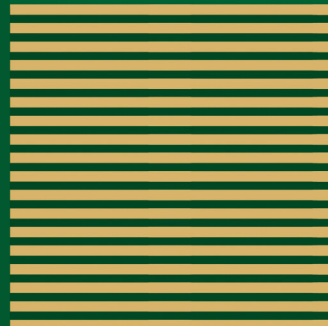




فصلنامه
تخصصی
امامت پژوهی
سال سوم
تابستان ۹۲



خلیفتی من بعدی
انت یا علی



مقالات

نظریه نص از دیدگاه متکلمان امامی
معنا و جایگاه اجماع اهل حل و عقد
سند خطبه طولانی غدیر در "التحصین"

پرونده علمی
نظریه‌ی امامت میان شیعه
در دوره‌های نخستین

نقد اندیشه
شیوه‌های ارتباط فرشتگان با انجمنه‌علیم‌السلام
تاملی بر مقاله (محدث)) اتان کلبرگ

کتاب‌شناخت
منع‌شناسی حدیث تقلید

نکته‌ها و یادداشت‌هایی در حریم امامت

امامت از دیدگاه اندیشمندان امامیه در مدرسه کوفه

| محمدمنتظری* |

چکیده

اندیشه امامت و ویژگی‌های امام به عنوان اصلی‌ترین وجه تمایز مکتب امامیه نسبت به سایر مکاتب اسلامی، از مهم‌ترین مسائلی است که اندیشمندان نخستین امامیه بر محور آن به بحث و گفتگو نشسته و درباره آن نظریه‌پردازی کرده‌اند. اندیشمندان و محدثان شیعه در کوفه درباره تعریف امامت، انگاره‌های مشترکی داشته و بر این باورند که امامت مقامی بسیار والا و حتی بسی بالاتر از مقام نبوت و رسالت است. آنان مهم‌ترین مؤلفه مقام امامت را وجوب پیروی و اطاعت مستقل از امام می‌دانستند که با تفویض دین، رابطه‌ای مستقیم دارد. از این رو لازم است که خداوند این حق اطاعت را برای امام جعل و نصب کند. البته بزرگان اصحاب امامیه در کوفه در پاره‌ای از خصوصیات امامت نظیر گستره منابع علم امام به ویژه علم الهامی، گستره ولایت و نوع نگاه به مسأله عصمت، با یکدیگر اختلافاتی داشته‌اند. بیشتر این اختلافات به نگرش اندیشمندان و روش کلامی آنان بستگی داشت. در این بین جریان کلامی هشام بن حکم به دلیل مستدل کردن مسائل امامت به استدلال‌ات عقلی در نهایت دیدگاهی خاص ارائه کرد که نسبت به باور جریان اکثریت و محدثان امامیه، در غالب موارد دیدگاهی حداقلی محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها: افتراض طاعت؛ تفویض دین؛ جعل و نصب؛ علم امام؛ گستره ولایت؛ جریان کلامی هشام بن حکم.

مقدمه

نظریه پردازی در حوزه دانش کلام و تألیف آثاری در این زمینه، در میان امامیه از سابقه‌ای دیرین برخوردار است. متکلمان امامی را باید از نخستین کسانی دانست که در شکل‌گیری این دانش نقش مهمی ایفا کرده‌اند. در خلال سده دوم در محیط امامیه، به خصوص در کوفه، مکتب کلامی ریشه داری وجود داشت که نمایندگان آن کسانی چون زرارة ابن اعین، مؤمن الطاق، هشام بن سالم جوالیقی و هشام بن حکم بوده‌اند.

کلام امامیه در این مرحله و در مدرسه کلامی کوفه دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که آن را از سایر مدارس کلامی ممتاز می‌سازد. مهم‌ترین ویژگی کلام امامیه در این دوران، تأسیسی بودن نوع فعالیت‌های کلامی است. بدین معنا که متکلمان امامیه در قرن دوم هجری با بهره‌گیری از معارف اعتقادی و روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام، به تولید اندیشه‌های متمایز کلامی می‌پرداختند. این‌گونه فعالیت متکلمان امامیه در مسائل مختلف کلامی، اندیشه‌های آنان را از سایر مکاتب کلامی آن عصر، به ویژه معتزلیان، ممتاز می‌ساخت؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت: کلام امامیه در آن زمان، کلامی اصیل بوده و اندیشمندان شیعه به هیچ رو نظریات کلامی خود را از مکاتب کلامی رقیب اقتباس نمی‌کردند؛ بلکه خود به نظریه پردازی‌های مستقلی دست می‌زدند و در موارد بسیاری، اندیشه‌های رقیب را به انفعال در برابر خود وادار می‌کردند.^۱ البته آن‌گونه که برخی پنداشته‌اند^۲، استفاده از کلمات امامان معصوم علیهم‌السلام و بهره‌گیری از آن بزرگواران به معنای تعبد و تقلید از آنان در آموزه‌های اعتقادی نبود؛ چرا که در بسیاری از مسائل، در میان اندیشمندان امامیه در آن عصر نیز اختلاف نظرهای عمیقی وجود داشت. این اختلافات به نوع نگرش اندیشمندان و روش کلامی آنان بستگی داشت.

گروهی که به نام محدث - متکلم شناخته می‌شوند، بیشتر با تکیه بر نصوص روایی

۱. برخی معتقدند: دیدگاه نظام درباره حقیقت انسان که برخلاف رأی مشهور معتزلیان و نزدیک به باور هشام بن حکم و متکلمان امامیه است، به دلیل ارتباط او با هشام و تأثیر پذیری از او اتخاذ شده است. شیخ مفید، اندیشه معتر معتزلی رانیز درباره حقیقت انسان منطبق با مفاد اخبار می‌داند. رک: مفید، المسائل السرویه، ۵۹ و ۶۰.

۲. مدرسی طباطبایی، مکتب در فرآیند تکامل، ۲۰۴ و ۲۰۵.

به بیان دیدگاه خود می‌پرداختند و برخی نیز که بیشتر به متکلمان معروفند، با ارائه استدلال‌های عقلی به تبیین باورهای مطرح شده در نصوص دست می‌زدند. در این میان، اندیشه امامت که به عنوان اصلی‌ترین وجه تمایز مکتب امامیه از سایر مکاتب اسلامی شمرده می‌شود، از مهم‌ترین مسائلی است که اختلاف نظرهای فراوانی بر محور آن شکل گرفته است. نوشتار حاضر در پی آن است تا تفاوت‌های موجود در این مسأله را واکاوی نموده، وجوه اشتراک و تمایز دیدگاه اندیشمندان امامیه در کوفه را در مسأله امامت آشکار سازد.

۱- امامت در باور اندیشمندان کوفه

بررسی گزارش‌های تاریخی و نیز احادیث روایت شده از اصحاب امامیه در کوفه، نشانگر آن است که در میان اندیشمندان متقدم امامیه - به جز جریان غلات که اساساً شیعیان آنان را جزء گروه‌های شیعی نمی‌دانسته و به مقابله اعتقادی با آنان می‌پرداختند - حداقل چهار گرایش فکری در باب امامت وجود داشته است: گرایش نخست، گرایش مشهور اصحاب امامیه در آن عهد و بیشتر از آن محدث - متکلمان کوفه، نظیر خاندان زراره، ابن ابی عمیر و هشام بن سالم است. این گروه با استفاده از متون حدیثی، به تبیین ابعاد مختلف و ارکان مقام امامت می‌پرداختند. اما برخی از محدثان امامیه، علاوه بر اعتقاد به ارکان اساسی مقام امامت، به ارائه بسیاری از اوصاف فوق بشری برای امام در نهان و آشکار می‌پرداختند. بسیاری از روایاتی که به قدرت‌های فوق بشری ائمه نظیر «طی الأرض» و اعطای آن به برخی از اصحاب،^۱ «دارا بودن خزائن زمین و آسمان»^۲ و نیز برخی از احادیثی که بر علم فوق بشری و اعطایی امامان دلالت دارد،^۳ از طریق این گروه از اصحاب نقل شده است. همچنین باورهایی نظیر «دادن رزق به مخلوقات توسط ائمه» به این گروه نسبت داده شده است.^۴ نقل اینگونه احادیث و جریان‌سازی گروهی از غلات علیه این گروه از

۱. صفار، بصائر الدرجات، ۴۰۳ و ۴۰۶.

۲. همان، ۳۷۴؛ کلینی، الکافی، ۱/ ۱۹۶ و ۴۰۹.

۳. صفار، همان، ۱۲۴-۱۲۶ و ۲۳۸ و ۲۶۸.

۴. طوسی، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، ۳۲۳.

اصحاب به ویژه مفضل^۱ سبب شده تا بسیاری، آنان را به غلو یا تفویض متهم نمایند.^۲ از شاخص ترین افراد این جریان که در تاریخ تفکر امامیه از آنان به متهمان به غلو یاد می شود، می توان جابر بن یزید جعفی، مفضل بن عمر، معلی بن خنیس و محمد بن سنان را نام برد. گرایش سوم، مربوط به جریان کلامی هشام بن حکم و اصحاب اوست که در میان اصحاب امامیه در آن سامان، دارای نظرات خاصی درباره مسائل مختلف اعتقادی از جمله امامت بودند.

آخرین گروه نیز مرجئه شیعه نام دارند که از جهت پیشینه، امامی مذهب شناخته می شوند؛ اما بعدها به سبب گرایشات خاصی که در اندیشه امامت پیدا کردند از درون جامعه شیعی اصیل کنار رانده شدند. این گروه که عمدتاً به دنبال بروز شرایط اجتماعی سیاسی کوفه و اساساً به منظور حل و فصل معضلات پیش روی جامعه شیعی، خود را از شیعیان اعتقادی متمایز می کردند، در مسأله امامت به عنوان محوری ترین کانون فکری شیعه، ایده ای مطرح ساختند که به واقع گونه ای عقب نشینی از مبنای فکری شیعه بود. آنان ناظر به مشکلات سیاسی و اجتماعی پیش روی جامعه شیعه، به جدی نگرفتن مسأله امامت حضرت علی علیه السلام، به عنوان نخستین امام شیعه تمایل یافتند. از این رو برای تأمین پشتوانه فکری و معرفتی این ایده، نظریه «امامت مفضل» از سوی برخی از سردمداران این جریان مطرح شد.^۳ در میان این گروه می توان از حسن بن صالح بن حی،^۴ سالم بن ابی حفصه^۵ و حکم بن عتیبه^۶ نام برد.

بررسی تفصیلی دیدگاه هر چهار گرایش از عهده این سطور خارج است؛ از این رو، در

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه و آگاهی از عوامل اتهام غلو و تفویض به طیف مفضل بن عمر رک: گرامی، ملاحظاتی درباره گفتن تفویض در نخستین سده های اسلامی.

۲. مدرسی طباطبایی، مکتب در فرآیند تکامل، ۷۱.

۳. برای آگاهی بیشتر از جریان ارجاء شیعی، زمینه ها و بسترهای ایجاد این جریان رک به: اقوام کرباسی، مرجئه شیعه.

۴. نوبختی، فرق الشیعة، ۲۰؛ اشعری قمی، المقالات و الفرق، ۱۷-۱۸؛ اشعری، ابو الحسن، مقالات الإسلامیین، ۶۹/۱، بغدادی، الفرق بین الفرق، ۳۴.

۵. طوسی، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، ۲۳۴-۲۳۶.

۶. همان، ۲۱۰، ۲۳۳؛ همو، رجال، ۱۱۲، ۱۳۱، ۱۸۴؛ حلی، خلاصة الأوقوال، ۴۴۹.

این نوشتار با مطالعه دیدگاه مشهور اصحاب امامیه و جریان کلامی هشام بن حکم، نقاط اشتراک و اختلاف متکلمان کوفه در موضوع امامت را بررسی می‌کنیم. برای واکاوی دیدگاه متکلمان نخستین امامیه نیز ابتدا نقاط اشتراک نظرگاه آنان درباره مسأله امامت را مطرح کرده، سپس به بیان موارد اختلاف می‌پردازیم. از منظر اندیشمندان کوفه، بخشی از اوصاف و ویژگی‌های امامت، جزء مؤلفه‌های اصلی امامت است که مورد پذیرش تمامی اندیشمندان مدرسه کوفه بوده و بدون آنها باور امامت از سایر اندیشه‌ها قابل شناسایی نیست. در این نوشتار این گروه از اوصاف امامت را مؤلفه‌های اصلی تعریف امامت نام نهاده‌ایم. در این بین نیز دامنه اختلاف دیدگاه غالباً به حوزه‌های علم امام، عصمت و گستره ولایت باز می‌گردد.

۲- تعریف مقام امامت

در میان مسائل مختلف مربوط به حوزه امامت تقریباً دیدگاه‌های تمامی متکلمان شیعه در کوفه درباره تعریف امامت قرابت فراوانی با یکدیگر دارند. بزرگان اصحاب امامیه بر این باورند که امامت مقامی بسیار والاست و حتی بسی بالاتر از مقام نبوت و رسالت است. ابعاد مختلف نظریه امامیه در باب تعریف امامت را می‌توان چنین ترسیم کرد:

۲-۱- مقام مفترض الطاعه (وجوب اطاعت)

در اندیشه متکلمان و محدثان مدرسه کوفه مهم‌ترین مؤلفه مقام امامت، وجوب پیروی و اطاعت مستقل از امام است که با تفویض دین، رابطه‌ای مستقیم دارد. بیشتر احادیثی که از اصحاب امامیه درباره این نکته نقل شده، در تحلیل و تبیین مفهوم آیاتی است که در آن به امامت ابراهیم علیه السلام و اعطای ملک عظیم به خاندان او اشاره دارد. از این رو برای فهم دقیق‌ترین مؤلفه‌گریزی از بررسی سیاق این آیات نیست. خداوند متعال پس از آنکه ابراهیم علیه السلام را به مقام نبوت، رسالت و خلت نائل گردانید، وی را با امتحانات و ابتلائاتی آزمود؛^۱ پس از آنکه آن حضرت در برابر خدا در امتحانها

۱. کافی، ۱/ ۱۷۵، ح ۱ و ۴؛ صفار، بصائر الدرجات، ۳۷۴.

۲. زمان آزمون و ابتلائی ابراهیم علیه السلام و اعطای مقام امامت به او پس از نبوت ایشان و در دوران سالمندی وی

تعبد و تسلیم محض خود را ابراز نمود: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»^۱ خداوند او را به موهبتی بزرگ اکرام داشت و تفضّل و ویژه امامت را به او اعطا فرمود، و از این تفضل خاص با تعبیر «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» یاد کرد.

بر اساس جعلی که توسط خدای متعال و پس از نبیل ابراهیم علیه السلام به مقام نبوت انجام گرفت، معنای امام با رسول و نبی تباین مفهومی می یابد. رسول - بما هو رسول - حامل رسالت و پیام است و نبی - بما هو نبی - حامل خبر است. ولی امام - بما هو امام - مقتدا و پیشوا است، و پیشوایی اش به طور مستقل جعل شده است. بنابراین، و جوب اتباع از رسول و پیامبر در آنچه از خداوند دریافت می کنند و ابلاغ می نمایند، و جوب طریقی است؛ یعنی در واقع امثال امر آنان امثال امر خداست. چون آنان با وصف نبی و رسول در تشریح و تدبیر فرد و جامعه، فقط واسطه دریافت و ابلاغ اند. اما امام کسی است که اطاعتش واجب است و جوب اقتدای به وی در دین، و جوبی مستقل و دارای موضوعیت است.

این مفهوم در احادیث متعددی که از اندیشمندان امامیه در مدرسه کوفه نقل شده به خوبی نمایان است. از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

آنان امامی که اطاعتش واجب است را انکار می کنند و از او سرباز می زنند؛ به خدا سوگند! در روی زمین مقامی بالاتر از مفترض الطاعة نیست. مدتها بود که از جانب خدا بر ابراهیم علیه السلام وحی می شد؛ ولی مفترض الطاعة (اطاعتش واجب) نبود تا بالاخره خداوند خواست او را گرامی بدارد و عظمت بخشد و فرمود: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^۳.

همچنین روایات متعددی نیز از سوی متکلمان کوفه درباره تبیین آیه شریفه

بوده است. غیر از آنکه در روایات متعددی بدین نکته اشاره شده، می توان از تحلیل مفهومی این آیه و آیات مرتبط نیز به همین نتیجه دست یافت. برای آگاهی بیشتر در این باره رک: طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱/ ۲۶۷ و ۲۶۸؛ بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱/ ۱۲۳؛ و نجار زادگان، تفسیر تطبیقی بررسی معناشناسی امام و مقام امامت از دیدگاه مفسران فریقین، ۹۴-۱۰۴.

۱. بقره/۱۳۱.

۲. بقره/۱۲۴.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ۵۰۹.

«أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» نقل شده است. خدای متعال طبق این آیه، آل ابراهیم را بر جهانیان برتری بخشید و به آنان موهبت‌هایی چون کتاب، حکمت و ملک عظیم عطا فرمود و بدین سبب خاندان ابراهیم، مورد حسد مردم واقع شدند. در برخی از این روایات هم به تفاوت کتاب، حکمت و ملک عظیم اشاره شده و کتاب به مقام نبوت، حکمت به معنای فهم و قضاء، و ملک عظیم به معنای طاعت معنا شده است. نظیر آنچه مؤمن الطاق از حرمان بن اعین روایت می‌کند.^۲

اما ملک عظیم در روایات فراوانی که ادعای تواتر آنها گزاف نیست، دوگونه تبیین شده است:

۱-۲-۱- «مقام امامت» که از جمله این احادیث روایت محمد بن ابی عمیر از برید عجلی است که از امام باقر در تفسیر آیه شریفه چنین می‌آورد: «آن مردم حسد برده شده ما هستیم، برای منصب امامتی که خدا به ما داده و به هیچ کس دیگر نداده است.»^۳

۲-۱-۲- «طاعة مفترضة: پیروی واجب»؛ در این زمینه نیز روایات متعددی از محدثان و متکلمان کوفه نقل شده است. هشام بن حکم درباره معنای «ملک عظیم» از امام صادق علیه السلام پرسید، امام فرمود: «فَرَضُ الطَّاعَةِ وَمِنْ ذَلِكَ طَاعَةُ جِهَتِهِمْ هُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا هِشَامُ».^۴

ابابصیر نیز همین معنا را از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند.^۵

در برخی از روایات نیز به هر دو تبیین اشاره شده است. نظیر روایت دیگری که از ابن ابی عمیر از برید عجلی از امام باقر علیه السلام نقل شده است.^۶

۱. نساء/ ۵۴.

۲. کلینی، الکافی، ۱/ ۲۰۶.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ۳۵.

۴. همان.

۵. همان.

۶. کلینی، همان، ۱/ ۲۰۶؛ صفار، همان، ۳۵.

۲-۲- تفویض دین

مؤلفه دیگر مقام امامت در انگاره اندیشمندان امامیه در مدرسه کوفه تفویض امر دین است. آنچنان که ذکر شد مقام طاعت مفترضة مستقل که در احادیث متعددی وجه تمایز امامت با مقام نبوت و رسالت دانسته شده است، تنها از طریق تفویض دین به امام حاصل می‌گردد؛ زیرا اگر امام نیز تنها مانند نبی و رسول ابلاغ کننده فرامین خداوند سبحان از طریق وحی باشد، هیچ تفاوتی میان مقام امامت و نبوت وجود نخواهد داشت؛ حال آنکه در روایات متعددی بر این تفاوت تصریح شده است.^۱ از این رو اگر به پیامبری منزلتی عطا گردد که به واسطه آن فرامین او امر او به صورت مستقل - نه بدان سبب که ابلاغ کننده او امر الهی است - بر دیگران واجب باشد و مستقلاً حق تصرف در شریعت را دارا گردد، به مقام امامت نائل می‌شود.

عنوان تفویض دین به رسول گرامی اسلام ﷺ و در پی آن به امامان معصوم ﷺ در روایات امامان هدی و به تبع آن در اندیشه اعتقادی متکلمان مدرسه کوفه جایگاهی ویژه دارد؛ به گونه‌ای که در مصادر روایی متقدم شیعه روایات فراوانی در این باره ذکر شده است.^۲ در این بین زراره و خاندان او در نقل روایات تفویض جایگاهی ویژه دارند؛ چرا که بسیاری از روایات این ابواب توسط خاندان زراره نقل شده است. به عنوان نمونه زراره در روایتی می‌گوید که من از امام باقر و امام صادق ﷺ شنیدم که می‌فرمودند:

«خدای عزوجل امر مخلوقات خویش را به پیغمبرش واگذار فرمود، تا

ببیند چگونه [او را] اطاعت می‌کنند». سپس این آیه را تلاوت فرمود:

﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.^۳

۱. کلینی، الکافی، ۱/ ۱۷۵، ح ۱ و ۴.

۲. مرحوم صفار در کتاب خود باب «التفویض إلى رسول الله» را گشوده و ۱۹ روایت ذیل آن آورده، و پس از آن در باب «أن ما فوض إلى رسول الله ﷺ فقد فوض إلى الأئمة ﷺ» ۱۳ روایت را ذکر کرده است. مرحوم کلینی نیز با گشودن باب «التفویض إلى رسول الله ﷺ وإلى الأئمة ﷺ في أمر الدين»، ۱۰ حدیث درباره این موضوع ذکر می‌کند. این عناوین حکایت از پذیرش این نوع تفویض در دیدگاه مرحوم صفار و کلینی دارد. برخی از حدیث پژوهان، اخبار تفویض دین را صحیحه متواتره و برخی از دین پژوهان و فقها تفویض دین به رسول خدا ﷺ را اجماع شیعه و ضروری مذهب می‌دانند.

۳. کلینی، الکافی، ۱/ ۲۶۷.

در تبیین ماهیت تفویض دین می‌توان گفت که وظایف امام در سه بخش قابل تقسیم است:
 ۲-۲-۱- حاکمیت سیاسی و قضاوت؛ این شأن در حقیقت به معنای تحقق
 و اجرای احکام شریعت در بستر جامعه است. امام صادق علیه السلام درباره این شأن از امامت
 فرمودند:

خداوند پیامبرش را ادب کرد و به نحو نیکویی ادب نمود. پس چون
 تادیب او را به کمال رساند فرمود: «تو بر منشی بزرگ آراسته‌ای»، آنگاه
 امر دین و امت را به پیامبرش سپرد تا امور بندگان را تدبیر کند. همانا
 رسول خدا مؤید و موفق و استوار به روح القدس بود و بر همین اساس به
 هیچ روی در سیاست و تدبیر خلق دچار لغزش و خطا نیست.^۱

ظاهراً هیچ یک از اندیشمندان امامیه در طول تاریخ در این شأن از شؤونات امامت
 تردید یا مناقشه نکرده است.^۲

۲-۲-۲- تفسیر و تبیین معصومانه وحی؛ خداوند با نزول قرآن، بخشی از شریعت خود
 را به تفصیل بر بشریت عرضه کرد؛ اما بخش دیگری از آیات قرآن را به صورت کلی
 نازل نمود و تبیین آن را به پیامبرش سپرد و فرمود: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا
 نُزِّلَ إِلَيْهِمْ». از این رو، تبیین خطوط کلی وحی و تطبیق مفاهیم نازل شده بر مصادیق
 آن، جزء وظایف تبیینی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و پس از او امامان اطهار علیهم السلام است. مانند اینکه
 قرآن دستور به اقامه نماز می‌دهد و می‌فرماید: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»؛ و حضرت آن را بر
 هیئت خاص رکعت‌ها، رکوع‌ها، سجده‌ها و... تطبیق می‌دهد؛ یا متعلقات زکات و
 نصاب‌های آن را تعیین می‌کند؛ نیز شرایط و احکام روزه و... را تبیین می‌نماید؛ هر آنچه
 در این تبیین‌ها از سیره گفتاری و رفتاری رسول اکرم استخراج شود به خدا منسوب
 می‌گردد. برای نمونه در روایتی از امام صادق می‌پرسند:

چرا خداوند زکات را ۲۵ دینار در هزار دینار قرارداد و آن را ۳۰ دینار قرار

۱. همان، ۱/ ۲۶۶.

۲. البته به غیر از جریان مرجئه شیعه که لزوم این امر را برای مقام امامت انکار می‌کردند و پیش‌تر اشاره کوتاهی
 بدان شد.

نداد؟ امام می‌فرماید: «همانا خداوند عزوجل نصاب زکات را ۲۵ قرار داد؛ برای آنکه اگر از اموال ثروتمندان بیرون شود برای فقرا کافی خواهد بود [و بیش از این نیازی نیست].^۱»

در این روایت تعیین نصاب زکات که از ناحیه رسول خدا ﷺ بیان شده، به خداوند نسبت داده شده است.

در روایات متعددی، این تفسیر معصومانه و عاری از هرگونه خطا پس از پیامبر به امامان علیهم‌السلام واگذار شده است؛ چراکه آنان وارثان علم پیامبران گذشته‌اند.^۲ این شأن از شؤونات امام نیز مورد تردید اندیشمندان امامیه واقع نشده است.

۲-۲-۳- تشریح احکام؛ مطابق ظاهر برخی از آیات (توبه / ۲۹) و نیز روایاتی که از اندیشمندان امامیه در کوفه رسیده است، خداوند متعال بخشی از تشریح احکام را به پیامبر اکرم و ائمه علیهم‌السلام تفویض کرده است. به یک معنا با اراده رسول خدا و امامان علیهم‌السلام برخی از احکام تشریح می‌گردد. و این حکم شرعی غیر از احکام ولایی اجتماعی است که مربوط به نهج حکومتی امام است. در طول تاریخ، اندیشمندان امامیه در این باره دارای رویه فکری یکسانی نبوده و اختلاف نظر داشته‌اند؛ اما مطابق با احادیث می‌توان چنین گفت که جریان کلامی و حدیثی امامیه در مدرسه کوفه به این شأن از شؤونات امامت اعتقاد داشته و بر آن تأکید داشته است. ابن بکیر از زواره نقل می‌کند که از امام باقر علیه‌السلام درباره احکام نماز، دیه، میراث و نظایر آن پرسش کردم و امام در پاسخ فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ قَوَّضَ إِلَيَّ نَبِيَّهِ».^۳

نیز زواره از امام باقر علیه‌السلام روایت می‌کند که فرمود:

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قانون خونبهای چشم و خونبهای جان را وضع فرمود و نبید (شراب خرما) و هر مست‌کننده‌ای را او حرام کرد. [در این هنگام] مردی عرض کرد: پیغمبر وضع قانون کرد بدون آنکه دستوری نسبت

۱. کلینی، الکافی، ۳/ ۵۰۷.

۲. همان، ۱/ ۲۲۲ و ۲۲۳ تا ۲۲۶؛ صفار، بصائر الدرجات، ۱۱۷.

۳. صفار، همان، ۳۸۱.

بدان آمده باشد؟! فرمود: آری، تا کسانی که اطاعت رسول می‌کنند از نافرمانان او مشخص شوند.^۱

از هشام بن حکم نیز روایت شده که: در منی از امام صادق علیه السلام پانصد مطلب از علم کلام پرسیدم و گفتم آنها (متکلمین عامه) چنین و چنان می‌گویند، امام می‌فرمود: «تو چنین و چنان بگو».

هشام از حاضر جوابی و تسلط آن حضرت بر مسائل علم کلام تعجب کرده و می‌گوید: «جُعِلْتُ فِدَاكَ! هَذَا الْحَلَالُ وَهَذَا الْحَرَامُ أَعْلَمُ أَنْكَ صَاحِبُهُ وَأَنْكَ أَعْلَمُ النَّاسِ بِهِ».^۲ استفاده از تعبیر «صاحب الحلال و الحرام» توسط هشام به خوبی بر اعتقاد او بر تفویض شریعت به امام دلالت دارد؛ هرچند او از آگاهی امام به مسائل کلامی تعجب می‌کند، و امام نیز او را در این مسأله سرزنش می‌کنند.

یونس بن عبدالرحمن نیز که از اصحاب هشام و پیروان جریان وی محسوب می‌شود، در این باره روایتی از ابابصیر نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام درباره تفسیر آیه «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» فرمودند:

خداوند محمد را ظاهر و به دور از پلیدی‌ها آفرید، سپس او را تربیت کرد تا چنان که می‌خواست او را استوار ساخت، سپس به او امر [دین] را واگذار کرد.^۳

در ادامه، حضرت مواردی از تحریم هر نوع نوشیدنی مست کننده و تعیین ارث اجداد را به عنوان نمونه‌ای از احکامی که توسط پیامبر صلی الله علیه و آله تشریح شده، ذکر می‌کنند. ابن ابی عمیر هم درباره موارد تفویض دین، روایت مفصلی را از فضیل بن یسار از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که در آن به موارد متعددی از تشریح احکام توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نظیر افزایش تعداد رکعات نماز، تحریم هر نوع نوشیدنی مست کننده و استحباب نوافل و روزه ماه شعبان و... اشاره شده است.

۱. کلینی، الکافی، ۱/۲۶۷؛ صفار، بصائر الدرجات، ۳۸۱.

۲. کلینی، همان، ۲۶۲/۱.

۳. صفار، همان، ۳۸۳.

نکته پایانی شایسته ذکر در این بخش آن است که در برخی از این احادیث از حکمت فاعلی و حکمت غایی این تفویض با صراحت پرده برداشته است و علت فاعلی آن را «خُلِقَ عَظِيمٌ» پیامبر اکرم ﷺ و علت غایی آن را «آزمون امت» (لینظر کیف طاعتهم) معرفی می‌کند.

۳-۲- برتری امامت از نبوت و سایر مقام ها

بنابر گزارش اشعری، امامیه متقدم^۱ درباره برتری امام بر انبیاء و ملائکه دارای دو گرایش اصلی هستند:

گروهی معتقدند که ائمه از انبیا برتر نیستند؛ اما می‌توانند از ملائکه برتر باشند؛ و گروه دوم بر این باورند که امامان از انبیا و ملائکه برترند و هیچ کس بر ائمه برتری ندارد. اشعری این قول را به گروه‌های مختلفی از امامیه نسبت می‌دهد.^۲

به نظر می‌رسد اعتقاد مشهور محدثان و حتی متکلمان مدرسه کوفه در میان باور دومی که اشعری گزارش می‌کند، قابل تعریف باشد. باور نخست بیشتر به گروه‌های حداقل گرای نظیر مرجئه شیعه و زیدیه قابل انتساب است؛ زیرا در اندیشه متکلمان و محدثان امامیه - و بنابر روایاتی که از آنان نقل شد - امامت با مقام افتراض طاعت تبیین و تعریف گردید که هیچ منزلتی بالاتر از آن نیست: «وَاللَّهِ مَا فِي الْأَرْضِ مَنْزِلَةٌ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ».^۳ از این رو، ابراهیم عليه السلام پیش از آنکه به مقام امامت نایل آید، پیامبری بود که بر او وحی نازل می‌شد؛ و هنگامی که خداوند خواست او را گرامی تر بدارد، به او مقام امامت را عطا فرمود:

وَقَدْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ ذَهْرًا يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ حَتَّىٰ بَدَأَ اللَّهُ أَنْ يَكْرِمَهُ وَيُعْظِمَهُ فَقَالَ: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا».^۴

۱. اشعری بارها در مقالات اسلامیین از معتزلیان شیعه شده با عنوان «القائلون بالاعتزال والامامة والرفض» نام می‌برد و اقوال آنان را در عداد آراء سایر امامیه ذکر می‌کند. نگارنده در مقابل، افرادی را که از ابتدا به مذهب امامیه اعتقاد داشته‌اند و غالباً از متکلمان مدرسه کوفه می‌باشند، امامیه متقدم می‌نامد.

۲. اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین، ۴۷.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ۵۰۹.

۴. همان.

هشام بن سالم نیز با نقل روایتی از امام صادق علیه السلام بر این موضوع تأکید می‌کند.^۱ برتری مقام امامت موضوعی است که با تحلیل مفهوم آیه اعطای امامت به ابراهیم علیه السلام نیز به روشنی اثبات می‌شود. پس از آنکه خداوند ابراهیم علیه السلام را به واسطه نیل به مقام امامت تعظیم داشت، وی که به نیکی عظمت و برتری این مقام را دریافته بود، آن را از خداوند برای ذریه خود طلب نمود. این معنا دقیقاً در روایت جابر بن یزید جعفری از امام باقر علیه السلام منعکس شده است.^۲

البته باید توجه داشت که ائمه اطهار علیهم السلام همواره بر این مسأله اصرار داشته‌اند که اوصیاء و امامان با آنکه دارای علم الهی و مقام مفترض الطاعة هستند، اما ادعای نبوت درباره آنان نادرست است؛ و بر همین اساس نیز اصحاب خود را از اعتقاد به نبوت آنان به شدت نهی می‌کردند. توضیح آنکه با توجه به مشکل تبیین مسأله علم ائمه علیهم السلام، خود آن بزرگواران ضمن ترویج اصطلاح تحدیث، گاه با تعبیرهایی مانند «عالم صادق» و «مفهم» نیز به توصیف مقام امام پرداخته‌اند. به ویژه از زمان امام باقر علیه السلام، آن حضرت به جهت انکار مقام امامت برای برادر خود زید بن علی، به طرح وسیع مسأله تحدیث به عنوان وجه امتیاز امام در برابر سایرین پرداختند. این مسأله در تقابل امام علیه السلام با برخی از مرجئه شیعه که به جریان زید پیوستند - مانند حکم بن عتیبه - نمایان گردید. چنانکه امام باقر علیه السلام در مکتوبه‌ای برای زراره این مسأله را یاد آور شدند که حکم بن عتیبه به محدث بودن اوصیاء پیامبر آگاه است.^۳ به همین سبب و همزمان با طرح مسأله تحدیث از سوی امامان علیهم السلام در میان اصحاب ائمه موجی به راه افتاد که به نبوت ائمه باورمند شدند، چرا که آنان معتقد بودند امامان نیز تمام خصوصیات انبیاء - حتی علم ویژه الهامی (تحدیث) - را دارا هستند، و بر اساس عقیده تفویض دین نیز می‌توانند احکام جدیدی را تبیین و تشریح نمایند.

در تقابل با این گرایش و باور برخی از اصحاب، از سوی امامان علیهم السلام دو مسأله مطرح شد:

۱. کلینی، الکافی، ۱/ ۱۷۵؛ صفار، بصائر الدرجات، ۳۷۴.

۲. کلینی، همان، ۱/ ۱۷۵.

۳. همان، ۱/ ۲۱۰.

امامان ابتدا به بیان نادرستی این باور پرداخته و حتی از جانب آنان همین عدم درک صحیح تمایز محدث و نبی، علت انحراف برخی از اصحاب نظیر ابوالخطاب - که بعدها به سردمداران جریان غلو تبدیل شدند - دانسته شد.^۱

از سوی دیگر با طرح نظریه علم الهی برای خود، اصطلاح عالم را به گونه ای خاص تبیین نمودند تا از آن پس در ادبیات روایی شیعه تنها بر افرادی دلالت کند که از جانب خداوند سبحان به علومی آگاه می شوند اما به آنان وحی به معنای اصطلاحی اش نازل نمی شود. در تعابیر و خطب امیرالمؤمنین علیه السلام نیز شاهد چنین تعبیری در مورد اصفیا و علمای الهی هستیم که حضرت ایشان را به «علماء حکماء بررة أتقیاء» وصف می کنند.^۲ در روایتی که جابر بن یزید از امام باقر علیه السلام در مورد خلقت امامان علیهم السلام نقل می کند، حضرت به تأیید امام توسط روح القدس اشاره می کنند و به واسطه همین ویژگی، امام را «علمای ابرار» معرفی می نمایند.^۳ قریب به همین تعبیر در کلمات دیگرانمه علیهم السلام نیز گزارش شده است: «انهم لأکیاس فصحاء علماء حلما حکماء أتقیاء بررة صفوة الله».^۴

عقیده علمای ابرار در چنین گفتمانی، توسط برخی از اصحاب مطرح شده و دلیل آن نیز نفی توهم نبوت از امامان در عین اثبات علوم الهی و غیبی ایشان بوده است؛ چنان که در بحثی که میان ابن ابی یعفر (صحابی معروف امام صادق علیه السلام) و معلی بن خنیس صورت گرفت، ابن ابی یعفر، تعبیر «علماء ابرار اتقیاء» را در توصیف امام به کار برد و با این توصیف، بیان معلی را که می گفت: «الأئمة انبیاء»، رد نمود. امام صادق علیه السلام نیز همین تعبیر را تأیید و تعبیر معلی بن خنیس را رد فرمودند.^۵ با این حال، ابن ابی یعفر، در بیانات دیگرش، آن حضرات را محدث و بهره مند از علم الهی دانسته است.^۶ روشن است که وی این اصطلاح را از خود امامان علیهم السلام آموخته که معنای آن،

۱. همان، ۱/ ۲۷۰.

۲. کلینی، الکافی، ۲/ ۱۳۲؛ مسعودی، مروج الذهب، ۲/ ۴۲۰؛ ابن کثیر، البدایة و النهایة، ۸/ ۶.

۳. کلینی، همان، ۱/ ۴۴۲.

۴. مجلسی، بحار الأنوار، ۶۴/ ۳۵۲.

۵. طوسی، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، ۲۴۷.

۶. صفار، بصائر الدرجات، ۳۲۱ و ۳۲۲.

نوعی ارتباط با علم و حیانی بدون داشتن مقام نبوت است. البته با توجه به جایگاه معلی نزد حضرت صادق علیه السلام نیز به نظر نمی‌رسد که وی امامان علیهم السلام را نبی می‌دانسته است؛ بلکه منظور وی، هم دوشی امام با انبیا بوده باشد. بنابراین، غیر از آنکه استفاده از تعبیر «علماء ابرار» در برابر نبی دلالتی بر افضلیت مقام نبوت بر امامت ندارد، همین تعبیر، می‌تواند دلیل بر فضیلت مقام امامت بر نبوت باشد؛ زیرا در روایات بسیاری بر افضلیت علماء امت پیامبر صلی الله علیه و آله بر انبیا علیهم السلام تصریح شده است.^۱

۲-۴- نصب و جعل الهی

مطابق با باور متکلمان نخستین امامیه، امام کسی است که اطاعتش واجب، و وجوب اقتدای به وی در دین، و جویی مستقل و دارای موضوعیت است؛ به همین سبب لازم است که خداوند این وجوب در اطاعت را برای امام جعل کند؛ چرا که عدم جعل الهی مقام افتراض طاعت به تصرف در ربوبیت تشریحی حق تعالی و شرک می‌انجامد. توضیح آنکه تنها خداوند سبحان، ولایت تکوینی در ایجاد و همینطور ولایت تصرف در هر چیزی و به هر شکلی را به طور مطلق خواهد داشت. از ولایت در تشریح و قانون‌گذاری و امر و نهی گرفته تا ولایت قبض و بسط و... همه این شؤون بالذات برای خداست؛ چون هر چه غیر اوست مملوک اوست؛ پس تنها حق تعالی است که «طاعت مفترضه بالذات» بر همه آفریدگان دارد؛ و هیچکس حق اطاعت از دیگری ندارد؛ چون همه مخلوقات در یک سطح مملوک خداوند هستند، جز آنکه خداوند این اطاعت در طاعت را برای کسی جعل کند. پس اگر خداوند اطاعت کسی را بر مردم واجب کرد؛ یعنی او را امام بر مردم قرار داد، واجب است از سنت و سیره اش پیروی شود، آن هم به نحو وجوب موضوعی؛ یعنی اطاعت از این انسان به خودی خود موضوعیت دارد، نه آنکه تنها طریقی برای اطاعت از خدا باشد.

این بُعد از نظریه امامت نیز در اندیشه متکلمان نخستین امامیه به روشنی قابل بازیابی است و در غالب روایاتی که به دو مؤلفه «افتراض طاعت» و «تفویض دین» اشاره شده، بر اعطای این مقام از جانب خداوند سبحان به امام تأکید فراوانی شده است. ابن

۱. احسانی، عوالی اللالی، ۴/ ۷۷؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۲/ ۲۲.

ابی عمیر در روایتی از برید بن معاویه از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «فَنَحْنُ النَّاسُ الْمُحْسِدُونَ عَلَى مَا آتَانَا اللَّهُ الْإِمَامَةَ دُونَ خَلْقِ اللَّهِ»^۱.

همچنین در روایاتی که پیش تر از زراره، ابن ابی عمیر، ابابصیر و یونس بن عبدالرحمن درباره تفویض دین به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شد، همواره بر تفویض دین از ناحیه خداوند متعال بدان حضرت تصریح می‌شود.

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوَّضَ إِلَيَّ نَبِيَّهِ أَمْرَ خَلْقِهِ»^۲؛
 «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهٖ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ؛ فَلَمَّا كَمَلَ لَهُ الْأَدَبُ، قَالَ: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقِي عَظِيمٌ﴾؛ ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ»^۳.

جز روایات این دو باب، روایات فراوان دیگری نیز به صورت مستقل بر جعل الهی مقام امامت اشاره دارد. هشام بن حکم در روایات متعددی امامت را امری آسمانی و فرمانی الهی می‌داند. وی در مناظره با ضرار بن عمرو این دیدگاه را ترسیم می‌کند و می‌گوید:

امامت مانند نبوت به امر خداوند است و به دست مردمان و انتخاب ایشان و انهادن نشده و تنها تفاوت امامت و نبوت در این است که عقد نبوت به امر خداوند و به دست ملائکه در آسمان ها انجام می‌گیرد؛ ولی عقد امامت در زمین و به دست رسول اکرم صلی الله علیه و آله صورت می‌پذیرد.^۴

همچنین مؤمن الطاق به جهت اعتقاد به نصب الهی امام و حجت از خروج به همراه زید بن علی امتناع می‌ورزد و در پاسخ به درخواست او ابراز می‌دارد:

اگر پدر یا برادر تو خروج بر حکومت می‌کردند، آنان را همراهی می‌کردم، اما تو را همراهی نخواهم کرد؛ زیرا یا خدا در زمین حجتی به غیر از شما قرار داده یا نه؛ اگر حجت دیگر وجود داشته باشد، هر که از تو تخلف نماید ناجی و رستگار خواهد شد و آنکه با تو خروج کند هالک و زیانکار

۱. صفار، بصائر الدرجات، ۳۵.

۲. کلینی، الکافی، ۱/۲۶۶.

۳. همان.

۴. صدوق، کمال الدین، ۲/۳۶۱.

خواهد بود، و اگر تو حجت خداوند نباشی، تخلف از تو و خروج با تو مساوی خواهد بود.^۱

این سخن ابوجعفر به خوبی از اعتقاد وی به نصب الهی حجت پرده برمیدارد؛ زیرا اطاعت از زید بن علی علیه السلام را به دلیل عدم جعل الهی لازم ندانسته و سعادت را در عدم همراهی با او می داند.

حاصل آنکه در اندیشه متکلمان نخستین، مقام امامت مرتبه‌ای از جعل پیشوایی از ناحیه حق تعالی برای انسانی است که اطاعتش در طول اطاعت خداوند مستقل است و باید به طور مطلق به وی اقتدا شود. اطاعت از چنین انسانی اطاعت از خدا و عصیان وی عصیان خداست. خواه این فرد در مقام زعامت سیاسی و اجتماعی قرار گیرد یا امکان چنین امری برای وی نباشد. باز هم در هر شرایطی مقام طاعت مفروضه بالعرض در برابر طاعت مفروضه بالذات که تنها برای حق تعالی است برای او بدون قید و شرط وجود دارد.

۲-۵- ضرورت وجود امام و حجت الهی

رکن مهم دیگر امامت از منظر متکلمان نخستین امامیه که مطابق با تعریف آنان از مفهوم امامت قابل استنتاج است، ضروری بودن وجود حجت خدا و امام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. محدثان و متکلمان مدرسه کوفه با نقل روایات متعددی بر این مسأله تأکید فراوان دارند. اندیشمندان متقدم امامیه بر مبنای روایات بر این باورند که سنت الهی آن است که هیچ‌گاه زمین خالی از حجت نباشد؛ و نبودن حجت برابر با از بین رفتن دین خدا و نابودی زمین و اهل آن است.^۲ به عنوان نمونه از زراره چنین روایت شده که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

آیا امامی از دنیای من رود در حالی که جانشین ندارد؟ حضرت فرمود: «هرگز این گونه نیست».

۱. کلینی، الکافی، ۱/۱۷۴.

۲. بسیاری از اندیشمندان امامیه همچون ابا بصیر، هشام بن سالم، ابن ابی عمیر، یونس بن عبدالرحمن و... به نقل روایاتی در این باره پرداخته‌اند. در این بین جریان کلامی هشام بن سالم و ابن ابی عمیر نقش فعال‌تری دارند. برای مطالعه بیشتر بنگرید: کلینی، الکافی، ۱/۱۷۸ و ۱۷۹.

گفتم: پس چگونه است؟ فرمود: «اگر امام در زمین نباشد خداوند بر خلقش غضب می کند و آنان را عذاب می نماید»^۱.

همچنین هشام بن سالم از ابی اسحاق همدانی روایت می کند که امیرالمؤمنین علیه السلام در مناجات با پروردگار خود می خواست تا زمین را هیچ گاه از حجت خدا خالی نگرداند؛ چراکه سبب می شود تا حجت خدا و بیانات او باطل گردد.^۲

اما در میان اندیشمندان امامیه در کوفه، هشام بن حکم بیشتر به تبیین این مسأله و نظریه پردازی بر محور آن می پردازد. از دیدگاه او برطرف کردن تحیر و اشتباهات مردم،^۳ رفع اختلافات آنان و تبیین و تفسیر قرآن و سنت پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله به واسطه دانشی که از اجداد خویش به ارث برده، مهم ترین دلایل ضروری بودن وجود امام پس از رسول خداست. وی در مناظرات متعددی این دیدگاه را مطرح می کند و دیدگاه مخالفین امامیه را که قرآن و سنت را برای رفع اختلافات کافی می دانند، به چالش کشیده و آنان را به عدم کفایت قرآن و سنت برای حل اختلاف مردم معترف می کند.^۴

نکته مهم دیگر آنکه از منظر امامیه متقدم، امام معصومی که عالم به کل قرآن است به عنوان تنها مرجع تبیین و تعلیم صحیح کتاب خدا معرفی می شود. این اندیشه با عنوان «قیّم القرآن» در بین اصحاب نخستین امامیه مطرح بوده است، و به همین دلیل قرآن بدون قیّم اعتبار کافی برای احتجاج و هدایتگری ندارد؛ چراکه قرآن دارای وجوه معنایی مختلفی است که هر کس می تواند بدان استناد کند.^۵ از این رو، قرآن بدون امام نه تنها نمی تواند به رفع اختلافات اندیشه ای مردم کمکی کند، بلکه به اختلافات بیشتر آنان دامن می زند.^۶

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ۳۷ / ۲۳.

۲. همان، ۲۰.

۳. کلینی، الکافی، ۱ / ۱۶۹.

۴. همان، ۱۷۲.

۵. همان، ۱۶۹.

۶. رضی، نهج البلاغه، ۴۶۵، حکمت ۷۷.

۳- علم امام

در میان امامیه نخستین، در اصل مسأله علم خاص امام، تقریباً اختلافی نبوده و همه جریانهای فکری امامیه به نوعی به علم ویژه امام اذعان داشته‌اند.^۱ اما مطابق با گزارش‌های تاریخی می‌توان دریافت که درباره گستره و منبع علم امام در میان اندیشمندان نخستین امامیه اختلافات درازدانی وجود داشته است. از گزارش‌هایی که در زمان امام صادق علیه السلام درباره اختلاف اصحاب راجع به علم امام نقل شده، روایتی است که سدید صیرفی ارائه می‌کند. وی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: اصحاب درباره امام اختلاف کرده‌اند، گروهی می‌گویند: به او وحی می‌شود، گروهی معتقدند: در گوشش بیان می‌شود، گروهی می‌گویند: در قلبش می‌افتد، و گروهی می‌گویند: فقط بر اساس کتاب‌های پدران‌ش فتوا می‌دهد. حضرت به سدید فرمودند: «به این اختلافات اعتنا نکن، ما امین و حجت خدا در زمین هستیم و حلال و حرام ما بر اساس کتاب خداست».^۲ آنچه می‌تواند به عنوان مؤیدی مهم برای وجود حداقل دو جریان فکری در امامیه نخستین بر محور علم امام تلقی شود، گزارش ابوالحسن اشعری است. او می‌گوید:

امامیه در خصوص علم امام دو گروه هستند: گروهی معتقدند امام بر همه امور آگاهی دارد؛ و گروه دیگر بر این باورند که امام تنها از امور متعلق به دین آگاه است و لزومی ندارد که از همه چیز اطلاع داشته باشد.^۳

اگرچه این گزارش دقت لازم در تبیین نوع اختلاف امامیه در مسأله علم امام را ندارد و منطبق با گزارش روایات نقل شده و سایر گزارش‌های تاریخی نیست، اما دست کم می‌تواند مؤیدی بر وجود دو تفکر در مسأله حاضر تلقی شود.

۱. در بین جریان زیدیه نیز سران جریان بتریه و مرجئه شیعه اعتقاد داشتند که علم نزد امام و سایر مردم است و هرکس که در نهایت قادر نبود پاسخ پرسش خود را بیابد، می‌تواند اجتهاد کند و به رأی خود تمسک جوید. البته جریان سرحویه از زیدیه نیز بر این باور بودند که علم به همه چیز بدون تعلیم در نزد امام وجود دارد و در علم امام کمیت و سن مطرح نیست و علم امام در مهد، با امام بالغ یکسان است. (نویختی، *فرق الشیعة*، ۵۵)

۲. ابن حیون، *دعائم الإسلام*، ۵۰/۱.

۳. اشعری، ابوالحسن، *مقالات الإسلامیین*، ۵۰.

مهم‌ترین گزارش‌های شیعی در خصوص اختلافات راجع به علم امام، در کتاب فرق الشیعه نوبختی گزارش شده است. مطابق با این گزارش به نظر می‌رسد شکل‌گیری و نهادینه شدن دو جریان اصلی راجع به علم امام در دوره امام جواد علیه السلام صورت گرفت. گزارشی که نوبختی در فرق الشیعه از عصر حضرت جواد علیه السلام درباره اختلاف شیعیان بر سر امامت ایشان به دلیل صغر سن و علم امامت نقل کرده، به خوبی حاکی از بروز دو جریان در بین امامیه در مورد علم امام است. به امامت رسیدن امام جواد علیه السلام در دوره کودکی، زمینه شکل‌گیری و بروز آشکار این گفتمان و صف‌بندی دو جریان در برابر هم را فراهم کرد.

بر اساس گزارش نوبختی، پس از امامت امام جواد علیه السلام عده‌ای بر این باور شدند که ایشان پس از بالغ شدن، با استفاده از جهات علوم امام، مانند «نکت» و «نقر» و «الهام»، علوم را دریافت می‌کنند.

گروهی دیگر معتقد بودند که این علوم در همان دوره پیش از بلوغ به ایشان منتقل شده است.

گروه سومی هم چون وحی پس از نبی را قبول نداشتند و «نکت»، «قذف» و «تحدیث» را از مقوله وحی و الهام می‌دانستند، بر این باور شدند که امام در هنگام بلوغ و با استفاده از کتابهایی که از پدرش برای او به میراث گذاشته شده و اصول و فروعی که در آن جا ترسیم شده، عالم گشته است. گروه اخیر، به علت تنگنایی که در اثر محدود بودن منابع علم امام در آن قرار گرفتند، بر آن بودند که امام می‌تواند بر اساس اصولی که در دست دارد، قیاس کند و این کار برای او جایز است، چرا که معصوم به شمار می‌رود.^۱

بر اساس این گزارش، می‌توان گفت که دست کم از زمان امام جواد علیه السلام نوع خاصی از اندیشه ورزی درباره علم امام مطرح گردید و دو جریان در بین امامیه نهادینه و شناخته شد: نخست گروهی که باور به انقطاع وحی در معنای مطلق آن پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله داشت؛ و دوم گروهی که چنین عقیده‌ای را نپذیرفته و تنها انقطاع وحی و الهام نبوتی

۱. نوبختی، فرق الشیعه، ۸۸-۹۰.

را تأیید کرده بودند. گروه نخست، منبع علم امام را فقط میراثی می دانست که از رسول خدا ﷺ به وسیله کتاب ها و یا آموزش سینه به سینه به شکل موروثی رسیده بود و علاوه بر آن، دست کم افرادی از این گروه برای جبران کمبودهای احتمالی، عقیده داشتند امام می تواند از رأی و قیاس نیز استفاده کند، زیرا معصوم است.

گروه دوم، گرچه علم مورثی را قبول داشت، اما بر این باور بود که وحی منقطع نشده است و حکم خدا درباره هر چیز جدید از طریق آنچه در کتاب های متقدم روایی «جهات علم امام» نام گرفته است، بر امام نازل می شود؛ مانند نقر، نکت، شنیدن و امثال آن؛ یعنی اموری که امام به دلیل آنها محدث خوانده شده است. در دیدگاه این گروه، قیاس به هیچ وجه جایگاهی کسب نکرد. در واقع، هر دو گروه اول و دوم درباره منابع علم امام یک وجه مشترک داشتند که آن علم مورثی بود؛ و از سوی دیگر، علم الهامی و قیاس منابع اختصاصی هر کدام محسوب می شد و سبب تمایز آنها بود.

بر اساس شواهد موجود، گروهی که به انقطاع مطلق وحی اعتقاد داشته و علم امام را منحصر در علم وراثتی می دانسته اند، جریان کلامی هشام بن حکم است. جریانی که اگرچه در اکثریت جریان امامیه قرار نداشته اما دارای استمرار تاریخی بوده است. در خصوص اعتقاد به علم امام، در جریان هشام بن حکم شواهد قوی وجود دارد که می تواند نشان دهد دست کم شاگردان نسل بعدی هشام، مانند یونس و فضل بن شاذان به علم الهامی امام باور نداشته و تنها به علم میراثی امام اعتقاد داشتند؛ اما به دلیل محدود بودن گزارش های تاریخی، نمی توان سخن قاطعی در مورد اندیشه هشام بن حکم درباره علم امام گفت. گرچه بر اساس برخی روایات می توان حدس زد که او نیز چنین باوری داشته و به نوعی معتقد به محدودیت در منبع علم امام بوده است. از معدود موارد حاکی از باور هشام می توان به گزارشی اشاره کرد که در کافی به نقل از علی بن ابراهیم از هشام آمده است.^۱ این روایت به خوبی نمایان می سازد که درباره علم امام نوعی قصور در اندیشه هشام وجود داشته است. بر اساس این گزارش، پس از آن که هشام در برابر امام صادق علیه السلام برخی از مسائل و ابهامات کلامی خود را مطرح

۱. این روایت پیش تر، در بحث تفویض دین ذکر شد.

کرد و حضرت بدان پاسخ داد، هشام خطاب به امام صادق علیه السلام اظهار داشت: شما صاحب حلال و حرام هستید و عالم ترین مردم بدان، در حالی که این کلام است. سپس حضرت علیه السلام او را سرزنش کرد و فرمود: «خدا حجتی در زمین قرار نمی دهد، مگر اینکه همه چیزهایی که مردم به آنها نیاز دارند، نزد او وجود داشته باشد». از این رو، به نظر می رسد با تذکر امام، این قصور معرفتی در اندیشه هشام اصلاح شده باشد.

احتمالاً در گزارشی که اشعری راجع به جریان های امامیه در خصوص علم امام ارائه می کند و پیش تر بدان اشاره شد، مقصود اشعری از گروه نخست، جریان هشام بوده است. بر اساس گزارش اشعری، امامیه دو گروه بوده اند: گروه اول بر این باور بودند که امام فقط علم حلال و حرام دارد و گروه دیگر باور داشتند که امام از همه علوم آگاه است. البته اشعری در جای دیگری صراحتاً می گوید: «هشام معتقد بوده است که ملائکه بر امامان نازل نمی شوند و هیچگونه وحی و الهامی نیز به آنها نمی رسد». عبارت اخیر اشعری، علاوه بر اینکه تأییدی بر باورمندی هشام به انقطاع مطلق وحی پس از پیامبر است، نشان می دهد که همین گروه دایره علم امام را محدود می دانسته اند.

گزارش دیگری که یونس بن عبدالرحمن از هشام بن حکم نقل کرده است نیز تا حدی می تواند گویای اندیشه هشام و شاگردش یونس درباره علم امام باشد؛ زیرا نشان می دهد که علم امام صورت موروثی داشته و کتاب های همه انبیاء و اولیای پیشین در دست امام بوده است. گرچه در این روایت سخنی از الهام به امام به میان نیامده، اما جمله پایان بخش آن که امام صادق علیه السلام می فرماید: «خداوند حجتی در زمین قرار نمی دهد که از او پرسیده شود و او بگوید نمی دانم» نشان می دهد که در اندیشه هشام و یونس دایره این علم موروثی بسیار گسترده بوده است.

اما قرائن دال بر باور یونس به انقطاع وحی بیشتر و مقبول تر است. گزارشی که در اوایل سده سوم هجری درباره ماجرای امامت حضرت جواد علیه السلام نقل شده است، به خوبی نشان می دهد که یونس بن عبدالرحمن گرایش به گروهی داشته است که باور به هیچ

نوع الهامی برای امام نداشته و اساساً علم الهامی امام را نمی پذیرفته اند. بر پایه این گزارش، بزرگان امامیه پس از شهادت امام رضا علیه السلام در خانه عبدالرحمن بن حجاج، در حالی که امام جواد علیه السلام هفت سال داشت، گرد هم آمدند. سپس یونس پرسید: تا زمانی که این فرزند بزرگ شود، ما باید چه کنیم و امرامت برای کیست؟ که ناگهان از طرف بسیاری از حضار مجلس مورد هجوم قرار گرفت و حتی برخی دهان او را گرفتند و او را از ادامه سخن بازداشتند.^۱

در خصوص فضل بن شاذان، گزارشی که در اواسط سده سوم هجری از رویاری دو اندیشه درباره علم امام در ایران با تمرکز بر نیشابور خبر می دهد، دقیقاً نمایان می سازد که فضل بن شاذان در زمره جریان‌های قرار داشته که به علم الهامی امام باور نداشته است. در این گزارش، در یک سو فضل بن شاذان و طرفدارانش قرار دارند که به انقطاع وحی معتقد بوده اند، و در سوی دیگر گروهی بوده اند که انقطاع وحی را نمی پذیرفتند. براساس این گزارش، گروهی در نیشابور بر این باور بوده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله زبان همه مردمان، همه پرندگان و همه خلق را می دانسته، از ضمیر آنها آگاه بوده و اطلاع داشته که اهالی هر سرزمین در شهرها و خانه های خود چه می کرده اند. هنگامی که دو کودک را می دیده، در می یافته که کدام مؤمن و کدام منافق خواهد شد. نام همه موالی خود و پدران آنان را می دانسته است. با هر کس ملاقات می کرد، پیش از آنکه او سخن گوید، می فهمیده که از موالی است یا خیر. همچنین، این گروه بر این باور بوده اند که وحی تمام نشده، چرا که وحی به طور کامل در اختیار پیامبر و اوصیای ایشان نبوده و در هر زمانی که اتقاقی روی می داده و علم آن در اختیارشان نبوده، علم آن به ایشان وحی می شده است. از این رو در هر زمان نیز فردی - که امام باشد - با همین صفات وجود دارد.

در سوی مقابل، گروهی - که فضل بن شاذان در رأس آنان قرار دارد - معتقد بودند که رسول خدا صلی الله علیه و آله از علمی که به او وحی شده، به وصیش آموخته است و اوصیای او علم حلال و حرام و تفسیر قرآن و فصل الخطاب را داشته اند و این علم از رسول خدا صلی الله علیه و آله به

۱. طبری، دلائل الإمامة، ۳۸۸-۳۸۹.

شکل میراث به آنان منتقل شده است و بعد از پیامبر، وحی به طور کامل قطع شده است. به نظر می‌رسد علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری، شاگرد فضل، که ناقل این تویح نیز بوده، مکتب استاد خویش را در این زمینه قبول داشته است.^۱

در برابر جریان هشام، اکثریت محدث - متکلمان امامیه در کوفه به غیر از منبع علم وراثتی امام، منابع دیگری را برای علم امام باور داشته‌اند که عموماً با عنوان وحی غیر رسالی یا علم الهامی قابل عنوان‌گذاری است. دسته نخست از روایاتی که بر علم غیر وراثتی امام دلالت دارد، روایاتی است که به اصل زیاد شدن علم امام اشاره می‌کند و بر این نکته تأکید می‌ورزد که اگر بر علم امام افزوده نمی‌شد، علم او پایان می‌یافت.^۲ این مضمون مورد پذیرش جریان اکثریت اندیشمندان امامیه در آن دوران است، به گونه‌ای که مهم‌ترین افراد این جریان همچون زراره، ابابصیر، هشام بن سالم، محمد بن حکیم و عبدالله بن بکیر از ناقلان این گروه از روایاتند.^۳

همچنین این گروه از اصحاب روایاتی که افزون بر اصل ازدیاد علم امام، به زیاد شدن آن در هر شب و روز و هر ساعت اشاره دارد را نیز نقل کرده‌اند. به عنوان نمونه هشام بن سالم از امام صادق (علیه السلام) درباره کلام ابوالخطاب در مورد علم امام پرسشی مطرح می‌کند و در پاسخ از امام چنین می‌شنود که: «علم قرآن و علم به حلال و حرام در برابر علمی که خداوند هر روز و شب برای امام ایجاد می‌کند، ناچیز است».^۴

در برخی از روایات نیز که از طریق اندیشمندانی چون ابابصیر، عبدالله بن مسکان، منصور بن حازم و صفوان بن یحیی روایت شده است، فقط آنچه که در هر شب و روز

۱. طوسی، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، ۵۳۹-۵۴۱.

۲. صفار، بصائر الدرجات، ۳۹۲-۳۹۵؛ کلینی، الکافی، ۲۵۴-۲۵۵.

۳. در بین راویان این گروه از روایات، حتی نام یونس بن عبدالرحمن نیز به چشم می‌خورد؛ اما با توجه به اعتقاد جریان کلامی هشام بن حکم و آنچه برخی از مقالات نویسان از سخن صریح یونس درباره انکار علم الهامی نقل کرده‌اند، به نظر می‌رسد جمع‌بندی او از مجموعه ادله، انحصار منبع علم امام در علم وراثتی باشد. برخی نیز بر این باورند که احتمالاً پس از امامت امام جواد (علیه السلام) و مشکلات معرفتی که برای اعتقاد جریان هشام در مورد علم امام بروز کرد، یونس از نظریه نخست خود بازگشت و علم الهامی امام را نیز پذیرفت.

۴. صفار، ۳۹۴.

و ساعت به ساعت بر قلب امام تحدیث می‌شود، علم نامیده شده، و علم از طریق کتاب «اثره» عنوان گرفته است.^۱

گروه دیگری از این روایات نیز بیانگر قابلیت فزونی یافتن علم از طریق نکت، قذف و نقر است که در باور اصحاب به جهات علم امام نامگذاری شده است.^۲ در میان روایان این روایات نیز اندیشمندانی چون ابابصیر، زراره، حرمان، ابن ابی عمیر، مفضل بن عمر و صفوان بن یحیی قرار دارند.

دسته‌ای از روایات هم به نحوه ارتباط خاص امام با ملائکه و گونه‌ی ازدیاد علم آنان توسط فرشتگان اشاره دارد و بیشتر تحت عنوان تحدیث قابل بررسی است.^۳ این روایات نیز از سوی بیشتر اندیشمندان امامیه نظیر ابوحمزه ثمالی، محمد بن مسلم، ابابصیر، زراره، حرمان، ابن ابی یعفر، عبد الله بن مسکان و حماد بن عیسی تلقی به قبول شده است. گروه دیگری از روایات نیز توسط روایانی چون ابابصیر، حرمان بن اعین و هشام بن سالم و مفضل بن عمر روایت شده که مطابق آن، هرگاه امامان به علم و حکم چیزی نیاز داشته باشند و از آن آگاه نباشند، توسط روح القدس به آنان القاء می‌شود.^۴ نکته مهم آنکه، در حالی که بیشتر اندیشمندان آن عصر ناقل چنین روایاتی هستند، در میان روایان این گروه از روایات، نامی از هشام بن حکم و اصحاب او به جز یونس بن عبد الرحمن، آن هم در تعداد کمی از روایات این مضمون، دیده نمی‌شود.

۴- معرفت ضروری به امام

بنابر گزارش فرقه نگاران، امامیه نخستین درباره‌ی امکان و جواز جهل به ائمه، اختلاف نظر داشته‌اند. بر پایه‌ی سخن اشعری امامیه در این مسأله چهار گروه می‌باشند.^۵

۱. همان، ۳۲۵.

۲. همان، ۳۱۶-۳۱۸ و ۳۲۶-۳۲۸؛ کلینی، الکافی، ۱/۲۶۴.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ۳۱۹-۳۲۴؛ کلینی، الکافی، ۱/۲۷۱.

۴. صفار، بصائر الدرجات، ۴۵۱-۴۵۴؛ کلینی، الکافی، ۱/۳۹۸.

۵. البته اشعری در ضمن گزارش اقوال امامیه در باب ضروری بودن معرفت امام، مسأله دیگری را نیز گزارش کرده است، و آن اکتفاء به شناخت امام از انجام اعمال شریعت است و اینکه آیا فقط شناخت امام واجب است یا هم شناخت آنان واجب است و هم عمل به شریعتی که پیامبر اکرم ﷺ آورده است؟ از این رو، آوردن دو مسأله مختلف در عداد یکدیگر، اشتباهی است که از جانب اشعری در این گزارش

بر پایه این گزارش، عده‌ای از اصحاب همچون عبد الله بن ابی یعفر معتقدند که شناخت امام از جمله معارف ضروری دینی نبوده و ممکن است به برخی از انسان‌ها معرفت امام عطا نشده باشد. در حالی که باور سایرین آن است که معرفت به امام از جمله معارف ضروری است و ممکن نیست به کسی شناخت امام عطا نشده باشد.^۱ شهرستانی نیز در مورد انگاره زاره و اصحابش در باب معرفت امام گزارشی می‌آورد که بررسی آن به فهم گزارش اشعری کمک می‌کند. وی می‌نویسد: «از زاربه (پیروان و اصحاب زاره) حکایت شده است که معرفت ضروری است و جهل به ائمه علیهم‌السلام جایز نیست...»^۲

در این بین بایستی دیدگاه هشام بن حکم و اصحاب او را در گروه نخست و همراه با نظریه ابن ابی یعفر جستجو کرد؛ زیرا باور آنان در مسأله معرفت آن بود که معرفت اضطراری منحصر در معرفت خداست و شرط تحقق و فعلیت یافتن این معرفت نیز نظر و استدلال است.^۳ حال آنکه از دیدگاه اصحاب هشام سایر معارف از جمله معرفت امام، ضروری نیست و تحصیل آن در گرو اکتساب و استدلال است.^۴

رخ داده است. بنابراین، اختلاف امامیه در مسأله ضرورت معرفت امام تنها به دو قول خلاصه می‌شود و دو رأی نخست بیانگر اختلاف در مسأله دیگری است. در باب اختلاف امامیه در مسأله وجوب عمل به شریعت در کنار وجوب معرفت به امام نیز باید گفت از میان امامیه هیچ جریانی انگاره عدم وجوب عمل به شریعت و انحصار وجوب معرفت امام را نپذیرفته است؛ بلکه این اندیشه را تنها می‌توان در میان جریان غلو و اصحاب آن یافت.

۱. اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین، ۴۹ و ۵۰.

۲. شهرستانی، الملل والنحل، ۱/ ۲۱۸. البته مطابق با ظاهر گزارش شهرستانی به نظر می‌رسد معنای عبارت «لا یسع جهل الأئمة» آن است که جهل حضرات امامان معصوم علیهم‌السلام به علوم مختلف ممکن نیست و آنان به همه معارف علم دارند؛ زیرا تمامی معارف آن بزرگواران فطری و ضروری است و علم ائمه علیهم‌السلام اکتسابی نیست؛ «فإن معارفهم كلها فطرية ضرورية»؛ اما با در نظر گرفتن گزارش پیشین اشعری در این باره، معنای عبارت «لا یسع جهل الأئمة» به گونه‌ای دیگر تبیین خواهد شد و دیدگاه زاره مطابق با باور فرقه چهارمی است که اشعری نقل می‌کند. در نتیجه عبارت «لا یسع جهل الأئمة» به معنای عدم امکان جهل انسان‌ها نسبت به امامان معصوم می‌باشد؛ چرا که معرفت امام نیز از مصادیق معارف ضروری است. از سوی دیگر باقرینه قرار دادن گزارش اشعری درباره اختلاف امامیه در مسأله استطاعت (اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین، ۴۳) و گزارش شهرستانی به خوبی می‌توان فهمید که بزرگانی چون زاره، هشام بن سالم و مؤمن الطاق بر خلاف ابن ابی یعفر به ضرورت بودن معرفت امام باور داشتند.

۳. اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین، ۵۲؛ بغدادی، اصول الدین، ۳۲؛ کلینی، الکافی، ۱/ ۱۰۴؛ صدوق، التوحید، ۹۸.

۴. برای مطالعه بیشتر درباره دیدگاه خاص هشام بن حکم درباره مسأله معرفت و امتیازات آن نسبت

۵- عصمت امام

با مطالعه تاریخی در آثار متقدمین می توان دریافت که اندیشه عصمت امام یکی از باورهای شاخص اندیشمندان امامیه در دوران حضور به شمار می رفته، و انگاره عصمت امام انگاره ای عمومی در میان امامیه نخستین بوده است. حسین بن سعید اهوازی - از راویان بزرگ امامیه در اواخر قرن دوم و ابتدای قرن سوم هجری - فراگیر بودن اندیشه عصمت را چنین گزارش می کند:

لا خلاف بین علماء نافي أنهم معصومون من كل قبيح مطلقاً أنهم عليه السلام
کانوا یسمون ترك المندوب ذنباً و سيئة بالنسبة إلى کمالهم^۱

گواهی حسین بن سعید قرینه ای صریح بر شیوع اندیشه عصمت در میان اندیشمندان آن عهد است. اما در میان اصحاب امامیه در دوران نخستین می توان اندیشمندی را یافت که کلمات آنان به صراحت یا ضمناً بر اعتقاد آنان بر عصمت ائمه علیهم السلام دلالت دارد. به عنوان نمونه عبدالله بن ابی یعفور و حمزة بن طیار در دو جریان جداگانه به امام صادق علیه السلام این چنین گفتند که: اگر اناری را بشکافی و نصف آن یا مقداری از آن را حرام و بقیه را حلال کنی ما نیز آنچه را تو حلال کرده ای، حلال و آنچه را حرام کرده ای، حرام می دانیم.^۲ اعتقاد این دو اندیشمند و اعتماد کامل آنان به حقانیت کلام امام ناشی از اعتقاد آنان به عصمت امام از خطا و گناه در حوزه امور دینی است.

ابوجعفر محمد بن نعمان مؤمن الطاق نیز از معتقدان به عصمت ائمه علیهم السلام است و صدور گناه از ایشان را روانمی دانسته است. وی در پاسخ یکی از مخالفین و در برابر اتهام صدور خطا و دروغ از امام علی علیه السلام در ضمن تشبیهی زیبا، عصمتی همانند عصمت ملائکه را به امام نسبت داد.^۳

به نظریه مشهور امامیه رک: منتظری، بررسی تطبیقی مسأله علم و معرفت در مدرسه کوفه و بغداد، ۴۳ - ۴۸.

۱. حسین بن سعید اهوازی، الزهد، ۷۳.

۲. طوسی، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، ۲۴۹ و ۳۴۹.

۳. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، ۱/ ۲۷۴.

گزارش عقیده نگاران نیز شاهد محکمی است که امامیه نخستین در اعتقاد به اصل عصمت ائمه اختلافی نداشته‌اند؛ اما آنان در موضوع عصمت، پیامبران و قلمرو عصمت ائمه علیهم‌السلام در میان اصحاب امامیه اختلافاتی را گزارش کرده‌اند.

اشعری چنین گزارش می‌دهد که عده‌ای از امامیه در مسأله عصمت میان پیامبران و امامان قایل به تفکیک بوده و بر این باورند که اگرچه صدور گناه از پیامبران جایز است، اما ارتکاب گناه از امامان جایز نیست. وی این اندیشه را به هشام بن حکم نسبت می‌دهد.^۱

به گفته بغدادی، پیروان مکتب امامیه به دلیل عدم اعتقاد هشام به عصمت پیامبران، وی را تکفیر کرده‌اند.^۲ دلیل هشام بر این اعتقاد آن است که:

چون به پیامبران وحی می‌شده است، در صورت ارتکاب معصیت به وسیله وحی از گناه خود مطلع می‌شدند ولی چون به امام وحی نمی‌شود پس لازم است که از گناه معصوم باشد.^۳

اما گروه دوم از امامیه ارتکاب گناهان از هر دوی پیامبران و ائمه را جایز نمی‌دانند؛ چرا که همگی آنان حجت خدا بر بندگان و معصوم از لغزش هستند.^۴

درباره گزارش اشعری و دیدگاه هشام پیرامون مسأله عصمت چند نکته قابل ملاحظه است: الف) گزارش اشعری درباره اعتقاد هشام بن حکم در موضوع جواز ارتکاب گناه از پیامبر با سایر قرائن موجود همخوانی ندارد؛ زیرا پاسخ هشام به این پرسش که چرا امام علی علیه‌السلام به ابوبکر می‌فرمود: «یا خلیفة رسول الله» آن بود که بر فرض صدور چنین گفتاری از امام، سخن ایشان مانند کلام ابراهیم علیه‌السلام است که فرمود: «إني سقيم»؛ و مثل قول دیگرش که گفت: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ»؛ و مانند گفتار یوسف است که به برادرانش

۱. اشعری، مقالات الإسلامیین، ۴۸.

۲. بغدادی، الفرق بین الفرق، ۵۰.

۳. اشعری، همان، ۴۸؛ بغدادی، همان، ۵۰.

شهرستانی همین دیدگاه و نظیر همین استدلال را به هشام بن سالم نسبت داده است. (شهرستانی، الملل والنحل، ۱/ ۲۱۷). قاضی عبد الجبار معتزلی نیز این دیدگاه را از برخی نقل می‌کند که مقصود وی می‌تواند همان هشام بن حکم باشد (عبد الجبار معتزلی، المعنی، ۱۴/ ۲۰).

۴. اشعری، همان، ۴۸-۴۹.

فرمود: «أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»^۱. این پاسخ هشام، حداقل گویای باور وی به عصمت فی الجمله انبیاء است؛ زیرا اگر او به عصمت پیامبران اعتقادی نداشت دلیلی بر تمسک وی به گفتار آنان برای توجیه و تصحیح فعل امام وجود نداشت.^۲

ب) با توجه به سخن فوق به نظر می‌رسد استدلال هشام بر تمایز بین امام و پیامبران در مسأله عصمت در واقع بیانگر نوعی قیاس اولویت است. بدین معنا که اگر پیامبران با وجود وحی و نزول ملائکه بر آنان معصوم از گناهان هستند به طریق اولویت امام نیز باید دارای عصمت باشد؛ چرا که ائمه علیهم‌السلام با آنکه حجت خدا بر بندگان هستند، اما به آنان وحی نمی‌شود. بنابراین، آنان حتماً باید معصوم باشند و اگر چنین نباشد، حجیت آنان بر انسان‌ها مخدوش خواهد شد.

البته بخشی از این استدلال در کلمات دیگر هشام نیز موجود است؛ آنجا که در پاسخ ضرار درباره علت عصمت امام می‌گوید:

اگر امام معصوم نباشد خطا می‌کند؛ پس اطمینانی نیست که خطایش را بر خود و دوستان و نزدیکانش کتمان کند؛ و خداوند به مثل چنین شخصی بر خلق خویش احتجاج نمی‌کند.^۳

ج) برخی گمان کرده‌اند که هشام بن حکم مبدع اندیشه عصمت در میان امامیه است.^۴ اما آنچه از بررسی متون روایی و نیز کلمات اصحاب نخستین امامیه حاصل می‌شود چنین انگاره‌ای را مردود می‌کند. آنچه برخی را به چنین خطای بزرگی واداشته آن است که هشام بن حکم اولین متکلم در میان امامیه است که راجع به عصمت امام سخن گفته و برای عصمت امام، برهان عقلی ارائه کرده است. وی با ارائه چندین برهان عقلی^۵ انگاره عصمت ائمه را اندیشه‌ای عقلی ساخت. شاید بتوان گفت همین

۱. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب علیهم‌السلام، ۱/ ۲۸۱.

۲. فاریاب، عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه، ۱۹۰.

۳. صدوق، کمال الدین، ۲/ ۳۶۷.

۴. عبد الجبار معتزلی، تثبیت دلائل النبوة، ۲/ ۵۲۸.

۵. براهین عقلی هشام عبارتند از: ۱- قیاس اولویت امام در عصمت نسبت به نبی (اشعری، مقالات الإسلامیین، ۴۸)؛ ۲- برهان نفی علل گناه (صدوق، کمال الدین، ۵۴)؛ ۳- برهان امتناع تسلسل (صدوق،

امر سبب شد تا درباره قلمرو عصمت ائمه نیز قلمروی بسیار وسیعی را مطرح نماید. (د) تعریف عصمت از دیدگاه هشام با استناد به کلام امام صادق علیه السلام چنین است: «معصوم کسی است که به استعانت خداوند از جمیع محرمات و گناهان بازداشته شده است»^۱. از این رو، و با توجه به عقلی ساختن مسأله عصمت توسط هشام، وی محدوده عصمت امام را بسیار گسترده می‌داند و نه تنها امام را از ارتکاب به معاصی و گناهان مبری می‌داند، بلکه اشتباه و فراموشی در امور دینی را نیز از ساحت امام دور می‌شمارد.^۲

تفاوت عمده هشام با جریان مشهور امامیه نخستین در مسأله عصمت مستدل سازی عقلی عصمت امام است که بر محور آن تفاوت‌های دیگری نیز پدید آمد. همین امر نیز سبب شده تا اشتباهاتی نیز از جانب برخی از عقیده نگاران و محققان در مورد دیدگاه خاص هشام درباره مسأله عصمت رخ دهد.

۶- گستره ولایت

اندیشمندان امامیه در مدرسه کوفه درباره گستره ولایت ائمه علیهم السلام نیز اختلاف نظرهایی داشتند. گروهی از اصحاب که می‌توان آنان را در میان جریان مشهور یافت، به قدرت تصرف امامان علیهم السلام در امور تکوینی باور داشته و ولایت امام را محدود به حوزه خاصی نمی‌دانستند. البته قدرتی که از سوی خداوند به آنان عطا شده است.

ابابصیر از جمله این اندیشمندان است که از او احادیثی درباره قدرت امام برینا کردن نابینا و زنده کردن مردگان رسیده است. در برخی از این روایات نیز به بینا شدن خود ابابصیر توسط امام اشاره شده است.^۳ همچنین او روایاتی را که بر قدرت طی الارض امام یا قدرت سیر دادن و انتقال برخی از افراد بر روی زمین دلالت دارد، نقل می‌کند.^۴

علل الشرایع، ۱/ ۲۰۲؛ ۴- نفی احتجاج به غیر معصوم (صدوق، کمال الدین، ۲/ ۳۶۶)؛ ۵- فلسفه وجود امام (همان). برای مطالعه بیشتر در این زمینه بنگرید: فاریاب، عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه تا پایان قرن پنجم هجری، ۱۹۷- ۲۰۱ و همو، بازخوانی براهین عقلی متکلمان امامیه تا پایان قرن پنجم هجری.

۱. صدوق، معانی الأخبار، ۱/ باب العصمه، ح ۲.

۲. صدوق، کمال الدین، ۲/ ۳۶۶.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ۲۶۹ و ۲۷۱- ۲۷۲.

۴. همان، ۳۹۸ و ۴۰۵.

اساساً قدرت امام بر طی الأرض از جمله اموری است که غالب محدثان نخستین امامیه نظیر محمد بن مسلم، زراره، عبدالله بن بکیر،^۱ ابان بن تغلب،^۲ و عبدالله بن مسکان^۳ درباره آن نقل حدیث کرده‌اند.

ابن ابی عمیر از شخصیت‌های مهم این گروه است؛ وی در نمونه‌ای بسیار جالب، پس از اینکه علی بن حکم گزارشی از قدرت تصرف امام در امور تکوینی - از جمله در چشمان ابوبصیر - را برای وی نقل می‌کند، می‌گوید: «شاهد باش که این مطلب همانند روز حق است.»^۴ براساس گزارش دیگری که ابن ابی عمیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، به نظر می‌رسد که وی به قدرت طی الأرض امام باور داشته است.^۵ گویا حسن بن محبوب از دیگر شخصیت‌های مهم این دوره نیز به تصرف امام در امور تکوینی باور داشته است. در گزارشی که از او نقل شده، از قدرت امام صادق علیه السلام در تصرف کوه‌ها خبر داده شده است.^۶

از جریان فکری هشام بن حکم اما در هیچ یک از موضوعات فوق روایتی نقل نشده است. افزون بر این، میان خط فکری هشام و اصحاب او و جریان مشهور محدثان، اختلافات آشکارتری نیز وجود دارد. مهم‌ترین این اختلافات به بحث رابطه مالکیت امام با زمین و اینکه آیا این مالکیت، رابطه‌ای است تشریحی یا تکوینی، باز می‌گردد. مطابق با قرائن، هشام به مالکیت تکوینی و مطلق امام باور نداشته است و همین امر موجب بروز اختلاف دامنه‌داری بین او و شاگردش ابن ابی عمیر شده است. ابن ابی عمیر که همیشه همراه و مباشر هشام و شاگرد او بوده است، بر سر همین جریان مالکیت امام از هشام جدا می‌شود. در اختلافی که بین او و ابومالک حضرمی در این مورد پیش می‌آید، ابن ابی عمیر اصرار دارد که امام مالک تمام زمین است و ابومالک

۱. همان، ۳۹۸.

۲. همان، ۴۰۲.

۳. همان، ۳۹۹-۴۰۰.

۴. همان، ۲۶۹.

۵. همان، ۴۰۱.

۶. مفید، الاختصاص، ۳۲۵.

مخالف این نظر بوده و بر این باور است که املاک مردم به خودشان تعلق دارد و فقط آنچه خداوند از خمس و فیه و غنیمت قرار داده، به امام تعلق دارد. آنها هر دو راضی شدند که داوری را به هشام بن حکم واگذارند، اما هشام بر طبق سخن ابومالک فتوا داد. ابن ابی عمیر اما آن فتوا را رد کرد و بر سر این موضوع میانه اش با هشام تیره گردید.^۱

نتیجه گیری

اندیشمندان و محدثان شیعه در کوفه درباره تعریف امامت، انگاره‌های مشترکی داشته و بر این باورند که امامت مقامی بسیار والا و حتی بسی بالاتر از مقام نبوت و رسالت است. آنان مهم‌ترین مؤلفه مقام امامت را وجوب پیروی و اطاعت مستقل از امام می‌دانستند که با تفویض دین رابطه‌ای مستقیم دارد. از این رو، لازم است که خداوند این وجوب در اطاعت را برای امام جعل و نصب کند. البته بزرگان اصحاب امامیه در کوفه در پاره‌ای از خصوصیات امامت نظیر گستره منابع علم امام به ویژه علم الهامی، گستره ولایت و نوع نگاه به مسأله عصمت بایکدیگر اختلافاتی داشته‌اند. بیشترین اختلافات به نگرش اندیشمندان و روش کلامی آنان بستگی داشت. در این، بین جریان کلامی هشام بن حکم به دلیل مستدل کردن مسائل امامت به استدلالات عقلی، در نهایت دیدگاهی خاص ارائه کرد که نسبت به باور جریان اکثریت و محدثان امامیه، در غالب موارد دیدگاهی حداقلی محسوب می‌شود. جریان هشام با رد علم الهامی امام و محدود مطرح کردن گستره ولایت امام دیدگاهی حداقلی ارائه کردند؛ اما در مسأله عصمت، به دلیل عقلی سازی آن، گستره عصمت امام را بسیار وسیع می‌دانستند.

۱. کلینی، الکافی، ۱/۴۰۹-۴۱۰.

- اشعری قمی، سعد بن عبد الله، المقالات و الفرق، تهران، مركز انتشارات علمی و فرهنگي، ۱۳۶۰ ش.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربي، دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، تحقيق: فيضی آصف، قم، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، ۱۳۸۵ ق.
- ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر، البداية و النهاية، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۶ م.
- ابن ابی جمهور احسائي، محمد بن زين الدين، عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق: مجتبی عراقی، قم، دار سيد الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.
- اقوام كرباسی، اكبر، مرجئه شيعه، در دست چاپ.
- بغدادی، عبد القادر، الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ۱۹۷۷ م.
- _____، أصول الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۰۱ ق.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، قم، بنياد بعثت، ۱۴۲۰ ق.
- حلی، حسن بن يوسف بن مطهر، خلاصة الأقوال، تحقيق: جواد قیومی، قم، مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ ق.
- شريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة، تصحيح صبحي صالح.
- شهرستاني، ابوالفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد امير مهنا و...، بيروت، دار المعرفة، ۱۴۱۴ ق.
- صدوق، محمد بن علي بن بابويه، التوحيد، تحقيق: هاشم حسینی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۹۸ ق.
- _____، علل الشرايع، قم، مكتبة الداوري، ۱۳۸۵ ق.
- _____، كمال الدين و تمام النعمة، تحقيق: علي اكبر غفاری، تهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۳۹۵ ق.
- _____، معانی الأخبار، تحقيق: علي اكبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۳ ق.
- صفار، محمد بن حسن بن فروخ، بصائر الدرجات، تحقيق: محسن كوجه باغي، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ ق.
- طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۷ ق.
- طبري آملی، محمد بن جرير بن رستم، دلائل الإمامة، قم، قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، ۱۴۱۳ ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، الرجال، تحقيق جواد قیومی، قم، مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۵ ق.
- _____، اختيار معرفة الرجال، تحقيق حسن مصطفوی، مشهد، مؤسسة نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.

- عبدالجبار معتزلی، تثبیت دلائل النبوة، قاهرة، دارالمصطفی، بی تا.
- _____، المغنی فی أبواب العدل والتوحید، تحقیق: جورج قنواتی، قاهرة، الدار المصرية، ۱۹۶۵ م.
- فاریاب، حسین، عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه تا پایان قرن پنجم هجری، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
- _____، بازخوانی براهین عقلی متکلمان امامیه تا پایان قرن پنجم هجری، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال هشتم، شماره سیام، ۱۳۹۱ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق.
- گرامی، سید محمد هادی، ملاحظاتی درباره گفتمان تفویض در نخستین سده های اسلامی، فصلنامه امامت پژوهی، سال اول، شماره چهارم، ۱۳۹۰ ش.
- مازندرانی، محمد بن علی بن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ ق.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقیق أسعد داغر، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ ق.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین، مکتب در فرآیند تکامل، ترجمه: هاشم ایزد پناه، تهران، نشر کویر، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المسائل السرویة، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
- _____، الاختصاص، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
- نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی بررسی معنانشناسی امام و مقام امامت از دیدگاه مفسران فریقین، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش.
- نجاشی، احمد بن علی بن احمد، فهرست أسماء مصنفی الشيعة، به کوشش سید موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامي، ۱۴۱۶ ق.
- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشيعة، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۴ ق.

نظرية الإمامة عند علماء الإمامية في مدرسة الكوفة

محمد المنتظري

٣٣٧

تعتبر نظرية الإمامة وخصائص الإمام من أهم الوجوه الفارقة بين المذهب الإمامي وغيره من المذاهب الإسلامية، كما تعد من أهم المسائل التي تعرض لها علماء الإمامية بالبحث والمناقشة والتنظير. وقد كان لعلماء ومحدثي الشيعة في الكوفة آراء مشتركة حول الإمامة كاعتبارها مكانة رفيعة لا ينالها إلا من اختاره الله، وكونها أسمى مكانة من النبوة والرسالة، وأنه يجب اتباع الإمام وإطاعته إطاعة مستقلة، حيث إن الله عز وجل قد جعل لهم حق الطاعة هذه..

مع ذلك، فقد اختلفت آراء علماء الإمامية الكوفيين في جهات أخرى حول الإمامة وخصائص الإمام، كحدود سعة علم الإمام، وسعة ولايته، واختلاف آرائهم في عصمة الإمام، وأغلب هذه الاختلافات راجعة إلى اختلاف الآراء والمناهج الكلامية عندهم. فقد كانت استدلالات هشام بن الحكم الكلامية على الإمامة أكثرها عقلية فهذا الأمر جعلها متميزة عن سائر المناهج عند محدثي الإمامية. النصوص الجلية والخفية والفعلية (المعاجز). هذه المقالة محاولة جادة في سبيل تبيين وصفي تحليلي لنظرية النص.

Theory of Imamate according to Imami Scholars in the School of Kufa

Mohammad Montazeri

۳۵۰

The idea of Imamate and characteristics of the Imam are the main features distinguishing the Imami School from other Islamic schools. These are among the most important issues the earlier Imami thinkers have discussed and theorized about them.

Shi'i thinkers and Muhaddithun in Kufa share in some theories to define Imamate and are of the opinion that the Imamate is a very high station which is even much higher than the station of prophethood and messengership. According to them, the most important feature of Imamate is that Imam should be obeyed and followed independently, which is in direct relation to the delegation of religion. Thus, it is necessary that God specify the right of being obeyed for the Imam. Of course there were some disputes among the great Imami figures in Kufa concerning some characteristics of Imamate such as the extent of Imam's knowledge and in particular his inspirational knowledge, the extent of Wilayah, and the ways they looked at "Infallibility". These disputes depend mostly on the views and theological approaches of thinkers. The Hisham theological school provided rational arguments for the issues of Imamate and presented a particular view which, as compared to the beliefs of the mainstream and Imami Muhaddithun, is considered as a minimalistic view.