



بازخوانی تحلیلی-انتقادی تعریف امامت از منظر امامیه

حسن آخوند قرقی^۱، سجاد آذریان^۲، علی آذریان^۳

چکیده: امامت از مهم‌ترین مباحث در دایره تفکر اسلامی و در نزد امامیه اصلی از اصول دین است به نحوی که سعادت ابدی انسان به آن گره خورده است. مباحث امامت در سه حوزه «امامت لغوی»، «امامت تشریحی» و «امامت تکوینی» قابل طرح می‌باشد. در اعتقاد به اصل امامت، مصادیق، ویژگی‌ها و شؤون آن میان امامیه اختلافی نیست؛ اما تعریفی که از امامت تشریحی مقبولیت یافته و عمده متکلمان متقدم و متأخر امامیه به آن پرداخته‌اند، با نواقصی همراه است که مهم‌ترین آن عدم مانعیت غیر ائمه اثنی عشر و عدم جامعیت معتقدات امامیه می‌باشد؛ چراکه سه عنصر اساسی امامت یعنی «عصمت»، «علم لدنی» و «نصب الهی» از آن به دست نمی‌آید و شؤون امام را صرفاً به ریاست و زعامت تقلیل می‌دهد. در این نوشتار، با روش «توصیفی-تحلیلی انتقادی» تعریف مشهور در قالب شش ملاحظه مورد ارزیابی قرار گرفته و در نهایت بر اساس اقتضائات عقل و شواهد نقلی، تعریف «هدایت‌گری حقیقی در مدار شریعت حقه الهی» با رعایت جامعیت، مانعیت و اختصار، جهت اصلاح و تکمیل تعریف مشهور، پیشنهاد شده است.

واژگان کلیدی: امام، امامت تشریحی، عصمت، نصب الهی، علم لدنی، هدایت.

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۸

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۲

۱. دانش پژوه سطح چهار کلام اسلامی حوزه علمیه قم، Hasan.akhondi@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقر العلوم، sajjadazarian83@gmail.com

۲. فارغ التحصیل سطح ۲ کلام اسلامی، aj11466970@gmail.com

مقدمه

مباحث امامت در چند حوزه قابل طرح است. یک حوزه از مباحث آن ناظر به معنای لغوی آن، یعنی رهبری و زعامت به معنای عام است که بر هر رهبر و جلوداری اطلاق می‌شود؛ خواه امام بر حق باشد و خواه بر باطل و در این معنا انبیا نیز به نوعی نقش امامت در جامعه را عهده‌دار بودند (امامت لغوی). در حوزه دیگر، امامت مقام والایی است که پس از طی کردن امتحانات سخت و عقبه‌های سنگین به برخی از انبیاء داده شده است که این مقام غیر از نبوت و رسالت و زعامتی است که آن را عهده دار بودند (امامت تکوینی). حوزه سوم از مباحث امامت با ختم نبوت گره خورده است و در پاسخ به این سؤال مطرح می‌شود که امر هدایت و رهبری مسلمانان پس از پیامبر اسلام (ص) بر عهده کیست؟ خلیفه بلا فصل بعد از نبی کیست؟ (امامت تشریحی). آمیخته شدن هر یک از حوزه‌های سه‌گانه امامت با یکدیگر، از یک سو مشکلاتی در مباحث کلامی به دنبال داشته و منجر به خلط معانی متعدد امامت از جانب متکلمین شده و از سوی دیگر موجب سردرگمی مفسران و صاحب نظران در تفسیر برخی

از دقائق قرآنی و روایی گردیده است. در حوزه امامت تشریحی، موضوع تعیین خلیفه و جانشین نبی (ص) و شرایط و خصوصیاتش، جزء اولین مباحث کلامی بود که در جامعه اسلامی مطرح گردید و باعث به وجود آمدن دو تفکر در میان مسلمین شد. امامیه شرایط و عناصری را برای جانشین نبی (ص) ذکر می‌کند که بر امامان معصوم اثنی عشر (ع) قابل تطبیق است؛ اما تعریفی که مشهور متکلمین امامیه از آن ارائه کرده‌اند، فقط به یکی از شؤون امامت که همان ریاست و زعامت است توجه دارد؛ از این رو مانعیت نداشته و غیر ائمه معصوم را نیز شامل می‌شود. علاوه بر این ملاحظات دیگری نیز به تعریف مشهور وارد است. این نوشتار متصدی بازخوانی و تحلیل تعریف مشهور از امامت تشریحی و تکمیل آن در قالب تعریفی نو است.

۱. حوزه‌های سه‌گانه امامت

۲-۱. امامت لغوی

ریشه واژه «امام» ماده «أ م م» است. فراهیدی ریشه متشکل از همزه و میم (أ-م) را به معنای هر چیزی دانسته است که پیوسته‌ها و ضمائم دارد و ضمائمش پس از او می‌آید (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۸،

(۴۲۶). برخی این ریشه را به معنای «اصل» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ۵، ۱۸۶۳؛ طریحی، ۱۳۶۲ش، ۶، ۹) و برخی به معنای «قصد» دانسته‌اند. (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ۱۰، ۵۷۱؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ۱، ۱۳۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲، ۲۲). بنابر اعتقاد ابن فارس از این اصل چهار باب «اصل، مرجع، جماعت و دین» متفرع می‌شود که این چهار باب به یکدیگر نزدیک‌اند. سپس در سه اصل «قامت (هیكل، جثه)، زمان و قصد» استعمال می‌شود. (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۱، ۲۱). نویسنده «التحقیق» پس از بیان اقوال لغویون، معنای این ریشه را «قصد همراه با توجه خاص» دانسته و معتقد است این معنا در همه مشتقات واژه «أم» محفوظ است (مصطفوی، ۱۳۸۵ش، ۱۴۹). در هر صورت لفظ «امام» که در اصل، مصدر است (مصطفوی، ۱۳۸۵ش، ۱۴۹) بالاتفاق به معنای جلودار یا هرآنچه که مردم به او اقتدا می‌کنند و او را مقدم می‌دارند استعمال می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۸، ۴۲۸؛ ازهری، ۱۴۲۲ق، ۱۵، ۴۵۷؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ۵، ۱۸۶۵؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۱، ۲۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۸۷). بنابراین امامت لغوی به معنای هر نوع جلوداری اعم از ذی‌شعور و

فاقد شعور و اعم از حق و باطل است. در قرآن کریم امام بر «کتاب»، «انسان»، «جلودار حق» و «جلودار باطل» اطلاق شده است که وجه اشتراک آن‌ها همان معنای لغوی یعنی «جلودار» است: «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»؛ (یس/۱۲) «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ»؛ (توبه/۱۲) «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء/۷۳).

۱-۲. امامت تشریحی

این حوزه از امامت در علم کلام بیشتر کانون توجه است و امامت در این حوزه به عنوان خلافت از نبی و فرع نبوت در نظر گرفته می‌شود و اختلاف بین امامیه و مذاهب کلامی اهل سنت در همین حوزه و بر سر این مسئله است که خلافت بعد از نبی برای چه کسی است؟ همین اختلاف منشأ طرح مباحث امامت در علم کلام شده و بر اساس آن عناوین امامت و خلیفه مطرح شده است. عنوان «امام» به لحاظ جلوداری و متبوع و مقتدی واقع شدن بر جانشین نبی (ص) اطلاق می‌شود و اتصاف او به عنوان «خلیفه» نیز به دلیل جانشینی‌اش از پیامبر است (ابن خلدون، ۱۳۷۵ش، ۱، ۳۶۶). در دوره‌های بعد که امور خلافت و حاکمیت اسلام دچار پراکندگی و اختلاف شد و هر کس با زور و

غلبه به حاکمیت رسید، عنوان «سلطان» نیز وارد ادبیات اسلامی شد (همان). این رتبه از بحث امامت به بیان «فاضل مقداد» ریاستی هم‌سطح با نبی نیست تا تعریف مشهور برای امامت، شامل نبی نیز شود؛ بلکه ریاستی است به نحو نیابت از نبی (مقداد، ۱۴۰۵ق، ۳۲۶) و به تعبیر «علامه مغنیه»، نبی، امامت به این معنا را در بالاترین مراتب دارد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۱، ۹۷) و طبق بیان «ملا مهدی نراقی»، این مرتبه از امامت، قریب رتبه نبوت است با این تفاوت که نبی، مؤسس تکالیف شرعیّه است و ابتدئاً شرایع و احکام و اوامر و نواهی را از جانب خدا می‌آورد و امام باید به نیابت از او آن‌ها را باقی بدارد؛ پس هر اختیاری که نبی دارد امام نیز دارد، مگر اینکه خلیفه و نایب پیغمبر می‌باشد (نراقی، ۱۳۶۹ش، ۱۲۷). به عبارت دیگر این نوع ولایت و امامت به معنای سیاست امور مسلمین و تدبیر کشورهای آنان و اداره شئون جامعه اسلامی که از مسائل حکمت عملی می‌باشد، امری است تشریحی؛ نه تکوینی، و اعتباری است؛ نه حقیقی؛ هم قابل جعل است و هم قابل غصب؛ چنان که در غدیر خم جعل و در سقیفه بنی ساعده غصب شد و نموداری از چنین

ولایت «مُلکی» به معنای والی امور مسلمانان بودن و چنین امامت «ناسوتی» به معنای پیشوای جامعه اسلامی و رهبر امت دینی قرار گرفتن، برای معصوم در زمان حضور و ظهورش و برای نائبان خاص یا عام آن در زمان غیبت و خفای او را می‌توان از شواهد گوناگون نقلی استنباط کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۴، ۴۸۴).

این حوزه از امامت، همان امامتی است که از حدیث منزلت به دست می‌آید: «أنت منی بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲، ۱۰۹؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ۱، ۱۵۹؛ بخاری، ۱۴۲۲ق، ۶، ۳؛ نیشابوری، ۱۴۳۱ق، ۴، ۱۸۷۰-۱۸۷۱). بر اساس این حدیث همه شؤنی که حضرت هارون (ع) به نیابت از حضرت موسی (ع) متصدی شد، برای امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به پیامبر (ص) ثابت است جز شأن نبوت (مفید، ۱۴۱۳ق، ۳۳). بنا بر آیات قرآن، حضرت موسی از خدا خواست تا برادرش هارون را وزیر او سازد و در امر رسالت شریکش گرداند تا یاری اش دهد (طه، ۲۹-۳۲) خدا با درخواست او موافقت کرد (طه، ۳۶) و هارون، در غیاب موسی، جانشین او شد (اعراف، ۱۴۲). بنابراین تمام

مناصب حضرت موسی برای برادرش نیز بوده است و اگر او بعد از موسی زنده می‌ماند، جانشین وی می‌شد (حامدحسین، ۱۱، ۱۴۰۴). با توجه به این مطلب تمام شؤون تشریحی پیامبر اکرم (ص) برای امیرالمؤمنین (ع) اثبات می‌شود جز نبوت. قطعاً امامت به این معنا از نبوت برتر نیست؛ بلکه بالعکس، نبی تمام شؤون تشریحی امام و مازاد بر آن را که همان وحی تشریحی است بذاته (نه بالنیابة) داراست. این امامت نمی‌تواند همان امامتی باشد که در آیه ۱۲۴ سوره مبارکه بقره به حضرت ابراهیم خلیل (ع) اعطا شده است: «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/۱۲۴). در جای خودش این مطلب را اثبات خواهیم کرد.

در این‌که نیابت امام از نبی در چه شأن یا شؤونی است میان متکلمین اختلاف وجود دارد: ۱. فقط در شأن ریاست و زعامت بر امور جامعه؛ ۲. تمامی شؤون جز وحی تشریحی. همه مکاتب کلامی اهل سنت دیدگاه اول را پذیرفته‌اند و البته لزوم چنین خلافتی را به نحو وجوب فقهی (وجوب علی الناس)

قائل‌اند (ربانی گلبایگانی، ۱۳۹۶ ش، ۵۲-۵۶) لذا امامت را به یک امر سیاسی و فقهی تقلیل داده‌اند. در مقابل، مشهور امامیه به قول دوم قائل‌اند و با استناد به قاعده لطف، اغراض ضرورت نبوت را در امامت نیز جاری دانسته و نقش امام را همان نقش پیامبر، و رسالت او را همان رسالت پیامبر می‌دانند. بر این اساس امام تمام شؤون حقوقی پیامبر را (به جز شئون اختصاصی مقوم نبوت)، استخلاف نموده است. برای پیامبر اکرم (ص) شؤونی بیان شده است که همگی آن‌ها در چهار حوزه: «دریافت وحی»، «حفظ و نگهداری وحی»، «تبیین و تفسیر وحی»، «اجرای وحی» قرار می‌گیرد. امام در همه این شؤون جز شأن «دریافت وحی»، از نبی نیابت می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶ ش، ۴، ۷۱۶-۷۲۰؛ سبحانی، ۱۴۱۳ ق، ۴، ۲۶-۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۵ ش، ۵۹۱-۵۹۴). بنابراین امام، پس از پیامبر اکرم (ص) هم مرجع علمی و هم مرجع عملی و سیاسی مسلمین است.

۱-۳. امامت تکوینی

یکی دیگر از ابعاد امامت، که در علم عرفان ذیل بحث از انسان کامل بیشتر مورد توجه قرار گرفته، بُعد تکوینی آن است. این

بُعد از امامت، از نبوت و رسالت بالاتر و عالی‌ترین مرتبه امامت است. در این حوزه، امام «واسطه فیض الهی» و «امان اهل ارض» است و زمین بدون وجودش لحظه‌ای نمی‌تولند باقی باشد: «لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ؛ اگر زمین بدون امام می‌ماند، به یقین در هم فرو می‌ریخت» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱، ۱۷۹). شهید مطهری ضمن بر شمردن مراتب سه‌گانه برای امامت به این مرتبه نیز می‌پردازد. او معتقد است که اعتقاد به امامت در شیعه دارای سه مرتبه است که مرتبه سوم آن همان امامت تکوینی و عرفانی مورد بحث ماست:

۱. امامت به معنی رهبری اجتماع: در این مرتبه شیعه و سنی با یکدیگر اشتراک دارند؛ البته با اختلاف در نحوه نصب و مصداق آن.

۲. امامت به معنی مرجعیت دینی.

۳. امامت به معنی ولایت: وی در بیان این مرتبه از امامت می‌گوید: «مرتبه سوم امامت که اوج مفهوم آن است، امامت به معنای ولایت است؛ مفهومی که تصوف، آن را از تشیع اخذ کرده است. مسأله در این مرتبه، مسأله انسان کامل و حجت زمان است. در هر دوره‌ای، يك

انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است، وجود دارد. امام نزد شیعه، انسان کاملی است که مقامات و درجات زیادی برای او قائل‌اند و همه آن‌ها در زیارات و ادعیه شیعه آمده است» (مطهری، ۱۳۷۶ش، ۴، ۷۱۶-۷۲۰). شهید مطهری با توجه به دو مراتب بودن امامت، تشیع را نیز دارای مراتب می‌داند: «بعضی از شیعیان، قائل به امامت به همان معنای رهبری اجتماعی هستند و برخی دیگر، مرحله دوم را هم قائلند ولی به مرحله سوم نمی‌رسند، اما اکثریت شیعه و علمای آنان، به مرحله سوم هم اعتقاد دارند» (مطهری، ۱۳۷۶ش، ۴، ۷۲۰).

آیت الله جوادی ذیل آیه ابتلاء، در تفسیر امامت اعطا شده به حضرت ابراهیم می‌نویسد: «برجسته‌ترین معنایی که امامت مذکور در این آیه بر آن قابل تطبیق است هدایت باطنی و ملکوتی و هدایت به معنای ایصال به مطلوب است؛ زیرا قرآن کریم یکی از ویژگی‌های ائمه را هدایت به امرالله بیان می‌کند؛ «امرالله» که امام مردم را با آن هدایت می‌کند چهره ثابت و ملکوتی جهان طبیعت است. امام براساس پیوند با مقام «کن فیکون» و ارواح انسان‌ها و به عنوان مظهر مقلّب القلوب، هر چیز را

همچون حفظ دین از تحریف، تفسیر یا زعامت و اجرای احکام باشد؛ چرا که پادشاهان، سلاطین، عالمان دین و مجتهد جامع شرایط نیز بهره‌ای از این شئون به حق یا به غصب داشته‌اند؛ لذا نباید این مقام را یک مرتبه تکوینی و وجودی دانست.

پر واضح است که در صورت عدم توجه به حوزه‌های مختلف امامت (امامت لغوی، تشریحی و تکوینی) گرفتار خلط‌هایی در مباحث امامت خواهیم شد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد؛ لذا لازم است این حوزه‌ها از یکدیگر تفکیک شود.

۲. تعریف مشهور امامت تشریحی

در تعریف مشهور امامت در نزد امامیه، امامت برخلاف اعتقاد امامیه در حد ریاست یعنی یک مقام اجرایی و زمامداری تقلیل یافته است. امام از این منظر وظیفه «تدبیر جامعه»، «رسیدگی به امور سیاسی»، «محاكمه جنایتکاران»، «دفاع از مردم و مقابله با دشمنان»، «تعیین والی و قضات» و «اجرای حدود الهی» را بر عهده دارد. (طوسی، ۱۴۰۶ق، ۲۹۷؛ همان، ۱۴۱۴ق، ۱۱۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۴، ۴۸۴). برخی از این تعاریف

بر اساس ملکوت آن و با تصرف در قلب آن هدایت می‌کند. برای این هدایت، هادی باید خود مهتدی بالذات باشد. این هدایت، فیضی درونی است که از ناحیه خدای سبحان به قلوب نورانی لئمه (علیهم السلام) و از آنجا به دل‌های مؤمنان می‌رسد. امامت به این معنا مقامی ملکوتی و فراتر از شئون ظاهری و دنیایی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۶، ۴۱۴). راه نیل به آن بهره‌مندی از وحی تسدیدي، ارتقاء به درجات برین بندگی، صبر و بردباری و یقین و مشاهده اسرار عالم است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۶، ۴۱۵). این تفسیر از امامت اعطا شده به ابراهیم خلیل (ع) با روایات نیز هماهنگ است؛ زیرا در روایتی از امام صادق علیه السلام، پس از جعل این مقام برای حضرت ابراهیم (ع)، این مقام در چشم حضرت ابراهیم بزرگ جلوه کرد و به همین جهت آن را برای ذریه‌اشی نیز طلب کرد: «...فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ الْأَشْيَاءَ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ فَمِنْ عَظْمِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ وَمِنْ دُرِّيِّي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱، ۱۷۵) بدون شک مقامی که در چشم یک پیامبر اولوالعزم این چنین عظمت می‌یابد نمی‌تواند صرفاً یک منصب تشریحی دنیوی

به شرح ذیل است:

- «الامامة رئاسة عامة لشخص من الاشخاص في أمور الدين والدنيا؛ (شيخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ۱۰۳) امامت ریاست عامه برای شخصی از اشخاص در امور دین و دنیا است». «يقوم بتدبير الامة و سياستها و تأديب جناتها و القيام بالدفاع عنها و حرب من يعاديهها و تولية ولاتة من الامراء و القضاة و غير ذلك و اقامة الحدود على مستحقيها (شيخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ۱۱۱-۱۱۲)؛ امام کسی است که به تدبیر امت و سیاست آن و مجازات مجرمین قیام می‌کند، به دفاع از حریم جامعه دینی و جنگ با دشمنان آن بر می‌خیزد و ولایت امراء و قضات را تعیین می‌کند و حدود را اقامه می‌کند».

- «الامامة ریاسة عامة في الدين بالاصالة لا بالنيابة عمن هو في دار التكليف (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۲، ۲۶۴)؛ امام ریاست عمومی در دین است بالاصالة نه به صورت نیابت از کسی که در سرای تکلیف است».

- «الامام هو الانسان الذي له الرئاسة العامة في الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف (طوسی، ۴۰۵ق، ۴۲۶)؛ امامت، رهبری عمومی در زمینه دین به

صورت بالاصاله در سرای تکلیف است».

- «الامامة رئاسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية، و زجرهم عما يضرهم بحسبها (طوسی، ۴۰۵ق، ۴۵۷)؛ طوسی، ۱۴۱۳ق، ۸۳)؛ امامت ریاست عامه دینی است که مشتمل است بر ترغیب و تشویق مردم در حفظ مصالح دینی و دنیوی‌شان و منع آن‌ها از آن‌چه به ضررشان است به حسبش».

- «الامام انسان له الرئاسة في امور الدين والدنيا بالاصالة (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ۱۷۴)؛ امام، انسان دارای رهبری است و آن عبارت است از رهبری بالاصاله و عمومی در امور دین و دنیا».

- «الإمامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص بحق الأصل لا نيابة عن غير هو في دار التكليف (محقق حلی، ۱۴۱۴ق، ۱۸۷)؛ امامت، رهبری عمومی برای شخصی از اشخاص به صورت بالاصاله است؛ نه به صورت نیابت از دیگری که در سرای تکلیف است».

- «فهي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص إنساني خلافة عن النبي (مقداد، ۱۴۲۲ق، ۳۱۹)؛ امامت ریاست عامه در

دین و دنیا است برای شخصی از انسان‌ها به نحو جانشینی از نبی».

- «مراد از امامت نیست مگر ریاست عامه مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی و نیابت از نبی (ص)» (لاهیجی، ۱۳۸۳ش، ۴۶۱).

۱-۲ تحلیل و بررسی تعاریف

۱-۱-۲ تبیین برخی واژگان مذکور در تعاریف

در تعاریف یاد شده چند قید وجود دارد که در نگاه ابتدایی ناسازگار با هم تلقی می‌شوند از این جهت باید به بررسی آن‌ها بپردازیم. در برخی از تعاریف عنوان «بالأصالة» و در برخی «بالنیابة» آمده است. قید اول در مقابل مردم است (عن غیر هو فی دار التکلیف) یعنی امام نایب مردم نیست که وکیل باشد پس «بالأصالة» در مقابل این نوع نیابت است؛ و قید دوم منظور نیابت از نبی است، چون امام، خلیفه و نایب نبی است پس آن اصالت با این نیابت منافات ندارد. به عبارت دیگر امامت نسبت به پیامبر (ص) «بالنیابة» است نه «بالأصالة» و نسبت به دیگر مکلفان، «بالأصالة» است. به هر حال در هر دو واژه منظور نیابت بی‌واسطه امام از نبی در ریاست عامه است؛ لذا با هر دو قید، ریاست نایبان امام از تعریف خارج می‌شود (مقداد، ۱۴۱۷ق، ۱، ۹۴؛ بحرانی،

۱۷۵) زیرا بالأصالة از جانب نبی نیست بلکه از جانب امام است و نیابت از نبی نیست؛ بلکه نیابت از امام است.

۲-۱-۲ عدم انطباق امامت مورد اعتقاد شیعه با تعریف

این دسته تعاریف که تقریباً مورد اتفاق متکلمین امامیه است چیزی فراتر از نظریه اهل سنت نیست و همان تعریف اهل سنت به شمار می‌رود در حالی که بین شیعه و سنی اختلاف جوهری در بحث امامت وجود دارد؛ از یک سو امامیه سه عنصر «عصمت»، «علم لدنی» و «نصب الهی» را برای امام لازم می‌شمارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ۴-۵: ۵۹۱) و از سوی دیگر ریاست و زعامت و به طور کلی حوزه اجرای دین را یکی از شؤون امام می‌داند، نه تمام حقیقت امامت؛ برخلاف مذاهب کلامی اهل سنت که آن را از فروع دین و امری فقهی دانسته و شؤون امام را در حکومت و زعامت خلاصه می‌کنند؛ به همین جهت حکیم لاهیجی مورد اتفاق بودن تعریف امامت بین شیعه و اهل سنت را از عجایب می‌داند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ۴۶۲). آیت الله خرازی احتمال می‌دهد که این امر از باب مماشاة با اهل سنت صورت گرفته است نه این که با قصد تعریف حقیقی صورت گرفته باشد

(خرازی، ۱۴۳۲، ۲، ۹). این احتمال به دلیل متأثر بودن متکلمین مدرسه بغداد از فضای فکری و گفتمانی در مواجهه با انتقادات مخالفین و مخصوصاً متکلمین معتزله احتمال بعیدی نیست (عالمی، ۱۳۹۳، ۳۹). البته برخی از محققین این اشتراک نظر در تعریف را ابتدایی دانسته و معتقدند با نگاهی دوباره به تعاریف و در شرایط و صفات لازم در شخص می‌توان موارد اختلافی را یافت (قدردان قراملکی، ۱۳۸۸، ۳۴)؛ اما این ادعا چندان دقیق نیست؛ زیرا اگرچه متکلمین جلیل‌القدر امامیه با ذکر اوصاف «عصمت»، «علم لدنی» و «نصب الهی» برای امام آن را از امامت مدنظر اهل سنت جدا کرده‌اند اما شرایط و اوصاف، جدای از تعریف است در حالی که از شرایط مسلم یک تعریف جامع و مانع بودن آن است و این تعریف مانع نیست و سایر خلفا نیز در این تعریف داخل می‌شوند از این‌رو متکلمین اهل سنت عیناً همین تعریف را ارائه کرده‌اند (ماوردی، ۱۳۸۶ق، ۵؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ۵، ۱۲۱؛ ایجی، بی‌تا، ۳۹۵؛ تفتازلی، ۱۴۰۹، ۵، ۲۳۲؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ۱، ۲۳۹) و بر خلفای پس از رسول اکرم (ص) تطبیق داده‌اند. عناصر به کار رفته در

تعریف باید مانعیت ایجاد کنند و نه اوصاف و شرایط خارج از تعریف. به‌علاوه این تعریف امامت را به یک امر فرعی و فقهی تنزل می‌دهد در حالی که طبق عقیده امامیه، امامت اصلی از اصول دین است. علت تعجب حکیم لاهیجی نیز همین است که چرا با وجود اختلاف بین شیعه و اهل سنت این تعریف انتخاب شده است و مورد اتفاق است؟ پس این نوع تعریف نه تنها مانع نیست بلکه اولاً سه عنصر اساسی امامت در شیعه، از این تعریف به دست نمی‌آید و ثانیاً شؤن امام را در اجرای دین خلاصه می‌کند و جایگاهی برای مرجعیت علمی امام قائل نیست.

۲-۱-۳. ناسازگاری تعریف با استناد به آیه عهد در اثبات عصمت امام

یکی از آیات بسیار مهم در بحث امامت، آیه ۱۲۴ سوره مبارکه بقره معروف به آیه عهد یا ابتلاء است: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». (بقره/۱۲۴) این آیه به روشنی دال بر برتری مقام امامت بر نبوت دارد زیرا حضرت ابراهیم علیه‌السلام قبل از جعل امامت از ناحیه خدا، مقام نبوت را دارا بود و پس از ابتلائی سخت و موفقیت در آن‌ها به مقام امامت نائل آمد (طوسی،

حضرت ابراهیم علیه السلام «خليفة النبی» و «جانشین پیامبر بودن» صدق نمی‌کند. ثانیاً معنای ندارد که «نائب» چیزی را داشته باشد که برای «منوب عنه» ثابت نیست؛ بلکه امر بالعکس است و منوب عنه شؤون نائب را به نحو اقوی و اتم دارا است؛ زیرا منوب عنه آن شؤون را نسبت به نائب، بالذات داراست؛ اما نائب بالعرض و بواسطه منوب عنه؛ لذا مادامی که نبوت باشد، اعطای منصب امامت طبق تعریف مذکور به حضرت ابراهیم، نوعی سقوط مرتبه است و نه شأنی برتر.

علت این ناسازگاری، خلطی است که بین دو حوزه از حوزه‌های بحث امامت یعنی امامت تشریحی و امامت تکوینی صورت گرفته است. امامت تکوینی چون یک مرتبه وجودی است برتر از نبوت می‌باشد اما امامت تشریحی به عنوان نیابت از نبی، مرتبه‌اش مادون نبوت است.

۲-۱-۴. رابطه امام و نبی و نسبت آن با تعریف مشهور

برخی متکلمین از جمله شیخ طوسی (ره) در تفاوت بین نبی و امام معتقدند که امام شأن زعامت و تدبیر جامعه و اجرای احکام را دارد، اما نبی این شأن را ندارد. نبی بما هو نبی، فقط مأمور ابلاغ وحی است، نه

۱۴۱۳ق، ۱، ۴۴۹؛ همان، ۱۳۷۲ش، ۱، ۳۷۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱، ۲۷۰-۲۷۲). بسیاری از متکلمین قائل به تعریف مشهور، در اثبات عصمت امام به این آیه استناد کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۸۹؛ محقق حلی، ۱۴۱۴، ۲۰۴؛ مقداد، ۱۴۲۲ق، ۳۳۲؛ لاهیجی، ۱۳۸۳ش، ۵۵۸). با توجه به تعریف مورد پذیرش ایشان یعنی «ریاست عامه به نحو نیابت از نبی»، استناد به این آیه برای اثبات عصمت امام، اثبات عصمت برای شخصی است که به نحو نیابت از نبی ریاست عامه را بر عهده دارد. با این تفسیر اگر منظور از امام را در این آیه، همان تعریف مشهور بدانیم (کما این که مستدلین در صدد اثبات عصمت امام با این تعریف برآمده‌اند)؛ نوعی ناسازگاری بین دو ادعای ایشان به دست می‌آید: ۱. امامت، نیابت از نبی است؛ ۲. امامت از نبوت برتر است، یعنی امام شأن و منصبی برتر و بالاتر از نبی دارد. نتیجه این دو ادعا در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام به این صورت است: «حضرت ابراهیم علیه السلام، امام به معنای نائب و جانشین نبی است و در عین حال مقام امامتش برتر از نبوت است». اولاً روشن است که در امامت

تدبیر و سیاست مردم، لذا برخی از انبیا، امامت به معنای سیاست مدن داشته‌اند و برخی نه. در عین حال بر نبی بدون واسطه بشری وحی تشریحی نازل می‌شود اما امام چنین شأنی ندارد (شیخ طوسی، ۱۳۶۳ش، ۱۰۹-۱۱۴؛ حلبی، ۱۴۰۴ق، ۱۵۲). در واقع از منظر شیخ طوسی معنای نبوت از امامت قابل انفکاک است و نسبت میان این دو، عموم و خصوص من وجه است. اگر رابطه را این‌گونه مدنظر بگیریم دیگر نمی‌توانیم در تعریف امامت قید «بالنیابة» یا «بالإصالة» را ذکر کنیم و از چهارچوبی که تاکنون برای بحث امامت تشریحی مطرح شد که همان «نیابت و خلافت از نبی» است، خارج می‌شویم؛ زیرا امام مرتبه‌ای مستقل است که شؤون اختصاصی خودش را دارد و در ماهیت آن لزوماً خلافت از نبی نهفته نیست؛ چرا که اگر نیابت از نبی مقوم آن باشد، دیگر نباید از حیث امامتش شأنی اختصاصی داشته باشد. البته این دیدگاه شیخ طوسی با تعریفی که به او منتسب است ناسازگار نیست: «الامامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص في أمور الدين و الدنيا» (همان، ۱۳۶۳ش، ۱۰۳)؛ زیرا قید «بالنیابة» یا «بالإصالة» بودن را در تعریف

ذکر نکرده است، اما اشکال دیگری به تعریف وی وارد است و آن این‌که تعریف او مانع نیست و هر ریاست عامه‌ای در امور دین و دنیا را شامل می‌شود از جمله: «خلفای پس از پیامبر اکرم (ص)»، «هر فردی که توسط مردم به عنوان امام تعیین می‌شود»، «نائبان خاص و عام ائمه (ع) مانند ولی فقیه» و ... برخی از معاصرین نیز به تبعیت از شیخ طوسی، شؤون مستقلی برای امام در نظر گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۳۵۲ش، ۱، ۲۷۲؛ مطهری، ۱۳۷۶ش، ۳، ۳۱۸؛ سبحانی، ۱۳۸۸ش، ۴، ۳۱۳) که لازمه‌اش عموم و خصوص من وجه بودن رابطه امام و نبی است.

دیدگاه دیگری در این زمینه، رابطه نبی و امام را «عموم و خصوص مطلق» می‌داند یعنی نبوت اعم از امامت است. این مطلب از برخی عبارات شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ق، ۴۵) و سید مرتضی (سید مرتضی، ۱۴۰۷ق، ۱، ۳۹-۴۲) استفاده می‌شود. بر اساس این دیدگاه نیابت امام از نبی موجه خواهد بود؛ زیرا تمام شؤون امام را نبی به نحو اتم دارا است. بدون شک اگر در ماهیت امامت تشریحی، قید «بالنیابة» را دخیل بدانیم، در رابطه نبی و امام، منطقیاً باید قائل به عموم و خصوص مطلق شویم؛

زیرا با این قید، تمام شؤن امام به نحو نیابت از نبی مطرح خواهد شد، در نتیجه امام نمی‌تواند شأنی مستقل از نبی داشته باشد. این رابطه از حدیث منزلت، نیز استفاده می‌شود؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد، حضرت هارون مقام وزارت نسبت به حضرت موسی (ع) داشت و شؤن حضرت موسی (ع) را به نیابت از او أخذ کرده بود بنابراین تمام شؤن تشریحی پیامبر اکرم (ص) برای امیرالمؤمنین (ع) اثبات می‌شود جز نبوت. بلکه می‌توان شأنی مستقل برای مصداق امام لحاظ کرد؛ اما با توجه به قید «نیابت از نبی» این شأن مستقل، از حیث امامت تشریحی ایشان نخواهد بود بلکه می‌تواند از حیث مرتبه وجودی و شأن ولایت تکوینی باشد. نتیجه آن‌که قائلین به تعریف مشهور که نیابت از نبی را در تعریف قید کرده‌اند؛ منطقاً نمی‌توانند رابطه بین امامت تشریحی و نبوت را عموم و خصوص من وجه بدانند.

۲-۱-۵. رجحان تعریف خواجه طوسی (ره)

نسبت به سایر تعاریف

از بین تعاریفی که ذکر شد تعریف خواجه طوسی (ره) کمی دقیق‌تر به امر امامت پرداخته است: «الامامة رئاسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدنيوية و الدنياوية، و زجرهم

عَمَّا يضرهم بحسبها» (طوسی، ۱۴۰۵ق، ۴۵۷؛ همان، ۱۴۱۳، ۸۳). در این تعریف قید «دینی» به کار رفته است و این اتصال به دین از دو جهت می‌تواند باشد: یکی «از ناحیه دین» و دیگری «در مدار دین». به نظر قید «دینی» می‌تواند هر دو را شامل شود؛ زیرا امام جلوداری است که ولایتش هم از ناحیه دین است و هم در مدار دین و وظیفه جلوداری و هدایت را بر عهده دارد. اگر از ناحیه دین باشد بدون شک در مدار انتسابات شایسته سالارانه الهی حتماً باید زیرساخت‌های دقیق هدایتی را واجد باشد، و بدون این شایستگی‌ها نمی‌تواند در مدار قرار بگیرد و اداره جامعه را بر عهده بگیرد. مشابه این تعریف را نوری طبرسی نیز بیان کرده است با این تفاوت که به جای قید «دینی»، قید «الهی» آورده و به خلافت امام از نبی تصریح کرده است: «رئاسة العامة الالهية خلافة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امور الدين و الدنيا بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة» (نوری طبرسی، ۱۳۶۳ش، ۲، ۲). اگرچه این نقطه قوت در تعریف محقق طوسی و نوری طبرسی، مزیتی است که سبب رجحان این تعریف بر سایر تعاریف می‌شود؛ اما تنها یکی از شؤن امامت

یعنی همان ریاست و زعامت از آن به دست می‌آید و حکایت از سایر شؤن امامت ندارد، از این رو این تعریف را کامل نمی‌دانیم.

۲-۱-۶. غفلت از عنصر «هدایت» به عنوان اصلی‌ترین وظیفه امام

در تعاریف فوق، هدایت به عنوان اصلی‌ترین وظیفه امام مغفول مانده و فقط بر یک وظیفه امام که از فروع است توجّه شده و آنرا اصل قرار داده‌اند. در کتاب کافی بابی تحت عنوان «أَنَّ الْأَيْمَةَ (ع) هُمُ الْهُدَاةُ» آمده که ائمه را هادی می‌داند. به عنوان نمونه؛ الفضیل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» فقال: كلّ إمام هاد للقرن الذي هو فيه. فضیل گفت: از حضرت صادق علیه السلام درباره این سخن خداوند عزّتمند پرسیدم: (و برای هر قومی هدایت‌گری است) (رعد/۷) فرمودند: هر امامی هدایت‌گراست که در میان شان است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱، ۱۹۱).

علامه طباطبایی در المیزان به حق به این امر متذکر شده‌اند که امامت فقط رئاست عامه یا مطاع بودن نیست؛ بلکه امامت در قرآن قرین واژه هدایت آمده است: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ

كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا (انبیاء/۷۲-۷۳)؛ ما به ابراهیم، اسحاق را دادیم، و علاوه بر او یعقوب هم دادیم، و همه را صالح قرار دادیم، و مقرر کردیم که امامانی باشند به امر ما هدایت کنند»، «وَوَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بَيَاتِنًا يُوْفُونَ (سجده/۲)؛ و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند، و این مقام را بدان جهت یافتند که صبر می‌کردند، و به آیات ما یقین می‌داشتند.» (طباطبایی، ۱۳۵۲ش، ۱، ۲۷۱-۲۷۲) ایشان در انتها امامت را چنین تعریف می‌کنند: «امام هدایت کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند، پس امامت از نظر باطن يك نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد، و هدایتش چون هدایت انبیاء و رسولان و مؤمنین صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالاخره صرف آدرس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است» (همان، ۲۷۲)؛ در واقع این هدایت راهنمایی و ارائه طریق نبوده بلکه ایصال به مطلوب و رساندن به مقصود است.

ملاصدرا نیز در تعریف جامع‌تری که

از امامت ارائه می‌کند، به عنصر هدایت توجه داشته است: «هی منصب الهی مجعول لتطبيق شريعة السماء على الارض و هداية الناس الى سبل السلام تحت رقابة المعصوم المفترض الطاعة، و هي قد تقرن مع النبوة كما في ابراهيم عليه السلام و كما في خاتم النبيين (ص) و قد لا تقرن معها كما في الائمة الاثني - عشر (ع) و ليعلم هنا ان للامامة درجات بعضها فوق بعض، كما للنبوة، درجات على ما في قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ (بقره/۲۵۳)» (صدر، ۱۳۸۳ ش، ۱، ۸۰).

در تعریف ملاصدرا به تمامی عناصر اساسی عقیده امامیه در امامت یعنی: «نصب الهی» (هی منصب الهی)، «علم لدنی» (لتطبيق شريعة السماء على الارض)، «عصمت» (تحت رقابة المعصوم) و «هدایت» (و هداية الناس) توجه شده است و از این حیث جامع‌تر و کامل‌تر از تعاریف مشهور است.

این بیان ملاصدرا و علامه طباطبایی افق جدیدی را پیش روی ما باز کرد که در امر امامت کمی دقیق‌تر نظر کنیم، اما باز هم مسئله به‌طور کامل و دقیق حل نشد؛ زیرا ملاصدرا و علامه هر دو از چهارچوب

بحث امامت تشریحی خارج شدند. این خلط در تعریف ملاصدرا در سه جا مشهود است: ۱) اگرچه قید هدایت را در تعریف اضافه می‌کند اما اشاره نمی‌کند که آیا هدایت تشریحی مراد است و یا هدایت تکوینی؟ مطلق گذاشتن هدایت هر دو حوزه را شامل می‌شود؛ در حالی که امامت تشریحی اختصاص به هدایت تشریحی دارد؛ ۲) ملاصدرا امامت را گاهی مقترن با نبوت می‌داند و گاهی مقترن با نبوت نمی‌داند. این دائمی نبودن مقارنت، میان نبوت و شؤون تکوینی امام به معنای یک مرتبه وجودی جاری است، اما در شؤون تشریحی، نبوت همواره مقارن با امامت است؛ زیرا در این حوزه امام نائب است و نبی منوب عنه، و نبی چون منوب عنه است شؤون امام را و مازاد بر آنرا (وحی تشریحی) را بالذات داراست؛ پس این مقارنت در امامت تشریحی دائمی است. بنابراین ملاصدرا در این بخش تعریف، در حوزه امامت تکوینی وارد شده است؛ ۳) ملاصدرا در انتهای تعریف، امامت را دارای درجات می‌داند: «ان للامامة درجات» در حالی که امامت تشریحی درجات ندارد و همه امامان در شؤون تشریحی امامت یعنی حفظ، تبیین، تفسیر

و اجرای وحی مساوی هستند؛ بلکه مرتبه وجودی مصادیق امام است که درجات دارد. این مطلب که ائمه (ع) در شؤون تشریحی با هم مساوی و کلهم نور واحدند و در مرتبه وجودی با هم تفاوت دارند از روایات نیز قابل استنباط است: الْحَارِثُ بْنُ الْمُغِيرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) نَحْنُ فِي الْأَمْرِ وَالْفَهْمِ وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ نَجْرِي مَجْرَى وَاحِدًا فَأَمَّا رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ عَلِيٌّ (ع) فَلَهُمَا فَضْلُهُمَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱، ۲۷۵، بَابٌ فِي أَنَّ الْأئِمَّةَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فِي الْعِلْمِ وَالشَّجَاعَةِ وَالطَّاعَةِ سَوَاءٌ؛ هم چنین ر.ک: شیخ مفید، الاختصاص، ص ۲۶۶، باب [الائمه ع في الأمر والنهي سواء]، قم، المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم ؛ ج ۱ ؛ ص ۴۷۹؛ باب باب في الأئمة أن بعضهم من بعض و علمهم بالحلال والحرام واحد)

خلط بین امامت تشریحی و امامت تکوینی در کلام علامه طباطبایی آنجایی صورت گرفته است که از هدایت باطنی و ایصال به مطلوب سخن گفته است در حالی که این جنبه از هدایت، مربوط به

امامت تکوینی است و حوزه امامت تشریحی را شامل نمی‌شود؛ زیرا امامت تشریحی باید در حیطه خلافت از نبی (ص) دیده شود. در امامت تشریحی، رابطه نبی و امام، عموم و خصوص مطلق است؛ لذا امام شأنی مستقل از شؤون نبی ندارد؛ در حالی که تفاوت نحوه هدایت نبی و امام که علامه طباطبایی از آن سخن گفته و اولی را به نحو ارائه طریق و دیگری را به نحو ایصال به مطلوب دانسته، ناظر به هدایت باطنی و تکوینی امام است و در این حوزه می‌تواند شأنی وجودی، مستقل از شؤون وجودی نبی داشته باشد؛ بنابراین جای بحث از هدایت باطنی و ایصال به مطلوب در امامت تکوینی است. البته در حوزه امامت باطنی و ایصال به مطلوب بحثی وجود دارد که آیا نبی و امام برای هدایت مردم حق دخالت در حوزه تکوین را دارد یا خیر؟ آیا محدوده نبوت و امامت برای هدایت بشر فقط در دایره تشریح است یا تکوین را هم شامل می‌شود؟ این مسئله مهم باید در جای خودش مورد بررسی قرار گیرد.

با این حال هیچ‌یک از تعاریفی که برای امامت توسط بزرگان امامیه بیان شد با امامت تشریحی مدنظر شیعه منطبق نیست

برای آن‌ها اعتبارسازی می‌کنیم، به‌گونه‌ای که اسناد معرّف به معرّف، صرفاً به نحو قضایای خارجی صادق است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۱ ش، ۱۳۳-۱۳۴). از آن‌جا که امامت امری عقلی و نقلی است؛ تعریف پیشینی امامت با مراجعه به اقتضائات عقل و آیات قرآن و احادیث نبوی حاصل می‌شود. تعریف پسینی نیز با مراجعه به مصادیق امامان منصوب و مخصوص از جانب خداوند و کشف عناصر اساسی امامت از سیره ایشان و همچنین رجوع به احادیث‌شان حاصل می‌شود. با توجه به تقدم منطقی تصور بر تصدیق، کشف مصداق منطقی مبتنی بر کشف حدود و ماهیت آن است؛ از این‌رو تعریف پیشینی ارجح است. ما در این مقاله در صدد ارائه چنین تعریفی هستیم به همین جهت «اقتضائات عقلی»، «آیات» و «احادیث نبوی» را در ارتباط با حقیقت و شؤن امامت مورد بررسی قرار می‌دهیم و البته می‌توانیم از تعاریف پسینی و از سیره ائمه و احادیث ائمه علیهم السلام به عنوان مؤیدات حدود تعریف یا تکمیل آن استفاده کنیم. دقت به این نکته لازم است که از شرایط یک تعریف صحیح ذکر همه آثار و لوازم معرّف بالتفصیل نیست؛ بلکه ذکر

زیرا تعاریف مذکور، جامع و ویژگی‌های امام و مانع مصادیق غیر ائمه (ع) نیستند. ما نیازمند تعریفی هستیم که از ویژگی‌های زیر برخوردار باشد: ۱. ناظر به شؤن تشریحی امام و در حوزه خلافت و نیابت از نبی باشد؛ ۲. جامع عناصر اساسی امامت و جامع شؤن تشریحی امام باشد؛ ۳. سه ویژگی اصلی امام یعنی «عصمت»، «علم لدنی» و «نصب الهی» از آن قابل استنتاج باشد تا مصادیق دیگر غیر از ائمه معصوم (ع) اثنی عشر از تعریف امامت خارج شوند؛ ۴. اصلی‌ترین ویژگی امام یعنی «هدایت» مورد توجه قرار گیرد.

۳. تعریفی نواز امامت تشریحی

امامت را می‌توان با دو رویکرد تعریف کرد: الف) رویکرد پیشینی؛ ب) رویکرد پسینی. در رویکرد پیشینی ابتدا با ملاک‌های قبلی مأخوذ از عقل و یا مستنبط از وحی به تعریفی دست می‌یابیم و آن‌گاه به تعیین مصداق می‌پردازیم. در این نوع تعریف اسناد معرّف بر معرّف به نحو قضایای حقیقیه صادق است؛ حتی اگر مصداق خارجی برای مفهوم، وجود نداشته باشد. اما در رویکرد پسینی روش اخذ تعریف، معکوس است به این صورت که ابتدا مصادیق را بررسی کرده و وجه جامعی

ذاتیات آن به نحو جامع و مانع کفایت می‌کند. بنابراین در تعریف امام ما نیاز نداریم که همه ویژگی‌های امام را ذکر کنیم و فقط باید آن عناصری را بیابیم که مقوم امامت هستند و سایر آثار و اوصاف و مشخصه‌های امامت به آن‌ها باز می‌گردد. به علاوه تعریف هرچه موجز و مختصر باشد، بهتر است و ما تلاش داریم که این مشخصه را نیز در تعریف مختار رعایت کنیم. اکنون وقت آن رسیده که به سراغ اقتضانات عقلی و شواهد نقلی در تعریف امامت برویم.

۱-۳. عقل

انسان موجودی اجتماعی و مدنی بالطبع است و به دلیل آن که بسیاری از نیازهایش در بستر جامعه تأمین می‌شود گرایش به زندگی اجتماعی دارد. زندگی اجتماعی بستر تعارض منافع است، و ممکن است قوه شهویه و غضبیه در وجود انسان، او را به طغیان و تجاوز به منافع دیگران سوق دهد که حاصلش هرج و مرج و اختلال نظام نوع است (محقق طوسی، ۱۴۱۳ق، ۷۷؛ حلی، ۱۳۷۹ق، ۱۱۳؛ مقداد، ۱۴۰۵ق، ۲۹۷) به همین دلیل در مرحله اول عقل به ضرورت وجود شخصی به عنوان امام و زعیم جامعه حکم می‌کند تا مانع ظلم و تعدی دیگران و در نتیجه نظام

نوع حفظ شده و به کمال خودش برسد (حلی، ۱۴۰۹ق، ۶۰؛ همان، ۱۳۷۹ق، ۱۱۳). در مرحله دوم عقل بر اساس قاعده لطف، نصب چنین شخصی را بر خداوند واجب می‌داند. امامت از دیدگاه امامیه، لطفی از جانب خداست بر بندگان و به دلیل وجوب لطف بر خداوند، نصب امام بر خداوند واجب است (سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق، ۱، ۴۷؛ طوسی، ۱۴۱۳ق، ۲۵؛ حلی، ۱۴۰۹ق، ۱۳-۲۱).

می‌دانیم که حدّ و برهان، در بسیاری از موارد، مشارک الاجزاست (صدر، ۱۹۸۱م، ۱، ۲۶؛ سبزواری، ۱۳۶۹ش، ۱، ۲۰۸)؛ یعنی حد اوسط در برهان، ممکن است مؤلفه‌ای در حدّ باشد. آنچه به منزله حد اوسط، وجوب نصب امام را اثبات می‌کند، در واقع، جزئی از هویت امامت است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۱ش، ۱۴۸). حد اوسط در استدلال اول، «حفظ و کمال نظام» است؛ از این رو در حدّ امامت باید به عنصر «حافظ نظام بودن» توجه شود که به نظر می‌رسد قید «ریاسته» در تعریف مشهور، حکایت از این شأن دارد. در استدلال دوم، «لطف بودن»، حد اوسط و علت اثبات وجوب نصب امام بر خداوند است؛ بنابراین در تحدید و تحلیل مفهومی

امام، باید به این عنصر توجه شود. شاید به همین دلیل، محقق طوسی و نوری طبرسی، قید «ریاست عام دینی یا ریاست عام الهیه» را آورده‌اند تا این جنبه از هویت امامت را نشان دهند. از مجموع آنچه بیان شد استفاده می‌شود که اولین شأن و خصوصیت که بر اساس ادله عقلی برای امام به دست می‌آید ریاست و زعامت است؛ ثانیاً جایگاه بحث امامت، «فرعی و فقهی» نیست؛ بلکه «کلامی» است و امام باید «منسوب از ناحیه خدا» باشد؛ ثالثاً آن‌چه اقتضای لطف بودن نصب امام است یعنی «عصمت»، «علم لدنی» و «أفضلیت» باید در تعریف و تحدید امامت ذکر شود.

۲-۳. آیات

با مراجعه به آیات قرآن می‌توان مشخصه‌های زیر را برای امام بر حق در نظر گرفت:

۱. هدایت به حق: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا (انبیاء/۷۳)؛ ما به ابراهیم، اسحاق را دادیم، و علاوه بر او یعقوب هم دادیم، و همه را صالح قرار دادیم، و مقرر کردیم که امامانی باشند به امر ما هدایت کنند». و قال سبحانه: «و

جَعَلْنَا مِنْهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (سجده/۲۴)؛ و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند، و این مقام را بدان جهت یافتند که صبر می‌کردند، و به آیات ما یقین می‌داشتند».

۲. هدایت بی‌واسطه توسط حق تعالی (اهدای بالذات): «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَيَّ الْحَقُّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى (یونس/۳۵)؛ آیا کسی که (خود حق را یافته و) به سوی حق، هدایت می‌کند سزاوارتر است که از او پیروی شود، یا کسی که تا هدایت نشود، هدایت را نمی‌شناسد». این آیه به تقریری که خواهیم گفت بر عصمت، علم لدنی و افضلیت امام نیز دلالت می‌کند.

۳. ولایت و سرپرستی: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (مائده/۵۵)؛ سرپرست و ولی شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند؛ همانها که نماز را برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.»

۴. مفترض الطاعة بودن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء/۵۹)؛ ای کسانی

۱. وصایت، خلافت و وزارت از نبی (ص): «قال لي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: يا جابر إن أوصيائي وأئمة المسلمين من بعدي أولهم علي، ثم الحسن...» (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ۲، ۱۸۲؛ قندوزی، ۱۴۲۲ق، ۳، ۳۹۸-۳۹۹)؛ «يا علي أنت الأمام والخليفة بعدى وأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ۱۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳۶، ۳۵۱)؛ «أفلا ترضى يا علي! أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ إلا أنه لا نبى بعدى» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸، ۱۰۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۳، ۱۶؛ بخاری، ۱۴۰۷، ۳، ۱۳۵۹؛ همان، ۱۶۰۲، ۴).

۲. سرپرستی و ولایت عام: «يا أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا الله ورسوله أعلم! قال: أن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فعلى مولاه» (نیشابوری، ۱۴۲۰ق، ۳، ۱۰۹؛ ترمذی، بی‌تا، ۵، ۲۹۷؛ امینی، ۱۴۱۴، ۱، ۴۱-۴۲).

۳. علم الهی به شریعت: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَهْلَ بَيْتِي عَشْرَتِي... فَلَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَهْلِكُوا وَ لَا تَعْلِمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ

که ایمان آورده اید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیغمبر و اولی الامر از خودتان را». این آیه در صورتی که مصداق «اولوالامر» را «امام» بدانیم شاهد بر بحث ما خواهد بود. به دلیل مطلق بودن اطاعت، عصمت نیز از این آیه استنتاج می‌شود.

۵. عصمت: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (احزاب/۳۳)؛ بی‌گمان، خدا اراده کرده است تا آلودگی را از شما اهل بیت [پیامبر] بزدايد و شما را پاک و پاکیزه گرداند». هم چنین آیه «اولوالامر» به تفسیری که در مورد چهارم ذکر شد بر عصمت دلالت دارد.

۶. نصب الهی: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (مائدة/۶۷)؛ ای پیامبر، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن؛ و اگر نکنی پیامش را نرسانده‌ای».

۷. کامل کننده دین: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (مائدة/۳)؛ امروز، دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان دین شما پذیرفتم».

۱۳۹۵ق، ۱، ۲۷۷)؛ «ان رب العالمین عهد الیّ عهدا فی علی بن ابی طالب صلوات الله علیه وآله فقال: انه رأیة الهدی و منار الایمان و امام اولیائی و نور جمیع من اطاعنی» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۴۲، ۲۷۰ و ۲۹۱ و ۳۳۰: خوارزمی، ۱۴۱۱ق، ۳۱۲-۳۱۳؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۳، ۱۰۲)؛ «مَنْ مَاتَ وَ لَیْسَ عَلَیْهِ إِمَامٌ فَمِیْتُهُ مِیْتَةٌ جَاهِلِیَّةٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱، ۳۷۶).

هدایت تشریحی، مراتب و ابعادی دارد که شامل «حفظ دین از تحریف»، «تیین و تفسیر» و در نهایت «اجرای دین» می شود و این مراتب از احادیث نبوی قابل استنباط است:

الف) «إِنَّ فِي كُلِّ حَلْفٍ مِنْ أُمَّتِي عَدْلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَنْبَغِي عَنْ هَذَا الدِّينِ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ وَ إِنَّ أَيْمَتَكُمْ قَادَتُكُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَانظُرُوا بِمَنْ تَقْتَدُونَ فِي دِينِكُمْ وَ صَلَاتِكُمْ» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ۱، ۲۲۱).

«...یا علی أنت الذی تبین لامتی ما یختلفون فیهِ من بعدی و تقوم فیهم مقامی قولک قولی و امرک امری و طاعتک...» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴، ۱۷۹).

در حدیث اول پس از ذکر مرتبه اول و

مِنْكُمْ (کلینی، ۱۴۰۷، ۱، ۲۹۴)؛ من در میان شما دو چیز باقی می گذارم که اگر آنها را دستاویز قرار دهید، هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم که اهل بیت هستند... بر ایشان پیشی نگیرید که هلاک می شوید و به ایشان چیزی نیاموزید که آنها از شما دانانند)؛ «أوصیکم الله فی عترتی و أهل بیتی خیرا فإنهم مع الحق و الحق معهم» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ۱۵۷)؛ «أعلم أمتی من بعدی علی بن ابی طالب» (الحموی الجوینی، ۱۴۰۰ق، ۱، ۹۷)؛ «...فإن عنده جمیع ما علمنی الله تبارک و تعالی» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق، ۱۷۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱، ۲۷۷).

۴. عصمت: «معاشر الناس أوصیکم الله فی عترتی و أهل بیتی خیرا فإنهم مع الحق و الحق معهم و هم الأئمة الراشدون بعدی و الأئمء المعصومون» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ۱۰۴)؛ «أنا و علی و الحسن و الحسين و تسعة من ولد الحسین مطهرون معصومون» (قندوزی، ۱۴۲۲ق، ۲، ۳۱۶؛ الحموی الجوینی، ۱۴۰۰ق، ۲، ۳۱۳).

۵. هدایت: «أیها الناس قد بینت لكم مفزعکم بعدی و إمامکم و دلیلکم و هادیکم و هو أخی علی بن ابی طالب» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق، ۱۷۱؛ ابن بابویه،

را از تعریف امامت خارج سازیم؛ از این رو امامت را چنین تعریف می‌کنیم: «هدایت‌گری حقیقی در مدار شریعت حقه الهی». در ادامه به بررسی و تبیین آن می‌پردازیم.

تمام عناصر اساسی مأخوذ از عقل و نقل در ماهیت امامت، از این تعریف به دست می‌آید:

از تحلیل قید «هدایت‌گری حقیقی»، عناصر «هدایت به حق»، «هدایت بی‌واسطه توسط حق تعالی»، «ولایت و مفترض الطاعه بودن» و «عصمت» برای امام به دست می‌آید. وقتی می‌گوییم امامت، هدایت‌گری حقیقی است چند فرض را می‌توان مطرح کرد:

الف) فرض اول این است که هدایت‌گری امام به خاطر برخورداری از پارسایی و عدالت اوست که جامعه را در مسیر هدایت قرار می‌دهد و بر اساس آن، مردم در مدار دین و شریعت حق به سوی حق تعالی پیش روند، اما قطعاً این نوع از هدایت را نمی‌توان هدایت حقیقی دانست؛ زیرا مراد از هدایت‌گری حقیقی، هدایت‌گری تام و دارای انطباق همه‌جانبه بر واقع است به نحوی که در آن خطایی راه ندارد و ملکه عدالت و پارسایی فقط فرد را

دوم یعنی حفظ و تبیین دین (تَحْرِيفَ الْعَالَمِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُضْطَلِّينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ)، رهبری و قیادت ائمه علیهم السلام را به صورت مطلق ذکر می‌کند (أَيُّكُمْ قَادُكُمْ) که مرتبه اجرای دین را نیز دربرمی‌گیرد و شامل همه جنبه‌های فوق می‌شود. هم‌چنین اطلاق ولایت در حدیث غدیر و اطلاق اطاعت از «والوالأمر» در آیه ۵۹ سوره نساء و روایات نبوی که مصداق اولوالامر را ائمه علیهم السلام می‌دانند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱، ۲۵۳؛ خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ۵۴-۵۵)، بر شأن «اجرای دین» توسط ایشان دلالت می‌کند. در حدیث دوم نیز پیامبر اکرم (ص) در حل مسائل اختلافی و لزوم اطاعت مردم از علی (ع) بین خود و آن حضرت هیچ فرقی قائل نشده است و تصریح می‌کند که در این عرصه‌ها مقام و شخصیت حقوقی وی مانند مقام و شخصیت حقوقی پیامبر (ص) است. بر اساس حدیث منزلت، از شؤون فوق تنها «نبوت» استثناء شده است.

۳-۴. تعریف مختار

ما نیازمند تعریفی هستیم که بتوانیم عناصر عقلی و نقلی فوق را که مهم‌ترین آن‌ها «نصب الهی»، «عصمت»، «علم لدنی» و «هدایت» است را استنتاج کنیم و مصادیق دیگر امام که غیر از ائمه معصوم (ع) هستند

از گناه مصون می‌دارد و نه از سهو و خطا و نسیان. در این صورت هر چند او بتواند در بخشی از مسیر، هدایت را به عهده گیرد اما نمی‌تواند هادی حقیقی به معنایی که گفتیم باشد؛ زیرا با توجه به آیه شریفه ۳۵ سوره یونس «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» بین هدایت به سوی حق و اهتداء بالذات ملازمه است (طباطبایی، ۱۳۵۲ش، ۱۰، ۵۸). پس امکان ندارد کسی که بالذات دارای هدایت نیست بتواند به نحو حقیقی و تام، هادی به سوی حق باشد. هر چند ما در تعبیر عرفی مسامحه کرده و هر کس را که حق بگوید و به او بخواند بدون اینکه بدان معتقد باشد را هادی به سوی حق می‌دانیم. بلکه هدایت به سوی حق یعنی ایصال به صریح حق و متن واقع و این نوع هدایت هم فقط از خدا و یا کسی که هدایت شده بدون واسطه به دست خداوند است، برمی‌آید (همان). علامه حلی نیز در اثبات عصمت امام به این آیه استناد کرده است (حلی، ۱۴۰۹ق، ۶۷ و ۲۷۵ و ۲۸۵ و ۲۸۹). روشن است فردی که هدایت او وابسته به هدایت از سوی فردی دیگر است معصوم نیست؛ زیرا فرد معصوم، به هدایت شدن از سوی فردی دیگر نیاز ندارد؛ زیرا از

هدایت اعطایی و افاضی الهی برخوردار است. نتیجه آن‌که مهتدی بالذات، هدایت‌گر حقیقی است و هدایت‌گر حقیقی باید معصوم باشد.

ب) فرض دیگر اینکه امام، معصوم باشد؛ لازمه این ادعا آن است که امام مستقیماً و بدون واسطه از جانب خداوند هدایت شده باشد و دیگران را به متن حق و واقع برسانند. اگر امام هادی است باید مهتدی بالذات باشد وگرنه نمی‌تواند هدایت‌گری حقیقی داشته باشد و این هدایت بدون واسطه توسط حق، همان عصمت است؛ یعنی هدایتی تام و کامل که در آن هیچ نقص و سهو و خطایی نیست.

پس تا این مرحله از بحث، با توجه به ویژگی اصلی امام که همان هدایت‌گری حقیقی است، عناصر «هدایت به حق»، «اهتداء بالذات»، و «عصمت» که از ارکان اصلی امامت در نگاه شیعه است به دست می‌آید.

به‌علاوه در تبیین آیه شریفه گذشت که کسی هادی حقیقی است که اهتدایش بالذات باشد و کسی که اهتدایش بالذات نباشد، حقیقتاً هادی نخواهد بود و اطلاق هادی به آن از باب مسامحه خواهد بود، با

مردم را هدایت می کند به «إِلَىٰ مَا جَاءَ بِهِ- نَبِيِّ اللَّهِ ص» و آن چه نبی آورده همان شریعت است. پس امام وظیفه دارد در مدار شریعت نبی هدایت حقیقی نماید.

از تحلیل مجموع اجزای تعریف، عناصر «علم لدنی»، «نصب الهی» و «کمال دین» به دست می آید:

علم لدنی: امام برای هدایت در مدار شریعت باید «عالم» به آن باشد که در مورد علم او به شریعت چند فرض ممکن است در نظر آید:

الف) امام، عالم مجتهد در علم به شریعت باشد، به گونه ای که نیاز نیست تمام کتاب های فقها را بداند بلکه به همین مقدار که بتواند از بین آنها یکی را ترجیح دهد کفایت می کند. (ماوردی، ۱۴۰۹، ۵؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲، ۵۱۰؛ آمدی، ۱۴۲۳، ۵، ۱۹۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵، ۲۴۳)

ب) امام، عالم به شریعت نباشد بلکه در امور دین از علما مشورت بگیرد (عبدالجبار، ۱۹۶۲، ۴، ۲۰۹).

ج) اینکه امام علم بالفعل و مصون از خطا به همه احکام اسلامی داشته باشد (ابراهیم بن نوبخت، ۱۴۱۳ق، ۷۶؛ حمصی، ۱۴۱۲، ۲، ۲۹۰).

کمتر تفکری را می توان پیدا کرد که

توجه به این مطلب روشن می شود که لزوم تبعیت از هادی بالذات یعنی خداوند و کسی که بی واسطه به دست او هدایت یافته است، تعیین می یابد؛ نه این که صرفاً رجحان داشته باشد و اگر در آیه افعال تفضیل آمده (أحق)، از باب مقام ترجیح در مواجهه با خصم می باشد تا خصم آسان تر حق را بپذیرد (همان، ص ۵۷). با توجه به این مطلب، «مفترض الطاعه بودن» و «سرپرستی و ولایت» در ابعاد سه گانه هدایت یعنی «حفظ، تبیین و اجرا» در هدایت گر حقیقی تعیین می یابد.

از تحلیل قید «در مدار شریعت بودن» عنصر خلافت، نیابت، وصایت و وزارت از نبی (ص) به دست می آید. در امامت تشریحی بحث از خلیفه نبی است، به همین دلیل ضرورتی ندارد وحی تشریحی از خداوند دریافت نماید؛ بلکه باید در مدار شریعت نبی به امر هدایت بپردازد. در برخی روایات به این امر تصریح شده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ- إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمُنذِرُ وَ لِكُلِّ زَمَانٍ مِنَّا هَادٍ يَهْدِيهِمْ إِلَىٰ مَا جَاءَ بِهِ- نَبِيِّ اللَّهِ ص ثُمَّ الْهُدَاةُ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ ثُمَّ الْأَوْصِيَاءُ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱، ۱۹۱). امام

تجربه و تخصص را در واگذاری مسئولیت نادیده گرفته و بدون اینکه علم در حوزه مسئولیت را احراز کنند شخص را واجد صلاحیت بدانند. پس نمی‌توان فرض دوم را پذیرفت که امام جامعه به غیر رجوع کند آن هم در اموری که مستقیماً بر اداره آن گمارده شده است. در جایی که سخن از هدایت حقیقی در میان نباشد و مردم در حد یک جلودار در امور عادی خود بخواهند کسی را انتخاب نمایند بهترین شخص باید انتخاب شود که دارای قدرت اجتهاد و تشخیص باشد، اما اگر سخن از هدایت حقیقی و ادامه راه نبوت در میان باشد که این هدایت در جامعه باقی باشد تا لطف الهی تحقق یافته و اتمام حجت بر مردم صورت گیرد، چاره‌ای جز علم بالفعل و عاری از هرگونه خطا و اشتباه نیست؛ پس فرض اول هم مورد قبول نیست زیرا طبق بیان علامه طباطبایی که برآمده از آیه ۴۵ سوره یونس بود هدایت به حق یعنی ایصال به صریح حق و متن واقع، و قطعاً این با اجتهاد به دست نخواهد آمد. پس باید علم به شریعت بتمامه داشته باشد و این همان علم لدنی است که با نبودنش هدایت تام و حقیقی، تحقق نخواهد یافت. علامه حلی نیز با استناد به این آیه شریفه،

علم لدنی کامل به شریعت را برای مهتدی بالذات شرط می‌داند (حلی، ۱۴۰۹ق، ۲۸۶ و ۳۰۰).

نصب الهی: بعد از اینکه «عصمت» و «علم لدنی» برای امام اثبات شد، بحث انتصاب فردی که دارای این دو ویژگی است می‌رسد. عصمت و علم لدنی دو ویژگی باطنی برای هر فردی هستند که توان تشخیص‌شان توسط بشر غیر ممکن است چون بشر ناتوان است که به باطن شخص دیگری برسد، پس در نتیجه باید امام از جانب خداوند که عالم مطلق است نصب شود (طوسی، ۱۴۰۶، ۳۱۳).

افضلیت: بدیهی است که هادی حقیقی که از ناحیه خداوند تعیین می‌شود، در مدار انتصابات شایسته سالار الهی نمی‌تواند مفضول باشد؛ زیرا تقدیم مفضول بر افضل قبیح است و خداوند کار قبیح انجام نمی‌دهد (حلی، ۱۳۷۹ش، ۱۱۵). علاوه بر این مهتدی بالذات که بی‌نیاز از هدایت دیگران است باید افضل باشد؛ در غیر اینصورت باید در بخشی از مسیر نیازمند هدایت افضل خواهد بود، در نتیجه مهتدی بالذات نخواهد بود و مصداق «لا یَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» قرار می‌گیرد.

کمال دین: ابعاد این هدایت‌گری حقیقی در مدار شریعت، شامل حفظ دین و شریعت نبوی از تحریف، تبیین و تفسیر زوایای پنهان آن، و اجرای عملی آن در جامعه می‌شود و با تحقق همه این ابعاد است که صورت تام و کامل شریعت، تحقق می‌یابد و هدایت‌گری به نحو تام و حقیقی محقق می‌شود، لذا می‌توان گفت امامت کامل‌کننده دین و شریعت حقه الهی است.

با توجه به تعریف فوق، علاوه بر سه اصل محوری شیعه در اعتقاد به امامت یعنی «نصب الهی»، «عصمت» و «علم لدنی»، سایر عناصر برگرفته از آیات و روایات نبوی نیز به دست می‌آید و هم‌چنین جامع شئون تشریحی امام نیز است. در نتیجه این تعریف هم جامع است در شئون تشریحی امام و عناصر اساسی‌ای که شیعه در امامت تشریحی بدان معتقد است و هم مانع غیر است تا دیگران در این تعریف نگنجند.

نتیجه‌گیری

تعریفی که از امامت تشریحی در نزد امامیه شهرت یافته است با نواقص و اشکالاتی روبرو است:

نخست: از دو ناحیه جامع معتقدات

اساسی امامیه در بحث امامت نیست: یکی از ناحیه‌ی اوصاف محوری امام یعنی «عصمت»، «علم لدنی»، «نصب الهی» و دیگری از ناحیه شئون و وظایف امام. این تعریف شئون امام را به «ریاست و زعامت سیاسی و اجرای دین» تقلیل داده است در حالی که شأن «مرجعیت علمی» در قالب «حفظ دین» و «تبیین و تفسیر دین» برای امام مورد اتفاق امامیه است. این تقلیل شئون و عدم تأکید بر اوصاف اساسی امام موجب شده است که تعریف علاوه بر عدم جامعیت، از عدم مانعیت نیز برخوردار باشد و سایر خلفا نیز در تعریف گنجانده شوند.

دوم. تعریف مشهور ناظر به امامت تشریحی است زیرا نیابت از نبی مقوم آن است اما در برخی از مسائل امامت مانند استناد به آیه عهد در اثبات عصمت امام، خروج از چهارچوب امامت تشریحی صورت گرفته و امامت تشریحی با امامت تکوینی خلط شده است.

سوم. در این تعریف از عنصر «هدایت» به عنوان مهم‌ترین رکن امامت در آیات و روایات، غفلت شده است.

با توجه به اشکالات فوق، نگارنده بر اساس اقتضائات عقلی، آیات قرآن و

احادیث نبوی تعریف امامت تشریحی به «هدایت‌گری حقیقی در مدار شریعت حقه الهی» را پیشنهاد می‌دهد. این تعریف علاوه بر انطباق با عقل و نقل، جامع اوصاف اساسی امام، جامع شؤون امام و مانع غیر ائمه اثنی عشر (ع) بوده و در آن به عنصر هدایت توجه شده است؛ از این رو بر تعریف مشهور رجحان دارد و به نوعی تکمیل‌کننده آن است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.
تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.
برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه / رساله نبوده است.

- منابع**
- قرآن کریم
- ابراهیم بن نوبخت، ۱۴۱۳ق، الیاقوت فی علم الکلام، تحقیق علی اکبر ضیایی، اول، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی (ره).
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۷۵ش، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، هشتم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۴۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، تصحیح سهیل زکار و خلیل شحاده، بیروت، دارالفکر.
- ابن سیده، علی ابن اسماعیل، ۱۴۲۱ق، المحکم و المحيط الاعظم، تحقیق عبدالحمید هنداوی، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۳۷۹ق، مناقب آل ابي طالب عليهم السلام، تصحیح محمدحسین آشتیانی و هاشم رسولی، قم، نشر علامه.
- ابن عساکر، ابي القاسم علي بن الحسن، بی تا، تاریخ مدینة دمشق، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، اول، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، اول، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، تهذیب اللغة، اول، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- آمدی، سيف الدين، ۱۴۲۳ق، أبكار الأفكار فی اصول الدين، تحقیق احمد محمد مهدی، اول، قاهره، دارالکتب.
- امینی، عبدالحسین، ۱۴۱۶ق، الغدير، قم، مرکز الغدير للدراسات الإسلامیه.
- ایجی، عضد الدين، بی تا، المواقف، اول، بیروت، عالم الکتب.
- بحرانی، ابن میثم، ۱۴۰۶ق، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق احمد حسینی اشکوری، دوم، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی (ره).
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷ق، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، سوم، بیروت، دار بن کثیر.
- برقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱ق، المحاسن، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین محدث، دوم، قم، دار الکتب الإسلامیه.
- تحقیق و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

- ۱۳۸۳ش - حمویی جوینی، لبراهیم، ۱۴۰۰ق، فرائد السمطين، تحقيق محمد باقر محمودی، بیروت، مؤسسة المحمودی.
- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ق، سنن ترمذی، بیروت، دار الفکر.
- تفتازانی، سعدالدين، ۱۴۰۹ق، شرح المقاصد، مقدمه و تحقيق دکتر عبد الرحمن عمیره، اول، قم، الشریف الرضی.
- حمیری، نشوان بن سعید، ۱۴۲۰ق، شمس العلوم، تحقيق مطهر بن علی اریانی و یوسف محمد عبدالله و حسین عمری، اول، دمشق - سوریه، دارالفکر
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، تسنیم، تصحیح علی مدبر، قم، اسراء.
- خزاز رازی، علی بن محمد، ۱۴۰۱ق، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر، تحقيق عبداللطيف حسینی کوه کمری قم، بیدار.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، الصحاح، تحقيق احمد عبدالغفور عطار، چهارم، بیروت، دارالعلم للملایین.
- خوارزمی، موفق بن احمد، ۱۴۱۱ق، المناقب، تحقيق مالک محمودی، دوم، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- حلبی، ابو الصلاح، ۱۴۱۷ق، تقریب المعارف، تحقيق فارس تبریزیان، قم، نشر الهادی.
- حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۱۴ق، المسلك فی أصول الدين و الرسالة الماتعية، تحقيق رضا استادی، اول، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، مصحح صفوان عدنان داوودی، اول، بیروت، دار الشامیة.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۹ش، منهاج الكرامة فی معرفة الإمامة، تحقيق عبدالرحيم مبارك، مشهد، تاسوعا.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۶ش، امامت در بینش اسلامی، ششم، قم، بوستان کتاب.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۹ق، الفین، دوم، قم، دار الهجرة.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۸ش، منشور جاوید، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- حمصی رازی، محمود بن علی، ۱۴۱۲ق، المنقذ من التقليد، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- هدی الكتاب والسنة والعقل، چهارم، قم، مؤسسه امام صادق (ع).

- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹ش، شرح المنظومة، تصحيح و تعليق از آيت الله حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب.
- سيد مرتضى، ۱۴۰۵ق، رسائل الشریف المرتضى، گردآوری سيد مهدي رجایی، اول، قم، دار القرآن الکریم.
- سيد مرتضى، ۱۴۱۰ق، الشافی فی الإمامة، تصحيح سيد فاضل حسینی میلانی، دوم، تهران، مؤسسه الصادق (ع).
- شيخ صدوق، ۱۳۹۵ق، کمال الدين و تمام النعمة، تحقيق علی اکبر غفاری، دوم، تهران، نشر اسلامیه.
- شيخ صدوق، ۱۴۱۳ق، من لا يحضره الفقيه، تصحيح علی اکبر غفاری، دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- شيخ طوسی، ۱۴۰۶ق، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دوم، بیروت، دار الأضواء.
- شيخ طوسی، ۱۴۱۴ق، الرسائل العشر، دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- شيخ طوسی، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحيح احمد طيب عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
- شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق، الإفصاح في الإمامة، کنگره شيخ مفيد، اول، قم، کنگره شيخ مفيد.
- شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق، اوائل المقالات، تحقيق ابراهيم انصاری، قم، المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد.
- طباطبائی، سيد محمدحسين، ۱۳۹۳ق، الميزان في تفسير القرآن، سوم، بیروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البيان فی تفسير القرآن، دوم، تهران، ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۷ق، اعلام الوری، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- عالمی، سيد محمد، بررسی تعاریف امامت در مدرسه بغداد، ۱۳۹۴ش، فصلنامه امامت پژوهی، شماره چهارم، ص ۹-۴۲
- عبدالجبار، قاضی، ۱۴۲۲ق، شرح اصول خمسہ، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
- عبدالجبار، قاضی، بی تا، المغنی فی أبواب التوحيد و العدل، بی جا، بی نا.
- فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين، تحقيق سيد مهدي رجایی، اول، قم، کتابخانه عمومی آيت الله مرعشی نجفی (ره).
- فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تحقيق محمد علی قاضی طباطبائی، دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

- فاضل مقداد، ۱۴۱۷ق، النافع يوم الحشر فی شرح باب حادی عشر، دوم، بیروت، دار الأضواء.
- فرامرز قراملکی، احد، امامت؛ روش شناختی و چیستی، ۱۳۸۱ش، مجله تخصصی الهیات و حقوق دانشگاه رضوی (آموزه های فلسفه اسلامی)، شماره ۱، ص ۱۱۷-۱۵۷
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، کتاب اللعین، تحقیق مهدی مخزومی و لبراهیم سامرائی، دوم، قم، مؤسسه دار الهجرة.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۸ش، پاسخ به شبهات کلامی دفتر چهارم: امامت، اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قمی، علی بن لبراهیم، ۱۴۰۴ق، تفسیر القمی، تصحیح سیدطیب موسوی جزایری، سوم، قم، دارالکتاب.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، بی تا، ینابیع المودة، تحقیق علی بن جمال اشرف حسینی، دوم، قم، دارالاسوة.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- کنتوری، سید میر حامد حسین، ۱۴۰۴ق، عبقات الأنوار فی إمامة الأئمة الأطهار، تحقیق غلامرضا بروجردی، اول، قم، غلامرضا مولانا بروجردی.
- لاهیجی، فیاض، ۱۳۸۳ش، گوهر مراد، اول، تهران، نشر سایه.
- ماوردی، علی بن محمد بغدادی، ۱۴۰۹ق، الأحكام السلطانية، کویت، مکتبه دار ابن قتیبه.
- ماوردی، علی بن محمد بغدادی، بی تا، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، القاهرة، دار الحديث.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۵ش، راه و راهنما شناسی، دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵ش، التحقيق فی کلمات القرآن للکریم، اول، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶ش، مجموعه آثار، هفتم، تهران، صدرا.
- مظفر، محمدرضا، ۱۴۱۷ق، بداية المعارف الالهية فی شرح عقائد الإمامية، شرح محسن خرازی، چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴ق، تفسیر

احیاء التراث العربی.

- الکاشف، اول، قم، دار الكتاب الإسلامی.
- ملاصدرا، ۱۳۸۳ش، شرح اصول کافی، تحقیق و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، اسفار، بیروت، دار الاحیاء التراث، سوم، ۱۹۸۱م
- نراقی، ملامهدی، ۱۳۶۹ش، انیس الموحدین، تصحیح محمدعلی قاضی طباطبایی، دوم، تهران، انتشارات الزهراء.
- نصیر الممدین طوسی، محمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، دوم، بیروت، دارالأضواء.
- نصیر الممدین طوسی، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، قواعد العقائد، تحقیق علی حسن خازم، اول، بیروت، دار الغربیة.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ش، الغیبه للنعمانی، تحقیق علی اکبر غفاری، اول، تهران، نشر صدوق.
- نوری طبرسی، سید اسماعیل بن احمد، بی‌تا، کفایة الموحدین، تهران، علمیه اسلامیة.
- نیشابوری، حاکم، المستدرک للحاکم، تصحیح محمد حمزى دمردانس، بیروت، المكتبة العصرية.
- نیشابوری، مسلم، ۱۴۳۱ق، صحیح مسلم، تحقیق محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار