماره 4

از 9 تا 42

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1121682>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 20/09/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

بررسی تعریف امامت در مدرسه بغداد*

فصلنامه امامت پژوهی

سال چهارم، شماره چهارم

صفحه ۹-۴۲

[سید محمد عالمی^۱]

چکیده

تعریف امامت، اساس و پایه بحث‌های امامت پژوهی است. در تفکر شیعه، تعریف سامانمند و منطقی از امامت برای اولین بار از سوی متکلمان مدرسه بغداد مطرح شده است. نویسنده در این نوشتار، تعریف امامت را از دیدگاه مهم‌ترین شخصیت‌های مدرسه بغداد مورد بررسی قرار داده و ویژگی‌های این تعاریف و نسبت آن‌ها با مفهوم نبوت و رسالت از منظر متکلمان مدرسه بغداد و تفاوت این تعاریف را به بحث گذاشته و در پایان به ارزیابی عام رویکرد مدرسه بغداد در تعریف امامت پرداخته است. از نظر نویسنده، به لحاظ روشی، رویکرد متکلمان مدرسه بغداد در تعریف امامت مورد پذیرش است، ولی به لحاظ محتوا و جامع و مانع بودن و تناسب آن با معارف قرآنی و روایی در ارتباط با امامت، با اشکالاتی مواجه است. به همین جهت تعریف امامت با توجه به جایگاه آن در قرآن و روایات، نیازمند تکمیل و بازبینی است.

کلیدواژه‌ها: تعریف امامت، نبوت، رسالت، مدرسه بغداد، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی.

* تاریخ دریافت: ۹۴/۰۶/۲۰، تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۱۵.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه جامعه المصطفی. sm_alemi@yahoo.com

۱- درآمد

مدرسه کلامی بغداد تأثیرگذارترین مدرسه فکری شیعی در حوزه مباحث اعتقادی، به‌ویژه امامت‌شناسی، است. درواقع نگاه کلامی به مسئله امامت در اندیشه شیعه در این مکتب ساختار نهایی خویش را پیدا کرده است و فکر شیعی در مباحث امامت پژوهی در قرون بعدی چهارچوب نگرش کلامی مدرسه بغداد را حفظ کرده و مباحث خویش را براساس آن سامان داده است. به همین جهت هرگونه پژوهش بنیادی در مباحث امامت و ارائه تئوری جدید در این حوزه مستلزم نقد و بررسی مباحث میراث فکری امامت‌شناسی شیعه در مدرسه‌های مختلف، به‌ویژه مدرسه کلامی بغداد، است. با توجه به این‌که تعریف امامت، بنیان و اساس دیگر مباحث امامت است، در این نوشتار تعریف امامت از دیدگاه مدرسه کلامی بغداد مورد بررسی قرار گرفته و اشتراکات و اختلافات مهم‌ترین متفکران این مدرسه در تعریف امامت و مفاهیم مرتبط کاویده شده و آنگاه امتیازات و کاستی‌های هریک برشمرده شده است.

با توجه به این‌که بررسی دیدگاه‌های تمام شخصیت‌های فکری مدرسه بغداد در تعریف امامت از عهده یک مقاله خارج است، برای این منظور مهم‌ترین نمایندگان این مدرسه، انتخاب و تعریف امامت از منظر آن‌ها بررسی می‌گردد. با توجه به این نکته، تعریف امامت در این نوشتار از منظر متکلمان خاندان نوبختی، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی رحمته‌م‌الله مورد تدقیق قرار گرفته است.

۲- امامت در لغت

واژه امام از ریشه اَمَّ است. یکی از معانی آن، قصد و توجه کردن به سوی چیزی

۱. تحقیق تحلیلی-تاریخی درباره یک موضوع، ارتباط چندان با معنای لغوی آن ندارد؛ ولی با توجه به این‌که برخی از تعاریف امامت - چنانکه خواهد آمد - از معنای لغوی امامت برگرفته شده‌اند، فهم معنای لغوی در درک تعریف‌های اصطلاحی ناظر به معنای لغوی لازم است.

است. «أَمَّهُ يَوْمَهُ أَمَّا، اى قَصْدَهُ وَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ»^۱. و یا گفته اند که «الْأَمُّ» به معنای قصد مستقیم و توجه به سوى مقصود خاص است.^۲ «وَأَمَّ فُلَانٌ أَمْرًا، اى قَصَدَ قَصْدَهُ»^۳ و بر همین معنا است آیه شریفه «وَلَا آمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ»^۴؛ و هم چنین به معنای اصل و ریشه، مرجع و محل رجوع، جماعت و دین آمده است. ابن فارس در این رابطه می نویسد:

«أَمٌّ» وَاِمَّا الهمزة والميم فأصل واحدٌ، يتفرَّعُ منه أربعة أبواب، وهى الاصل، والمرجع، والجماعة، والدِّين. وهذه الاربعة متقاربة.^۵

برای واژه امام که یکی از مشتقات آن است، معانی مختلفی ذکر شده است. یکی از معانی آن، مقدّم و مقتدا است؛ یعنی امام کسی است که به او اقتدا شده و جلو قرار داده می شود؛^۶ حال فرق نمی کند که این مقتدا انسان باشد یا غیر آن؛ حق باشد و یا باطل.^۷ معنای دیگر آن مصلح و سرپرست است.^۸ همچنین به معنای راه و طریق آمده است؛^۹ و نیز به شاقول و ریسمان بتایی نیز امام گفته شده است.^{۱۰}

برخی معتقدند معنای اصلی این ریشه همان قصد و توجه مخصوص به سوى چیزی

۱. ابن منظور، محمد، لسان العرب، ۲۲/۱۲؛ زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، ۲۶/۱۶.

۲. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ۸۷.

۳. صاحب بن عبّاد، المحيط فی اللغة، ۴۶۱/۱۰.

۴. مائده/۲.

۵. راغب اصفهانی، حسین، همان؛ صاحب بن عبّاد، همان.

۶. ابن فارس، احمد، مقاییس اللغة، ۲۱/۱.

۷. فراهیدی، خلیل بن أحمد، العین، ۴۲۸/۸؛ صاحب بن عبّاد، همان، ۴۶۰؛ راغب اصفهانی، حسین، همان؛ ابن منظور، محمد، همان، ۲۴؛ زبیدی، محمد مرتضی، همان، ۳۳.

۸. راغب اصفهانی، حسین، همان؛ ابن منظور، محمد، همان؛ زبیدی، محمد مرتضی، همان.

۹. ابن منظور، محمد، همان، ۲۵.

۱۰. فراهیدی، خلیل بن أحمد، همان، ۴۲۹؛ ابن منظور، محمد، همان، ۲۶.

۱۱. ابن فارس، احمد، همان، ۲۹؛ ابن منظور، محمد، همان، ۲۵ و ۲۶؛ صاحب بن عبّاد، همان، ۴۶۱.

است و این معنا در تمام مشتقات آن وجود دارد.^۱ براین اساس تمامی معانی «امّ» و مشتقات آن با حفظ جهت خاص خودش، مفهوم قصد و توجه را هم در بردارد. ولی در مورد معنای جامع کاربرد امام به نظر می‌رسد که امام به شاخص و معیار هر چیز گفته می‌شود که دیگر امور با آن سنجیده و به او ارجاع داده می‌شوند. این معنا از آنچه مرحوم صدوق در معانی الاخبار در مورد معنای امام از ابو بشر لغوی نقل می‌کند، به خوبی فهمیده می‌شود. ایشان می‌نویسد:

در شهر مدینه السلام از ابو بشر پرسیدم: «امام یعنی چه؟» در پاسخم گفت: «امام در زبان عرب، پیشرو و پیشوای مردم در فضائل، و امام شاقول یا ریسمان کار است که بتایان با آن اندازه می‌گیرند تا دیوار راست درآید؛ و امام همان طلای نابی است که در سکه سازی برای نمونه برداری، و ضرب سکه است که عیار سکه‌های مضروب بر طبق آن واقع شود؛ و امام رشته نخی است که مهره‌های گردنبند به آن کشیده می‌شود؛ و امام راهنمایی است که مسافران در تاریکی شب در پی او راه را طی می‌کنند؛ و تیری است که به عنوان نمونه در کارگاه‌های اسلحه سازی مورد استفاده قرار می‌گیرد تا دیگر تیرها مانند آن ساخته شوند».^۲

معنای معیار و شاخص در تمام این کاربردها محفوظ است و البته این با معنای قصد و توجه که برخی از محققین بدان اشاره کرده‌اند، منافات ندارد؛ زیرا شاخص و معیار، چیزی است که مورد قصد و توجه است تا امور با آن عیار شده و از نظر دوری و نزدیکی به آن مورد سنجش قرار گیرند. ولی معنای متبادر از کاربرد مشتق «امام» همان معیار و شاخص است که دیگر امور با او تطبیق می‌شود و او جهت دهنده و تعیین کننده وضعیت آن‌ها است.

۱. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن، ۱/۱۳۵.

۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، معانی الأخبار، ۱/۲۲۵ و ۲۲۶.

۳- تعریف امامت در اندیشه نوبختی‌ها

نوبختی‌ها از متکلمان برجسته و تأثیرگذار شیعی در عصر خود بوده‌اند و آثار فاخری از خویش در موضوعات مختلف به جا گذاشته‌اند. بخش مهمی از این آثار هم در حوزه امامت بوده که متأسفانه به ما نرسیده و تنها برخی از قطعه‌های آن‌ها در میان کتاب‌های عالمان شیعی نقل شده است؛ مانند نقل بخشی از التنبیه ابوسهل اسماعیل بن نوبخت در کتاب کمال الدین و تمام النعمة شیخ صدوق.^۱ در میان این بخش‌ها نیز تعریف امامت وجود ندارد؛ ولی با توجه به اینکه شخصیت‌های بزرگی مانند شیخ مفید رحمته الله در نوشته‌های خویش به آثار نوبختیان نظر داشته‌اند، معمولاً دیدگاه‌های متفرد آن‌ها در مسائل مختلف از جمله امامت را متذکر شده‌اند. با این حال، شیخ مفید مطلبی از ایشان در تعریف امامت را یاد نکرده است. از طرفی در برخی از سخنان آن‌ها موضوعاتی چون وجوب و لزوم امامت از نظر عقل، منصوص بودن، مفترض الطاعة بودن امام و... وجود دارد^۲ که نشانگر این است که آن‌ها در تعریف امامت با نگاه عام حاکم بر اندیشه شیعه در آن زمان اختلاف نداشته‌اند. تنها اختلاف آن‌ها در برخی از ویژگی‌های امام، مانند امکان معجزه، ارتباط با فرشتگان، استحقاقی یا تفصّلی بودن امامت و... بوده است.^۳

کتاب الیاقوت ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت از آنجاکه گویا مربوط به بعد از نیمه دوم قرن پنجم است، در این مقاله مورد بررسی قرار نگرفته است. علاوه بر آنکه صاحب الیاقوت هم تعریف خاصی از امامت، متفاوت با آنچه در بیان اول مرحوم مفید در تعریف امامت خواهد آمد، ذکر نمی‌کند.^۴

۱. همو، کمال الدین و تمام النعمة، ۸۸/۱-۹۴.

۲. همان.

۳. رک: مفید، محمد بن محمد، أوائل المقالات، ۶۳ و ۶۴ و ۶۸-۷۰.

۴. رک: ابن نوبخت، ابواسحاق ابراهیم، الیاقوت فی علم الکلام، ۷۵ و ۷۶.

۴- تعریف امامت در اندیشه شیخ مفید رحمته الله

شیخ مفید در تعریف و تبیین مفهوم امامت چند بیان دارد که هر کدام را می توان تأکیدی بر جهتی خاص از مفهوم امامت دانست. ایشان درجایی امامت را این گونه تعریف می کنند:

فمن ذالك أن الأئمة قدوة في الدين وأن معنى الائتتمام هو الاقتداء وقد ثبت أن حقيقة الاقتداء هو الاتباع للمقتدى به فيما فعل وقال من حيث كان حجة فيه دون الاتباع لقيام الأدلة على صواب ما فعل وقال بسوى ذلك من الأشياء؛ إذ لو كان الاقتداء هو الاتباع للمقتدى به من جهة حجة سواء على ذلك. كان كل وفاق لذى نحلة في قول له أو فعل لا من جهة قوله وفعله بل لحجة سواء اقتداء به وائتماما وذلك باطل لوفاقنا الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الباطل والضلال في بعض أقوالهم وأفعالهم من حيث قامت الأدلة على صواب ذلك فيهم، لا من حيث ما رأوه وقالوه وفعلوه، وذلك باطل بلا رتباب^۱.

همچنین درجایی دیگر، شبیه این تعریف را ارائه می دهند:

إن سأل سائل فقال: «أخبروني عن الإمامة ما هي في التحقيق على موضوع الدين واللسان؟» قيل له: «هي التقدّم فيما يقتضى طاعة صاحبه والاقتداء به فيما تقدّم فيه»^۲.

نکته محوری که مرحوم مفید در این تعریف بر آن تأکید می کند این است که صرف اقتدا و پیروی از شخصی و موافقت کردن با او، به معنای امامت دینی و اصطلاحی نیست؛ بلکه ملاک امامت این است که دلیل این اقتدا و پیروی، حجت بودن شخص امام باشد. به عبارت دیگر شخصیت امام

۱. مفید، محمد بن محمد، الجمل، ۷۴ و ۷۵.

۲. همو، الافصاح فی الامامة، ۲۷.

پشتوانه امامتش است و رفتار و کردار و اقوال او را واجب الاقتدا می‌کند. در واقع پیروی از امام در فعل خاص و یا سخن خاص، نه به این جهت است که دلیلی بیرونی وجود دارد که این فعل و این قول درست است و انسان موظف است از آن پیروی کند، بلکه وجوب اطاعت و پیروی از قول و فعل امام از آن رو است که گفتار و رفتار امام است. در حقیقت ملاک درستی و حقانیت آن قول و فعل، خود رفتار و گفتار امام است و شخص امام معیار حق و باطل و درست و نادرست بودن یک امر است. یکی از تفاوت‌های امام با سلاطین و حتی عالمان دینی و منصوبین از طرف امام همین است.

در تعریفی دیگر، مرحوم مفید امامت را مفهومی می‌داند که حیثیت جانشینی نبوت، ولایت امر و سلطه دنیوی را در بر دارد: «الإمامة التي خلافة للنبوّة والإمرة والسلطان»^۱. و در جای دیگر مقام جانشین پیامبر بودن امام را تفصیل می‌دهد و حیثیت‌های مختلف آن را این‌گونه بیان می‌کند:

أقول «إنّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء ﷺ في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود و حفظ الشرائع وتأديب الأئام»^۲.

در این تعریف، امامت استمرار نبوت در حوزه تشریع در ابعاد چهارگانه اجرای احکام، برپاداشتن حدود، حفظ احکام و قوانین الهی و تربیت و اصلاح دینی مردم دانسته شده است.

بنابراین، ایشان در تعریف «امام» امامت را مفهومی عام می‌داند که در آن لزوم پیروی و اقتدا به او، از آن رو که حجّت است، لحاظ می‌شود. این تعریف، نبوت و رسالت را نیز شامل است؛ زیرا این ویژگی در پیامبر و رسول هم وجود دارد و در آن‌ها هم ملاک حجّیت سخن ایشان، شخصیتشان است.

۱. همان، ۹۲.

۲. همو، أوائل المقالات، ۶۵.

۴-۱. نسبت امامت با نبوت و رسالت

شیخ مفید در رابطه با تعریف نبوت و رسالت بیان روشنی دارد. از دیدگاه ایشان، نبی انسانی است که پیام آورنده از سوی خداوند است، بدون اینکه واسطه بشری در فرایند پیام رسانی او نقش داشته باشد و داشتن شریعت و نداشتن آن، در حقیقت پیامبری دخالتی ندارد. ایشان در این زمینه تصریح می‌کند:

النبي هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة أحد من البشر، أعم من أن يكون له شريعة كمحمد ﷺ أو ليس له شريعة كيحيى عليه السلام، مأموراً من الله تعالى بتبليغ الأوامر والنواهي إلى قوم أم لا.^۱

نیز رسول، انسانی است که مانند نبی پیام آورنده از جانب خدا بدون واسطه بشری و دارای شریعت است و عهده دار تبلیغ اوامرو نواهی الهی به سوی قومی است:

والرسول هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة من البشر وله شريعة أما مبتدأة كآدم عليه السلام أو تكملة لما قبلها كمحمد ﷺ، مأمور من الله تعالى بتبليغ الأوامر والنواهي إلى قوم.^۲

با توجه به بیان مذکور به دست آید که از نظر مرحوم مفید، مقوم نبوت، خبر آوردن از سوی خدا بدون واسطه بشری است؛ و قوام رسالت به داشتن شریعت و مأموریت ابلاغ است. آوردن شریعت جدید به صورت تأسیسی و ابتدایی و یا به صورت تکمیلی از خصائص رسول است و بدون آن، رسالت معنا پیدا نمی‌کند. بنابراین، رسالت مبدأ یک آیین و شریعت جدید است، ولی در نبوت چنین چیزی لازم نیست.

در مورد دیگر، ایشان به نسبت منطقی رسول و نبی و رابطه نبوت با امامت اشاره می‌کنند که از برخی جهات به ظاهر با آنچه در عبارت پیش گفته مطرح شد، تفاوت دارد. ایشان نسبت منطقی بین نبی و رسول را عموم و خصوص مطلق می‌داند و

۱. همان، ۳۴.

۲. همان، ۳۴ و ۳۵.

تصریح می‌کند که هر رسولی، نبی است، ولی عکس آن به صورت کلی صادق نیست، یعنی چنین نیست که هر نبی‌ای رسول باشد. تا اینجا بیان ایشان با آنچه در عبارت بالا مطرح شد، همخوانی دارد و تهافتی بین آن‌ها دیده نمی‌شود. اما ایشان افزون بر آنچه بیان شد، باور دارند که جایز است خداوند رسولی را بفرستد، بدون اینکه همراه با شریعت جدید باشد، بلکه ممکن است تنها تجدید شریعت پیشین را انجام دهد و حلال و حرامی را بر آن نیفزاید. در این مورد هم تهافتی وجود ندارد؛ چراکه رسول مأمور است با خود شریعتی بیاورد، ولی نبی اصلاً مأمور به آوردن شریعت نیست؛ اما همین رسول لازم نیست که شریعتش کلاً یا جزئاً با شریعت‌های قبلی تفاوت داشته باشد.

۴-۲. عدم اطلاق نبی به امام به علت منع شرعی

موضوع دیگری که شیخ مفید بدان پرداخته‌اند، آن است که امامان (علیهم‌السلام) با انبیاء تفاوتی کارکردی ندارند و عدم اطلاق واژه نبی بر ایشان، به خاطر منع شرعی است، وگرنه عقل، منعی در آن نمی‌بیند:

و اتفقت الإمامية على أنَّ كلَّ رسول فهُوَ نبی و ليس كل نبی فهُوَ رسول،
وقد كان من أنبياء الله عز وجل حفظة لشرائع الرسل و خلفائهم في
المقام، وإنما مَنَعَ الشرع من تسمية أئمتنا بالنبوة دون أن يكون العقل
مانعاً من ذلك؛ لحصولهم على المعنى الذي حصل لمن ذكرناه من
الأنبياء (علیهم‌السلام). و اتفقوا على جواز بعثة رسول يجدد شريعة من تقدّمه و إن
لم يستأنف شرعاً، و يؤكد نبوة من سلف و إن لم يفرض غير ذلك فرضاً.^۱

از این عبارات روشن می‌شود که رسول می‌تواند بدون اینکه شریعت جدیدی را تأسیس و یا تکمیل بیاورد، مبعوث شود و فقط به تجدید شریعت قبلی اقدام کند؛ بنابراین جای این پرسش است که تفاوت نبوت و رسالت که ایشان رابطه آن را عام

و خاص مطلق می‌داند، چگونه است؟ زیرا اگر تجدید نبوت دقیقاً همان محافظت و تبلیغ شریعت قبلی باشد، به تصریح ایشان برای نبی و امام هم این معنا محقق است. در این صورت اعم دانستن رسالت از نبوت بی معنا خواهد بود.

در پاسخ می‌توان گفت: ممکن است منشأ آن شریعت تجدید شده برای بشر همان رسول باشد؛ و اگر برای رسولان دیگر هم فرستاده شده، از بین رفته باشد و یا به منزله از بین رفتن باشد، به گونه‌ای که دسترسی به آن بدون بعثت جدید و ارسال رسول ممکن نباشد. در این صورت اگرچه در عالم واقع، تحقق این شریعت جدید نیست، ولی برای امت این رسول به منزله شریعت جدید است که از طریق او به آن شریعت قبلی دست یافته‌اند؛ در غیر این صورت اگر تجدید شریعت به معنای محافظت باشد، این معنا برای نبی هم تحقق دارد؛ در صورتی که شیخ مفید، به صراحت نبوت را اعم از رسالت می‌داند و این در صورتی معنا پیدا می‌کند که برای تجدید شریعت معنایی متفاوت با محافظت که برای نبی و امام هم ممکن است، در نظر گرفته شود. تأمل در عبارت *اوائل المقالات* گویای این راه حل است.

بنابراین نبی کسی است که ناظر به یک شریعت دیگر و برای حفظ آن آمده است، اما رسول خودش صاحب شریعت است و امرونی دارد، هر چند تمام او امر و نواهی او مثل یک شریعت دیگر باشد.

با توجه آنچه بیان شد، روشن می‌شود که سخن نویسنده کتاب اندیشه‌های کلامی شیخ مفید که ادعا می‌کند:

مفید به تمایز میان عنوان‌ها مبتنی بر قرآن معتقد بود، ولی به تفاوت در وظیفه اعتقاد نداشت. بدین معنی که می‌گفت چنان نیست که رسول شریعتی بیاورد و نبی محافظ آن باشد. با انکار هر تمایز در وظیفه وی توانست امامان را با انبیایی که نام‌های ایشان در قرآن آمده، و نیز با دیگرانی که نام رسول داشتند، از هر جهت جز در نام در یک تراز قرار دهد.^۱

۱. مکدر موت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ۱۱۴ و ۱۱۵.

حداقل در نسبت رسول با امام درست نیست، زیرا چنان که بیان شد، از نظر مفید، تفاوت رسول با امام تنها در نام نیست، بلکه تفاوت اساسی آن‌ها در وظیفه و کارکرد انحصاری است. رسول منشأ و صاحب شریعت است، اگرچه شریعت او مثل یک شریعت دیگر باشد؛ درحالی که این معنا در نبی و امام وجود ندارد.

مطلب دیگری که در عبارت *اوائل المقالات* مرحوم مفید وجود داشت، عدم تفاوت ائمه با همه انبیاء به غیر از رسولان علیهم السلام در کارکرد و وظیفه است؛ و اینکه به امامان نبی گفته نمی‌شود، به خاطر منع شرعی است، وگرنه آن معنایی که برای انبیاء وجود دارد، برای امامان هم تحقق دارد. ظاهراً این عبارت این است که بین امام و نبی جز تفاوت در نام‌گذاری، تفاوتی دیگر وجود ندارد؛ چنانکه مکدرموت از عبارت مذکور همین را فهمیده است. حال این پرسش مطرح است که آیا شیخ مفید قائل به عدم تفاوت حقیقی بین نبی و امام به صورت مطلق است؟

به نظر می‌رسد با توجه به بیان ایشان در تعریف امام:

و أقول «إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء عليهم السلام في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام»^۱.

که در آن تصریح شده است هرچه برای نبی هست، برای امام نیز وجود دارد - زیرا معنا ندارد که نائب چیزی را داشته باشد که برای منوب عنه ثابت نیست - در این صورت هرچه مصداق نبی باشد، مصداق امام هم خواهد بود؛ پس تفاوتی جوهری میان امام و نبی جز در نام‌گذاری نخواهد بود.

بنابراین، در اندیشه مرحوم مفید بین رسول با امام و نبی تفاوت روشنی وجود دارد؛ ولی میان امام و نبی، اختلافی نیست و تنها دلیل اطلاق نبی بر امام، منع شرعی است.

۱. مفید، محمد بن محمد، همان، ۶۵.

۵- تعریف امامت در اندیشه سید مرتضی علیه السلام

مرحوم سید مرتضی باینکه در مباحث امامت، بسیار عمیق و گسترده وارد شده است و تمام حوزه‌ها و پرسش‌ها و شبهات مرتبط با آن را مورد توجه قرار داده است، به گونه‌ای که می‌توان کتاب الشافی فی الامامة را دائرة المعارف مباحث امامت قلمداد کرد، اما به تعریف امام و امامت آن گونه که بایسته است نپرداخته‌اند.

تعریف مرحوم سید مرتضی در مورد امامت اصطلاحی، همان تعریف نخستین است که از شیخ مفید نقل شد. ایشان در این تعریف مانند شیخ مفید، امامت را پیشوایی و تقدّم در اموری می‌دانند که واجب است در آن‌ها از امام اطاعت شود، از آن جهت که امام حجت است و راه شناخت صواب از ناصواب را به مقتضای امامتش می‌شناسد.

سید مرتضی در بحث اثبات عصمت امام از طریق اقامه حدود و تنفیذ احکام، معتقد است که اگر امام معصوم نباشد و بر ما اقتدای به او در گفتار و رفتار و واجب باشد، در این صورت وقوع خطای در دین از امام جایز است و ما هم موظف به پیروی و اقتداء به او در آن امر و فعلش هستیم؛ آشکار است که لازمه این گفته، پیروی از امام در انجام اعمال و افعال قبیح است! حال آنکه امر به فعل قبیح از حکیم باطل است؛ پس برای این که چنین محذوری پیش نیاید، لازم است امام معصوم باشد.^۱

سید مرتضی در پاسخ به این اشکال که ما در اموری مأمور به پیروی و اقتداء به امام هستیم که درستی آن‌ها را با دلیل بیرونی بدانیم و در صورت صدور خطا از وی، او را پیروی نخواهیم کرد^۲، می‌گوید:

لأن هذا لو كان صحيحا، لوجب أن لا يكون بين الإمام وبين رعيته مزية

۱. همان، ۲۰۵/۱. سید مرتضی، علی بن الحسین، الشافی فی الامامة، ۶۱/۱.

۲. همان.

فی معنی الاقتداء به والائتمام، بل اليهود والنصارى والزنادقة، لأنّ رعية الامام قد يوافق بعضهم بعضاً فی المذاهب، لا من حیث ذهب إلى ذلك البعض الموافق، بل من حیث علم بالدلیل صحته، وكذلك قد یوافق المسلمون اليهود والنصارى فی القول بنبوّة موسى وعیسی علیهما السلام، وتعظیمهما، وتفضیلهما لا من حیث ذهبت اليهود والنصارى إلى ذلك، ونحن نعلم أنّه لا إمامة لكلّ هؤلاء من حیث الموافقة وانما تكون لهم إمامة لو اتبعت أقوالهم ولزمت موافقتها من حیث قالوها، وذهبوا إليها، وإذا ثبت أنّ للإمام مزیه فی معنی الاقتداء به والائتمام على كلّ من ليس بإمام، ثبت أنّ الاقتداء به واجبٌ من حیث قال وفعل، حتّى یكون قوله أو فعله حجة فی صواب ذلك الفعل^۱.

پس سیّد مرتضیٰ نیز مانند شیخ مفید مهم‌ترین ویژگی امام را پیشوایی و حجّیت ذاتی اقوال و افعال او می‌داند و تصریح می‌کند متوقف کردن اطاعت از امام و اقتدای به او به دانستن درستی قول و یا فعل امام با دلیل بیرونی، درواقع ضایع کردن مفهوم امامت است.^۲

البته لازمه این سخن آن نیست که امام در اموری که درستی آن‌ها با دلیل بیرونی، مانند عقل، دانسته می‌شود، مقتدا و واجب الاتّباع نباشد؛ بلکه امام در تمامی حوزه‌های دین، پیشوا و واجب الاتّباع است، چه اموری که دلیل بیرونی بر درستی آن‌ها وجود دارد و چه اموری که چنین نباشد. تفاوت در این است که در مورد اول، دو طریق برای شناخت صواب و صحّت قول و فعل است؛ یکی همان دلیل بیرونی و دیگری سخن و یا کردار امام. برخلاف موردی که راه شناخت حق و صواب، قول و فعل امام است. در اینجا فقط «حجّیت امام» طریق انحصاری شناخت صواب و درستی است.^۳

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

مرحوم سید مرتضی در پاسخ این گفته که تفاوت امام با پادشاهان را در کثرت رعیت و گستره عمل می‌داند، می‌نویسد:

ولیس لقائل أن يقول: «إنَّ الامام يخالف الأمير بكثرة رعيته، وسعة عمله» لأنَّه جائز أن يستخلف الامام على جميع أعماله، وسائر رعيته خليفة و خلفاء فيجعل إليهم التصرف فيما إليه التصرف فيه، من تدبير الامور الحاضرة والغائبة، وتولية الولاية، واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد إلى غير ما ذكرناه ممَّا يتصرف فيه الامام، ويتولاه بنفسه. لأنَّه إذا جاز أن يتولَّى جميعه بنفسه جاز أن يستخلف على جميعه.^۱

مرحوم حمصی نیز در توضیح این بیان سید مرتضی، معتقد است امام بر اهل صنعاعاتی چون خیاطی، بنایی، نجاری و... ریاست ندارد؛ زیرا این‌ها اموری دنیوی‌اند و از آن جهت که دنیوی هستند، از حوزه ریاست امام خارج‌اند. قید «از آن جهت که دنیوی هستند» بسیار مهم است، زیرا در این امور هم اگر امری اتفاق بیافتد که نیازمند حکم دینی و مداخله امام باشد، امام در آن ریاست دارد، ولی در این صورت دیگر امر دنیوی صرف نخواهد بود، بلکه از آن جهت که نیازمند حکم الهی است، امری دینی و در قلمرو امامت امام است. از این رو مرحوم حمصی تأکید می‌کند که در صورت نزاع و مشاجره میان اهل صنعاعات، امام حاکم است، از آن جهت که حکم الهی را در آن موارد بیان می‌کند.^۲

بنابراین، اموری که به برقراری عدالت و امنیت و رفع ظلم و... مربوط می‌شود، اموری دنیوی به حساب نمی‌آیند، بلکه این‌ها مهم‌ترین اهداف دینی است که امام برای تحقق آن‌ها از سوی خدا نصب شده است. وی در این باره می‌گوید:

۱. همان، ۳۱۶/۱.

۲. حمصی رازی، سدید الدین، المنقذ من التقليد، ۲۳۶ و ۲۳۷.

سیاسته يحصل جميع هذه المنافع المعجلة والأغراض الدنيوية، و لكن تبعاً لِمَا هو الغرض الأسمى في انتصابه وهو ارتفاع الظلم والفساد والتباغى وامتداد أيدى الظلمة الأقوياء إلى أموال الضعفاء المظلومين ونفوسهم، أو تقليل هذه القبائح والمناكير والبعد منها خوفاً من تأديبه وسياسته، وكل ذلك من أمور الدين.^۱

والبته لازم طبعی تحقق این اهداف دینی، رفاه و آسایش زندگی دنیوی انسان‌ها هم است.^۲

به نظر می‌رسد آنچه سدیدالدین حمصی در تفسیر تعریف سید مرتضی آورده، مورد پذیرش سید مرتضی نیز هست. در اینجا به برخی از شواهد و قرائن این گفته اشاره می‌شود.

از تصریحات سید مرتضی پیدا است که ایشان ریاست عامه را در برابری است‌های مقتیده دانسته و این از تقابل‌هایی که ایشان بین ریاست امام و دیگر ریاست‌ها برقرار می‌کند، آشکار است؛ تعبیراتی چون:

ولاية الحاكم خاصة، و ولاية الإمام عامة؛ فلا يمكن أن يقال في ولاية الإمام ما قلناه في ولاية الحاكم.^۳

و یا:

ولایت [الامیر] خاصة و ولاية الإمام عامة، و بینا أن الأمر يرجع فيما لا يعلمه، و ليس بأمر عليه، و لا حاكم فيه الى الامام، و لا يجوز في الامام مثل ذلك، لأنه لا يمكن أن يشير الى شيء من الشريعة ليس هو إماماً فيه و منصوباً لتنفيذ أحكامه.^۴

۱. همان، ۲۳۷.

۲. رک: همان.

۳. سید مرتضی، علی بن الحسین، همان، ۱۶۵/۳.

۴. همان، ۱۶۹.

همچنین آنجا که می‌گوید امام به اعتقاد ما یکی است و براو لازم است جانشینان و خلفایی در دیگر شهرها و کشورها نصب کند^۱، به عام بودن ریاست امام اشاره دارد. ایشان درجایی دیگر تصریح می‌کنند که امام در سرای تکلیف، جانشین کسی نبوده و ریاستش استقلالی است:

لأن الإمام هو الذي لا يد فوق يده، ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الأئمة على سبيل الخلافة لغيره، والنيابة عنه، وهو حي.^۲

و اعتقاد به این حقیقت که امام جانشین پیامبر بعد از وفات ایشان است نیز شواهد گوناگونی در کلام ایشان دارد.^۳

در تأیید تبیین ریاست در دین از سدیدالدین حمصی می‌توان عباراتی را از سید مرتضی شاهد آورد. ایشان در بحث ضرورت امامت می‌نویسند:

فالإمامة عندنا لطف في الدين، والذي يدل على ذلك أننا وجدنا أنّ الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون إليه في تدبيرهم و سياستهم اضطربت أحوالهم، وتكدرت عيشتهم، وفشا فيهم فعل القبيح، وظهر منهم الظلم و البغى، وأنهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم كانوا إلى الصّلاح أقرب، و من الفساد أبعد، وهذا أمر يعمّ كلّ قبيل و بلدة و كلّ زمان و حال، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه.^۴

۱. همان، ۵۷/۱.

۲. همان، ۴۷/۳.

۳. رک: همان، ۱۳۳/۱، ۱۸۰، ۲۹۲/۲ و ۲۹۳/۳، ۱۲۶.

۴. همان، ۴۷/۱؛ و نیز رک: همان، ۵۲ و ۵۳، ۶۴ و ۶۵، ۶۹ و ۷۰. سید مرتضی همین مضمون را در الذخيرة فی علم الکلام چنین می‌آورد: «والذي يدل على ما ادعيناه أنّ كلّ عاقل عرف العادة و خالط الناس، يعلم ضرورة أنّ وجود الرئيس المهيب النافذ الأمر السديد التدبير يرتفع عنده التظالم و التقاسم و التبغى أو معظمه، أو يكون الناس الى ارتفاعه أقرب، وإنّ فقد من هذه صفته يقع عنده كلّ ما أشرنا إليه من الفساد أو يكون الناس الى وقوعه أقرب». (سید مرتضی، علی بن الحسین، الذخيرة فی علم الکلام، ۴۱۰).

تأمل در عبارت پیش گفته و تفسیری که سید مرتضی از لطف بودن امام ارائه می کند، نشان می دهد که از نظرایشان تدبیر زندگی مردم و مدیریت سیاسی و اجتماعی آن ها از امور دینی است. به همین جهت برقراری امنیت و جلوگیری از ظلم و بغی از مصادیق لطف بودن امام محسوب می شود؛ در حالی که که همه آن ها جزء وظایف و شئون حاکمیتی و سیاسی امام به شمار می روند.

همچنین گفته هایی که سید مرتضی از برخی حکما بر ضرورت ریاست شاهد می آورد، بیانگر آن است که مقصود ایشان از این ریاست، مدیریت زندگی دنیوی انسان ها است که بازندگی دینی آن ها ارتباط دارد؛ گفته هایی چون «الملك والدين أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه»^۱ و یا: «إِنَّ مَثَلَ الْمَلِكِ وَالْدِّينِ مَثَلُ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ، فَلَا انْتِفَاعَ بِالرُّوحِ مِنْ غَيْرِ جَسَدٍ، وَ لَا بِجَسَدٍ مِنْ غَيْرِ رُوحٍ»^۲.

بنابراین می توان گفت که مرحوم سید مرتضی ریاست در دین را جزء مهم ترین قیود تعریف امامت می دانسته است؛ هر چند در کتاب هایی که انتساب آن ها به سید مرتضی قطعی است، چنین تعبیری با صراحت وجود ندارد.

همچنین جنبه سلبی تفسیر حمصی از این قید را می توان از عبارات دیگر سید مرتضی فهمید. ایشان در پاسخ به اشکال قاضی عبدالجبار که لازمه اعتقاد امامیه به استقلال و بی نیازی امام در علم به احکام دین و شریعت از غیر خود را مهارت امام در تمامی صناعات می داند^۳، می فرماید:

فأما إلزامه إذا ذهبنا إلى وجوب استقلاله بنفسه في العلم بالأحكام التي ولي لتنفيذها، ونصب لإقامتها أن يعلم كل شيء حتى يعلم القيم والاروش والصناعات، فمن طريف الإلزام وغريبه؛ لأننا إنما أوجبنا ما

۱. همو، الشافعي في الإمامة، ۶۱/۱.

۲. همان.

۳. همان.

ذهبناً إليه فی هذا الباب من حیث کان الإمام حاکماً فی الدین، و والیاً فی تنفید احکامه، فیحجب فی کل حکم لله تعالی فی الدین أن یعلمه لینفذه ویضعه فی مواضعه، وأبطلنا قول من خالفنا وذهب إلى جواز كونه غیر عالم بكثير من الأحكام المشروعة التي تعبد بعلمها، و ندب الى معرفتها، فأین هذا من العلم بالحرف والمهن والقيم والاروش، و كل ذلك مما لا تعلق له بالشریعة و لا كلف أحد من الامة، إماماً كان أو مأموماً، العلم به؛ لا على سبیل الندب و لا الإيجاب؟ و انما تكلیفهم المتعلق بالشریعة فی ذلك أن يرجعوا إلى أهل القيم و المعرفة بالصناعات، لا أن یقوموا ذلك بأنفسهم... و انما یجب أن یكون عالماً بالصنائع و المهن لو كان والیاً على أهلها فیها كما أوجبنا إذا كان والیاً فی الدین و رئیساً فی الشریعة أن یكون عالماً بأحكامها، فأما و الأمر بخلاف ذلك.^۱

این عبارت نشان می دهد که ایشان محدوده امامت امام را شامل اهل حرف و صناعات در صنعت شان نمی داند. جمله «لو كان والیاً على أهلها فیها... و الأمر بخلاف ذلك» از نظر مفاد دقیقاً برابر با عبارت مرحوم حمصی «لأن الإمام ليس رئیساً على أهل الصناعات فی صناعتهم» است و نشان گران است که تعریف سدید الدین حمصی از تعریف سید مرتضی برگرفته شده است.

هرچند در عبارات سید مرتضی به صراحت تعبیر ریاست عاقه یا ریاست در دین وجود ندارد، ولی این معنا در جای جای گفته های ایشان دیدنی است. در هر صورت، تعریفی که بتوان به طور قطعی به سید مرتضی نسبت داد، همان تعریفی است که در ابتدا ذکر شد. در آن تعریف، مهم ترین ویژگی امام، حجیت او به لحاظ خود او است، نه به لحاظ دلایل بیرونی. امام در تمامی قلمروهای دین لازم الاتباع است، حتی در جایی که با دلیل عقلی، صواب بودن کاری

۱. همان.

دانسته شود. بنابراین تعابیر فوق از مرحوم سید مرتضی را باید براساس این تعریف او فهم نمود. لذا بین تعریف سید مرتضی و مرحوم مفید اختلافی وجود ندارد.

۵-۱. نسبت امامت با نبوت و رسالت

پیش از پرداختن به دیدگاه سید مرتضی در این ارتباط، لازم است مفهوم نبی و رسول از نظری تبیین شود. ایشان ابتدا به بیان مفهوم لغوی و عرفی این دو واژه پرداخته و برای نبی همان دوریشه زبانی که در بحث لغوی گذشت را برمی شمارد.^۱

همچنین بیان می دارد رسول در لغت به کسی اطلاق می شود که فرستنده ای او را فرستاده باشد، اما از جهت عرف، در پذیرش رسالت کسی، قبول مرسل نیز شرط است^۲ و اگرچه در مفهوم لغوی رسول و نبی، «رسول الله» و «نبی الله» نهفته نیست، ولی اطلاق این دو واژه در عرف، همین معنا را افاده می کند. بنابراین، هرگاه گفته شود «قال الرسول کذا»، از واژه «رسول»، غیر از «رسول الله» فهمیده نمی شود. همین مطلب در مورد واژه «نبی» هم صادق است.^۳

از کلام مرحوم سید مرتضی به دست می آید که ایشان از حیث مصداق، تفاوتی حقیقی میان نبی و رسول قائل نیستند، بلکه تفاوت این دو را مفهومی می دانند. بنابراین در دیدگاه ایشان، رسول و نبی کسی است که عهده دار رسالت الهی بوده و برقیام به آن رسالت، عزم داشته باشد.^۴ ایشان در بحث حسن بعثت پیامبران می گوید:

و غیر ممتنع أن یبعث الله تعالی الرسول لتأکید ما فی العقول و ان لم

۱. همو، الذخیره فی علم الکلام، ۳۲۲.

۲. همان.

۳. همان، ۲۲۲ و ۲۲۳.

۴. همان.

یکن معه شرع، والی ذلک ذهب أبو علی^۱.

نیز در جای دیگر می نویسد:

و غیر ممتنع أن یبعث الله تعالی نبیاً بلا شرع، و یكون العلم بأنه نبی نفسه لطفاً و مصلحةً لنا^۲.

به نظر می رسد مرحوم سید مرتضی در بحث نبوت و رسالت همان چیزی را معتقد است که معتزله بدان باور دارند. از نظر معتزله این دو مفهوم به لحاظ مصداقی یکسان بوده و تفاوتی حقیقی میان آن ها وجود ندارد. برای نمونه، قاضی عبدالجبار معتزلی درجایی می گوید: «فاعلم أنه لا فرق فی الاصطلاح بین الرسول والنبی»^۳ و همین، دیدگاه سید مرتضی در المغنی است^۴.

سید مرتضی درجایی دیگر و در پاسخ به اشکال قاضی عبدالجبار که لازمه تعریف شیعه از امامت را تفاوت قائل نشدن میان نبی و امام می داند،^۵ قوام نبوت را به خبر آوردن از خدا بدون واسطه و یا با واسطه فرشته می داند:

والنبی لم یکن عندنا نبیاً لاختصاصه بالصفات التی یشکر فیها الإمام، بل لاختصاصه بالأداء عن الله تعالی بغیر واسطه، أو بواسطه هو الملک، و هذه مزیة بیّنة^۶.

۵-۲- عدم اطلاق نبی به امام به دلیل تفاوت کارکرد

با توجه به تعریف سید مرتضی از نبوت که مقوم آن را ارتباط بی واسطه و یا با واسطه

۱. همان، ۳۲۳ و ۳۲۴.

۲. همان، ۳۲۴.

۳. همدانی اسدآبادی، عبد الجبار بن احمد، شرح الاصول الخمسة، ۳۸۳.

۴. همو، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ۱۵/۹-۱۶.

۵. سید مرتضی، علی بن الحسین، الشافی فی الامامة، ۱/۳۹.

۶. همان.

فرشته با خدا می دانست، باید گفت حوزه کار اختصاصی نبوت و امامت متفاوت است. پس فی الجمله در این که میان نبوت و امامت تفاوت وجود دارد، تردیدی نیست، اما سؤال این است که نسبت منطقی میان این دو چیست؟ عبارات سید مرتضی در این رابطه متفاوت است؛ در برخی موارد تصریح می کند که این نسبت عموم و خصوص مطلق است و هرنبی، امام است، ولی هر امامی نبی نیست. ایشان در نقد دیدگاه قاضی عبدالجبار که عقیده برتر دانستن امام بر رسول در علم و عصمت را به شیعه منتصب می کند، می فرماید:

و كيف يقول الإمامية هذا؟! وهم إذا أفرغوا وسعهم وبلغوا غایتهم انتهوا بالإمام في العصمة والكمال والفضل والعلم إلى مرتبة النبي، وكانت تلك عندهم الغاية القصوى، ولولم يكشف عن غلط حاكي هذه المقالة إلّا ما هو معروف من مذهبهم وأنّ النبي لا بدّ أن يكون إماماً، وأنّ ما يجب للإمام لكونه إماماً يجب للنبي، لأنّ النبوة تعمّ المنزلتين، فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بأنّ الإمام يزيد - فيما ذكره - على النبي؟^۱

این عبارت تصریح دارد که مقام نبوت دربردارنده دو منزلت است، یکی آنچه اختصاصی نبی است و همان ارتباط خاص با خدا است؛ و دیگری وظیفه ای که امام هم آن را به عهده دارد و همان ریاست عامّه و تولیت امور دینی و دنیوی مردم است.

۶- تعریف امامت در اندیشه شیخ طوسی رحمته الله

شیخ طوسی از جمله عالمان مدرسه بغداد است که به گونه ای دقیق و مستقل، به مفهوم شناسی امامت و واژگان مرتبط با آن پرداخته است. اگرچه آثاری از شیخ که به تصریح خود ایشان در آن ها به صورت مستوفی به این بحث پرداخته^۲، به دست ما

۱. همان، ۴۱ و ۴۲.

۲. ایشان در ذیل رساله مختصری با عنوان فی الفرق بین النبی و الامام می فرماید: «وقد

نرسیده است، اما آنچه از ایشان در این مسئله موجود است، می‌تواند بیانگر نگرش شیخ طوسی به مفهوم امامت و مفاهیم مرتبط با آن باشد.

ایشان در رساله فی الاعتقادات^۱ در این رابطه می‌نویسد:

والإمامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص في أمور الدين والدنيا؛^۲

در تعریف شیخ طوسی قیود چندی آمده است که برخی از آن‌ها با آنچه از شیخ مفید و سید مرتضی ذکر شد، مشترک است؛ ولی از جهاتی نیز این تعریف با تعاریف پیش‌گفته متفاوت است. خود شیخ این قیود را به صورت مستقل مورد بررسی قرار نداده است، ولی متکلمانی که تعریف شیخ طوسی را به عنوان تعریف امامت پذیرفته‌اند، توضیحی درباره برخی از این قیود ارائه کرده‌اند.

یکی از متکلمانی که تعریف شیخ طوسی را پذیرفته، ابن میثم بحرانی است.^۴ ایشان

استوفينا الكلام في هذه المسألة في كتاب الإمامة وفي المسائل الحلبية، وبلغنا فيها الغاية، فمن أراد ذلك وقف عليه من هنا إن شاء الله تعالى» (طوسی، محمد بن حسن، الرسائل العشر، ۱۱۴).

۱. تنها مأخذی که نشان دهد این کتاب تألیف شیخ طوسی است، نقل صاحب الذریعه است که یک نسخه از آن در حاشیه کتاب المستجاد من الإرشاد نزد مرحوم حجت کوه کمری بوده و در آن نسخه، کاتب آن تصریح می‌کند که من در کتابخانه زعیم فقیه، مرحوم سید محمد کوه کمری نسخه‌ای از کتاب المستجاد من الإرشاد دیدم که تاریخ کتابت آن ۹۸۲ بود و در حاشیه آن، کتابی در اصول الدین منسوب به شیخ طوسی نوشته شده است و اول آن چنین است: «إذا سألک سائل و قال: «ما الإيمان؟». سپس چند سطر از آن را نقل نموده و در ادامه می‌گوید: نسخه دیگر نیز عین همان نسخه، ضمن مجموعه‌ای در کتابخانه مرحوم ملا محمد علی خوانساری در نجف اشرف است، لکن نام شیخ طوسی در آن نیامده است. (رک: روضاتی، محمد علی، درباره دورسالة کلامی از شیخ طوسی)

۲. رک: فاریاب، محمد حسین، معنا و چیستی امامت در قرآن، سنت و آثار متکلمان، ۳۹۶ و ۳۹۷.

۳. طوسی، محمد بن حسن، همان، ۱۰۳.

۴. ایشان در این زمینه می‌نویسد: «الإمامة رئاسة عامة لشخص من الناس في أمور الدين والدنيا» (بحرانی، ابن میثم، النجاة فی القيامة، ۴۱). مشاهده می‌شود که این تعریف دقیقاً همان تعریف شیخ طوسی است که در آن تنها به جای «من الأشخاص»، «من الناس» آمده است.

قید «ریاست عامّه» را به منزله جنس قریب امامت و قیدهای دیگر را «خاصه مرکبه» مفهوم امامت می‌داند. اگرچه هریک از قیود یاد شده، نسبت به امامت عام است، ولی در صورت اجتماع آن‌ها، امامت از مفاهیم هم عرض تفاوت یافته و فقط بر امامت اصطلاحی تطبیق می‌شود.^۱

شخصیت دیگری که تعریف شیخ طوسی را پذیرفته، مرحوم علامه حلی است. ایشان در تعریف امامت، دقیقاً همان تعریف شیخ الطائفه را برمی‌گزیند.^۲ بااین حال برخی مدعی شده‌اند که مرحوم شیخ طوسی خود به لوازم تعریفی از امامت که ریاست عام در دین و دنیا را در برمی‌گیرد، وفادار نمانده است، زیرا ایشان برخی از امور دنیوی، مانند صنایع و حرفه‌ها را از حوزه ریاست امام خارج می‌داند.^۳

ولی واقعیت امر آن است که این امور اگرچه دنیوی هستند، ولی مراد از فراگیری ریاست امام بر این امور نیز آن است که امام عالی‌ترین مرجع حاکمیتی و مدیریتی جامعه در ارتباط با تمام شئون دنیوی آن است. به همین جهت است که هم فاضل مقداد و هم ابن میثم بحرانی، قید ریاست بر دنیا را به سلطنت و حاکمیت دنیوی، همانند حاکمیت سلاطین، تفسیر می‌کنند؛ یعنی همان‌گونه که سلاطین بر همه اعضای قلمرو خود و از همه طبقات ریاست دارند و این ریاست به این معنا نیست که حاکم در تمامی صنایع و حرفه‌ها، مهارت تمام داشته باشد، ریاست عام دنیوی امام نیز چنین است و همه ریاست‌ها در حوزه‌ها و قلمروهای کوچک‌تر، زیر نظر و

۱. بحرانی، ابن میثم، همان، ۴۱ و ۴۲.

۲. رک: حلی، حسن بن یوسف، مناهج الیقین، ۴۳۹؛ همو، تسلیک النفس، ۱۹۹؛ سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال الدین مقداد، إرشاد الطالبین، ۳۲۵.

۳. شیخ طوسی در این رابطه می‌فرماید: «ولا یلزم إذا قلنا أنه يجب أن يكون عالماً بما أسند إليه أن يكون عالماً بما ليس هو إماماً فيه كالصنائع وغير ذلك، لأنه ليس هو رئيساً فيها ومتى وقع فيها تنازع من أهلها ففرضه الرجوع إلى أهل الخبرة، والحكم بما يقولونه» (طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، ۳۱۰؛ و نیز، رک: همو، تلخیص الشافی، ۲۵۲/۱-۲۵۳).

هدایت امام عمل می‌کنند و او مرجع نهایی تصمیم‌گیری‌ها و حل اختلافات در روابط و مناسبات حقوقی، اقتصادی، نظامی، اجتماعی و... است.

مطلب دیگری که در بحث مفهوم امامت از منظر شیخ طوسی لازم است بدان توجه شود این است که ایشان نیز مانند شیخ مفید و سید مرتضی رحمتهما الله، عنصر حجیت را لازمه جداناپذیر این مفهوم می‌داند که بدون آن، حقیقت پیشوایی معنا پیدا نمی‌کند. ایشان در این زمینه می‌فرماید:

وقولنا: «امام» يستفاد منه أمران: أحدهما أنه مقتدى به فى أفعاله و أقواله من حيث قال و فعل، لأنَّ حقيقة الامام فى اللغة هو المقتدى به.^۱

۶-۱. نسبت امامت با نبوت و رسالت

برای فهم دقیق دیدگاه شیخ طوسی از امامت لازم است نسبت آن با دو مفهوم نبوت و رسالت مورد توجه قرار گیرد تا دقیقاً نگاه ایشان به امامت و حقیقت آن روشن شود. به اجمال باید گفت در دیدگاه شیخ، مفهوم نبوت متفاوت از مفهوم امامت است. ایشان در موارد مختلف به این تفاوت اشاره می‌کند، از جمله در توضیح آیه ۱۲۴ سوره بقره که از جعل مقام امامت برای حضرت ابراهیم علیه السلام سخن می‌گوید، بر جدایی و انفصال نبوت و امامت تصریح می‌کنند:

واستدلوا بها ايضاً على أن منزلة الامامة منفصلة من النبوة، لان الله خاطب ابراهيم عليه السلام و هونى، فقال له إنه سيجعله إماماً جزاءً له على إتمامه ما ابتلاه الله به من الكلمات، ولو كان إماماً فى الحال، لما كان للكلام معنى، فدلّ ذلك على أن منزلة الامامة منفصلة من النبوة. و إنما أراد الله أن يجعلها لإبراهيم عليه السلام. وقد أملينا رسالة مقررّة فى الفرق بين النبى والامام، وأنّ النبى قد لا يكون إماماً على بعض الوجوه، فأمّا

۱. همو، الرسائل العشر، ۱۱۱.

الامام فلاشک آنه یکون غیر نبی. و اوضحنا القول فی ذلک؛ من اراده وقف علیه من هناک.^۱

شیخ طوسی در رساله فی الفرق بین النبی والامام ابتدا این پرسش را مطرح می‌کند که آیا انفکاک نبوت از امامت، چنانکه بسیاری از امامیه به آن معتقدند، ممکن است یا نه؛ و یا امامت داخل نبوت است و روا نیست شخصی امام باشد و نبی نباشد؟ ایشان در پاسخ، ابتدا به تعریف نبی و امام پرداخته و سپس تفاوت‌های هر یک با دیگری را تبیین می‌کند. از منظر شیخ طوسی، «نبی» یعنی انسانی که از ناحیه خداوند خبر می‌آورد، بدون این که واسطه‌ای انسانی در این خبررسانی وجود داشته باشد. اما واژه «امام» دو معنا را افاده می‌کند: یکی کسی که در قول و فعل به او اقتدا می‌شود و حقیقت امامت در لغت چیزی غیر از این نیست؛ و دیگر کسی است که عهده‌دار تدبیر و سیاست جامعه، دفاع از آن، جنگ با دشمنان امت، نصب والیان و قضات و اقامه حدود است.

آنگاه در ادامه تصریح می‌کند که در معنای اول بین امام و نبی تفاوتی نیست؛ زیرا هر پیامبری هم مقتدا است و قول و فعلش لازم القبول و الاتباع است. بنابراین، در این معنا می‌توان گفت هر نبی امام است. اما در معنای دوم امامت، لازم نیست که هر نبی‌ای این ویژگی‌ها را داشته باشد، چه اینکه گاهی مصلحت اقتضا می‌کند که خداوند نبی‌ای را بفرستد و وظیفه او فقط ابلاغ آنچه مصالح مردم در آن‌ها است باشد، ولی مدیریت اجتماعی مردم، چون تأدیب، جنگ، نصب والیان و قضات و... را بر عهده نداشته باشد.

شیخ طوسی برخی از آیات قرآن را نیز برای مدعا شاهد می‌آورد؛ مانند آیه ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾^۲ این آیه نشان می‌دهد که نبی غیر از ملک

۱. همو، التبیان، ۴۹/۱.

۲. بقره/۲۴۷.

بوده است. چنانکه در بین سیره نویسان نیز مشهور است که در بنی اسرائیل نبوت در خاندانی و فرمان روایی در خاندانی دیگر بوده و تنها در برخی از پیامبران مانند داود، سلیمان و پیامبر اسلام ﷺ این دو معنا با هم جمع شده است.

با این بیان باید گفت از منظر شیخ طوسی معنای نبوت از امامت قابل انفکاک است و نسبت میان این دو، عموم و خصوص من وجه است.^۱

شیخ طوسی به طور مشخص، تفاوت میان امامت و رسالت را تبیین نکرده است؛ ولی گویا بتوان تفاوت رسالت با نبوت را به تفاوت آن با امامت نیز تسری داد.

ایشان در تفسیر تبیان در دو مورد نسبت میان رسول و نبی را تبیین می‌کند. درجایی می‌گوید:

والفرق بین الرسول والنبي، أنَّ النبي لا يكون إلا صاحب المعجز الذي ينبي عن الله أي يخبر، والرسول إذا كان رسول الله فهو بهذه الصفة، وقد يكون الرسول رسولاً لغير الله، فلا يكون بهذه الصفة. والإنباء عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبأ. والإرسال لا يكون إلا بتحميل الرسالة.^۲

برابر با این عبارت، تنها تفاوت میان رسول و نبی در ناحیه لغت است؛ چراکه در انباء و خبررسانی، تحمّل و پذیرش خبر شرط نیست، درحالی که لازمه رسالت، تحمّل و پذیرش آن است.

شیخ طوسی در موردی دیگر و در تفسیر آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ»^۳ می‌فرماید:

والآية تدلّ على أنَّ كلَّ رسولٍ نبيٍّ، لأنَّه تعالى ذكره أُرسلهم، وأما قال: «مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» لاختلاف المعنيين، لأنَّ الرسول يفيد أنَّ الله أُرسله،

۱. همو، رسائل العشر، ۱۰۹-۱۱۴.

۲. همو، التبیان، ۳۴/۴.

۳. حج/۵۲.

والنبي يفيد أنه عظيم المنزلة يخبر عن الله^۱.

در اینجا نیز شیخ طوسی به تفاوت لغوی این دو واژه اشاره دارد؛ با این افزوده که هر رسولی نبی هست، ولی هر نبی ای رسول نیست.

درجایی دیگر، در مقام بیان تفاوت امام و رسول می‌گوید:

أَنَّ كُلَّ رَسُولٍ اللَّهُ تَعَالَى فَهُوَ نَبِيٌّ إِمَامٌ وَلَيْسَ كُلُّ إِمَامٍ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا^۲.

با توجه به توضیحاتی که گذشت، می‌توان گفت رسول، جامع مقام نبوت و امامت است؛ زیرا اگر رسول با نبی یکی باشد، با سخن ایشان درباره تفاوت میان نبوت و امامت، سازگار نیست.

۷- جمع‌بندی دیدگاه عالمان مدرسه بغداد در تعریف امامت

با توجه به آنچه گذشت، دیدگاه متکلمان شیعه مدرسه بغداد در تعریف امامت را می‌توان این‌گونه جمع‌بندی نمود:

یکم: ایشان امامت را متناسب با معنای لغوی آن تعریف کرده و معتقدند امام کسی است که مقتدا و پیشوا باشد و سخن و فعل او از آن جهت که امام است، حجت باشد؛ تعریفی که شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی رحمهم الله هر سه آن را پذیرفته‌اند. مطلب مهم دیگر راجع به این تعریف آن است که شامل نبوت و رسالت هم می‌شود، چنان‌که شیخ طوسی به آن تصریح نموده است.

دوم: شیخ مفید رحمهم الله افزون بر تعریف متناسب با معنای لغوی، تعریف دیگری از امامت دارد. در این تعریف امامت عبارت است از جانشینی پیامبر در ابعاد چهارگانه اجرای احکام، برپاداشتن حدود، حفظ احکام و قوانین الهی و تربیت و اصلاح دینی مردم. در ارتباط با نسبت امامت و رسالت و نبوت، اگرچه عبارات

۱. همو، همان، ۳۳۱/۷.

۲. همو، المقنعة، ۳۲.

شیخ مفید متفاوت است، ولی دقت در آن‌ها نشان می‌دهد که در نظرایشان، رسالت مبدأ شریعت و آیین جدید است، ولی در نبوت و امامت چنین چیزی وجود ندارد. بنابراین، دیدگاه کسانی که مدعی‌اند شیخ مفید تفاوتی کارکردی بین این سه عنوان قائل نبوده، درست نیست. اما در دیدگاه ایشان، میان نبوت و امامت تفاوتی واقعی و کارکردی وجود ندارد و اختلاف تنها در نام‌گذاری است که آن هم به جهت نهی شارع است؛ وگرنه از نظر عقل هیچ تفاوتی میان این دو وجود ندارد.

سوم: مراجعه به آثار سید مرتضی رحمته‌الله نشان می‌دهد که تفسیر حمصی با آنچه ایشان بدان معتقد است، موافقت دارد. با توجه به تفسیر خاص سید مرتضی از امور دینی، اموری که از نظر دیگران امر دنیوی تلقی شده است، مانند اجرای عدالت، رفع ظلم از مظلومین، امنیت و... جزء امور دینی و از وظایف امام است. بنابراین، تعریف ایشان در این زمینه با تعریف‌های دیگری که قید ریاست در امور دنیا را نیز در تعریف امامت وارد کرده‌اند، تفاوت ندارد.

از نظر سید مرتضی، نبوت و رسالت به غیر از تفاوت مفهومی، تفاوت واقعی و کارکردی ندارند. از این لحاظ، دیدگاه ایشان با دیدگاه معتزله یکسان است.

تفاوت نبوت و رسالت با امامت نیز در آن است که نبی و رسول، ارتباطی بی‌واسطه و یا با واسطه فرشته با خداوند دارند، ولی امام این ویژگی را دارا نیست. به عبارت دیگر، نبی و رسول دو وظیفه دارند: یکی دریافت پیام‌های خداوند بدون واسطه بشر؛ و دیگری، وظیفه‌ای اجتماعی که امام نیز در آن با نبی و رسول مشترک است.

اما به لحاظ مفهوم اصطلاحی، در مفهوم نبوت و رسالت دو حیثیت وجود دارد؛ ولی در مفهوم امامت، تنها یکی از آن دو حیثیت لحاظ شده و آن ریاست عام در حوزه دین بر جامعه بشری به عنوان جانشین پیامبر است.

چهارم: شیخ طوسی رحمته‌الله از امامت تعریفی متفاوت با آنچه از سوی شیخ مفید و سید مرتضی رحمته‌الله نقل شد، ارائه می‌کند. از نظرایشان امامت عبارت است از «ریاست

عمومی شخصی از اشخاص در امور دین و دنیا». در تعریف ایشان برخلاف شیخ مفید و سید مرتضی رحمهما الله قید نیابت از پیامبر وجود ندارد و قید ریاست بر امور دنیا افزوده شده است؛ اگرچه در مورد قید دوم با توضیحی که راجع به ریاست دینی در تعریف سید مرتضی گفته شد، تفاوتی اساسی وجود ندارد. همچنین از نظر شیخ طوسی، امامت و نبوت فی الجمله می‌توانند منفصل از همدیگر باشند، یعنی امکان دارد شخصی نبی باشد، ولی امام نباشد و برعکس؛ در حالی که از نظر سید مرتضی، نبوت همیشه همراه امامت است. از نظر شیخ طوسی، ویژگی نبوت، خبر آوردن بدون واسطه بشر از ناحیه خداوند است، در حالی که ویژگی امامت، مدیریت زندگی دینی، اجتماعی، سیاسی، نظامی، و... جامعه انسانی است و از این نظر ویژگی این دو کاملاً با یکدیگر متفاوت است، اگرچه می‌توانند در برخی مصادیق با هم جمع شوند. رسالت هم با نبوت و امامت تفاوت دارد، زیرا رسول کسی است که جامع نبوت و امامت است و کارکرد هر دو را دارد، ولی گذشت که سید مرتضی رسالت را با نبوت یکی می‌داند و از نظر شیخ مفید، قوام رسالت به مبدأ بودن آن برای آیین جدید است. هم‌چنین از نظر شیخ طوسی، امامت امری مستقل از نبوت است، نه اینکه مفهوم جانشینی پیامبر در آن وجود داشته باشد. به همین جهت در یک زمان می‌تواند یک شخص نبی باشد و شخص دیگر امام. اما در اندیشه شیخ مفید و سید مرتضی رحمهما الله قید جانشینی نبی در مفهوم امامت لحاظ شده است.

۸- بررسی تعاریف امامت در مدرسه بغداد

برای کارآمدی بررسی تعاریف متکلمان از امامت، لازم است نقایص و امتیازات تعاریف آن‌ها روشن شود تا بتواند مبنای پژوهش‌های امامت‌شناسی قرار گیرد؛ از همین رو تعاریف متکلمان بغداد از امامت را با این رویکرد مورد بررسی قرار می‌دهیم. یکم: یکی از ویژگی‌های مثبت تعریف امامت در مدرسه بغداد این است که عالمان

این مدرسه برابر با نگاه‌های موجود، برای اولین بار در تفکر شیعه به مفهوم‌سازی در ارتباط با امامت پرداخته‌اند تا زمینه‌ای را برای پژوهش‌های امامتی فراهم کنند. از این لحاظ حق تقدّم با این مدرسه است و دیگر عالمان امامیه در قرون بعدی در تعریف امامت در همین مسیر گام برداشته‌اند. عالمان مدرسه بغداد برای سامان دادن مباحث امامت، چارچوب مفهومی مشخصی را سامان دادند. به لحاظ روش شناختی، تلاش آن‌ها در مسیر درست قرار دارد و هرگونه نظریه‌پردازی در ارتباط با امامت، باید این روش‌شناسی را مدنظر قرار دهد.

دوم: در تحلیل نسبت میان نبوّت و امامت، میان شیخ مفید و شیخ طوسی رحمتهما الله سازگاری نبود؛ از این رو لازم است پژوهشگران حوزه امامت، در تلاش برای تبیین مفهوم امامت، نسبت آن با نبوّت و رسالت را روشن سازند.

سوم: متکلمان مدرسه بغداد اگرچه برای ارائه تعریفی منطقی از امامت، تلاش کردند، اما تعاریف ارائه شده، همسان نبود. شیخ مفید رحمتهما الله در جایی، پیروی از امام در گفتار و رفتار را ناشی از حجّیت گفتار و رفتار امام می‌داند. در این تعریف، اثری از قید «رئاسه عامه» نیست. و سید مرتضی رحمتهما الله نیز هرچند به این تعریف تصریح می‌کند، اما در تقابل با قاضی عبدالجبار معتزلی، به تعریفی که دربردارنده قید دوم است تمایل پیدا می‌کند. و سرانجام شیخ طوسی رحمتهما الله این دو تعریف را با لوازشان از هم تفکیک می‌کند.

در این میان می‌توان گفت تعریف شیخ مفید به مفهوم امامت در آیات و روایات بسیار نزدیک‌تر است؛ ولی در ادامه، این رویکرد پیگیری نشد. از این رو لازم است تعریف امامت با توجه به تصویر ارائه شده از آن در قرآن و روایات بازتعریف شود تا چهره واقعی آن در اندیشه اسلامی نمایان شود.

۱. نگارنده در مقاله دیگری، این مفاهیم و جایگاه آن‌ها را در اندیشه مدرسه قم، مورد بررسی قرار خواهد داد.

چهارم: تعریف امامت در اندیشه عالمان مدرسه بغداد، غیر از شیخ مفید، متأثر از فضای فکری و گفتمانی ایشان در مواجهه با انتقادات مخالفین و مخصوصاً متکلمین معتزله است. این فضای فکری در عین حال که میراث گران بهایی از احتجاجات علمی در ارتباط با امامت را برجای گذاشته است، در بحث مفهوم و تعریف امامت، به تعریفی حداقلی در قیاس با تعاریف ارائه شده در آیات و روایات بسنده کرده و آن را به حوزه اجتماعی و شئون تشریعی امام محدود نموده و مفاهیم متعالی دینی چون «خلیفه الله»، «حجت الله»، «امین الله فی أرضه» و مفاهیمی از این دست را در حوزه تنگ حاکمیت و سیاست و حداکثر تشریع، ترجمه کرده است. از این رو در پژوهش‌های جدید در این حوزه باید مفاهیم قرآنی و روایی بسیار مورد توجه قرار گیرند.

نتیجه

در مدرسه بغداد رویکردهای مختلفی نسبت به تعریف امامت وجود دارد. اولین رویکرد، تعریف امامت اصطلاحی با توجه به معنای لغوی است؛ به این معنا که تلاش شده است با توجه به اقتضای ذاتی مفهوم لغوی امامت، لوازم طبیعی و منطقی آن در امامت اصطلاحی نشان داده شود. این رویکرد را در تعریف شیخ مفید رحمته الله علیه مشاهده کردیم. رویکرد دیگر که برگرفته از عبارات سید مرتضی رحمته الله علیه است، امامت را جانشینی پیامبر در حوزه تشریع و ریاست عام بر جامعه انسانی می‌داند. رویکرد سوم که همان دیدگاه شیخ طوسی رحمته الله علیه است، امامت را مفهومی مستقل از نبوت در نظر گرفته، ولی آن را به ریاست عام در امور دین و دنیا تفسیر نموده است. در این رویکرد، امامت ضرورتاً ادامه نبوت تلقی نمی‌شود، بلکه از آن قابل انفکاک است.

تعریف سوم از تعریف نخست کاملاً فاصله گرفته و سعی شده است در فضای تقابل با اعتزال، تعریفی مشترک با اهل سنت و حداقلی از امام به عنوان ریاست عامه ارائه شود.

در ارتباط با نسبت مفهوم امامت با مفهوم نبوت و رسالت هم دیدگاه واحدی در این مدرسه وجود ندارد؛ یک نگرش، تفاوت نبوت و امامت را فقط در نام‌گذاری می‌داند و اختلافی کارکردی برای آن قائل نیست، ولی مفهوم رسالت را ناظر به مبدئیت آن برای آیین جدید به صورت تأسیسی و یا تکمیلی می‌داند. در رویکرد دیگر، مفهوم نبوت و رسالت یکی دانسته شده است که دارای دو منزلت است؛ یکی ارتباط خاص با خدا برای دریافت فرمان‌های الهی. و دیگری ریاست عامه و تولیت امور دینی و دنیوی مردم. در این دیدگاه، امامت فقط دارای منزلت دوم است؛ بر این اساس نسبت نبوت و رسالت با امامت، عام و خاص مطلق است. در نگرش سوم، رسالت معنایی جامع میان نبوت و امامت است که همان ارتباط بی‌واسطه و یا باواسطه فرشته با خداوند دانسته شده است. امامت نیز عبارت است از ریاست عام بر امور دین و دنیای مردم.

در یک ارزیابی کلی از تعریف امامت در مدرسه بغداد، می‌توان گفت به لحاظ روشی، حرکت مدرسه بغداد در تعریف امامت، مثبت و قابل دفاع است؛ اما به لحاظ محتوایی و در سنجش آن با معنای امامت در آیات و روایات، پس از شیخ مفید، کم‌رنگ‌تر و در نهایت دچار فقر مفهومی شده است. از این رو لازم است با حفظ روش مدرسه بغداد، تعریف امامت در پرتو مفاهیم قرآنی و روایی بازتعریف شود تا بتواند تمام عرصه‌های مباحث امامت شناسی شیعی را پوشش دهد.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، معانی الأخبار، ترجمه محمدی، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۷۷ ش.

-----، کمال الدین و تمام النعمة، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.

ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ ق.

ابن نوبخت، ابواسحاق ابراهیم، الیاقوت فی علم الکلام، تحقیق: علی اکبر ضیائی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۳ ق.

بحرانی، ابن میثم، النجاة فی القيامة فی تحقیق أمر الإمامة، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.

حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.

حلی، حسن بن یوسف، تسلیک النفس الی حظيرة القدس، تحقیق: فاطمه رمضانیان، قم، مؤسسة الإمام الصادق ع، ۱۴۲۶ ق.

-----، مناهج الیقین فی أصول الدین، تهران، دار الأسوة، ۱۴۱۵ ق.

حمصی رازی، سدید الدین، المتقن من التقليد، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ ق.
راغب أصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.

ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

سید مرتضی، علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم، دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ ق.

-----، الشافی فی الإمامة، تحقیق و تعلیق: سید عبد الزهراء حسینی، تهران، مؤسسة الصادق ع، ۱۴۱۰ ق.

-----، الذخيرة فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ ق.

سیوری حلی، جمال الدین مقداد (فاضل مقداد)، إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی ره، ۱۴۰۵ ق.

صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتاب، ۱۴۱۴ ق.

- طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، بيروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ ق.
- ، التبيان في تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي، بی تا.
- ، تلخیص الشافی، قم، محبین، ۱۳۸۲ ش.
- ، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، بيروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ ق.
- ، الرسائل العشر، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۱۴ ق.
- فاریاب، محمد حسین، معنا و چیستی امامت در قرآن، سنت و آثار متکلمان، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
- مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- مفید، محمد بن محمد، أوائل المقالات، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- ، الإفصاح فی الإمامة، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- ، الجمل والنصرة لسيد العترة فی حرب البصرة، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- ، المغنی فی أبواب التوحید والعدل، تحقیق: جورج قنواتی، قاهره، الدار المصرية، ۱۹۶۵-۱۹۶۲ م.
- ، النکت الاعتقادیة، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- مکدرموت، مارتین، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.
- همدانی اسدآبادی، قاضی عبد الجبار - قوام الدین مانکدیم، شرح الأصول الخمسة، تعلیق: احمد بن حسین ابی هاشم، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۲۲ ق.
- ، المقنعة، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.