

نظریه‌های امامت امامیه در گفتگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدتقی سبحانی*

چکیده:

در این گفتار، ضمن معرفی سه نظریه اصلی و معروف امامت یعنی نظریه امامیه، نظریه زیدیه و نظریه اسماعیلیه، به ارتباط این سه دیدگاه باهم پرداخته شده و بیان شده است که نظریه اسماعیلیه با پررنگ کردن معنای باطنی برای امامت آن را به جریان غلو نزدیک می‌کند و دیدگاه زیدیه با تضعیف عصمت و جایگزینی اجتهاد به جای علم ویژه، خود را تحت تأثیر دیدگاه سنی قرار می‌دهد. سپس از تطور تاریخی نظریه امامیه بحث کرده و چهار نظریه تئوری متکلمان، محدثان، فلاسفه و عرفا را توضیح داده و از فقدان تبیین تئوریک دیدگاه محدثان خبر داده و اظهار امیدواری کرده است که این مهم در پایان نامه‌ها، مقالات و نوشته‌ها، بیشتر مورد توجه قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: نظریه امامت - امامیه؛ نظریه امامت - زیدیه؛ نظریه امامت - اسماعیلیه؛ تئوری امامت امامیه - متکلمان؛ تئوری امامت امامیه - محدثان؛ تئوری امامت امامیه - فلاسفه؛ تئوری امامت امامیه - عرفا.

*عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ.

حجة الاسلام والمسلمین محمد تقی سببحانی، دانش آموخته حوزه علمیه و از اساتید کلام و فلسفه و تاریخ اندیشه اسلامی است. وی به تحصیلات دانشگاهی نیز در کنار دروس حوزوی پرداخته و فلسفه اسلامی را در مقطع کارشناسی ارشد و فلسفه تطبیقی را در مقطع دکتری گذرانده است. از اساتید وی می توان آیات عظام شیخ جواد تبریزی و شیخ حسین وحید خراسانی در فقه، و عبد الله جوادی آملی و محمد تقی مصباح یزدی در علوم معقول را برشمرد.

از مسؤولیتها و سوابق علمی - اجرایی ایشان می توان به عضویت در هیئت امنای دفتر تبلیغات اسلامی، و ریاست پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی اشاره کرد. ایشان هم اکنون ریاست پژوهشگاه کلام اهل بیت (علیهم السلام) (در پژوهشگاه قرآن و حدیث)، مدیریت بنیاد امامت، عضویت هیئت علمی در پژوهشگاه علوم و فرهنگ، و مدیرمسئولی نشریه علمی - پژوهشی نقد و نظر را دارا هستند.

دغدغه اصلی استاد را - همچنان که مقالات متعدد و تدریس های ایشان می نمایند - می توان مباحث اعتقادی و کلامی در پرتو تاریخ اندیشه های اسلامی دانست. با این همه، مسأله امامت و نظریه های گرداگرد آن، نزد استاد از اهمیت ویژه ای برخوردار است. آنچه در ادامه آمده است گفت و شنودی درباره نظریه های امامت در تفکر امامیه در سده های نخستین اسلامی است.

امام امروزه مطالعات امامت پژوهی به نیکویی نشان از آن دارد که در تاریخ تفکر شیعه، آراء مختلفی درباره امامت در میان آمده است. به عنوان نخستین سؤال، بفرمایید در یک نگاه، چند نظریه کلان در مباحث امامت میان شیعیان مطرح است؟

استاد سببحانی در یک نگاه کلی به آموزه های امامتی شیعه، به نظر می رسد آنچه را که می شود به عنوان نظریه های امامت مورد بحث قرار داد، می توان در سه نظریه اصلی و معروف طبقه بندی کرد: نظریه امامیه، نظریه زیدیه و نظریه اسماعیلیه. البته برخی جریان غلو را هم نظریه ای در تئوری های امامت شیعی شماره می کنند، اما به اعتقاد ما، این پندار صحیح نیست؛ چرا که این تلقی تنها در صورتی درست خواهد بود که

شیعیان، جریان غلات را از خود بدانند؛ ولی نه تنها شیعه، بلکه اهل سنت هم غلات را خارج از اسلام دانسته‌اند؛ حتی بسیاری از تاریخ نگاران اهل سنت، غلات را بیرون از فرقه‌های شیعه معرفی کرده‌اند. از این رو، غلات و نظریه‌ی غالیان در باب امامت به عنوان یک نظریه‌ی شیعی قابل پذیرش نیست. توجه به این نکته هم مفید است که منظور از غلات، غالیان حقیقی‌اند نه جریان متهم به غلو - نظیر جابر بن یزید جعفی و مفضل بن عمر - که بین این دو جریان، البته تفاوت بسیار است.

نکته‌ی دیگری که نباید از آن غفلت ورزید، دیدگاه‌های دیگر فرق شیعی در باب امامت است که چه بسا با نظریه‌ی امامت خلط شده باشد. نظریه‌های امامت در شیعه، در همان سه نظریه‌ی پیشین سامان می‌گیرند. و سایر فرقه‌های شیعی، در اصل نظریه‌ی امامت، با امامیه اختلافی ندارند؛ بلکه در تعیین مصادیق اختلاف پیدا کرده‌اند. مثلاً واقفیه و یافطحیه، در اصل نظریه با امامیه مشترک هستند؛ اما در تطبیق آن بر مصادیق یا تعداد امام، یا زمان غیبت و امثال این‌ها با امامیه اختلاف دارند.

به نظر ما حتی جریان محمد بن حنفیه هم یک نظریه‌ی مستقل در باب امامت نداشته، و اختلاف آنان با امامیه در مصادیق امام بوده است. آری، یک خط از جریان حنفیه، به غلو گرایش پیدا کردند که منظور من این گروه نیستند! اما جریان اصلی حنفیه در زمان خود، یک تئوری در باب امامت دارد که ارکان اصلی آن با امامیه مشترک است و به نظر می‌رسد تمام عناصر نظریه‌ی امامت امامیه را می‌توان در دیدگاه حنفیه جست؛ باورهایی چون نصب الهی و نص، علم ویژه، نوعی عصمت و نیز مهدویت، رجعت و غیبت.

پرسش به اعتقاد حضرت عالی چه ارتباطی بین نظریه‌ی امامیان با دو گروه زیدی و اسماعیلی در نظریه‌ی امامت وجود دارد؟

استاد محترم پاسخ به این پرسش البته بحث مفصلی را می‌طلبد؛ اما اجمالاً می‌توان اشاره کرد که نظریه‌ی اسماعیلیه، دیدگاه امامت را به سمت جریان غلو نزدیک می‌کند. به این معنا که امامت را به ابعاد باطنی می‌کشاند و ویژگی‌هایی برای امام قائل می‌شود که هر چند اصطلاحاً غالیانه نیست ولی آن را به تفکر غلو نزدیک می‌کند.

از سوی دیگر، اندیشه زیدیه، نظریه امامت شیعی را به اهل سنت نزدیک می‌کند و تحت تأثیر دیدگاه‌های سنی قرار می‌دهد؛ از همین رو، عصمت در این اندیشه، تضعیف می‌شود، علم و یثقه امام به مقام اجتهاد فروکاسته می‌شود؛ نص در غیر ائمه نخستین انکار می‌شود و عمدتاً به صفات و ویژگی‌های عام رهبری اجتماعی که از جمله قیام علیه حکومت جور و امثال آن است، تمسک می‌گردد. البته از نظر آنها هنوز امامت به خاندان پیامبر ﷺ و نسل فاطمه ﷺ اختصاص دارد.

در این معنا می‌توان گفت که نظریه زیدیه از نظر بنیاد، همان نظریه امامیه است که در صفات به تدریج از هسته اصلی دور شده و نظریه اسماعیلیه، همان نظریه امامیه است که در برخی از ویژگی‌های امام به غلو گراییده است.

پیشگفتار جناب عالی مباحث کلام امامیه را در قالب مدارس مختلفی سامان دهی می‌کنید. طبعاً به گمان می‌رسد که نظریه امامت نیز با تطور مدارس کلامی، دچار تحول شده باشد. اگر چنین پنداری را می‌پذیرید، بفرمایید مؤلفه‌های اصلی یا فرعی که در نظریه امامت تحول یافته اند کدامند؟

استاد محترم آری! طبعاً نظریه امامت هم متناسب با تطور تاریخی کلام امامیه دچار تحول شده است؛ اما این تحول عمدتاً به دلیل حساسیتی که علمای امامیه در مسأله امامت، به عنوان رمز فکری میان شیعه و غیر شیعه داشته‌اند حداقلی بوده و مبانی امامت در داد و ستد با نظریه‌های رقیب کمتر دچار تحول شده است. در این نگاه، نظریه‌های امامت در امامیه یک سیر اصلی دارد که در طول زمان، اصول و ارکان این نظریه ثابت باقی مانده است ولی مجموعه‌ای از خصوصیات و ویژگی‌هاست که متناسب با دوره‌های تاریخی تحول پیدا کرده است.

البته نباید از این نکته تاریخی هم مغفول ماند که ریشه پاره‌ای از اختلافات در بحث امامت، تا زمان ائمه هم قابل ردگیری است؛ اختلافاتی گرداگرد بعضی ویژگی‌های امام یا مناصب و شؤون امامت که در منابع کهن و کتب روایی هم به آن‌ها برمی‌خوریم.

با این همه به طور کلی می‌توان گفت که تاریخ فکر امامیه از آغاز تا کنون، چهار نظریه معروف درباره امامت داشته و امروزه نیز به نوعی همان چهار نظریه وجود دارد؛ گرچه

بعضی تقویت شده و برخی کم رنگ‌تر شده است. این نظریه‌ها را با عناوینی چون نظریه محدّثان، نظریه متکلمان، نظریه فیلسوفان و نظریه عارفان طبقه‌بندی کرده‌ایم. البته توجه داریم که ممکن است این تعابیر دقیقاً بر همه مصادیق صادق نباشد اما حداقل بسان راهنمایی می‌توان از آن بهره گرفت تا مسیر گفتگو درباره بحث‌های جزئی‌تر هموار گردد.

نظریه محدّثان، نظریه‌ای است که بیشتر محدّثان بر پایه میراث حدیثی اهل بیت (علیهم‌السلام) از آن دفاع کرده‌اند. به اعتقاد ما این نظریه، همان دیدگاه رسمی و اصلی امامیه نخستین است که از آغاز بین اصحاب امامیه در عصر حضور شیوع داشته و پس از آنان در خط حدیث گرای امامیه امتداد یافته است.

نظریه متکلمان، دیدگاه جریانی را دنبال می‌کند که ریشه‌های اصلی آن را می‌توان به هشام بن حکم و شاگردان ایشان بازگرداند، اما پی‌ریزی اصلی این نظریه در مدرسه بغداد صورت گرفته و در خط کلامی متقدّمان ما، که پیروان مدرسه بغداد هستند، امتداد یافته است. این دیدگاه بعدها در مدرسه حله و حتی تا امروز در میان بسیاری از متکلمان و فقهای ما ادامه پیدا کرده است.

نظریه سوم، دیدگاهی است که با ورود فلسفه مشاء به باورپاره‌ای از متکلمان ما و پذیرش یک چهارچوب نظری از فیلسوفان پیدا شد و نظریه امامت هم تا حدودی رنگ فلسفی به خود گرفت. این نظریه از مدرسه حله به تدریج متأثر از نظریه فیلسوفان آغاز شد؛ اما شکل‌گیری اصلی آن در مدرسه فارس و اصفهان در قرن‌های نهم و دهم رخ داد.

در آثار بزرگان حله همچون علامه حلی و فاضل مقداد، گاه به روشنی دیدگاه متکلمان و فیلسوفان را در کنار یکدیگر مشاهده می‌کنیم ولی برخی از متکلمان متأخر اساساً رأی فیلسوفان را برتری داده و به عنوان دیدگاه کلامی خود برگزیده‌اند.

چنان‌که می‌دانیم، فیلسوفان یونان در حکمت عملی به سیاست مدن می‌پرداختند و با ارائه نظریه «مدینه فاضله» در پی تبیین نقش و جایگاه حاکمان بر می‌آمدند.

در نظرگاه افلاطونی که بعدها به سنت فلسفه اسلامی راه یافت و امثال فارابی هم بدان پرداختند، حکیمان تنها کسانی بودند که شایستگی مقام امارت و مدیریت مدینه را داشتند.

ابن سینا در الهیات شفا به روشنی به تطبیق امامت کلامی بر نظریه فلسفی پرداخت؛ و از همان جا، این نظریه به کلام اسلامی هم راه یافت. ناگفته نماند که فیلسوفان نبوت را مقوله‌ای متفاوت با حکمت و وظیفه پیامبران را متمایز از حکیمان می‌دانستند. به نظر می‌رسد که در نظر فیلسوفانی چون فارابی و ابن سینا، امامت بیشتر امتداد نقش حکیم حاکم است تا رسالت پیامبرانه.

نظریه چهارم نیز مربوط به آن دسته از عالمان شیعه است که با اندیشه‌های عرفانی آشنا شدند و به نوعی می‌خواستند میان نظریه ولایت صوفیان و امامت شیعی پیوند بزنند. ریشه تاریخی این اندیشه نیز به قرن هفتم یا هشتم باز می‌گردد؛ دوره‌ای که نقطه آغاز تعامل میان تشیع و تصوف است و پیش از آن اندیشه تشیع با تصوف میانه‌ای نداشته است. البته مفهوم ولایت در میان صوفیان از قرن سوم رواج یافت و برخی بر این عقیده‌اند که این مقوله خود به تأسی از شیعیان در تصوف پدید آمده است. گویا نخستین کسی که در باب ولایت در صوفیه رساله‌ای نگاشته حکیم ترمذی است.

صوفیان از مفهوم «ولایت» در دستگاه فکری خویش چنان بهره می‌بردند که با مبانی عرفان نظری و سلوک عملی سازگار می‌یافتند. به گمان آنان، ولایت به سیر مراتب تکوینی در جهان هستی باز می‌گردد که از قوس نزول آغاز می‌شود و در قوس صعود به «انسان کامل» می‌انجامد. از این رو، عارفان شیعه تلاش دارند تا امامت شیعی را با مقوله انسان کامل درهم آمیزند و امام را همان قطب کامل هستی تعریف کنند. شاید واژه «ولایت تکوینی» نیز از همین گروه برخاسته است.

اینک اگر بخواهیم بین نظریه متکلمان و محدثان مقایسه‌ای انجام دهیم باید بگوییم که نقطه اصلی افتراق این دو رویکرد را باید در قلمروی امامت و یا شؤون و مناصب امام دنبال نمود. البته بعضاً در سایر جهات هم اختلافاتی وجود دارد؛ اما این اختلافات اولاً، نتیجه همین تلقی از قلمرو امامت است؛ و ثانیاً، آن قدر برجسته نیست که به تنهایی خط متکلمان را از محدثان جدا نماید. این نکته دوم را با عنایت عرض می‌کنم که البته باید در بحث‌های تفصیلی به آن پرداخت؛ اما برای نمونه، اختلافی که در باب شرایط امام وجود دارد، رایا ناشی از بحث مناصب و شؤون می‌دانیم و یا نشان می‌دهیم

که این اختلاف مربوط به ویژگی‌های کلامی یا حدیث گرایی نیست.

همان طور که می‌دانیم شؤن و مناصب امامت از دیدگاه متکلمان، در تعریف ایشان از امامت خلاصه می‌شود؛ بدین مضمون که امامت را «ریاست عامه بر شؤن دینی و دنیوی» می‌دانند. منظور از شؤن دنیوی، خلافت سیاسی است که به معنای تحقق احکام شریعت در بستر جامعه است؛ اما مراد از شؤن دینی در اندیشه متکلمان را در سه مورد می‌توان خلاصه کرد: تفسیر معصومانه وحی؛ بیان میراث نبوی؛ و دفاع از مبانی و اصول و ارزش‌ها در مقابل جریان‌های انحرافی.

اما باید توجه داشت که محدود دانستن شؤن و مناصب امام در این نظریه، دیدگاهی نو در کلام امامیه بوده است و قبل از آن، دیدگاه متکلمان نخستین کوفه و محدثان مطرح بوده که شؤن و مناصب امام را گسترده‌تر می‌دانند. به هر حال همان طور که گفتیم، اگرچه ریشه بسیار کم رنگ رأی متکلمان را می‌توان در اندیشه هشام و شاگردان او دنبال نمود اما واقعیت آن است که این تئوری بیشتر در مدرسه بغداد توسط نوبختیان و پاره‌ای از معتزلیان شیعه شده و سپس توسط شیخ مفید و شاگردان ایشان تبیین کامل پیدا کرده است.

امام با توجه به تعریفی که از امامت فرمودید «ریاسة عامة في أمور الدين والدنيا تيّابة عن النبي ﷺ» و با توجه به اینکه این تعریف نزد امامیه و اهل سنت مشترک است، فکرمی‌کنید چه چیزی باعث شد که از این تعریف مشترک دو نظریه متفاوت نشأت بگیرد، گروهی مثل

شیعه قائل به اصل انگاری امامت بودند، اما گروهی هم امامت را از فروع می‌دانستند؟

استاد این تعریف در امامیه از قرن چهارم به بعد پدید آمد و از اهل سنت وام گرفته شد. این وام‌گیری نیز مبتنی بر تاکتیک مناظره و گفت‌وگو بود، به این معنا که در بین اهل سنت تعریفی از امامت شیوع داشت که می‌توانست به سود متکلمان امامیه باشد؛ و متکلمان امامیه با تکیه بر همان مدعیات، اعتقاد امامیه را اثبات می‌کردند. وگرنه، قبل از قرن چهارم، نه در روایات و نه در کلمات هیچ کدام از محدثان و متکلمان نخستین چنین تعریفی را از امامت نمی‌بینیم. این تعریف از اهل سنت بویژه از معتزلیان گرفته شد تا گفته شود کسی که ریاست عامه بر دین و دنیا دارد، چه ویژگی‌هایی باید داشته

باشد. متکلمان ما از اینجا شروع کردند و اثبات نمودند که این مسؤولیت برای کسی نخواهد بود مگر اینکه امامتش منصوص باشد؛ همچنین این فرد باید عصمت و علم ویژه داشته باشد.

توجه به این نکته هم مفید است که این تعریف نزد متکلمان امامیه و متکلمان اهل سنت، دو تفسیر متفاوت دارد، هرچند در ظاهر تعریف هر دو گروه یکسان است. منظور جریان اهل سنت از امور دین، تنها تحقق دین است و نه تبیین معارف دینی و انتقال علم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امت؛ چرا که از دیدگاه اهل سنت، تمام دین در زمان پیامبر بیان شده است. متکلمان امامیه با اخذ همین ظاهر یکسان، یک فرصت کلامی پیدا کردند تا بتوانند همین تعریف را به اندیشه امامیه متصل کنند.

پرسش پس این اشکال وارد نیست که بعضی از بزرگان شیعه فرمودند که این تعریف از امامت محدود کردن شؤون امام صرفاً به خلافت ظاهری است؟

استاد محترم خیر، این اشکال وارد نیست؛ اما به هر حال این تعریف محدودیت های خود را دارد. در این تعریف شاید به سختی بتوان ولایت تکوینی و ولایت بر تشریع را گنجانند. همچنین این تعریف کمتر ما را به آن علم ویژه اختصاصی ائمه علیهم السلام سوق می دهد، مخصوصاً آن چیزی که مربوط به علم الهامی ائمه علیهم السلام است. تصرف تکوینی ائمه علیهم السلام و نقش آنان در نظام فاعلیت عالم، در این تعریف به سختی گنجانده می شود. به هر حال اشکالی هم اگر وارد باشد، نه این است که متکلمان با این تعریف، امامت را به خلافت ظاهری اختصاص داده اند، بلکه اشکال این است که خلافت دینی امامت که در علم کلام مطرح شد، آن قدر محدود است که امکان قرار دادن همه شؤون مربوط به امامت در آن نیست.

پرسش آیا در نگاه شما، اندیشه و دیدگاه هشام به امامت با نظریه محدثان هم دوره خویش تفاوت دارد، تفاوتی که باعث شده است جناب عالی برای دیدگاه او و تابعانش، پرونده نظریه جدیدی باز نمایید؟

امام‌سیدان منظور بنده این است که اگر بنا باشد ریشه‌های نظریه امامت متکلمان در تاریخ کاویده شود، می‌توان برخی از خصوصیات آن را در آراء هشام و شاگردان ایشان دنبال نمود. اما این بدان معنا نیست که اندیشه هشام در باب امامت به تمام معنا هماهنگ با متکلمان بغداد بوده است.

به هر حال، پر سابقه‌تر از نظریه متکلمان، نظریه‌ای است که بین محدثان امامیه و اصحاب ائمه مطرح و رایج بوده است. محدثان و متکلمان در شؤون دنیوی امام اختلافی با دیگر جریان‌های فکری ندارند و یقیناً نظریه خلافت سیاسی امام را مورد تصدیق قرار می‌دهند، اما اختلاف ایشان با دیگر جریان‌ها در شؤون دینی امام است. در یک نگاه کلان، اختلاف میان محدثان با متکلمان بعدی را در دو جهت می‌توان سامان داد: یک جهت در تبیین شریعت است، که غیر از آن سه موردی می‌باشد که در نظریه متکلمان وجود دارد؛ محدثان معتقد بودند که امام شأن مستقلی در تبیین دین دارد؛ اما متکلمان معتقد بودند که آنچه را امام بیان می‌کند، چیزی جز علم موروثی نبی نیست که یا از طریق میراث مکتوب به امام رسیده است و امام آن را حفظ و بیان می‌کند یا از طریق شفاهی توسط پیامبر ﷺ به امیرالمؤمنین ﷺ تعلیم شده و سپس در طول زمان بر امامان بعدی منتقل شده است.

محدثان اما ضمن پذیرش این دیدگاه، معتقد هستند که راه دیگری نیز برای انتقال علوم دینی به امام وجود دارد که اصطلاحاً از آن به علم لدنی یا الهامی و یا بر پایه ادبیات اهل بیت ﷺ، «تحذیث» تعبیر می‌شود. تحذیث به معنای علمی است که ائمه ﷺ مستقیماً به واسطه ملک از خداوند متعال می‌گیرند و غیر از علم موروثی است. از ویژگی‌های دیگر این علم آن است که تجدید شدنی و دائماً در حال اضافه شدن است، فقط مخصوص شریعت نیست؛ بلکه در حوزه عقائد و سایر امور دینی هم جریان دارد و... .

از شؤون و مناصب امام در حوزه احکام، همان است که اصطلاحاً به آن تفویض در تشریع گفته شده است. در این منصب، امام ﷺ علاوه بر اینکه حکم الله تعالی و حکم النبی ﷺ را بیان می‌کند، نقش مُشرِعیّت هم دارد؛ یعنی امام در آن چهارچوب می‌تواند

حکم شرعی وضع کند. و این حکم شرعی، غیر از احکام ولایی اجتماعی است که مربوط به منصب حکومتی امام است؛ این حکم، حکم شرعی است که امام جعل می‌کند. این تلقی و نگاه در واقع همان چیزی است که مورد مخالفت قاطبه متکلمان ماقرار داشت.

اما در غیر حوزه احکام همانند عقائد، ممکن است امام علیه السلام بیانی از عقائد و معارف ارائه دهد که آن را از طریق تحدیث و از طریق ملائکه دریافت نموده باشد. آری! اگرچه در روایات ما آمده است که علوم جدیدی که به هر کدام از ائمه علیهم السلام می‌رسند، سابقاً به پیامبر صلی الله علیه و آله، امیرمؤمنان و ائمه پیشین علیهم السلام رسیده است؛ و در این صورت علمی نیست که امام بعدی داشته باشد ولی امام قبلی نداشته باشد، اما نکته قابل توجه آن است که این علم، از علوم موروثی نیست، بلکه یک علم تحدیثی جدید است. پس این یک جهت بود که بین نظریه محدثان و متکلمان در بُعد تشریعی اختلاف وجود داشت.

اختلاف دیگری که می‌توان بین دو نظریه پیشین یافت، بحث از تصرفات تکوینی امام است. توجه داریم که در اندیشه متکلمان ما چیزی که امروز به عنوان ولایت تکوینی از آن یاد می‌شود، جزء شؤونات امام و امامت نیست و حال آنکه از دیدگاه محدثان، امام یا به این دلیل که واسطه فیض خداوند است یا به این دلیل که به اذن خداوند از او نیابت می‌کند، در پاره‌ای از امور به خلافت از خداوند صاحب اختیار است و در عالم تکوین تصرف می‌کند.

انکار این مطلب از سوی متکلمان ما به این معنا نیست که ایشان ولایت تکوینی را قبول نداشته‌اند، بلکه بسیاری از ایشان همچون مرحوم شیخ مفید در *اوائل المقالات*، به این مهم اذعان کرده و بسیاری از مواردی را که محدثان در نشان دادن ولایت تکوینی مطرح کرده‌اند، تصدیق نموده و آن را از خصوصیات ائمه علیهم السلام شمرده‌اند. منتها اختلاف در این است که آیا این شؤون و خصوصیات مربوط به مقام امامت است یا نه؟ محدثان می‌گویند جزئی از شأن امامت است و متکلمان منکر این هستند و می‌گویند: از فضایی است که خداوند متعال برای این افراد قرار داده و ربطی به مقام امامت ندارد. تفاوت آن هم روشن است: در نظریه متکلمان اگر شخصی دارای این ویژگی‌ها نباشد،

شرط امامت را داراست و نبود این ویژگی‌ها به امامت او خدشه‌ای وارد نمی‌کند، اما از دیدگاه محدثان، نبود این ویژگی‌ها مخلّ شرط امامت است.

در مقابل این دو نظریه، نظریه فیلسوفان قرار دارد. در نظر فلاسفه، امامت باز بسته نظریه حاکمیت سیاسی فیلسوف و نظریه نبوت است. می‌دانیم که در دیدگاه فلاسفه، منبع علم امام لزوماً باز بسته نبوت نیست؛ بلکه ایشان معتقدند حتی حکیمان بهتر و ناب‌تر از پیامبران می‌توانند معارف بلند آسمانی را دریافت کنند. از همین روست که به گمان فلاسفه، دریافت حقایق الهی منحصر به انبیاء نیست؛ اما سوال این است که در این صورت نقش انبیاء چه خواهد بود؟ پاسخ آنان بدین پرسش آن است که نقش انبیاء، تنها ارائه احکام شرعی و دینی است؛ چرا که انسان، مدنی بالطبع است و به انضباط اجتماعی نیازمند می‌باشد، و از سویی به قوانین بشری هم تن نمی‌دهد، پس همواره باید در جامعه بشری احکامی باشد که مستند به خداوند متعال بوده و ضمانت اجرایی دینی داشته باشد. در نگاه فلاسفه، کار اختصاصی نبی جز این نیست که با آوردن این احکام، زمینه اجرایی آن نظم اجتماعی را فراهم می‌نماید.

حال سؤال آن است که اگر وظیفه اختصاصی نبی، ارائه احکام به منظور تأمین نظم اجتماعی است، پس چرا آنان عبادات را هم تکلیف می‌دانند؟ فلاسفه تشریع عبادات را هم یک نوع ضمانت برای نظم اجتماعی می‌دانند؛ اگر فردی تقوا نداشته و بندگی خدا را در درون خود نپرورد، به طور طبیعی در معرض ارتکاب جرم و جنایت است. روشن است که نظریه فلسفی نبوت، اولاً نبوت را به حوزه عملی و ثانیاً به برقراری نظم اجتماعی و تأمین منافع دنیوی منحصر می‌کند.

اما همان طور که اشاره کردم بازتاب این دیدگاه را باید در نظریه امامت جست، چرا که وصی و جانشین چنین نبی‌ای، کارکردی همگام با او در تحقق احکام دارد. در این صورت نقش امام، تنها در بعد سیاسی و عینی و اجرایی احکام شرعی خلاصه خواهد شد.

پایانی جناب عالی چهار تئوری در خصوص امامت میان امامیه معرفی کردید و مشخصه‌ها و مؤلفه‌های اصلی و فرعی آن‌ها را شماره نمودید. اینک به اعتقاد شما کدام یک

از این چهار نظریه را، به ایده‌ای که درآیات و روایات از امامت مطرح است نزدیک ترمی بینید؟
استاد محترم البته داوری نهایی در باب این نظریات نیازمند تحقیقات گسترده‌ای است؛ هر چند تلاش‌هایی در میان محققان و دانشمندان معاصر برای تبیین و داوری میان این آرا صورت گرفته است. یکی از مشکلات ما این است که در گذشته این تفاوت‌ها مورد بحث و مناقشه علمی قرار نگرفته است؛ یعنی هر صاحب نظریه‌ای دیدگاه خود را مطرح نموده بدون اینکه به نقد دیدگاه‌های رقیب بپردازد. از این جهت دست مایه امروز ما برای داوری بسیار اندک است. با این همه پاره‌ای از معاصرین، نسبت به این مهم اهتمام کرده‌اند. به عنوان مثال مرحوم سید اسدالله شفتی در کتاب *الإمامة از نظریه محدثان* دفاع می‌کند و در سراسر کتاب، دیدگاه متکلمان را مورد نقد و مناقشه قرار می‌دهند. از سوی دیگر، مرحوم مطهری در کتاب *امامت و رهبری* از نظریه عارفان دفاع می‌کند و نظریه متکلمان را مورد نقد قرار می‌دهد. برخی از محققان نظریه فیلسوفان را نقد کرده و معتقدند این دیدگاه با شاخص‌های اندیشه امامیه سازگار نیست، آری ممکن است ایده فلاسفه را با امامت سنی هماهنگ نمود؛ ولی با رأی شیعه هماهنگ نیست.

اما اگر بر آن باشیم که یک داوری اجمالی انجام دهیم، در قدم نخست باید به نقطه‌های تمایز این چند نظریه توجه کنیم. می‌دانیم نقطه اشتراکی که عالمان امامی در نظریه امامت بدان باور داشته و به عنوان ویژگی‌های اصلی امامت بدان توجه دارند اولاً، آن است که امامت، هم شأنی در دین دارد و هم در دنیا؛ ثانیاً، در شرایط امام سه ویژگی اصلی علم، عصمت و نص (وصایت منصوص) باید مورد توجه قرار گیرد. اما جدای از این‌ها، اختلافاتی بین دیدگاه‌ها وجود دارد.

اینک در مقام نقد و بررسی، نکته اول آن است که آیا این چهار نظریه تا چه اندازه، دو ویژگی مذکور را، که به عنوان حداقلِ تئوری امامت در امامیه است، تأمین می‌کنند. دیدیم که پاره‌ای از این نظریات، همین حداقل را تأمین نمی‌کند. مثلاً نظریه امامت فلسفی تنها بعد دنیوی امامت را مدنظر قرار می‌دهد، اما نقش تبیینی امام در حوزه علمی، مدنظر این رویکرد نیست. همچنین در عرصه مباحث مربوط به ویژگی‌های امام، اگر این نظریه فلسفی نتواند نشان دهد که مسأله نص یا مسأله علم ویژه یا

عصمت، جزء جداناپذیر امامت است، پذیرفته نخواهد بود. بدین ترتیب به نظریه فیلسوفان، نقدهای بسیار جدی از ناحیه شیعه و امامیه وارد است و شاید به همین دلیل است که کمتر مورد استقبال علمای امامیه قرار گرفته است.

اما نقطه مثبت نظریه عارفان این است که پاره‌ای از مضامین موجود در روایات را تبیین می‌کند؛ آنچه معمولاً مورد انکار یا استغراب فیلسوفان و یا حتی متکلمان قرار می‌گیرد، یعنی مواردی همچون مقامات وجودی ائمه علیهم‌السلام، تصرف آن‌ها در عالم، ارتباط ولایی آن‌ها با نفوس مردم و سایر خلائق و... این خصوصیات از نظریه عارفان برمی‌آید. اما از آن طرف، تئوری امامت عارفان، ابعاد اجتماعی و دنیوی و خلافت ظاهری امامان را پوشش نمی‌دهد. این نظریه نشان نمی‌دهد که چرا این انسان کامل همان کسی است که باید ولایت کلی جامعه را هم داشته باشد. از سوی دیگر، همین نظریه، ویژگی‌هایی را به انسان کامل نسبت می‌دهد که به نظر می‌رسد از خصوصیات که در ادله دینی و شیعی برای امامت داریم، فاصله گرفته است. به عنوان مثال، نوع تلقی عارفان از امام به گونه‌ای است که گویا او انسان یا موجودی است که برای او هیچ‌گونه کمال افزون‌تری فرض ندارد و دارای علم مطلق و قدرت مطلق است. اما آنچه در روایات اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارد و در واقعیت حیات ائمه علیهم‌السلام هم قابل مشاهده است، اینکه ایشان همواره علمشان در حال فزونی است و هیچگاه صفت قدرت یا علم مطلق در روایات به امامان نسبت داده نشده است.

پس به اعتقاد بنده، نظریه عارفان و نظریه فیلسوفان دورتر از سایر نظرات به اندیشه امامیه است، هر چند که آراء فیلسوفان از بعد اجتماعی و سیاسی و آراء عارفان از بعد باطنی و ولایت تکوینی، ویژگی‌های مثبتی دارد که به امامت شیعه نزدیک می‌شود. اما در میانه این دو نظریه، دیدگاه متکلمان قرار دارد. به نظر می‌رسد که نظرگاه متکلمان یک دیدگاه حداقلی و در حوزة امامت است که در مصاف امامیه و اهل سنت تبلور پیدا کرده است. اگر به شخصیت‌هایی که در پرورش مباحث کلامی اهتمام داشته‌اند توجهی داشته باشیم، خواهیم دید که اینان عمدتاً کسانی هستند که به دلیل درگیری با جریان رقیب، به دنبال اثبات پایه‌های اصلی امامت شیعی بوده و به همین دلیل

هم از تفصیل نظریه اهل بیت (علیهم السلام) صرف نظر کرده اند تا ارکان و اساس اندیشه امامیه را حفظ کنند. آری! تئوری متکلمان از آن رو که اولاً اصول را از فروع جدا می کند و قدرت دفاع از اصول را کاملاً به دست می دهد، در حوزه نقد و مناظره، بهترین تبیین برای دیدگاه امامیه است، اما همین نظریه در مقایسه با نظریه محدثان، به دلیل آنکه فاقد ویژگی های مفهوم امامت قرآنی و روایات ائمه اطهار (علیهم السلام) است، از درجه نازل تری برخوردار است. اینکه ما شؤون امام را منحصر به آن موارد خاص در ایده متکلمان نماییم، با مجموعه روایات ما در باب علم امام سازگار نیست؛ چرا که با روایاتی که نقش امام را در تربیت نفوس مطرح می کند، و با روایاتی که بحث ولایت بر تشریع و تصرفات امام را مطرح می کند، همگام نیست. اما همان طور که دیدیم نظریه محدثان این موارد را در درون خود جای داده است.

با اینهمه، نظریه محدثان، فاقد تبیین های تئوریک است و نقص نظریه محدثان همواره همین بوده است. آراء محدثان بیشتر در قالب شرح و بسطی بر احادیث مطرح شده است؛ اما اینکه این روایات و اندیشه ها، در کنار هم قرار گرفته و در قالب ایده ای قابل دفاع صورت بندی و سامان یابد، انجام نشده است.

امام علی (علیه السلام) جناب عالی تقریری از ایده عارفان در امامت مطرح کردید و اشکالاتی را هم برشمردید. به اعتقاد شما چه اندازه هم پوشانی میان باور عرفا و دیدگاه جریان موسوم به متهمان به غلو یا مفوضه وجود دارد؟ به عبارت دیگر جدای از شخصی بودن و نادیده گرفتن بعد اجتماعی امامت در نظریه عارفان، آیا محتوای ویژگی ها و خصائص ائمه (علیهم السلام) در نظر این دو جریان شبیه به یکدیگر نیست؟

استاد محترم باید بحث غلو و غالیان را از متهمان به غلو جدا کرد. اگر منظور شما غلو حقیقی است، من معتقدم که پاره ای از آراء عارفان با اهل غلو خیلی نزدیک است و شاید از همین جهت است که باید نظریه عارفان را مورد انتقاد قرار داد که مبادا سبب نفوذ اندیشه غلو آمیز در نظریه امامت شیعی شود؛ اما اگر منظور شما جریان متهمان به غلو مانند جابر بن یزید جعفی، محمد بن مسلم، مفصل بن عمر می باشد، حقیقت آن است که ما از ایشان نصوصی نداریم که علم مطلق یا قدرت مطلق را به امام منسوب کرده باشند.

اما در مورد تفویضی که فرمودید، اگر منظور تفویض در تشریع است، باید گفت که این اعتقاد اختصاص به جریان متهمان به غلو ندارد و از بسیاری از بزرگان اصحاب هم گزارش شده است. حتی فردی مانند شیخ صدوق رحمته الله که در بحث عصمت، به سهو التبی یا «اسهاء» قائل است، تفویض در تشریع را قبول دارد.

پیشانی این که مسلم است. منظور من تفویض در تکوین بود.

استاد تفویض در تکوین، اگر به معنای معقول آن باشد پذیرفتنی است و گروه‌های گوناگون از اصحاب آن را روایت کرده‌اند. توجه دارید که دو برداشت از مجموع کلام این بزرگواران در مفهوم تفویض در تکوین می‌توان داشت: نخست تلقی علت فاعلی است، بدان معنا که ائمه علیهم السلام در طریق نظام فاعلیت حق تعالی نسبت به عالم هستند و از طریق آن‌ها است که همه امور در جهان اداره می‌شود.

برداشت دوم آن است که ایشان وساطت فاعلی ندارند، اما خداوند متعال به آنان کمالات و قدرتی داده است که می‌توانند در بعضی از امور تصرف نمایند. برداشت اخیر که از گفتار متهمان به غلو هم استفاده می‌شود، با نظریه عرفانی فاصله دارد. نظریه عارفان اولاً جایی برای ازدیاد علم و قدرت نمی‌گذارد؛ و ثانیاً، انسان کامل را فاعل مطلق در نظام عالم معرفی می‌کند.

پیشانی یعنی جدا و بریده از پروردگاری داند؟

استاد نمی‌توان گفت که بریده از خداوند تصرف می‌کند، اما در واقع این عارف است که کمالات و اسماء حق در او تجلی یافته و می‌تواند در عالم کون تصرف کند. به تعبیری می‌توان گفت که حق تعالی جز از طریق انسان کامل در عالم، نمی‌تواند تصرف کند؛ و حال آنکه بر طبق روایات، آمریت خداوند متعال، فعالیت مستقل دارد. با اینهمه، امام علیه السلام را هم خلیفه خود در اداره شؤونی از عالم قرار می‌دهد، و این منافاتی با فاعلیت مستقیم حق ندارد.

پیشانی در مجموع از مطالب حضرت عالی می‌توان حدس زد که شما همدلی بیشتری با

ایدهٔ محدثان دارید. همچنین تنها مشکل این نظریه را تئوریزه نشدن آن دانستید. آیا جناب عالی تلاشی برای نظریه پردازی آن انجام داده اید تا به صورت تئوریزه ارائه شده باشد؟

استاد محترم: متأسفانه خیر. بدین منظور باید مطالعات جدی ای انجام شود و تحقیقات گسترده ای در این زمینه سامان یابد. پایان نامه هایی در طول سال های اخیر در این زمینه نوشته شده که بنده هم در آنها نقش داشته ام؛ ولی هنوز تا تبیین کامل این نظریه فاصلهٔ زیادی وجود دارد. دلیل آن هم این است که متکلمان در طول تاریخ برای مدعیات خود قواعد و مبادی لازم را تأمین کردند و بحث های فراوانی مثل بحث وجود شناختی، جهان شناختی و نفس شناختی را در پشتوانه نظریهٔ خویش تنسيق نموده اند... اما این پایه های نظری برای ایدهٔ محدثان چندان آماده نیست؛ یعنی ما هنوز تبیین دقیقی از جهان شناسی کتاب و سنت در دست نداریم. اینکه عالم چگونه خلق شده و مراتب قبل از عالم دنیا چگونه بوده و بعد از این عالم چه تحولاتی رخ می دهد، اینها یکی از پایه های نظریهٔ امامت شیعی است.

در مباحث نفس شناختی که یکی از زیرساخت های امامت است، نظریهٔ محدثان فقط در قالب روایات آمده است. اینکه مقام نوری یا عالم انوار چیست؛ و این مقام نوری در نفس اولیای الهی چگونه تحقق پیدا می کند؛ و آیا همهٔ انسان ها بهره ای از آن وجود نوری دارند یا ندارند؟! اینها همه می توانند پایه های یک تبیین کامل از نظریهٔ محدثان باشد.

به هر حال چون ما هنوز این مبادی را به صورت کامل نداریم، از این جهت نمی توانیم بگوییم نظریهٔ محدثان واقعاً چگونه تبیین عقلی پیدا می کند.

استاد محترم: با تشکر از شما و وقتی که به این منظور اختصاص دادید.