



از غلو تا تقصیر؛ تأملی در کتاب مکتب در فرآیند

تکامل

سیده منا موسوی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۳/۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۱۰)

چکیده

در آموزه های دینی امامیه غلو و تقصیر هر دو مورد نهی قرار گرفته است. این دو ناشی از عدم شناخت صحیح شئون امامت و جایگاه وجودی امام در آفرینش است. در این مقاله بخشی از کتاب مکتب در فرآیند تکامل که در معرفی امام دچار تقصیر شده است، به لحاظ روش شناختی مورد نقد قرار گرفته است. نویسنده کتاب بر این باور است که برخی مبنای فکری امامیه (مانند علم غیب و عصمت امام) در طی قرن اول مطرح نبوده است و ائمه صرفاً علمای ابرار معرفی شده اند؛ و این مفاهیم در قرون بعد توسط صحابه مطرح و سپس تحول و تکامل و در میان امامیه رواج یافته است؛ در حالی که این نوع مبنای فکری در زمان خود ائمه غلو به شمار می آمد؛ اما نوشتار حاضر نشان خواهد داد که نویسنده محترم کتاب به علت لغزش های معنایی و عدم جامع نگری به روایات و برداشت های نادرست از آن ها چگونه دچار مغالطه شده و از فهم صحیح و مستقیم مستندات دور مانده است.

کلیدواژه ها: امامت، غلو، تقصیر، عصمت، علم غیب، مدرسی طباطبایی

مقدمه

امامت از اصول اعتقادی بسیار مهم در مکتب امامیه است. این اصل بیان‌گر آن است که پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) که به ختم نبوت انجامید، به ترتیب دوازده جانشین وی که به عنوان امام شناخته می‌شوند، رسالت‌های پیامبر (ص) را در میان امت اسلامی ادامه دادند. این جانشینان دوازده‌گانه، مطابق تفکر شیعه اثنا عشری، از حضرت علی (ع) شروع می‌شود و نهایتاً به حضرت مهدی (عج) به عنوان امام دوازدهم ختم می‌شود. مبنای این اعتقاد، روایات معتبری است که از پیامبر (ص) درباره دوازده جانشین ایشان نقل شده است (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۸۴).

این روایات نزد اهل سنت نیز معتبر است و از این رو در میان آنان تلاش‌هایی نافرجام و غیرقابل دفاع برای یافتن این دوازده جانشین از میان حاکمان نخستین صورت گرفته است.^۱

از این رو تشخیص منزلت واقعی امامان دوازده‌گانه از مسائل مهم آموزه امامت است. از دلایل اهمیت این مسئله وجود فهم‌های انحرافی در تشخیص شأن امامان معصوم (ع) بوده است که همواره از سوی خودشان با چنین برداشت‌هایی به شدت مبارزه شده است. در آموزه‌های روایی تأکید بر این است که در اسناد منزلتی به امام دچار افراط یا تفریط نشویم. جانب افراط اسناد مقامی بالاتر از مقام واقعی‌شان و جانب تفریط اسناد مقامی کمتر از مقام واقعی‌شان است که از اولی به «غلو» و از دومی به «تقصیر» تعبیر شده است.

به طور کلی موضع ائمه (علیهم‌السلام) نسبت به پدیده غلو موضع رد و انکار شدید بوده است. ائمه به صراحت از اندیشه‌های غلوآمیز درباره خود نهی کرده‌اند و از غالیان برائت جسته، آن‌ها را محکوم به کفر و خروج از ولایت الله کرده‌اند. در موارد متعددی از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل شده است «پرهیزید از غلو درباره ما... که من از غلو بیزارم» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۳۸؛ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰۴؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۶۱۴؛ تفسیر امام عسکری (ع)، ۱۴۰۹، ص ۵۰). پیامبر اکرم (ص) امتش را از غلو بر حذر

۱. ر.ک: غلامحسین زینلی، دوازده جانشین؛ پژوهشی در باب احادیث «خلفای اثنا عشر»، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.

داشته چراکه غلو در دین سبب هلاکت اهل آن خواهد شد (احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۸۵). در روایتی دیگر از امام رضا (علیه السلام) نه تنها غلو موجب کفر بلکه هر گونه ارتباطی با اهل غلو یا کمکی به آنها موجب خروج از ولایت حق دانسته شده است (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۰۳).

با این حال، همان طور که غلو در حق ائمه مورد رد و تنکیر شدید خودشان قرار گرفته است از تقصیر نیز به شدت نهی کرده اند. امام عسکری (علیه السلام) صراط مستقیم در دنیا را صراطی معرفی می کند که نه غلو است نه تقصیر و هر دو از نظر ایشان نکوهیده است (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۳۳). امام رضا (علیه السلام) نیز واضعان و جاعلان اخباری را که در آن در حق امام غلو یا تقصیر شده است، مخالفین ائمه می داند (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۴). از این رو تشخیص منزلت واقعی امامان معصوم (علیهم السلام) امری خطیر است. چراکه قول به غلو یا تقصیر چه بسا اثبات ضرورت وجود امام را با مشکل مواجه سازد؛ زیرا چنین امامی با شاخصه های غالی یا مقصر نمی تواند حجت خدا بر مردم باشد و هدف از امامت را محقق سازد. تاکنون درباره منزلت امامان و ویژگی های آنها بحث های مختلفی صورت گرفته است. دسته ای از تحقیقات در این زمینه مبتنی بر اصول علمی و روش های تحقیقی قابل قبول بوده است و حال آن که دسته ای دیگر بدون رعایت اصول پژوهش و بیشتر مبتنی بر برداشت های شخصی بوده اند. مقاله حاضر به بررسی یکی از تحقیقاتی که در زمینه امامت در کتاب مکتب در فرآیند تکامل انجام شده است^۱، اختصاص دارد. در این مقاله نشان داده خواهد شد که تحقیق مذکور تا حد زیادی مبتنی بر استنباطات شخصی نویسنده است و در نتیجه نویسنده به بهانه پرهیز از غلو به دام تقصیر افتاده است.^۲

۱. در این مقاله بخش دوم کتاب مذکور، با عنوان «غلو، تقصیر و راه میانه تکامل مفهوم امامت در بعد علمی و معنوی» نقد و بررسی شده است.

۲. شایان ذکر است که هرچند این کتاب از زوایای گوناگون مورد نقد قرار گرفته است و مقالاتی در این زمینه نگاشته شده است، اما نقدهای مورد نظر با آنچه در این مقاله به آن پرداخته شده است تفاوت دارد. (برای نمونه، نک: جواد علاء المحدثین، «نقد فرضیه تطور امامت شیعی»، امامت پژوهی، ش ۷، ص ۲۰۷-۲۳۶ و ش ۸، ص ۲۰۷-۲۴۸؛ حمیدرضا قربانی و... «نقد روش شناسی بر نظریه علما ابرار»، اندیشه دینی، ش ۳۲، ص ۲۳-۴۲، ۱۳۹۲؛ محمود هدایت افزا، «تأملی در کتاب مکتب در فرآیند تکامل»، ماه دین، ش ۱۴۲، ص ۹۸-۱۰۸، ۱۳۸۸ و مهدی چهل تنی، «نقض بی طرفی در کتاب مکتب در فرآیند

معنای لغوی و اصطلاحی غلو و تقصیر

غلو در لغت اگر دربارهٔ دین یا امری به کار رود به معنی بالا بردن از حد است؛ و در امر خرید و فروش به معنای گران کردن است (فرایدی، ۱۴۳۲ق، ج ۲، ص ۱۳۵۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۱۱۲). گران کردن چیزی هم به معنای بالا بردن آن از حد واقعی‌اش است. تقصیر از ماده قصر با حرف «فی» به معنی سستی و کوتاهی در کار و با حرف «عن» به معنای انجام ندادن آن است (ابن منظور، همان، ج ۱۱، ص ۱۸۴؛ راغب اصفهانی، ص ۴۰۵)؛ و بدون حرف جر به معنای کوتاه قرار دادن است (ابن منظور، همان، ص ۱۸۲). برخی تقصیر را شبیه به اعطاء یا خست معنا کرده‌اند (فرایدی، ۱۴۳۲ق، ج ۳، ص ۱۴۸۳).

برآیند معانی لغوی این است که غلو شامل هر گونه زیاده‌روی و فراتر رفتن از حد واقعی یک امر خواه در گفتار یا در رفتار است؛ و تقصیر نقیض آن و به معنی هر گونه کوتاهی و کم گذاشتن از حد واقعی شیء است.

در اصطلاح کلامی نیز این معنای لغوی لحاظ شده است. برای نمونه شیخ مفید بالا بردن امام از مرتبهٔ مخلوق و تشبیه او به خدا و قول به الوهیت و قدم امام و نفی حدوث از او را غلو و پایین آوردن مقام ائمه از شأن حقیقی‌شان به این حد که ایشان بسیاری احکام دینی را نمی‌دانستند و اگر در این باره الهامی نبود به ظن و گمان خود تکیه می‌کردند را تقصیر تعریف کرده است (مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ص ۱۳۶). شیخ مفید و علامه مجلسی معتقدین به سهو النبی و علامه مجلسی نفی علم ائمه به ماکان و مایکون را اهل تقصیر می‌دانند (مفید، همان؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۳۴۷). در بخش بعد ضمن بیان معیار و مصادیق غلو معنای اصطلاحی آن نزد متکلمین با تفصیل بیشتری روشن خواهد شد.

تشخیص معیار و مصادیق غلو

از آنجا که تشخیص و تعیین مصداق غلو به انسان واگذار نشده، بلکه شریعت خود متکفل بیان حدود آن شده است و معیارهای ارائه شده توسط متکلمین مستنبط از آموزه‌های دینی است، لازم است با توجه به این آموزه‌ها به بررسی مصادیق غلو بر اساس آن معیار بپردازیم.

در قرآن کریم قول به الوهیت غیر خدا غلو دانسته شده است و اهل کتاب به دلیل این که قائل به الوهیت عیسی بودند نسبت غلو به آن‌ها داده شده و مورد نهی قرار گرفته‌اند: «قل یا اهل الکتاب لا تغلوا فی دینکم ولا تقولوا علی الله غیر الحق» (نساء/۱۷۱).

از روایات ناظر به مسئله غلو نیز این معیار به دست می‌آید (قول به ربوبیت و الوهیت غیر خدا یا دست کم اموری که مستلزم آن است). در روایتی امیرالمؤمنین (علیه السلام) ما را از اعتقاد به فرا عبودیتشان نهی می‌کند و اکیداً از پیروان خود می‌خواهد که آن‌ها را بندگان خدا و تحت ربوبیت او بدانند (تفسیر امام عسکری (ع)، ۱۴۰۹، ص ۵۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۳۸؛ حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۰۴؛ صدوق، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۱۴). همچنین در بیانی ضمن بر حذر داشتن از غلو نوع غلو را مشخص می‌کند. «ایاکم والغلو کغلو النصاری...» (تفسیر امام عسکری (علیه السلام)، ۱۴۰۹، ص ۵۰). این روایت به ضمیمه آیه ۱۷۱/نساء به روشنی مصداق و معیار غلو را به دست می‌دهد؛ زیرا نصاری معتقد به الوهیت حضرت عیسی بودند و خداوند با تعبیر لا تغلوا، هم غلو را توصیف کرد هم از آن نهی فرمود.

در برخی روایات، از کسانی که چنین ادعایی دارند دستور برائت داده شده است. امام رضا (علیه السلام) ضمن آن که به صراحت مصادیق غلو را برمی‌شمارند (ادعای ربوبیت نبی یا امام، ادعای نبوت امام و ادعای امامت غیر امام) برائتشان را از این مدعیان اعلام می‌دارند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱۷).

اگر بخواهیم معیار عامی برای غلو ارائه دهیم که همه مصادیق آن را شامل شود، بیان شیخ مفید در این زمینه راهگشا است. ایشان بایان این که غلو در لغت به معنای تجاوز از حد و خروج از قصد است، به آیه فوق (۱۷۱/نساء) اشاره می‌کند که در آن خداوند اهل کتاب را از غلو نهی فرموده و از آنان خواسته است که درباره مسیح تجاوز از حد نکنند و

از میانه‌روی در گفتار خارج نشوند. خداوند ادعای نصاری را غلو قرار داد، چون از حد تجاوز کردند. بر این اساس، می‌توان معیار کلی غلو را تجاوز از حد دانست. به گفته شیخ مفید، در اندیشه اسلامی نیز غالیان، متظاهرين به اسلام هستند که به ائمه (علیهم‌السلام) نسبت الوهیت و نبوت دادند و آن‌ها را در دین و دنیا به اموری متجاوز از حد توصیف کردند و از اعتدال خارج شدند. از این رو آن‌ها گمراه و کافر هستند. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) آن‌ها را محکوم به قتل و سوزاندن کرد و ائمه (ع) آن‌ها را به کفر و خروج از اسلام محکوم کردند (مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ص ۱۳۱).

در نتیجه معیار عام برای غلو، تجاوز از حدود است. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «مرا از مرتبه حقم بالا نبرید که خداوند پیش از آن که مرا به نبوت برگیرد مرا به عنوان بنده برگرفت» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۲۷۲، ۲۶۵، ۱۳۴).

اکنون با توجه به این معیار فهم بهتری از مصادیق آن می‌توان یافت. دانشمندان امامیه مصادیق غلو را عبارت می‌دانند از:

الوهیت یا شریک خدا بودن نبی یا امام در افعال الهی؛ حلول یا اتحاد خداوند با آن‌ها؛ علم غیب امام به نحو استقلالی؛ نبوت امام یا امامت غیر امام؛ تناسخ ارواح؛ بی‌نیازی از تکالیف و عبادات به صرف معرفت امام؛ واگذاری امور خلق به امام و کشته نشدن و زنده ماندن امام (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۳۴۴-۳۴۵؛ صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۹۹؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۶۱۴ و ۵۲۸؛ صدوق، علل الشرایع، ج ۱: ص ۲۲۷).

بنابراین، مصادیق غلو موارد مشخصی است و قول به هرگونه منزلتی برای امامان معصوم در صورتی که آن‌ها را از مرز بندگی خارج نکند و مورد تأیید خود ائمه باشد، هرگز غلو به شمار نمی‌آید. اکنون با توجه به این معیار و مصادیق ذکر شده به بررسی مطالب کتاب موردنظر می‌پردازیم.

لغزش‌های معنایی به مثابه عاملی برای افتادن به دام تقصیر

یکی از شرایط اساسی برای اعتبار یک تحقیق، مفهوم‌شناسی درست از واژه‌های کلیدی تحقیق و پابندی به مفاهیم گزینش شده در طول تحقیق است. این مسئله هنگامی بیشتر اهمیت می‌یابد که در مقام فهم مفاهیم مورد استفاده در یک دوره تاریخی باشیم. در

چنین مواردی لغزش‌های مفهوم‌شناسانه ضربه بزرگی به تحقیق وارد خواهد کرد. این مسیر در کتاب مکتب در فرایند تکامل برای بررسی منزلت امامان (ع) طی شده است و نویسنده کتاب با رجوع به دوره خود امامان (ع) و پیگیری مسئله از زبان خودشان و نیز زبان اصحاب مورد اعتمادشان به تحقیق در این زمینه پرداخته است. روشن است که دقت‌های مفهوم‌شناسانه در این نوع تحقیق یک معیار اساسی برای اعتبار آن به شمار می‌آید.

هدف این بخش اعتبارسنجی تحقیق مذکور بر اساس چنین معیاری است. با مروری بر مباحث کتاب به آسیب‌شناسی مفهومی آن پرداخته، نشان می‌دهیم مشکل اساسی در مباحث نویسنده، عدم ارائه مفاهیم روشن از اصطلاحات به کار گرفته شده است. از این رو تعهدی به حفظ یک مفهوم ندارد و در موارد متعددی برای اثبات مدعیات خود از معنای یک کلمه به معنای دیگر می‌لغزد و از ناحیه همین لغزش‌های معنایی مغالطه‌هایی آشکار در استدلال‌های وی پدید می‌آید.

دو اصطلاحی که در بسیاری از تحلیل‌ها و استدلال‌های نویسنده نقش برجسته دارد، اصطلاح «غلو» و «فوق بشری بودن» است. برای نمونه، ایشان با استشهاد به چند آیه از قرآن کریم (انعام/۱۰۲ نمل/۶۴ روم/۴۰ فاطر/۳ و...) برداشت کرده است که تنها خداوند خالق، روزی دهنده، کمک‌رسان، آگاه به غیب، قانون‌گذار و نامیرا است. در نتیجه متبادر از فهم عرفی این آیات و موارد دیگر این است که این سنخ صفات و افعال مختص ذات باری تعالی است و هیچ کس به هیچ گونه واجد این خصوصیات نیست. پیامبران افراد عادی هستند که فقط بر آن‌ها وحی می‌شود؛ اما پس از پخش خبر در گذشت پیامبر اسلام (ص)، فکر فوق بشری بودن پیامبر آغاز شد و بیان شد که او وفات نکرده بلکه تنها از نظرها غائب شده است. به گفته نویسنده، این اعتقاد میان مسلمین به غلو شناخته شده و هواداران آن غلات نامیده شدند و این اولین کاربرد کلمه «غلو» در حوزه اعتقادیات بود (مدرسی، ۱۳۸۹، ص ۵۷-۵۸).

نویسنده اصطلاح «فوق بشری بودن» را به گونه‌ای به کار می‌گیرد که معنایی مذموم دارد و قائلان آن جزء غلات به شمار می‌آیند؛ اما در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که دقیقاً مراد نویسنده از «فوق بشری بودن» چیست که غلو به شمار می‌آید. فوق بشری

می‌تواند به معنای عادتاً خارج بودن از توان بشر باشد حال آنکه ذاتاً برایش ناممکن نیست. قول به این امکان نه تنها غلو نیست، بلکه شواهد زیادی بر تحقق این معنا وجود دارد. برای مثال اکثر انسان‌ها دارای چند قوه معرفتی شناخته شده و عادی مانند شنیدن، دیدن، تفکر و نظیر آن هستند؛ اما ثابت شده است که برخی انسان‌ها دارای توان‌های معرفتی دیگر هستند. مثلاً قدرت پیش‌گویی و یا خبر دادن از اموری که هیچ دسترسی معرفتی رایج به آن نیست. همچنین عمر عادی بشر حداکثر صد و اندی سال است؛ اما طبق آیات و روایات برخی انبیا از عمر طولانی برخوردار بودند (مانند حضرت نوح (عنکبوت/۱۴)) یا تا هم‌اکنون زنده هستند (مانند حضرت عیسی (نساء/۱۵۷-۱۵۸) و حضرت خضر (القندوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۳۴۸)).

بنابراین، چنین معنایی از «فوق بشری بودن» مذموم نیست و قول به آن شرک به خدا نیست، چنان‌که معجزات زیادی به انبیاء نسبت داده می‌شود و حال آن‌که انجام چنین معجزاتی از توان عادی بشر خارج است.

معنای دیگر «فوق بشری بودن» امور ذاتاً ناممکن برای بشر است. این‌گونه امور مختص ذات باری تعالی است. قطعاً در تفکر توحیدی، قول به چنین معنایی برای بشر مذموم و شرک به خدا است. با توجه به معیارهای غلو، نسبت دادن این‌گونه امور مختص خداوند به بشر از مصادیق غلو به شمار می‌آید؛ اما نسبت دادن امور دیگر متجاوز از حد در صورتی غلو است که خلاف واقع باشد و دلیلی بر آن وجود نداشته باشد.

عدم تفکیک این معانی در بیانات نویسنده موجب شده است که به راحتی از یک معنا به معنای دیگر بلغزد و استنتاج‌های نادرستی شکل بگیرد. غلو بودن ادعای زنده بودن پیامبر اسلام (ص) و غیبت او از نظرها، نه از جهت عدم امکان چنین امری برای غیر خدا است، بلکه به جهت نسبت خلاف واقعی است که به حضرت داده شد. و گرنه زنده بودن یک شخص در قرون متمادی یا غیبت شخص از انظار ذاتاً امر ممکن برای غیر خدا و قول به آن شرک به خدا نیست.

دو معنای دیگری که در کلام نویسنده از یکدیگر تفکیک نشده است، استقلال و غیر استقلالی بودن مقامات فوق بشری است. برخی صفات مانند تجرد تام و علم غیب

مطلق و نامحدود، قطعاً مخصوص ذات الهی است و نسبت دادن این‌ها به بشر از مصادیق شرک و غلو است؛ اما صفاتی هستند که استقلالاً مختص ذات باری تعالی و به گونه غیراستقلالی قابل اسناد به غیر خدا است. نویسنده در جایی می‌نویسد: گروهی از غلات ائمه را فوق بشر می‌خواندند و برای آن‌ها علم نامحدود و از جمله علم غیب و قدرت تصرف در کائنات قائل بودند (مدرسی، ۱۳۸۹، ص ۶۲). همچنین می‌گوید گروهی درون تشیع هستند که گرچه ائمه را خدا نمی‌دانند، ولی آن‌ها را از مقام واقعی خود بالا برده و با نسبت دادن علم و قدرت نامحدود و معجزات و نظایر آن، آن‌ها را فوق بشر معرفی کرده‌اند (مدرسی، ۱۳۸۹، ص ۶۶).

در این موارد نویسنده توجهی به تفکیک میان حالت استقلالی و غیر استقلالی این مقامات نکرده است و حال آن‌که این مسئله در غلو بودن چنین اعتقاداتی نقش کلیدی دارد. آن گونه که از آیات و روایات برمی‌آید قول به علم غیب و فاعلیت و تصرف در کائنات و تدبیر امور برای ائمه (ع) اگر به صورت غیر استقلالی، در طول فاعلیت خداوند و به اذن او در نظر گرفته شوند، روا و ممکن است؛ بی آن‌که شائبه‌ای از غلو یا شرک در آن باشد. به فرموده قرآن، ولایت ابتدا مخصوص خداوند است (کهف/۴۴، شوری/۹)؛ اما خداوند خود این ولایت را به اولیاءاش افاضه می‌کند و برای پیامبران، ائمه و دیگر مؤمنین شأن ولایی و تصرف در امور قائل است (آل عمران/۴۸-۴۹، انبیاء/۸۱، نساء/۵۹، مائده/۵۵ و ...). وجه جمع این گونه آیات تفکیک میان گونه استقلالی و غیر استقلالی آن است. به این معنا که برخی صفات و افعال (مانند علم غیب، ولایت، خلق، اماتة، احیا و...) را خداوند تنها از آن خود می‌داند؛ اما در موارد دیگر همان را به غیر خود هم نسبت داده است. گاهی در این انتساب تصریح به «اذن خدا» هم شده است (مائده/۱۱۰، آل عمران/۴۹ و...). بدین ترتیب بر اساس این تصریح و نیز بر مبنای توحید افعالی این صفات یا افعال ابتدا و استقلالاً اختصاص به خدا دارد؛ اما گاه اراده خدا تعلق می‌گیرد که آن‌ها را به برخی اعطا کند. این موارد به گونه غیر استقلالی و به اذن خدا در نظر گرفته می‌شود. در روایتی از

۱. آیات مربوط به ولایت پیش از این ارجاع داده شد و آیات مربوط به علم غیب در همین مقاله بخش علم امام ص ۱۶-۱۷ آورده شده است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) آمده است که ما را رب نخوانید و از مرز عبودیت خارج نکنید. آنگاه هر چه می‌خواهید از فضایل ما بگویید، هر چند هرگز نمی‌توانید مقام و منزلت ما را حقیقتاً درک کنید (رک. حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰۴؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۶۱۴؛ آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۸؛ تفسیر امام عسکری (ع)، ۱۴۰۹، ص ۵۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۳۸).

بنابراین قول به ولایت تکوینی ائمه و قدرت تصرف در امور یا علم غیب ایشان اگر در راستای علم و قدرت خدا و به اذن و اراده او باشد نه تنها غلو نیست، بلکه از آموزه‌ها و اعتقادات حقه امامیه است. البته دیدگاه‌ها در مورد میزان علم ائمه متفاوت است، ولی هر درجه‌ای از علم غیب اگر به‌طور غیر استقلالی به امامان نسبت داده شود، لزوماً غلو به شمار نمی‌آید.

نتیجه آن که برخی صفات چنین نیستند که مخصوص ذات غیر بشر باشند، ولی از آنجا که اسناد آن‌ها به بشر فراگیر نیست، زمینه‌ای برای عدم تفکیک این صفات با صفات مختص ذات الهی فراهم آورده است و نویسنده مذکور از مسیر این عدم تفکیک دچار مغالطه در نتیجه‌گیری‌هایش شده است. غلو آن است که برای انبیاء یا ائمه ذات الوهی قائل شویم و گر نه هنگامی که ائمه و انبیاء را از حیث ذات، بشر و مخلوق خدا بدانیم، قول به این که آن‌ها می‌توانند دارای صفات فوق بشری باشند، ذاتاً هیچ منعی ندارد؛ چنان که برخی آیات قرآن کریم نیز به صراحت صفاتی بسیار فراتر از انسان‌های عادی را برای پیامبر اسلام (ص) برشمرده است.^۱ در این گونه موارد، در صورتی که دلایل معتبری بر چنین مقاماتی برای ائمه وجود داشته باشند، اعتقاد به آن‌ها برای پرهیز از تقصیر لازم است.

نکته مهم در نسبت دادن این مقامات این است که آن‌ها را به گونه غیر استقلالی و منوط به اذن و اراده خدا در نظر بگیریم. در روایتی پیامبر افعالی مانند احیاء و شفاء را برای حضرت عیسی تثبیت، ولی تصریح می‌کند که او خدا یا پسر خدا نیست؛ زیرا او افعال و صفات انسانی دارد در حالی که خدایش یگانه و بی‌همتاست (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱،

۱. علمه شدید القوی... و هو بالافق الاعلی ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی... ولقد رآه نزله اخری (نجم-۵-۱۳).

ص ۳۲۰). طبق سخن پیامبر این افعال مختص خداوند نیست، اما انجام آن توسط بشر به اذن خداوند است. در نتیجه قول و اعتقاد به این امور از دایره غلو خارج است.

برخی روایات به صراحت دلالت دارند که انسان در مسیر بندگی می تواند به کرامت الهی و رفعت مقام برسد، بی آنکه ذاتش از مرتبه عبد فراتر رود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۲۸۷)؛ بنابراین، انجام امور غیرعادی در اثر رفعت درجه به جهت اداء حق عبودیت و تسلیم، در مرتبه مخلوقیت هم صورت می گیرد و این ها با یکدیگر و نیز با مقام توحید الهی منافات ندارد و عبد از مرتبه عبودیتش فراتر نرفته گرچه غلو درجه یافته است.

یکی از عواملی که باعث می شود برخی افراد با وجود دلایل کافی بر وجود چنین مقاماتی برای ائمه از اعتقاد به آن ها ابا داشته باشند، مقایسه این مقام ها با نوع تصورات خودشان است و از آنجا که تصور چنین مقاماتی برای آن ها میسر نیست به انکار آن ها روی می آورند. در روایتی از امام علی (علیه السلام) آمده است که تنها ملائکه مقرب خدا و رسولان او و بندگان مؤمنش که ایمانشان مورد تأیید قرار گرفته است، می توانند منزلت امامان را درک کنند (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۶۲۴). در ادامه، روایت قانونی کلی را پیش رویمان می نهد و آن این که موضع ما در برابر آنچه برایمان تبیین نشده، رد و انکار نباشد بلکه باید سکوت کرد یا آن را به اهلش سپرد (احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۲۹). امام سجاد (علیه السلام) می فرماید «اگر اباذر از آنچه در قلب سلمان می گذشت آگاه بود هر آینه او را به قتل می رساند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۰۱). انسان هایی که در رتبه های پایین تر قرار دارند چه بسا منزلت و معرفت مراتب بالاتر برایشان قابل تحمل نیست؛ بنابراین، شگفت بودن امری برای عقل محدود مجوز رد و انکار نیست. مگر آن که مخالف ضروری دین یا ادله قطعی باشد. ابن سینا در این باره می گوید: «هرگاه امر غریبی شنیدی تا زمانی که برهان قاطعی بر رد آن اقامه نشده است، آن را ممکن و محتمل رها کن» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۵۹).

برداشت های نادرست از روایات در جهت اثبات مدعا

در تحقیقاتی که مبتنی بر متن است، توجه به اصول فهم دقیق متن ضرورتی اجتناب ناپذیر است و علاوه بر تلاش در جهت فهم درست معنی واژه ها، لازم است سیاق و

قرینه‌ها و مجموع متون مرتبط با موضوع در نظر گرفته شوند تا مراد متکلم به درستی فهم شود؛ اما این مهم در کتاب مذکور در برخی موارد مغفول مانده است.

چنان که گفته شد، نویسندگان استدلال‌های خود را در این جهت پیش برده است که قول به برخی مقامات برای امامان از جمله عصمت و علم غیب در قرن اول مطرح نبوده و بعدها از سوی صحابه مطرح و به ائمه نسبت داده شد. از این جهت امامت در این بعد یک نظریه تکامل یافته است. در حالی که بسیاری از اصحاب ائمه و شیعیان متقدم ائمه را صرفاً علمای ابرار می‌دانستند و قائل به عصمت ایشان نبوده‌اند (مدرسی، ۱۳۸۹، ص ۷۳-۷۵). در این راستا، نویسندگان خبری را می‌آورد مبنی بر این که ابن ابی یعفور که ائمه را تنها علمای ابرار اتقیاء می‌دانست با معلی بن خنیس خدمتکار امام صادق (علیه السلام) که ائمه را هم‌ردیف پیامبران می‌شمرد، گفتگو می‌کرد و امام سخن ابن ابی یعفور را تأیید و نظر ابن خنیس را به شدت رد فرمود (مدرسی، ۱۳۸۹، ص ۷۵).

روایت مورد بحث چنین است: عن محمد بن الحسین عن ابی مالک الحضرمی عن ابی العباس البقیاق قال تداراً ابن ابی یعفور معلی بن خنیس فقال ابن ابی یعفور الأوصیاء علمای ابرار اتقیاء و قال ابن خنیس الأوصیاء انبیاء قال فدخلا علی ابی عبدالله قال فلما استقر مجلسهما قال فبدأهما ابو عبدالله فقال یا عبدالله إبرأ ممن قال إنا انبیاء. (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۴۷)

چنان که مشاهده می‌شود ظهور روایت در این معنا است که ابن خنیس امام را نبی می‌دانسته است و این چیزی است که با توجه به مسئله ختم نبوت، مورد نهی امام صادق (ع) قرار گرفته است؛ اما نویسندگان نمی‌پذیرد که مراد ابن خنیس چنین چیزی بوده است؛ چرا که این از مصادیق قطعی شرک است و کسی که چنین عقیده‌ای داشته باشد شایسته خدمت‌گزاری امام معصوم نیست و حال آن که ابن خنیس خادم امام بوده است (مدرسی، ۱۳۸۹، ص ۷۵). اما باید گفت خادمین امام در رتبه‌های مختلفی قرار داشته‌اند و ابن خنیس از خادمین معمولی بوده است و این مورد استبعاد نیست که عقیده یا فعل نادرستی داشته باشد؛ به‌ویژه آن که در خبری دیگر آمده است که ابن خنیس از ذبیحه یهود می‌خورده است (کشی، ۱۳۴۸، ص ۲۴۸). علاوه بر این که پاسخ نویسندگان در خود روایت آمده است و آن این که امام صادق (ع) می‌فرماید از چنین کسی براءت بجوید و مطابق استدلال نویسندگان این شبهه پیش می‌آید که چرا فردی خادم امام بوده است که حکم براءت از او را داده

است. نتیجه آن که خدمتکاران امام لزوماً مبرا از عقاید نادرست نبوده‌اند و استدلال نویسنده برای روی گردانی از ظاهر روایت بی پایه و غیرقابل دفاع است.

نکته بعدی این است که نویسنده مراد ابن خنیس از این که اوصیاء را انبیاء دانسته است این می‌داند که مراد او همدوشی اوصیاء با انبیاء است که به شدت مورد رد امام قرار گرفته است (مدرسی، ۱۳۸۹، ص ۷۵). درحالی که اگر مراد نویسنده از همدوشی، هم‌شأنی با انبیاء باشد، پیامبر اسلام (ص) حکم به همدوشی علمای امتش با انبیاء بنی اسرائیل کرده است (احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۷۷). به طریق اولی این گونه همدوشی برای اوصیاء و ائمه معصومین ثابت است. در نتیجه، این چیزی نیست که قائل به آن از غالیان شمرده شود، بلکه عدم قول به آن از مصادیق تقصیر است.

نویسنده از این که در این گونه گفتگوها میان صحابه، امامان، علمای ابرار دانسته شده‌اند، برداشت می‌کند که در آن زمان قول به عصمت امامان وجود نداشته است، درحالی که از صرف این سخنان نمی‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت. درواقع، آنچه در این مذاکرات و حتی برخی روایات بیان می‌شود یک قید توضیحی برای وصف امام است نه یک قید احترازی؛ و توصیف ایجابی امامان به «علمای ابرار» بنا به اصل اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند هیچ قرینه‌ای بر نفی قول به عصمت ایشان نزد صحابه و متقدمین نیست. به‌ویژه آن که روایاتی را ذکر خواهیم کرد که نشان می‌دهند استعمال واژه و مفهوم عصمت در کلمات صحابه و ائمه در قرن اول متداول بوده است.

اگر از مباحث ناظر به کاربرد واژه‌ها و اصطلاحات یا حتی رواج عقیده‌ای میان صحابه و متقدمین کناره بگیریم، باور امامیه این است که دلایل ضرورت وجود امام خود به تنهایی ما را به معنا و مفهوم عصمت به عنوان شرط لازم امام می‌رساند. مهم‌ترین دلیل متکلمین بر لزوم وجود امام لطف بودن امام است؛ و این به جهت رفع اختلاف میان انسان‌ها، هدایت آن‌ها، حفظ شریعت، بیان احکام و... است. حال اگر امام خطاکار باشد توالی فاسد و محالاتی از جمله تسلسل، نقض غرض، تضاد و... لازم می‌آید (رک. حلی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۱، ۱۸۴-۱۸۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۳۲۶؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۱ق،

ص ۴۱۰)؛ بنابراین میان ضرورت وجود امام و ویژگی عصمت ملازمه است. در غیر این صورت حجت خدا بر مردم تمام نخواهد بود و روایات غلو ناظر به این ویژگی نیست.

عصمت در روایات

با توجه به معیارهای غلو نتیجه این می‌شود که نسبت دادن هر ویژگی به امامان معصوم که آن‌ها را از مرز عبودیت خارج نکند در صورتی که دلایل کافی بر آن موجود باشد، نه تنها غلو محسوب نمی‌شود، بلکه اعتقاد به آن برای پرهیز از تقصیر ضرورت دارد. نویسنده مذکور با استناد به برخی روایات یا گفتگوهای صحابه که ائمه را علمای ابرار توصیف کرده‌اند، نتیجه‌ای انحصارگونه گرفته است که گویا بالاتر از این تعابیر برای توصیف امام در روایات نیامده است.

محمد بن ابی عمیر می‌گوید «در صحبتی که با هشام بن حکم داشتم چیزی زیباتر از این کلام از او نشنیدم آنگاه که از او درباره امام پرسیدم که آیا او معصوم است؟ او گفت آری پس گفتم صفت عصمت در او چیست و به چیز شناخته می‌شود گفت تمام گناهان چهار وجه دارد و پنجمی ندارد و آن عبارت است از حرص، حسد، غضب و شهوت و تمام این‌ها از امام منتفی است». هشام در ادامه علت انتفاء این وجوه در امام را توضیح می‌دهد (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۱۵؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۶۳۲؛ صدوق، ۱۳۶۱، ص ۱۳۳؛ صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۰۴).

راوی می‌گوید بحث و اختلاف مردم درباره امامت را به محضر امام رضا (علیه السلام) رساندم. ایشان درباره امامت فرمودند تمام و کمال دین به امامت است. آنگاه صفات امام را برشمردند و فرمودند زمانی که خداوند بنده‌ای را برای امور عباد برمی‌گزیند به او شرح صدر عطا می‌کند، چشمه‌های حکمت را در قلب او قرار می‌دهد و علم را به او الهام می‌کند چنان الهامی که بعد از آن هرگز از پاسخ عاجز و متحیر نمی‌ماند پس امام معصوم، مؤید، موفق و تسدید شده است، از خطاها و لغزش‌ها در امان است و خدا او را این چنین به این صفات اختصاص داده تا حجت او بر مردم و گواه او بر خلقش باشد این فضل خداست که خدا به هر که بخواهد می‌دهد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۰۱؛ طبرسی،

۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۳۶). در این روایت واژه «معصوم» صراحتاً از ویژگی‌های امام شمرده شده است.

امام سجاد علیه السلام در بیانی می‌فرماید امام از ما فقط معصوم است. و سپس در ادامه عصمت را معنا می‌کنند. (صدوق، ۱۳۶۱، ص ۱۲۳)

همچنین امیرالمؤمنین در روایتی که سلیم بن قیس آن را روایت می‌کند علت وجوب اطاعت از رسول و اولی الامر را معصوم و مطهر بودن ایشان بیان می‌کند و به واژه معصوم تصریح می‌کند (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۳۹؛ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۳۰). امام صادق علیه السلام از قول امیرالمؤمنین (ع) در بیان صفات امام می‌فرماید «...از تمام گناهان صغیره و کبیره معصوم است، در فتوا دادن دچار لغزش نمی‌شود و در پاسخ دادن خطا نمی‌کند و دچار سهو و فراموشی نمی‌شود و چیزی از امر دنیا او را سرگرم نمی‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ص ۱۰۹، به نقل از تفسیر نعمانی).

رسول اکرم نیز می‌فرماید در لوح محفوظ علی علیه السلام معصوم توصیف شده است. (امام عسکری، ۱۴۰۹، ص ۱۳۸). بنابراین گرچه برخی صحابه در توصیفشان از امام واژه عصمت را به کار نبرده‌اند، اما اولاً این مطلب عمومیت ندارد، چرا که در کلمات برخی صحابه دیگر امام به «معصوم» توصیف شده است؛ ثانیاً خود ائمه در مقام معرفی امام یکی از ویژگی‌های بارز او را معصوم از گناه و لغزش بیان کرده‌اند.

علم امام در روایات

به اعتقاد امامیه علم غیب مطلق، غیر مستفاد و ذاتی مخصوص خداوند است. امیرالمؤمنین در توصیف خداوند می‌فرماید: «العالم بلا اکتساب و لا از دیاد و لا علم مستفاد» (نهج البلاغه، خ ۲۱۳). قطعاً قول به چنین علمی در حق ائمه غلو است زیرا از مختصات خداوند است و به غیر او اسناد داده نمی‌شود؛ اما علم غیب محدودی که مستفاد از جانب خداوند و به اذن او باشد از مصادیق غلو نیست؛ زیرا چنین علمی از ویژگی‌های اختصاصی خداوند نیست. آیات قرآن همین آموزه را به ما القا می‌کند. برخی آیات قرآن علم غیب را تنها مختص خداوند می‌داند:

«کلیدهای غیب تنها نزد اوست و جز او کسی نمی‌داند» انعام/۵۹؛ و مانند آن نمل/۶۵؛ انعام/۵۰؛ اعراف/۱۸۸ و...

اما برخی آیات دیگر بیان می‌دارند که گاهی خداوند به رسولان خود که برگزیده و مورد رضایت او هستند، غیب را آشکار می‌سازد (آل عمران/۱۷۹). در آیاتی مانند هود/۴۹؛ جن/۲۶-۲۷؛ یوسف/۱۰۲؛ آل عمران/۴۴ و... تأکید بر این است که رسولان و برگزیدگان خداوند تنها به اطلاع و وحی الهی است که به غیب آگاه هستند. امام نیز به جهت منزلت والایش که همان ادامه شئون رسالت است به حکمت خداوند ضروری است که مشمول این انباء از سوی خداوند یا از طریق پیامبر قرار گیرد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید «اگر امام اراده کند چیزی را بداند خداوند او را عالم خواهد ساخت» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۵۸). علم غیبی که به ائمه اسناد داده می‌شود تنها آن دانشی است که به اذن و رضایت و به تعلیم و انباء و افاضات خداوند است. این عقیده شائبه‌ای از غلو ندارد بلکه نوعی یادگیری از صاحب علم است. امیرالمؤمنین به کسی که از اخبار غیبی حضرت به شگفت آمد و گمان کرد حضرت علم غیب مطلق دارد، فرمود: «لیس هو بعلم غیب و انما هو تعلم من ذی علم» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۸).

اتهام غلو یا ناشی از عدم درک درست از معنی علم غیب امام یا ناشی از عدم درک درست از جایگاه امام است. اولاً علم غیب امام غیر ذاتی، محدود و به الهام یا تعلیم خدا و رسول است. ثانیاً شأن هدایت‌گری مطلق امام می‌طلبد که در هر مسئله‌ای آگاهی کامل داشته باشد و نیازمند هدایت و تعلیم دیگران نباشد. ذیل حدیث ثقلین، پیامبر (ص) می‌فرماید «از ایشان سبقت نگیرید که هلاک می‌شوید و به ایشان چیزی یاد ندهید که اعلم از شما هستند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۹۴)؛ بنابراین استبعاد نیست که به حکم عقل، مصلحت خداوند اقتضا کند که به اذن و رضایت خود در مواردی امام را از غیب آگاه گرداند.

در کتب روایی معتبر از ائمه (علیهم السلام) روایاتی نقل شده است که مضامین همگی آن‌ها حاکی از علم ایشان به غیب و بواطن و ضمائر یا به امور ظاهراً غیر مربوط به دین است. در نقل‌های متعددی ایشان به مخزن علم و محل اسرار الهی، راسخان در قرآن،

سرچشمه‌های دانش و حکمت و وارثان انبیا لقب گرفته‌اند (رک. کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۹۲؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۸۲)؛ اما این امر به جهت آن که زمینه سوء برداشت و اتهام به غلو را در پی دارد، ائمه در بیان این مسئله احتیاط می‌کردند و آن را تنها برای خواص خود بیان می‌کردند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باره می‌فرماید «قسم به خدا اگر بخواهم هر یک از شما را خبر دهم که از کجا آمده و به کجا می‌رود و سرانجام کارهای او چیست می‌توانم و لکن می‌ترسم که درباره من به راه غلو بروید و مرا به رسول خدا برتری دهید. من این راز را با خاصان در میان می‌گذارم که بیمی بر ایشان نیست» (نهج البلاغه، خ ۱۷۵).

بدین ترتیب حضرت در بیان اسرار و امور غیبی ظرفیت و تحمل مخاطب را در نظر می‌گرفتند (نهج البلاغه، خ ۵). در جای دیگر حضرت به سینه خود اشاره می‌کند و می‌فرماید: «همانا در اینجا علم بسیاری است کاش برای آن حاملانی می‌یافتم» (نهج البلاغه، خ ۱۴۷). برای اتمام حجت بر مردم زمانش به آن‌ها می‌فرمود: «پیش از آن که مرا از دست دهید از من پرسید که من به راه‌های آسمان داناتر از راه‌های زمین» (نهج البلاغه، خ ۱۸۹). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ضمن نفی نبوت از حضرت علی علیه السلام، تمام شنیده‌ها و دیده‌های خود را برای ایشان ثابت می‌کند (احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۲۲).

امام صادق (علیه السلام) در این باره که خداوند خبری را از حجت و ولی خود مخفی نمی‌دارد، می‌فرماید: «همانا خداوند جلیل و بزرگ‌تر از آن است که به بنده‌ای از بندگانش احتجاج کند سپس چیزی از اخبار آسمان و زمین را از او مخفی نگه دارد» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۴۶، ح ۶). ایشان گستره علمشان را چنین بیان می‌کند: «همانا من آنچه در آسمان و زمین است و آنچه در بهشت و جهنم است و آنچه بوده است و هست را می‌دانم»؛ اما برای آن که فهم و باور این مسئله بر آن شخص گران نیاید در ادامه می‌فرماید: «این‌ها را همه از کتاب خداوند فراگرفتم که فرموده بیان هر چیزی در قرآن است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲).

مطابق با روایات، برخی نمونه‌های اخبار غیبی امامان عبارت‌اند از:

اخبار به شمار کشتگان جنگ نهروان پیش از شروع جنگ (نهج البلاغه، خ ۵۹)؛

اخبار به فتنه‌ها و حوادث آینده (نهج البلاغه، خ ۱۳۸، ۱۲۸)؛

آگاهی از بلایا و منایا و انساب (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۸، ح ۱۲)؛

آگاهی از گفتار پرندگان (همان، ص ۳۶۳)؛

آگاهی از آنچه در آسمان و زمین است (همان، ص ۱۴۶، ح ۶) و

علم به آنچه بوده و خواهد بود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ص ۲۶۱، ح ۲)

همچنین مناظرات مختلف امامان با صاحبان ادیان و مذاهب مختلف در موضوعات مختلف آن‌هم گاه در سنین پایین یا در حالت استاد ندیده و مکتب نرفته جز به لطف و امداد غیبی با شرایط طبیعی قابل تحلیل نیست.^۱

جایی که گاه پرده برای برخی برگزیدگان خدا که از صحابی هستند کنار زده می‌شود و امور پنهانی آشکار می‌گردد، چرا این امکان برای امامان معصوم مورد تردید قرار بگیرد؟ حذیفه یمانی می‌گوید پیامبر حوادث آینده تا قیامت را به من خبر داد (قشیری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۲۱۷).

نکته قابل توجه این است که مطابق این روایات، مقام‌های فوق از زبان خود امامان (علیهم‌السلام) صادر شده است و برآمده از دیدگاه‌های اصحاب و پیروان ائمه و قرون متأخر از ایشان نیست. آنچه این اعتقادات را از غلو بودن مصون می‌دارد قول به مخلوق بودن ائمه در عین داشتن این مقامات است. خدا این صفات را بذاته و به‌طور مطلق و بی‌نهایت دارد؛ اما ائمه این صفات را به‌طور غیر ذاتی و محدود و به اذن و اراده خدا دارند. لازم به ذکر است که علم غیب امام از سه جهت قابل بحث است: ضرورت، امکان و وقوع. در ضرورت عقلی احاطه علمی امام بر امور نهانی و بواطن و نیز علوم غیردینی اجماعی میان علمای امامیه نیست. برخی این علم را لازمه امامت نمی‌دانند و برخی ضرورت این علم را برای امام قائل هستند؛ اما در امکان چنین علمی برای امام و وقوع آن در برخی موارد، اتفاق نظر است. برخی علمای امامیه مانند شیخ مفید و شاگردانش این علم را برای امام واجب و ضروری نمی‌دانند (مفید، ۱۴۱۳ق (الف)، ص ۶۷؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶؛ طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۵۲)؛ اما در فرض وجود نقل معتبر

^۱ برای آگاهی از مناظرات ائمه در مباحث مختلف رک. احتجاج طبرسی، تحف العقول، مسند امام رضا، عیون اخبار الرضا، مسندهای امامان علیهم‌السلام.

در این باره، امکان و وقوع آن را می‌پذیرند. گرچه آن را مانند عصمت شرط لازم تصدی مقام امامت نمی‌دانند، بلکه دارا بودن آن را از باب اکرام و تفضل می‌دانند که گاهی این علم به آن‌ها اعطا می‌شود تا پذیرش و مقبولیت بیشتری نزد مردم داشته باشند و مردم به اطاعت از ایشان نزدیک‌تر شوند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به باور امامیه، امام حجت، برگزیده و منصوب خدا برای هدایت بشر است. از این رو ضرورتاً ویژگی‌های دارد که در عین حال که او را از مرتبه بنده و مخلوق بودن خداوند خارج نمی‌سازد او را از افراد عادی بشر متفاوت می‌سازد. از مهم‌ترین این ویژگی‌ها مصونیت از هرگونه گناه و خطا است که در اصطلاح علم کلام از آن به عصمت یاد می‌شود؛ زیرا خطای امام او را از حجت می‌اندازد و با حکمت و عدالت خداوند منافات دارد. همچنین از دیگر لوازم شأن امامت، علم کامل و گسترده او دست کم به حیطة وظائفش است. در این میان گاه خداوند در مواردی مصلحت می‌بیند که امام را از غیب و بواطن امور آگاه کند. این آموزه‌ها همه برگرفته از آیات قرآن و مضامین معتبر روایی است که در متن مقاله به آن استشهد شد. نه آن که صرفاً نظریه‌ای باشد که متأخرین آن را استحسان و برداشت کرده باشند و در گذر زمان عقیده و نظر آن‌ها درباره امام از «عالم بر متقی» به «معصوم» تکامل یافته باشد.

فوق بشری دانستن این صفات و غلو شمردن این اسناد ناشی از عدم توجه به دقائق و ظرایفی است که در این اتصاف و در معیارهای غلو وجود دارد. این در حالی است که نویسنده هیچ معنای دقیقی از فوق بشری بودن صفات ارائه نداده است که آیا مراد ذاتاً برای بشر ناممکن است یا عاده. اسناد امور ذاتاً غیرممکن به انسان مثل الوهیت، تجرد و استقلال تام، حلول خدا و اتحادش با انسان غلو است؛ اما امور خارق‌العاده‌ای که ذاتاً ممکن و طبق شواهد و مستندات - گرچه به ندرت - واقع شده است، فوق بشری نیست.

سرچشمه اصلی عصمت نیز تنها اراده فرد و درک یقینی و حسن اختیار او و سپس لطف خدا در حق اوست. این در همه افراد به درجات مختلف قابل‌دستیابی است و امر شگفت‌انگیزی نیست که مورد انکار و استبعاد قرار گیرد. هر فردی با تلاش و حسن استفاده

از قابلیت‌هایش مشمول لطف خداوند قرار می‌گیرد. این وعده الهی است که هر که تقوی پیشه کند گشایش و هدایت می‌یابد (طلاق/۲ و ۴؛ عنکبوت/۶۹).

در اسناد علم غیب به امام نیز به این مهم باید توجه داشت که این آگاهی تنها به اذن و رضایت و تعلیم خداوند انجام می‌شود. علم غیب مستقل مطلق بذاته تنها از آن خداوند است و علم ائمه مستفاد از جانب اوست.

بنابراین با توجه به معیار غلو در این اسناد به ائمه هیچ شائبه‌ای از غلو وجود ندارد؛ اما نویسنده محترم برای پرهیز از غلو دچار تقصیر شده و از اعتدال باز افتاده است. نفی صفاتی که لازمه مقام امامت است ناشی از عدم شناخت درست به جایگاه امام است؛ که منجر به پایین آوردن امام از مرتبه حقیقی‌اش می‌شود و این همان تقصیر درباره امام است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم. ترجمه فولادوند.
۲. نهج البلاغه. نسخه صبحی صالح، قم: دار الهجرة.
۳. آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابن سینا، ابوعلی. (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۶. احسایی، ابن ابی جمهور. (۱۴۰۵ق)، عوالی اللثالی، قم: انتشارات سید الشهداء.
۷. حرانی، حسن بن شعبه. (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۸. حسن بن علی العسکری علیه السلام. (۱۴۰۹ق)، تفسیر امام العسکری (ع)، قم: مدرسه امام مهدی (ع).
۹. حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۲)، کشف المراد، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ دوم.
۱۰. راغب، ابی القاسم. (۱۴۰۴ق)، المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم.
۱۱. زینلی، غلامحسین. (۱۳۸۸)، دوازده جانشین، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. سعیدی مهر، محمد. (۱۳۸۱)، کلام اسلامی، قم: کتاب طه، چاپ دوم.
۱۳. سید مرتضی (علم الهدی)، ابوالقاسم. (۱۴۱۱ق)، الذخیره فی علم الکلام، قم: نشر اسلامی.
۱۴. _____ . (۱۴۱۰ق)، الشافی فی الإمامه، تهران: مؤسسه الصادق (ع).
۱۵. سیوری (فاضل مقداد)، جمال الدین. (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
۱۶. صدوق، ابو جعفر ابن بابویه. (۱۴۱۴ق)، الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، چاپ دوم.
۱۷. _____ . (۱۳۶۲)، الأمالی، قم: انتشارات کتابخانه اسلامی.
۱۸. _____ . (۱۴۰۳ق)، الخصال، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۹. _____ . علل الشرایع، قم: مکتبه الداوری.
۲۰. _____ . (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا، انتشارات جهان.
۲۱. _____ . (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۲۲. _____ . (۱۳۶۱)، معانی الأخبار، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۳. صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، قم: انتشارات آیه الله مرعشی.
۲۴. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج، مشهد: نشر مرتضی.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۲)، تلخیص الشافی، قم: انتشارات المحبین.
۲۶. عاملی، حر. (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۳۲ق)، العین، قم: انتشارات اسوه، چاپ سوم.
۲۸. قشیری النیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲ق)، صحیح مسلم، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۲۹. القندوزی، سلیمان بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق)، ینایع الموده لذوی القربی، قم: دار الاسوه للطباعه و النشر، چاپ دوم.
۳۰. کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸)، رجال، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵)، اصول کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار الوفاء.

۱۸۲ پژوهش‌های فلسفی-کلامی: سال نوزدهم، شماره اول، بهار ۱۳۹۶، شماره پیاپی ۷۱

۳۳. مدرسی طباطبائی، حسین. (۱۳۸۹)، مکتب در فرایند تکامل، مترجم: هاشم ایزدپناه، تهران: انتشارات کویر.
۳۴. مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق(الف))، اوائل المقالات، قم: کنگره شیخ مفید.
۳۵. _____ (۱۴۱۳ق(ب))، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

