

صفات فرابشری امامان معصوم علیهم‌السلام

سید محمدحسن علوی*

چکیده

اهل بیت و ائمه علیهم‌السلام نزد مسلمانان به ویژه شیعیان از جایگاه خاصی برخوردارند؛ از این رو، شناخت ائمه و صفات آنان همواره از مباحث مهم متکلمان و محدثان بوده است. گروهی در این راه با انگیزه‌های گوناگون، ائمه علیهم‌السلام را از جایگاه خود فراتر بردند و در تاریخ به عنوان غالیان شناخته شدند، در مقابل، گروهی دیگر کوتاهی نموده و آنان را در حد عالمان پرهیزگار (نه امامان معصوم) پایین آوردند و مدعی شدند که هر فضیلت و صفت ویژه‌ای که برای ائمه علیهم‌السلام گفته شده است، دست آورد غالیان بوده است.

در این نوشتار به واکاوی این مسئله پرداختیم. در این راه، نخست معناشناسی امامت از دیدگاه شیعه و سنی را بررسی نمود، سپس نظریه «علمای ابرار» و نظریه مقابل (امامان معصوم) را تبیین کرده ایم و در پایان با بررسی آیاتی مثل آیه امامت، عصمت، ولایت و روایاتی مثل حدیث ثقلین، حدیث سفینه و استشهاد به سخن ائمه علیهم‌السلام به این امر دست یافته ایم که حتی اگر به فرض، برخی روایات مربوط به صفات فرابشری ائمه علیهم‌السلام را ساخته و پرداخته غلات بدانیم، آیات، روایات و شواهد خدشه‌ناپذیری نیز وجود دارد که چنین صفاتی را ثابت می‌کند.

کلیدواژه‌ها

صفات فرابشری، عالمان ابرار، امامان معصوم، غلات، امامت، مفوضه، مقصره.

مقدمه

مکتب تشیع از آغاز تأسیس همواره با برخورد‌های گوناگون فیزیکی و فکری روبه‌رو بوده است. از آنجا که فضیلت‌های بی‌شمار امامان این مکتب، حتی برای دشمنان جای انکار نگذاشته است، گروهی با تحریف محتوایی این فضیلت‌ها و فضیلت‌تراشی برای رقیبان ائمه علیهم‌السلام به رویارویی با این مکتب برخاسته‌اند. در این میان عده‌ای از دوستان ناآگاه به یاری دشمنان شتافته و با ارائه نظریه‌های گوناگون آب به آسیاب دشمن ریخته‌اند. غلات و مفوضه از گروه‌هایی بودند که ضربه‌های بسیاری به مکتب تشیع زدند و با اینکه امروزه بیشتر آن فرقه‌ها از میان رفته‌اند، ولی پاره‌ای از آثار شوم آنها هنوز پابرجاست. در دوره گذشته، گروهی که برخاسته از همین مکتب هستند با این بهانه که روایات فضیلت‌های ائمه علیهم‌السلام ساخته غلات و مفوضه است، نظریه علمای ابرار را طرح و فضیلت‌های مسلمی، همچون عصمت، علم لدنی، کرامات و حتی منصوص بودن ائمه علیهم‌السلام را انکار کرده‌اند.

طراحان این نظریه برای اثبات آن، دلیل متقن و محکمی ارائه نداده‌اند و بیشتر با تکیه بر وجود غالبان در تاریخ تفکر شیعه کوشیده‌اند با کنار هم چیدن اندیشه‌های درست شیعه و باورهای باطل غلات و انتخاب گزینشی از سخنان ائمه علیهم‌السلام و عالمان و اندیشمندان شیعه چنین وانمود کنند که صفات فرابشری ائمه علیهم‌السلام از باورهای غلات بوده که بعدها در تفکرات شیعه جای گرفته و امروزه به عنوان متن تفکر شیعه و رکن اساسی آن به شمار می‌رود.

مهم‌ترین کتابی که در عصر حاضر در این زمینه نگارش یافته کتاب مکتب در فرآیند تکامل، نوشته سیدحسین مدرس طباطبائی است که با نقدها و پاسخ‌های چندی روبه‌رو شده است. نویسنده این کتاب بدون آوردن دلیلی متقن با تبیین سیر دگرگونی تاریخی اندیشه شیعه چنین برداشت کرده است که حوادث روزگار موجب شد که هر زمان، شیعیان به صفتی از صفات

فرابشری ائمه علیهم‌السلام گرایش یابند؛ برای مثال، هشام بن حکم را طراح نظریه عصمت می‌پندارد.^۱ البته گاه نویسندگان در مستندات خود دچار تناقض شده است؛ برای مثال، وقتی که از عبدالله بن ابی‌یعفور که از اصحاب امام صادق علیه‌السلام است به عنوان یکی از طرف‌داران نظریه علمای ابرار نام می‌برد از قول امام صادق علیه‌السلام در ستایش از وی می‌نویسد: «او در بهشت در خانه‌ای میان خانه پیامبر و امیرالمؤمنین جای خواهد داشت؛ مع هذا باید توجه داشت که این دانشمند، ائمه را تنها علماء ابراراً اتقیاء می‌دانست.»^۲

اکنون باید پرسید اگر ائمه از علم لدنی بی‌بهره بوده‌اند، چگونه نویسندگان این پیش‌بینی را از امام صادق علیه‌السلام پذیرفته است؟!

یکی دیگر از طرف‌داران این نظریه با استناد گزینشی به سخنان امام حسین علیه‌السلام و امام علی علیه‌السلام چنین می‌پندارد که ائمه علیهم‌السلام خود را عالم به غیب و امام نمی‌دانسته‌اند، بلکه خود را در ردیف علما قلمداد می‌کرده‌اند.^۳

البته این نوشتار در پی پاسخ‌گویی به این شبهات نیست، چرا که این موضوع فرصتی طولانی می‌طلبد، بلکه برآنیم تا با استناد به آیات و روایات مسلم شیعه و سنی، نص بر امامت و پاره‌ای از صفات فرابشری ائمه علیهم‌السلام، مانند عصمت و علم غیب را اثبات کنیم، به گونه‌ای که حتی اگر روایات متواتر در زمینه صفات فرابشری ائمه علیهم‌السلام را هم ساخته و پرداخته غلات بپنداریم، باز ناگزیریم وجود این صفات را در ائمه بپذیریم.

تعریف امامت

امام، واژه‌ای عربی از ریشه «أَمَمَ» است که چند معنا برای آن شمرده‌اند. آن چه به معنای اصطلاحی امام نزدیک‌تر می‌نماید، یکی به معنای عَلَم و پرچمی است که مورد توجه لشکر است و دیگر به

معنای رئیس القوم است که تعبیر ام القوم برای آن به کار می رود، یعنی کسی که به او اقتدا می شود و جمع آن «ایمه و ائمه» است.^۴

متکلمان از امامت تعریف های گوناگونی ارائه کرده اند که مضمون کم و بیش یکسانی دارند؛ به ویژه: «امامت ریاست عامه در امور دین و دنیا است.»^۵ با توجه به اینکه در اسلام، تدبیر کارهای جامعه و مسائل اجتماعی، در متن دین و جزئی از آن است، بنابراین حکومت امام که بر امور مسلمین ریاست دارد، حکومت دینی است که در امور دینی نیز مرجع است.

متکلمان سنی نیز تعریف بالا را ارائه کرده اند، اما با شیعه اختلاف دارند. تعریف امامت نزد شیعه تعریف پیشینی است؛ آنان با استناد به ملاک های عقلی، تعریف امامت را ارائه کرده و سپس مصادیق آن را باز یابی می کنند، ولی امامت نزد اهل سنت تعریف پسینی است، یعنی آنان در خارج با افرادی به نام خلیفه روبه رو بوده اند که ویژگی های گوناگونی داشته اند و از این رو، در پی مفهوم جامعی بودند که بر آنان صادق باشد. با وجود تشابه تعریف دو گروه از امامت، اهل سنت در تطبیق مفهوم بر مصادیق دچار تناقض شده اند.

مرحوم لاهیجی در این زمینه می نویسد: «اهل سنت در مسئله امامت، گرفتار تناقض شده اند. از طرفی، به تعریفی پای بند هستند که امام را، اسلام شناسی عادل و مجاز از طرف رسول خدا ﷺ می دانند و از طرف دیگر، در مقام تعیین مصداق، نه این شرایط را اخذ می کنند و نه چنین شرایطی در امامان آنها وجود دارد.»^۶

شیعه امامت را مسئله ای کلامی می داند و نصب امام را از باب لطف بر خداوند واجب می شمارد، اما اهل سنت، وجوب نصب امام را تکلیف امت می دانند.

لطف، آن است که مکلف (خدا) جهت تقرّب مکلفان (بندگان) به انجام تکالیف و دور ساختن آنان از ارتکاب محرمات در حق آنها انجام می دهد. بنابراین، لطف بودن امام، نشانگر هویت الهی و

آسمانی بودن اوست؛ هویتی که اگر متکلمان اهل سنت، آن را در تعریف امام برمی گرفتند، هرگز نمی توانستند او را منصوب ملت بدانند و امامت را مسئله فرعی فقهی تلقی کنند.

در بحث از شئون امامت، ادله و مبانی برداشت شیعه از امامت و چگونگی دلالت این مبانی بر صفات فرابشری ائمه علیهم‌السلام را به صورتی کامل یادآور می شویم.

معنای صفات فرابشری

صفات فرابشری امری انتزاعی است و پیش از این در مصادر لغت و یا کتاب‌های روایی مطلبی با این ترکیب بیان نشده است. این تعبیر به آن دسته از صفات غیرطبیعی و غیرعادی گفته می شود که وقتی به فردی نسبت داده می شود او را تبدیل به بشری مافوق و استثنائی می کند، نه اینکه او را مافوق بشر کند. فوق بشر، یعنی نسبتی به یک بشر بدهیم که او را از دایره بشریت خارج کرده و بالاتر ببرد؛ برای مثال، نسبت خلق، رزق، الوهیت، ربوبیت؛ اگر این صفات را به یک بشر بدهیم دیگر از بشریت بیرون رفته و فوق بشر می شود. اما بشر مافوق این است که نهایت کمالاتی که یک بشر ممکن است به دست آورد به او نسبت دهیم، هر چند وی به مرحله استثنایی برسد و استثناهایی هم داشته باشد؛ برای مثال، اگر مواردی از علم غیب یا عصمت را به بشری نسبت دهیم، او فوق بشر نمی شود، بلکه بشر مافوق می شود، حتی اگر معجزاتی را به یک بشر نسبت دهیم، او فوق بشر نمی شود.^۷

روشن است که نسبت دادن صفات فوق بشری به هر کس حتی پیامبر، انسان را از حد بشریت خارج می کند و غلو شمرده می شود، زیرا قرآن، پیامبران را انسان‌هایی در ردیف دیگران می داند.^۸

جهت تبیین بهتر صفات فرابشری به ویژه نسبت به ائمه علیهم‌السلام، نظریه مخالفان صفات فرابشری ائمه علیهم‌السلام را در این زمینه یادآور می‌شویم، همان دیدگاهی که ائمه علیهم‌السلام را نه امامان معصوم، که علمای ابرار می‌پندارد.

نظریه علمای ابرار

بر اساس این نظریه، ائمه هرگز با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قابل قیاس نیستند، چرا که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: اولاً، منصوب خداوند است؛ ثانیاً، «وحی» الهی را با علم لدنی و غیراقتسابی دریافته است؛ ثالثاً، وحی الهی و سنت نبوی با ملکه عصمت از سوی خدا حفظ می‌شود، اما ائمه: اولاً، از سوی امام پیشین و در مورد امام اول از سوی پیامبر به مردم معرفی شده‌اند؛ ثانیاً، ائمه فاقد علم لدنی یا علم غیب هستند^۹ و معارف دینی را به شیوه اکتسابی از امام پیش از خود و احکام شرعی را با رأی و اجتهاد و استنباط فراگرفته‌اند و همانند دیگر آدمیان خطا پذیرند، هر چند کم خطا تر از دیگران هستند؛ ثالثاً، اگر چه ائمه از نظر دوری از گناهان، پرهیزکارترین و پاک‌ترین افراد بشر هستند، اما عصمت در میان آدمیان، تنها ویژه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، پس نمی‌توان ائمه را دارای سرشتی متفاوت از دیگر آدمیان دانست که به شیوه‌ای ویژه و فرابشری از معصیت برکنار شده باشند، بلکه ایشان به گونه‌ای بشری و متعارف، از گناه دوری می‌جویند تا آنجا که از ابرار شمرده می‌شوند.

بر این اساس، هرگونه صفت فرابشری برای ائمه انکار شده و از ایشان با عنوان «علمای ابرار» (دانشمندان پرهیزکار) یاد می‌شود. هر چند صاحبان این نظریه در نفی علم غیب، عصمت، معجزه و کرامت هم‌داستان‌اند، اما در میان آنان در نص بر امامت چندان اتفاقی دیده نمی‌شود.

در مقابل این نظریه، نظریه امامان معصوم مطرح است. بر اساس این دیدگاه تفاوت ائمه با علمای دین تفاوتی ذاتی است. ائمه از سرشتی دیگر آفریده شده‌اند و در صفات و فضائل همانند

پیامبرند، با این تفاوت که به پیامبر صلی الله علیه و آله وحی رسالی نازل می‌شود، اما ائمه از چنین موهبتی برخوردار نیستند، هرچند آنان هم مُلهم و محدث‌اند (یعنی دارای ارتباط ویژه معنوی با خداوند هستند). پس ائمه علیهم السلام اولاً، منصوب الهی هستند؛ ثانیاً، همچون پیامبر علم لدنی دارند و علم‌شان خطاناپذیر است؛ ثالثاً، به صورت مطلق از معصیت (کبیره، صغیره، عمدی و سهوی) و خطا معصوم‌اند و فضائل آنان همانند فضائل پیامبر فرابشری است.^{۱۰}

نظریه علمای ابرار واکنش‌ها و نقدهایی را در پی داشته است. در این نوشتار برآنیم تا با توجه به تعریف امامت و مقتضیات شئون آن، درستی و نادرستی نظریه بالا را مورد کنکاش قرار دهیم. پیش فرض ما این است که آیات و روایات مربوط به امامت، که مورد قبول دو طرف نیز هست، کلیات صفات فرابشری را برمی‌تابد. در این زمینه سعی بر آن است تا در حد امکان به ادله‌ای تمسک شود که در منابع اهل سنت نیز آمده است، اما پیش از آن لازم است اندکی به واژه‌های غلات، مفوضه و مقصّره پرداخته و نقش آنها را در موضوع مورد بحث یادآور شویم، چرا که طراحان نظریه علمای ابرار مدعی‌اند که روایات صفات فرابشری ائمه علیهم السلام نوعاً از سوی غلات و مفوضه جعل شده است. گرچه آنان از سوی ائمه علیهم السلام طرد و لعن شدند، اما حوادث و تطورات پیش آمده در مکتب تشیع سبب شد که پس از قرن سوم و چهارم باورهای آنان نظریه غالب جامعه شیعی گردد.^{۱۱} بی‌گمان، غالیان، به ویژه در قرن‌های دوم و سوم هجری، کوشش بسیاری در جعل و تحریف احادیث و پراکندن اندیشه‌های خود در مواریث مکتوب شیعه داشته‌اند، اما مبارزه فراگیر ائمه علیهم السلام از یک سو و کوشش محدثان و متکلمان از سوی دیگر، تلاش آنان را ناکام گذاشت. از این رو باید گفت برجسته کردن نقش غالیان در این زمینه - که از سوی گروهی به ویژه در دوره معاصر به آن دامن زده می‌شود - رویکردی غلوآمیز است تا آنجا که حتی عده‌ای به این بهانه، ضروری‌ترین اصول مذهب همچون مهدویت را انکار کردند.^{۱۲}

غلات

واژه «غلو» در لغت به معنای فراتر رفتن از اندازه و زیاده‌انگاری است؛ هنگامی که این واژه در مباحث فرقه‌شناختی مطرح می‌شود به زیاده‌انگاری نسبت به افراد نظر دارد. افرادی را که به چنین زیاده‌انگاری‌ای درباره رهبران دینی یا کسان دیگر گرفتار شده باشند اهل غلو یا غالی گویند و جمع این واژه غلات یا غالیان است.^{۱۳}

غلو نسبت به ائمه علیهم‌السلام دو گونه مطرح است:^{۱۴}

الف) غلو در ذات

منظور از غلو در ذات آن است که شخص یا گروه غالی، قائل به نبوت ائمه معصومین علیهم‌السلام یا الوهیت آنان یا حلول و یا تناسخ و یا تفویض و... باشد؛ به سخن دیگر، ذات معصومین علیهم‌السلام را از مرتبه خود بالاتر برد.

باورهای یادشده یا پاره‌ای از آنها از سوی گروه‌های مختلف غلات در زمان ائمه معصومین علیهم‌السلام ابراز گردید؛ برای مثال، مغیره بن سعید بجلی که در زمان امام باقر علیه‌السلام می‌زیست، نخست امام باقر علیه‌السلام را به حدّ خدایی رسانید و آنگاه خود را به عنوان پیامبر و امام از سوی او به مردم معرفی کرد. باورهایی که در اندیشه خطابیّه و بشاریّه نیز دیده می‌شود.^{۱۵ و ۱۶}

ب - غلو در صفات

منظور از غلو در صفات - که با جعل اصطلاح می‌توان آن را «غلو در فضائل» نیز نامید - آن است که صفات، فضائل و معجزاتی را به معصومین علیهم‌السلام نسبت دهیم که در آنها نبوده است.

برخلاف غلو در ذات، که تمام متکلمان و فقهای شیعه، قائل آن را تکفیر کرده‌اند، در مبحث غلو در صفات، میان آنان اختلاف نظر است که کدام صفت یا فضیلت، غلو در حق ائمه است که در بحث مقصره به آن اشاره خواهیم کرد.

امامان علیهم السلام برای خاموش کردن فتنه آشوب‌گرانه غلات، پس از به کار گرفتن شیوه ارشادی، به اعمالی چند دست زده‌اند که موارد زیر را می‌توان برشمرد:

۱. معرفی چهره غلات و منع شیعیان از همنشینی و شنیدن سخنان آن‌ها؛
۲. تکذیب عقاید و باورهای آنان؛
۳. اظهار براءت و نفرین غلات؛
۴. تکفیر و تفسیق غلات؛
۵. ترساندن و وعده آتش به غالیان؛
۶. فرمان کشتن و یا آسیب‌رسانی به برخی از غلات.^{۱۷}

مفوضه

«تفویض» در لغت، به معنای واگذار کردن کاری به دیگری و حاکم گردانیدن او در آن کار است. در اصطلاح کلامی به سه معنا آمده است:

۱. واگذاری بندگان به خود چنانچه معتزله مطرح کرده‌اند، یعنی خداوند پس از آفرینش بندگان، آنها را در انجام کارها به خودشان واگذار کند تا به طور مستقل کارهای خود را انجام دهند یا چنان باشد که کار بندگان به خدا مستند نباشد. این نظریه را معتزله در مقابل جبر و امر بین الامرین مطرح ساختند.

۲. تفویض در بحث صفات الهی که عده‌ای به انگیزه گریز از تجسیم و تأویل در بحث صفات بدان روی آوردند و مقصود این است که چون حقیقت این صفات برای ما معلوم نیست، آنها را به خداوند واگذار می‌کنیم. از نظریه تفویض در صفات به تعطیل هم تعبیر می‌شود.

۳. تفویض امور عالم از سوی خداوند به بعضی از بندگان که البته این معنا خود می‌تواند ابعاد گوناگونی داشته باشد.^{۱۸} مرحوم علامه مجلسی، آنها را در شش مورد جمع‌بندی کرده است:

(۱) تفویض در امر دین؛

(۲) تفویض اداره جامعه؛

(۳) تفویض بیان علوم و احکام؛

(۴) تفویض در کیفیت حکم؛

(۵) تفویض در بخشش که در امور خمس و اموال حکومتی به آنها تفویض شده است؛

(۶) تفویض در آفرینش.

آنچه مورد بحث است، همین مورد ششم از معنای سوم است. علامه مجلسی در این باره می‌گوید:

خداوند، پیامبر اکرم ﷺ و ائمه علیهم‌السلام را آفرید و خلقت، روزی رساندن، تربیت، میراندن و زنده کردن بندگان را به آنان واگذار کرد. این مسئله ممکن است، به یکی از دو معنا باشد؛

الف) پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام، همه این کارها را با قدرت و اراده خودشان - بدون هیچ دخالتی از سوی خداوند - انجام می‌دهند. این دیدگاه، کفر آشکار است و ادله عقلی و نقلی، بر بطلان آن گواهی می‌دهند.

ب) خداوند، این کارها را، مقارن با اراده ایشان انجام می‌دهد (مانند این که موسی اراده می‌کند و مقارن آن، خداوند عصا را تبدیل به مار می‌کند)، تا بدین وسیله، صدق و راست‌گویی آنان را اثبات کند.

این معنا اگرچه عقلاً محال نیست، اما روایات ردّ «تفویض»، آن را مردود می‌شمارد، مگر در هنگام ظهور معجزات.^{۱۹}

البته در همین موارد نیز استناد حقیقی فعل، به خداوند متعال است و آورندگان معجزه، کارها را به اذن و فرمان او انجام می‌دهند و در این گونه امور، خود را به جای «خالق» نمی‌گذارند. «تفویض» مورد نزاع، قسمت اول از معنای ششم است که عده‌ای در زمان ائمه آن را مطرح ساختند و به نام «مفوضه» شهرت یافتند.

فرقه‌شناسی «مفوضه»

در این که «مفوضه» گروهی از «غلات» اند یا جدای از آنها، چند دیدگاه مطرح است. در بخشی از روایات، مفوضه به عنوان گروهی جدای از غالیان شمرده شده‌اند. در زمان ائمه علیهم‌السلام به ویژه در زمان امام رضا علیه‌السلام از این گروه بسیار نام برده شده است.^{۲۰}

در میان متکلمان و نویسندگان فرق و مذاهب، مفوضه - چه به شکل یک گروه مستقل و چه گروهی از غلات - حکم یکسانی با غالیان دارند و بر آنان، حکم شرک و کفر جاری شده است.

شیخ مفید رحمته‌الله، مفوضه را از غالیان می‌داند؛ اما فرقی میان آنان و غلات دیگر قائل می‌شود؛ به این که مفوضه، اعتراف دارند که ائمه علیهم‌السلام حادث و مخلوق اند نه قدیم، اما با این حال آنان را، خالق و رازق موجودات می‌دانند و مدعی اند که خداوند، فقط آنان را آفرید، سپس کار آفرینش جهان و تمام کارهای آن را به آنان واگذار کرد.^{۲۱} مفوضه نیز از سوی ائمه علیهم‌السلام مورد خشم قرار گرفته و رانده

شدند. در روایتی از امام رضا علیه السلام درباره غالیان و مفوضه پرسیده شد؛ آن حضرت در پاسخ فرمود:
«غلات، کافراند و مفوضه، مشرک».

سپس هرگونه ارتباطی با آن‌ها - حتی کمک کردن با یک کلمه - را موجب خروج از ولایت خدا
و رسول و اهل بیت علیهم السلام دانستند.^{۲۲}

مقصره

مفوضه، مخالفان باورهای خود را به نام «مقصره»، یعنی کوتاهی کنندگان در معرفت پیامبر صلی الله علیه و آله و
ائم علیهم السلام می شناختند و می گفتند:

چون آنان به این نکته نرسیدند که محمد خالق است و امر به او واگذار شده است، باید
مراقب حلال و حرام باشند و اعمال مقرر در فقه اسلامی را انجام دهند که در حقیقت این
اعمال، غل‌هایی است برای آنان، به منظور عقوبت آن‌ها در کوتاهی در معرفت.^{۲۳}

میدان اصلی کشمکش‌های میان قمی‌ها و بغدادی‌ها، غلو و تقصیر در صفات و فضائل بود.
بدین ترتیب که قمی‌ها در قرن سوم و چهارم - به عللی که نیازمند به بررسی جداگانه‌ای است - قائل
به نفی پاره‌ای از فضائل و صفات معصومین علیهم السلام، مانند علوم و بعضی از معجزات آنها گردیدند و
قائل به این صفات را غالی شمرده و روایات او را مخدوش دانستند. در برابر قمی‌ها، متکلمان
بغدادی، همانند شیخ مفید رحمته الله علیه ایستادگی کرده و به رد باورهای قمی‌ها پرداختند و آنها را مقصر
نامیدند.^{۲۴}

از مهم‌ترین موارد اختلاف میان این دو گروه، مسئله «سهو النبی صلی الله علیه و آله» بود که قمی‌ها آن را جایز و
بغدادی‌ها آن را منتفی می دانستند.

در این زمینه، شیخ صدوق (م. ۳۸۱ق) از استاد، خود، ابوجعفر محمد بن حسن بن ولید، چنین نقل می‌کند که: «اولین درجه غلو آن است که شخص معتقد به نفی سهواً از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام باشد.»^{۲۵}

در مقابل، شیخ مفید رحمته الله می‌فرماید: «در بیان علامت غلو، کافی است که بگوییم کسی که علامت‌های حدوث را از ائمه علیهم السلام نفی می‌کند و درباره آنها حکم به الوهیت و قدیم بودن می‌کند، غالی است.»^{۲۶}

پیدا است که شیخ مفید رحمته الله در این بیان، بحث را به غلو در ذات برده و نشانه غلو را از آنجا گرفته است.

نتیجه سخن آنکه، نباید از شدت برخورد ائمه علیهم السلام با غالیان و مفوضه چنین برداشت شود که اثبات هر گونه فضیلت و یا صفت غیربشری برای ائمه علیهم السلام غلو شمرده می‌شود، چنان که طرف‌داران نظریه علمای ابرار چنین برداشتی دارند، زیرا که ائمه علیهم السلام با کسانی برخورد داشته‌اند که آنان را از جایگاه بندگی بالاتر برده‌اند. منکران صفات فرابشری ائمه علیهم السلام با در آمیختن مصداق به مفهوم و پنداشتن هر گونه فضیلتی به عنوان غلو، بدون ارائه دلیل به نفی صفات فرابشری پرداخته‌اند.

شئون امامت

پیش‌تر گفتیم که تعریف امامت نزد شیعه گویای این حقیقت است که امام باید منصوص از سوی خداوند بوده و شئون نبی، جز و حی، را دارا باشد. در این فصل برآنیم تا با توجه به آیات و روایات در زمینه امامت و نشانه‌های موجود در آنها حقانیت برداشت بالا را بررسی کنیم.

بی‌گمان اسلام، دینی جهان‌شمول و فراگیر است و خطاب‌های عام قرآن، مانند: یا ایها الناس و همچنین تصریحاتی، مانند: لیظهره علی الدین کله، گویای این واقعیت است؛ از این رو نمی‌توان

آنرا محدود به زمان و مکان خاصی دانست. بنابراین اهداف اسلام نیز جهان شمول بوده و محدود به روزگار خاصی نیست؛ پس نمی توان دینی را که برای تمام روزگاران است بعد از درگذشت پیامبر، به خود وا گذاشت؛ باید کسی از جنس پیامبر باشد تا بتواند راه او را بپیماید و اهداف او را دنبال کند. از دیدگاه شیعه و سنی، پیامبر ﷺ سه مقام دارد: ۱. تلقی و ابلاغ وحی؛ ۲. تبیین وحی؛ ۳. ریاست بر دنیای مردم و اداره امور جامعه اسلامی (حکومت). همچنین از نظر هر دو گروه، پس از وفات پیامبر اسلام ﷺ دوران وحی به معنای وحی نبوت، نه وحی به معنای الهام و تحدیث، تمام شده است. پس کسی بعد از پیامبر ﷺ، نمی تواند مقام نخست او را عهده دار شود. اما پس از پیامبر، چه کسی عهده دار دو مقام دیگر اوست؟ پاسخ شیعه این است که عهده دار این دو مقام، شخصی است که از سوی خدا تعیین می شود، نه حتی شخص پیامبر، بنابراین هرگز نباید در اختلاف یاد شده در مسئله امامت بگوییم که آیا پیامبر جانشین خود را تعیین فرمود یا نه؟ این کار مربوط به پیغمبر نیست، بلکه مربوط به خداست. اما اهل سنت با این پاسخ مخالف اند. امامت در نگاه آنان، ادامه نبوت نیست، بلکه به منزله تئوری حکومت در جامعه دینی است، ولی امامت در مفهوم شیعی، ادامه نبوت نبی خاتم ﷺ است و امام تبیین کننده وحی است و کلام او حجت و واجب الطاعه است و هدایت الهی و عدالت اجتماعی، از وظایف عمده اوست و از این رو، شیعه معتقد است ائمه علیهم السلام باید معصوم باشند و گفتار و رفتار آنها، همچون گفتار و رفتار پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، عین دین است که می تواند منشأ استنباط احکام فقهی و عقاید کلامی باشد.^{۲۷}

شهید مطهری مراتب امامت را به سه مرتبه تقسیم می کند:

الف) ریاست عامه و زعامت جامعه: نخستین مرتبه امامت، ریاست عامه است که این مرتبه از

آن مورد اتفاق شیعه و سنی است و فقط اختلاف در مصداق است.

ب) امامت به معنای مرجعیت دینی: این مرحله، کارشناسی خاصی از اسلام است که افرادی از طریق غیر معمولی و یک طریق رمزی و غیبی که بر ما مجهول است، علوم اسلام را از پیامبر گرفته‌اند و خطا بر آنان روا نمی‌باشد. اهل تسنن برخلاف شیعه که امامان خود را معصوم از گناه و خطا می‌دانند، برای هیچ کس چنین مقامی را قائل نیستند. پس آنها در اینگونه امامت، اصلاً قائل به وجود امام نیستند، و لهذا در کتاب‌های خودشان هزاران اشتباه برای ابوبکر و عمر و عثمان در مسائل دینی نقل کرده‌اند؛ حتی روایت کرده‌اند که ابوبکر گفت: «ان لی شیطاناً یعتربنی» یک شیطانی هست که گاه بر من چیره می‌گردد و من اشتباهاتی می‌کنم یا عمر در فلان جا اشتباه کرد و بعد گفت: این زن‌ها هم از عمر فاضل‌ترند. خود اهل سنت می‌گویند عمر در هفتاد مورد (یعنی موارد زیاد و واقعاً هم خیلی زیاد است) گفت «لولا علی لهلک عمر» امیرالمؤمنین اشتباهاتش را تصحیح می‌کرد و او هم به خطایش اعتراف می‌کرد.

ج) مرتبه سوم که اوج مفهوم آن است امامت به معنای ولایت است، مفهومی که تصوف آن را از تشیع اخذ کرده است؛ مسئله در این مرتبه، مسئله انسان کامل و حجت زمان است.

پس به هر دوری ولی‌ای قائم است تا قیامت آزمایش دائم است^{۲۸}

اهل سنت و حتی گروهی از شیعیان به این مرتبه قائل نیستند.

شهید مطهری با توجه به ذومراتب بودن امامت معتقد است که تشیع هم مراتب دارد. گروهی از شیعیان، قائل به امامت به همان معنای رهبری اجتماع هستند و برخی دیگر به مرحله دوم نیز قائلند، ولی به مرحله سوم نمی‌رسند، اما اکثریت شیعه و علمای آن به مرحله سوم نیز باور دارند.^{۲۹}

پس از این مقدمه، که تا اندازه‌ای به مباحث عقلی موضوع مورد بحث نیز اشاره داشت به اصل بحث پرداخته و در حد این مقاله، آیات و روایات را بررسی می‌کنیم.

۱. آیه امامت

نخستین آیه در این زمینه، آیه امامت است:

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)؛ آنگاه که خدا ابراهیم را با فرمان‌هایی آزمود و او این آزمون‌ها را به حد کمال و اتمام رساند. خدا به او گفت: من تو را امام قرار می‌دهم. ابراهیم گفت: آیا از ذریه من هم؟ خداوند فرمود: پیمان من به ستمگران نمی‌رسد.

چند نکته از این آیه برمی‌آید:

الف) امامت امری مستمر است، چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام نیز چنین برداشتی داشته است و از این رو، ادامه آن را در ذریه خود درخواست کرد: «قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي».

ب) مقام امامت از مقام نبوت برتر است، زیرا نصب حضرت ابراهیم علیه السلام به مقام امامت در پایان عمر او بود در حالی که پیش تر دارای مقام «عبودیت»، «نبوت»، «رسالت» و «خَلْت» بوده است. کلینی از جابر از امام باقر علیه السلام روایتی به این مضمون آورده است.^{۳۰}

ج) امامت، عهد خداوند است و این عهد به ستمگران - چه این ظلم به خداوند باشد،^{۳۱} چه به دیگران^{۳۲} و چه به خود^{۳۳} - تعلق نمی‌گیرد و اگر سرسوزنی ظلم در وجود کسی راه یافته باشد هرگز به مقام امامت نمی‌رسد.

د) امامت همانند نبوت سمتی انتصابی است نه انتخابی. این مقام، عهد الهی است و جز خدا هیچ‌کس حق ندارد و نمی‌تواند در آن دست ببرد.^{۳۴}

فخر رازی از مفسران سرسخت اهل سنت نیز با استدلال به این آیه اثبات می‌کند که امام باید معصوم باشد، زیرا اطاعت امام بر ما واجب است و اگر امام به گناه آلوده شود چون فعل امام است از سویی، پیروی از آن بر ما واجب است و از دیگر سو، چون گناه است باید آن را ترک کنیم و این

محال است. هر چند وی می‌کوشد محتوای آیه را از امامت به نبوت تغییر دهد و به گونه‌ای در پی دفع اشکالات شیعه بر خلافت خلفای سه‌گانه برمی‌آید، ولی به هر حال اعتراف می‌کند که اگر کسی به مقام امامت رسید باید معصوم باشد.^{۳۵} علامه طباطبائی رحمته الله نیز در تفسیر این آیه می‌فرماید:

در اینجا بد نیست به یک سرگذشت اشاره کنم، و آن این است که شخصی از یکی از اساتید ما پرسید: به چه بیانی این آیه دلالت بر عصمت امام دارد؟ او در جواب فرمود: مردم به حکم عقل از یکی از چهار قسم بیرون نیستند و قسم پنجمی هم برای این تقسیم نیست: یا در تمامی عمر ظالم‌اند، و یا در تمامی عمر ظالم نیستند، یا در اول عمر ظالم و در آخر توبه‌کارند، و یا به عکس، در اول صالح، و در آخر ظالم‌اند، و شأن ابراهیم علیه السلام، اجل از این است که از خدای تعالی درخواست کند که مقام امامت را به دسته اول و چهارم از ذریه‌اش بدهد، پس به طور قطع دعای ابراهیم شامل حال این دو دسته نیست.

باقی می‌ماند دوم و سوم، یعنی آن کسی که در تمامی عمرش ظلم نمی‌کند، و آن کسی که اگر در اول عمر ظلم کرده، در آخر توبه کرده است؛ از این دو قسم، قسم دوم را خدا نفی کرده، باقی می‌ماند یک قسم و آن کسی است که در تمامی عمرش هیچ ظلمی مرتکب نشده. پس از چهار قسم بالا دو قسمش را ابراهیم از خدا نخواست، و از دو قسمی که خواست یک قسمش مستجاب شد، و آن کسی است که در تمامی عمر معصوم باشد.^{۳۶}

از این بیان علامه استفاده می‌شود که امام علیه السلام حتی پیش از امامت نیز باید معصوم باشد چرا که اگر در تمام عمر حتی یک بار هم گناه کرده باشد آیه شامل حال او نخواهد شد.

۲. آیه تطهیر

دومین آیه‌ای که عصمت امامان را اثبات می‌کند، آیه تطهیر است:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳)؛ خداوند اراده فرموده است که هرگونه پلیدی و ناپاکی را از شما اهل بیت دور کند و شما را پاک گرداند، پاک کردنی ویژه.

واژه "رجس" - به کسر را و سکون جیم - یعنی پلیدی و قذارت؛ با توجه به اینکه کلمه الرجس با الف و لام آمده و جنس را می‌رساند و اراده هم اراده تکوینی است، معنای آیه این می‌شود که خداوند می‌خواهد با اراده تکوینی تمام پلیدی‌ها را از نفس شما دور کند و این پیراستگی با عصمت الهی منطبق می‌شود.

و اگر منظور آیه، چنین معنایی نباشد، بلکه تقوا و یا تشدید در تکالیف باشد، دیگر اختصاص به اهل بیت نخواهد داشت، چرا که خدا از تمام بندگان خود تقوا می‌خواهد، نه تنها از اهل بیت. افزون بر این، یکی از اهل بیت، شخص رسول خدا ﷺ است و با اینکه آن حضرت معصوم است، دیگر بی‌معنا است که خدا از او تقوا بخواهد. همچنین تفسیر اراده به اراده تشریحی که منشأ تکالیف دینی و متوجه ساختن آن تکالیف به مکلفین است، هرگز با این مقام سازگار نیست، زیرا اراده تشریحی نسبت به تمام مردم است، نه تنها اهل بیت.^{۳۷}

این آیه، طبق روایت معروف ام سلمه که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند، تنها در شأن اهل بیت ﷺ نازل شده است و شامل دیگران حتی زنان پیامبر ﷺ نمی‌شود.^{۳۸}

۳. آیه اولوا الامر

سومین آیه در این زمینه، آیه اولوا الامر است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹)؛

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خداوند و پیامبر و صاحبان امر اطاعت کنید. پس چنانچه در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا و پیامبر برگردانید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید.

در این آیه اطاعت از پیامبر و اولی الامر، هم‌ردیف یکدیگر آمده و خداوند اطاعت آن‌دو را بدون هیچ قید و شرطی لازم دانسته است که لازمه این امر عصمت آن‌دو است، و گرنه ممکن است آنها به گناه امر کنند و از آنجا که هم اطاعت آنها بر مردم لازم است و هم خودداری از گناه، تناقض پیش می‌آید.

فخر رازی با این استدلال که خداوند اطاعت اولی الامر را به طور قطع و جزم واجب کرده است می‌گوید اولی الامر باید معصوم باشند، هر چند وی می‌کوشد ثابت کند که مصادیق اولی الامر اجماع امت است، نه ائمه علیهم السلام.^{۳۹}

۴. آیه صادقین

چهارمین آیه در این باره، آیه صادقین است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه: ۱۱۹)؛ ای کسانی که ایمان

آورده‌اید، از خدا پروا داشته باشید و همراه صادقین باشید.

وجه استدلال آیه چنین است که این امر الهی وقتی امکان‌پذیر است که: اولاً، افراد صادقی همواره در جامعه وجود داشته باشند؛ ثانیاً، این صادقین باید دائم‌الصدق بوده و از هر جهت صادق باشند؛ ثالثاً، به ما دستور داده‌اند که به طور مطلق و بی‌قید و شرط با صادقین باشیم و این اقتضا دارد که آنان معصوم باشند. ابن شهر آشوب می‌گوید: این آیه اقتضا می‌کند که صادقین، معصوم باشند، چرا که قبیح است خداوند امر کند که ما به طور مطلق و بی‌قید و شرطی از کسانی پیروی کنیم

که ممکن است خود مرتکب گناه شوند، زیرا لازمه آن، این است که خداوند امر به قبیح کند و این ویژه علی علیه السلام و فرزندان اوست، چرا که کسی جز ایشان عصمت مطلق از گناه را ادعا نکرده است.^{۴۰}

۵. آیه هدایت به امر

پنجمین آیه در این خصوص، آیه هدایت به امر است:

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ

وَكَاوُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۷۳)؛ آنان را امام قرار دادیم تا مردم را به امر ما هدایت کنند و انجام همه نیکی ها و خیرات به ویژه اقامه نماز و پرداخت زکات را به آنان وحی کردیم و آنها همواره به پرستش ما می پرداختند و در جای دیگری می فرماید: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده: ۲۴)؛ و برخی از آنان را امامانی قرار دادیم که مردم را به امر ما هدایت کنند، چرا که (در راه حق) پایداری و شکیبایی ورزیدند و نسبت به آیات ما یقین داشتند.

علامه طباطبائی پس از بحث مفصلی درباره هدایت به امر می فرماید:

با توجه به این که "باء" که بر سر کلمه "امر" آمده یا باء سببیت است و یا باء استعانت، پس خداوند می فرماید به سبب امر تکوینی ماست که ائمه هدایت می کنند و یا به واسطه این ابزار که امر تکوینی ماست آنها را هدایت می کنند.^{۴۱}

علامه با بیان فرق میان هدایت نبی و هدایت امام و با توجه به اینکه حضرت ابراهیم، هدایت تشریحی نبوی را پیش از امامت داشته است ثابت می کند که هدایت امام هدایتی تکوینی است. یعنی امام، هدایت تکوینی انسان ها را به عهده دارد. سپس علامه نتیجه گیری می کند که چون امام واسطه این فیض هدایت است، نمی تواند هادی باشد مگر این که خود پیش از مهدی از تمام

کمالاتی که می‌خواهد مهتدی را به سمت آن ببرد، بهره‌مند باشد که از همین بحث، می‌توان عصمت را نیز نتیجه گرفت.^{۴۲}

۶. آیات شهادت

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره: ۱۴۳)، و قوله تعالى: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَثَلًا لِبُيُوتِ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ» (حج: ۷۸).

از جمع این دو آیه کریمه با آیاتی دیگر که خبر از شهادت رسول خدا و امت در دنیا و آخرت می‌دهد برمی‌آید که مقصود از شهادت در این آیات گونه خاصی از شهادت است که با امام معصوم مناسبت دارد نه همه امت، چرا که تمام فرزندان امت اسلامی شایستگی چنین شهادتی را ندارند، زیرا در میان آنها انسان‌های فاسق، سُست‌ایمان و منافق هستند و چنین افرادی حتی شایستگی شهادت در امور دنیایی را هم ندارند، چه رسد به امور اخروی.^{۴۳} امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً...» می‌فرماید:

شاهدان بر مردم نیستند مگر ائمه و رسولان، اما سزاوار نیست خداوند امت را شاهد بر مردم بگیرد در حالی که در میان آنها کسانی هستند که شهادت آنها در دنیا بر [چیز کم‌ارزشی مانند] گیاهان نیز پذیرفته نیست.^{۴۴}

علامه طباطبائی رحمته الله نیز پس از برشمردن آیات شهادت بر مردم و اعمال آنها می‌فرماید:

در این آیات، شهادت، مطلق آمده و از ظاهر همه مواردش برمی‌آید که منظور از شهادت، شهادت بر اعمال امت‌ها، و نیز بر تبلیغ رسالت است. و پرواضح است که حواس عادی و

معمولی که در ما هست و نیز قوای متعلق به آن حواس، تنها و تنها می تواند شکل ظاهری اعمال را ببیند. اما حقیقت و روح اعمال بندگان چیزی نیست که انسان بتواند آن را درک نموده و بر آن شاهد باشد. انسان عادی بر حقیقت اعمال انسان های معاصر خود هم آگاه نیست تا چه رسد به انسان های غایب؛ کسی می تواند بر اعمال آگاهی داشته باشد و بر آن گواه باشد که خدا متولی امر او باشد، و به دست خود اینگونه اسرار را برای او کشف کند. پس مراد از شهادت، دیدن حقایق اعمال مردم است و این در شأن همه امت اسلامی نیست و اینکه خداوند فرمود: شما را امت وسطی قرار دادیم تا شاهد بر مردم باشید، مراد از شهید بودن امت، این است که شهدای نامبرده و دارای آن خصوصیات، در این امت هستند، هم چنان که در قضیه تفضیل بنی اسرائیل بر عالمیان معنایش این است که افرادی که بر همه عالمیان برتری دارند، در این امت اند، نه اینکه تک تک بنی اسرائیل بر عالمیان برترند، بلکه وصف بعض را به کل نسبت داده، برای اینکه این بعض در آن کل هستند، و از آن جمعیت اند؛ پس شهید بودن امت اسلام به همین معناست که در این امت کسانی هستند که شاهد بر مردم باشند، و رسول، شاهد بر آنان باشد.^{۴۵}

آنچه نظریه بالا را تأیید می کند آیه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُّوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» (هود: ۱۷) است. نتیجه معنای آیه این می شود که: آیا کسی که خود نسبت به امری دارای نور و بصیرت الهی است و کسی در پی او می رود که از خود او است، و بر درستی امر او استقامت می ورزد و بر کار او شهادت می دهد [مثل کسی است که چنین نباشد]. در این آیه، کسی را شاهد بر پیامبر گرفته که از خود او است که در روایات به علی علیه السلام تفسیر شده است.^{۴۶}

این آیات، افزون بر اینکه عصمت ائمه علیهم السلام را ثابت می کند بر علم لدنی آنان نیز دلالت دارد، زیرا انسانی که مرتکب گناه می شود نمی تواند به آن مراتب پیش گفته دست یابد و روشن است با این علوم عادی و اکتسابی نمی توان شاهد اعمال امت های حاضر بود، چه رسد به امت های گذشته و آینده.

۷. امام و اعمال انسان

از جمله معارف بلند و انسان ساز قرآن، مسئله «عرضه اعمال» است. بدین معنا که تمام رفتارهای انسان در مواقع ویژه ای به پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام عرضه می شود. قرآن کریم آشکارا از این مسئله سخن رانده است: «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» (توبه: ۱۰۵)؛ بگو عمل کنید! خداوند و فرستاده او و مؤمنان اعمال شما را می بینند.

شیوه استدلال به این آیه چنین است که:

اولاً، آیه اطلاق دارد و تمام اعمال را شامل می شود و می دانیم که همه اعمال از راه های عادی بر پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان آشکار نخواهد شد، چرا که بیشتر اعمال ناپسند به صورت پنهانی انجام می شود و غالباً پوشیده می ماند، حتی بسیاری از اعمال نیک هم چنین است و اگر ادعا کنیم که تمام اعمال، اعم از نیک و بد و یا بیشتر آنها بر همگان روشن می شود، سخن بسیار بیهوده ای گفته ایم. بنابراین، آگاهی پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان از اعمال مردم باید از راه های غیر عادی و به تعلیم الهی باشد.

ثانیاً، در پایان آیه می خوانیم: «فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (خداوند در قیامت شما را به آنچه عمل کرده اید آگاه می سازد). بی گمان این جمله، تمام اعمال آدمی را اعم از نهان و آشکار شامل می شود، و ظاهر این است که منظور از عمل در آغاز و انجام آیه یکی است. بنابراین آغاز آیه نیز همه

اعمال را اعم از آشکار و پنهان شامل می‌شود، و بی‌شک آگاهی بر تمام اینها از راه‌های عادی ناممکن است.

به سخن دیگر، پایان آیه از جزای تمام اعمال سخن می‌گوید و آغاز آیه نیز از آگاهی خداوند، پیامبر و مؤمنان نسبت به تمام اعمال بحث می‌کند؛ یکی مرحله آگاهی است و دیگری مرحله جزا، و موضوع در هر دو قسمت یکی است.

ثالثاً، تکیه بر مؤمنان در صورتی درست است که منظور، تمام اعمال و از راه‌های غیر عادی باشد، و گرنه اعمال آشکار را هم مؤمنان می‌بینند و هم غیر مؤمنان.

اکنون که ثابت شد منظور از اعمال، تمام اعمال آشکار و پنهان است، روشن می‌شود که منظور از مؤمنان در این آیه - هم‌چنان که در روایات بسیاری نیز آمده است^{۴۷} - تمام افراد باایمان نیست، بلکه گروه خاصی از آنهاست که به فرمان خدا از اسرار غیب آگاهند؛ یعنی جانشینان راستین پیامبر ﷺ.^{۴۸}

علامه طباطبایی رحمته‌الله در این زمینه می‌فرماید:

قهرأ منظور از این مؤمنین، آن افراد انگشت شماری از مؤمنین هستند که شاهد اعمالند، نه عموم مؤمنین، آن افرادی که آیه شریفه «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» (بقره: ۱۴۳) بدانها اشاره می‌کند. پس اعمال مردم حقایقی دارد و مراقبینی که آن مراقبان عبارت‌اند از: رسول خدا ﷺ و مؤمنینی که شهدای اعمالند نه همه مؤمنان.^{۴۹}

البته اینکه ائمه علیهم‌السلام این علم غیر عادی را از چه راهی به دست می‌آورند جای بحث و گفتگو است و چه بسا بتوان محدث بودن ائمه علیهم‌السلام و الهام گرفتن آن بزرگواران را استنباط کرد.

۸. آیه ولایت

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵) «انما» یعنی منحصرأ (چون اداة حصر است). معنای اصلی «ولی» سرپرست است. ولایت یعنی تسلط و سرپرستی، چرا که اگر ولایت به معنای دوستی باشد در این جایی معناست که خداوند بفرماید فقط و فقط دوست شما خدا، رسول و امام علی علیه السلام است، اما به معنای سرپرست یعنی: سرپرست شما فقط و فقط خداست و پیغمبر خدا و مؤمنینی که نماز را به پامی دارند و در حال رکوع زکات می دهند. این آیه، اشاره به واقعه ای است که تنها یکبار در خارج روی داده است و شیعه و سنی به اتفاق آن را روایت کرده اند، که علی علیه السلام در حال رکوع بود، سائلی پیش آمد و چیزی خواست. حضرت به انگشت خود اشاره کرد، او آمد انگشت را از دست حضرت بیرون آورد و رفت.^{۵۰}

این آیه نیز افزون بر اینکه نص بر امامت است، عصمت و علم لدنی ائمه علیهم السلام را نیز اثبات می کند چرا که این ولایت، ولایتی معمولی نیست، زیرا: اولاً، این ولایت مقرون به ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله شده است و ولایت آن حضرت ولایتی الهی است؛ ثانیاً، حصر در آیه بیانگر این است که هر کسی بر این ولایت دسترسی ندارد.

۹. آیات غدیر

از آیات دیگر، یکی آیه تبلیغ است که در جریان غدیر نازل شد: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (مائده: ۶۷)؛ ای پیامبر! آنچه بر تو نازل شد، تبلیغ کن و اگر چنین نکنی رسالت الهی را تبلیغ نکرده ای.

مفاد این آیه چنان شدید است که مفاد حدیث «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ أَمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً» را به یاد می‌آورد.^{۵۱} ظاهر آیه نشان می‌دهد که موضوع چنان مهم است که اگر پیغمبر آن را تبلیغ نکند، اصلاً رسالت خود را ابلاغ نکرده است.

سوره مائده به اتفاق شیعه و سنی، آخرین سوره و این آیات از آخرین آیاتی است که بر پیغمبر نازل شده است. البته شیعه از کلمات و روایات اهل سنت دلیل می‌آورد که این آیه در غدیر خم نازل شده است.^{۵۲}

افزون بر این، آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَثَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) (امروز دین را به حد کمال رساندم و نعمت را به حد آخر تمام کردم، امروز اسلام را برای شما به عنوان یک دین پسندیدم) در همان سوره مائده، نشان می‌دهد که در آن روز جریانی آن چنان مهم روی داده است که مکمل دین و متمم نعمت خدا بر بشر معرفی شده است.

آنچه جای دقت دارد توجه به عظمت امر امامت در این آیات است. اگر امامت مکمل دین است و در آن درجه از اهمیت قرار دارد که خداوند، پیامبر خود را تهدید می‌کند که چنانچه این امر را ابلاغ نکنی رسالت خود را انجام نداده‌ای، این پرسش پیش می‌آید که چگونه می‌توان این مهم را بردوش کسی گذاشت که ممکن است به گناه آلوده شود و هیچ‌گونه پیوندی با منبع و حیانی نداشته باشد؟ اگر علم امام همچون علم دیگران است چگونه می‌تواند پس از پیامبر مشکلات جامعه را برطرف سازد و مرجع دینی مردم قرار گیرد، به‌ویژه اگر سخنان پیامبر ﷺ در غدیر خم را در کنار این آیات بگذاریم، که پیش از معرفی علی ﷺ به امامت فرمود: «الست اولى بكم من انفسكم» و پس از اعتراف و اقرار آنها به این امر فرمود: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» که این امر صراحت دارد در این که ولایت علی ﷺ همان ولایت نبوی است و طبعاً باید دارای همان شرایط باشد.

روایات

در این زمینه احادیث فراوانی وجود دارد که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. حدیث ثقلین

این حدیث با عبارت‌های گوناگون روایت شده است. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «أنتی تارک فیکم الثقلین، کتاب الله و عترتی (اهل بیته)، ان تمسکتُم بهما لن تضلّوا أبداً و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»؛ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من در میان شما دو چیز بسیار گرانبه‌تر از یادگار گذاشتن کتاب خدا (قرآن) و عترتم (اهل بیتم)، تا زمانی که به این دو چنگ زنید هرگز گمراه نخواهید شد و این دو هیچ‌گاه از هم جدا نخواهند شد، تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند.

این حدیث از احادیث متواتری است که شیعه و سنی بر آن اتفاق دارند و آن را با عبارت‌های گوناگونی روایت کرده‌اند.

حافظ ابن حجر بن محمد الهیتمی، از عالمان بزرگ اهل سنت، درباره طرق فراوان این حدیث می‌نویسد: «ولهذا الحدیث طرق کثیرة عن بضع و عشرين صحابياً»؛ «این حدیث با بیش از بیست طریق توسط صحابه روایت شده است».^{۵۳}

وی همچنین می‌نویسد:

شمار زیادی از صحابه، حدیث فوق را از پیامبر صلی الله علیه و آله در موارد گوناگون روایت کرده‌اند، همچنین، مرحوم آیت الله بروجردی، بزرگ مرجع عالم تشیع در روزگار خود، درباره سند حدیث ثقلین می‌نویسد: «این حدیث را، افزون بر عالمان شیعه، سی و چهارتن از مردان و زنان صحابه و یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و بیش از صد و هشتادتن از بزرگان و دانشمندان نامی و محدثان نام‌آشنای اهل تسنن در سنن و جوامع حدیثی خود با سندهای درست و استوار نقل کرده‌اند».^{۵۴}

سیری کوتاه در مفاد حدیث ثقلین

مفاد حدیث، مانند سند آن از قوت و روشنی ویژه‌ای برخوردار است که به چند نکته از آن به صورت کوتاه اشاره می‌کنیم:

الف) چنانکه گذشت حدیث ثقلین با عبارت‌های گوناگون روایت شده است. ابن حجر عسقلانی این حدیث را به گونه‌ای دیگر روایت کرده و استنباطی از آن داشته است. وی می‌گوید: این سخن پیامبر ﷺ که فرمود: «خود را بر آن دو مقدم ندارید و از آنان عقب نیافتید که در هر صورت هلاک می‌شوید و در صدد تعلیم آنان نباشید چرا که اهل بیت ﷺ از شما آگاه‌ترند» دلالت بر آن دارد که از میان اهل بیت ﷺ آنان که برای عهده‌دار شدن درجات عالی و مسئولیت‌های دینی شایستگی دارند، بر دیگران مقدم‌اند. و از آنجا که پیامبر ﷺ، این مقام را آشکارا در شأن قریش اعلان کرد و در میان قریش نیز تنها اهل بیت او هستند که مایه برتری و تمایز از دیگران‌اند، از این رو، اهل بیت ﷺ سزاوارتر و شایسته‌تر از دیگران می‌باشند.^{۵۵}

هم‌چنین می‌نویسد: «در روایات تمسک به اهل بیت ﷺ، به این نکته اشاره شده است که همان‌گونه که قرآن تا قیامت جاودان است و لزوم تمسک به آن ابدی است، تمسک به اهل بیت ﷺ نیز تا روز قیامت مورد تأکید قرار گرفته و این شایستگی برای آنان ابدی است».^{۵۶}

ب) عبدالکریم شهرستانی، متکلم و مفسر نامی اهل سنت، قرآن را میراث پیامبر ﷺ و عترت پاک او را حاملان آن و وارثان پیامبر قلمداد می‌کند و آنها را یکی از دو ثقل می‌شمارد و با استناد به سخنی از علی ﷺ می‌گوید: اصحاب پیامبر جملگی بر این نکته اجماع داشتند که دانش قرآن و علم به تأویل و تنزیل آن ویژه اهل بیت ﷺ است.^{۵۷}

ج) سید محسن امین عاملی علیه السلام عالم گرانقدر شیعه، پس از گردآوری و نقل طرق فراوان حدیث تقلین از منابع مستند اهل سنت، همتایی اهل بیت علیهم السلام با قرآن را مورد اشاره قرار داده و به نکاتی اشاره می‌کند:

۱) عصمت اهل بیت و قرآن: از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله، اهل بیت علیهم السلام را در حدیث تقلین با قرآن برابر قرار داده، و با توجه به این که قرآن خود معصوم و خلل ناپذیر است، اهل بیت علیهم السلام نیز چنین هستند، پس گفتار و رفتار آنها حجت است «فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به و باهل بیته».

۲) اهل بیت علیهم السلام همانند قرآن، یادگاران گران بهای پیامبر صلی الله علیه و آله در میان مردم‌اند: «انسی تارک فیکم تقلین».

۳) هم چنان که متمسک به قرآن از گمراهی نجات می‌یابد، متمسک به اهل بیت علیهم السلام نیز چنین است و هرگز گمراه نمی‌شود، چه اینکه فرمود: «ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدا».

۴) اهل بیت علیهم السلام مانند قرآن، پیوند دهنده زمین با آسمان هستند و رابط میان خدا و آفریدگان، چنان که فرمود: «كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض و عترتی اهل بیته».

۵) اهل بیت علیهم السلام و قرآن تا قیامت در کنار یکدیگرند و از هم جدا نخواهند شد: «انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض».

۶) آن گونه که پیشی گرفتن یا عقب ماندن از قرآن مایه گمراهی و هلاکت است، درباره اهل بیت علیهم السلام نیز چنین است: «لا تقدموا هما فتهلكوا و لا تقصروا عنهما فتهلكوا».^{۵۸}

د) شهاب دولت‌آبادی از علمای اهل سنت نیز در کتاب *هدایة السعداء* پس از ذکر حدیث می‌نویسد: «ثبت بهذا الحدیث بقاء العترۃ الی قیام القیامة فلا بد ان یکون منهم من یرد الی الحق حتی لا یضل المتمسک به»^{۵۹} با این حدیث ثابت شد که عترت تا قیامت، باقی و ماندگار است،

از این رو می‌بایست کسی از آنان که به حق هدایت کند، موجود باشد تا متمسکان بدان، گمراه نشوند.

نتیجه این که با بررسی چند گفتار یاد شده از عالمان بزرگ جهان اسلام، ابعاد گوناگون پیوند ژرف عترت علیهم‌السلام با قرآن آشکارتر می‌شود. در پایان، این بخش را به سخنی از علی علیه‌السلام در همین زمینه می‌آراییم: «ان الله تبارک و تعالی طهرنا و عصمنا و جعلنا شهداء علی خلقه و حجتہ فی أرضه و جعلنا مع القرآن و جعل القرآن معنا لنفارقة و لا يفارقنا»؛ خداوند متعال، ما (اهل بیت) را پاکیزه و معصوم داشت، و گواهان بر آفرینش خود و حجت خویش بر زمین قرار داد، ما را همراه قرآن و قرآن را همراه ما قرار داد، هیچ یک از دیگری جدا نخواهیم شد.^{۶۰}

اکنون باید از نظریه پردازان علمای ابرار پرسید چگونه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دستور بی چون و چرا به پیروی از امامانی می‌دهد که ممکن است به گناه آلوده شوند و یا در هدایت جامعه دچار اشتباه گردند؟ اگر ائمه علیهم‌السلام دارای علم لدنی نباشند با چه معیاری همسنگ قرآن شده‌اند؟ چگونه ممکن است جامعه‌ای که به ائمه علیهم‌السلام متمسک می‌شود هرگز گمراه نشود حال آنکه ممکن است آنها خود به گمراهی بیفتند؟ اگر دانش قرآن و علم به تنزیل و تأویل آن، مخصوص اهل بیت علیهم‌السلام است آنان چگونه به این علم دست یافته‌اند؟ اگر اکتسابی است چرا دیگران نتوانند آن را فراگیرند؟ اگر آنان امکان اشتباه دارند چگونه می‌توان به دانش آنان اعتماد کرد؟

حدیث ثقلین به روشنی دلالت می‌کند که ائمه علیهم‌السلام همواره با امت اسلام بوده و راهنمای آنان خواهند بود، پس همیشه باید امامی در میان مردم باشد تا بتوانند به او چنگ زنند و اگر کسی بخواهد ادعا کند علی علیه‌السلام به عنوان نخستین امام، به صورت عادی علوم خود را از پیامبر فرا گرفته است و دیگر ائمه نیز هر کدام از امام پیش از خود علوم را فرا گرفته‌اند، در پاسخ می‌گوییم:

اولاً، این ادعا نسبت به دیگر ائمه علیهم السلام ممکن نیست، زیرا برخی از ائمه علیهم السلام همچون امام جواد علیه السلام و امام زمان علیه السلام که در کودکی به امامت رسیده‌اند از چنین موقعیتی برخوردار نبودند.

ثانیاً، حوادث و پرسش‌های جدیدی در زمان هریک از ائمه علیهم السلام پیش می‌آمد که در دوران پیش از آن امام، وجود نداشت و براساس حدیث ثقلین آن امام بایستی پاسخ‌گوی آنها باشد و اگر کسی ادعا کند که امام پیشین تمام اینها را پیش‌بینی کرده و حکم آن را به امام بعدی گفته است، این خود اعترافی بر علم فرابشری ائمه علیهم السلام است.

۲. روایات عدد خلفا

روایاتی که شمار خلفای پس از پیامبر صلی الله علیه و آله را ۱۲ نفر معین فرموده که همگی قریشی هستند و حتی به پاره‌ای از ویژگی‌های آنان نیز اشاره کرده است، از جمله اینکه تا آنان زنده هستند دین پابرجاست و چون از میان بروند زمینیان نیز نابود شوند (لما جت الارض بأهلها) (این ویژگی در برخی از آن روایات آمده است).

در زمینه این احادیث یادآوری چند نکته لازم است:

الف) شیعه و سنی این روایات را به طور گسترده نقل کرده‌اند که برای مطالعه بیشتر خوانندگان را به مقاله دوازده امام در منابع اهل سنت، نوشته غلامحسین زینلی، مجله علوم حدیث، ش ۸، ص ۱۲۶ به بعد ارجاع می‌دهیم.

ب) تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله بر تعیین خلفا در ۱۲ نفر و تأکید بر قرشی بودن آنان (و حتی در روایت قندوزی حنفی در ینابیع الموده آمده است که آنان از بنی هاشم‌اند)^{۶۱} دلالت بر نص بر امامت دارد و در برخی روایات، نخستین آنان، امام علی علیه السلام و آخرین آنان، امام مهدی علیه السلام بیان شده است.^{۶۲}

ج) اینکه تا آنان زنده هستند دین پابرجاست، گواه این است که: اولاً، همواره یکی از آنان بایستی در قید حیات باشد؛ ثانیاً، آنان باید دارای ویژگی‌های خاصی باشند، و گرنه چگونه می‌توان استواری دین را بر افرادی مبتنی کرد که خود مرتکب گناه و اشتباه می‌شوند؛ ثالثاً، آنان باید از علمی لدنی برخوردار باشند تا پاسخ‌گوی مشکلات دینی باشند؛ رابعاً، مراد از حکومت، آن حکومت ظاهری که پس از حضرت برقرار شد نیست و چنین نیست که بگوییم پیامبر ﷺ می‌خواسته از وقایع آینده خبر بدهد، زیرا این احادیث بر خلفای ظاهری پس از پیامبر ﷺ راست نمی‌آید و اصولاً آنان شرایط مندرج در این احادیث را ندارند. از این رو، اهل سنت در یافتن مصادیق این احادیث، دچار سرگردانی و اختلاف شدیدی گشته‌اند، به گونه‌ای که حتی ناگزیر شده‌اند کسانی مثل معاویه و یزید را در شمار خلفای پیامبر ﷺ نام ببرند.^{۶۳}

۳. حدیث سفینه نوح

قال رسول الله ﷺ: «أما مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق (هلک) و من تقدمها مرق، و من لزمها لحق»؛^{۶۴} پیامبر ﷺ فرمود: مثل اهل بیت من، همانند مثل کشتی نوح است که هر کس در آن سوار شد نجات یافت و هر کس از آن روی تافت، غرق (هلاک) شد (تنها باید با اهل بیت بود نه پیش تر و نه عقب تر از آن‌ها، زیرا هر کس پیش افتاد گمراه شد و هر کس همراه گشت به حق پیوست و به مقصود رسید).

وقتی اهل بیت، همانند سفینه نوح، به صورت مطلق وسیله نجات خواهند بود و هر که همراه آنان باشد مطلقاً به مقصد خواهد رسید، که از هر اشتباه، گمراهی و خطای علمی و عملی دور باشند، یعنی به صورت مطلق معصوم باشند، و گرنه امکان غرق شدن خود و همراهان او وجود دارد و این با محتوای کلام پیامبر ﷺ ناسازگار است.

۴. روایت انتصاب امام

ابن هشام می گوید هنگامی که پیامبر هنوز در مکه بود و اسلام پا نگرفته بود، رئیس قبیله‌ای نزد آن حضرت آمد و گفت: اگر ما با تو بیعت کنیم و تو پیروز شوی، آیا این امر را پس از خود به ما واگذار می کنی؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «الامر الی الله یضعه حیث یشاء»؛ جانشینی من به دست خداوند است که هر کس را بخواهد بر می گزیند.^{۶۵} باید دقت کرد که چرا این همه بر الهی بودن امر امامت تأکید شده است.

در پایان یادآور می شویم که امام علی علیه السلام توصیفات بلندبالایی درباره خود و دیگر اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله دارد که پوچی این پندار را که ائمه خود را امام ندانسته و برای خود قائل به صفات فرابشری نبوده‌اند، ثابت می کند که برای کوتاهی مطلب، تنها به پاره‌هایی از آن اشاره می گردد. آن حضرت می فرماید: ما محل رفت و آمد ملائکه (محدث بودن ائمه علیهم السلام) و معدن علم و سرچشمه حکمتیم. سپس آن حضرت، اهل بیت را راسخان در علم که تأویل قرآن می دانند و نیز هادی امت معرفی می کند و آنان را در نسل هاشم منحصر کرده و مایه حیات علم و مرگ جهل می داند که نه با حق مخالفت می کنند و نه در آن اختلاف می ورزند.^{۶۶}

نتیجه

۱. در مسئله مهمی همچون امامت - که همواره مورد کشمکش مذاهب مختلف اسلامی بوده و به گفته شهرستانی در هیچ مسئله‌ای مانند آن به این اندازه شمشیر کشیده نشده است - نمی توان با برداشتی گزینشی به تجزیه و تحلیل مطالب پرداخت.
۲. با توجه به فضای خفقان حاکم در عصر ائمه علیهم السلام و تقیه آن بزرگواران و تأکید بسیار آنان بر لزوم تقیه اصحابشان به گونه‌ای که در مسائل فرعی فقهی نیز نمی توانستند آزادانه اظهار نظر کنند،

نباید توقع داشت که مسائل مهمی همچون امامت به طور آشکار و گسترده در میان جوامع اسلامی مطرح شده باشد هر چند آن بزرگواران برای اصحاب خاص خود این مسائل را بیان می کردند.

۳. بررسی آیات مربوط به امامت و برخی روایات قطعی نبوی همچون حدیث ثقلین ما را به ویژگی های فرابشری ائمه علیهم السلام رهنمون می سازد، چنانکه فخر رازی از علمای متعصب اهل سنت نیز به آن اعتراف دارد که تفصیل آن گذشت.

۴. مخالفان صفات فرابشری ائمه علیهم السلام به بهانه وجود غالیان در عصر ائمه علیهم السلام هرگونه فضیلت و صفت غیر عادی ائمه را ناشی از غلو غالیان دانسته اند و احادیث صحیح السند در مورد صفات ائمه علیهم السلام را نیز مردود شمرده اند ولی هیچ دلیل و مدرک قابل قبولی ارائه نکرده اند. آنان احادیث مربوط به فضائل ائمه علیهم السلام را حتی در کتب حدیثی و رجالی ای که خود به آن تمسک جسته اند نیز غلو شمرده اند.

۵. اگر ائمه علیهم السلام تنها عالمانی پرهیزگار بودند که علم و تقوایشان از دیگران بیشتر بود دلیلی بر حصر آنان در افرادی خاص (دوازده امام) وجود نداشت؛ با اینکه حاکمان وقت می کوشیدند ائمه علیهم السلام را منزوی کنند و از چشم مردم بیاندازند، چرا افراد دیگری از خاندان نبوت به چنین فضائلی منسوب نشدند.

پی‌نوشت‌ها

۱. سیدحسین مدرس طباطبائی، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۳۹.
۲. همان، ص ۷۴.
۳. محسن کدیور، شاخص‌های بازخوانی تشیع، باشگاه جوانان ایرانی، تالار گفتمان:
<http://www.kadivar.com/Index.asp?docid=...>
۴. جوهری، الصحاح اللغة، ج ۵، ص ۱۸۶۵.
۵. ابن میثم بحرانی، النجاة فی القيامة فی تحقیق امر الامامة، ص ۴۱؛ علامه حلی، شرح باب حادی عشر، ص ۳۸.
۶. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۶۲.
۷. محمدتقی سبحانی، نقد «مکتب در فرآیند تکامل»، قسمت دوم، (گرفته شده از سایت تراث).
۸. فرقان، آیه ۲۰.
۹. علم غیب به لحاظ قلمرو فرابشری و علم لدنی به لحاظ منشأ غیر اکتسابی آن به کار می‌رود، و گرنه هر دو به یک علم اشاره دارند.
۱۰. سیدحسین مدرس طباطبائی، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۳۰ به بعد؛ علی ربانی گلپایگانی، شاخص‌های امامت در تفکر شیعی، فصل غلو، تقصیر و راه میانه؛ محسن کدیور، قرائت فراموش شده، مجله مدرسه، ش ۳، ص ۹۲ به بعد، اردیبهشت ۸۵.
۱۱. سیدحسین مدرس طباطبائی، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۹۵ به بعد.
۱۲. جواد محدثی، کتابی که بهانه دست اکبر گنجی شد، سایت تابناک، ۱۷ اسفند ۱۳۸۸.
۱۳. حسین صابری، «غالیان تاریخچه و مناسبات فکری»، مجله مشکوة، ش ۸۲، ص ۷۴.
۱۴. در این بخش، از مقاله «جریان‌شناسی غلو» نوشته نعمت‌الله صفری فروشانی استفاده شده است.
۱۵. عبدالله فیاض، تاریخ امامیه، ص ۶؛ «تعامل ائمه با غلاة»، تألیف نگارنده، مجله معارف عقلی، ش ۱۵، ص ۸۷.
۱۶. اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص ۶۰؛ محمدتقی تستری، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۱۱۷؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۳۰۰.
۱۷. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۶۹، ۲۷۳، ۲۷، ۳۰۷، ۲۶۴ و ۲۷۴ (باب نفی الغلو فی النبوی والائمة)؛ شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ش ۵۵۱ و ۵۲۷؛ رجال کشی، ص ۵۳۲ فی فارس بن حاتم القزوینی و ص ۵۱۸، ۵۲۰ و ۵۲۹.
۱۸. عزالدین رضانژاد، «شیخیه، بستر پیدایش بابیت و بهائیت»، مجله انتظار، ش ۳، بهار ۱۳۸۸، برگرفته از سایت انتظار.
۱۹. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۷ به بعد.

۲۰. همان، ص ۲۲۸، ۲۷۳ و ۳۳۷.
۲۱. شیخ مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، ص ۱۳۳.
۲۲. علامه مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲۵، ص ۳۲۸.
۲۳. عزالدین رضانزاد، «شیخیه، بستر پیدایش بابیت و بهائیت»، *مجله انتظار*، ش ۳، بهار ۱۳۸۸، برگرفته از سایت انتظار.
۲۴. شیخ مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.
۲۵. همان.
۲۶. همان.
۲۷. احد فرامرز قراملکی، «امامت روش شناختی و چیستی»، *مجله الهیات و حقوق*، ش ۳، ص ۱۵۱.
۲۸. *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۸۱۵، به نقل از *امامت روش شناختی و چیستی*.
۲۹. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۴، ص ۷۱۷ به بعد.
۳۰. علامه مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲۵، ص ۲۰۷.
۳۱. لقمان: ۳۱.
۳۲. هود: ۱۱۷.
۳۳. یوسف: ۲۳.
۳۴. ر.ک: رضا محمدی، «عصمت در قرآن»، *مجله بینات*، ش ۴۱، ص ۱۶۷.
۳۵. فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۴، ص ۴۴ به بعد ذیل تفسیر آیه مذکور.
۳۶. سید محمد حسین طباطبائی، *تفسیر المیزان*، ج ۱، ص ۲۷۴.
۳۷. سید محمد باقر موسوی همدانی، *ترجمه المیزان*، ج ۱۶، ص ۴۶۷ به بعد؛ سید علی میلانی، *آیه التطهیر*، ص ۹.
۳۸. شیخ طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ص ۳۴۱؛ حسین بن مسعود بغوی، *معالم التنزیل*، ج ۳، ص ۶۳۷ ذیل تفسیر همین آیه.
۳۹. فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۱۰، ص ۱۴۴ ذیل آیه ۸۹/نساء.
۴۰. ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۱، ص ۲۱۳.
۴۱. همچنین در فعل الخیرات ثابت می کنند که این وحی تشریحی نیست، بلکه تسدید است، در نتیجه ائمه مؤید به روح القدس و روح الطهاره و مؤید به قوتی ربانی هستند. ر.ک: *ترجمه المیزان*، ج ۱۴، ص ۴۳۰.
۴۲. سید محمد حسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱، ص ۲۷۲ و ج ۱۴، ص ۳۰۴.

٤٣. سيد محمد باقر حكيم، الامامة و اهل البيت ﴿﴾، مجلة الفكر الاسلامي، ش ٢٩، ص ١٢١.
٤٤. علامه مجلسي، بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٣٥١.
٤٥. سيد محمد حسين طباطبائي، الميزان، ج ١، ص ٤٨٣ به بعد و ج ٦، ص ٢٩٢.
٤٦. يعقوب جعفرى، سيماى امام على ﴿﴾ در قرآن، ص ١٥٦؛ حكاى، شواهد التنزيل، ج ١، ص ٣٦٤.
٤٧. شيخ كلينى، اصول كافى، ج ١، ص ٢١٩ باب عرض الاعمال.
٤٨. ر.ك: محمد على مهدوى راد، «امامت در نگره قرآنى امام كاظم ﴿﴾»، مجله الهيات و حقوق، ش ١١، ص ١٣-٥٦، فروردين ١٣٨٣.
٤٩. سيد محمد حسين طباطبائي، الميزان، ج ٩، ص ٣٧٩ ذيل آيه مورد بحث.
٥٠. مرتضى مطهرى، مجموعه آثار، ج ٤، ص ٧٢١ به بعد.
٥١. حر عاملى، وسائل الشيعه، ج ١٦، ص ٢٤٦.
٥٢. جلال الدين سيوطى، الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٩٨؛ سيد محمود آلوسى، تفسير روح المعانى، ج ٣، ص ٣٥٩.
٥٣. علامه امينى، القدير، ج ٣، ص ٨٠.
٥٤. سيد محمد حسين بروجردى، جامع احاديث الشيعه، ج ١، ص ٢٠ به بعد.
٥٥. ابن حجر عسقلانى، الصوائق المحرقة، ص ١٤٩ به بعد به نقل از سايت كتاب خانه الكترونيكى علوم حديث. همان.
٥٦. همان.
٥٧. احمدى ميانجى، مكاتيب الرسول، پاورقى، ص ٤١٩.
٥٨. سيد محسن امين، اعيان الشيعه، ج ١، ص ٣٧٠.
٥٩. سيد محمد حسين بروجردى، جامع احاديث الشيعه، ج ١، ص ٧٥.
٦٠. شيخ كلينى، الكافى، ج ١، ص ١٩١.
٦١. قندوزى، يتابيع المودة، ج ٢، ص ٣١٥.
٦٢. همان، ص ٣١٦.
٦٣. ر.ك: غلامحسين زينلى، مقاله «دوازده امام در منابع اهل سنت»، مجله علوم حديث، ش ٦، ص ٨١ به بعد.
٦٤. سيد محمود آلوسى، تفسير روح المعانى، ج ٢٥، ص ٣٢.
٦٥. سيره ابن هشام، ج ٢، ص ٢٨٩؛ حلى، السيرة الحلبية، ج ٢، ص ١٥٤.
٦٦. نهج البلاغه، خطبة ١٤٤، ١٥٣، ١٦٠ و ٢٣٩.

منابع

۱. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیة، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۲. ابن حجر، عسقلانی، *الصوائق المحرقة*، مصر، دارالطباعة المحمدیة.
۳. ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، تصحیح لجنة من اساتذة النجف الاشرف، نجف اشرف، چاپخانه الحیدریة النجف الاشرف، ۱۳۷۶ ش.
۴. ابن هشام، *السیرة النبویة*، قاهره، چاپخانه المدنی، ۱۳۸۳ ق.
۵. احمدی میانجی، *مکاتیب الرسول*، چ اول، بی جا، دارالحديث، ۱۹۹۸ م.
۶. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، *المقالات و الفرق*، تصحیح محمدجواد مشکور، چ دوم، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ش.
۷. امام احمد بن حنبل، *مسند احمد*، بیروت، ناشر دار صادر، بی تا.
۸. امینی، *الغدیر*، بیروت، لبنان، دارالکتب العربی، ۱۳۹۷ ق.
۹. بحرانی، ابن میثم، *النجاة فی القيامة فی تحقیق امر الامامة*، چ اول، قم، مؤسسه الهادی، ۱۴۱۷ ق.
۱۰. بروجردی، سید محمد حسین، *جامع احادیث الشیعة*، قم، المطبعة العلمیة، ۱۳۹۹ ق.
۱۱. بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت، ناشر دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۲. تستری، محمد تقی، *قاموس الرجال*، چ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ۱۴۱۹ ق.
۱۳. جعفری، یعقوب، *سیمای امام علی* علیه السلام در قرآن، بی جا، انتشارات اسوه، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. جوهری، *الصحاح*، تحقیق، احمد عبدالغفور العطار، چ چهارم، بیروت، لبنان، دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.
۱۵. حر عاملی، *وسائل الشیعة*، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، چ دوم، چاپخانه مهر قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. حکانی، عبیدالله بن احمد، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تحقیق محمدباقر محمودی، چ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق.

۱۷. حکیم، سید محمد باقر، «الامامة و اهل البيت (ع)»، *مجلة الفكر الاسلامی*، ش ۲۹، شهریور ۱۳۸۰، ص ۱۶۲-۱۰۳.
۱۸. حلبی، *السيرة الحلبیة*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۰ق.
۱۹. ربانی گلپایگانی، علی، «شاخص های امامت در تفکر شیعی»، *بازتاب اندیشه*، ش ۷۴، خرداد ۱۳۸۵، ص ۸۸-۹۵.
۲۰. زینلی، غلامحسین، «دوازده امام در منابع اهل سنت»، *مجلة علوم حدیث*، ش ۸، تابستان ۷۷، ص ۱۵۱-۱۲۶.
۲۱. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۲. شهرستانی، *الملل و النحل*، تحقیق محمد سید گیلانی، بیروت، لبنان، دارالمعرفة، بی تا.
۲۳. صابری، حسین، «غالیان، تاریخچه و مناسبات فکری با شیعه امامیه»، *مجلة مشکوة*، ش ۸۲، بهار ۱۳۸۳، ص ۷۴-۹۰.
۲۴. صفری، نعمت الله، «جریان شناسی غلو»، *مجلة علوم حدیث*، ش ۱، پاییز ۷۵، ص ۱۲۶-۱۰۸.
۲۵. —، «شیخیه بستر پیدایش بابیت و بهائیت»، *مجلة انتظار*، ش ۳، بهار ۱۳۸۱، برگرفته از سایت انتظار.
۲۶. طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۷. طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق السید مهدی الرجائی، قم، چاپخانه بعثت قم، ناشر مؤسسه آل البيت (ع).
۲۸. —، *التبیان*، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، چ اول، بی جا، چاپخانه مطبعة مکتب الاعلام الاسلامی، ناشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۲۹. عبده، شیخ محمد، *نهج البلاغة*، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۲ق.
۳۰. علامه حلبی، حسن بن یوسف مطهر، *شرح باب حادی عشر*، بی جا، بی تا، بی تا.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، چ چهارم، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۳۲. فیاض، عبدالله، *تاریخ الامامیة و اسلافهم من الشیعة منذ نشأة التشیع حتی القرن الرابع الهجری*، چ سوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۶ق.

۳۳. قراملکی، احد فرامرزی، «امامت روش شناختی و چپستی»، *مجله الهیات و حقوق*، ش ۳، بهار ۱۳۸۱، ص ۱۵۶-۱۱۷.
۳۴. قندوزی، *ینایع الموده لدوی القریبی*، ج اول، بی جا، چاپخانه اسوه، دارالاسوة للطباعة والنشر، ۱۴۱۶ ق.
۳۵. کدیور، محسن، «شاخص های بازخوانی تشیع»، باشگاه جوانان ایرانی، تالار گفتمان:
<http://www.kadivar.com/Index.asp?docid=...>
۳۶. —، «قرائت فراموش شده»، *فصلنامه مدرسه*، ش ۳، سال اول، اردیبهشت ۸۵، ص ۹۲ به بعد.
۳۷. کشی، محمدبن عمر، *رجال*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
۳۸. کلینی، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپخانه حیدری، ۱۳۶۳ ش.
۳۹. لاهیجی، ملا عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تحقیق زین العابدین قربانی لاهیجی، ج اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۳۷۲ ش.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۴۱. محدثی، جواد، «کتابی که بهانه دست گنجی شد»، *سایت تاینک*، ۱۷ اسفند ۱۳۸۸.
۴۲. محمدی، رضا، «عصمت در قرآن»، *مجله بینات*، ش ۴۱، بهار ۱۳۸۳، ص ۱۶۷-۱۹۹.
۴۳. مدرس طباطبائی، سیدحسین، *مکتب در فرآیند تکامل*، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۴. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج پنجم، بی جا، انتشارات صدرا، مهرماه ۱۳۷۸.
۴۵. مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، محقق حسین درگاهی، ج اول، بی جا، ناشر المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، چاپخانه مهر، ۱۳۷۱ ش.
۴۶. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج پنجم، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.
۴۷. مهدوی راد، محمدعلی، «امامت در نگره قرآنی امام کاظم (ع)»، *مجله الهیات و حقوق*، ش ۱۱، بهار ۸۳، ص ۵۶-۱۳.
۴۸. میلانی، السیدعلی، *آیه التظہیر*، ج اول، قم، مرکز الابحاث العقائد، ۱۴۲۱ ق.