

## ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار و قاضی باقلانی در رویکردهای مختلف به مسئله امامت

محسن قمرزاده\*

خدیجه احمدی بیغش\*\*

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۰۴ - تاریخ تأیید: ۹۸/۰۴/۰۹

### چکیده

مسئله امامت در تاریخ اندیشه اسلامی و نیز رویکردهای مختلف در این موضوع، پیشینه‌ای طولانی دارد. امامت، به معنای رهبری و ریاست امت است که نوعی پیروی گروهی را به همراه دارد. اما پرسش این است این پیشوایی و پیروی، که موجب تفاوت‌هایی میان مذاهب مختلف اسلامی نیز گردیده، شامل چه قلمرو و کدام بُعد زندگی دنیوی و اخروی انسان می‌گردد. مذاهب امامیه، معتزله و اشاعره علی‌رغم شباهت در بعضی ویژگی‌های امام، تفاوت‌هایی اساسی در مسئله امامت با یکدیگر دارند. این امر موجب گردیده تا همواره بین علما و متفکران این سه مذهب، تضارب آرا در این مورد وجود داشته باشد. تحلیل و نقد آراء کلامی و دیدگاه‌های این متکلمان اسلامی، موجب تبیین راه حق و جایگاه امام خواهد شد.

این پژوهش با روش توصیف و تحلیل متن و به شیوه کتابخانه‌ای، درصدد واکاوی فلسفه وجود و ویژگی‌های امام از دیدگاه سه متفکر برجسته اسلامی: علامه طباطبائی شیعی، قاضی

\* مدیر گروه فقه قرآن و حدیث مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، قم، ایران. «نویسنده مسئول» Email: ghamarzadehm@gmail.com

\*\* دکتری تفسیر تطبیقی، مجتمع آموزش علوم اسلامی کوثر، تهران، ایران. Email: kh.ahmadi3103@yahoo.com



۵۰ دوفصلنامه پرتو وحی / دوره ۶ / شماره ۲ / پیاپی ۱۱ / صص ۴۹ - ۷۰

عبدالجبار معتزلی و قاضی باقلانی اشعری است. علامه حقیقت امامت را از سنخ ولایت تکوینی و هدایت باطنی و معنوی و وجوب عقلی علی الله بیان می‌کند. قاضی عبدالجبار آن را مسئله‌ای اجرایی و عقلی و ضرورتی اجتماعی به منظور حفظ کیان اسلامی می‌داند. باقلانی نیز آن را فرعی فقهی و شرعی به منظور اداره امور جامعه اسلامی معرفی کرده است.

واژگان کلیدی: امامت؛ علامه طباطبائی؛ قاضی عبدالجبار؛ قاضی باقلانی؛ کلام تطبیقی.

### مقدمه

تمام جوامع انسانی از دیرباز تا امروز، تدابیری برای اداره امور جامعه خویش اندیشیده و شخص یا اشخاصی به شیوه‌های گوناگون این مهم را بر عهده گرفته‌اند. در جامعه اسلامی که با وجود حضرت محمد (ص) شکل گرفته و حیات سیاسی و اجتماعی آن نیز متأثر آموزه‌های اسلامی است، اداره جامعه اسلامی تا زمان حیات پیامبر اکرم (ص) بر عهده ایشان بود؛ اما این موضوع یعنی رهبری جامعه اسلامی پس از فقدان ایشان، مسئله‌ای اختلافی بین مسلمانان گردید. هرچند اصل نزاع آنها بر سر مصداق امام شکل گرفت، اما بعدها اصل مسئله امامت به عنوان موضوعی کلامی مطرح شد. بحث در مورد امامت، فقط یک بحث تاریخی نیست تا در شرح و تبیین یک رخداد مهم در تاریخ اسلام خلاصه شود؛ بلکه امامت، ابعاد و زوایای مهم دیگری نیز دارد. این مسئله با حیات فکری، اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی امت اسلامی رابطه‌ای استوار و تعیین کننده دارد. جایگاه مهم و برجسته بحث امامت در تفکر و تعالیم اسلامی نیز از همین ابعاد سرنوشت‌ساز آن ناشی می‌شود.

هرچند در طول تاریخ، علما و متفکران بسیاری به این مسئله پرداخته‌اند، اما این سه متفکر اسلامی در مسئله امامت که مورد اختلاف در میان مذاهب اسلامی است، اگرچه در بسیاری از شرایط و ویژگی‌ها دیدگاه مشترکی دارند و وجود امام را (با شرایط و ویژگی‌های خود) واجب دانسته و نظرات مؤثری در مذهب خود ارائه داده‌اند، اما اختلافات اساسی نیز دارند، مانند این‌که: امامت را موضوعی معرفت‌شناختی، یا مجری اجرای حدود الهی، یا توجه به بُعد سیاسی و... می‌دانند. متأسفانه مطالب تأثیرگذار آنان در نوع دیدگاه مذاهب اسلامی به این مسئله، مورد توجه قرار نگرفته است؛ درحالی‌که دیدگاه‌های کلامی این سه متفکر دنیای اسلام، آن هم با استناد به آیات قرآن، مورد توجه و استناد خاص مذاهبشان می‌باشد.

بنابر رویکردهای متفاوت کلامی به موضوع امامت و رهبری جامعه اسلامی، آثار متعدد و متفاوتی در این باره نوشته شده است که هر گروه و فرقه‌ای سعی بر اثبات حقیقت عقیده خویش نموده‌اند. امامیه معتقد به «وجوب عقلی علی الله» آن است؛ چنان‌که امامت جزو اصول اعتقادی آنهاست. معتزله امامت را یک ضرورت اجتماعی می‌دانند و بعضی از آنان معتقد به انصاف جمعی هستند؛ به این معنا که هرگاه عدل و داد در جامعه حکم‌فرما باشد و مردم حقوق یکدیگر را رعایت

کنند، نیازی به وجود امام نیست.<sup>۱</sup> البته قول مشهور در بین معتزله، پذیرش ضرورت عقلی امامت است و آنان عموماً در موضوع امامت جانب انتخاب را گرفته‌اند.<sup>۲</sup> اشاعره نیز به وجوب امامت معتقدند، اما چون به حُسن و قبح عقلی و وجوب کلامی افعال بر خداوند اعتقادی ندارند، وجوب امامت را وجوب شرعی و فقهی می‌دانند. بنابراین امامت نزد آنان یکی از فروع دین شمرده می‌شود. هر مذهب، ویژگی‌ها و مشخصاتی را برای امام قائل است. به موازات همین اختلاف نظرها، در میان فرق مختلف کلامی، با شکل‌گیری علم کلام که هدف از آن، دفاع از عقاید دینی و حفظ مرزهای اعتقادی است، امامت نیز به عنوان یک موضوع مهم در متن و بطن فعالیت‌های اندیشمندان و متکلمان اسلامی قرار گرفت. اگرچه در مسئله امامت، حتی با رویکرد کلامی کتب و مقالات فراوانی نوشته شد، اما نوشته‌ای که به بررسی تطبیقی امامت از منظر این سه متفکر بزرگ اسلامی بپردازد، یافت نشد. این پژوهش بعد از مفهوم‌شناسی و تبیین مسئله پژوهش، به بررسی فلسفه وجود و ویژگی‌های امامت از دیدگاه سه دانشمند بزرگ اسلامی، یعنی علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار و قاضی باقلانی پرداخته و آراء آنان را مورد بررسی قرار داده است.

### چهارچوب نظری

چهارچوب نظری این تحقیق عبارت است از:

#### ۱. امام و امامت در لغت

«امام» مصدر است بر وزن کتاب، که از ریشه «أَمَّ» (بر وزن فَعَلَ) گرفته شده و به معنای پیشوا، سرپرست و مقتداست و امامت به معنای پیشوایی و رهبری است.<sup>۳</sup> در مشتقات این کلمه مثل: أَمٌّ، إِمَّة، إِمَام، أَمَام، إِمَاء، أَمَّا، نوعی معنای «قصودکردن» لحاظ گردیده و امام به آن چیزی گفته می‌شود که به سوی آن توجه<sup>۴</sup> و به او اقتدا می‌شود؛ چه شیء مورد اقتدا انسان باشد که به گفتار و کردارش اقتدا می‌شود، یا کتاب یا شیء دیگری؛ چه این اقتدا حق و صواب باشد و چه باطل و ناصواب.<sup>۵</sup>

۱. نك: معروف الحسنی، ۱۳۷۶: ۲۷۵.

۲. نك: معروف الحسنی، ۱۳۷۶: ۲۷۴-۲۷۵.

۳. نك: ابن منظور، بی تا: ۱/ ۲۱۳-۲۱۴.

۴. نك: مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱/ ۱۳۵.

۵. نك: راغب اصفهانی، بی تا: ۲۰؛ جوهری، ۱۳۶۸: ۵/ ۱۸۶۵ و الفیومی، ۱۴۲۹: ۲۳.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار... / قمرزاده و دیگران ۵۳

## ۲. امام در اصطلاح

متکلمان اسلامی در تعریف اصطلاحی امامت بیانی متفاوت دارند و آنرا به دو صورت تعریف کرده‌اند:

برخی تعاریفی عام از امامت ارائه داده‌اند که شامل نبوت نیز می‌شود، مانند این تعریف که امامت را به «رهبری عمومی در مسائل دینی و دنیایی» تفسیر کرده است: «الامام هم الانسان الذی له الرئاسة العامه فی الدین و الدنیا بالاصاله فی دار التکلیف» (علم الهدی، ۱۴۱۰: ۲/ ۲۶۴؛ طوسی، ۱۳۵۹: ۴۲۶؛ رازی، ۱۴۱۲: ۲/ ۲۳۵؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۴ و فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۲۵)

دسته دوم تعریف‌هایی است که امامت را جانشینی پیامبر (ص) در برپایی دین و نگاه‌داری از امت مسلمان و امور دینی دانسته و امامت را علاوه بر خلافت، شامل امور دیگری نیز شمرده و اطاعت از امام را بر تمام امت واجب می‌دانند: «الامامة رئاسة عامه فی امور الدنیا والدین لشخص من الاشخاص نیابة عن النبی (ص)، و هی خلافة الرسول فی إقامة الدین و حفظ حوزة الملة بحیث یجب اتباعه علی كافة الامة» (طباطبائی، ۱۳۸۱: ۴۳؛ حلی، ۱۴۲۵: ۱۰؛ حلی، ۱۳۶۵: ۶۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۲۵-۳۲۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۳۱۹-۳۲۰ و آمدی، ۱۴۲۳: ۳/ ۴۱۶) به طور کلی باید گفت: تعریف امامت در اصلاح به «رهبری امت اسلامی در امور دینی و دنیوی به عنوان جانشین پیامبر (ص)» مورد قبول همه فرقه‌های اسلامی است.<sup>۱</sup>

## ۳. امامت در آیات و روایات

واژه «امام» ۱۲ بار در قرآن به صورت مفرد یا جمع به کار رفته است<sup>۲</sup> که به همان معنای لغوی، یعنی مطلق رهبری و پیشوایی است و چیزی بر مبنای آن اضافه نشده است. هرگاه ویژگی‌ای مدنظر بوده، با قید و قرینه بیان شده است؛ مثلاً در آیه: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»؛ و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کنند. (انبیاء، ۷۳) با توجه به «یَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» امامت مطرح شده در این آیه، امامت حق است و در آیات «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً یَدْعُونَ إِلَى التَّار»؛ و آنان را پیشوایانی

۱. نک: فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۶۱-۴۶۲ و فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۱۰۷.

۲. گاهی امام به معنای پیشوا و رهبر، بدون اشاره به خصوصیات آن می‌باشد، مثل آیه «یَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» (اسراء، ۷۱)، گاهی به چیزی که در پیش روی انسان قرار دارد، اطلاق می‌شود، مثل آیه «وَإِنَّهُمْ لَبِإِمامٍ مُّبِینٍ» (حجر، ۷۹) و گاهی به معنای رهبری به سوی حق یا باطل است.

که به سوی آتش می‌خوانند، گردانیدیم (قصص، ۴۱) و «فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ»؛ پس با پیشوایان کفر بجنگید (توبه، ۱۲) از دو قرینه «يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ» و «أئِمَّةَ الْكُفْرِ» امامت باطل را بیان کرده‌اند. همچنین از بررسی موارد متعددی که واژه «امامت» در گفتار معصومین (ع) به کار رفته، این واژه در اصل به معنای مطلق پیشوایی و رهبری است و هر یک از ویژگی‌های پیش‌گفته، با قرینه و قید دیگری فهمانده شده است.<sup>۱</sup> در روایات شیعی، واژه‌های «امام» و «امامت» جایگاهی بسیار برجسته دارند و از آن به عنوان مقامی الهی یاد شده که دست‌آختیار و انتخاب بشر به آن نمی‌رسد. از جمله این روایات می‌توان به روایتی از امام رضا (ع) اشاره کرد که می‌فرماید: «همانا امامت، قدرش والاتر، شأنش بزرگ‌تر، منزلتش عالی‌تر، جایگاهش بلندتر و ژرفایش بیشتر از آن است که مردم با خرده‌های خود به آن برسند یا با آرائشان آن را دریابند یا با انتخاب خود، امامی منصوب کنند. امامت، مقامی است که خدای عزوجل پس از نبوت، در مرتبه سوم به ابراهیم خلیل (ع) اختصاص داده است. همانا امامت، مقام پیامبران و میراث اوصیاست. امامت، خلافت خدا و خلافت رسول خدا (ص) است.» (الکافی، ۱۳۵۱: ۱/ ۱۹۸-۲۰۰)

## فلسفه امامت

### ۱. نظر علامه طباطبائی

علامه طباطبائی، ملاک حکم عقل در باب نصب امام از جانب خداند را همان ملاک نصب پیامبر می‌داند و بیان می‌کند که انگیزه نصب پیامبر و بعثت او، لطف بی‌پایان الهی به جامعه بشری است؛ پس وجود امام نیز استمرار این لطف خداوند است. انبیا پس از رسیدن به مقام امامت، صاحب مقام ولایت تکوینی و باطنی نسبت به عالم و دل‌های مردم می‌شوند. «(طباطبائی، ۱۳۸۱: ۴۳) هدایت امام، فقط نشان دادن راه نیست (که این کار انبیاست)؛ بلکه دست خلق را گرفتن و به حق رساندن است. بنابراین ایشان امام را کسی می‌داند که برخوردار از هدایت باطنی به نحو ایصال به مطلوب باشد. علامه برای بیان دیدگاه خود در فلسفه و حقیقت امامت، به آیه ۱۲۴ سوره بقره (آیه ابتلاء) استدلال می‌کند: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»

۱. نک: ضیایی فر، ۱۳۸۲: ۵۵۳-۵۵۵.

حضرت ابراهیم (ع) سال‌ها پس از رسیدن به مقام نبوت و با اكمال خود از طریق پیروی از یک سلسله دستورها و آزمایش‌های سخت، به مقام امامت رسید و خداوند در برابر درخواست او که این مقام را برای ذریه خود نیز طلب می‌نمود، امامت را عهد خود بیان کرده که آن را به ستمکاران نمی‌دهد.<sup>۱</sup>

علامه میان مقام امامت، خلافت، وصایت و ریاست تفکیک کرده و معتقد است که امامت یعنی شخص به گونه‌ای باشد که دیگران از او پیروی کنند و گفتار و کردار خود را مطابق گفتار و کردار او گردانند. امامت معنای «ریاست» در امور دین و دنیا را دارد که همان معنای مطاع بودن است.<sup>۲</sup> علامه مراد از امامت را، هدایت تکوینی و ولایت تصرف باطنی دانسته که امام از آن برخوردار است. ایشان می‌فرماید: «در قرآن هر جا نامی از امامت می‌برد، به دنبال آن، مسئله هدایت ذکر شده، مانند: «وَجَعَلْنَا لَهُمْ آيَةً يُهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ...» (انبیاء، ۷۳) و «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يُهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده، ۲۴) از این دو آیه استفاده می‌شود وصفی که قرآن از امامت کرده، وصف به تعریف است؛ یعنی امامت را ملازم با هدایت معرفی و هدایت را به امر، مقید می‌کند.<sup>۳</sup> پس هدایت امام از نوع هدایت به نحو ایصال به مطلوب، یعنی گرفتن دست خلق و رساندن به حق است.<sup>۴</sup>

با توجه به آنچه بیان شد، علامه (ره) امامت مورد نظر قرآن را مساوی با ولایت، آن هم ولایت معنوی و تکوینی می‌داند که زمام هدایت باطنی مردم را به امر الهی بر عهده دارد و وجوب عقلی علی الله است؛ در حالی که به نظر می‌رسد همیشه و در همه مواقع، امامت به معنای هدایت باطنی یا به تعبیر علامه، «هدایت به امر» نیست، بلکه در مواقعی امامت به معنای ولایت سیاسی نیز آمده است.

در مقابل ولایت تکوینی مثبت و معنوی امام (ع) بر دل‌های مستعد و بندگان صالح خدا، شیطان نیز بر دوستانش ولایت تکوینی منفی دارد و در دل‌های آنان، در راستای اهداف خودش

۱. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۰۳-۴۰۸.

۲. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۰۹-۴۱۰.

۳. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۱۱.

۴. نک: طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱/ ۱۵۹.

تصرف کرده و پیام‌هایی را به قلب‌های بیماران آنان می‌فرستد. قرآن می‌فرماید: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوْيَاتِهِمْ» (أنعام، ۱۲۱) شیطان با ولایتی که بر دوستان خود دارد، با تسلط و تصرف در دل‌هایشان آنان را از نور به سوی ظلمت و تاریکی می‌برد.

## ۲. نظر قاضی عبدالجبار

قاضی عبدالجبار تعریف و فلسفه وجوب امامت را نیابتی دانسته و ایشان را مأمور اقامه و اجرای حدود واجب الهی در دنیا می‌داند؛ زیرا وجوب این امر، پس از پیامبر (ص) متوجه عموم مسلمانان یا یکایک آنان نخواهد بود؛ بلکه بر عهده امام است.<sup>۱</sup> بنابراین، وجود امام برای تحقق این حکم و قانون الهی واجب خواهد بود؛ اما نه به گونه اصالتی، بلکه به صورت نیابتی. ایشان امامت را وجوب نقلی علی الناس می‌دانند؛ بنابراین ضرورت وجود امام در جامعه اسلامی، برای اجرای احکام اجتماعی و حدود اسلامی، امری است روشن و آشکار. در حقیقت، این گونه استدلال بر وجوب امامت، از گونه ملازمات عقلیه است؛ یعنی احکام اجتماعی و حدود اسلامی مستلزم وجوب امامت است. قاضی عبدالجبار معتزلی معتقد است: «قرآن کریم درباره حد سرقت می‌فرماید: «وَ السَّارِقِ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...» (مائده، ۳۸) و درباره حد زنا فرموده: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور، ۲) از طرفی اقامه حدود از وظایف و شئون امام است، نه دیگران. بنابراین باید امامی باشد که به این مهم اقدام کند.<sup>۲</sup> سپس اشکالی در مورد این استدلال مطرح می‌کند که ممکن است وجوب اقامه حدود الهی، مشروط به وجود امام باشد، ولی از گونه واجب مطلق نباشد. در این صورت، نمی‌توان از وجوب اجرای حدود، وجوب امامت را استنباط کرد. اصل در باب وجوب، این است که مطلق باشد، مگر آن که مشروط بودن آن به دلیل دیگری ثابت شود.<sup>۳</sup> قاضی عبدالجبار معتقد است فلسفه وجوب امامت، نه تنها اجرای حدود الهی، بلکه اجرای همه احکام شرعی‌ای است که به امامت بستگی دارد.<sup>۴</sup> به همین دلیل ایشان تصریح می‌کند: «ان الامام إنما يُراد لأمر سمعية كإقامة الحدود و تنفيذ الاحكام و ما شاكلهما» (عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۱ / ۳۹)

۱. نک: عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۱ / ۳۷.

۲. نک: عبدالجبار، ۱۳۲۹: ۹۲.

۳. نک: عبدالجبار، ۱۳۲۹: ۲۸۴.

۴. نک: عبدالجبار، ۱۳۸۴: ۵۰۹.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار... / قمرزاده و دیگران ۵۷

مشکل دیدگاه قاضی عبدالجبار، محدود کردن فلسفه امامت به اجرای حدود و حفظ کیان اسلامی است. ایشان امامت را محدود به امور دنیایی و اداره حکومت دانسته و رهبری امام را در امور دینی نمی‌پذیرد. ابوعلی و ابوهاشم جبائی قائل به وجوب شرعی امامت بر امت هستند. معتزله بصره نصب امام را به نصب الهی واجب می‌دانند و معتزله بغداد آن را به حکم عقل بر امت واجب می‌شمارند.<sup>۱</sup> دیدگاه قاضی عبدالجبار در مسئله امامت شبیه دیدگاه معتزله بغداد است.

### ۳. نظر قاضی ابوبکر باقلانی

قاضی باقلانی معتقد به وجوب شرعی امامت است. ایشان و بسیاری از اشاعره، به بیانی متفاوت از آنچه امثال اشعری (رییس مذهب خود) در مسئله امامت بیان داشته و وجوهی از ضرورت عقلی وجود امام را مطرح کرده‌اند، معتقدند. با توجه به این که اشاعره به حسن و قبح عقلی و وجوب چیزی بر خداوند اعتقاد ندارند، تعیین امام را بر مردم واجب دانسته و وجوب آن را نقلی (یعنی بر اساس روایات)، نه عقلی بیان می‌کنند؛ زیرا معتقدند خداوند وجود امام و منصوب شدن او را واجب کرده است؛ البته نه به این معنا که عقل ما فهمیده باشد.<sup>۲</sup> ابوبکر باقلانی بر این باور است که نصب امام، شرعا بر مردم واجب است؛ لذا تفسیر آنها از فلسفه امامت، دارای دو قید می‌باشد: اولاً وجوب را شرعی می‌دانند، نه عقلی؛ ثانیاً آن را از باب «وجوب علی الناس» می‌انگارند و برای اثبات این مدعا به ادله‌ای تمسک کرده‌اند که در ذیل به مهم‌ترین آنها به طور خلاصه اشاره می‌شود:

۱. اجماع: عمده‌ترین دلیل آنان اجماع صحابه و دیگران بر این امر است؛ یعنی همه اصحاب پس از درگذشت پیامبر اسلام (ص) مهم‌ترین واجب الهی (دفن پیکر مطهر ایشان) را رها کردند و به سر و سامان بخشیدن به مسئله جانشینی وی پرداختند. آن‌گاه که ابوبکر گفت: «ای مردم! هر کس محمد (ص) را می‌پرستید، بدانند که وی مرده است و هر کس خدای او را پرستش می‌کرد، پس او زنده است و هرگز نمی‌میرد. باید برای این امر (جانشینی پیامبر) فردی انتخاب شود»، همه او را تصدیق کرده و هیچ‌کس نگفت که نیازی به امام نداریم. البته صحابه درباره

۱. نک: عبدالجبار، ۱۳۸۴: ۵۰۹.

۲. نک: باقلانی، ۱۴۰۹: ۴۵۸ و جرجانی، ۱۳۲۵: ۸ / ۳۴۵.

شخص جانشین به توافق نرسیدند، ولی همه لزوم جانشینی را تأیید کردند.<sup>۱</sup> پس از صحابه، امت اسلام نیز بر عمل آنان مهر تأیید زدند. بدین ترتیب عملی که مورد تأیید اصحاب و امت اسلام است، واجب می‌شود؛ زیرا در حدیث آمده است: «لا تجتمع أمتی على الضلالة» (عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۷۵۱) و از آن جا که اجماع، از منابع شرع است، پس امامت شرعا واجب است. به نظر می‌رسد اجماع مدنظر اشاعره، به دلایلی قابل نقد است؛ از جمله آن که این اجماع، توافق جمعی از صحابه در سقیفه بنی ساعده بود که در غیاب دیگران انجام گرفت؛ در صورتی که این توافق با هیچ یک از معانی معتبر اجماع حتی در نزد اهل سنت سازگاری ندارد.

۲. نصب امام، مقدمه واجبات مطلق: اشاعره از جمله قاضی باقلانی معتقدند که نصب امام، مقدمه واجبات مطلق است (صغری)؛ یعنی شارع مقدس به اجرای حدود، تجهیز ارتش، حفظ مرزهای سرزمین‌های اسلامی و پاسداری از کیان اسلام امر فرموده و امور یادشده همه از واجبات مطلق است که بدون امام، قابل اجرا نیست. پس نصب امام مقدمه واجبات مطلق است و از آن جا که مقدمات واجبات مطلق، واجب است (کبری)، پس نصب امام واجب است؛ یعنی در صورت مقدور بودن واجبات مطلق، نصب امام واجب شرعی خواهد بود.<sup>۲</sup>

مقدمه دوم این استدلال قابل مناقشه است؛ زیرا در وجوب مقدمه، دو احتمال عمده وجود دارد: وجوب مقدمه، یا غیری است، یا عقلی؛ بدین معنا که عقل دلالت می‌کند بر این که بدون انجام مقدمه، نمی‌توان به ذی‌المقدمه دست یافت، و هیچ یک از این دو احتمال، با مذاق اشعری سازگاری ندارد؛ زیرا وجوب غیری مقدمه، تنها با قاعده ثبوت ملازمه بین احکام شرعی و عقلی، قابل اثبات است که اشعریان چنین قاعده‌ای را نمی‌پذیرند؛ زیرا آنان اساس آن را که قاعده حسن و قبح عقلی است، قبول ندارند. احتمال دوم نیز وجوب عقلی مقدمه را به اثبات می‌رساند که آن نیز با اندیشه اشعری در تنافی است. پس مقدمه دوم استدلال یادشده نیز تمام نیست. افزون بر آن، بر فرض که استدلال مزبور تمام باشد، وجوب مقدمه، حتی نسبت به واجب تعالی عام است؛ زیرا خداوند متعال اراده مقدمات را نیز خواهد کرد. پس اگر نصب امام، مقدمه بقای دین و نظام امور مسلمانان باشد، نصب امام بر خداوند واجب است؛ چرا که بدون

۱. نک: باقلانی، ۱۴۰۹: ۴۶۸.

۲. نک: باقلانی، ۱۴۰۹: ۱۴۷۰؛ هبشی، ۱۳۱۲: ۵؛ قوشچی، ۱۳۸۲: ۱۰۷ و تفتازانی، ۱۴۱۲: ۵ / ۳۳۷.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار... / قمرزاده و دیگران ۵۹

شك، بقای دین و نظام امور مسلمانان، مراد خداوند و نصب امام، مقدمه آن است. پس نصب امام بر خداوند لازم است.<sup>۱</sup>

قاضی ابوبکر باقلانی درباره فلسفه امامت می‌گوید: «اموری مانند: فرماندهی سپاه، پاسداری از مرزها، سرکوبی ستمگران، حمایت از مظلومان، اقامه حدود، تقسیم سرمایه‌های عمومی میان مسلمانان و هزینه کردن آن در اموری مانند جهاد با دشمنان، هدف از نصب امام را تشکیل می‌دهد.» (باقلانی، ۱۴۰۹: ۴۷۷ و ابن‌خلدون، ۱۴۰۷: ۴۶۵)

باتوجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد ابوبکر باقلانی همچون سایر اندیشمندان اشاعره، امامت را صرفاً از جنبه عملی و اجرایی مدنظر قرار داده است. او معتقد است نقش امام در جامعه اسلامی، نقش اجرایی و تنفیذی است، نه نقش عملی و ارشادی. فلسفه وجود امام این است که احکام و حدود اسلامی را اجرا و امنیت و عدالت را در جامعه حاکم سازد. اطاعت از او نیز در این حوزه واجب است، ولی رسالت و رهبری فکری و علمی جامعه اسلامی را بر عهده ندارد و نیز تبیین معارف و احکام دینی، از وظایف او نیست. به بیان دیگر: مقصود از حفظ دین را، اجرای احکام اسلامی و تعطیل نشدن آنها و مقابله با ظهور و شیوع عقاید و آرای بدعت‌آمیز در جامعه اسلامی می‌دانند؛ یعنی بر عهده امام است که از تعطیل یا تحریف احکام اسلامی جلوگیری کند؛ اما چنین نیست که رأی و نظر او ملاک و معیار شناخت حق از باطل قرارگیرد، بلکه این امر از شئون علما و دانشمندان اسلامی است.

## ویژگی‌های امامت

### ۱. نظر علامه طباطبائی

طبیعتاً ویژگی‌های امام بر پایه تعریف و کارکردی است که برای امام ترسیم می‌شود؛ لذا با توجه به تعریف علامه (ره) از امام، ایشان ویژگی‌های امام را این‌گونه برشمرده‌اند:

۱. امامت مقامی است که باید از طرف خداوند تعیین و جعل شود. این مطلب از این فراز آیه

ابتلاء که می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره، ۱۲۴) به خوبی اثبات می‌شود.<sup>۲</sup>

۱. نک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ۱۲۵-۱۴۹؛ حسینی تهرانی، ۱۴۳۳: ۶۷۹ و امینی، ۱۳۶۹: ۹۵.

۲. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/۴۱۵.

۲. امام باید معصوم به عصمت الهی باشد. علامه با استناد به آیه «أَقْمَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبَعَ أَمَّنْ لَأَ يَهْدِيَ إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ» (یونس، ۳۵) هادی به سوی حق را همان امام می‌داند که باید معصوم از هر ضلالت باشد، وگرنه نیازمند به هدایت دیگران خواهد بود؛ درحالی‌که بر اساس آیه شریفه، امام نیازمند هدایت کسی نیست.<sup>۱</sup>

۳. ایشان با توجه به آیه ابتلاء «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۲۴) با بیان اقسام ظلم، کسی را امام می‌داند که در تمام عمرش ستمی مرتکب نشده و در نتیجه، شایسته دعای ابراهیم (ع) برای رسیدن به مقام امامت است.<sup>۲</sup>

۴. تا هنگامی که موجودی به نام انسان روی زمین است، ممکن نیست زمین از وجود امام خالی باشد: «يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» (اسراء، ۷۱)

۵. محال است با وجود امام، کسی از نظر فضایل انسانی، بالاتر از امام باشد. زمین هیچ‌گاه از ولیّی که حامل چنین ولایت معنوی و باطنی و نیز معصوم و مؤید از جانب خداوند باشد، خالی نیست. امامت ملازم با هدایت است. بنابراین، به فرموده قرآن، امام کسی است که از جانب خداوند، برای پیشوایی و ولایت اختیار شده و زمام هدایت معنوی مردم را در دست گرفته است.<sup>۳</sup>

۶. علم امام تمام مسائل دینی را در برمی‌گیرد. او در مسائل دینی به کسی نیاز ندارد و باید به امور مربوط به سیاست و حکومت آگاهی کافی داشته باشد.<sup>۴</sup>

## ۲. نظر قاضی عبدالجبار

قاضی عبدالجبار ویژگی‌هایی را برای امامت برشمرده است؛ از جمله شرط قریشی بودن. ایشان در این باره معتقد است که برخی امامت غیرقریشی را جایز و برخی امام را منحصر در قریش و گروهی آن را مخصوص عترت پیامبر دانسته‌اند.<sup>۵</sup>

۱. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۱۴.

۲. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۱۳.

۳. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۱۵.

۴. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۱۷.

۵. نک: عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۱/ ۱۹۹.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار... / قمرزاده و دیگران ۶۱

ویژگی دیگری که قاضی عبدالجبار برای امامت لازم می‌داند، عدالت و پاکدامنی است. ایشان بر لزوم صفت عدالت در امام و فاسق نبودن او به وجوه زیر استدلال کرده است:

۱. در شاهد و قاضی، عدالت معتبر است و امامت بر آن دو برتری دارد. هرگاه فسق مانع از آن شد که فردی قاضی یا شاهد در داوری باشد، به طریق اولی مانع از امامت او خواهد شد. امام باید در حد اعلائی از پارسایی و عدالت باشد؛ وگرنه نمی‌تواند عهده‌دار قضاوت و مجری حدود اسلامی باشد.

۲. از وظایف امام این است که حقوق مردم را استیفا کرده، حدود و احکام الهی را اجرا و اموال عمومی را در موارد مناسب مصرف کند و فرد فاسق شایستگی این امور را ندارد.<sup>۱</sup>

۳. امام باید عالم باشد؛ به اندازه‌ای که بتواند به اقوال علما مراجعه کند و قول ضعیف را از قوی تشخیص بدهد.

۴. امام باید شجاع باشد؛ وگرنه نمی‌تواند سپاه اسلام را سامان بدهد و مرزهای اسلامی را حفظ و با کفار، جهاد کند.<sup>۲</sup>

ایشان علم بالفعل به تمام احکام شریعت را از صفات لازم برای امام دانسته است. امام باید به آنچه مقام امامت او اقتضا می‌کند و درباره انجام آنچه به او واگذار شده، عالم باشد یا در حکم عالم به آن باشد.<sup>۳</sup> او در جایی دیگر علم به آنچه خارج از حوزه امامت است را بر امام لازم نمی‌داند؛ زیرا اگر علم به چنین اموری لازم باشد، فرقی میان علوم و صناعات‌های مختلف وجود نخواهد داشت. در آن صورت باید امام به همه علوم، بلکه امور غیبی نیز آگاه باشد. اما چنین نظریه‌ای در باب علم امام باطل است. بنابراین آنچه عالم بودن امام نسبت به آن لازم است، امور مربوط به احکام شریعت است؛ همان‌گونه که درباره قاضی نیز علم به احکام شریعت در حوزه قضاوت لازم است. پس امام باید به احکام

۱. نک: عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۱/۲۰۲-۲۰۱.

۲. نک: عبدالجبار، ۱۳۸۴: ۷۵۰-۷۵۱ و عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۲۰/۲۱۰.

۳. نک: عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۱/۱۹۸.

شریعت عالم یا در حکم عالم به آنها باشد.<sup>۱</sup> ایشان معتقد است هرگاه امام از طریق اجتهاد نتواند حکم اسلامی را تشخیص دهد، به عالمان و مجتهدان رجوع و پس از مشورت با آنان، استوارترین رأی را برمی‌گزیند.<sup>۲</sup>

با توجه به آنچه بیان شد، باید گفت سخن عبدالجبار که علم لازم در امام را منحصر در علم به احکام دانسته است، پذیرفته نیست؛ زیرا در امور دیگری که آگاهی از آنها در امامت و رهبری جامعه اسلامی نقش تعیین کننده دارد نیز باید آگاهی کافی داشته باشد. در امام دو گونه علم لازم است: علم به احکام دینی و علم به شیوه مدیریت و رهبری، که از آن به «کفایت» تعبیر می‌شود.<sup>۳</sup> البته آگاهی به همه حرفه‌ها و زبان‌ها و نظایر آن، از شرایط امامت به شمار نمی‌رود.

### ۳. نظر قاضی ابوبکر باقلانی

باقلانی متکلم اشعری، علم به احکام اسلامی را از شرایط و اوصاف امام می‌داند. ایشان علم امام را در حدی لازم دانسته که در مورد قاضی نیاز است. وی در مورد کفایت و بصیرت سیاسی امام می‌گوید: «از دیگر شرایط امام، آن است که در مورد امور مربوط به جنگ و تدبیر سپاه و پاسداری از کیان اسلام و امت اسلامی، از بصیرت کافی برخوردار باشد.» (باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۷۱) همچنین رهبری امت اسلامی را از دیگر ویژگی‌های لازم برای امام می‌داند.<sup>۴</sup> ایشان معتقد است که امام هرگز با غضب اموال، کشتار مردم و نفوس محترم و اجرا نکردن حدود، از مقام و منصب خود برکنار نمی‌شود؛ بلکه در چنین شرایطی تنها وظیفه امت این است که او را نصیحت کنند و وی را بترسانند و خود نیز در گناه و تعدی، از وی فرمان نبرند.<sup>۵</sup> همچنین عدالت در امام شرط است، ولی اگر امام مستقیم معصیت خدا را نکرد، به عدالت او لطمه‌ای نمی‌زند و مطلقاً باید از او اطاعت کرد.<sup>۶</sup>

۱. نک: عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۲۰۸/۱.

۲. نک: عبدالجبار، ۱۴۲۷: ۲۰۹/۱.

۳. نک: علم الهدی، ۱۳۸۴: ۱/۱۶۴.

۴. نک: جرجانی، ۱۳۲۵: ۸/۳۴۹-۳۵۰.

۵. نک: باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۷۸.

۶. نک: باقلانی، ۱۴۰۷: ۱۸۱-۱۸۵.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار... / قمرزاده و دیگران ۶۳

باتوجه به آنچه از دیدگاه قاضی باقلانی گفته شد، عدالت و دادگری، نه شرط احراز مقام خلافت و امامت و نه ضامن بقای این منصب می‌باشد. بنابراین، شخص فاسق نیز می‌تواند امام باشد. وی برای امامت سه ویژگی قرشی بودن، عالم بودن در حد یک قاضی، داشتن تدبیر در امر رهبری جامعه و فرماندهی نظامی را برمی‌شمرد.<sup>۱</sup> ایشان افضلیت را از شرایط امام می‌داند، ولی بر این باور است که هرگاه در انتخاب امام افضل، میان مسلمانان اختلاف و نزاع پدید آمد، باید از آن صرف نظر کنند و امامت مفضول، مشروع و لازم خواهد بود؛ یعنی از ویژگی‌های امام این است که از برجسته‌ترین افراد در علم و دیگر صفات قابل تفاضل باشد؛ مگر آن‌که نصب افضل به عنوان امام، با موانعی برخورد کند که در آن صورت نصب مفضول به امامت جایز خواهد بود.<sup>۲</sup>

باقلانی درباره افضلیت، به امام در نماز جماعت اشاره می‌کند؛ آن‌گاه به دلیل اولویت و این‌که امامت در همه امور دینی و دنیوی بر امامت در نماز جماعت برتری دارد، بر لزوم افضلیت امام و پیشوای امت اسلامی استدلال کرده است. روایاتی که وی به آنها استدلال نموده، عبارتند از: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَفْضَلُهُمْ»؛ «اِنَّكُمْ شَفَعَانِكُمْ فَاَنْظُرُوا بَيْنَ تَسْتَشْفِعُونَ»؛ «اِنَّكُمْ شَفَعَانِكُمْ اِلَى اللّٰهِ، فَكَدَمُوا خَيْرِكُمْ» دلیل دیگر باقلانی بر لزوم افضلیت امام این است که صحابه در انتخاب امام، افضلیت را ملاک و مبنای خویش برگزیده بودند و اختلاف میان آنان در مصداق افضل بود، نه در معیار افضلیت. از این رو وقتی عمر به ابو عبیده گفت دست خود را دراز کن تا با تو بیعت کنم، ابو عبیده گفت: «آیا این پیشنهاد را مطرح می‌کنی، در حالی که ابوبکر حاضر است؟!» سخن وی مورد قبول عمر و دیگر حاضران در سقیفه قرار گرفت.

باقلانی سپس بر جواز امامت مفضول در شرایط غیرعادی چنین استدلال می‌کند: دلیل بر جواز برگزیدن مفضول به عنوان امام و کنار گذاشتن افضل برای ترس از فتنه و هرج و مرج این است که هدف از نصب امام، مبارزه با دشمنان، حمایت از کیان اسلام، اجرای حدود و استیفای حقوق است. پس هرگاه با برگزیدن افضل به عنوان امام، ترس آن باشد که هرج و مرج و فساد و نزاع رخ دهد و از امام پیروی نشود و احکام تعطیل و حقوق استیفا نشود و دشمنان به کشور

۱. نک: باقلانی، ۱۹۵۷: ۴۷۱.

۲. نک: باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۷۱.

اسلامی طمع ورزند، این امر دلیل خوبی برای مسلمانان خواهد بود که از افضل به مفضول عدول کنند. گواه این مطلب آن است که عمر خلافت پس از خویش را به شورای شش نفره واگذار کرد؛ با این که می دانست برخی از آنان بر دیگران برتری دارند.<sup>۱</sup>

با توجه به آنچه از دیدگاه باقلانی بیان شد، باید گفت که لزوم افضلیت امام درست است، اما در حوزه احکام است، نه سیاست، و استدلالی که آورده است، بر مدعایش دلالت نمی کند؛ زیرا افضلیت در نماز جماعت شرط صحت نماز جماعت نیست؛ بلکه شرط کمال و اولویت آن است. از این رو استناد به این روایت ها برای افضلیت در امامت کلی جامعه، تنها اولویت آن را اثبات می کند، نه لزوم افضلیت را، و نفی افضلیت در اجرای احکام، با توجه به پذیرش اصل اجتهاد لازم نیست. استدلال به عمل صحابه برای کسانی که امامت را امری انتخابی دانسته و عمل صحابه را نیز حجت شرعی می دانند، مقبول خواهد بود؛ به این شرط که ثابت شود صحابه درگزینش امام، افضلیت را معیار کار خویش قرار داده بودند؛ آن هم نه در حد عملی که اولویت دارد، بلکه به عنوان عملی لازم و واجب.

همچنین امام از سوی خداوند برگزیده شده و بر همه مسلمانان واجب است که او را بشناسند و از وی اطاعت کنند. بنابراین، چون گزینش به مردم واگذار نشده، در گزینش افضل مشکلی پیش نخواهد آمد. اکنون اگر مردم با امام منصوب از سوی خداوند بیعت نکردند، امامت مفضول مشروعیت خواهد داشت؛ زیرا «الضرورات تبيح المحذورات»، اما مشروعیت امامت مفضول در گرو آن است که امام افضل که منصوب از سوی خداوند است، آن را تأیید کند.

از آن جا که امامت يك ضرورت اجتماعی گریزناپذیر است و نبود امام، مفاسد بزرگتری از انتخاب امام غیرافضل به دنبال دارد، امام منصوب از جانب خداوند که در حقیقت افضل نیز می باشد، برای دفع مفاسد یادشده، امامت مفضول را تأیید می کند. در این صورت، امامت مفضول اگرچه غاصبانه و نامشروع است، ولی تصمیم گیری هایی که می شود، تا جایی که ضوابط اسلامی رعایت می شود، مشروعیت خواهد داشت و همکاری با دستگاه حکومت نیز مشروع خواهد بود.

---

۱. نک: باقلانی، ۱۴۰۷: ۴۷۴-۴۷۵.

### نتیجه‌گیری

مسئله امامت و جانشینی پیامبر (ص) از مهم‌ترین و گسترده‌ترین موضوعاتی است که در طول چهارده قرن، همواره مورد توجه مسلمانان و محل بحث‌های فراوان بوده و اختلاف نظرهایی را در مسائل عقیدتی و فقهی در پی داشته است. یافته‌های پژوهشی این تحقیق عبارتند از:

۱. علامه طباطبائی امامت را بالاصاله و به معنای «ریاست» در امور دین و دنیا تعریف می‌کند، که همان معنای مطاع بودن است؛ زیرا ایشان ولایت را، منحصر به خدا، و حقیقت امامت را از سنخ ولایت تکوینی و هدایت باطنی و معنوی می‌داند. اما قاضی عبدالجبار وجوب امامت را بالنیابه دانسته و ایشان را مأمور و محدود به اقامه و اجرای حدود واجب الهی و حفظ کیان اسلامی در دنیا می‌داند. قاضی باقلانی نیز قائل به وجوب شرعی و علی‌الناس امامت است که صرفاً از جنبه اجرایی، نه ارشادی مدنظر قرار می‌گیرد و احکام و حدود اسلامی را اجرا می‌کند و امنیت و عدالت را در جامعه حاکم می‌سازد. اطاعت از او نیز در این حوزه، واجب است، ولی رسالت و رهبری فکری و علمی جامعه اسلامی را بر عهده ندارد و نیز تبیین معارف و احکام دینی از وظایف او نیست.

۲. ویژگی‌هایی که علامه طباطبائی برای امامت بیان می‌کند، از تعاریف معرفت‌شناختی ایشان در این حوزه نشأت می‌گیرد که عبارتند از: جعل و تعیین از جانب خداوند، ولایت معنوی و ایجاد هدایت باطنی، مقام عصمت، ظالم نبودن، خالی نبودن زمین از امام در هیچ عصر و زمانی، احاطه علمی امام به تمام مسائل دین و حکومت. اما قاضی عبدالجبار و قاضی باقلانی آن را بسیار محدود می‌دانند؛ به گونه‌ای که قاضی عبدالجبار امامت را محدود به مسائل عقلی و عرفی و به منظور حفظ کیان اسلامی دانسته و قاضی باقلانی نیز امامت را فرعی فقهی و شرعی می‌داند.

بنابراین دیدگاه برگزیده در مسئله امامت که ارتباط مستقیم با توحید و معادشناسی دارد و با استناد به دلایل عقلی و نقلی آیات و روایات بیان شده، همان نظریه علامه طباطبائی است که دیدگاه امامیه می‌باشد؛ زیرا امامت، ریاست و پیشوایی در امور دین و دنیا، و هدایت مردم به سوی کمال و سعادت بوده؛ لذا وجوب عقلی امام علی الله است.

در ادامه و تکمیل این پژوهش پیشنهاد می‌شود اقوال سایر متکلمان امامیه، معتزله و اشاعره نیز بررسی شود تا اختلافات و اشتراکات مسئله امامت در فرقه‌های اسلامی روشن گردد.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار... / قمرزاده و دیگران ۶۷

## کتاب‌نامه

### کتاب و مقالات

- قرآن کریم.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۰۹)، مقدمه ابن خلدون، بیروت: دارالعودة.
- ابن شعبه، حزانى (۱۴۰۷)، طبقات الشافعية، تصحیح و تعلیق: حافظ عبدالعلیم خان، بیروت: دارالندوه.
- ابن قدامه، احمد بن محمد (۱۹۶۸)، المغنی الابن قدامه، قاهره: مكتبة القاهرة.
- ابن مرتضى، احمد (۱۴۰۹)، طبقات المعتزله، تحقیق: سدیوالد ویلستر، چاپ سوم، بیروت: دارالمنتظر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳)، أبکار الأفكار، قاهره: دارالکتب.
- امینی نجفی، احمد (۱۳۶۹)، شرح جامع تجرید الاعتقاد، قم: نشر مرتضی.
- اندلسی، علی بن حزم (۱۳۸۶)، الفصل فی الملل والاهواء والنحل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- باقلانی، ابی بکر محمد بن الطیب (۱۴۰۷)، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، تحقیق: عمادالدین احمد حیدر، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة.
- باقلانی، ابی بکر محمد بن الطیب (۱۹۵۷)، التمهید لقواعد التوحید، بیروت: منشورات جامعة الحکمه.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶)، قواعد المرام فی علم الکلام، چاپ دوم، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۹۷)، مذاهب الاسلامیین، بیروت: دارالعلم للملایین.

- بغدادی (شیخ مفید)، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، النکت الاعتقادية، مندرج در سلسله مصنفات شیخ مفید، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲)، المراد علی شرح المقاصد، قم: شریف رضی.
- تیممی بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۰)، اصول الدین، بیروت: علمیه.
- جرجانی، میر سید شریف (۱۳۲۵)، شرح المواقف، قم: شریف رضی.
- جرجانی، میر سید شریف (۱۴۰۸)، التعریفات، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱)، امامت پژوهی (بررسی امامت از دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره)، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۶۸)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، تهران: امیری.
- حسینی تهرانی، سید هاشم (۱۴۳۳)، توضیح المراد، قم: دار زین العابدین لاحیاء تراث المعصومین (ع).
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۶۵)، الباب الحادی عشر، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵)، اثبات الوصیة للامام علی بن ابی طالب (ع)، نجف: مکتبه دارالکتب التجاریه.
- حمصی رازی، محمود بن علی (۱۴۱۲)، المنقذ من التقليد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خرازی، محسن (۴۲۲)، التوسل، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
- خیون، رشید (۱۴۲۰)، معتزلة البصره و البغداد، لندن: دارالحکمه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن، چاپ دوم، تهران: مرتضوی.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های علامه طباطبائی، قاضی عبدالجبار... / قمرزاده و دیگران ۶۹

- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی‌تا)، نهاية الاقدام فی علم الکلام، قاهره: مکتبه الثقافة الدينية.
- ضیائی فر، سعید (۱۳۸۲)، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۱)، رساله الولایه، قم: کتابسرای اشراق.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۵۹)، تلخیص نقد المحصل، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- عبدالجبار، عمادالدین ابی‌الحسن (۱۳۲۹)، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت: دارالنهضة الحديثه.
- عبدالجبار، عمادالدین ابی‌الحسن (۱۳۸۴)، شرح الاصول الخمسه، قاهره: مکتبه وهبه.
- عبدالجبار، عمادالدین ابی‌الحسن (۱۴۲۷)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، بیروت: مکتبه العصریه.
- عبدالجبار، عمادالدین ابی‌الحسن (۱۴۲۷)، تثبیت دلائل النبوة، قاهره: دارالمصطفی.
- علم‌الهدی، مرتضی علی بن حسین (۱۴۱۰)، الشافی فی الامامة والنقض علی کتاب المغنی، تهران: مؤسسه الصادق.
- علم‌الهدی، مرتضی علی بن حسین (بی‌تا)، رسائل الشریف المرتضی، قم: دارالقرآن الکریم.
- فیاض لاهیجی، ملاعبدالرزاق (۱۳۷۲)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح: صادق لاریجانی، چاپ سوم، تهران: نشر الزهراء.
- فیاض لاهیجی، ملاعبدالرزاق (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران: نشر سایه.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۹)، المصباح المنیر، قاهره: مؤسسه المختار.
- قوشچی، علاء‌الدین علی بن محمد (۱۳۸۲)، شرح الهیات تجرید، تهران: مکتوب.

۷۰ دوفصلنامه پرتو وحی / دوره ۶ / شماره ۲ / پیاپی ۱۱ / صص ۴۹ - ۷۰

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۵۱)، اصول کافی، تهران: هیئت مکتبه النبی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معروف الحسنی، هاشم (۱۳۷۶)، شیعه در برابر معتزله و اشاعره، مترجم سید محمدصادق عارف، چاپ دوم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- مقداد، فاضل (۱۴۰۵)، ارشاد الطالبین، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- مقداد، فاضل (۱۴۲۲)، اللوامع الإلهية، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۳)، آینه‌های فیلسوف؛ گفت‌وگوهای در باب زندگی، چاپ دوم، تهران: سروش.
- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، قم: مؤسسه فرهنگی تبلیغاتی امیرالمؤمنین (ع).
- هیثمی، احمد بن حجر (۱۳۱۲)، الصواعق المحرقة فی ردّ علی أهل البدعة و الزندقة، قاهره: بی جا.
- ولفسون، هاری (۲۰۰۵)، فلسفة المتکلمین فی الاسلام، ترجمه و تعلیق: مصطفی لیب عبدالغنی، قاهره: المجلس الاعلی للثقافة.