

تبیین معنایی اصطلاح علمای ابرار با تأکید بر جریان‌ات فکری اصحاب ائمه

محمدجعفر رضایی*

نعمت‌الله صفری فروشانی**

چکیده

«علمای ابرار» اصطلاحی است که برخی از اصحاب ائمه در توصیف جایگاه ایشان به کار بردند. برخی با تکیه بر این اصطلاح نتیجه گرفته‌اند که این اصحاب به مقاماتی مانند عصمت، علم خطاناپذیر و ... برای ائمه معتقد نبوده‌اند. در پی بررسی جریان‌های فکری اصحاب ائمه در مسئله علم امام و تلاش در راستای مفهوم‌شناسی واژه‌های مرتبط، به این نتیجه می‌رسیم که «عالِم» را برخی از اصحاب در تقابل با گروهی دیگر به کار برده‌اند تا چگونگی ارتباط میان امام و فرشتگان را با ارتباط میان پیامبران با فرشتگان متفاوت معرفی کند. در نگاه این گروه، ائمه نیز که گاهی از آنها با عبارت علما یاد می‌شود، مانند انبیا با فرشتگان مرتبط هستند؛ اما سنخ این رابطه از نوع تحدیث و الهام است. امام فرشته را چه در خواب و چه در بیداری نمی‌بیند؛ ولی فرشته گاه با او سخن می‌گوید. ابرار اتقیا نیز که در روایات امامیه در مورد ائمه به کار رفته، ناظر به مقامی معادل عصمت است.

واژگان کلیدی

علمای ابرار، اتقیا، جریان‌شناسی، امام، پیامبر.

طرح مسئله

هرچند اصطلاح «علمای ابرار» پیش از این نیز در برخی از کتاب‌های رجال و غیررجالی شیعه در بیان

jafar_rezae@yahoo.com

emam.history@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۱/۸/۱۷

*. دانشجوی دکتری رشته شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب.

**. استادیار جامعه المصطفی العالمیه.

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۲/۱۸

دیدگاه برخی از اصحاب ائمه (العاملی، ۱۴۰۹: ۱۵۱ - ۱۵۰؛ بحر العلوم، ۱۳۸۵: ۳ / ۲۲۱ - ۲۲۰؛ مامقانی، ۱۴۱۱: ۲ / ۳۹۸ - ۳۹۷؛ خواجهی، ۱۴۱۳: ۲۷۶) به کار برده شده است، طرح دوباره این اصطلاح با بهره‌برداری خاص از آن در کتاب مکتب در فرایند تکامل به احیای دوباره آن در جامعه علمی انجامید. نویسنده در یکی از فصل‌های این کتاب هنگامی که به تبیین جریان غلو، تقصیر و اعتدال در بین اصحاب ائمه می‌پردازد، دیدگاه عبدالله بن ابی‌جعفر را مبنی بر اینکه ائمه عالمانی پرهیزکار و متقی (علمای ابرار اتقیا) هستند، در تقابل با دیدگاه معلی بن خنیس - که ایشان را نبی می‌دانست - نمایانگر جریان اعتدالی امامیه در آن دوران معرفی می‌کند. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۷۷ - ۷۳)

برداشت نویسنده از این سخن آن است که این گروه (عبدالله بن ابی‌جعفر و پیروانش) مقام‌هایی مانند عصمت، علم خطاناپذیر و ... را برای ائمه نمی‌پذیرفتند. البته همان‌طور که گفته شد، این تنها برداشت وی نبود؛ بلکه برخی از رجالان نیز همین سخن را گفته‌اند؛ با این تفاوت که آن افراد این سخنان را نشان‌دهنده کوتاهی آنها نسبت به مقامات ائمه دانسته‌اند و مدرسی آنها را نماینده تفکر اعتدالی شیعه می‌داند.

در ادامه با تبیینی از جریان‌های کلامی امامیه درباره علم امام در دوره حضور، بدون هیچ‌گونه داوری درباره اینکه کدام دیدگاه مصداق تقصیر و کدام مصداق غلو است، به این سؤال پاسخ می‌دهیم که آیا آنچه برخی از سخنان عبدالله بن ابی‌جعفر فهمیده‌اند، درست است یا خیر؟ آیا اصطلاح «علمای ابرار اتقیا» ناظر به نفی مقام عصمت و علم خطاناپذیر ائمه است یا معنایی دیگر دارد؟
پیش از ورود به بحث، اصل گزارش کشی را می‌آوریم:

... عن أبي العباس البقاي، قال تدارأ ابن أبي‌جعفر و معلي بن خنيس، فقال ابن أبي‌جعفر: الأوصياء علماء أبرار أتقيا، و قال ابن خنيس الأوصياء أنبياء، قال فدخلا علي أبي عبدالله عليه السلام قال، فلما استقر مجلسهما، قال، فبدأهما أبو عبدالله عليه السلام فقال يا عبدالله أبرأ ممن قال إنا أنبياء؛ (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۴۶)

ابوالعباس بقای چنین نقل می‌کند که ابن ابی‌جعفر و معلی بن خنیس اختلاف پیدا کردند. ابن ابی‌جعفر می‌گفت اوصیا علمای ابرار اتقیا هستند؛ درحالی که معلی بن خنیس می‌گفت اوصیا انبیا هستند. ابوالعباس می‌گوید آنها نزد امام صادق عليه السلام رفتند. هنگامی که مجلس برپا شد، امام پیش از آنها شروع به سخن کرد و گفت: ای عبدالله (ابن ابی‌جعفر) هرکس ما را نبی بداند، از او بیزارم.

مصداق عالم در روایات شیعه

در روایات امامیه، عناوین گوناگونی مانند القائم، العالم، الصاحب و العبد الصالح برای ائمه اطهار عليهم السلام به کار رفته است که اصطلاح عالم به دلیل تأکید بیش از حد روایات بر جایگاه علمی ایشان اهمیت خاصی دارد. این

اصطلاح به طور خاص از دوره امام باقر علیه السلام به بعد در سخنان ائمه و اصحاب ایشان رواج پیدا کرد. هرچند پیش از این دوره نیز می توان به موارد اندکی از این اصطلاح در روایات دست یافت، در هیچ کدام از این موارد به تبیین معنایی از آن پرداخته نشده است.^۱ در صورتی که از این دوره به بعد، رویه روایات نشان دهنده فضای فکری اصحاب و پرسش های فکری آنها درباره این جایگاه است.^۲

در روایات امامیه انسان ها به سه دسته تقسیم شده اند: ۱. عالم، ۲. متعلم، ۳. غثا. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۳۴) مقصود از «غثا» خس و خاشاک و کفی است که بر روی سیلاب به این سو و آن سو می رود. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴ / ۴۴۰) در برخی از روایات به جای کلمه «غثا» از «همج رعاع» استفاده شده است که آن نیز همین معنا را می دهد. (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۷۰) درباره دو گروه اخیر سخنی وجود ندارد. بنابراین مهم آن است که بدانیم «عالم» در متن روایت مذکور به چه کس یا کسانی اطلاق شده است. توجه به روایات دیگر می تواند ما را به این امر نزدیک کند.

در روایتی از امام صادق علیه السلام این سه گروه چنین معرفی شده اند: «ما عالم، شیعیان ما متعلم و دیگر مردم غثا هستند.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۳۴) در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام عالمان، وارثان انبیا دانسته شده اند؛ به این معنا که آنها احادیث و سخنان انبیا را به ارث می برند. در پایان روایت نیز ائمه مصداق واقعی این علما عنوان شده اند. (همان: ۳۲) همچنین از امام علی علیه السلام نقل شده است که مرجع مردم بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله سه گروه بودند: ۱. گروهی از مردم به عالمی که خداوند او را در مسیر هدایت قرار داده و با تعلیم الهی از علوم دیگران بی نیاز است، رجوع کردند؛

۲. گروهی دیگر به جاهلی که مدعی علم بود، مراجعه کردند؛

۱. برای نمونه می توان به سخن امام علی علیه السلام مبنی بر اینکه انسان ها سه گروه اند: عالم، متعلم و همج رعاع اشاره کرد. (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۷۰) البته تنها یک روایت از امام سجاد علیه السلام مبنی بر اینکه علم امام علی علیه السلام به تحدیث از سوی ملائکه بوده است، در منابع نقل شده است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۷۰)

۲. شاید بتوان دلایل زیر را برای این رویکرد جدید که ائمه اطهار آگاهانه به کار بستند، برشمرد:

یک. تا پیش از امام باقر علیه السلام ائمه برای اثبات حقانیت خود بیشتر بر وابستگی خاندانی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تأکید می کردند؛ اما با ظهور رقیبان درون گروهی مانند بنی الحسن و زیدیه که آنها نیز از خاندان رسول الله بودند، ائمه علیهم السلام بر جنبه های دیگری از امامت مانند نص، علم ویژه الهی و ودایع امامت تأکید کردند. به عبارت دیگر، ائمه با این کار در پی آن بودند که به شیعیان بفهمانند امامت به جز خلافت و رهبری سیاسی، جنبه های والا تر دیگری نیز دارد و نیازمند شرایط و صفات دیگری به جز انتساب خاندانی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. شاید بتوان انتخاب عنوان «عالم» در این دوره و ترویج آن را به همین دلیل دانست. (درباره این تحلیل بنگرید به: جعفری، ۱۳۸۸: ۲۹۰ - ۲۸۹؛ ۳۴۴ - ۳۳۵)

دو. عباسیان با تکیه بر نظریه امامت شیعی، خلافت را به دست گرفتند و خلافت را حق خود می دانستند. از این رو استفاده از عنوان امام را برای دیگران بر نمی تافتند. ائمه اطهار علیهم السلام نیز به دلیل تقیه در این دوره از اصطلاح عالم استفاده کردند.

سه. شاید بتوان رواج علوم مختلف را - چه علوم اسلامی مانند فقه، حدیث و کلام و چه علمی که در پی نهضت ترجمه وارد جهان اسلام شد - نیز دلیل دیگری برای ترویج عنوان عالم برای ائمه در این دوره دانست. شاید ائمه با این کار در پی آن بودند که به پیروانشان گوشزد کنند علم واقعی تنها نزد آنهاست.

۳. گروهی نیز به کسی مراجعه کردند که علم خود را از عالم واقعی آموخته بود. (همان: ۳۴ - ۳۳)

دو روایت نخست، ائمه را مصداق واقعی عالم دانسته‌اند. روایت سوم با کمی تفاوت همان تقسیم‌بندی پیشین را در بین مردم ارائه کرده است. البته این روایت، عالم را کسی معرفی می‌کند که خداوند وی را در مسیر هدایت قرار داده و با تعلیم الهی از علوم دیگران بی‌نیاز شده است. نکته نهفته در این روایت، توجه به منبع علم و اهمیت آن در تعریف عالم است. در روایتی دیگر، امام باقر علیه السلام بر این نکته تأکید می‌کنند که مؤمنان باید علمشان را از حاملان علم بیاموزند، نه از دیگران: «علمتان را از حاملان علم بیاموزید و آن را به برادرانتان بیاموزید؛ همان‌گونه که علما به شما آموختند.» (همان: ۳۵)

بنابراین می‌توان به این نکته دست یافت که «عالم» در روایات شیعه به کسی اطلاق شده است که علم خود را از منبعی الهی گرفته و با این تعلیم الهی از دیگران بی‌نیاز باشد. هرچند ائمه کامل‌ترین مصداق این تعریف هستند، می‌توان کسانی را که به واسطه ائمه به این علوم دست می‌یابند نیز عالم نامید.^۱ نمونه‌ای از این افراد که در روایات نیز «من العلماء» خوانده شده است، سلمان فارسی است. او در ذات خود متعلم است، نه عالم؛ اما چون علم خود را از منبع اصلی آن گرفته است، تعبیر «من العلماء» درباره او به کار رفته است. مبنای این اطلاق در خود روایات بیان شده است. البته این روایات بنا به گرایش‌های ناقلان به صورت‌های گوناگون نقل شده است. در روایتی آمده اگر ابوذر از آنچه در قلب سلمان است، آگاه شود، او را می‌کشد. سپس به این نکته اشاره می‌شود که علم علما صعب و مستصعب است و به جز نبی مرسل، فرشته مقرب یا بنده‌ای که خدا قلب او برای ایمان آزموده باشد، نمی‌تواند آن را تحمل کند.

در پایان این روایت سلمان نیز از علما دانسته شده است؛ چراکه طبق روایت، او یکی از اهل بیت است. (همان: ۴۰۱)^۲ در روایتی دیگر سلمان نیز مانند امام علی علیه السلام «محدث» خوانده شده است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۲) البته در روایت دیگری نیز سلمان محدث از سوی امام دانسته شده است، نه از طرف پروردگار؛ چراکه تنها حجت خدا محدث از سوی خداوند است. (همان: ۱۵) باین‌حال در جایی دیگر پاسخ امام متفاوت است و هنگامی که راوی از امام درباره کیفیت محدث بودن سلمان می‌پرسد، امام به او می‌گوید: «خداوند ملکی را مبعوث می‌کند که در گوش او زمزمه می‌کند.» (همان: ۱۶ - ۱۵) در روایتی دیگر، راوی از این پاسخ متعجب می‌شود و می‌پرسد اگر سلمان این‌گونه است، پس امام او چه مقامی دارد و حضرت در پاسخ به او توصیه می‌کند که حد خود را نگاه دارد. (همان: ۱۹)

۱. از این رو با تسامح می‌توان آنها را عالم نامید که بنا به گفته روایات، این افراد متعلم‌اند، نه عالم. این مانند سخنی است که درباره سلمان گفته شده است: «سلمان منا اهل البیت» که سلمان حقیقتاً از اهل بیت نیست، اما مجازاً وی را از اهل بیت خوانده‌اند.

۲. اما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البیت فلذلك نسبت به الی العلماء.

پاسخ‌های ائمه به پرسش درباره کیفیت علم سلمان برای تبیین معنای عالم بسیار تأثیرگذار است. دو مبنای اصلی در روایات پیش گفته وجود دارد که با هم متعارض و نشان‌دهنده دو دیدگاه متفاوت در بین اصحاب ائمه است. هر دو تأکید می‌کنند عالم کسی است که تحت تعلیم الهی است؛ ولی برخی این مقام را ویژه حجت خدا (امام) و برخی آن را عام می‌دانند؛

مبنای اول: بنا بر روایت دوم، عالمان واقعی که علم خود را از پروردگار می‌گیرند، ائمه‌اند و دیگران نیز این علوم را با واسطه از ایشان می‌آموزند. بر این مبنا اگر دیگران نیز عالم خوانده شوند، مجاز است. مبنای دوم: بنا بر روایت سوم، دیگران نیز به‌جز ائمه می‌توانند مستقیماً تحت تعلیم الهی قرار گیرند و عالم خوانده شوند. البته روایت اول با هر دو مبنا قابل جمع است.

تبیین معنای عالم با تأکید بر جریانات فکری اصحاب ائمه

برای آنکه بتوان معنای علما در کلام عبدالله بن ابی‌یعفور در تقابل با معلى بن خنیس را فهمید، لازم است به‌طور مختصر به جریانات فکری اصحاب ائمه در بحث علم امام اشاره شود و سپس جایگاه هرکدام از این دو شخصیت در این جریانات معلوم گردد. پس از این کار می‌توان معنای دقیق‌تری از این اصطلاح به‌دست داد.

به‌نظر می‌رسد فراوانی روایات مرتبط با علم امام و تفاوت مقدمات فکری و ذهنی اصحاب ائمه سبب شد آنها در این بحث با یکدیگر اختلاف پیدا کنند. از مهم‌ترین سؤالات مرتبط با علم امام آن بود که منبع علم ائمه چیست؟ آیا آنها نیز مانند پیامبر اکرم ﷺ با فرشتگان مرتبط هستند یا علم خود را از پیامبر ﷺ آموخته‌اند؟ اهمیت این سؤال در ذهن برخی از اصحاب ائمه از آن‌رو بود که در صورت پذیرش پاسخ نخست، فرقی بین امام و نبی نخواهد بود و این با ختم نبوت سازگار نیست. پاسخ به این پرسش، سبب شکل‌گیری سه جریان گوناگون در بین اصحاب ائمه شد:

۱. گروهی با تأکید بر ختم نبوت، هرگونه ارتباط بین امام و فرشتگان را نفی کردند و علم ائمه را برگرفته از پیامبر دانستند.

۲. گروهی دیگر ازسویی سعی کردند بر ختم نبوت تأکید کنند و ازسویی دیگر علاقه‌مند بودند امام را از علوم آسمانی و ارتباط با فرشتگان بهره‌مند بدانند و به‌همین دلیل از الهام و تحدیث در برابر وحی استفاده کردند. در نظر این گروه، امام تنها صدای فرشته را می‌شنود؛ برخلاف پیامبر که او را می‌بیند.

۳. گروهی دیگر پا را از این فراتر گذاشته، معتقد بودند امام هم صدای فرشته را می‌شنود و هم او را می‌بیند. در ادامه به بررسی هریک از این جریانات فکری خواهیم پرداخت.

گروه اول: نفی الهام

ازجمله افراد این گروه می‌توان به هشام بن حکم، سدیر صیرفی، یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان

اشاره کرد. هرچند آنچه از آثار هشام بن حکم (م. ۱۹۹ق) موجود است، به‌خوبی بیانگر دیدگاه او نیست، با تحلیل درستی از شواهد موجود می‌توان به نظر او پی برد. اشعری (م. ۳۲۴ق) در *مقالات الاسلامیین* گزارشی از دیدگاه هشام درباره عصمت ائمه ارائه داده است که می‌تواند ما را به دیدگاه او درباره علم نیز ره بنماید. بنا به گفته او، هشام معتقد بود امام باید معصوم باشد؛ چراکه امامان برخلاف پیامبران به وحی متصل نیستند و ملائکه بر آنها نازل نمی‌شوند. پس برای محافظت از گناه و خطا باید معصوم باشند. (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۸) کارکردی که در نظر هشام برای وحی بیان شده (نگهداری انسان از خطا و گناه) و امام فاقد آن دانسته شده است، اختصاص به وحی ندارد؛ بلکه تحدیث (سخن گفتن فرشته با امام) و الهام (القا به قلب) را نیز شامل می‌شود؛ چراکه برای نگهداری امام از خطا و گناه نیازی نیست که بتواند فرشته را ببیند؛ بلکه همین که فرشته با او سخن بگوید، کفایت می‌کند. پس از این جهت فرقی بین تحدیث و الهام با وحی وجود ندارد و امامان فاقد این ویژگی هستند و به‌همین دلیل باید معصوم باشند.

آنچه در روایات موجود در منابع امامیه از هشام بن حکم به‌جای مانده است نیز با این سخن تعارض ندارد و حتی مؤید آن نیز هست. در گزارشی که در کتاب *اصول کافی* از مناظره هشام با مرد شامی نقل شده است، هشام امام صادق علیه السلام را از امور مربوط به آسمان و زمین آگاه می‌داند و تأکید می‌کند که او این علم را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ارث برده است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۷۳) در گزارشی دیگر نیز که هشام به نقل از امام صادق علیه السلام ائمه را عالم به کتب انبیای گذشته می‌داند، بر این نکته تأکید شده است که این کتب به وراثت به ایشان رسیده است. (همان: ۲۲۷)^۱ به‌جز این موارد، هیچ شاهد دیگری در منابع امامیه درباره دیدگاه هشام در این مسئله وجود ندارد. بنابراین شواهد موجود نه‌تنها در تعارض با گزارش اشعری نیست، مؤید آن هم است.

سدیر صیرفی نیز از دیگر اصحاب امام صادق علیه السلام است که آشکارا منکر هرگونه تحدیث یا الهام برای ائمه می‌شود. البته وی توارث و علم‌الکتاب را منبع علم ائمه می‌داند. روایات بسیاری از وی در مسئله علم امام نقل شده است؛ از جمله در روایتی به نقل از امام صادق علیه السلام همه منابع علم امام به‌جز علم‌الکتاب را انکار کرده است. وی می‌گوید: نزد امام صادق علیه السلام رفتم و درباره اختلاف شیعیان در مسئله علم ائمه با ایشان گفتگو کردم و به ایشان گفتم: عده‌ای می‌گویند آنچه را امام برای هدایت مردم نیاز دارد، به گوشش گفته می‌شود و برخی می‌گویند به او وحی می‌شود و عده‌ای معتقدند به قلبش الهام می‌شود و دیگری می‌گوید در خواب می‌بیند و عده‌ای نیز معتقدند از روی نوشته‌های برجای مانده از اجدادشان فتوا می‌دهند. حال کدام یک از این تعبیرات صحیح است؟ امام فرمود: «هیچ کدام ای سدیر! ما حجت خدا و امنای او بر بندگانش هستیم و حلال

۱. اینکه مقصود از وراثت، وراثت فیزیکی (به ارث رسیدن کتب انبیای گذشته یا جفر و جامعه و ...) باشد یا معنوی (مانند اینکه گفته شده است که پیامبر هزار باب علم را بر امام علی علیه السلام گشود که از هر دری هزار در دیگر گشوده شد) تأثیری در بحث ما ندارد. هر کدام از این فرض‌ها که در نظر گرفته شود، امام علیه السلام ارتباطی با فرشتگان نخواهد داشت.

و حرام را از کتاب خدا می‌گیریم.» (قاضی نعمان، ۱۳۸۵: ۱ / ۵۰)

هرچند در این روایت، تنها از علم به حلال و حرام سخن گفته شده است، در هیچ‌یک از روایات دیگر سدیر، الهام و تحدیث پذیرفته نشده است. گذشته از آن، روایات وی بیانگر آن است که مصدر علم غیب ائمه، توارث از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و علم‌الکتاب است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۵۷)

یونس بن عبدالرحمن (م. ۲۰۸ق) از اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۴۶؛ حلی، ۱۴۱۱: ۱۸۴) و شاگرد هشام بن حکم است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۷۸) وی نیز همچون استادش، الهام و تحدیث را برای ائمه نمی‌پذیرد و علم ایشان را براساس بررسی منابع مکتوبی می‌داند که از پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان رسیده است.^۱ اشعری در *المقالات و الفرق* در گزارش خود از اختلاف اصحاب ائمه پس از شهادت امام رضا علیه السلام دیدگاه یونس را این‌گونه بیان کرده است:

اما گروه دیگر معتقد بودند امام باید علوم دین را از راه معمولی کسب کند، نه از راه الهام، تحدیث، القای در قلب و بیان در گوش؛ زیرا وحی در تمام وجوهش بعد از پیامبر به اجماع امت منقطع گردیده است و از راه الهام کسی نمی‌تواند به رموز احکام و فرائض دینی برسد، مگر اینکه قبلاً از راه سمع و بصر به آن آگاهی یافته باشد؛ زیرا الهام یعنی تجدید آگاهی سابق. بنابراین امام جواد بعد از بلوغ، علم به شرایع و سنن دینی را از کتب و آثار پدرش به‌دست می‌آورد و کسب می‌کند و برخی از این گروه، قیاس در احکام را برای امام جایز می‌دانند و معتقدند قیاس برای انبیا و رسولان و ائمه جایز است و یونس بن عبدالرحمن به این معتقد بود. (اشعری، ۱۳۶۱: ۹۸ - ۹۷)^۲

البته اینکه یونس، قیاس را برای ائمه جایز می‌داند، بدان دلیل است که ایشان را معصوم می‌داند و در نتیجه قیاس آنها نیز معصومانه و بدون خطا خواهد بود. (نوبختی، ۱۳۶۱: ۱۳۱؛ اشعری، ۱۳۶۱: ۹۸) از دیگر پیروان این دیدگاه، فضل بن شاذان است. کشی در گزارشی به اختلاف بین دو گروه از شیعیان نیشابور اشاره کرده است. در این درگیری، فضل بن شاذان سردمدار گروهی است که معتقد بودند امام به حلال و حرام و تأویل کتاب و فصل‌الخطاب علم دارد و به او وحی نمی‌شود و تنها علم پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان به میراث رسیده است و هیچ‌کدام از ائمه چیزی از امور دین را نمی‌داند، مگر با علمی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله به ایشان به میراث رسیده است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۵۴۱ - ۵۴۰)

این گزارش با مطالب موجود در کتاب *الایضاح* که به فضل بن شاذان منسوب است، همخوانی دارد. وی در آن کتاب هرگونه اعتقاد به الهام را برای ائمه انکار کرده و این اعتقاد را به خود اهل سنت نسبت داده است.

۱. برای نمونه از اینکه علم را به وراثت می‌داند، بنگرید به: صفار، ۱۴۰۴: ۳۲۸.

۲. در *فرق الشیعه* هرچند اصل این دیدگاه آمده است، نامی از یونس بن عبدالرحمان در میان نیست. (ر.ک: نوبختی، ۱۳۶۱: ۱۳۱)

او با تکیه بر یکی از سخنان امام علی علیه السلام می‌گوید: «شیعه به الهام معتقد نیست؛ چراکه علی بن ابی‌طالب فرموده است نزد ما تنها کتاب خدا و صحیفه است.» (نیشابوری، ۱۳۵۱: ۴۶۴ - ۴۶۰) البته وی در ادامه به این نکته اشاره می‌کند که قرآن دربردارنده همه چیز است. (همان)

گروه دوم: پذیرش الهام و تحدیث و نفی رؤیت فرشته

این گروه درحالی‌که ارتباط امام با فرشتگان و عالم غیب را قبول دارند، برای آنکه سخنان به ادعای نبوت برای ائمه نینجامد، این ارتباط را «الهام و تحدیث» می‌خوانند و بین آن و وحی تفاوت قائل هستند. در نظر آنها، ملائکه با پیامبران و رسولان سخن می‌گویند و آنها می‌توانند فرشته را ببینند؛ درحالی‌که امام تنها می‌تواند سخن آنها را بشنود یا اینکه مفاهیم به قلب او القا می‌شود؛ ولی خود فرشته را نمی‌بیند.

این افراد برای آنکه بین امام و نبی فرق بگذارند، از اصطلاح «عالم» برای امام بهره برده‌اند. نمونه‌هایی از این روایات را می‌توان در سخنان زراره، (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۷۶) محمد بن مسلم، (همان: ۲۷۱) برید بن معاویه (همان: ۲۶۹) و برخی دیگر از اصحاب مشاهده کرد.

با نگاهی به روایات نقل شده از این افراد می‌توان به این نکته پی برد که این اصطلاح در نظر آنها معنایی خاص داشته است؛ برای نمونه، هنگامی‌که حمران بن اعین از امام باقر علیه السلام می‌پرسد جایگاه علما چیست، این‌طور پاسخ می‌شود که علما مانند ذی‌القرنین، صاحب سلیمان و صاحب موسی هستند. (همان: ۲۶۸) در این روایت، علما که همان ائمه هستند، به افرادی خاص تشبیه شده‌اند. این افراد ازسویی پیامبر نیستند و ازسویی دیگر از انسان‌های عادی و دیگر عالمان (بنا به تلقی رایج) بالاترند؛ چراکه علوم این افراد گاه حتی از پیامبران نیز بالاتر است.^۱

در روایت حارث بن مغیره، این مقام کمی آشکارتر شده است. هنگامی‌که وی از امام باقر علیه السلام می‌شنود که امام علی علیه السلام محدث بوده است، از ایشان می‌پرسد آیا مقصود شما آن است که وی نبی بوده است؟ امام پس از انکار این سخن می‌گویند: مانند صاحب سلیمان، صاحب موسی یا ذی‌القرنین. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۶۹)

در روایات منقول از این گروه حتی بر این نکته نیز تأکید شده است که انحراف افرادی مانند ابوالخطاب به دلیل نفهمیدن مفهوم محدث بوده است. به عبارت دیگر وی نتوانسته است بین امام که محدث است، با نبی که به او وحی می‌شود، تفاوت بگذارد. (همان: ۲۷۰؛ صفار، ۱۴۰۴: ۳۲۰)

از کنار هم قرار دادن این شواهد می‌توان به این نکته پی برد که اصطلاح علما در رد ادعای نبوت ائمه به کار برده شده است؛ هرچند در این تبیین، علما محدث هستند و این‌طور نیست که رابطه امام و فرشتگان و سفیران عالم غیب قطع باشد.

۱. برای نمونه، به گفته قرآن صاحب موسی از اموری آگاه بود که موسی به آنها علم نداشت. (کهف / ۸۲ - ۶۰)

تفاوت بین تحدیث و الهام با وحی در کلام این افراد، تنها در جعل لفظ نیست؛ بلکه در روایات این گروه سعی شده تا تحدیث و الهام به گونه‌ای تعریف شود که با وحی متفاوت باشد. محمد بن مسلم از امام صادق (ع) نقل می‌کند که محدث [امام] صدای فرشته را می‌شنود؛ ولی شخص او را نمی‌بیند. برخلاف پیامبر که هم صدای فرشته را می‌شنود و هم او را می‌بیند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۷۱) زراره نیز روایتی دقیق‌تر درباره تمایز معنایی این دو اصطلاح بیان کرده است. وی به نقل از امام باقر (ع) نبی را کسی می‌داند که فرشته را در خواب می‌بیند و صدای او را می‌شنود؛ ولی با چشم او را نمی‌بیند و رسول را کسی می‌داند که هم صدای فرشته را می‌شنود و هم او را چه در خواب و چه در بیداری (با چشم) می‌بیند و امام را کسی می‌داند که تنها صدای فرشته را می‌شنود و تصویر فرشته را نه در خواب و نه در بیداری نمی‌بیند. (همان: ۱۷۶؛ صفار، ۱۴۰۴: ۳۲۰)^۱

یکی از پیروان دیدگاه تحدیث و الهام، عبدالله بن ابی‌یعفور است. به جز روایت علمای ابرار - که پیش از این بیان کردیم - دو روایت دیگر از وی درباره علم امام وجود دارد:

۱. در یکی از این روایات، وی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که امام علی (ع) محدث است. وی از امام صادق (ع) می‌پرسد: آیا در بین شما نیز کسی مانند ایشان هست؟ امام به او پاسخی نمی‌دهد و سخن قبلی خود را تکرار می‌کند که علی (ع) محدث است. وی باز هم سؤال خود را تکرار می‌کند و امام در نهایت به او چنین پاسخ می‌دهند: «در روز جنگ بنی‌قریظه و بنی‌نضیر، جبرئیل از راست و میکائیل از چپ با امام علی (ع) سخن می‌گفتند.» (صفار، ۱۴۰۴: ۳۲۲)

۲. در روایت دیگری، امام صادق (ع) به او چنین می‌فرماید: «یا ابن‌ابی‌یعفور! إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ مُتَوَحِّدٌ بِالْوَحْدَانِيَّةِ مُتَفَرِّدٌ بِأَمْرِهِ فَخَلَقَ خَلْقًا فَقَدَّرَهُمْ لِذَلِكَ الْأَمْرِ فَتَحَنَّنُ هُمْ يَا ابْنَ أَبِي يَعْفُورٍ فَتَحَنَّنُ حُجَّجُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ وَخُرَائِهِ عَلَى عِلْمِهِ وَالْقَائِمُونَ بِذَلِكَ؛ ای پسر ابی‌یعفور، به‌راستی خدا یگانه است، یگانگی پیرایه اوست، در کار خود یکتاست، آفریدگانی را آفرید و آنها را برای این کار سنجید و اندازه گرفت، ای پسر ابی‌یعفور ما همانها هستیم، ما حجت‌های خداییم در میان بندگانش و خزانه‌دار علم او هستیم و قائم بر این کاریم.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۹۳)^۲

هرچند در روایت نخست تصریح نشده است که امامان دیگر نیز محدث هستند، می‌توان با تکیه بر چند مقدمه، این نکته را از آن استفاده کرد:

۱. نوع پاسخ امام صادق (ع) به او و اینکه این مقام را از خود نفی نمی‌کنند و از پاسخ گفتن به سؤال کناره می‌گیرند، بیانگر وجود فضای تقیه در روایت است.

۱. روایات بصائر با کافیه در این جهت متفاوت است که در کافیه از فرق بین رسول و نبی و امام (محدث) سخن گفته می‌شود؛ اما در بصائر الدرجات تنها به بیان محدث بودن ائمه پرداخته شده و بخش تفاوت بین رسول، نبی و امام کمرنگ است.
۲. ترجمه برگرفته از ترجمه آقای محمدباقر کمره‌ای است.

۲. پرسش چندین باره عبدالله بن ابی‌جعفر از امام بیانگر آن است که حداقل وی انتظار داشته است که امام دارای چنین مقامی باشد.

۳. همین که وی از عدم امکان هرگونه رابطه وحی‌گونه برای افرادی غیر از پیامبر ﷺ سخن نمی‌گوید و تحدیث و الهام را برای امام علی ﷺ جایز می‌داند، وی را از زمره پیروان گروه نخست خارج می‌کند.

۴. مقامات مطرح‌شده در روایت دوم به‌ویژه اینکه وی ائمه را خزانه‌داران علم الهی می‌داند، می‌تواند مؤیدی بر این باشد که او نگاهی متعالی به علم ائمه داشته است. بنابراین درگیری وی و معلی بن خنیس نیز باید در همین فضا تحلیل شود؛ چراکه در آن گفتگو، وی ائمه را نبی نمی‌داند؛ بلکه آنها را تنها علمای ابرار اتقیا می‌داند؛ به این معنا که رابطه ائمه با ملائکه، مانند نبی نیست؛ بلکه از سنخ تحدیث است. دلیل این تحلیل آن است که ازسویی نمی‌توان معلی بن خنیس را متهم کرد که وی ائمه را نبی می‌داند؛ چراکه لازمه این سخن خروج از دایره اسلام است. رفتار امام صادق ﷺ پس از این با معلی نیز نافی این فرض است. علاوه بر اینکه معلی، قیم و وکیل مالی امام صادق ﷺ بوده و از چنین شخصی بعید است که چنین دیدگاهی درباره امام داشته باشد. پس تنها فرضی که باقی می‌ماند، آن است که وی معتقد به مقامات نبوی برای ائمه بوده است. حال اینکه این اختلاف بر سر کدام مقام نبوی بوده است، از مقایسه این گزارش با روایات مشابه مشخص می‌شود. پیش از این گفتیم که در روایات افراد این گروه، اشتباه امثال ابوالخطاب چنین عنوان شده است که نتوانسته‌اند بین مفهوم محدث و نبی تفاوت قائل شوند. در روایت مشابهی با آن روایت پیشین، حمران بن اعین از امام صادق ﷺ می‌پرسد آیا شما نبی هستید؟ امام به او می‌گوید: نه. وی می‌گوید از کسی که به او شکی ندارد، شنیده است که امام ﷺ ائمه را انبیا خوانده است. امام صادق ﷺ از او می‌پرسد: آیا ابوالخطاب چنین سخنی گفته است؟ حمران می‌گوید: بله. امام ﷺ می‌گوید: اگر چنین سخنی گفته باشم، هذیان گفته‌ام. حمران می‌پرسد پس شما چگونه داوری می‌کنید؟ امام ﷺ می‌گوید: اگر مسئله‌ای برای ما پیش بیاید که علم آن را نداشته باشیم، روح‌القدس حکم آن را به ما تلقین می‌کند. (صفار، ۱۴۰۴: ۴۵۲)

بنابر این روایت، علت آنکه برخی از اصحاب، ائمه را نبی می‌دانستند، آن بود که امام برای آنکه بتواند مرجع قابل اعتمادی در دین باشد، باید علمی و رای علوم دیگران داشته باشد و بتواند مسائلی را پاسخ دهد که دیگران قادر به پاسخگویی به آنها نیستند. تنها راه حصول این علم از دیدگاه این افراد، ارتباط وحیانی امام با ملائکه بوده است و از نظر آنها کسی که دارای چنین ارتباطی است، نبی خواهد بود. بنابراین ادعای نبوت برای ائمه، ناظر به منبع علم ائمه و نوع ارتباط ایشان با فرشته است.

گروه سوم: معتقدان به عدم تفاوت در رابطه نبی و امام با فرشته

در مقابل گروه قبل که بین امام و نبی در نحوه ارتباط آسمانی آنها تفاوتی قائل بودند، این گروه اعتقادی به این تفاوت ندارند. آنها معتقدند ائمه نیز مانند انبیا می‌توانند فرشته را با چشم خود ببینند. برخی از آنها تحت

تأثیر همین آموزه، امام را آشکارا نبی خواندند و برخی دیگر سخنی از نبوت ائمه مطرح نکردند. برای نمونه، افرادی مانند ابوالخطاب - بنا به گفته روایات - به دلیل عدم درک صحیح از ارتباط امام با ملائکه معتقد به نبوت ائمه شد. باین حال، برخی دیگر مانند ابوبصیر، هرچند هیچ تفاوتی در ارتباط ائمه و انبیا با ملائکه قائل نبودند، ائمه را نبی نخواندند. در روایت ابوبصیر علم ائمه به سه شکل تبیین شده است: ۱. مشاهده (دیدن با چشم) خلقی که از جبرئیل و میکائیل نیز عظیم تر است؛ ۲. الهام در قلب؛ ۳. شنیدن صدا. (همان: ۲۳۱) در روایت دیگری که ابن ابی حمزه از امام صادق علیه السلام نقل کرده است، به جای مشاهده در بیداری از دیدن در خواب سخن گفته شده است. (همان: ۲۳۲)

سخن معلى بن خنیس هم که اوصیا را پیامبر می دانست، باید در این سیاق تحلیل شود؛ وی نیز تفاوتی بین امام و نبی در نوع رابطه آنها با فرشتگان قائل نبود؛ درحالی که عبدالله ابن ابی یعفور این ارتباط را متفاوت می دانست.

در برخی از روایات به جای ارتباط امام با فرشته، از روحی برتر از ملائکه سخن گفته شده که بر پیامبر نازل شده است و همچنان در زمین قرار دارد و ائمه را حفظ می کند و آنچه را نمی دانند، به آنها خبر می دهد. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۷۲ - ۲۷۱)^۱ البته در برخی از این روایات تصریح شده است که امام روح را می بیند؛ (صفار، ۱۴۰۴: ۲۳۳ - ۲۳۱) درحالی که در برخی دیگر سکوت شده یا حتی ارتباط امام با روح از نوع الهام و تحدیث عنوان شده است.^۲

اشاره به این بحث از آن روست که روایات مرتبط با آن سه گونه نقل شده است:

۱. برخی از این روایات، نوع ارتباط امام با این روح را از سنخ تحدیث و الهام می دانند و تأکید می کنند که امام این روح را نمی بیند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۴۳)
۲. برخی دیگر، نوع ارتباط امام با این روح را هم دیدن با چشم، هم شنیدن صدا و هم الهام در قلب می دانند. (صفار، ۱۴۰۴: ۲۳۳ - ۲۳۱)

۳. برخی دیگر به نوع ارتباط امام با این روح پرداخته اند. این دسته خود به دو گونه هستند:

- ۳ - ۱. برخی تنها از روحی نام می برند که پس از پیامبر نزد ائمه است.^۳
- ۳ - ۲. برخی دیگر با تفصیل بیشتر به پنج روح در پیامبر علیه السلام اشاره می کنند که یکی از این ارواح روح القدس است که نبوت به وسیله آن منتقل می شود و هنگامی که پیامبر علیه السلام از دنیا برود، این روح در ائمه

۱. همچنین در روایات مربوط به نزول روح در شب قدر از این روح سخن گفته شده است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۵۳ - ۲۴۲؛ صفار، ۱۴۰۴: ۴۶۳ - ۴۶۰ و ۲۳۳ - ۲۳۱)

۲. برای نمونه، محمد بن مسلم، زراره (صفار، ۱۴۰۴: ۴۵۷) یا حرمان بن اعین (همان: ۴۵۲ - ۴۵۱) چنین روایاتی را نقل کرده اند؛ اما سخنی از دیدن روح به میان نیاورده اند.

۳. برای نمونه بنگرید به: صفار، ۱۴۰۴: ۴۵۲ (روایت ۵)، ۴۵۳ (روایت ۹) و ۴۵۷ (روایت ۱۲).

جای می‌گیرد. بنابر این روایات، این روح نمی‌خواهد، غفلت نمی‌کند و دچار سهو نمی‌شود و به‌وسیله آن امام از عرش تا فرش را می‌بیند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۷۲ - ۲۷۱؛ صفار، ۱۴۰۴: ۴۵۴)

گروه نخست کسانی هستند که بین امام و نبی در ارتباط آنها با فرشته تفاوت می‌گذاشتند و در نظر آنان بین روح و فرشته فرقی از این جهت وجود ندارد. گروه دوم نیز کسانی هستند که بین امام و نبی تفاوتی در ارتباط ایشان با فرشته قائل نبودند و حتی مشاهده فرشته را نیز برای ائمه ممکن می‌دانستند.^۱ دسته اول از گروه سوم که تنها به‌طور مطلق از ارتباط روح با ائمه پس از پیامبر سخن می‌گویند، کسانی هستند که در بحث ارتباط ائمه با ملائکه، بین امام و نبی تفاوت قائل بودند.^۲ دسته دوم از گروه سوم هرچند در روایات خود سخنی از تفاوت بین نبی و امام در نوع ارتباط آنها با روح نگفته‌اند، کلام برخی از آنها مبنی بر اینکه نبوت به‌وسیله این روح منتقل می‌شود، می‌تواند این گونه فهمیده شود که ائمه نیز نبی هستند.^۳

با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اصطلاح علما و عالم را گروهی از اصحاب در تقابل با یک انحراف اعتقادی به کار می‌بردند. همان‌طور که دیدیم، گروه دوم به ارتباط امام با فرشتگان معتقد بودند. البته آنها برای اینکه این سخن سبب پیامبرانگاری امام نشود، امام را عالم خواندند و سخن ارتباط امام و پیامبر را متفاوت دانستند. در روایات آنها، عالم به‌طور خاص به کسی گفته می‌شود که علم او از منبعی خطاناپذیر گرفته شده است. البته این مقام از نبوت پایین‌تر است و امام تنها صدای ملائکه را می‌شنود، نه اینکه ایشان را ببیند. درگیری کلامی بین معلی بن خنیس و عبدالله بن ابی‌یغفور نیز باید در این فضا تحلیل شود؛ چراکه بنا به شواهد مذکور، معلی بن خنیس نماینده گروه سوم و عبدالله بن ابی‌یغفور نماینده گروه دوم بوده است. اختلاف این دو نیز برای آن بوده است که معلی تفاوتی بین پیامبر و امام در رابطه آنها با فرشتگان قائل نبوده است.

اصطلاح ابرار و اتقیا

در روایات امامیه، ابرار و اتقیا از جمله صفاتی است که دو گونه به کار رفته است:

۱. در برخی از آنها، مصداق ابرار و اتقیا ائمه معرفی شده‌اند؛ برای نمونه، در تفسیر آیه «بأیدی سفره کرام برره» (عبس / ۱۶ - ۱۵) آمده است: «بأیدی الائمة کرام برره» (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۴۰۵) یا اینکه از امام حسن علیه السلام نقل شده است که همه مواردی که در قرآن کریم از ابرار سخن گفته شده است، مقصود امام علی علیه السلام، حضرت فاطمه، خود آن حضرت و امام حسین علیه السلام است. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۴ / ۲)

۱. مانند ابوبصیر و ابن ابی حمزه.

۲. برای نمونه می‌توان به حمران بن اعین (صفار، ۱۴۰۴: ۴۵۲)، زراره (همان: ۴۵۷) و عباس بن حریش (همان: ۴۵۳) اشاره کرد.

۳. برای نمونه مفضل بن عمر در روایت خود چنین عبارتی را نقل کرده است. (صفار، ۱۴۰۴: ۴۵۴؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۲۷۲)

۲. در برخی دیگر از روایات، این اصطلاحات به‌طور کلی و مطلق به‌کار برده شده است. نمونه آن را می‌توان در خطبه متقین از امام علی علیه السلام مشاهده کرد: «أما النهار فحکماء علماء أبرارٌ اتقيا.» (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۵۹) گونه دوم روایات را می‌توان دو گونه تحلیل کرد:

۱. روایات دسته اول را مخصص روایات دسته دوم بدانیم و ائمه را تنها مصداق این صفات انگاریم.
۲. این اصطلاحات را عناوینی مشکک بدانیم که مصداق تام آنها ائمه‌اند؛ ولی بر دیگران نیز صادق است. در هر کدام از فروض می‌توان ادعا کرد که اگر این عناوین در جایی به‌کار رود، ائمه مصداق آن هستند. حال مهم آن است که بدانیم اگر این عناوین و اصطلاحات در روایات برای ائمه به‌کار رود، به چه معنایی است؟ برای رسیدن به پاسخ می‌توان به دو دسته از روایات اشاره کرد:

۱. روایات تعلیلی که ائمه را ابرار دانسته و علت این اتصاف را بیان کرده‌اند؛ ازجمله:
روایت یکم: محمد بن حنفیه از امام حسن علیه السلام نقل می‌کند که «به خدا قسم هر جا در قرآن از ابرار سخن گفته شده است، مقصود از آن علی بن ابی‌طالب، فاطمه، من و حسین است؛ چراکه ما نسبت به پدران و مادرانمان نیکوکاریم (ابرار) و قلب‌های ما به واسطه طاعات و نیکی‌ها اوج گرفته و از دنیا و دوستی‌اش دوری جسته است و در همه فرائض از خداوند اطاعت کردیم و به وحدانیت او ایمان آورده و رسول او را تصدیق کرده‌ایم.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۲ / ۴) ممکن است در نگاه اول گمان شود آنچه در این روایت آمده است، می‌تواند برای انسان‌های مؤمن دیگری نیز صدق کند؛ ولی از آنجاکه در ابتدای روایت، این مقام از دیگران نفی شده است، می‌توان این‌طور تحلیل کرد که شاید مقصود از این مقام، نفی هرگونه پلیدی از ایشان و انجام همه فرایض الهی باشد؛ مانند آنچه در آیه تطهیر درباره اهل بیت اثبات شده است.

روایت دوم: در روایتی امام باقر علیه السلام به جابر چنین می‌گویند: «ای جابر! خداوند پیش از آفرینش دیگران، محمد صلی الله علیه و آله و عترت او را آفرید. آنها به‌صورت اشباحی نورانی در نزد خداوند حاضر بودند.» جابر می‌پرسد: اشباح چیست؟ امام می‌فرماید: «سایه نور، بدن‌هایی نورانی و بدون ارواح. آنها تنها مؤید به روح واحدی یعنی روح القدس هستند و به‌وسیله آن خدا را می‌پرستند و به‌همین دلیل خداوند آنها را علمای بررهٔ اصفیا آفرید.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۴۴۲)

در این روایت امام باقر علیه السلام دلیل وجود این صفات در پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را تأیید روح القدس می‌داند و این همان مقام عصمت است.

۲. در بیشتر روایاتی که ائمه را به صفاتی مانند ابرار یا اتقیا متصف کرده‌اند، صفات دیگری نیز برای ایشان بیان شده که تداعی‌کننده معنای عصمت برای ایشان است. در ادامه به برخی از این تعابیر اشاره خواهیم کرد:

یکم. در برخی از این روایات پس از صفت ابرار، ائمه مصداق آیه تطهیر دانسته شده‌اند. (ابن قولویه،

۱۳۵۶: ۲۵۳؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۰۳) برای نمونه، در یکی از زیارات امام حسین (ع) چنین آمده است: «يَا مَوْلَايَ وَابْنَ مَوْلَايَ وَرَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكَ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِكَ وَ عَثَرَةَ أَبَائِكَ الْأَخْيَارِ الْأَبْرَارِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً.» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۵۳) یا در جایی دیگر چنین آمده است: «صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ الْأَتْقِيَاءِ الْأَبْرَارِ الَّذِينَ انْتَجَبْتَهُمْ لِدِينِكَ وَ اصْطَفَيْتَهُمْ مِنْ خَلْقِكَ وَ انْتَمَتَتْهُمْ عَلَى وَحْيِكَ وَ جَعَلْتَهُمْ خَزَائِنَ عِلْمِكَ وَ تَرَاجِمَ كَلِمَتِكَ وَ أَعْلَامَ نُورِكَ وَ حَفَظْتَ سِرَّكَ وَ أَذْهَبْتَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهَّرْتَهُمْ تَطْهِيراً.» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۰۳)

دوم. در روایتی از عبارت «أئمة ابرار هم مع الحق و الحق معهم» استفاده شده است. (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۱۷۷) سوم. از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده است که: «إني و أبرار عترتي ... معنا راية الحق و الهدي من سبقها مرق و من خذها حق و من لزمها حق ... فإن تتبعونا تهتدوا ببصائرنا و إن تتولوا عنا يعذبكم؛ من و ابرار عترتم پرچم‌داران حق و هدایت هستیم، هرکس از آن پیشی بگیرد، گمراه می‌شود و هرکس همراه آن باشد، به نتیجه رسیده است ... اگر از ما پیروی کنید، هدایت شوید و اگر به ما پشت کنید، عذاب می‌شوید.» (هلالی، ۱۴۱۵: ۷۱۵) چهارم. «أئمة ابرار لئن اتبعتموهم وجدتموهم هادين مهدين؛ اگر از ائمه ابرار پیروی کنید، آنها را هدایت‌کننده و هدایت‌شده می‌یابید.» (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۱۹۸)

پنجم. در روایتی دیگر نیز آمده است: «أئمة مهدي و القادة البررة ... عصمة لمن لجأ إليهم و نجاة لمن اعتمد عليهم ... يفوز من تمسك بهم؛ امامانی هدایت‌شده و رهبرانی نیکوکار ... که حافظ کسانی هستند که به ایشان پناه می‌آورند و نجات‌دهنده کسانی هستند که به ایشان تکیه می‌کنند ... و هرکس به آنها متمسک شود، پیروز شود.» (طبری، ۱۳۸۳: ۱۶۱)

ششم. همچنین در شأن ایشان آمده است: «هؤلاء البررة المهتدون [المهتدي بهم؛ هدایت‌شدگانی که دیگران به‌وسیله آنها هدایت می‌شوند.» (کوفی، ۱۴۱۰: ۳۰۵)

هفتم. در روایتی دیگر از این عبارت استفاده شده است: «اللهم صل علي محمد و آل محمد ... الأتقياء الأتقياء النجباء الأبرار و الباب المبتي به الناس من أتاه نجا و من أباه هوي؛ خدایا بر محمد و آل او درود فرست ... که پرهیزکار، پاک، پاک‌سرشت و نیکوکارند و دری هستند که مردم به آن آزموده می‌شوند و هرکس به آن وارد شود، نجات یابد و هرکس به آن روی گرداند، گمراه گردد.» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۰۵)

هشتم. در روایتی دیگر از عبارت «أمناء معصومون» پس از صفت ابرار برای ائمه استفاده شده است. (خزاز کوفی، ۱۴۰۱: ۴۴)

با توجه به این شواهد می‌توان دریافت که اصطلاح‌های ابرار و اتقیا هرچند برای دیگران نیز به‌کار رفته است، ازسویی مصداق واقعی آن در برخی از روایات ائمه دانسته شده‌اند و ازسویی دیگر، این کاربرد معادل عصمت است.

اینکه عبدالله بن ابی‌یعفور نیز همین معنا را در نظر داشته است، از سخنان وی استفاده می‌شود: «عبدالله بن ابی‌یعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: والله لو فلقتم رمانة بنصفين، فقلت هذا حرام وهذا حلال، لشهدت أن الذي قلت حلال حلال، وإن الذي قلت حرام حرام، فقال: رحمك الله رحمك الله؛ أو می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: به خدا اگر اناری را به دو نیم کنی و بگویی این حرام و این حلال است، شهادت می‌دهم که آنچه را حلال دانستی، حلال و آنچه را حرام دانستی، حرام است.» (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۴۹)

چنین پیروی مطلق نشان‌دهنده آن است که وی احکام صادرشده از ایشان را خطاناپذیر می‌داند و این حداقل بیانگر آن است که ائمه در بیان احکام معصوم هستند. نمی‌توان مدعی شد که این حدیث، تنها بیانگر اطاعت مطلق است، نه عصمت ائمه (مانند جایگاه مراجع تقلید در جامعه امروز)؛ چراکه سخن ابن ابی‌یعفور درباره پیروی عملی نیست؛ بلکه ناظر به حکم واقعی است. وی معتقد است آنچه امام آن را حرام بداند، بدون هیچ تردیدی حرام است و آنچه ایشان آن را حلال بداند، حلال است.

نتیجه

اصطلاح «علمای ابرار اتقیا» اصطلاحی است که برخی از اصحاب ائمه در توصیف جایگاه ایشان به کار برده‌اند. برخی با تکیه بر این اصطلاح نتیجه گرفته‌اند که این اصحاب به مقاماتی مانند علم خطاناپذیر و عصمت و ... برای ائمه قائل نبوده‌اند. در این مقاله پس از بررسی جریانات مختلف فکری اصحاب ائمه در مسئله علم امام و مفهوم‌شناسی واژه‌های مرتبط به این نتیجه رسیدیم که «عالم» را برخی از اصحاب در تقابل با گروه‌های دیگر به کار برده‌اند تا ازسویی چگونگی ارتباط بین امام و فرشتگان را با ارتباط میان پیامبران با فرشتگان متفاوت معرفی کنند و ازسویی دیگر علم الهامی آنها را اثبات کنند. همچنین در این مقاله اثبات شد که اصطلاح «ابرار اتقیا» در کلمات اصحاب ائمه نیز معنایی معادل مقام عصمت داشته است. بنابراین «علمای ابرار اتقیا» ازجمله عباراتی است که معنای آن در فضای فکری زمان ائمه با آنچه امروز از آن فهمیده می‌شود، متفاوت است. به‌طور خلاصه، عبارت ابرار اتقیا ناظر به مقامی معادل با عصمت برای ایشان است. فرشته یا روح به ایشان اعطا می‌کند و عبارت ابرار اتقیا ناظر به مقامی معادل با عصمت برای ایشان است.

منابع و مأخذ

۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۷۹ق، مناقب آل ابی طالب، قم، مؤسسه انتشارات علامه.
۲. ابن قولویه قمی، جعفر بن محمد، ۱۳۵۶ق، کامل الزیارات، نجف اشرف، انتشارات مرتضویه.
۳. اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریتز، قیس‌بادن، دارالنشر فرانز شتاینر.
۴. اشعری، سعد بن عبدالله، ۱۳۶۱، المقالات والفرق، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۵. العاملی، زین الدین بن علی بن احمد، ۱۴۰۹ق، *حقائق الايمان*، تحقیق سیدمهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
۶. بحر العلوم، سیدمهدی، ۱۳۸۵ق، *الرجال (الفوائد الرجالية)*، تحقیق محمدصادق بحر العلوم، نجف، مطبعة الآداب.
۷. جعفری، حسین محمد، ۱۳۸۸، *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمه محمدتقی آیت اللهی، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ شانزدهم.
۸. حرانی، حسن بن شعبه، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، تک جلدی، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم.
۹. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۱ق، *رجال*، قم، دارالذخائر.
۱۰. خزاز قمی، علی بن محمد، ۱۴۰۱ق، *کفاية الأثر*، قم، انتشارات بیدار.
۱۱. خواجهوی، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۳ق، *الفوائد الرجالية*، مشهد، الآستانة المقدسة الرضوية، مجمع البحوث الاسلامية.
۱۲. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات*، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۴۸، *اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۱۴. _____، ۱۴۱۱ق، *مصباح المتعجل*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة.
۱۵. طبری، عمادالدین، ۱۳۸۳ق، *بشارة المصطفى*، نجف، کتابخانه حیدریه.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العين*، قم، انتشارات هجرت.
۱۷. قاضی نعمان، محمد بن منصور، ۱۳۸۵ق، *دعائم الاسلام*، مصر، دارالمعارف.
۱۸. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، ۱۴۰۴ق، *تفسير القمی*، قم، دارالکتاب.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. کوفی، فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *تفسير فرات*، بی جا، مؤسسه چاپ و نشر.
۲۱. مامقانی، عبدالله، ۱۴۱۱ق، *مقباس الهدیه*، تحقیق محمدرضا مامقانی، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۲۲. مدرسی طباطبایی، سیدحسین، ۱۳۸۶، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران، کویر.
۲۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *المقنعة*، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۲۴. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۰۷ق، *فهرست اسامی مصنفی الشیعه*، تصحیح و تحقیق سیدموسی شبیری زنجان، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. نوبختی، حسن بن موسی، ۱۳۶۱، *فرق الشیعة*، تصحیح و ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۶. نیشابوری، فضل بن شاذان، ۱۳۵۱، *الایضاح*، تصحیح سیدجلال الدین ارموی، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۲۷. هلالی، سلیم بن قیس، ۱۴۱۵ق، *اسرار آل محمد*، قم، انتشارات الهادی.