

بازاندیشی امامت در پرتو عقل و نقل

علی ربانی*

امامت یکی از آموزه‌های مهم اسلامی است که از دیرزمان، مورد اهتمام و بحث و تحقیق مذاهب و متفکران اسلامی بوده است. در این میان، شیعه امامیه برای امامت، اهداف، رسالت‌ها و شاخص‌هایی را تعریف کرده است که به سبب آن‌ها، امامت در تفکر شیعی از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار شده است و اگر دیگر مذاهب اسلامی، امامت را از واجبات فقهی می‌دانند، شیعه آن را از اصول اعتقادی می‌شمارد.

اجرای احکام و حدود اسلامی، برقراری امنیت، گسترش عدالت و دفاع از کیان اسلام و مسلمین، از مهم‌ترین اهداف امامت و مسئولیت‌های امام است که شیعه و اهل سنت بر آن توافق دارند؛ اما شیعه علاوه بر امور یاد شده، تبیین معارف و احکام اسلامی و صیانت فکری و معنوی اصول و فروع اسلامی را نیز از اهداف امامت و رسالت‌های امام می‌شمارد و بلکه آن را مهم‌ترین فلسفه امامت می‌داند.

بدیهی است که تحقق این آرمان به صورت مطلوب، بدون برخورداری امام از علم کامل نسبت به معارف و احکام اسلامی و عصمت علمی و عملی او امکان‌پذیر نخواهد بود.

*. استاد حوزه علمیه قم.

از سوی دیگر، عصمت و علم کامل به شریعت، از صفات درونی است و تشخیص آن برای افراد، از طریق متعارف ممکن نیست؛ بدین جهت راه تعیین امام، منحصر در نص شرعی و نص شرعی نیز متفرع بر نصب الاهی است.

براین اساس، مهم‌ترین شاخص‌های امامت در تفکر شیعی عبارت است از: علم کامل به احکام و معارف اسلامی، عصمت علمی و عملی، نصب الاهی و نص شرعی، برتری امام بر افراد مشمول امامت او نیز از دیگر شاخص‌های مهم امامت است که برخی از متکلمان غیرشیعی نیز در حد شرط کمال یا شرط لزوم، به صورت مقید پذیرفته‌اند.

در نوشتاری با عنوان «بازخوانی امامت در پرتو نهضت حسینی»^۱ ادعا شده است که مفهوم امامت، در جهان تشیع دچار استحاله گردیده و در صفات و شئون امام و شاخص‌های امامت، تحول رخ داده است؛ بدین صورت که در قرن اول و دوم، امام با اوصافی غیر از آنچه در قرن‌های سوم و چهارم و پس از آن شهرت و رسمیت یافته است. معرفی شد.

آنچه در آن دوران مطرح بود، عمل به قرآن، حق‌مداری، عدالت، تهذیب‌نفس، اقامه دین، عقل‌دراستی در مقابل عقل‌روایتی و برتری علمی و از نصب الاهی و نص شرعی، عصمت و علم غیب به‌عنوان اوصاف امام و شاخص‌های امامت سخنی به میان نیامده بود.

این اوصاف چهارگانه، از سوی متکلمان شیعه در قرن سوم و چهارم مطرح شد و به‌تدریج در شمار شاخص‌های رسمی امامت شیعی قرار گرفت و جزء بدیهیات و مسلمات مذهب شد.

برای اثبات این مدعا به سه روایت استناد شده است. یکی سخن امام علی (ع) در خطبه سوم نهج‌البلاغه است که وقتی مردم برای بیعت با او به‌عنوان خلیفه پیامبر (ص) اجتماع کرده بودند، فرمود:

«اگر حضور شما جمعیت انبوه نبود که با آن حجت بر من تمام شود و نیز اگر خداوند از عالمان پیمان نگرفته بود که بر ستمگری ظالمان و پایمال‌شدن حق مظلومان سکوت نکنند، مسئولیت خلافت و امامت را نمی‌پذیرفتم.»

آنچه در این سخن امام علی (ع) در ارتباط با امامت مطرح شده است، دو چیز است: نداشتن عذر سکوت و قعود با وجود یاوران بسیار و مسئولیت عالمان دین در دفاع از حقوق مظلومان و محرومان و مبارزه با ستمگران.

نکته مهم این است که امیرمومنان (ع) در این سخن، خود را به‌عنوان عالم دین معرفی می‌کند، نه فردی معصوم و منصوب از جانب خداوند.

دلیل دوم، سخن امام حسین (ع) است که در معرفی امام فرموده است:

«و لعمری ما الإمام إلا العامل بالكتاب و الاخذ بالقسط و الدائن بالحق و الحابس نفسه علی ذات الله.»

و امام مجری عدالت و پیرو حق است و نفس خویش را برای خدا به بنده کشیده است.

در این سخن امام حسین (ع) نیز از اوصاف چهارگانه متکلمان در مورد امامت، ذکری به‌میان نیامده است.

دلیل سوم، کلامی است که هم از امام علی (ع) و هم از امام حسین (ع) روایت شده است:

«لتری المعالم من دینک، و نظهر الإصلاح فی بلادک، فیأمن المظلومون من عبادک، و تقام المعطله من

حدودک.»

در این کلام، فلسفه امامت و حکومت بیان شده است که عبارت است از: اصلاح امور مردم، دفاع از مظلومان و تامین امنیت آنان در برابر ظالمان، آشکارکردن معالم دین و اقامه حدود شرعی.

براساس این‌گونه سخنان و بیان اوصاف امام و شاخص‌های امامت از اهل‌بیت علیهم‌السلام، شیعیان آن دوران نیز از ویژگی‌های امام و شاخص‌های امامت، تلقی‌ای جز مطالب مزبور نداشتند و امام را با اوصاف و شاخص‌های چهارگانه (نصب‌الاهی، نص شرعی، عصمت و علم غیب) نمی‌شناختند.

این دو تلقی از امامت، پیامد مهم دیگری نیز در زمینه اسوه‌بودن امام دارد؛ زیرا بنا بر تلقی اول که اوصاف امام جنبه بشری و عادی دارد، اسوه‌بودن امام برای مردم کاملاً ممکن است؛ زیرا اسوه‌بودن، منوط به مسانخت و مشابهت میان امام و ماموم است و این‌که ماموم بتواند خود را به رتبه امام برساند. اوصافی که در سخنان یاد شده از امام علی و امام حسین علیهما‌السلام برای امام بیان شده است، همگی قابل‌تعمیم‌اند و دیگران هم می‌توانند به آن‌ها دست یازند. ولی اوصافی که متکلمان برای امام بیان کرده‌اند، جنبه فرابشری و قدسی دارد و دست‌یافتن به آن برای دیگران ممکن نیست؛ در این صورت چگونه می‌توانند امام را اسوه زندگی خود قرار داده، به او اقتدا کنند و امام‌گونه شوند؟

آنچه گذشت، خلاصه مطالب بخش اول نوشتار «بازخوانی امامت» بود. حاصل بخش دوم نوشتار مزبور نیز این است که در جهان تشیع، نخست اندیشه غلو پدید آمد و کسانی به الوهیت ائمه علیهم السلام قائل شدند؛ ولی این اندیشه انحرافی، با مخالفت شدید امامان اهل بیت علیهم السلام روبه‌رو و در نتیجه به‌عنوان عقیده‌ای شرک‌آمیز و خارج از اسلام معرفی و مردود شناخته شد.

پس از آن، تفکر تفویض پدید آمد که اگرچه به مقام الوهیت برای ائمه علیهم السلام قائل نبود، ولی به تفویض در خلقت جهان، رزق مردم، تدبیر جهان و دین و شریعت به ائمه علیهم السلام قائل بود.

تفویض در خلقت نیز با مخالفت ائمه و نیز عالمان شیعه روبه‌رو و مردود شناخته شد. سایر موارد تفویض نیز اگرچه مورد مخالفت عده‌ای از عالمان شیعه قرار گرفت، ولی عده‌ای دیگر برای آن‌ها توجیهاتی ذکر کردند که به تدریج در متن تفکر شیعه راه یافت و در شمار مسلمات و بدیهیات تشیع رسمی قرار گرفت.

در نوشتار یاد شده، این‌گونه تفویض به نام «تفویض اعتدالی» نامیده شده و گفته شده است. در قرن سوم و چهارم که این بحث در بین عالمان شیعه مطرح شد، ایشان در قم با آن به مخالفت برخاستند که از سوی طرفداران، «مقصره» نامیده شدند. شیخ صدوق مقصره نامیدن عالمان قم را از نشانه‌های غلو در حق ائمه علیهم السلام دانسته است؛ ولی شیخ مفید، دیدگاه او را رد کرده است.

نکته دیگری که در نوشتار مزبور در این باره آمده، این است که در تفکر تفویض اعتدالی، وحی نقش اساسی خود را از دست داده است؛ زیرا این تفکر بر آن است که آنچه در امر دین به پیامبر (ص) تفویض شده بود، به ائمه علیهم السلام نیز تفویض شده است و این درحالی است که ائمه علیهم السلام از وحی تشریحی بهره‌ای ندارند. هرگاه ائمه در باب شریعت، همه اختیارات پیامبر را داشته باشند، وحی فاقد تاثیر خواهد بود؛ زیرا بود و نبود آن یکسان است. این اندیشه در دوره‌ای بعد منشأ طرح دیدگاه دیگری درباره شئون و اختیارات فقیه در عصر غیبت شد و گفته شد که فقیه تمام اختیارات امام معصوم را دارد؛ با این‌که از ویژگی عصمت و علم غیب بهره‌ای ندارد.

آخرین نکته این‌که سیمای دوگونه تفکر شیعی تفویضی و اصیل، در دعاهای شیعه نیز نمایان است. در دعاهای متناسب با تشیع اصیل، توکل به خدا و رفتن مستقیم به محضر خداوند مطرح است؛ مانند دعای کمیل، ابوحمزه، مناجات شعبانیه و دعاهای صحیفه سجادیه؛ ولی در دعاهای متناسب با تشیع تفویضی، توسل و شفاعت، جایگزین توکل به ذات ربوبی شده است و توسل و شفاعت در متن و توکل به خدا در حاشیه قرار گرفته است؛ مانند دعاهای توسل، ندبه و فرج.

ارزیابی و نقد

هیچ یک از مطالب یاد شده با واقعیت‌های تاریخی و مبانی عقلی و نقلی تفکر شیعی سازگاری ندارد. اینک به اختصار و درحد گنجایش این نوشتار به ارزیابی و نقد نکات مزبور می‌پردازیم:

1. نصب و نص الاهی در امامت

نصب الاهی و نص شرعی در مساله امامت ملازم با یکدیگرند. نصب مربوط به مقام نبوت و نص مربوط به مقام اثبات (معرفی و شناخت) است. از آن‌جا که نصب الاهی بدون آگاه‌ساختن مردم لغو خواهد بود، هرگاه خداوند فردی را به‌عنوان امام منصوب و معین کرده باشد، طبعاً او را معرفی نیز کرده است و راه معرفی او جز نص شرعی (کتاب و سنت) نخواهد بود. از سوی دیگر، فرض نص شرعی بر امام متفرع بر نصب الاهی است؛ زیرا شریعت سرچشمه‌ای جز اراده خداوند ندارد.

به‌دلیل این‌که نص شرعی درمورد امامت متفرع بر نصب امام از جانب خداوند و مستلزم آن است، متکلمان شیعه در مبحث صفات امام و شاخص‌های امامت به ذکر منصوص‌بودن امام بسنده کرده‌اند؛ برای نمونه سید مرتضی می‌گوید: «و مما یجب کونه علیه ان یکون منصوصاً علی عینه بنص منه تعالی او بامر»^۲ که عبارت «بنص منه تعالی» ناظر به نص قرآنی و عبارت «او بامر» ناظر به نص روایی است.

برخی از متکلمان شیعه، نص شرعی یا نصب الاهی را درباب صفات امام و شاخص‌های امامت ذکر نکرده‌اند؛ بلکه از نص شرعی درباب طریق تعیین امام و از نصب الاهی در مبحث وجوب نصب امامت سخن به میان آورده‌اند. زیرا در هر دو مبحث دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است.

دیدگاه شیعه امامیه درباب وجوب نصب امام این است که نصب امام به حکم عقل واجب است (واجب عقلی است) و وجوب آن «علی الله» است؛ ولی معتزله و اشاعره وجوب امامت را «علی الناس» می‌دانند؛ چنان‌که در عقلی و سمعی بودن آن نیز اختلاف کرده‌اند. درباب طریق تعیین امام نیز دیدگاه شیعه امامیه این است که راه تعیین امام، نص شرعی است؛ ولی معتزله و اشاعره راه تعیین امام را انتخاب و بیعت مردم می‌دانند.

اعتقاد شیعه درباب نص در امامت از قرن سوم هجری مطرح نشده و از مجعولات متکلمان شیعه در عصر غیبت به‌شمار نمی‌رود؛ بلکه از نخستین روزهایی که مساله امامت مورد اختلاف و نزاع مسلمانان قرار گرفت، مورد توجه و تاکید امامان اهل بیت (ع) و شیعیان آنان قرار داشته است.

پس از ماجرای سقیفه که ابوبکر بر مسند خلافت قرار گرفت، عده‌ای از بزرگان مهاجر و انصار که امامت را حق امیرالمومنین (ع) می‌دانستند، تصمیم گرفتند برای اعلان مخالفت خود به اقدامی تند دست بزنند؛ ولی هنگامی که با امام علی (ع) مشورت کردند، آنان را از آن اقدام بر حذر داشت و پیشنهاد کرد به جای آن دست به روشنگری بزنند و آن چه را که از پیامبر (ص) درباره امامت شنیده‌اند، به ابوبکر و دیگران یادآور شوند تا حجت بر آنان تمام شود. آنان پیشنهاد امام (ع) را پذیرفتند و هنگامی که ابوبکر و عده‌ای از مسلمانان در مسجد پیامبر (ص) حاضر بودند، نصوص امامت علی (ع) را به آنان خاطر نشان کردند.

در این جا سخنان برخی را یادآور می‌شویم:

خالد بن سعید گفت: «آیا نمی‌دانی که پیامبر (ص) فرمود ای مهاجران و انصار، شمار را به چیزی سفارش می‌کنم، آن را پاس دارید و مطلبی را به شما می‌رسانم، آن را بپذیرید. آگاه باشید که پس از من علی (ع) پیشوای شما و جانشین من است. این مطلبی است که خداوند مرا به بیان آن سفارش کرده است.»

ابوذر گفت: «ای مهاجران، شما می‌دانید که پیامبر (ص) فرمود امر رهبری پس از من از آن علی (ع) و پس از او از حسن (ع) و سپس از آن حسین (ع) و سپس از اهل بیت من از فرزندان حسین (ع) است. شما سخن پیامبرتان را رها کرده و سفارش او را فراموش کرده‌اید.» خزیمه بن ثابت گفت: «ای ابابکر، آگاه باش که من از پیامبر (ص) شنیدم که می‌فرمود: «اهل بیت من حق را از باطل باز می‌شناسند و آنان پیشوایانی هستند که باید به آن‌ها اقتدا شود...»

سهیل بن حنیف گفت: «من از پیامبر (ص) که بر منبر سخن می‌گفت شنیدم که فرمود: پیشوای شما پس از من علی بن ابی طالب (ع) است و او خیر خواه‌ترین افراد برای امت من می‌باشد.»^۳

بنابراین عقیده نص در امامت از سوی امیرالمومنین (ع) و نخستین شیعیان که از صحابه بزرگ پیامبر (ص) بودند، مطرح شده است.

امام علی (ع) اگرچه در ماجرای سقیفه حضور نداشت تا با مدعیان امامت در سقیفه به نصوص امامت خود احتجاج کند، ولی در ماجرای شورای شش نفره این کار را انجام داد و به «حدیث غدیر»، «منزلت» و دلایل دیگر بر استحقاق امامت، احتجاج کرد.^۴

یکی از مهم‌ترین نصوص امامت امیرالمومنین (ع) حدیث غدیر است که پیوسته مورد اهتمام و استناد خاندان پیامبر (ص) و بزرگان شیعه بوده است. این احتجاج‌ها مربوط به نیمه اول قرن نخست هجری است. علاوه بر امیرالمومنین (ع) که در موارد گوناگون به حدیث غدیر استناد کرده است، صدیقه طاهره (ع)، امام حسن (ع)، امام حسین (ع)، عبدالله بن جعفر، عمار بن یاسر، اصبع بن بناته و دیگران نیز به آن احتجاج و استناد کرده‌اند.^۵

مناظره هشام بن حکم (179 هـ) با عمرو بن عبید معتزلی درباره این که امام باید از جانب خداوند منصوب و با نص شرعی، نه با انتخاب مردم معین گردد، معروف است.^۶

نکته درخور تأمل این است که امام صادق (ع) از او می‌خواهد تا مناظره خود را نزد او و کسانی که در مجلس امام (ع) حاضر بودند گزارش کند. آن‌گاه امام (ع) از وی می‌پرسد که این مناظره و احتجاج را از کجا آموخته است و هشام پاسخ می‌دهد: «شیء اخذته منك و الفته»: اصل این مطلب را از شما آموخته‌ام و بدین گونه آن را ترکیب و عرضه نمودم.^۷

در حدیث بلندی از امام رضا (ع) که درباره جایگاه والا و صفات امام بیان گردیده است، نظریه انتخاب امام توسط مردم ابطال گردیده و نصب الهی و نص شرعی به عنوان یگانه طریق تعیین امام به شمار آمده است.

حاصل استدلال امام (ع) بر این مطلب این است که امام باید از صفات والایی چون عصمت و علم کامل به احکام شریعت و اسباب هدایت مردم برخوردار باشد و شناخت این صفات از توان مردم بیرون است.^۸

سعد بن عبدالله اشعری به محضر امام حسن عسکری (ع) رسید تا پاسخ پرسش‌های خود در مسائل دینی و اعتقادی را از آن حضرت بیسرد. امام عسکری (ع) او را به محضر حضرت حجت (عج) هدایت کرد تا پاسخ پرسش‌هایش را از او دریافت کند. یکی از آن پرسش‌ها این بود که چرا مردم نمی‌توانند خود به انتخاب امام و جانشین پیامبر (ص) اقدام کنند؟

حضرت حجت (عج) فرمود: آیا می‌خواهند امام مصلح برگزینند یا امام مفسد؟ سعد پاسخ داد: امام مصلح. امام (ع) فرمود: آیا امکان دارد که مردم در انتخاب خود دچار اشتباه شوند و به جای امام مصلح، امام مفسد برگزینند؟

سعد پاسخ داد: آری. امام (ع) فرمود همین مطلب دلیل بر این است که تعیین امام به مردم واگذار نشده است.^۹ یعنی لازم است امام از جانب خداوند و با نص شرعی تعیین شود.

از مطالب یاد شده این حقیقت آشکار شد که مساله نصب الهی و نص شرعی درباره امامت از آغاز تاریخ تشیع به عنوان یکی از شاخص‌های تفکر شیعی مطرح بوده است و متکلمان شیعه در این باره از رهنمودهای امامان اهل بیت (ع) الهام گرفته‌اند. بدیهی است این مساله - مانند همه مسائل کلامی - در آغاز شکل ساده‌ای داشته و به تدریج که مجادلات کلامی شدت یافته است، شکل پیچیده‌تر و فنی‌تری یافته است.

اشکال

اگر نصب الهی و نص شرعی یکی از شاخص‌های اساسی امامت به شمار می‌رفت، امام حسین (ع) آن‌گاه که امام را توصیف فرمود، آن را نیز بیان می‌کرد.

پاسخ

این‌که امام حسین (ع) در توصیف امام از نصب و نص الاهی به‌عنوان یکی از ویژگی‌های امام سخن نگفته است، دلیل بر نفی آن نخواهد بود؛ زیرا امام (ع) در مقام ارائه بیان همه اوصاف امام و حتی اساسی‌ترین آن‌ها نبوده است.

امام حسین (ع) آن سخن را در شرایطی ایراد کرده است که اکثریت مردم انتخاب و بیعت را به‌عنوان راه تعیین امام و جانشین پیامبر (ص) پذیرفته بودند و او می‌خواست عدم شایستگی یزید در امر خلافت و شایستگی خود را با روشی که مورد قبول مردم باشد، اثبات کند و بدیهی است برای رسیدن به چنین مقصودی بهترین روش این بود که آن دسته از صفات یا شئون امام را مطرح کند که مورد توافق جامعه اسلامی بود.

203

2. عصمت امام

عصمت امام، یکی از مهم‌ترین شاخص‌های امامت در تفکر شیعی به‌شمار می‌رود تا آن‌جا که دو ویژگی نصب‌الاهی و نص شرعی نیز به آن باز می‌گردد. مهم‌ترین دلیل بر این‌که امام باید از جانب خداوند منصوب و از طریق نص شرعی تعیین شود این است که تشخیص عصمت از توان فهم و شناخت بشر بیرون است.

دلیل بر لزوم معصوم‌بودن امام این است که مردم از آن نظر که مکلف و خطاپذیرند به پیشوایی نیازمند هستند که اندیشه، گفتار و رفتار او میزان تشخیص صواب از خطا باشد تا مسیر هدایت را به‌درستی باز شناسند و حجت خداوند بر آنان تمام گردد. تحقق این غرض در گرو معصوم‌بودن پیشوای آنان است که این پیشوای معصوم در دوران نبوت و رسالت، پیامبران‌الاهی بوده‌اند و در دوران پس از نبوت (ختم نبوت) جانشینان پیامبر (ص) و امامان امت اسلامی‌اند.

این استدلال عقلی مفاد روایات بسیاری است که بر ضرورت وجود حجت خداوند در زمین تاکید کرده‌اند؛ حجتی که شریعت الاهی را به‌طور کامل بداند و معیار تشخیص و تمیز حق از باطل باشد.

1. امام باقر (ع) از پدران خود از پیامبرگرمی (ص) روایت کرده که فرمود:

« همواره در میان امت من فردی دادگر از خاندانم وجود خواهد داشت که تحریف غالیان و عقاید باطل‌گرایان و تاویل جاهلان را از دین می‌زداید.»^{۱۰}

2. امام صادق (ع) فرموده است:

« خداوند زمین را بدون عالمی که مردم در زمینه حلال و حرام به علم او نیاز دارند و او به علم آنان نیاز ندارد، رها نکرده است.

راوی پرسید، امام علم شریعت را از کجا به دست آورده است؟ امام (ع) پاسخ داد: از طریق وراثت از پیامبر (ص) و از علی بن ابی طالب (ع).^{۱۱}»

یعنی پیامبر (ص) احکام شریعت را به طور کامل به علی (ع) آموخته است و آن حضرت آن‌ها را در اختیار امامان پس از خود یکی پس از دیگری قرار داده است. روایاتی که بیانگر مضامین یاد شده باشد، فراوان است و همگی بیانگر این مطلب است که حجت خداوند بر بشر پس از پیامبرگرمی اسلام (ص) منحصر در خاندان او است.

علی (ع) نخستین حجت خداوند پس از پیامبر (ص) است و پس از او امامان معصوم از فرزندان او می‌باشند. این روایات به روشنی بر معصوم بودن امامان و لزوم عصمت امام دلالت می‌کنند؛ زیرا فلسفه امامت آنان این بوده است که آنان حجت‌های خداوند بر بشر و معیار و میزان تشخیص حق از باطل باشند؛ به گونه‌ای که درستی یا نادرستی آرای دیگران با رای و سخن آنان سنجیده شود.

امیرالمومنین (ع) در موارد گوناگون از نهج البلاغه بر مرجعیت علمی اهل بیت (ع) و این‌که پیروی از آنان مایه نجات و دور شدن از آنان سبب گمراهی است، تاکید فرموده است و این بدان جهت است که آنان از خطا مصون می‌باشند.

«به اهل بیت پیامبر خود بنگرید، سمت و سوی حرکت آنان را برگزینید و از روش آنان پیروی کنید. آن‌ها شما را از مسیر هدایت بیرون نخواهند برد و گمراه نخواهند ساخت. بر آنان پیشی نگیرید و از آن‌ها دور نشوید که گمراه و هلاک خواهید شد.»^{۱۲}

همچنین می‌فرماید:

«اهل بیت پیامبر مایه حیات دانش و موجب نابودی و مرگ نادانی‌اند، نه با حق مخالفت می‌کنند و در آن اختلاف نظر دارند. آنان پایه‌های اسلام و پناهگاه‌های امت‌اند. دین را آن‌گونه که باید، فهمیده و به کار

۱۳
بستند.»

جمله‌های: «آنان شما را از مسیر هدایت بیرون نخواهند برد»، «بر آنان پیشی نگیرید و از آنان دور نشوید که گمراه خواهید شد»، «با حق مخالفت نمی‌کنند و در آن اختلاف ندارند»، «دین را آن‌گونه که باید (به‌درستی) فهمیده‌اند و چنان‌که باید، به‌کار بسته‌اند»، آشکارا بر عصمت اهل‌بیت پیامبر دلالت می‌کند.

حاصل آن‌که خداوند همان‌گونه که پیامبران را حجت‌های خود بر بشر قرار داده است، در دوران پس از نبوت (پس از خاتمیت) نیز امامان اهل‌بیت (ع) را حجت‌های خود بر بشر قرار داده است و مبنای این‌گزینش حکیمانه خداوند، علم و فضیلت برتر و مصونیت آنان از خطا و گناه (عصمت) بوده است.

این مطلب که مقتضای حکم خرد است، در آیات و روایات نیز بیان شده است؛ چنان‌که امام‌رضا (ع) فرموده است:

«خداوند پیامبران و امامان (صلوات الله علیه) را از توفیق ویژه خود بهره‌مند ساخته و علم و حکمت ویژه‌ای به آنان عطا کرده است که دیگران از آن بی‌بهره‌اند. براین‌اساس، علم آنان بر علم مردم عصرشان برتری دارد. آنان مصداق این آیه از قرآن‌کریم‌اند که فرموده است: «أَفَمَنْ يُهْدَىٰ إِلَىٰ الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يُهْدَىٰ إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»^{۱۴} آیا کسی که [بدون این‌که به هدایت‌پذیری از دیگران نیازی داشته باشد] مردم را به حق هدایت می‌کند، سزاوارتر است که از او پیروی شود یا کسی که از دیگران دریافت هدایت نکند، راه هدایت را نمی‌یابد؟ چگونه داوری می‌کنید؟ ... خداوند به فردی که برای هدایت و رهبری بندگان خود برمی‌گزیند، شرح صدر عطا و سرچشمه‌های حکمت را در قلب او جاری و علم و معرفت را به او الهام می‌کند؛ درنتیجه او در بیان حقیقت و صواب ناتوان و حیران نخواهد بود.

براین‌اساس، او معصوم و مورد تایید و تسدیدالاهی است و از خطا گمراهی در امان است. خداوند بدان جهت آنان را این‌گونه مجهز می‌سازد که حجت او بر مردم باشند»^{۱۵}.

یکی از دلایل قرآنی بر عصمت امام آیه 124 سوره بقره است که وقتی ابراهیم (ع) مقام امامت را برای ذریه خود از خداوند درخواست کرد، خداوند فرمود: «لا ینال عهدی الظالمین» یعنی ستمکاران از امامت که عهدی الاهی است، بهره‌ای نخواهند داشت.

قرآن‌کریم هرگونه تعدی از حدودالاهی را ظلم دانسته است.

«وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^{۱۶}

بنابراین انسان‌هایی که مرتکب گناه می‌شوند، به مقام امامت نایل نمی‌شوند. پس امامت به افراد معصوم از گناه اختصاص دارد و عصمت از شاخص‌های مهم امامت است. امام رضا (ع) فرموده است:

«فَأَبْطَلَتْ هَذِهِ آيَةَ إِمَامَةٍ كُلِّ ظَالِمٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَصَارَتْ فِي الصَّفْوَةِ»^{۱۷}

این آیه، امامت هر ستمکاری را تا روز قیامت باطل ساخته و امامت به برگزیدگان اختصاص یافته است.

آیه 59 سوره نساء از دیگر آیات قرآنی است که بر عصمت امام دلالت می‌کند.

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»

در این آیه اولی‌الامر بر رسول عطف شده و وجوب اطاعت از آنان در مرتبه وجوب اطاعت از پیامبر قرار گرفته و هیچ‌گونه قید و شرطی نیز برای آن ذکر نشده است.

فرمان خداوند به اطاعت بی‌قید و شرط از فرد یا افرادی، بدون عصمت آنان معقول نیست و به تناقض می‌انجامد. دلالت این آیه بر عصمت «اولی‌الامر» تا حدی آشکار است که برخی از مفسران و متکلمان اهل سنت نیز آن را پذیرفته‌اند.^{۱۸}

تفاوت دیدگاه آنان با دیدگاه شیعه در مصداق اولی‌الامر است نه در معصوم بودن آنان؛ زیرا شیعه مصداق «اولی‌الامر» را امامان اهل بیت (ع) می‌داند و آن‌ها مصداق «اولی‌الامر» را اجماع اهل حل و عقد دانسته‌اند.

در روایات اهل بیت (ع) این آیه بر امیرالمؤمنین (ع) و امامان از ذریه او منطبق گردیده است. امام حسین (ع) در میان عده‌ای که معاویه نیز حضور داشت، در معرفی خود و خاندانش فرمود:

«ما عترت رسول خدا و اهل بیت پاک او هستیم، پیامبر (ص) ما راه همتای قرآن کریم قرار داده و تفسیر و تاویل آن را به ما سپرده است. از ما اطاعت کنید که اطاعت از ما بر شما واجب است؛ زیرا قرآن کریم آن را قرین اطاعت خداوند و پیامبر (ص) قرار داد و فرمود: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{۱۹}.

حسین بن ابی العلاء از امام صادق (ع) پرسید: آیا اطاعت از اوصیای پیامبر (ص) واجب است؟ امام (ع) فرمود: آری، آنان کسانی هستند که خداوند فرموده است: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ

أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» و نیز درباره آنان فرموده است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» (مائده / 55)^{۲۰}

از مطالب یاد شده به دست آمد که عصمت یکی از شاخص‌های اساسی امامت به‌شمار می‌رود و این اندیشه که از اصول تفکر شیعی است، ریشه در قرآن کریم و احادیث پیامبر (ص) و نیز روایات امامان اهل بیت (ع) دارد. و متکلمان شیعه در این مساله علاوه بر بهره‌گیری از تفکر عقلی، از آیات و روایات الهام گرفته‌اند؛ چنان‌که در متون کلامی در مساله عصمت امام، هم دلایل عقلی آورده‌اند و هم دلایل نقلی (آیات و روایات).

مقصود از مطرح‌بودن عصمت در باب نبوت و امامت در قرآن کریم، اصطلاح و نام آن نیست، بلکه مفاد و حقیقت آن است؛ چنان‌که اصطلاح معجزه نیز در قرآن کریم به‌عنوان دلیل بر اثبات مدعی نبوت نیامده است، ولی حقیقت آن با مفاهیمی چون «آیه» و «بینه» بیان شده است یا اصطلاح «امر بین الامرین» که در قرآن کریم یافت نمی‌شود، ولی حقیقت آن بیان گردیده است. اصولاً اصطلاحات کلامی به‌تدریج و در نتیجه تعامل و تضارب اندیشه‌ها و مباحثه‌ها و مجادله‌های کلامی مطرح شده است.

3. علم امام

در نوشتار «بازخوانی امامت»، از علم غیب به‌عنوان یکی از شاخص‌های امامت در اندیشه متکلمان امامیه یاد شده و در ردیف نصب الاهی، نص شرعی و عصمت به‌شمار آمده است. این سخن با آنچه در متون رسمی و کلاسیک کلام امامیه آمده است، سازگاری ندارد و در هیچ یک از این کتاب‌ها از علم غیب به‌عنوان یکی از اوصاف و شرایط لازم امام، همچون عصمت و منصوب و منصوب‌بودن از جانب خداوند سخن به میان نیامده است. آنچه در متون کلامی امامیه در باب علم لازم برای امام بیان شده است دو مطلب است: یکی علم امام به کلیه معارف و احکام شریعت به‌صورت بالفعل؛ علمی که اولاً: خطا در آن راه ندارد و ثانیاً: شامل همه معارف و احکام دینی است و ثالثاً: بالفعل تحقق دارد و به اجتهاد و تفکر نیاز ندارد و دیگری، علم به مدیریت و رهبری سیاسی و اخلاقی؛ یعنی کفایت در مدیریت. سیدمرتضی گفته است:

«از جمله صفات امام این است که داناترین افراد به احکام شریعت و به وجوه سیاست و تدبیر باشد.»^{۲۱}

شیخ طوسی^{۲۲} و خواجه نصیرالدین طوسی^{۲۳} نیز به این دو مطلب تصریح کرده‌اند. سخنان دیگر متکلمان امامیه که صفت علم را به صورت جداگانه در شمار صفات امام مطرح کرده‌اند نیز همین گونه است.^{۲۴} اما عده‌ای از متکلمان امامیه اصولاً علم را به‌عنوان یکی از صفات امام مطرح نکرده‌اند و به اعتقاد آنان با صفت عصمت، علم امام در آنچه رهبری او به آن بستگی دارد، حاصل خواهد بود.^{۲۵}

متکلمانی چون سید مرتضی، شیخ طوسی، سدیدالدین حمصی که درباره علم امام به‌عنوان صفتی خاص سخن گفته‌اند، تصریح کرده‌اند که علم به لغات، فنون و صنایع برای امام لازم نیست؛ زیرا این گونه مسائل در قلمرو امامت امام قرار ندارد تا عالم‌بودن امام به آن‌ها لازم باشد و اگر گاه در این گونه امور اختلافی رخ دهد و امام بخواهد درباره آن داوری کند، می‌تواند از رای کارشناسان آن فن و حرفه استفاده کند؛ همان گونه که در قضاوت به شهادت شاهد استناد می‌کند.^{۲۶}

شیخ مفید گفته است:

«امامان اهل بیت (ع) از دل‌های برخی افراد آگاه بودند و حوادث را قبل از وقوع آن‌ها می‌دانستند؛ البته این مطلب از صفات لازم و شرایط امامت آنان نیست؛ ولی خداوند آنان را مورد اکرام ویژه خود قرار داده و این معرفت‌ها را به آنان اعطا کرده است تا موجب لطف در اطاعت و تایید امامت آن‌ها باشد. با این حال نباید آنان را عالم غیب نامید؛ زیرا این نام مخصوص کسی است که بالذات به اشیای عالم است و این صفت به خداوند اختصاص دارد.»^{۲۷}

4. امامت و اسوه تربیت

رشد و تکامل معنوی انسان، غرض آفرینش او به‌شمار می‌رود. انسان برای دست‌یافتن به این مقصود قبل از هر چیز به حکمت و معرفت نیازمند است تا در پرتو آن راه رشد و تکامل را بشناسد.

اما این کافی نیست، بلکه اسوه و الگوی عملی و محسوس نیز لازم است تا با مشاهده آن، هم انگیزه او در عمل به اصول و قواعد تکامل تقویت گردد و هم رفتار خود را به طور دقیق تر با رفتار آن الگو اندازه گیری کند تا از پیامدهای روش آزمون و خطا در تربیت مصون بماند. از این رو پیامبران و امامان، هم به تعلیم و آموزش بشر اقدام کرده اند و هم به تربیت و تزکیه او اهتمام ورزیده اند.

خداوند، پیامبرگرمی اسلام (ص) را اسوه نیکوی کسانی که به تقرب خداوند و رستگاری اخروی امید دارند، شناخته است:

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ»^{۲۸}

رسول خدا (ص) تمامیت بخشیدن به مکارم اخلاق را مقصود بعثت خود دانسته است:

«أَنَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْإِخْلَاقِ»^{۲۹}

این نکته نیز آشکار است که پیامبر و امام آن گاه می توانند اسوه و الگوی محسوسی برای بشر باشند که خود از جنس بشر بوده و در زندگی عینی و عملی با او مشارکت و مشابهت داشته باشند.

بدین جهت است که قرآن کریم عقیده کسانی که بر این باور بودند که پیامبر باید از جنس فرشته باشد را مردود دانسته و یادآور می شود که اگر به فرض، فرشته ای را نیز به پیامبری برمی گزید، او را بشر قرار می داد:

«وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا»^{۳۰}

و نیز یادآور شده است که اگر در زمین به جای انسان، فرشتگان زندگی می کردند، خداوند برای هدایت آنان پیامبری از جنس فرشته می فرستاد:

«قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يُمُشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمُ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا»^{۳۱}

بنابراین در لزوم مسانخت و مشابهت میان پیامبر و امت و امام و ماموم از دیدگاه عقل و وحی تردیدی وجود ندارد؛ ولی برتری پیامبر و امام بر مردم و مصونیت آنان از خطا و لغزش نیز برای آن که اسوه بودن آنان به طور کامل تحقق یابد ضرورت دارد؛ زیرا در غیر این صورت نمی توان به او اطمینان و اعتماد کرد.

بنابراین در مساله اسوه و الگو، هم مشابهت و مسانخت لازم است و هم برتری و فرضیه برابری در این باره بی اساس است.

اشکال

مقتضای اسوه و الگوبودن پیامبر و امام این است که افراد بتوانند به مرتبه آنان دست یازند؛ در غیر این صورت، آنان از کمالاتی برخوردارند که برای افراد دیگر قابل دسترسی نیست؛ در نتیجه راه الگوبرداری از علم و عمل امام مسدود می‌شود. به عبارت دیگر هرگاه امام از مقام عصمت برخوردار یا دارای علم لدنی باشد، دیگران نخواهند توانست او را اسوه علم و عمل خود قرار دهند.

در نوشتار «بازخوانی امامت» چنین آمده است:

«اسوه‌بودن زمانی است که سنخیت و تشابهی بین امام و ماموم ممکن باشد. این مشابهت در امکان رسیدن به مرتبه امام برای مامومین است و وقتی این صفات در آن‌ها به حدی باشد که متکلمین فرموده‌اند، دیگر اسوه‌بودن از آن وجودهای محترم بر می‌خیزد.»^{۳۲}

پاسخ

مبنای اشکال یاد شده این است که در اسوه و الگوبودن امام دو چیز شرط است: یکی سنخیت و همانندی ماموم و امام در اوصاف بشری و دیگری امکان دست‌یافتن ماموم به مرتبه کمال وجودی امام. در حالی که پیش‌فرض دوم درست نیست. آنچه در این باره لازم است، امکان دسترسی ماموم به درجاتی از کمال وجودی امام است نه تمام درجات وجودی امام. درجاتی که ماموم‌های مختلف نیز می‌توانند به آن‌ها دست یازند متفاوت است و لازم نیست که همه آنان به‌طور یکسان از کمالات وجودی امام اسوه‌برداری کنند.

پیامبران و امامان نیز هیچ‌گاه از افراد نخواستند تا خود را به مرتبه کمال آنان برسانند. پیامبران و امامان به دلیل برتری وجودی خاص خود توانایی عبادت‌ها و مجاهدت‌هایی را داشتند که از طاقت پیروان آنان خارج بوده است. امیرالمومنین (ع) با این‌که اقتدا به امام را بر ماموم لازم می‌داند، یادآور می‌شود که هرگز از پیروان خود نخواستند که در پاک‌ی و فضیلت با او برابری کنند؛ زیرا این کار در توان آنان نیست.

آنچه آنان می‌توانند انجام دهند و او نیز خواهان آن است، برگزیدن راه پرهیزگاری، پاکدامنی مجاهدت و استواری در مسیر حق است:

«أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يُقْتَدَى بِهِ وَيَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ أَلَا وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدِ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَرَفَيْهِ وَمِنْ طَعْمِهِ بِقُرْصَيْهِ، أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَكِنْ أَعْيُنُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ وَعَفْءٍ وَسَدَادٍ»^{۳۳}

آگاه باشید که هر مامومی را امامی است که به او اقتدا می‌کند و از نور علم او بهره می‌گیرد. آگاه باشید که امام شما از اندوخته‌های دنیا دو جامه کهنه دارد و از خوردنی‌های آن به دو گرده نان بسنده کرده است. آگاه باشید که شما بر این کار توانا نیستید؛ ولی مرا با پرهیزگاری، تلاش، پاکدامنی و استواری یاری کنید.

امام سجاد (ع) که در عبادت و زهد از سرآمدان روزگار بوده و زباززد خاص و عام است، عبادت خود را نسبت به عبادت امیرالمومنین (ع) ناچیز دانسته و فرموده است:

«من يقوى على عبادة علي بن أبي طالب ع»

چه کسی توان آن را دارد که چون علی (ع) را عبادت کند؟^{۳۴}

درست است که امام حسین (ع) خود را اسوه زندگی مردم دانسته است «لکم فی اسوه»، ولی درباره خود و خاندان رسالت این مطلب را هم فرموده است که خاندان رسالت محل رفت و آمد فرشتگان الهی هستند و خداوند جهان را به واسطه یا به خاطر آنان آفریده و به سبب آنان نیز آن را پایان می‌دهد.

«نحن أهل بيت النبوة و معدن الرسالة و مختلف الملائكة، بنا فتح الله و بنا يختم»

مطابق این سخن، پیامبر (ص) و خاندان پاک او، هم وسایط نزول فیض از مصدر الوهی‌اندو هم وسایط عروج و وصول به مقام قرب الهی.

آری، اهل بیت پیامبر (ص) از چنان مقام ویژه‌ای برخوردارند که به فرموده امام علی (ع) «لَا يُقَاسُ بِأَلِ مُحَمَّدٍ ص مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ»^{۳۵}

احدی از امت قابل مقایسه با خاندان پاک پیامبر (ص) نخواهد بود؛ زیرا از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند، ولایت و امامت به آنان اختصاص دارد، چنان‌که وصایت و وراثت پیامبر (ص) درباب امامت نیز مخصوص آنان است.

اصولاً اگر امکان دسترسی ماموم به مقام و مرتبه وجودی امام شرط اسوه‌پذیری از او باشد، این مطلب درباب اسوه‌پذیری از پیامبر نیز شرط خواهد بود و افراد باید بتوانند به مقام پیامبر نایل آیند؛ یعنی در جایگاهی قرار گیرند که بتوانند حامل وحی و رسالت الهی باشند.

اگر چنین باشد نیاز افراد به پیامبر موقتی خواهد بود و هر انسانی می‌تواند با اسوه‌پذیری پیامبر، خود را به مقام پیامبری برساند و در نتیجه از پیامبر بی‌نیاز گردد. در نادرستی این سخن تردیدی نیست و عارفان نامداری نیز که مدعی وصول به مقامات و درجات ویژه‌ای از کمال علمی بوده‌اند که از دسترس دیگران بیرون بوده است، اذعان کرده‌اند که هرگز از مقام نبوت بهره‌ای نداشته و توانایی وصول به آن را ندارند.

محمی‌الدین عربی در کتاب «الفتوحات المکیه» تاکید کرده است که مقام نبوت به عده‌ای از خواص اولیای خداوند اختصاص دارد و وصول به آن برای دیگر اولیای الهی و اصحاب مکاشفه امکان‌پذیر نیست.^{۳۶}

وی، اندیشه اکتسابی بودن نبوت را که به کسانی چون ابوحامد غزالی نسبت داده شده، مردود دانسته و یادآور شده است که مقصود آنان، نبوت به معنای عام آن بوده است، نه نبوت به معنای خاص؛ یعنی نبوت تشریحی.^{۳۷}

گویا نویسنده مقاله «بازخوانی امامت» خود متوجه این نقض شده است که اگر توان رسیدن به مقام امام شرط اسوه‌پذیری از او است، توان رسیدن به مقام پیامبر نیز شرط اسوه‌پذیری از او خواهد بود و چون فرضیه توانایی رسیدن به مقام پیامبر را نادرست می‌دانسته، در توجیه آن گفته است:

«ضمنا اسوه‌بودن پیامبر نیز در آن جنبه «انا بشر مثلكم» است و الا در «یوحی الی» که نمی‌توان چون او شد.»^{۳۸}

حاصل این پاسخ این است که پیامبر دارای دو جنبه است: یکی جنبه بشری و عادی او و دیگری جنبه وحیانی و فوق بشری او.

افراد می‌توانند در جنبه بشری پیامبر از او الگوبرداری کنند، هرچند توانایی دستیابی به مقام ویژه او را که از عنایت خاص الهی سرچشمه می‌گیرد، ندارند و از ناتوانی مانع از این‌که پیامبر اسوه و الگوی آنان در زندگی باشد، نخواهد بود.

هرگاه این پاسخ در مورد پیامبر پذیرفته شود، در مورد امام نیز پذیرفته خواهد بود؛ بنابراین این‌که امام دارای مقام و مرتبه وجودی ویژه‌ای چون عصمت یا برخوردار از علم لدنی و آگاهی از حقایق غیبی است، مانع از اسوه‌بودن او در جنبه‌های عادی او نخواهد بود.

آری پیامبر (ص) علاوه بر عصمت و آگاهی از حقایق غیبی مربوط به آفرینش از وحی شریعت نیز برخوردار است و این مقام ویژه است که پیامبر را از امام ممتاز می‌سازد.

پیامبر (ص) به علی (ع) فرموده است:

«إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنْكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ»^{۳۹}

تو آن‌چه را که من می‌شنوم می‌شنوی و آن‌چه من می‌بینم می‌بینی؛ ولی پیامبر نیستی. این سخن امام علی (ع) آشکارا بر آگاهی او از حقایق غیبی دلالت می‌کند اما برخوردار از این ویژگی که مافوق قوای بشر عادی است، مانع از آن نیست که مردم از عدالت، زهد، صلابت، مهربانی، فداکاری، جوانمردی، غیرت، عزت، قناعت و دیگر فضایل انسانی آن حضرت، در حد توان و ظرفیت وجودی خود اسوه بگیرند.

غلو و غالیان

پدیده غلو یکی از پدیده‌های انحرافی در جهان اسلام به شمار می‌رود؛ البته این پدیده در دوره‌های پیشین نیز وجود داشته است که اعتقاد به الوهیت حضرت مسیح (ع) و تثلیث در آیین مسیحیت از آن جمله است.

قرآن کریم این اندیشه غلوآمیز را آشکارا مردود دانسته و از مسیحیان خواسته است. که آن را کنار بگذارند؛ زیرا حضرت مسیح، فرزند مریم و فرستاده خداوند است و از الوهیت بهره‌ای ندارد و فقط خداوند یکتا و بی‌همتا است.^{۴۰}

غالیان در جهان اسلام نیز به الوهیت پیامبر (ص)، علی (ع) و برخی امامان دیگر قائل شدند که با مخالفت شدید امیرالمومنین (ع) و سایر امامان اهل بیت (ع) روبه‌رو شدند و عالمان شیعه نیز آشکارا آن را مردود دانستند.

علامه مجلسی در بحارالانوار حدود یکصد حدیث در رد غلو و غالیان روایت کرده است.^{۴۱} وی، پس از نقل روایات، نشانه‌های غلو را که از روایات به دست می‌آید بیان کرده و گفته است:

«غلو در حق پیامبر و ائمه به این است که کسی به الوهیت آنان قائل شود یا آنان را در معبودیت یا در خالقیت یا در رزق شریک خداوند بداند یا معتقد شود که خداوند در آنان حلول کرده یا با آنها متحد شده است یا عقیده داشته باشد که آنان بدون وحی و الهام الاهی،

عالم به غیب می‌باشند یا به نبوت ائمه (ع) معتقد شود یا بر این عقیده باشد که معرفت آنان سبب بی‌نیازی از طاعات و تکالیف دینی است یا به تناسخ ارواح ائمه از برخی به برخی دیگر معتقد باشد.

اعتقاد به هر یک از این عقاید موجب الحاد و کفر و خروج از دین خواهد بود؛ چنان‌که دلایل عقلی، آیات قرآن و روایات بر آن دلالت می‌کند و اگر در روایات مطلبی که موهم یکی از این عقاید است یافت شود، یا باید تاویل شود و یا از افتراهای غلات است.^{۴۲}

گونه‌های تفویض

تفویض، گاه از جانب انسان نسبت به خداوند و گاه از جانب خداوند نسبت به انسان است. تفویض گونه نخست از جلوه‌های توحید افعالی است؛ یعنی انسان با این‌که در انجام کارهای اختیاری خود از اسباب و عوامل بشری و طبیعی بهره می‌گیرد، ولی تحقق و فرجام کارها را به خداوند می‌سپارد و امور خود را به او تفویض می‌کند؛ چراکه اولاً: تاثیر اسباب و عوامل به اذن و مشیت خداوند است و ثانیاً: خداوند خیر و صلاح انسان را از او و از دیگران بهتر می‌داند. این معنای تفویض، از عالی‌ترین صفات موحدان به‌شمار می‌رود.

اما تفویض از جانب خداوند نسبت به انسان اقسام مختلفی دارد که برخی از آن‌ها نادرست است و چنین تفویضی از سوی خداوند نسبت به انسان انجام نگرفته است و برخی دیگر درست است.

گونه‌های درست و نادرست تفویض که در احادیث اهل بیت (ع) و نیز در کلمات عالمان شیعه مطرح شده عبارتند از:

الف: تفویض به معنایی که قدریه و معتزله در مورد افعال اختیاری انسان، بویژه کارهای ناروا، معتقد بوده‌اند، از سوی امامان اهل بیت (ع) مردود دانسته شده است؛ چنان‌که اندیشه جبر نیز ابطال گردیده و نظریه «امر بین الامرین» به‌عنوان نظریه درست مطرح شده است. (لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ)

ب: تفویض به معنایی که اباحه‌گرایان گفته‌اند؛ یعنی این‌که خداوند امر حلال و حرام را به افراد بشر واگذار کرده است.

ج: تفویض به این معنا که امر خلقت یا تدبیر کلی یا جزئی جهان به پیامبر (ص) یا امامان اهل بیت (ع) یا افراد دیگر سپرده شده است. این معنای تفویض گونه‌ای از غلو است و تفاوت تفویض به این معنا با غلو به معنای معروف آن این است که در غلو برای پیامبر یا امام ادعای الوهیت شده و مخلوق بودن آنان انکار می‌شود؛ ولی در تفویض، مخلوق بودن آنان پذیرفته می‌شود، ولی برای آنان شأن خالقیت و مدیریت استقلالی اثبات می‌گردد. شیخ مفید در این باره گفته است:

« مفوضه، صنفی از غلات هستند و تفاوت آنان با دیگر اصناف غلات در اعتراف آنان به حادث و مخلوق بودن ائمه و نفی قدیم بودن از آنان است؛ ولی امر خلق و رزق را به آنان نسبت داده و بر این عقیده‌اند که خداوند آن‌ها را به گونه‌ای خاص آفرید؛ سپس آفرینش جهان و تدبیر آن را به آنان تفویض کرد.»^{۴۳}

امام رضا (ع) فرموده است:

«کسی که معتقد باشد که خداوند امر آفرینش و رزق را به حجت‌های خود واگذار کرده، قائل به تفویض شده و قائل به تفویض مشرک است.»^{۴۴}

د: تفویض به این معنا که امر رهبری، هدایت، تربیت و تعلیم مردم به پیامبر (ص) و پس از او به امامان اهل بیت (ع) سپرده شده است و مردم باید از آنان اطاعت کنند؛ خواه دستورات و تصمیم‌های آنان خوشایند آن‌ها باشد یا نباشد. زیرا آنان به مصالح و مفاسد مردم آگاهی کامل دارند و جز بر اساس خیر و مصلحت مردم عمل نمی‌کنند. این معنا از تفویض حق بوده و شائبه غلو در آن راه ندارد.

امام صادق (ع) فرموده است:

«خداوند پیامبر خویش را مطابق اراده خود تربیت کرد. آن‌گاه [هدایت مردم را] به او تفویض کرد و فرمود: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا»

و نیز فرمود:

«مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ أَنْ يَخُذُوا بِرَأْيِهِمْ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^{۴۵}

هـ: تفویض در بیان علوم و احکام دینی مطابق آن‌چه خود مصلحت می‌دانند که این امر مقتضای تفاوت افراد از نظر استعداد و درک مطالب و نیز تفاوت شرایط اجتماعی می‌باشد.

براین اساس، چه بسا به یک پرسش، پاسخ‌های مختلف داده‌اند و گاه پرسشی را بدون پاسخ گذاشته‌اند و تفاوت‌هایی از این قبیل. چنان‌که در روایات بسیاری آمده است:

«عَلَيْكُمْ الْمَسْأَلَةُ وَ لَيْسَ عَلَيْنَا الْجَوَابُ»^{۴۶}

این معنای تفویض نیز درست است و هیچ‌گونه شائبه غلو یا شرک در آن نیست. نسبت تحلیل و تحریم در برخی روایات به امامان اهل بیت (ع) به این معنا است. و: تفویض در چگونگی اعطای اموال و ثروت‌هایی چون انفال و خمس و مانند آن براساس آنچه مصلحت و عدالت می‌دانند. چه بسا از اعطای چیزی به فردی خودداری کرد و فرد دیگری را برخوردار ساخته‌اند یا به فردی کم و به فرد دیگری فراوان اعطا کرده‌اند. بدون شک همه این موارد مطابق عدالت و مصلحت انجام گرفته است؛ ولی تشخیص آن به پیامبر و امام واگذار شده است.

این معنای تفویض نیز درست است و هیچ‌گونه ارتباطی با غلو و شرک ندارد.

ز: تفویض احکام شریعت به پیامبر و یا امام به این معنا که بدون این‌که به او وحی یا الهام شود، چیزی را حلال یا حرام کند یا حلال و حرام الهی را دگرگون سازد. این معنای از تفویض در دین باطل و شرک است؛ زیرا مقتضای توحید در ربوبیت تشریحی این است که فقط اراده خداوند مصدر تشریح باشد و در عرض اراده الهی، اراده هیچ موجودی مصدر تشریح نباشد.

ح: تفویض در تشریح به این معنا که اراده پیامبر (ص) علت اعدادی جعل احکام شرعی باشد؛ یعنی پیامبر (ص) چیزی را اراده می‌کند و اراده او زمینه‌ساز تعلق اراده الهی به آن می‌گردد. در این فرض، تشریح درحقیقت جز به اراده الهی انجام نگرفته است و اراده پیامبر تنها در حد علت اعدادی موثر بوده است. تحویل قبله از بیت المقدس به سوی کعبه معظمه، چنان‌که از آیات قرآن و روایات به دست می‌آید، از این قبیل بوده است؛ یعنی اراده و خواست پیامبر (ص) به تحویل قبل تعلق گرفته بود و خداوند اراده و خواست او را تأیید و آن را تشریح کرد. آن‌چه در روایات به‌عنوان «فرض‌النبی» در کنار «فرض‌الله» یاد شده نیز از این قبیل است.

بدیهی است دخالت کردن اراده پیامبر (ص) در تشریح در حد علت اعدادی نیز بدان جهت است که به دلیل عصمت علمی و عملی او، اراده و خواست پیامبر (ص) درحقیقت تبلور و

تجلی اراده خداوند است؛ ولی برای آن که شائبه ثنویت و شرک در تشریح پدید نیاید، تأیید مجدد آن از طریق وحی یا الهام الاهی لازم است. در این صورت، از آن جهت که خواست و اراده پیامبر در حد علت اعدادی و زمینه ساز دخالت کرده است، بیانگر تکریم و تعظیم شخصیت معنوی او است و از آن جهت که خواست و اراده او در مقام ثبوت تجلی و تبلور اراده الاهی است و در مقام اثبات مورد تأیید و تأکید وحی و الهام الاهی قرار می گیرد، از بنیاد توحید پاسداری شده و شائبه ثنویت و شرک از بین می رود. این معنا از تفویض به پیامبر (ص) اختصاص دارد و هیچ شبهه عقلی یا شرعی نیز در آن راه ندارد.

ط: تفویض انجام پاره‌ای از وقایع یا برآورده شدن برخی از نیازها و حل پاره‌های مشکلات به دعا یا توجه و خواست پیامبر و امامان و صالحان که توسل به اولیای الاهی و شفاعت آنان به این گونه از تفویض باز می گردد. گروهی از شیعیان در عصر غیبت صغرا در این باره که آیا امر خلق و رزق به امامان اهل بیت (ع) تفویض شده است، اختلاف داشتند، سرانجام تصمیم گرفتند تا در این باره از امام عصر (عج) داوری بخواهند؛ بنابراین مساله خود را در نامه مطرح کرده و به محمدبن عثمان، نایب خاص امام (ع) سپردند. وی نامه آنان را به امام (ع) رساند و امام (ع) در پاسخ مرقوم فرمود:

«آفرینش و روزی فعل خداوند است و نقش ائمه (ع) در این باره درخواست از خداوند است که چیزی را بیافریند و روزی عطا کنند و خداوند نیز به خاطر تکریم و تعظیم آنان درخواستشان را محقق می سازد.»^{۴۷}

حاصل آن که معانی یا گونه‌های نادرست تفویض عبارتند از:

1. تفویض قدریه و معتزله.
 2. تفویض امر خلقت یا تدبیر کلی یا جزئی جهان به پیامبر یا امام.
 3. تفویض حلال و حرام به خواست افراد.
 4. تفویض حلال و حرام به پیامبر یا امام، بدون استناد آن به وحی یا الهام الاهی.
- و معانی یا گونه‌های درست تفویض عبارتند از:
1. تفویض کارها از جانب انسان به خداوند، بدون این که نظام اسباب و مسببات انکار یا نادیده گرفته شود.

2. تفویض انجام پاره‌ای از وقایع و امور به دعا و درخواست پیامبران و امامان و صالحان که توسل و شفاعت از این باب است.
3. تفویض در تشریح به این معنا که اراده پیامبر (ص) به عنوان علت اعدادی و زمینه‌ساز در تشریح نقش دارد؛ ولی مصدر تشریح درحقیقت اراده خداوند است.
4. تفویض امر هدایت و رهبری و تعلیم و تربیت مردم به مصلحت‌اندیشی و تدبیر و تصمیم پیامبر و امام؛ زیرا آنان مصالح و مفاسد مردم را به خوبی می‌دانند و جز به رضایت خداوند و مصلحت مردم چیزی را بر نمی‌گزینند.
5. تفویض بیان معارف و احکام دین به مصلحت‌اندیشی پیامبر و امام. تا شرایط افراد و مقتضیان زمان و مکان را در نظر گرفته و آن‌گونه که مصلحت می‌دانند، معارف و احکام الهی را برای مردم بیان کنند.
6. تفویض در نحوه اعطای انفال، خمس و اموالی که در تملک پیامبر و امام است به افراد؛ البته براساس آنچه مقتضای مصلحت افراد و جامعه است.^{۴۸}

7. وحی و تفویض

از تحقیق پیشین به دست آمد که ارتباط وحی با تفویض در تشریح بازمی‌گردد که در معنای نادرست آن، وحی الهی به کلی انکار یا نادیده گرفته می‌شود و در معنای درست آن، وحی الهی دخالت دارد. ولی این‌گونه از تفویض، چنان‌که بیان گردید، به پیامبر (ص) اختصاص دارد و در مورد امامان اهل بیت (ع) مطرح نیست و عبارت «ما فوض الله الی النبی فوضه الینا» به این معنای تفویض ارتباط ندارد تا گفته شود که تفویض در مورد پیامبر (ص) با عنصر وحی همراه بود و اثبات آن برای امامان (ع) بدون آن‌که آنان از وحی تشریحی برخوردار باشند، بی‌خاصیت‌کردن وحی در امر تشریح است. ضمناً از 24 روایتی که علامه مجلسی در فصل مربوط به تفویض نقل کرده است، عبارت یاد شده تنها در دو روایت آمده است و مستفیض بودن آن، چنان‌که در نوشتار «بازخوانی امامت» ادعا شده است، ثابت نیست.

از این‌جا می‌توان به نادرستی نقد نوشتار «بازخوانی امامت» بر دیدگاه فقهای امامیه درباره ولایت فقیه پی برد.

نقد وی این است که چگونه فقهای امامیه با این که عصمت و علم غیب را از ویژگی‌های امام می‌دانند، تمام اختیارات او را برای فقیه جامع شرایط در عصر غیبت اثبات می‌کنند؟ با این که فقیه فاقد دو ویژگی عصمت و علم غیب است. وی ریشه این نظریه را این مطلب دانسته است که متکلمان و فقیهان امامیه تمام شئون پیامبر (ص) در باب دین را برای امام اثبات کرده‌اند؛ در حالی که وحی شریعت را برای امام معتقد نیستند.

از توضیحات پیشین روشن شد که متکلمان و فقیهای شیعه تفویض در تشریح به معنای درست آن را که برای پیامبر (ص) ثابت است، برای امام اثبات نکرده‌اند و معنایی را که اثبات کرده‌اند، به وحی در شریعت ارتباط ندارد. همچنین متکلمان و فقیهان امامیه در باب اختیارات فقیه جامع شرایط در عصر غیبت به دلایل عقلی و نقلی استناد کرده‌اند آن دسته از اختیارات امام را که برای فقیه جامع شرایط اثبات کرده‌اند و البته به عصمت و علم غیب نیست. عصمت و علم غیب مربوط به تبیین معارف و احکام شریعت است تا بدین وسیله منابع اجتهاد در اختیار فقیه قرار گیرد و او با روش اجتهاد، احکام اسلامی را از کتاب و سنت استنباط و براساس آن‌ها به عنوان نیابت از امام معصوم به تدبیر جامعه اسلامی قیام کند. حاصل آن که نه همه شئون پیامبر به امام تفویض شده است تا گفته شود نقش وحی نادیده گرفته شده است و نه همه شئون امام به فقیه سپرده شده است تا گفته شود نقش عصمت و علم غیب نادیده گرفته شده است.

و آنچه در نوشتار «بازخوانی امامت» در این باره آمده، نسبت نادرستی است که به متکلمان و فقیهان امامیه داده شده است.

8. متکلمان شیعه و تفویض اعتدالی

تفویض اعتدالی به گونه‌ای که در نوشتار «بازخوانی امامت» آمده است، در کلام و فقه رسمی امامیه مردود دانسته شده است. هیچ یک از متکلمان و فقیهان شاخص امامیه که آثار و اندیشه‌های آنان بیانگر دیدگاه رسمی و مذهب امامیه است، برای پیامبر (ص) و امامان اهل بیت (ع) نقش استقلالی در نظام تکوین و تشریح قائل نیستند. آنان در این باره میان خلقت و

تدبیر تفاوت قائل نشده و همان گونه که خلقت استقلالی را مخصوص خداوند می‌دانند، تدبیر جهان - اعم از تدبیر کلی و جزئی - را نیز مخصوص خداوند می‌دانند. آری، آنان برای پیامبر و امامان در نظام جهان نقش وساطت قائل‌اند. آنان، هم در سلسله علل فاعلی و در طول فاعلیت خداوند در جهان نقش دارند و هم در سلسله غایی آفرینش و در طول غایت بالذات که خداوند متعالی است. و در این باره میان متکلمان شیعه اختلافی وجود ندارد و تقسیم آنان به دو گروه مفوضه و مقصره در این خصوص، بی‌اساس است. آن چه مورد اختلاف آنان واقع شده است، به قلمرو علم و عصمت آنان مربوط می‌شود که پاره‌ای افراط و تفریط‌ها در این باره یافت می‌شود.

از یک سو برخی علم امام از حقایق غیبی فراتر از احکام شریعت و آگاهی از اقسام زبان‌ها و فنون و حرفه‌ها را از شرایط اولیه امام دانسته‌اند و از سوی دیگر برخی، سهو در مورد پیامبر و امام را جایز دانسته‌اند، چنان‌که برخی در علم لدنی و بالفعل امام نسبت به معارف و احکام شریعت نیز درنگ نموده‌اند. در آثار و آرای رسمی کلام امامیه از شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی گرفته تا خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی و فاضل مقداد و ... از این گونه افراط و تفریط‌ها نشانی یافت نمی‌شود.

آنان فرضیه سهو بر پیامبر و امام را مردود دانسته‌اند؛ چنان‌که علم جامع و بالفعل امام به معارف و احکام شریعت را از شرایط امام به‌شمار آورده‌اند و با این‌که به علم امام از حقایق غیبی به واسطه الهام خداوندی اعتقاد دارند، آن را از شرایط اولیه امامت ندانسته‌اند. از این جا می‌توان درباره اختلاف دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید در مورد مفوضه و مقصره داوری کرد.

شیخ صدوق کسانی که عالمان و مشایخ قم در عصر او را «مقصره» می‌نامیدند، از قائلان به تفویض (به معنای نادرست آن) دانسته و گفته است:

«نشانه مفوضه و غلات این است که مشایخ و علمای قم را به تقصیر [در حق ائمه (ع)] نسبت می‌دهند.»^{۴۹}

همچنین گفته است:

« غلات و مفوضه سهو را در حق پیامبر (ص) انکار کرده و گفته‌اند: اگر جایز باشد که پیامبر در مورد نماز دچار سهو شود، ممکن است در امر تبلیغ احکام دین نیز دچار سهو گردد... و استاد ما محمدبن‌الحسن بن الولید می‌گفت: نخستین درجه غلو، انکار سهو از پیامبر (ص) است.»^{۵۰}

شیخ مفید این سخن شیخ صدوق را نادرست دانسته و یادآور شده است:

« نسبت‌دادن تقصیر به عالمان و مشایخ قم نشانه غلو نیست؛ بلکه نشانه غلو نسبت‌دادن غلو به عالمانی است که بر عقیده حق هستند، خواه اهل قم باشند یا اهل شهرهای دیگر باشند. و اگر آنچه از محمدبن‌الحسن الولید درباره جواز سهو بر پیامبر و امام نقل شده درست باشد، وی با این‌که از مشایخ و عالمان قم می‌باشد، درباره پیامبر و امام مقصر خواهد بود و گروهی که از قم نزد ما آمده بودند، درباره امامان (ع) آشکارا راه تقصیر را برگزیده بودند و امامان (ع) را از مراتب والایشان پایین می‌آوردند و گمان می‌کردند که آنان بسیاری از احکام دین را نمی‌دانند، مگر این‌که آن احکام بر قلبشان خطور کند و برخی از آنان بر این عقیده بودند که ائمه (ع) در احکام شریعت به رای و ظن خود عمل می‌کنند. این گروه خود را از عالمان به شمار می‌آوردند و این عقیده آنان بدون شک تقصیر در حق ائمه (ع) است.»^{۵۱}

دیدگاه شیخ مفید همان است که در متون رسمی کلام امامیه مورد قبول قرار گرفته است. در این دیدگاه هیچ‌گونه‌ای از تفویض باطل در تکوین و تشریح پذیرفته نشده است؛ بلکه نظریه تقصیر در حق ائمه (ع) مردود شناخته شده است که نشانه‌های آن عبارتند از جایزدانستن سهو بر پیامبر و امام، عالم‌نبودن امام نسبت به همه احکام شریعت به صورت بالفعل و ظنی و اجتهادی‌انگاشتن علم امام نسبت به احکام دین.

آیا می‌توان این عقاید را نشانه‌های تشیع اصیل و اولیه دانست که در سخنان امیرالمومنین (ع) و دیگر امامان معصوم (ع) بیان شده است. در آن سخنان، امامان اهل بیت (ع) به عنوان وارثان علوم پیامبر (ص) و عالمان به همه احکام شریعت و معیار شناخت حق از باطل و معصوم از خطا و انحراف معرفی شده‌اند.

در کلام رسمی شیعه - که در عصر غیبت توسط شیخ مفید تنقیح و تاسیس گردید و پس از وی توسط سید مرتضی، شیخ الطائفه، ابوالصلاح حلبی، محقق طوسی، صاحب شرایع، علامه حلی، ابن میثم بحرانی، سدیدالدین حمصی رازی، فاضل مقداد تداوم یافت - همین اصول، که

درسخنان امیرالمومنین (ع) و دیگر امامان اهل بیت (ع) بیان شده است و همگی از قرآن کریم و سنت پیامبر سرچشمه می‌گیرند، تبیین و ترویج گردیده است.

حال باید منصفانه قضاوت کرد که آیا عقاید نادری که توسط برخی از عالمان و مشایخ قم در حق پیامبر و امامان اهل بیت (ع) مطرح گردیده است، تشیع اصیل است یا عقایدی که اکثریت متکلمان شیعه برگزیده‌اند؟ و آیا در این صورت روا است که عقاید اکثریت متکلمان شیعه را به تفویض باطل نسبت داده و آن را تفویض اعتدالی بنامیم؛ یعنی کسانی که «ائمه را خدا نمی‌دانند و امر خلقت جهان را به ائمه تفویض نمی‌کنند، امام اندیشه تفویض را در سه محور حفظ می‌کنند: یکی تدبیر عالم، دوم اعطای رزق عباد، سوم در شریعت دین!» این کدام متکلم رسمی شیعه در قرن چهارم و پنجم و پس از آن است که چنین اعتقادی درباره امامان اهل بیت (ع) داشته و آن را از لوازم امامت دانسته است.

اگر مقصود نوشتار «بازخوانی امامت» متکلمانی است که نام برده باشد، چنین اعتقاداتی در کتاب‌های آنان نیامده است. لاقلاً نویسنده این سطور به آن دست نیافته است و اگر جز این است، لازم است آن مطالب به صورت مستند نقل شود تا درباره آن‌ها داوری شود. «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین»

9. توکل و توسل در فرهنگ تشیع

در فرهنگ تشیع، توکل و توسل به عنوان دو رکن لازم و مکمل یکدیگر به شمار آمده است و سرچشمه این تفکر نیز قبل از هر چیز قرآن کریم است.

در قرآن کریم نیز بر توکل به خداوند تاکید شده است:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»^{۵۲}

مومنان راستین کسانی‌اند که هرگاه یاد خدا شود، دل‌هایشان از هیبت و عظمت خداوند، بیمناک و خاشع می‌گردد و هنگامی که آیات خداوند بر آنان تلاوت شود، ایمانشان افزون می‌شود و به پروردگارشان توکل می‌کنند.

از سوی دیگر از مومنان خواسته شده است که پرهیزگار باشند و برای تقرب به درگاه خداوند وسایلی را برگزینند:

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »^{۵۳}

ای مومنان از مخالفت با خداوند بپرهیزید و به سوی او وسیله (مناسب) برگزینید. و در راه خدا جهاد کنید، امید آن که رستگار شوید.

اطلاق وسیله در این آیه هر گفتار یا رفتاری را که مطابق شریعت و مورد رضای خداوند باشد شامل می‌شود. بدون شک ایمان به خدا و اطاعت از او امر و نواهی الهی اساسی‌ترین وسیله تقرب به خداوند است و این مطلب مصداق جهاد در راه خدا به معنای گسترده آن است. دعا نیز از وسایل تقرب به پروردگار متعالی می‌باشد و در روایات به آن به عنوان مغز عبادت تعبیر شده است:

«الدعا مخ العباده»^{۵۴}

اما انسان، هم می‌تواند به صورت مستقیم خدا را بخواند و دعا و طلب آمرزش کند و هم می‌تواند از دیگران، بویژه اولیای مقرب خداوند بخواهد تا برای او دعا و از خداوند طلب آمرزش کنند. خداوند خود فرموده است:

«وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا»^{۵۵}

اگر هنگامی که به خود ستم کردند نزد تو آیند و از خداوند آمرزش بخواهند و پیامبر نیز برای آنان استغفار کند، خداوند را توبه‌پذیر و مهربان خواهند یافت.

قرآن کریم یادآور شده است که فرزندان یعقوب (ع) پس از آن که مرتکب گناه شدند و در حق یوسف (ع) جفا کردند، از پدر خواستند تا برای آنان استغفار کند:

«قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ»^{۵۶}

حقیقت توسل در فرهنگ شیعه جز درخواست دعا و استغفار و شفاعت از پیامبر (ص) و اهل بیت پاک آن حضرت نیست و این درسی است که قرآن کریم به مسلمانان آموخته و سیره مسلمانان نیز بر آن جریان داشته و فقط از مختصات شیعه نیست؛ بلکه غیر از وهابیان که در این باره به بیراهه رفته‌اند، دیگر مسلمانان اهل سنت نیز در توسل و شفاعت با شیعه هم عقیده‌اند.

ناسازگار انگاشتن توکل و توسل، نگرشی ثنوی گرایانه است که از یکسونگری در دین‌شناسی نشأت گرفته است. این گونه افراط و تفریط‌ها همواره آسیبی برای شناخت درست

اسلام به‌شمار آمده است و از ویژگی‌های برجسته اساسی مکتب اهل‌بیت (ع) پیراستگی آن از افراط و تفریط است.

امر بین‌الامرین که در رد جبر و تفویض مطرح شده است، درحقیقت شاخص روشی اهل‌بیت پیامبر (ص) در همه زمینه‌های فکری و عملی است که امکان افراط و تفریط در آن وجود دارد.

در مکتب اهل‌بیت (ع) عقل و وحی، تعقل و تعبد، توکل و توسل در کنار یکدیگر، اجزای ضروری یک نظام فکری و عملی معتدل که همان صراط مستقیم خداوندی است را تشکیل می‌دهند.

توجه به پیامبر (ص) و خاندان پاک او در همه دعاها و زیارت‌ها مورد اهتمام قرار گرفته است. دعای کمیل نیز با درودفرستادن بر پیامبر (ص) و خاندان او پایان می‌پذیرد و در اکثر دعاهای صحیفه سجادیه جمله «اللهم صل علی محمد و آله» تکرار شده است. تو گویی یاد محمد و آل او حلقه وصل میان مخلوق و خالق است و با توجه و توسل به آنان ارتباط با خداوند به بهترین شکل برقرار می‌شود؛ چنان‌که امام سجاد (ع) در دعای سیزدهم صحیفه سجادیه که مربوط به درخواست حاجت‌ها از خداوند است، چنین آورده است:

«و صل علی محمد و آله، صلوه دائمه نامیه لانتقطاع لابدها و لامنتهی لامدها، و اجعل ذلک عون الی و سببا لنجاح طلبتی»

خدایا بر محمد و آل او درود فرست؛ درودی همیشگی و بی‌پایان و آن را یاور من و سبب برآورده‌شدن حاجتم قرار بده.

در نوشتار «بازخوانی امامت»، دعای فرج حضرت ولی‌عصر (عج) از دعاهای متناسب با تشیع تفویضی به‌شمار آمده است اما هیچ توضیحی داده نشده است که کجای این دعا به تفویض اشاره دارد؛ دعایی که مستقیماً خداوند را مخاطب قرار داده و از او می‌خواهد که حافظ و ناصر امام عصر (عج) باشد.

این درحالی است که در همان نوشتار، «رفتن مستقیم به محضر خداوند، از نشانه‌های دعاهای مربوط به تشیع اولیه و اصیل به‌شمار آمده است.»

از سوی دیگر، وی صحیفه سجادیه را از نوع دعا‌های مربوط به تشیع اولیه دانسته است؛ درحالی‌که مضمون دعای فرج به‌گونه‌ای مفصل‌تر در دعای عرفه (47) صحیفه سجادیه آمده است.

آری، آنچه مذموم و مردود است، این است که توسل و شفاعت جایگزین توکل به ذات ربوبی قرار گیرد یا توکل به خداوند در حاشیه و توسل در متن قرار گیرد که چنین مطلب نادرستی در هیچ یک از دعا‌های معتبر و متداول شیعه یافت نمی‌شود. حتی در دعایی به نام دعای توسل که معروف است، دعا با توجه به خدا و سؤال از او آغاز می‌شود و در فرازهای دعا نیز آن‌چه مطرح است، درخواست شفاعت از پیامبر (ص) و اهل بیت پاک آن حضرت در پیشگاه ربوبی است؛ یعنی برآورده شدن حاجت‌ها جز به مشیت و عنایت الهی نیست و نقش پیامبر و خاندان پاک او جز شفاعت چیزی نیست و اصل شفاعت نیز از تعالیم اصیل قرآن کریم است.

حال چگونه می‌توان گفت که در این دعا، توسل و شفاعت جایگزین توکل به خدا شده است!

در پایان یادآور می‌شویم که نویسنده مدعی آن نیست که در گفتار و رفتار شیعیان و در اجرای دعاها و انجام زیارت‌ها هیچ‌گونه انحرافی وجود ندارد یا با انحرافات موجود نباید مخالفت کرد و به اصلاح آن‌ها پرداخت. بدون شک، هم در این باره انحرافات هست و هم باید برای پاک‌سازی آن‌ها به شیوه درست اقدام کرد. ولی وجود انحراف در گفتار و رفتار پیروان یک مذهب و در استفاده نادرست از دعا و زیارت و شعائر دینی، مجوز زیرسؤال بردن مبانی و اصول و مسلمات و محکمات آیین اسلام و مکتب تشیع نمی‌باشد. امید آن‌که گویندگان و نویسندگان مذهبی که داعیه اصلاح‌طلبی دارند، پیش از هرچیز به اصلاح روش خویش در نقد و نظر بیندیشند؛ چراکه با روشی غیرعلمی، یکسونگر و گزینشی نمی‌توان در جایگاه منتقد و مصلح واقع‌نگر و خیراندیش ایفای نقش کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. محسن کدیور، روزنامه شرق، شماره 713 و 714، 13 و 14 اسفند، 1384.

۲. الذخیره فی علم الکلام، ص 429؛ همچنین رک: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، ص 313. شیخ طوسی (460 هـ) قواعد المرام فی علم الکلام، ص 181. ابن میثم بحرانی (679 هـ) فاضل مقداد (82 هـ) ارشاد الطالبین، ص 337 و اللوامع الالهیه، ص 333.
۳. رک: شیخ صدوق، «الخصال»، ابواب دوازدهگانه، حدیث 4، صص 228 – 233.
۴. رک: ابن ابی الحدید، «شرح نهج البلاغه»، ج 6، ص 134، علامه امینی الغدیر، ج 1، صص 327 – 331.
۵. رک: «الغدیر»، ج 1، صص 396 – 415.
۶. اصول کافی، ج 1، کتاب الحجّه، باب اول حدیث 3، صص 129 – 130.
۷. همان.
۸. همان، صص 154 – 157، باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته.
۹. احتجاج طبرسی، ج 2، ص 464.
۱۰. شیخ صدوق: «کمال الدین و تمام النعمه»، ج 1، ص 221.
۱۱. همان، ص 244.
۱۲. نهج البلاغه، خطبه 97.
۱۳. همان، خطبه 239.
۱۴. یونس (10): 35.
۱۵. اصول کافی، ج 1، ص 157.
۱۶. بقره (2): 229.
۱۷. اصول کافی، ج 1، ص 154.
۱۸. رک: فخرالدین رازی: «مفاتیح الغیب»، ج 10، ص 144؛ شیخ محمد عبده، رشید رضا: «المنار» ج 5، ص 182.
۱۹. الاحتجاج، ج 1، ص 299.
۲۰. اصول کافی، ج 1، صص 143 و 146، باب فرض طاعه الائمه، حدیث 7 و 16.
۲۱. الذخیره فی علم الکلام، ص 429.
۲۲. رک: الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص 310.
۲۳. رک: تلخیص المحصل، ص 430؛ رساله الامامه.
۲۴. رک: قواعد المرام فی علم الکلام، ص 179؛ المنقذ من التقليد، ج 2، صص 290 – 295.
۲۵. در کتابهای ذیل علم به عنوان صفت جداگانه برای امام مطرح نشده است:

- کشف المراد، ارشاد الطالبین، اللوامع الالهیه، تقریب المعارف، نهج الحق، گوهر مراد، حق الیقین.
۲۶. رک: الذخیره فی علم الکلام، ص 433 الشافی فی الامامه، ج 1، ص 163 - 165؛ الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص 311؛ المنقذ من التقليد، ج 2، ص 292.
۲۷. بحار الانوار، ج 25، ص 104.
۲۸. ممتحنه (60): 6.
۲۹. طبرسی، مکارم الاخلاق، ص 8.
۳۰. انعام (6): 9.
۳۱. اسراء (17): 95.
۳۲. بازخوانی امامت در پرتو نهضت حسینی، همان.
۳۳. نهج البلاغه، نامه 45.
۳۴. طبرسی، مکارم الاخلاق، ص 318.
۳۵. نهج البلاغه، خطبه 2.
۳۶. الفتوحات المکیه، ج 2، ص 26.
۳۷. همان، ص 6.
۳۸. بازخوانی امامت در پرتو نهضت حسینی، همان.
۳۹. نهج البلاغه، خطبه 192.
۴۰. نساء (4): 17.
۴۱. بحار الانوار، ج 25، صص 261 - 346.
۴۲. همان، ص 346.
۴۳. تصحیح الاعتقاد، ص 112.
۴۴. بحار الانوار، ج 25، ص 329.
۴۵. همان، صص 332 - 334.
۴۶. بحار الانوار، ج 23، ص 178، ج 25.
۴۷. بحار الانوار، ج 25، ص 329.
۴۸. درباره گونه های درست و نادرست تفویض، رک: علامه مجلسی، «مرآة العقول»، ج 3، صص 142 - 146؛ بحار الانوار، ج 25، صص 346 - 350؛ ملا صالح مازندرانی، «شرح اصول الکافی»، ج 6، صص 53 - 54.

٤٩. الاعتقادات في دين الاماميه، ص 75.
٥٠. من لا يحضره الفقيه، ج 1، صص 234 – 235.
٥١. تصحيح الاعتقاد، صص 113 – 114.
٥٢. انقال (8): 2.
٥٣. مائده (5): 35.
٥٤. وسائل الشيعه، ج 7، ص 28، ح 8620.
٥٥. نساء (4): 64.
٥٦. يوسف (12): 97.