

علم غیب پیامبر و امام از نگاه متکلمین و فلاسفه

[محمد حسن نادم*]

■ چکیده

از جمله رویکردهایی که آموزه‌ها و مفاهیم دینی با آن‌ها سنجیده می‌شود دو رویکرد کلامی و فلسفی است که هر کدام با چند روش و نگرش و با پیش‌فرض‌ها و مبانی خاص به مسائل و مفاهیم دینی می‌نگرند. مقاله پیش رو با توجه به حجم خود، موضوع علم غیب پیامبر و امام را - که از آموزه‌های ویژه شیعه به‌شمار می‌رود - با عنایت به اندیشه‌های شاخص هر یک از مکاتب فلسفی و کلامی مشهور بررسی کرده و به اختصار برآیند نظر هر یک را در غیب‌دانی پیامبر و امام و حد و حدود آن مبتنی بر مبانی و پیش‌فرض‌ها، برشمرد و حاصل مباحث را به صورت فشرده آورده است.

کلید واژه‌ها: علم، غیب، علم غیب، پیامبر، امام، متکلمین، فلاسفه

*. دانش آموخته سطح ۴ حوزه، عضو هیأت علمی و مدیرگروه شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب

■ مقدمه

بدیهی است پرداختن به علم غیب در معنای عام آن، ثمرات متعددی دارد؛ زیرا با مسائل کلامی بسیاری ارتباط پیدا می‌کند؛ اما آنچه برای پیروان مکتب تشیع ویژگی خاص دارد، ارتباط علم غیب با مسأله نبوت و امامت است؛ مسأله‌ای که موجب استحکام بنیان اعتقاد به امامت در باور شیعیان می‌شود؛ لذا مناسب دیده شد - ولو فشرده و کوتاه - موضوع را از نگاه دوطایفه از علما و دانشمندان مسلمان که هر کدام در تبیین و دفاع از مفاهیم دینی رویکردی عقلی اما متفاوت دارند بررسی کنیم.

درباره غیب‌دانی پیامبران به‌ویژه پیامبر اسلام ﷺ از نظر قرآن، روایات، مکاتب فلسفی و کلامی تردیدی وجود ندارد؛ زیرا معارف و معلومات پیامبران مبتنی بر امدادهای غیبی و عنایات ربانی است که با اتصال و ارتباط به سرچشمه وحی الهی فرا می‌گیرند و به ملت و قوم خود ابلاغ می‌نمایند. گواه بر این مدعا بیش از هر چیز کتاب‌های آسمانی از جمله قرآن کریم است که بخشی از آیات آن به‌طور خاص به علم غیب ارتباط دارد و مورد توجه و عنایت پژوهشگران قرآنی با رویکردهای متفاوت قرار گرفته است.^۱ بنابراین آنچه بیشتر در این گفتار به بحث گذاشته می‌شود نخست حد و حدود علم غیب و کم و کیف آن است و پس از آن به این موضوع خواهیم پرداخت که آیا امام از علم غیب بهره‌ای دارد یا نه؟ البته با توجه به اینکه در باور شیعیان پیامبران و امامان هر دو از اوصاف همسان بر خوردارند، مباحث پیش‌رو بیشتر با توجه به علم غیب امام دنبال می‌شود.

■ پیشینه بحث علم غیب امام

با وجود روایات به یادگار مانده از ائمه معصومین علیهم‌السلام تردیدی نیست که گفتگو و اختلاف‌نظر درباره کم‌وکیف علم امام از همان زمان ائمه علیهم‌السلام مورد توجه خود ایشان و شاگردان و اصحابشان بوده است. در روایات مشاهده می‌شود که ائمه علیهم‌السلام گاه با صراحت به آگاهی امام از غیب پرداخته‌اند و در موارد دیگر بر اثر مسائلی مانند غلو - که میان مسلمانها وجود داشت - ناچار شده‌اند به گونه‌ای سخن گویند که بهانه‌ای به دست اهل غلو ندهند. بنابراین

در سخن ائمه علیهم السلام مسأله علم غیب با فراز و فرودهایی روبه‌روست که بهترین گواه بر وجود اختلاف در روایات به یادگارمانده از آن بزرگواران است.^۱ این روند پس از ائمه علیهم السلام نیز ادامه داشته و دارد؛ بر این اساس، مسأله علم غیب یکی از باورها و اعتقاداتی بوده که ضمن بحث علم امام، از همان زمان تاکنون در کانون توجه علمای شیعه قرار داشته و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است.^۲

شیعیان وقتی از علم امام سخن می‌گویند، مرادشان علوم اکتسابی و ظاهری نیست؛ زیرا در تحصیل این علوم امام و غیر امام مساوی هستند؛ بلکه منظور علم لدنی است؛ علمی که در این گفتار از آن به علم غیب یاد می‌شود. فراگیری این علم به ابزار ویژه‌ای فراتر از حواس ظاهری و باطنی نیاز دارد و چون از امور غیر محسوس مانند: مرگ، قیامت و... محسوب می‌شود، مورد مناقشه بوده و هست و بسیاری با آن مخالف بوده و هستند. بنابراین علما و دانشمندان شیعه از ابتدا با دغدغه‌ها و رویکردهای متفاوتی درباره این موضوع اظهار نظر کرده‌اند. آنچه در این گفتار مورد توجه قرار گرفته، نگاه دو طیف از علمای اسلامی یعنی فلاسفه و متکلمین است؛ می‌خواهیم بدانیم آگاه بودن امام از غیب، طبق مبانی و موازین ارائه شده توسط این دو دسته از علمای اسلامی، چگونه و حد و حدود آن چقدر است. برای پاسخ به این دو سؤال نیازمند بسط دامنه بحث هستیم و از طرفی به دلیل محدودیت این مقاله، باید به حداقل مطالبی که نیاز این گفتار را برآورده کند اکتفا کنیم.

۱. کُنْی، رجال، ۸۵/۱، ۱۰۵، ۱۱۱-۱۱۰، ۱۵۸، ۱۷۲ و ۲۰۹ و ۱۴۴/۲ و ۲۹۳؛ مجلسی، بحارالانوار، ۱۰۳/۲۶؛ ۱۳، خطبه ۵؛ کلینی، اصول کافی، ۱۷۳/۱، ۱۹۹ و ۲۵۹؛ ابن بابویه، کمال الدین، ۳۶۶-۳۶۷؛ اشعری قمی، مقالات و الفرق، ۹۵-۹۹؛ نوبختی، فرق الشیعه، ۱۲۸۷-۱۳۳؛ ازدی نیشابوری، ایضاح، ۱۰۱-۱۰۹ و ۴۶۰-۴۶۱.
۲. مفید، اوائل المقالات، ۲۱، ۲۳ و ۲۵؛ مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل، ۲۰۵، ۲۰۹-۲۱۰ و ۲۲۵؛ سید مرتضی، شافی فی الإمامة، ۲۷۰/۲-۲۷۲؛ طوسی، تمهید الاصول، ۸۱۰؛ ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ۲۷/۲؛ حمصی رازی، منقذ من التقليد، ۲۹۰/۲-۲۹۵؛ طبری، اسرار الإمامة، ۲۸۴-۲۸۹؛ حلی، منهاج الکرامه فی معرفه الإمامة، ج ۱، ص ۱۶۱-۱۷۰؛ سیوری حلی، لوامع الإلهیه فی المباحث الکلامیه، ۲۳۷؛ همو، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، ۳۵۷-۳۶۵؛ ملا صدرا، شرح اصول کافی، ۴۷۶/۲-۴۷۹، ۵۰۲ و ۵۱۸-۵۱۹؛ لاهیجی، گوهر مراد، ۵۵۱-۵۵۲؛ مجلسی، مرآة العقول، ۳۴۷/۲ و ۴۳۶؛ همو، بحارالانوار، ۱۹۳/۲۶ به بعد؛ لاری، رسائل سید لاری، رساله ۲۰.

■ قلمرو علم غیب

مسأله غیب و علم به آن، در منابع وحیانی ریشه دارد؛ از مجموع آیات و روایات مربوط به این موضوع چنین استفاده می‌شود که دو قسم علم غیب وجود دارد: «علم غیب محدود» و «علم غیب نامحدود». آنچه به‌طور قطع تمام مبانی و رویکردهای متفاوت علمای اسلامی را دربرمی‌گیرد این است که علم غیب نامحدود (مطلق) تنها و بالذات در اختیار خداوند است؛ اما علم غیب محدود (نسبی)، - صرف نظر از بحث‌های مفهومی - با توجه به ظرفیت‌ها و استعدادها متفاوت بشری، در اختیار غیر خداوند قرار می‌گیرد. پس باب غیب به هر طریق بر روی انسان‌ها باز است و اتصال به جهان غیب و اطلاع پیدا کردن از آن برای غیر خداوند ممکن است.^۱

اکنون سؤال این است که آیا این علم نامحدودی که نزد خداوند است در اختیار غیر خداوند هم قرار می‌گیرد یا نه؟ به عبارت دیگر آیا بهره‌آنها انبیا و ائمه علیهم‌السلام از غیب، نامحدود است یا محدود؟ در این باره اقوال مختلفی وجود دارد که می‌توان آنها را در دو قول خلاصه کرد:

قول اول

طرفداران این قول معتقدند که به اذن الهی، علم نامحدود و مطلق الهی می‌تواند در اختیار غیر خداوند قرار گیرد. این عده به چند گروه تقسیم می‌شوند:

الف) کسانی که به روایات فراوانی برای اثبات نامحدود بودن علم انبیا و ائمه علیهم‌السلام - به اذن خداوند - استناد می‌کنند. البته این قبیل روایات در مجامع روایی و در ابواب مختلف، فراوان ذکر شده‌اند که در اینجا به ذکر مضامینی از آن روایات اشاره می‌کنیم: «إِنَّ الْإِمَامَ خَلِيفَةَ اللَّهِ وَ مَرْجِعَ النَّاسِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ»^۲ «الإمام وارث النبى صلى الله عليه وآله و جميع الأنبياء و الأئمة من

۱. ر.ک: خوارزمی، مقتل الحسين علیه السلام، ۵۳؛ احمد بن حنبل، مسند، ۳۸۸/۵؛ بغدادی، تاریخ بغداد، ۴۸/۲ - ۴۹؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۶؛ کلینی، اصول کافی، ۱۲۷/۱ - ۱۵۱؛ صفار قمی، صائر الدرجات؛ نمازی شاهرودی، علم غیب (از سلسله مقالات کنگره شیخ مفید) ج ۱؛ کاظمینی بروجردی، جواهر الولاية، ۳۲۱؛ نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۷۵۷ - ۷۵۸.

۲. ابن بابویه، توحید، ۲۷۵، ۴۲۱ و ۴۲۳.

قبله»^۱ «الإمام خزان علم الله و غیبة علمه»^۲ «الإمام عالم بالقرآن کله و سننه نبیه»^۳ «الإمام عالم بجميع ما یحتاج الیه الناس کله»^۴ «عندالإمام الإسم الأعظم»^۵ «الإمام عالم بما کان و ما یشکون و ما هو کائن»^۶ «الإمام عالم لباقی السماوات و الأرض و ما فیهما من رطب و یابس»^۷ و

ب) کسانی که با نگرش عرفانی و تبیین جایگاه انسان کامل، او را خلیفه و جانشین خداوند می‌دانند؛ خلیفه‌ای که مظهر تام و تمام همه اوصاف الهی است؛ تمام صفات و اسمای ربوبی - اعم از اسمای مستأثر و غیر مستأثر - در او تجلی پیدا می‌کنند. از جمله آن صفات، علم خداوند است که نامحدود و نامتناهی است.^۸

ج) فلاسفه‌ای که مباحث فلسفی، عرفانی، کلامی و نقلی را در هم آمیخته‌اند و فلسفه آن‌ها به نام مکتب متعالیه معروف شده است؛ مولود این مکتب در مسأله علم امام همان است که عرفامی گویند.^۹

درباره نگاه گروه اول باید اذعان کرد آثاری که تاکنون درباره علم امام تهیه و تدوین شده‌اند، چون بیشتر رویکرد نقلی دارند، در این مقاله به آن نمی‌پردازیم.^{۱۰} درباره نگاه گروه دوم نیز بحث مستقلی انجام نمی‌دهیم؛ زیرا در نگاه گروه سوم مباحثی مشابه با این رویکرد وجود دارند که به آنها اشاره خواهد شد.

۱. کلینی، اصول کافی، ۲۲۱/۱، ۲۳۷، ۲۵۵ و ۲۵۶؛ صفارقمی، بصائر الدرجات، ۱۳۴/۳.

۲. کلینی، همان، ۱۹۲/۱-۱۹۳؛ صفارقمی، همان، ۱۵۲/۲؛ نهج البلاغه، خطبه ۲.

۳. کلینی، همان، ۲۲۸/۱ و ۲۶۱/۴؛ مسند الامام کاظم علیه السلام، ج ۱، ص ۳۲۱.

۴. کلینی، همان، ۱۹۹/۱؛ مفید، اختصاص، ۳۰۳.

۵. کلینی، همان، ۲۳۰/۱؛ صفارقمی، بصائر الدرجات، ج ۳، ۱۳۴/۳ و ۱۵۵.

۶. ابن بابویه، توحید، ۳۰۵؛ کلینی، همان، ۲۶۰/۱-۲۶۲.

۷. کلینی، همان، ۲۶۱/۱؛ ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ۱۸۵؛ مجلسی، بحار الانوار، ۲۰۴/۳۷.

۸. رک: «رویکرد عرفانی و فلسفی به علم امام»، مجله هفت آسمان، ش ۴۴، ۱۳۸۸ ش.

۹. همان.

۱۰. رک: نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۱۷-۹۸.

قول دوم

عده‌ای دیگر برخلاف قول اول، علم غیب پیامبر و امام را محدود می‌دانند. قائلین به این قول هم چند گروه‌اند:

الف) عده‌ای از مفسران، محدثان و فقیهانی که به ظواهر آن دسته از روایات استناد می‌کنند که محدود بودن علم غیب برای غیر خداوند را نشان می‌دهند. این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول: روایاتی که ذیل آیات مربوط به اختصاصی بودن علم غیب به خداوند آمده‌اند؛^۱ مانند: «ان من العلم ما استاثر الله به ولم يطلع عليه أحد»^۲ «ان لله علمین علماً عاماً خاصاً لم يطلع عليه أحد»^۳ «ان لله علم لم يقضيه إلى الملائكة و كان في عالم القدر»^۴ و «ان لله علم مكفوف و علم مبذول»^۵.

دسته دوم: روایات مربوط به تفاوت علمی انبیا و ائمه علیهم‌السلام؛ مانند: «الائمة بعضهم أفضل من بعض إلا في علم الحلال والحرام»^۶ «إن الإمام أعلم من سليمان»^۷ و «إن موسى أعلم من الخضر و إن الامام افضل منهما»^۸.

دسته سوم: روایاتی که مربوط به سهو الامام هستند؛ مانند: «إن النبي صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم صلی بالناس ثم سهی»^۹ «إن علی صلی بالناس بدون الطهارة»^{۱۰} و «إمام الباقر علیه‌السلام نسی في الغسل»^{۱۱} دسته چهارم: روایاتی که پیامبر و ائمه علیهم‌السلام از خود نفی غیب‌دانی می‌کنند؛^{۱۲}

۱. رک: مجمع المیزان، ۳۲۴/۸؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۱۰۲/۴.
۲. صفار قمی، بصائر الدرجات، ۱۲۹/۲.
۳. همان.
۴. کلینی، اصول کافی، ۲۵۶/۱.
۵. صفار قمی، بصائر الدرجات، ۱۳۲.
۶. مجلسی، بحار الانوار، ۹۵/۸۹.
۷. کلینی، اصول کافی، ۲۶۱/۱؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۲۳۳/۱.
۸. فیض کاشانی، همان، ۲۵۲/۳؛ قمی، تفسیر، ۳۶/۲.
۹. فیض کاشانی، وافی، ۵۵۵/۳.
۱۰. طوسی، استبصار، ۴۳۳/۱.
۱۱. عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲، باب ۴۷، ح ۲.
۱۲. طوسی، رجال کشی، ش ۲۹۲، ۵۳۰، ۵۳۲؛ کلینی، کافی، ج ۱، باب نادر من الغیب: نهج البلاغه، خ ۱۲۸؛ مجلسی، مرآة العقول، ۱۸۶/۱.

دسته پنجم: روایاتی که در ابواب فقهی آمده‌اند مبنی بر اینکه امام از بعضی مسائل فقهی آگاهی ندارد^۱ و یا اینکه خودشان به عدم آگاهی خود اعتراف کرده‌اند؛ مانند جریان فرستادن پیامبر ﷺ امام علی (علیه السلام) را به یمن و سخن امام که فرمود: «لیس لی علم بالقضاء»^۲.
دسته ششم: روایاتی که از آنها نتیجه گرفته‌اند که نمی‌توان علم امام را مطلق دانست.
ب) عده‌ای از متکلمان نیز با استناد به دلایل عقلی و نقلی، بر محدود بودن علم غیب برای غیر خداوند استدلال ارائه کرده‌اند.^۳
ج) همچنین برخی فلاسفه با مبانی و پیش فرض‌های فلسفی و عقلی به داوری در این باره پرداخته‌اند که از این پس به قول آنها خواهیم پرداخت و با نظر دو طایفه «متکلمان» و «فیلسوفان» که بیشتر رویکرد عقلی - نقلی دارند، بحث را ادامه می‌دهیم.

■ قلمرو علم غیب پیامبر و امام از نگاه فلاسفه اسلامی

در ابتدا شاید به ذهن خوانندگان محترم خطور کند که اولاً: انتظار نمی‌رود با فلسفه - که نوعی جهان بینی مستقل از دین است - بتوان به مسائل دینی پرداخت؛ ثانیاً: علم غیب امام آموزه‌ای شیعی است و علمای غیر شیعی بر آن اعتقادی نداشته‌اند؛ پس نمی‌توان از آثار آن‌ها در این رابطه بهره گرفت!
در باره مسئله اول باید بگوییم که آری؛ فلسفه اولاً و بالذات نوعی تفکر و جهان بینی است که به مباحث جهان شناختی و هستی شناختی می‌پردازد و عهده‌دار تعریف، تبیین و کشف حقایق دینی نیست؛ اما فلسفه اسلامی در مبانی و فرضیه‌های معرفت شناختی و تبیین و کشف حقایق دین ورود پیدا می‌کند؛ بدین جهت مشاهده می‌شود که فلاسفه اسلامی به مباحث اعتقادی و مفاهیم دینی پرداخته‌اند و با مبانی و موازین خاص خود تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند.
اما مسئله دوم؛ وقتی گفته می‌شود «علم پیامبر و امام از منظر فلان فیلسوف» بدین معنا نیست که خواسته باشیم بگوییم او به غیب‌دانی امام تصریح دارد؛ بلکه مراد این است که

۱. طوسی، استبصار، ۹۱/۱؛ خویی، جامع‌الاحادیث، ۴۳۳/۲.

۲. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ۳۸۸/۴۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۶۰/۲۱؛ طبری، تاریخ، ۲۷۸/۲ - ۲۷۹.

۳. «علم امام از دیدگاه شیخ مفید و شاگردانش»: مجموعه مقالات علم امام، ۶۵۵ - ۶۸۲؛ نجف آبادی، حقایق الأصول، چاپ سنگی.

ببینیم علم غیب برای غیر خداوند با مبانی عقلی و فلسفی سازگاری دارد و آیا با مبانی فلاسفه، می‌توان تبیینی خردپسند دربارهٔ امکان اطلاع پیامبر و امام و یا حتی غیر امام از غیب ارائه کرد؟ علاوه بر این، هریک از این فیلسوفان و متکلمان مسلمان می‌توانند دربارهٔ غیب‌دانی پیامبر ﷺ داوری و تحلیل داشته باشند؛ در این صورت با توجه به همانندی رسالت پیامبر با امام می‌توان آن تحلیل را برای امام نیز قابل استناد دانست.

علم غیب پیامبر و امام از نگاه فلسفه مشائی

پیشینهٔ بحث عقل فعال در مکتب فلسفی مشاء به فارابی برمی‌گردد؛ او علاوه بر عقول «هیولایی»، «بالملکه»، «بالفعل» و «بالمستفاد»، عقلی فراتر را مطرح می‌کند که به فعلیت رساندن این عقول را به عهده دارد و از آن به عقل فعال یاد می‌کند.^۱ در نگاه فلسفهٔ فارابی، عقل مستفاد بالاترین ادراک را دارد؛ زیرا مجردات را درک می‌کند؛ البته با اتصال به عقل فعال که همهٔ موانع مادی را برطرف و عالم به غیب برمی‌گردد.^۲ در مکتب فارابی کسی که به مرحلهٔ عقل فعال برسد و از این کمال برخوردار شود، تمام صور اشیاء را از عقل فعال اخذ می‌کند و هیچ نیازی به اکتساب ندارد؛ زیرا عقل فعال است که صور را به عقول پایین‌تر افاضه می‌کند؛ لذا وی انسان راه یافته به مقام عقل فعال را در اعلا مرتبهٔ کمال و لایق بر ریاست مدینه فاضله می‌داند؛ این انسان یا شخص پیامبر اعظم ﷺ است یا کسی که در این مرتبه قرار بگیرد.

ابن سینا بر همین اساس، کسب معرفت - که ادراک علوم غیبی بخشی از آن است - را مبتنی بر سیر تکاملی نفس می‌داند و می‌گوید که نفس برای استکمال خود و کسب معرفت از نیروی خرد «عقل» استفاده می‌کند که مراحل دارد؛ سیر این مراحل حرکت از عقل هیولایی، به عقول «بالملکه»، «بالفعل»، «بالمستفاد» و در پایان «عقل فعال» است. همه چیز نزد آن بالفعل موجود و حاضر است.^۳ از خصیصه‌های عقل فعال مجرد بودن آن است که هم خود فی نفسه به کلیات آگاه است و تمام صور اشیاء را در بر دارد و هم به جهت

۱. نصر، تاریخ فلسفه اسلامی، ۳۱۶.

۲. داوری اردکانی، ما و تاریخ فلسفه اسلامی، ۱۴۷-۱۴۸.

۳. فارابی، السياسات المدینة، ۴۹؛ همو، المدینة الفاضلة، ۸۵-۸۶.

۴. ابن سینا، الإشارات و التنبيهات، نمط سوم، ۲/ ۳۵۳-۳۵۴؛ همو، شفاء، ۲۸۷.

ارتباطش با نفوس مجرد دیگر - مانند نفوس فلکی - می‌تواند از همه جزئیات گذشته و آینده آگاه گردد.^۱ ابن سینا - مانند فارابی - وقتی می‌خواهد از مصداقی اتصال یافته به مقام عقل فعال، به عنوان کامل‌ترین نفس برخوردار از قدرت عقلی و ادراکی و کمال یافته، سخن بگوید، به انبیا و اولیا استناد می‌کند؛ زیرا آنها با قوه حدس بالایی که دارند، در کمترین زمان می‌توانند با مبادی عالییه ارتباط برقرار کنند و از حقایق و جزئیات عالم - از گذشته و حال و آینده - که نزد آن مبادی عالییه موجود است، آگاه گردند.^۲ بنابراین تفاوتی نمی‌کند که آن نفس کمال یافته پیامبر باشد یا غیر پیامبر و ائمه (علیهم‌السلام) هم می‌توانند طبق این مبنا از عالم غیب آگاه شوند.

البته ابن سینا صادر اول را پس از ذات باری عقل می‌داند و قائل به عقول عشره است که از هر کدام فلکی صادر می‌شود تا به عقل دهم که همان عقل فعال است می‌رسد. او عقل اول را قائم به ذات می‌داند که هم تعقل ذات خویش می‌کند و هم تعقل حضرت حق؛ از همه کمالات برخوردار است و در سیر نزول، هر کدام آنچه را برخوردارند به عقل ما بعد خود می‌دهند تا برسد به عقل دهم که همه کمالات به او منتقل شده‌اند؛ بنابراین عقل آدمی با اتصال به آن عقل دهم (عقل فعال) می‌تواند از آنچه در اوست آگاه گردد.^۳ اما از این مکتب و مبانی آن نمی‌توان به نتیجه‌ای شفاف درباره علم امام رسید.^۴

علم غیب پیامبر و امام از نگاه فلسفه اشراقی

شیخ اشراق علاوه بر مطالبی که ابن سینا در رابطه با علم غیب دارد، بحث اشراق، شهود و نورانیت را در باب معرفت‌شناسی خود افزوده است؛^۵ البته این بخش از فلسفه او به مکاتب عرفانی نزدیک‌تر است و صدرالمتألهین هم به آن اشاره دارد.^۶

۱. همو، الإشارات و التنبهات، ۳۶۱/۲.

۲. همان، ۳۴۰ و ۳ / ۴۰۰.

۳. ابن سینا، شفاء، ۴۰۵-۴۰۷؛ همو، الإشارات و التنبهات، ۲۴۴/۳-۲۴۷.

۴. «رویکرد فلسفی و عرفانی به علم امام»، مجله هفت آسمان، ش ۴۴.

۵. نصر، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۱۴۹ و ۱۸۲-۱۸۳.

۶. ملاصدرا، اسفار اربعه، ۲۸۴/۶.

شیخ اشراق می‌گوید:

آدمی با فراهم آوردن زمینه‌های اخلاقی به وسیله عمل خویش، از نورانیتی برخوردار می‌شود که قدرت این نور برتر از نفس کمال یافته در فلسفه ابن سینا می‌شود؛ زیرا در فلسفه سهروردی نفس پس از کمال به عالم نور واصل می‌شود.^۱

در فلسفه ابن سینا کسب معرفت مبتنی بود بر طی نمودن مراحل عقلی و برخوردار بودن از قوه حدس؛ اما در این فلسفه سخن از شهود است که بر اثر قوت و قدرت نور، حقایق مشهود می‌گردند و دیگر به صور علمیه‌ای که در مکتب ابن سینا مطرح بود نیازی نیست؛ یعنی هر کس از این نورانیت برخوردار باشد، به اندازه نورانیت خود، از غیب بهره‌مند خواهد شد؛ آن هم به صورت مشاهده؛ نه دریافت صور.

شیخ اشراق چون نوری می‌اندیشد، به حواس ظاهری و باطنی - که در فلسفه ابن سینا جایگاه ویژه‌ای دارند - چندان توجه ندارد و می‌گوید: همه حواس به یک حس مشترک برمی‌گردند که آن حس مشترک مبتنی بر نور و مدبر همه قواست و ذاتاً نیز فیاض است.^۲ به دیگر سخن، او صادر اول را نور می‌داند. البته شیخ اشراق مانند ابن سینا در این که مشاهده‌کنندگان عالم غیب چه کسانی هستند، از افرادی نام می‌برد و در رأس همه آنها - که از نورانیت برتر برخوردارند - انبیا را قرار می‌دهد؛ بنابراین، غیر از انبیا، امامان علیهم‌السلام هم می‌توانند در زمره آگاهان از غیب - به اندازه فراهم آوردن استعداد و نورانیت در خود - قرار گیرند.

مطلب قابل توجه این است که در بیان شیخ اشراق، درباره محدود علم باریافتگان به غیب، صراحتی وجود ندارد؛ زیرا در بیان وی اگر چه ملاک آگاهی از غیب نورانیت دانسته شده، اما میزان این نور از نظر کمی و کیفی تعیین نشده است. بنابراین اگر مراد علم غیب مطلق باشد، مربوط به نور مطلق است که در اختیار خداوند قرار دارد. درباره خود نور در این مکتب شفافیتی وجود ندارد؛ چه رسد به ثمره نور. در هر حال به همان اندازه‌ای که در فلسفه مشاء به اثبات مسأله غیب‌دانی انبیا و اولیا پرداخته شده، در این فلسفه هم درباره آن صحبت شده

۱. همان، ۱۰۵/۳-۱۰۷.

۲. شهر زوری، شرح الحکمة الاشراق، ۵۰۲-۵۰۳.

است؛ به اضافه اینکه مشاهدات نوری و شهودات اشراقی، چه بسا قلمرو بیشتری را نسبت به ادراکات عقلی شامل شود؛ لذا باید دامنه علم غیب آنها گسترده تر و فراتر باشد.

علم غیب پیامبر و امام از منظر فلسفه صدرایی

فلاسفه پیرو مکتب «حکمت متعالیه»، علاوه بر پذیرش آنچه در فلسفه‌های قبلی آمده، می‌گویند: انسان با فراهم آوردن زمینه‌های سیر و سلوک و طی کردن مراحل کمال، از جمله انقطاع و جداشدن از همه تعینات مادی، می‌تواند در نظام هستی در مرتبه‌ای قرار گیرد که بدون واسطه، گیرنده علوم، معارف و حقایق غیبی شود. ملاصدرا در این باره - به‌ویژه در مباحث نفس - به مسأله «قوس نزول و صعود وجود» انسان می‌پردازد و به صورت شفاف و با صبغه‌ای عرفانی جامعیت وجود انسان را مطرح می‌کند:

هر موجودی در این جهان پهناور دارای حد معینی است؛ غیر از انسان که می‌تواند برخوردار از همه حدود عالم هستی شود؛ به گونه‌ای که می‌تواند در مرتبه‌ای از مراتب عالم هستی قرار گیرد و از آثار و اوصاف آن مرحله بهره‌مند گردد. این حرکت و سیر به کمال تا بی‌نهایت ادامه دارد؛ بنابراین حد یقینی برای انسان وجود ندارد. ... برای رسیدن انسان به این مرحله کمالی دو چیز لازم است: ۱ - حصول استعداد؛ ۲ - رفع موانع.^۱

از نظر او اگرچه عالم مادی است و آدمی در این عالم قرار دارد؛ اما خداوند وسیله ارتباط با ورای این عالم مادی را در اختیار او قرار داده و در قرآن به آن تصریح کرده است: ﴿یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام و یخرجهم من الظلمات إلی النور و یتهدیهم إلی صراط مستقیم﴾.^۲

ملاصدرا در مقام تبیین تحقق آگاهی از آنچه ورای عالم شهود قرار دارد، به بیان بُعد معنوی انسان و توصیف آن می‌پردازد:

روح آدمی چنانچه از بدن مادی فاصله بگیرد و خود را از گناه و آلودگی‌های

۱. ملاصدرا، اسفار اربعه، ۲۰۶/۳ - ۲۶۰ و ۷/ فصل‌های ۱۵ و ۱۷.

۲. مائده/۱۶.

شهوایی و لذا یذ دنیوی و وسوسه‌های شیطانی و دیگر تعلقات پاک گرداند،

می‌تواند به مرحله مشاهده ملکوت اعلی با نورانیت الهی نائل شود.^۱

بنابراین از نگاه فلسفه صدرایی، انسان در صورت فراهم آوردن زمینه‌ها - که همانا بریدن از دنیا، مادیات، علایق دنیوی و هر آنچه غیر از خداست - می‌تواند به حق متصل شود و چنانچه این اتصال تحقق پیدا کرد، دریافت از غیب هم حاصل می‌شود؛ آنگونه که برای پیامبر ﷺ با انقطاع کلی از ماسوا حاصل گردید و آن حضرت به بالاترین رتبه وجودی در عالم هستی رسید؛ طوری که دیگر واسطه‌ای بین او و خدا وجود نداشت - آن گونه که امام صادق علیه السلام فرمود^۲ - بنابراین دریافت هم بدون واسطه می‌شود.

میرداماد (استاد ملاصدرا که وی را از مبتکران فلسفه متعالیه دانسته‌اند) می‌گوید:

رسالت و نبوت قوه‌ای است کمالی در نفس آدمی که به جهت صفای باطن و قداستی که دارد در عالم تا به مرکزیت عرش تعقل سکنی می‌گزیند و در عین حالی که تدبیر حسب را به عهده دارد، ولی شدت علاقه‌اش به روح القدس است و به عقل فعال هم تعبیر شده است که این عقل فعال به اذن پروردگار و اهب الصور است؛ بنابراین این نبی در جوهر نفس عاقله خود از سه خصلت یقیناً برخوردار است:

اول: او بی‌نیاز از هرگونه تعلیم است؛ زیرا بر اثر شدت صفای باطن و اتصال به مبادی عقلیه، هرآنچه را بخواهد روح القدس به او می‌دهد.

دوم: او بر اثر شدت علاقه و اتصال به آن عالم (عالم قدس)، کلام خدا را می‌شنود.

سوم: او بر اثر نفس قدسی ربانی و قوتی که دارد، می‌تواند آنگونه که نفوس دیگر در بدن‌های خود تصرف می‌کنند در تمام عوالم گوناگون تصرف کند.

میرداماد همان مراتب نبوی را بر وصی نبی نیز برمی‌شمارد و می‌گوید:

مرتبه وراثت و وصایت هم بر اثر همان قوت و شدتی که نبی در اتصال

۱. ملا صدرا، اسفار اربعه، ۲۴/۷ - ۲۵.

۲. «ذاک إذا تجلی الله له، ذاک إذا لم یکن بین الله و بینة أحد» (ابن بابویه، توحید، ۱۱۵).

و قداست داشت می‌تواند جانشین مرتبه نبوت شود و هر آنچه را بر آن مقام بیان شد برخوردار گردد؛ مگر اینکه دیدن ملائکه و تمثل روح القدس و سماع کلام الله به‌عنوان وحی برای او نیست؛ ارتباط وحیانی به‌واسطه رسول برای آنها محقق می‌شود. آنان (ائمہ و اوصیا) به‌وسیله عقولشان محدثون هستند؛ یعنی می‌شنوند صدایی را؛ ولی شخصاً نمی‌بینند ملکی را. بنابراین، از نگاه فلسفه متعالیه، برترین انسان‌ها کسی است که در او تمام اصول اخلاقی و ملکات پسندیده جمع باشد؛ نفس او چنان از نظر قوه فکری و نظری کمال یافته باشد که به مرحله عقل فعال برسد و بتواند بر تمام عالم وجود احاطه داشته باشد و در نتیجه با عالم ملکوت وحدت پیدا کند.

به عبارت دیگر، این رویکرد، برای نظام وجود دو نسخه دارد که هیچ‌یک با دیگری تفاوت و اختلاف ندارند؛ یک نسخه در خارج و یک نسخه در ذهن. آنکس که به مرتبه کمال عقل رسیده باشد، نسخه تمام‌نمای عالم است؛ بنابراین آنکه با ویژگی‌های ذکر شده، در مرتبه اعلا وجود قرار دارد، اول شخص خاتم الانبیا ﷺ است که با رسیدن به این موقعیت، حائز مقام ختمیت شده و اولین درجه کمال را داراست. پس از آن کسی است که در عرض پیامبر ﷺ قرار دارد؛ یعنی وصی و خلیفه او علی (علیه السلام). بنابراین اگر نبی و وصی در عرض هم از نظر رتبه قرار دارند و از یک حقیقت برخوردارند، باید محدوده علمی آنها نیز همانند باشد.

نتیجه اینکه از نگاه عارفان و فلاسفه اسلامی متأخر (پیروان مکتب صدرایی) پیامبر ﷺ و ائمه معصومین (علیهم السلام) کسانی هستند که خداوند به آنها علم ربانی «لدنی» اهدا کرده و آنها را از نورانیت و معرفت کامل در تمام حوزه‌های علوم - اعم از علوم شهودی و علوم غیبی - برخوردار نموده است. به دیگر سخن، آنها کسانی‌اند که در مکتب ملکوتی خداوند درس آموخته و علوم و معارف کسب کرده‌اند.

از دیگر مطالبی که در انسان‌شناسی فلسفه صدرایی مورد توجه قرار گرفته و با علم غیب پیامبر و امام ارتباط وثیق دارد، توجه به جنبه‌های متفاوت انسان است. پیروان این مکتب می‌گویند: انسان کامل ذو ابعاد و به عبارتی ساحت‌های متعدد دارد؛ گاه با جنبه بشری و خلقی در میان مردم رفتار می‌کند و گاه با جنبه ربوبی و ملکی. علامه طباطبایی (رحمه الله) در این رابطه می‌گوید:

آن بزرگواران دارای دو جنبه بشری و نوری هستند؛ هر زمان از چیزی اعلام عدم آگاهی کنند، مربوط می‌شود به جنبه بشری و ظاهری آنها و چنانچه بخواهند با توجه به جنبه نورانی می‌توانند بر آن چیز آگاهی پیدا کنند. در یک جمع‌بندی نهایی از مباحثی که مطرح شد، می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه پیروان فلسفه صدرایی پیامبر و امام - که خلیفه الهی هستند - علمشان از نظر کمیت و کیفیت مانند علم الهی است و هر دو به غیوب عالم آگاهی دارند؛ تنها تفاوتی که علمشان با علم خداوند دارد، این است که علم خداوند ذاتی و بالاصاله است و علم پیامبر و امام غیرذاتی و بالعرض است؛ چون خداوند واجب‌الوجود است و پیامبر و امام ممکن‌الوجود هستند. البته فلاسفه نمی‌خواهند بین خدا و خلق او وحدتی قائل شوند و شریکی برای خداوند قرار دهند؛ بلکه به جنبه وجودی ذات حق و امکانی بودن ماسوای حق - حتی پیامبران و امامان - توجه داشته‌اند و ذات واجب را وجود محض می‌دانند.

■ قلمرو علم غیب پیامبر و امام از منظر متکلمان اسلامی

آرای متکلمان مسلمان درباره غیب‌دانی پیامبر امری پذیرفته شده است؛ معتزلیان علم غیب را با توجه به مقدماتی که بیان می‌کنند، فقط مختص پیامبران می‌دانند؛ آنها درباره غیرپیامبران بر این باورند که نمی‌توان دلیل عقلی یا نقلی جایگزین عقل بر غیب‌دانی آنها ارائه کرد؛ بنابراین بحث علم غیب امام در دایره مباحث کلامی آنها نمی‌گنجد. همچنین آنها با صراحت با غیب‌دانی امام مخالفت کرده‌اند^۱

اشاعره برخلاف معتزله، غیب‌دانی را برای غیر انبیا بلامانع می‌دانند؛ اگرچه مخالف باور امامیه درباره علم غیب امام هستند. آنها ضمن ارائه مقدماتی، می‌گویند که آدمی بر اثر جدّ و جهد خویش می‌تواند زمینه‌های دریافت از غیب را در خود فراهم آورد و وقتی این زمینه‌ها حاصل شود، آگاهی از غیب هم تحقق پیدا می‌کند.^۲ البته می‌توان ائمه علیهم‌السلام را در زمره این اولیا دانست. بنابراین از نظر مکاتب کلامی فوق، علم غیب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مسلم و قطعی است؛ اما علم غیب

۱. ابن تیمیه، فتاوی، ۴۵/۱۰ و ۳۱۳/۱۱ - ۳۱۴.

۲. آلوسی، روح المعانی، ۱۰/۲۰ - ۱۲.

امام بدان گونه که در باور شیعیان است قابل قبول نیست.

علم غیب امام از نگاه متکلمان امامیه

در باره علم غیب امام دو نگرش عمده در اظهار نظر متکلمان شیعی وجود دارد؛ یک نگرش علم غیب امام را محدود و نگرش دیگر نامحدود می‌داند. گرایش اول از دوران مکتب بغداد با نظر شیخ مفید^۱ شروع و توسط شاگردان او مانند سید مرتضی، شیخ طوسی و کراچکی ادامه پیدا کرد. این گرایش در قرن‌های بعد، به دیگر حوزه‌های کلامی راه پیدا کرد و نظر بسیاری از مفسران و متکلمان را به خود جلب کرد و حتی تا دوره‌های اخیر نگاه غالب بود.^۲ نگرش دوم (نامحدود بودن علم غیب امام) را شیخ مفید به نوبختیان نسبت داده است؛^۳ اما در بین علمای متأخر - اعم از عقل‌گرایان، عارفان، نقل‌گرایان و محدثان - بیشتر طرفدار دارد^۴ که با توجه به محدودیت این مقاله، از ذکر اقوال آنها خودداری می‌کنیم، اما چند نکته را در باب دیدگاه متکلمان متذکر می‌شویم:

اول: با توجه به سیر تاریخی و تطور علم غیب، به این نتیجه می‌رسیم که نگرش دوم بیشتر در دوره‌های متأخر شیوع پیدا کرده و از سویی تحت تأثیر حاکمیت مباحث عرفانی و فلسفی و از سوی دیگر متأثر از رویکرد اخباری در حوزه‌های فکری شیعه است. این در حالی است که در آثار کلامی گذشته، بحث علم غیب - آن گونه که در آثار دوران متأخر مطرح شده - مشاهده نمی‌شود. در هر صورت این نگاه درباره علم غیب پیامبر و امام، اخیراً بر فضای ذهنی علما و دانشمندان شیعی - با رویکردهای متفاوت - حاکم شده است.^۵

دوم: این نگرش در نگاه نخست با برخی از آیات و روایات مربوط به علم غیب سازگاری چندانی ندارد؛ مگر اینکه با توجیه و تأویل این آیات و روایات بتوان به چنین باوری رسید.

۱. مفید، اوائل المقالات، ۷۷؛ همو، فصول المختارة، ۷۰/۱؛ سید مرتضی، تنزیه الأنبياء، ۱۸۰ و ۳۲۵؛ همو، الشافی فی الامامة، ۴۰/۲؛ کراچکی، کنز الفوائد، ۱۱۲.
۲. حلی، أجوبة المسائل المهنائية، ۱۴۸؛ مجلسی، مرآة العقول، ۱۲۶/۳؛ همو، بحا الانوار، ۲۵۹/۴۲؛ نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۷۵۸.
۳. مفید، اوائل المقالات، ۷۷.
۴. مظفر، علم الامام؛ طباطبایی، المیزان، ۲۰۷/۱۸.
۵. نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۴۱۱-۴۱۲ و ۴۷۳-۴۸۷.

سوم: نگرش فراگیر و عامی که از ابتدای پیدایش مباحث کلامی - به ویژه پس از زمان غیبت امام عصر (ع) - وجود داشته و مورد توجه متکلمانی مانند شیخ مفید^۱ کراچکی،^۲ سید مرتضی علم الهدی،^۳ شیخ طوسی،^۴ علامه حلی^۵ و دیگران قرار گرفته است، محدود بودن علم غیب پیامبر و امام است؛ بنابراین حاصل شدن علم غیب اولاً به اعلام الهی توسط وحی و الهام است؛ ثانیاً: اراده غیبی و الهی در آن دخالت قطعی دارد؛ بنابراین خداوند چنانچه بخواهد و صلاح بداند، علمی را به وسیله وحی و الهام در اختیار پیامبر و امام قرار می‌دهد؛ پس «اطلاق» معنایی ندارد.

■ نتیجه

آنچه از نظر عقل و نقل در اندیشه متکلمان و فلاسفه درباره محدودۀ علم غیب پیامبر و امام وجود دارد و پذیرفته شده است، این است که نباید نسبت به این مسأله نظر افراطی داشته باشیم و علم امام و پیامبر را مانند علم خداوند بدانیم؛ چون در این صورت ناچار به تأویل و توجیه برخی آیات و روایات خواهیم بود. همچنین نباید درباره آن، نظر تفریطی داشته باشیم که به انکار آنها بیانجامد؛ در این صورت نیز ناچاریم در دلالت بخشی آیات و روایات خدشه وارد کنیم. بنا به تعبیر شیخ مفید (ع)؛ نه باید راه غلو را پیمود و نه راه تقصیر را. پس باید با توجه به عقل و نقل، علم پیامبر و امام را فوق علم بشر و تحت علم خالق دانست و این راه میانه‌ای است که بسیاری از متکلمین امامیه از آن پیروی کرده‌اند و علم غیب امام را محدود و نسبی دانسته‌اند.^۶

۱. مفید، اوائل المقالات، ۷۷.

۲. کراچکی، کنز الفوائد، ۲۴۲/۱.

۳. سید مرتضی، تنزیه الأنبياء، ۱۸۰؛ همو، الشافی فی الإمامة، ۳۶/۲ و ۴۰؛ مفید، فصول المختارة، ۷۴/۱ و ۲۷۴/۲ - ۲۷۶.

۴. طوسی، تمهید الأصول، ۸۱۳ - ۸۱۷.

۵. حلی، أجوبة المسائل المهنية، ۱۴۸؛ مجلسی، مرآة العقول ۱۲۶/۳؛ همو، بحار الانوار، ۲۵۹/۴۲.

۶. نادم، علم امام (مجموعه مقالات)، ۶۵۵ - ۶۸۲.

فهرست منابع

- ابن تیمیه، تقی الدین احمد، فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیه، مغرب، مكتبة المعارف، ۱۹۸۱م.
- ابن سینا، ابو علی، الالهیات شفاء، قاهره، بی تا، ۱۹۶۰م.
- _____، الإشارات والتنبيهات، بی جا، مطبعة الحیدری، ۱۳۷۸ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، قم، بیدار، ۱۴۱۰ق.
- احمد بن حنبل، مسند، مصر، دارالفکر، ۱۳۱۳ق.
- ازدی نیشابوری، فضل بن شاذان، الإيضاح، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.
- استرآبادی، میر یوسف علی، اسئلة یوسفیه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- اسفار اربعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ش.
- آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی فی التفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- بغدادی، احمد بن علی خطیب، تاریخ بغداد أو مدینة الاسلام، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ق.
- حلی، حسن بن یوسف، أجوبة المسائل المهنتیة، قم، مطبعة النخام، ۱۴۰۱هـ.
- _____، منهج الكرامة فی معرفة الامامة، مشهد، تاسوعا، ۱۳۷۹ش.
- حمصی رازی، سدید الدین محمود، المنقذ من التقليد، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰ش.
- خوفی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- داوری اردکانی، رضا، تاریخ فلسفه اسلامی، بی جا، بی تا.
- سیوری حلی، جمال الدین مقداد بن عبدالله اسدی، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۳ش.
- _____، اللوامح الالهیة فی المباحث الکلامیة، تبریز، شفق، ۱۳۵۵ش.
- شهرزوری، شمس الدین محمد، شرح الحکمة الاثراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملا صدرا)، شرح اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۹ش.
- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، کمال الدین و تمام النعمة، طهران، دارالکتب العلمیة، ۱۳۴۹ش.
- _____، التوحید، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- _____، التوحید، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۵۷ش.
- _____، عیون اخبار الرضا علیه السلام، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.
- صقار قمی، ابو جعفر محمد بن حسن بن فروخ، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- طبرسی، ابی علی فضل بن حسن، مجمع البیان فی التفسیر القرآن، تهران، ألمجمع العالمی للتقريب بین المذاهب الإسلامیة، ۱۳۷۸ش.
- طبری، عماد الدین حسن بن علی، اسرار الإمامة، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰ش.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، تمهید الاصول فی علم الکلام، تصحیح عبدالمحسن مشکاة الدینی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ش.

- _____، الرجال كشي (اختيار معرفة الرجال)، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
- _____، استبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۹۰ق.
- _____، تمهيد الأصول (در علم کلام اسلامی)، ترجمه عبدالحسين مشكاة الدينی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۸ش.
- _____، علی بن حسين موسوی (سید مرتضی)، الشافی فی الامامة، تهران، موسسه الصادق، ۱۴۰۷ق.
- _____، تنزيه الانبياء و الائمة (عليه السلام)، قم، منشورات رضی، بی تا.
- _____، فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر صافی، مشهد، دارالمرتضی، بی تا.
- _____، قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، تفسیر، بی جا، دارالکتب، ۱۴۰۴ق.
- _____، کاظمینی بروجردی، جواهر الولاية (در خلافت و ولایت تشریحی و تکوینی چهارده معصوم (علیهم السلام))، تهران، مسجد میدان خراسان، ۱۳۵۰ش.
- _____، کراجکی، ابی الفتح محمد بن علی بن عثمان، کنز الفوائد، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۸۵م.
- _____، کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
- _____، لاری، سید عبدالحسین، رسائل سید لاری، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷ش.
- _____، معارف المسلمانی بمراتب الخلفاء الرحمانی، ضمیمه علم امام، مجموعه مقالات.
- _____، لاهیجی، ملا عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ش.
- _____، مالکی، علی بن محمد بن صباغ، الفصول المهمة فی معرفة الائمة (عليه السلام)، تهران، مطبعة الاعلمی، بی تا.
- _____، مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۲ش.
- _____، _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۹ش.
- _____، مدرسی طباطبایی، سید محمدحسین، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه حسین ایزد پناه، نیوجرسی، داروین، ۱۳۷۴ش.
- _____، مظفر، محمد حسین، علم الامام (عليه السلام)، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۰۲ه.ق.
- _____، مفید، محمد بن محمد نعمان، الاختصاص، قم، بصیرتی، ۱۳۳۹ش.
- _____، _____، أجوبة المسائل الحاجية المسائل العکبرية، بیروت، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۴ق.
- _____، _____، الفصول المختارة من العيون والمحاسن، قم، مکتبه الداوری، ۱۳۹۶ق.
- _____، _____، اوائل المقالات فی المذاهب المختارات، تهران، دانشگاه تهران، ۱۴۱۳ق.
- _____، مقرم، سید عبدالرزاق موسوی، مقتل الحسين (عليه السلام)، قم، دارالتقافة، ۱۴۱۱ق.
- _____، نادم، محمد حسن، علم امام (مجموعه مقالات)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸ش.
- _____، نجف آبادی، عبدالرحیم، حقایق الأصول، چاپ سنگی.
- _____، نصر، سید حسین، تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، حکمت، ۱۳۸۳ش.
- _____، _____، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
- _____، نمازی شاهرودی، علی، علم غیب، تهران، نیک معارف، ۱۳۷۷ش.
- _____، نوختی، فرق الشیعة، ترجمه و تعلیقات محمد جواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ش.

The Prophet and Imam's Knowledge of the Hidden according to Theologians and Philosophers

Muhammad Hasan Nadem

Among approaches to evaluate religious doctrines and concepts are theological and philosophical approaches, each of which looks at religious issues and concepts according to some methodologies and based on some presuppositions and principles.

Referring to the prominent figures in well-known philosophical and theological schools, the present article, as much as the space devoted to this article allows, has studied the Prophet and Imam's knowledge of the hidden which is one of the special doctrines of Shi'ah. Views of each of such figures concerning the Prophet and Imam's knowledge of the hidden as well as its limitation are based on their principles and presuppositions. Such views have been discussed in the present article in brief, and a brief conclusion has been provided.

Keywords: knowledge, hidden, knowledge of the hidden, Prophet, Imam, theology (kalam), philosophy, theologians (mutakallimin), philosophers.