

تحلیل انتقادی مواجهه یحیی محمد با مسئله امامت در «مشكلة الحدیث»

عبدالهادی فقهی زاده^۱
زهرا عماری الهیاری^۲

چکیده

ریشه بسیاری از اتهامات به شیعه و ناصحیح خواندن احادیث شیعی، به اصل امامت بازمی‌گردد؛ چنان‌که نویسنده کتاب مشكلة الحدیث، حجم زیادی از اشکالات خود بر متن احادیث شیعه را بر این اصل متمرکز ساخته است. یحیی محمد، امامت را اکتسابی و فاقد مفهوم عصمت دانسته، آن را مانند مرجعیت کنونی، به کمال علم و دین و تقوی تفسیر کرده است. عدم وجود نص صریح در قرآن درباره امامت از جمله دلایل او برای ایجاد خدشه در این اصل است. وی موضع افرادی مانند ابن جنید و ابن غضائری را درباره علم و عصمت امام موضع انکار معرفی کرده و ولایت پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) بر مؤمنان را مانند ولایت سایر مؤمنان بر یکدیگر دانسته است. او «امامت» را مفهومی جدا از «حکومت و سیاست» تلقی کرده و آن را تنها ولای دینی و نه ولای سیاسی خوانده است. حال آنکه شواهد محکم و دلایل متقن در اثبات استواری و اتقان اصل امامت و تضعیف دیدگاه‌های یحیی محمد وجود دارد که در این تحقیق به واکاوی آن‌ها پرداخته‌ایم.

کلیدواژه‌ها

یحیی محمد، مشكلة الحدیث، فقه الحدیث، امامت، عصمت ائمه (ع)، علم ائمه (ع).

۱. دانشیار دانشگاه تهران - drfeghizade@gmail.com

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) - zahraammari@gmail.com

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۴/۰۶/۱۸

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۰۱/۱۰

مقدمه

یحیی محمد، منتقد معاصر عرب، در سال ۱۹۵۹ میلادی در عراق به دنیا آمد و سالیانی را در بیروت، قم و مشهد گذراند و در این اثناء تألیفاتی را درباره روش‌های تفکر اسلامی عرضه کرد؛ چنان‌که می‌توان فعالیت عمده او را بر روش‌شناسی فهم دین متمرکز دانست. او در برنامه فکری خود تلاش می‌کند با استمداد از علم طریقت، به فهم خاص خطاب شریعت نائل شود. یحیی محمد طراح‌ی چارچوب نظریه‌ای درباره نظام معرفتی جدیدی در جهت تسهیل فهم که آن را «نظام واقع‌گرا» نام نهاده پرداخته است؛ آنچه مؤلفه اصلی «عقل مطلوب» را در کنار بدیهیات عقلی و منطقی تشکیل می‌دهد. (ر.ک: یحیی محمد، ۱۳۹۰: ۱۵) مشکلة الحدیث، نقد العقل العربی فی المیزان و منطق فهم النص از جمله مهم‌ترین آثار یحیی محمد به شمار می‌روند.

مؤلف «مشکلة الحدیث» ضمن انکار حجیت حدیث در استنباط احکام شرع، با رویکردی تحلیلی - انتقادی به واکاوی مشکلات موجود در احادیث شیعه و اهل سنت پرداخته است. او در صدد اثبات خروج حدیث از دایره آموزه‌های دینی است و کوشش می‌کند میراث روایی کنونی را متفاوت با روایات زمان صدور و تحوّل یافته آن‌ها نشان دهد؛ چنان‌که برخورد دانشمندان متأخر با روایات را در تضاد با تعامل بزرگان صحابه با آن می‌داند. یحیی محمد در مبحث امامت، بدون دقت و تأمل در واقعیت تاریخی جریان‌های گوناگون شیعی و عوامل ایجاد آراء گوناگون کلامی، بر اساس دلالتی ناقص و مغالطه‌آمیز و قابل نقد، عدم اعتقاد به علم و عصمت ائمه (ع) و نظریه «علمای ابرار»^۱ را به غالب شیعیان

۱. محسن کدیور نیز در مقاله «قرائت فراموش شده؛ بازخوانی نظریه «علمای ابرار»، تلقی اولیه اسلام شیعی از اصل امامت» اندیشه غالب در جامعه شیعی نیمه دوم قرن سوم تا نیمه قرن پنجم را رویکرد بشری به مسأله امامت دانسته و اوصاف ائمه (ع) مانند علم لدنی، عصمت و نصب و نص الهی (نه نص از جانب امام قبل یا پیامبر) را از صفات لازم ایشان بر نمی‌شمارد. بر این اساس در آن زمان شیعیان اگرچه به نص و وصیت پیامبر اکرم (ص)، خود را ملزم به اطاعت از تعالیم ائمه (ع) می‌دانستند، اما امامان (ع) را عالمان پرهیزگاری بدون هرگونه صفت فرابشری می‌شناختند. بر اساس این نظریه ائمه فاقد علم لدنی یا علم غیب هستند. بلکه معارف دینی را به شیوه اکتسابی از امام قبل به دست آورده‌اند و با رأی، اجتهاد و استنباط، احکام شرعی را تحصیل کرده‌اند و اگرچه کم‌خطراترین هستند اما مانند دیگر آدمیان خطا پذیرند. (ر.ک: کدیور، مدرسه، ش سوم، ۱۳۸۵ ش، تهران، ۹۲ تا ۱۰۲).

سده‌های نخستین منسوب کرده و برای نشان دادن اتحاد آن با عقیده صحیح شیعی و اثبات استحاله مفهوم امامت در تشیع و تحوّل در صفات و شاخصه‌های امام، فراوان کوشش کرده است؛ چنان‌که نصوص ولایت ائمه دوازده‌گانه (ع)، به ویژه روایاتی را که به علم و عصمت ائمه (ع) اشاره دارند، به راحتی جعلی و موضوع خوانده است. (ر.ک: یحیی محمد، ۲۰۰۷م: ۳۰۰ به بعد.)

یحیی محمد و مسأله امامت

یحیی محمد در «مشکله الحدیث» امامت دینی را جدا از ولایت سیاسی معرفی کرده و معتقد است در اسلام نصّی اصیل که کیفیت نظام سیاسی و نصب حاکمان را تبیین کرده باشد وجود ندارد و از این رو وجود نص یا وصیتی از سوی پیامبر اکرم (ص) را درباره خلافت انکار کرده است. وی روایت «من کنت مولاه فعلى مولاه» را بنا به سیاق و نقدهای وارد بر آن فاقد دلالت بر مفهوم خلافت دانسته است. وی بیعت امام علی (ع) با شیخین، شرکت او در شورای خلافت و عدم وجود دلالت صریح قرآن بر امامت را نشانه الهی و تعیینی نبودن این منصب قلمداد و این شواهد را در اثبات سیاسی نبودن امامت کافی معرفی کرده است. (ر.ک: همانجا، ۳۰۰-۳۰۷)

یحیی محمد، امامت را مقامی اکتسابی و فاقد عنصر عصمت برشمرده و آن را مانند مرجعیت کنونی، به کمال علم و تقوی تفسیر کرده است. او «امام» را کسی می‌داند که به او اقتدا می‌کنند و اقتدا را «تأسی و پیروی» معنا کرده است و با استناد به آیاتی از قرآن کریم مانند «وَجَعَلْنَا هُمْ آيَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» (الأنبياء: ۷۳)؛ «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (الاعراف: ۱۵۸) «يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا» (مریم: ۴۳) شأن امام را «هدایت» و «اصلاح» و فضیلت پیروان امامان را بر طبق آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (الاحزاب: ۲۱) پیروی و تبعیت از آنان دانسته است؛ چنان‌که امام و ولی را از آن رو نسبت به پیروان خود در اولویت می‌داند که از شأن هدایت و اصلاح آنان برخوردارند.

یحیی محمد، با اشاره به روایت «من كنت مولاه فعلى مولاه» امامت را محدود به اشخاص معینی ندانسته و این تلقی را به آیاتی مانند: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۷۱) استناد داده است. یحیی محمد این نوع ولایت را بر طبق آیه «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» (الاحزاب: ۶) دارای درجات زیر دانسته است: ولایت پیامبر اکرم (ص)، ولایت امام علی (ع)، ولایت مؤمنان، ولایت اولوالارحام. او آیات «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» و «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (الفرقان: ۶۳، ۷۴) را قوی ترین نص برای اثبات اصل اکتسابی بودن امامت دانسته و معنای موجود از آن را تحریف شده قلمداد کرده است. (ر.ک: همانجا، ۳۰۰)

۱. تحلیل و نقد

یکسان‌انگاری معنای ولایت امام با ولایت مؤمنان بر یکدیگر، حذف معنای سیاسی از امامت، اعتقاد به عدم وجود نص صریح درباره امامت و تشکیک در علم و عصمت ائمه (ع) از مهم ترین رؤوس تفاوت دیدگاه‌های یحیی محمد با دیدگاه رایج شیعه در مسأله امامت است که پس از تبیین مختصری از مسأله امامت در شیعه به تحلیل و نقد آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۱. مراتب امامت

واژه «امام» به معنای پیشوا و کسی است که از او پیروی می‌شود. (ر.ک: الراغب، ۱۴۱۲ق، ۱/۸۷) این پیروی هم در امور خیر^۱ و هم در امور شر^۲ معنا پیدا می‌کند. از دیدگاه شیعه امامت امری الهی و آسمانی و در امتداد نبوت و حتی فراتر از آن است (ر.ک: البقرة: ۱۲۴؛ کلینی، ۱۳۶۲،

۱. «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ». (الأنبياء: ۷۳)

۲. «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ». (القصص: ۴۱)

۱/ ۱۹۹) و همان‌گونه که پیامبر موظف تشکیل جامعه‌ای انسان‌ساز است که خداوند در رأس آن باشد، امام نیز این وظیفه را پس از پیامبر به عهده دارد. (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ۶۹) امامت نیز مانند نبوت دارای مراتب و شؤونی است که «هدایت» و «زعامت امور دینی مسلمانان» یکی از آنهاست و اگر منحصر در همین معنا بود شیعه و اهل سنت نزاعی در مسأله امامت نداشتند. (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ۶۹) اما بر خلاف دیدگاه یحیی محمد که امامت را تک بُعدی و خلاصه در شأن هدایت و مساوی با مرجعیت کنونی دانسته، امامت تک بُعدی نبوده و مانند مرجعیت و صرف کارشناسی دین نیست؛ از دیدگاه اسلام امامت با حکومت درآمیخته و از آن امامان معصوم (ع) است. (مجلسی، بی تا، ۲۳/۲۵؛ ابن هشام، ۱۳۸۳ق، ۲/۴۲۴) علم امام نیز از منبع علم پیامبر اکرم (ص) سرچشمه گرفته و بسیار فراتر از آموخته‌های شخصی است. هر امام علوم اسلام را از پیامبر اکرم (ص) به واسطه امام قبل از خود، به میراث دارد. افزون بر آنکه امام، «محدث» نیز هست و خداوند، حقائق را بر قلب او الهام می‌کند. از این رو امام نسبت به معاصران خود اعلم است و افعال و سخنان او انطباق کامل با فعل و قول پیامبر اکرم (ص) دارد. (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۲، ۱/۲۶۴، ۲۷۰ و ۲۷۳؛ شعرانی، ۱۳۲۱ق، ۲/۳۴۲) حتی در نظر گرفتن شأن هدایت به تنهایی برای امام نیز مستلزم دارا بودن درجه بالای علم و عصمت در امام است. زیرا کسی که عهده‌دار هدایت انسان‌هاست خود باید از هرگونه خطا و اشتباهی مصون باشد. در غیر این صورت به حکم عقل، تن دادن به امامت وی صحیح نیست. بنابراین عصمت لازمه امامت است. (ر.ک: ابن بابویه، ۱۴۰۵ق، ۱/۲۴۴، ۲۲۱) مرتبه سوم امامت، «ولایت» است؛ به این معنا که زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نمی‌ماند.^۱

۲-۱. اولویت نفس امام بر دیگران

مسأله دیگری که یحیی محمد به آن پرداخته، اولویت نفس امام بر دیگران بر اساس آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (الاحزاب: ۶) است؛ او در تفسیر خود از این آیه، ولایت پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) بر مؤمنان را بر اساس آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (التوبه: ۷۱) مانند ولایت سایر مؤمنان بر یکدیگر دانسته است؛ حال آنکه این تفسیر با توجه به اطلاق آیه و شمول آن بر تمامی امور دین و دنیا، با سیاق

۱. «لَوْلَا الْحُجَّةُ لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا»؛ اگر حجت حق نباشد زمین اهلش را فرو خواهد برد. (ر.ک: المجلسی، بی تا، ۱۰۸/۳۷ - ۲۵۳).

سازگاری ندارد و معنای « اولی بودن پیامبر اکرم(ص) به مؤمنان از خود مؤمنان» داشتن اختیاری فراتر از مؤمنان نسبت به آنان و معنای اولویت تقدیم حفظ منافع پیامبر اکرم(ص) نسبت به حفظ منافع آنان است. (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ۲۷۶/۱۶) از سوی دیگر پیامبر اکرم(ص) در حدیث غدیر، بر اساس عبارت: «الست اولی منکم بانفسکم» همان نوع از ولایت خود بر مؤمنان را برای امام علی(ع) تثبیت کرده و بر آن پیمان گرفته‌اند. بنابراین، ولایت امام علی(ع) بر مؤمنان و در امتداد آن ولایت ائمه(ع) نیز از نوع ولایت پیامبر اکرم(ص) بر آنان و در تمامی امور دین و دنیای آنان است.

آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبة: ۷۱) نیز از نظر موضوعی از آیه «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» جدا است؛ زیرا بعد از آیاتی قرار دارد که درباره منافقان نازل شده و در مقام بیان حال عموم مؤمنان است که در امور گوناگون یاور یکدیگرند؛ امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، نماز به پا داشته، زکات می‌پردازند و از خدا و رسول او اطاعت می‌کنند؛ به این معنا که ولایت مؤمنان بر یکدیگر همان به هم پیوستگی و در یک جبهه بودن آنان است که با وجود کثرت و پراکندگی آنان، با یکدیگر متفق و منسجم‌اند و اولیاء هم به شمار می‌روند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ۳۳۸/۹) به عبارت دیگر ولایت مؤمنان بر یکدیگر که همه برای دستیابی به یک هدف و در راه خدا تلاش می‌کنند آن است که روز به روز میان آنان چنان اتحاد و پیوستگی ایجاد می‌شود که سبب جدایی و دوری آنان از مخالفان و منافقان است و بنابراین ولایت مؤمنان بر یکدیگر، لازمه پایداری جامعه ایمانی و ضروری برای حفظ حیات جریانی کوچک در میان جریان بزرگتر است. (ر.ک: حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۳، گفتار اول)

۳-۱. امامت و سیاست

یحیی محمد در ادعایی دیگر، برداشت دو گروه شیعه و سنی را از معنای امامت، بر خلاف نص قرآن کریم دانسته و تعاریف آنان را با آنچه در قرآن کریم آمده بی‌مناسبت می‌بیند. از نظر یحیی محمد مشتقات واژه «امامت» در قرآن کریم اشاره صریحی به معنای سیاسی آن ندارد. او معنای امام در قرآن را به ترتیب زیر برشمرده است: کتاب، طریق، هدایت به بهشت و اضلال به سوی جهنم؛ چنان‌که برخی از کاربردهای واژه امام مانند آیه ۱۲۴ سوره

بقره، آیه ۷۴ سوره فرقان و آیه ۵ سوره قصص را فاقد دلالت صریح به امور دین یا سیاست قلمداد کرده است. (یحیی محمد، ۲۰۰۷م، ۳۰۱-۳۰۲)

یحیی محمد برداشت معنای سیاست و حکومت را از «امامت» مخالف قرائن و شواهد برشمرده و اعطای ولایت به امام علی (ع) در روز غدیر از سوی پیامبر اکرم (ص) را نیز ولایت دینی و نه ولایت سیاسی و حکومتی معرفی کرده است و بر این ادعای خود سیره انبیای متقدم مانند موسی، یوسف و داوود (ع) را که تنها در پی تبلیغ دین و رسالت خود بودند، شاهد آورده است (همانجا، ۳۰۴) سپس درباره عدم وجود نص صریحی در قرآن کریم بر خلافت امام علی (ع) و اماراتی دیگر که نشانه عدم لزوم تعیین و نص در خلافت است بحث کرده و نتیجه گرفته است که اگر امامت منصبی در تراز نبوت بود، می بایست از دلایل و بیّناتی مانند آن برخوردار بود و در هر صورت با دلایل خاص خود معنای سیاسی و نیز معنای لاهوتی را از امامت سلب کرده است. (همانجا، ۳۰۶-۳۰۷)

حال آنکه واژه «امام» به معنای کسی یا چیزی است که به او اقتدا می شود (راغب، ۱۴۱۲ق، ۱/۸۷) و در کاربرد قرآنی، امامت عهد الهی و امام، کسی است که بقای شریعت به او وابسته است. (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ۵/۵۹) برای نمونه در آیه ۱۲۴ سوره بقره، اعطای مقام عالی مقتدایی و امامت به حضرت ابراهیم پس از سالها نبوت، حاکی از اهمیّت و بزرگی آن است که به ظالمان تعلق نمی گیرد. از این رو ادعای امامت درباره افرادی که به تعیین الهی منصوب نشده اند، امری است که با این آیه قرآن در تضاد است.

آنچه یحیی محمد و هم فکran او درباره امامت نادیده انگاشته اند مفهوم صحیح امامت و رسالت پیامبران و از سوی دیگر مساوی قرار دادن مسأله امامت با حکومت است. حال آنکه حکومت یکی از شاخه های امامتی به شمار می رود که مفهومی فراتر از نبوت در خود دارد؛ چنان که بسیاری از انبیای الهی امام نبوده اند و به سبب برخورداری پیامبر اکرم (ص) از مقام امامت بود که فرد دیگری در جامعه حق حکومت نداشت. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹، ۱۲۶)

پیامبر اکرم (ص) در مقام رسالت، عهده دار انتقال تعالیم الهی به افراد بشر است و بیش از ابلاغ وظیفه دیگری ندارد. اما با رسیدن به مقام ولایت و امامت، از صرف

انتقال تعالیم الهی خارج شده حَقّ تصرّف، وجوب اطاعت و حکومت پیدا می‌کند. معنای «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (الاحزاب: ۶) نیز آن است که خواست پیامبر اکرم (ص) بر خواست مردم مقدم و اطاعت از او واجب است؛ چنان‌که در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء: ۵۹) منظور از اطاعت از پیامبر اکرم (ص) و اولی الامر صرفاً در حوزه احکام شرع، حلال و حرام و حَقّ و تکلیف نیست؛ زیرا این موارد و مشابه آن، در دایره «أَطِيعُوا اللَّهَ» قرار دارد. بلکه اطاعت از پیامبر اکرم (ص) و اولوالامر هنگامی مصداق می‌یابد که مسائلی مانند تربیت و پرورش جامعه‌ای صالح و محیطی سالم در سایه احکام الهی در میان باشد؛ زیرا حکومت صالح مکمل ایمان انسان است. (صدر، ۱۳۸۸، ۵۷-۴۸) وجوب اطاعت از پیامبر اکرم (ص) و هم‌پایگی آن با اطاعت از فرامین الهی^۱ بر اساس مدلول دسته‌ای از آیات که ولایت و اولویت پیامبر اکرم (ص) را مورد توجه قرار داده اند، حاکمیت سیاسی پیامبر اکرم (ص) و نقش او را در امور جاری در جامعه مسلمانان اثبات می‌کند. حاکمیت سیاسی ائمه (ع) نیز با توجه به همین آیات اثبات می‌گردد؛ چنان‌که خداوند در آیه ۵۹ سوره نساء و ۵۵ سوره مائده مردم را به اطاعت از اولی الامر در کنار اطاعت از خدا و پیامبر اکرم (ص) فراخوانده و در آیه ۱۲۴ سوره بقره که یحیی محمد، آن را فاقد دلالت صریح بر نقش امام در امور دین و دنیا دانسته، به وضوح برتری و تمایز مقام امامت بر نبوت و نفی آن از ظالمان بیان شده است؛ چندان‌که گویی محور اصلی بحث در این آیه، همان حاکمیت سیاسی امام معصوم است؛ به این ترتیب در این آیه به کم‌ترین رتبه امامت در لغت و عرف، که همان رهبری دینی و اجتماعی است اشاره شده است. از سوی دیگر مقام رسالت از امامت قابل تفکیک است؛ به این معنا که ممکن است امام،

۱. ر. ک آیاتی چون: «مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا». (النساء: ۸۰) و «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْكَافِرِينَ». (آل عمران: ۳۲) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا». (النساء: ۵۹). «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ». (المانده: ۹۲)، «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ». (الأنفال: ۱) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ». (الأنفال: ۲۰) و «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَ إِنْ تَطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ». (النور: ۵۴)

رسول نباشد. بلکه مقام امامت طبق نصّ این آیه از رسالت برتر است و واضح است که در این صورت باید همه شرایط لازم در رسول، مانند علم و عصمت، در امام نیز وجود داشته باشد و از این رو با وجود معصوم در جامعه دیگران حق حکومت ندارند. (ر.ک: رستمیان، ۱۳۸۱، ۵۰) اطاعت از پیامبر اکرم (ص) در بسیاری از آیات قرآن کریم، قطعاً با رویکرد سیاسی-اجتماعی و به هدف نهادینه کردن دین در جامعه به واسطه رهبری بر اساس آموزه‌ها و احکام الهی در قرآن طرح شده است. وگرنه صرف تبلیغ و رساندن دستورهای خداوند به مردم، نیازمند این همه تأکید بر اطاعت از پیامبر اکرم (ص) نبوده است؛ چنان‌که تکامل جامعه در بستر فرامین و احکام الهی نیازمند اطاعت از تصمیم و تدبیر رهبر جامعه است. امر به اطاعت از اولی الامر» در مسیر اطاعت از خدا و پیامبر اکرم (ص) قرار دارد و گویای همین حاکمیت برای اولی الامر است. افزون بر آنکه وظیفه رساندن احکام و آموزه‌های الهی و تبلیغ آن‌ها به مردم از سوی پیامبر اکرم (ص) انجام شده و اولی الامر موظف به اجرای آن احکام و نهادینه کردن آن آموزه‌ها در جامعه هستند. آیه «اولی الامر» از آنجا که محل رجوع مؤمنان در هنگام نزاع و درگیری را پیامبر اکرم (ص) و اولی الامر معرفی کرده، از جامعه‌ای سخن گفته است که پیامبر (ص) و امام (ع) بر اساس قوانین الهی عهده‌دار رفع اختلافات هستند. (ر.ک: همانجا، ۳۲-۳۴) بر این اساس می‌توان دریافت که نه تنها مفهوم حاکمیت الهی و سیاسی از امامت سلب نخواهد شد، بلکه با تدبیر بیشتر در قرآن کریم، اهمیت و ضرورت آن روشن‌تر می‌گردد.

۴-۱. عدم وجود نص صریح درباره امامت

درباره ادعای یحیی محمد مبنی بر عدم وجود نص بر امامت در شیعه کافی است به کتاب‌های مفصل در اثبات وجود نصوص امامت از عصر ائمه (ع) تا کنون اشاره کرد که

۱. این نصوص چند گونه‌اند: برخی از آن‌ها مانند آیه ولایت (المائده: ۵۵) از آیات قرآن کریم به دست می‌آیند؛ دسته‌ای دیگر مانند حدیث غدیر (خطیب بغدادی، ۲۸۴/۸، مزی، ۴۸۴/۲۰، خوارزمی، المناقب، ۱۵۶، سیوطی، الدرّ المنثور، ۲۵۹/۲) حدیث ثقلین (مسلم ۱۲۲/۷، الدّارمی ۴۳۲/۲، احمد بن حنبل، ۳۶۷/۴) و حدیث منزلت (بخاری، ۲۰۸/۴، احمد بن حنبل ۱۷۳/۱، و ۱۷۵ و ۱۷۷ و ۱۷۹ و ۳/۳۲ از ابوسعید خدری، مسلم، ۱۲۰/۷، ابن ماجه، ۴۳/۱ و ۴۵ و ترمذی، ۳۰۴/۵، احمد بن حنبل ۱۸۵/۱) روایات صادره از پیامبر اکرم (ص) و گویای اصل دیدگاه امامت هستند. دسته‌ای دیگر همراه با ذکر نام و نشان

از آن جمله می‌توان نگاشته‌های عیسی بن روضه (م ۱۳۸ق)، ابن رئاب (م ۱۴۸ق)، مؤمن الطاق (م ۱۶۰ق) و هشام بن حکم (م ۱۸۹ق) را نام برد. روایات گوناگونی نیز که اصل امامت را اثبات می‌کنند خود گویای فراوانی ادله نقلی در این حوزه‌اند. پیامبر اکرم (ص) در آغاز رسالت در میان عشیره و اقوام خویش به صراحت امام علی (ع) را جانشین و وصی خود اعلام کرد و فرمود: «مَنْ يُؤَاؤِزُنِي عَلَيَّ هَذَا الْأَمْرِ يَكُنْ أَخِي وَوَصِيِّي وَوَزِيرِي وَوَارِثِي وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ۸/۱) و پس از اعلام آمادگی از سوی امام علی (ع) فرمود: «فَأَنْتَ أَخِي وَوَصِيِّي وَوَزِيرِي وَوَارِثِي وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي» (همانجا) درباره عدم وجود نص صریح در قرآن درباره امامت و جانشینی پیامبر اکرم (ص)، باید به تمایز حکومت از امامت توجه داشت. چنان‌که شیوه قرآن کریم در بیان اصل مطالب است، نه معرفی مصادیق و اشخاص؛ نصوص فراوانی درباره اصل امامت وجود دارد. (برای آگاهی از نصوص امامت و پاسخ به شبهه‌های آن ر.ک: فخعلی، ۸۲-۱۳۷) با تبیین اصل امامت نیز لزومی به توصیه درباره حکومت باقی نمی‌ماند. زیرا در صورت اجرای فرامین خداوند درباره امامت، با وجود پیامبر اکرم (ص) حکومت نیز در اختیار او بود، در زمان حاکمیت امام بر جامعه نیز چنین خواهد بود. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹، ۱۰۸-۱۱۳) چنان‌که امام صادق (ع) در روایتی در پاسخ به همین سؤال فرمود: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص نَزَلَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ لَمْ يَسْمِ اللَّهَ لَهُمْ ثَلَاثًا وَلَا أَرْبَعًا حَتَّى كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ص هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَ نَزَلَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَ لَمْ يَسْمِ لَهُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دَرَاهِمًا دَرَاهِمًا حَتَّى كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ص هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَ نَزَلَ الْحَجُّ فَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ طُوفُوا أُسْبُوعًا حَتَّى كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ص هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ» (کلینی، ۱۳۶۲، ۱/۲۸۶)؛ نماز بر پیامبر اکرم (ص) نازل شد اما خداوند سه یا چهار بودن رکعات آن را نام نبرد، تا آنکه پیامبر اکرم (ص) آن را تفسیر کرد. زکات بر ایشان نازل شد اما خداوند از چهل درهم، یک درهم زکات دادن را نام نبرد؛ تا آنکه پیامبر اکرم (ص) مقدار زکات را تفسیر کرد؛ حج نازل شد و خداوند به مردم نفرمود هفت بار طواف کنید تا آنکه پیامبر اکرم (ص) آن را برای مردم تفسیر کرد. امام صادق (ع) در ادامه همین روایت، نزول آیاتی مانند «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» را در قرآن

انمه (ع) از پیامبر اکرم (ص) وارد شده‌اند. (ر.ک: کلینی، ۱۷۸/۱؛ طوسی، الغيبة، ۱۵۶-۱۲۷؛ مجلسی، ۵۱/۱۰۲) پاره‌ای دیگر از این نصوص روایات صادره از خود انمه (ع) هستند که به برخورداری از مقام امامت و احقیقت آن‌ها به خلافت اشاره دارند. (ر.ک: صفار، ۹۰ و ۱۲۶).

نام برده که پیامبر اکرم (ص) آن را به امام علی (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) تفسیر نمود؛ چنان که پیامبر اکرم (ص)، تفسیر «اهل البیت» را در آیه «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» امام علی (ع)، امام حسن (ع)، امام حسین (ع) و حضرت فاطمه (س) معرفی کرده اند. (نک: همانجا) شواهد تاریخی و روایی نیز حاکی از کوشش پر دامنه پیامبر اکرم (ص)، در تنویر افکار جامعه و شناساندن اهل بیت (ع) به آنان پس از نزول آیه تطهیر است.^۱

با این همه، شواهد موجود تاریخی قبل و بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) حاکی از تمرّد گروهی از مسلمانان نسبت به فرمان پیامبر اکرم (ص) درباره امامت امام علی (ع) است. از این رو یکی از دلایلی که قرآن کریم به امامت ائمه (ع) تصریح نکرده، جلوگیری از طرد صریح قرآن و ممانعت از بروز عصیان و تمرّد در برابر اسلام و ایجاد خدشه در متن قرآن بوده است. بر این اساس، آیات مربوط به امامت به گونه ای در قرآن آمده اند که تفکر و اندیشه هر انسانی را نسبت به خود برمی انگیزند؛ چنان که آیه تطهیر (الاحزاب: ۳۳) در میان آیاتی قرار گرفته که مسأله برانگیز باشد یا در آیه ولایت (المائده: ۵۵) زکات دادن در حال رکوع، اشاره به واقعه ای خاص دارد که اگر مورد اشاره صریح خداوند قرار می گرفت امکان مخالفت با نص صریح قرآن وجود داشت. (ر.ک: عاملی، ۱۴۰۲ق، ۲۳۵) سنت ابتلا و امتحان نیز از دیگر عواملی است که می تواند سبب عدم ذکر نام ائمه (ع) در قرآن تلقی شود. بر این اساس، خداوند متعال در قرآن کریم پس از آنکه اطاعت از رسول خود را به صورت مطلق هم پایه اطاعت از خود خوانده (النساء: ۸۰) بر جدا بودن اهل طاعت از اهل معصیت و مقام والای آنان تاکید کرده است. (کلینی، ۱۳۶۲، ۱/۲۶۷)

یحیی محمد و علم و عصمت ائمه (ع)

یحیی محمد، علم ائمه (ع) را بدون توجه به معنای صحیح قرآنی و روایی آن، مردود شمرده و تاریخ شیعه را صرفاً از قرون سوم و چهارم و نه دوران نخستین آن نگریسته است. مسأله

۱. بر اساس روایات، پیامبر اکرم (ص) پس از نزول آیه تطهیر بارها به هنگام نماز، نزد خانه امام علی (ع) و فاطمه (س) آنان را ندا می داد و آیه تطهیر را تلاوت می کرد و با این تکرار سعی در رفع هر گونه تردید و شبهه در شناخت مصادیق اهل بیت داشت. (ر.ک: سیوطی، الدر المنثور، ۳۱۳/۴،

۹۹، ۱/۵؛ تفسیر طبری ۱۰/۲۲؛ اسد الغابه ۵/۱۷۴)

«عصمت» را نیز در ارتباط با علم شمولی دانسته و با سیر ناقص تاریخی در شکل‌گیری مفهوم امامت و بن‌مایه‌های نظریه عصمت و علم امام در شیعه، به تبیین دیدگاه خود پرداخته است. او با اشاره به موضع متقدمان شیعه در این باره، اعتقاد بسیاری از آنان را که به عصمت ائمه (ع) قائل بوده و آن را بر علم لدنی امامان حمل کرده‌اند مخالف شواهد روایی و نامتناسب با منطق قرآن در ذکر سیره انبیاء، از جمله پیامبر اکرم (ص) دانسته است و در مقابل، به عدّه دیگری از شیعیان اشاره کرده که طبق اعتقاد آنان، ائمه (ع) بدون برخورداری از مقام عصمت، هدایت مؤمنان را بر عهده گرفته‌اند و این غالیان و جاعلان بوده‌اند که مفهوم امامت را با ایجاد ارتباط با «ولایت تکوینی» به مرتبه ربوبیت رسانده‌اند. به عبارت دیگر، یحیی محمد، مفهوم کنونی امامت را مفهومی آمیخته با غلو دانسته که از ابتدا چنین معنایی نداشته است. وی بدون تأمل در مبانی کلامی امامت با سیری مغالطه‌آمیز در تاریخ، القای می‌کند که اصل امامت در تشیع و به دنبال آن علم و عصمت امام، معلول حوادث تاریخی است. او با اشاره به دیدگاه قمی‌ها، ابن غضائری، شهید ثانی و ابن جنید درباره مفهوم امامت، ائمه (ع) را فاقد علم لدنی یا علم غیب دانسته و حصول معارف دینی و احکام شرعی از سوی آنان را اکتسابی از امام قبل یا بر اساس رأی و اجتهاد و استنباط معرفی کرده است. (یحیی محمد، ۲۰۰۷م، ۲۸۷)

۱. مفهوم عصمت و علم امام در اندیشه شیعه

از آنجا که اجرای احکام و حدود الهی، گسترش عدالت و صیانت از اصول و فروع اسلام از جمله شؤون امام است، باید از علم کامل به معارف و احکام اسلام و نیز عصمت برخوردار باشد. در تلقی شیعه، عصمت عبارتست از حالت معنوی و باطنی که در اثر لطف الهی به انسان ایجاد شده و او را در عین قدرت بر گناه، از انجام و حتی فکر آن باز می‌دارد؛ چنان‌که در دیدگاه شیعه امامیه، عصمت به پیامبر اکرم (ص) و حضرت زهرا (س) و ائمه دوازده‌گانه اختصاص دارد. (ر.ک: ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ۹۶)

از جمله شواهد قرآنی عصمت اهل بیت (ع) می‌توان به آیه تطهیر، آیه ابتلاء و آیه اطاعت اشاره کرد؛ حدیث ثقلین نیز از جمله روایات دال بر عصمت امام به شمار می‌رود؛ چنان‌که امام علی (ع) فردی را شایسته امامت دانسته که از گناهان کوچک و بزرگ معصوم بوده، در مقام فتوی دچار لغزش و در پاسخ به سؤالات مرتکب

اشتباه نشده از سهو و فراموشی نیز به دور باشد. (ر.ک: المجلسی، بی تا، ۱۶۴/۲۵) امام سجّاد (ع) شرط عصمت را منصوص بودن و معنای آن را جدایی ناپذیری از قرآن معرفی کرده است. (ر.ک: ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ۱۳۲) از این رو، می توان گفت عصمت در بعد فردی به معنای طهارت مطلق از گناه و در جایگاه تبلیغ، دارابودن رأی و فتوای صحیح و بدون لغزش است. خاستگاه عصمت نیز در درجه اول لطف و فضل الهی و سپس علم امام (ع) می باشد که خود برخاسته از قرآن کریم، میراث علمی پیامبر اکرم (ص) و الهام و تحدیث^۱ است. (برای مطالعه بیشتر در این باره ر.ک: فخلعی، فصل دوم: ویژگی های امام)

به اعتقاد شیعه، ائمه (ع) در هر زمان، نسبت به عالمان آن دوره اعلمیت داشته اند. زیرا آنان عهده دار هدایت و اصلاح امور مردم بوده اند؛ از این رو علم و آگاهی آنان در امور دین باید کامل بوده و به پرسش از دیگران نیاز نداشته باشند؛ چنان که در روایات فراوانی به مرجعیت علمی آنان اشاره شده است. (برای نمونه ر.ک: کلینی، ۱۳۶۲، ۱۹۲/۱ و ۲۱۲؛ سید رضی، ۱۳۷۲، خطبه های ۱۰۹، ۱۴۴، ۲۳۹) منشأ علم ائمه (ع) اکتسابی نبوده بلکه از همان منشأ علم پیامبر اکرم (ص) است که البته به صورت مطلق نبوده و بر خلاف پیامبر اکرم (ص)، نزول فرشته وحی درباره آنان صدق نمی کند بلکه ایشان به طریق تحدیث به امور آگاه می شدند. از سوی دیگر، علم غیب، ذاتی مطلق مخصوص خداست. از این رو شیعه معتقد است نباید علم ائمه (ع) را مطلق دانست، بلکه علم آنان مستفاد از پیامبر اکرم (ص)، امام قبل و در نتیجه تعلیم الهی است. چنان که علم غیب از شروط لازم امامت نیست، بلکه به جهت لطف و کرامت الهی بر آنان است. (مفید، ۱۴۱۴ق، ۶۷)

آگاهی ائمه (ع) به امور غیبی نیز به معنای علم غیب غیر ذاتی است نه علم غیب ذاتی و مطلق که مخصوص خداوند متعال است. به این معنا که دسته ای از امور مانند حقیقت صفات خدا، روز قیامت و حقیقت ابدیت وجود دارند که شناخت ماهیت آن ها از قدرت بشر خارج اند. از همین رو امام علی (ع) در پاسخ به فردی که علم امام (ع) را علم غیب خوانده بود، فرمود: «این علم غیب نیست، بلکه علمی

۱. محدث کسی است که قادر به شنیدن سروش و آوای فرشتگان است بدون اینکه او را ببیند. اما پیامبر اکرم (ص) قادر بود جبرئیل و دیگر فرشتگان را دیده و پیام وحی را مستقیم دریافت کند. ر.ک: المجلسی، بی تا، ۶۶/۲۶.

است که از صاحب علم آموخته شده است^۱ نفی علم غیب از پیامبر اکرم (ص) نیز مربوط به علم ذاتی و استقلالی است. یعنی پیامبر اکرم (ص) به خودی خود علم غیب ندارد و این نفی استقلال در علم غیب با این اعتقاد که پیامبر اکرم (ص) و دیگر انسانهای رشد یافته می‌توانند به وسیله تخلق به اخلاق ربانی و تزکیه واقعی درون از رذایل نفسانی، عالم به غیب شوند، منافات ندارد. در دسته دیگری از مسائل، بشر در عین آنکه قدرت شناخت آنها را داراست ولی به علل طبیعی از رویارویی با آنها ناتوان است و آن موضوعات برای او غیب محسوب می‌شود. این قبیل امور غیبی، به وسیله عنایات الهی قابل شناخت و درک به شمار می‌روند. (جعفری، ۱۳۷۶، ۵۰/۸) آنچه ائمه (ع) را شایسته دریافت چنین رحمت ربّانی نموده، ورود آنان به مقام والای عبودیت خداوند است که نتیجه آن نه تنها معرفت و علم مستقیم، بلکه دریافت رحمت‌های متنوعی است که یکی از آنها علم سرشار است. (همانجا، ۵۷)

این تعریف از علم و عصمت، غلو در حق ائمه (ع) محسوب نمی‌شود (نک: مظفر، ۱۴۰۲ق، ۶۶) ائمه (ع) خود همواره غالیان را طرد نموده و از آنان بیزاری جسته‌اند؛ غالیانی که علاوه بر انتساب مقام الوهیت به ائمه (ع)، شریک دانستن آنان با خداوند در خلقت و روزی، اتصاف علم غیب به آنان بدون ریشه الهی و حیانی، به کفایت معرفت ائمه (ع) از انجام عبادات و تکالیف و آزادی در انجام معصیت اعتقاد داشتند. از دیدگاه شیعه اعتقاد به این مطالب کفر و الحاد و خروج از دین است؛ چنان‌که دلائل عقلی و آیات قرآنی و اخبار بر آن شاهد است. (مجلسی، بی تا، ۲۵۶/۳) اما برخی افراد به سبب معرفت ناقص و عجز از درک مقام و مرتبه عالی ائمه (ع)، در تفسیر و معنای غلو افراط کرده و بسیاری از روایان را که ناقل معجزات و کرامات ائمه (ع) بوده‌اند، طرد کرده‌اند. (همانجا، ۲۵۷)

۲. ابن غضائری، ابن جنید و شهید ثانی؛ عصمت و علم امام (ع)

یحیی محمد، نفی علم و عصمت ائمه (ع) را به ابن غضائری، ابن جنید و شهید ثانی نیز نسبت داده است؛ حال آنکه هرچند ابن غضائری روایان زیادی را به اتهام غلو تضعیف کرده است؛ در

۱. لقد أعطیت یا أمیر المؤمنین علم الغیب، فضحک علیه السلام، وقال للرجل (وکان کلیبا): یا أبا کلب لیس هو بعلم غیب، وإنما هو تعلم من ذی علم. (ر.ک: سید رضی، ۱۳۷۲، ۱۸۶)

هیچ یک از تضعیفات او نشانی از بیان نوع اعتقادات راوی غالی درباره ائمه (ع) که به معنای نفی علم و عصمت آنان باشد، به چشم نمی خورد. (ر.ک: حمیدیه، ۱۳۸۵، ۱۵) او حتی افرادی مانند «ابن اورمه قمی» را که راوی فضائل ائمه (ع) است تأیید کرده و بسیاری از راویان موجود در کتب مورد دسترسی خود را که راوی فضائل بوده اند، متهم نساخته است. (صفری، ۱۳۷۵، ۵۵) بنابراین انتقاد ابن غضائری از راویان غالی، نشانه اعتقاد او به عدم علم و عصمت امام تلقی نمی شود و از این رو، مشخص نیست نویسنده محترم به کدام دلیل، مخالفت ابن غضائری با غلات شیعه را حمل بر مخالفت او با علم و عصمت ائمه (ع) و غلو دانستن آن کرده است؟! از نظر محقق شوشتری، دیدگاه کسانی که آرای ابن غضائری را در غالی دانستن راویان، به سبب نقل روایات معجزات از سوی آنان رد می کنند پذیرفته نیست؛ زیرا اعتقاد به معجزات ائمه (ع) از ضروریات مذهب به شمار می رود و تنها از طریق روایات به دست ما رسیده و امکان انکار آن وجود ندارد. بلکه منظور آنان از غلو، ترک فرائض الهی به استناد و اتکاء بر ولایت ائمه (ع) است. (شوشتری، ۱۳۶۸، ۵۰/۱) از سوی دیگر، طبق شواهد موجود، غلو مورد نظر ابن غضائری، غلو در ذات بوده است نه غلو در صفات و فضائل؛ زیرا متهمان به غلو از دیدگاه او از سوی افراد دیگری مانند کشی، نجاشی و شیخ طوسی نیز غالی دانسته شده اند. (صفری، ۱۳۷۵، ۴۴)

یحیی محمد به آرای ابن جنید (م ۳۸۱ق) و شهید ثانی (م ۹۶۶ق) نیز در این باره اشاره کرده و آنان را هم جهت با رویکرد خود، قائل به نفی عصمت ائمه (ع) دانسته است. (یحیی محمد، ۲۰۰۷م، ۲۸۷) مستند یحیی محمد در انتساب این دیدگاه به ابن جنید، کلامی از شیخ مفید در «المسائل السرویه» است. به گفته شیخ مفید، ابن جنید به سبب وجود اختلاف در اخبار رسیده از ائمه (ع)، قائل به اجتهاد و رأی آنان در نظراتشان شده است.^۱

ابن جنید از شخصیت هایی است که درباره او آرای مختلف و متضادی به چشم می خورد. (ر.ک: پاکتچی، بی تا، ۳) از این رو برای کشف عقائد ابن جنید، باید در همه آراء و نظرات او تتبع شود. با توجه به در دسترس نبودن تمامی آثار ابن جنید

۱. شیخ مفید آورده است: «و أجبت عن المسائل التي كان ابن الجنيد جمعها وكتبها إلى أهل مصر، ولقبها بـ (المسائل المصرية) وجعل الأخبار فيها أبواباً، ووطن أنها مختلفة في معانيها، ونسب ذلك إلى قول الأئمة عليهم السلام فيها بالرأى وأبطلت ما ظنه في ذلك وتخيله، وجمعت بين جميع معانيها، حتى لم يحصل فيها اختلاف، فمن ظفر بهذه الأجوبة وتأملها بانصاف و فكر فيها ففكر شافياً، سهل عليه معرفة الحق في جميع ما يظن أنه مختلف و يقين ذلك مما يختص بالأخبار المروية عن أئمتنا عليهم السلام». (ر.ک: مفید، ۱۴۱۴ق، ۷۵-۷۶).

اتکاء به تنها چند نظر فقهی منسوب به او نمی‌تواند اعتقاد او دربارهٔ مسألهٔ علم و عصمت امام را بیان کند. افزون بر آنکه طبق نقل شیخ مفید در همان بخش، گمان ابن جنید دربارهٔ اختلاف اخبار پندار غلطی بوده و شیخ مفید بین این اخبار جمع برقرار کرده است (مفید، ۱۴۱۴ق، ۷۵-۷۶) از این رو پندار غلط ابن جنید دربارهٔ منشأ تعارض اخبار، در حالیکه رأی او مخالف عموم علمای امامیه است (همانجا)؛ نباید معیار سنجش عقائد متقدمان دربارهٔ علم و عصمت ائمه (ع) قرار گیرد.

از سوی دیگر، آیت الله خوئی نسبت کتاب «المسائل السرویه» به شیخ مفید را به سبب عدم نقل نجاشی و شیخ طوسی از آن در احوال شیخ مفید ثابت ندانسته است. نجاشی تنها کتابی با نام «التقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی» به شیخ مفید نسبت داده که مراد از عنوان کتاب دقیقاً مشخص نیست. زیرا اگر شیخ مفید در این کتاب، نظر ابن جنید را در مورد «اجتهاد با رأی یا جواز عمل به ظن و گمان» نقض کرده باشد، نجاشی و شیخ طوسی حتماً آن را در شرح حال ابن جنید ذکر می‌کردند. (خوئی، ۱۴۱۳ق، ۱۵/۳۳۷)

استدلال یحیی محمد در استناد رویکرد «علمای ابرار» به شهید ثانی نیز بر اساس قول سید بحر العلوم در «الفوائد الرجالیه» است که در آن، سید بحر العلوم به نقل از کتاب «الایمان و الکفر» یا «حقائق الایمان» تألیف جدّ خود، سید عبدالکریم طباطبایی بروجردی نقل قول کرده و عقائدی را به او نسبت داده است. (ر.ک: بحر العلوم، ۱۳۶۳، ۲۲۰/۳) اما در انتساب این کتاب به شهید ثانی تردیدهای جدّی وجود دارد و یحیی محمد نیز مانند بسیاری افراد دیگر که این رساله را تألیف شهید ثانی دانسته‌اند دچار این اشتباه شده و از این رو استشهاد او به قول شهید ثانی پذیرفته نیست. بر فرض آنکه این قول از شهید ثانی هم نقل شده باشد، شهید ثانی خود از معتقدان به علم و عصمت ائمه (ع) بوده و در همان کتاب آورده است: «دلائل عقلی و نقلی عصمت و پاکی آنان از گناه را تصدیق می‌کند؛ چنانکه اثبات کنندهٔ منصوص بودن آنان از سوی خداوند و پیامبرش و اینکه آنان حافظان شریعت و آگاه به مصلحت مؤمنان در امور معاش و معاد ایشان هستند نیز می‌باشد. علم آنان ناشی از رأی و اجتهاد نیست بلکه از روی یقین برگرفته از علم کسی است که از روی هوی و هوس سخنی نگفته است و نسل به نسل به انفاس قدسی رسیده است یا بخشی از آن علم لدّتی است که از خداوند حکیم و دانا به ایشان اعطا شده است»^۱.

۱. «أما التصديق بكونهم معصومين مطهرين عن الرجس كما دلّت عليه الأدلة العقلية والتقليية والتصديق بكونهم

از این کلام جز اعتقاد به عصمت و علم الهی و لدنی امام چیز دیگری برداشت نمی‌شود. اما آنچه یحیی محمد به آن استناد کرده و بیشتر راویان ائمه(ع) و پیروان ایشان را در زمره معتقدان به نظریه «علمای ابرار» بدون اعتقاد به عصمت ائمه(ع) پنداشته، از برداشت اشتباه او در عبارت «فان كثيرا منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار» (همانجا، ۱۵۱) و بدون در نظر گرفتن بعد و قبل مطلب ناشی شده است؛ زیرا در ادامه مطلب فوق در کتاب «حقائق الايمان» بحث با این سؤال ادامه یافته است که آیا صرف اعتقاد به امامت امام معصوم کافی است یا در همه امور اطاعت از آنان واجب است؟ مولف نامشخص کتاب در پاسخ به این سؤال، صرف اعتقاد به امامت را به سبب ثبوت امامت ائمه(ع) و مخصوصاً عصمت ایشان که در جای خود با دلایل عقلی و نقلی به اثبات رسیده است، ترجیح داده و بنابر آنچه در احوال معاصران امامان(ع) وجود داشته که اکثر افراد به سبب پوشیده بودن امر عصمت به دلیل تقیه و آماده نبودن اذهان و شرایط جامعه برای ارائه آن، ائمه(ع) را علمای ابرار می‌دانستند؛ تنها اعتقاد به امامت امامان را در این شرایط کافی دانسته است. زیرا تقیه و لزوم کتمان اسرار خاندان پیامبر اکرم(ص) و ترس از به غلو کشیده شدن برخی اصحاب که ضعف علمی و اعتقادی داشتند، سبب شد ائمه(ع) امکان بیان فضایل خود را به روشنی و صراحت برای عموم پیدا نکنند. (حمیدیه، ۱۳۸۵، ۱۸) اما صاحب کتاب «حقائق الايمان» اصل نظریه عصمت را در زمره باورهای امامیه نهاده و آن را نفی نکرده است. (عاملی، ۱۳۶۳، ۱۵۱)

اصل اعتقاد به عصمت نیز، در روایات فراوانی به چشم می‌خورد و نباید آن را باور متأخران پنداشت. شیخ صدوق که یحیی محمد او را نماینده مکتب قم و متهم به نفی علم و عصمت ائمه(ع) شمرده است، خود در ذکر عصمت ائمه(ع) روایات متعددی نقل کرده است. نکته آخر آنکه اطلاق عبارت «علمای ابرار» در حق ائمه(ع) الزاماً از مقام علم و عصمت و امامت آنان نمی‌کاهد. زیرا طبق روایاتی مانند «نحن العلماء و شيعتنا المتعلمون» (ر.ک: مجلسی، بی تا، ۱/۱۸۷) علم واقعی و کامل به ائمه(ع) اختصاص داده شده و مقام علمی آنان غیر قابل مقایسه با دیگران تلقی گردیده است.

منصوصاً عليهم من الله تعالى و رسوله و أنهم حافظون للشرع عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم و معادهم و أن علمهم ليس عن رأي و اجتهاد بل عن يقين تلقوه عن من لا ينطق عن الهوى خلفا عن سلف بأنفس قوية قدسية أو بعضه لدني من لدن حكيم خبير». (ر.ک: عاملی، ۱۳۶۳، ۱۴۹-۱۵۰).

نتیجه گیری

۱. اطاعت از پیامبر اکرم(ص) و اولی الامر به حوزه حلال و حرام و حق و تکلیف منحصر نیست؛ زیرا این موارد و مشابه آنها، در دایره «أَطِيعُوا اللَّهَ» قرار می گیرند. مصداق اطاعت از پیامبر اکرم(ص) و اولوالامر مسائلی مانند تربیت و ایجاد جامعه‌ای صالح در سایه احکام الهی است؛ چنان که حکومت صالح مکمل ایمان انسان است. اطاعت از پیامبر اکرم(ص) در بسیاری از آیات قرآن کریم، قطعاً با رویکرد سیاسی - اجتماعی و به هدف نهادینه کردن دین در جامعه طرح شده است. وگرنه صرف تبلیغ و رساندن دستوره‌های خداوند به مردم، نیازمند این همه تأکید بر اطاعت از پیامبر اکرم(ص) و اولی الامر نبوده است.

۲. دلایل عدم وجود نص صریح در قرآن درباره امامت و جانشینی پیامبر اکرم(ص)، عبارتند از: شیوه قرآن کریم در بیان اصل مطالب نه معرفی مصادیق و اشخاص؛ جلوگیری از طرد صریح قرآن و ممانعت از بروز عصیان و تمرد در برابر اصل دین و ایجاد خدشه در متن قرآن و سنت ابتلا و امتحان.

۳. خاستگاه عصمت در درجه اول لطف الهی و سپس علم امام(ع) است که خود برخاسته از قرآن کریم، میراث علمی پیامبر اکرم(ص) و الهام و تحدیث است؛ آگاهی ائمه(ع) به امور غیب نیز به معنای علم غیب غیر ذاتی است نه علم غیب ذاتی و مطلق که مخصوص خداوند متعال است.

۴. ذکر فضائل و صفات الهی ائمه(ع) از سوی مشایخ قم نشانه آن است که شان ائمه(ع) را فراتر از علمای ابرار دانسته‌اند و خلافت الهی ایشان را در روایاتی که به جمع و نقل آنها همت گماشتند، اثبات کرده‌اند؛ چنان که انتساب انکار علم و عصمت ائمه(ع) به ابن غضائری نیز صحیح نیست. زیرا با وجود اتهام راویان زیادی به غلو از سوی ابن غضائری، در هیچ یک از تضعیفات او نشانی از بیان نوع اعتقادات راوی غالی درباره ائمه(ع) که به معنای نفی علم و عصمت آنان باشد، به چشم نمی خورد. شاهد آنکه افرادی را که راوی فضائل ائمه(ع) بوده اند تأیید کرده است.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (معروف به شیخ صدوق)، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسان حوزه علمیه، ۱۴۰۳ق.

_____، کمال الدین و تمام النعمة، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ق.

- _____ الاعتقادات، بيروت، دار المفيد، ۱۴۱۴ق.
- ابن هشام، عبدالملك، السيرة النبوية، القاهرة، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، ۱۳۸۳ق.
- بحرالعلوم، مهدي، الفوائد الرجالية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، تهران، مكتبة الصادق، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش.
- بهبهانی، وحيد، الفوائد الرجالية، بی جا، بی تا.
- پاکتچی، احمد، مدخل ابن جنيد اسکافي، دايرة المعارف بزرگ اسلامي، ج سوم، بی تا.
- جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغة، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، چاپ هفتم، ۱۳۷۶ش.
- حسينی خامنه‌ای، علی، شش گفتار در ولايت، تهران، شرکت چاپ و نشر بين الملل، ۱۳۸۳ش.
- حميديه، بهزاد، «نقد امامت پژوهی کدیور (سلسله مقالات)»، فصلنامه مدرسه، ۱۳۸۵ش، سال اول، ش سوم.
- خونی، سيد ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، النجف الاشرف، بی نا، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ق.
- راغب الاصفهانی، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دمشق - بيروت، دارالعلم دارالشامية، ۱۴۱۲ق.
- رستمیان، محمدعلی، حاکمیت سیاسی معصومان، قم، مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۱ش.
- سيد رضی، محمد بن حسين، نهج البلاغة، به تصحيح: صبحی صالح، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامي، ۱۳۷۲ش.
- شعرانی، عبدالوهاب، اليواقيت و الجواهر في بيان عقايد الاكابر، القاهرة، المطبعة الازهرية، ۱۳۲۱ق.
- شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ۱۳۶۸ش.
- شيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، كنگره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق.
- _____ المسائل السروية، بيروت، دارالمفيد، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- _____ اوائل المقالات، بيروت، دارالمفيد، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- صدر، موسی، تأملی دیگر در تفسیر و قرآن، تفسیر سورة نكاث، ترجمه: مهدي فرخيان، عليرضا محمودی، مؤسسه فرهنگي تحقيقاتی امام موسی صدر، نشر شهر، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
- صفري فروشانی، نعمت الله، «جریان شناسی غلو»، علوم حديث، ۱۳۷۵ش، ش اول.
- طباطبائی، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامي حوزه علميه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
- عاملی، شرف الدين، المراجعات، بيروت، چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.
- عاملی، زين الدين (معروف به شهيد ثاني)، حقائق الايمان (منسوب به شهيد ثاني)، تهران، مكتبة الصادق، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
- قرشي، علی اكبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامية، چاپ ششم، ۱۳۷۱ش.
- كلینی، محمد بن يعقوب، اصول کافی، تهران، انتشارات اسلامية، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تهران، اسلامية، بی تا.
- مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، تهران، صدرا، چاپ چهل و سوم، ۱۳۸۹ش.
- مظفر، محمد حسين، علم الامام، بيروت، دار الزهراء، چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.
- معارف، مجيد، تاريخ عمومي حديث بارويکرد تحلیلی، تهران، کوير، چاپ دهم، ۱۳۸۸ش.
- ميلانی، علی، العصمة، قم، مركز الابحاث الاعتقادية، ۱۴۲۱ق.
- يحيى محمد، مشكلة الحديث، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، چاپ اول، ۲۰۰۷ م.
- _____ «نقد سنت عقلانی اسلامي و سنت مطلوب»، تهران امروز، ۱۳۹۰ش، ش ۵۹۲.