

## نقش امامان معصوم علیهم السلام در پیدایش و

### گسترش علم کلام

رضا برنجکار<sup>۱</sup>

محمد جعفر رضایی<sup>۲</sup>

#### چکیده

یکی از مباحث مهم در تاریخ کلام امامیه موضع ائمه اطهار علیهم السلام نسبت به علم کلام و نقش ایشان در شکل‌گیری و گسترش این علم است. در این مقاله ابتدا به موضع آنان نسبت به جریان متکلمان پرداخته و نشان داده می‌شود که هرچند پاره‌ای مخالفت‌ها از سوی ائمه اطهار علیهم السلام با متکلمان به دلایلی خاص - مانند بی‌توجهی برخی به منابع وحیانی، استفاده از روش‌های نادرست در علم کلام و احیاناً آسیب‌های اخلاقی در بین متکلمان - گزارش شده است، اما ائمه اطهار علیهم السلام خودشان به تربیت متکلمان پرداخته و راه‌های درست فهم، نظریه‌پردازی و مناظره کلامی را به ایشان آموزش داده‌اند. در ادامه به نقش ائمه اطهار علیهم السلام در ارائه آموزه‌های کلامی پرداخته و نشان داده شده است که ایشان خود به ارائه آموزه‌های کلامی نیز پرداخته و در بسیاری از موارد مانند مباحث اصلی توحید و عدل، متکلمان دیگر مذاهب تحت تأثیر تعالیم ایشان بوده‌اند. در پایان به برخی از تمایزات دیدگاه ائمه اطهار علیهم السلام با جریان‌های کلامی دیگر مانند معتزله و اهل حدیث نیز اشاره شده است.

واژه‌های کلیدی: کلام، امامان اهل بیت علیهم السلام، گسترش کلام، نقش ائمه علیهم السلام.

۱. استاد دانشگاه تهران، berenjkar@ut.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه دارالحدیث، پژوهش‌کننده کلام اهل بیت علیهم السلام،  
jafarrezaci61@gmail.com

## مقدمه

یکی از مباحث مهم در تاریخ کلام امامیه موضع ائمه اطهار علیهم‌السلام نسبت به علم کلام و نقش ایشان در شکل‌گیری این علم است. هرچند برخی از شواهد تاریخی حاکی از آنند که ائمه اطهار علیهم‌السلام موضعی منفی نسبت به جریان متکلمان داشته‌اند؛ ولی از سوی دیگر نمی‌توان انکار کرد که گروهی از اصحاب خاص ایشان مانند هشام بن حکم، زراره، مؤمن طاق و هشام بن سالم متکلمانی چیره‌دست بوده‌اند. افزون بر این، ایشان گاه اصحاب خود را به ورود به عرصه‌های کلامی فراخوانده و در مواردی روش در ست علم کلام را به آنها آموخته‌اند. مهم‌تر آن‌که در حوزه اندیشه‌های کلامی نیز روایات بسیاری از ایشان در مسائل اصلی کلام مانند توحید، عدل و مانند آن نقل شده است. این شواهد، ضرورت پژوهش درباره نقش ائمه اطهار علیهم‌السلام را به خوبی نشان می‌دهد، که آیا آنان در شکل‌گیری، توسعه و پیراستن این علم نقش جدی داشته‌اند یا این‌که صرفاً از متکلمان در موارد ضروری برای دفاع از تشیع استفاده کرده‌اند و نگاهی مثبت به این علم نداشته‌اند، یا این‌که از اساس با علم کلام به هر شکل آن مخالف بوده‌اند و تعالیم ایشان نیز همچون اهل حدیث در تقابل جدی با کلام بوده است؟

بعضی از محققان شیعه پژوه بیرونی شواهد مخالفت با علم کلام را اصل دانسته و معتقد شده است که ورود اصحاب ائمه اطهار علیهم‌السلام به حوزه علم کلام نوعی انحراف از دستورات آنان بوده است. وی امامیه را به دو گرایش باطن‌گرایان غیرعقل‌گرا و عقل‌گرایان ظاهرگرا (مخالف باطن‌گرایی) تقسیم می‌کند. به نظر وی جریان دوم هرچند از دوره خود امامان و توسط برخی از شاگردان ایشان آغاز شده است؛ ولی مصداق نوع‌نمون آنها را می‌توان عالمان مدرسه کلامی بغداد، مانند شیخ مفید و سید مرتضی دانست. این در حالی است که عمده اصحاب امامان و مدرسه قم جریان نخست را نمایندگی می‌کنند (AmirMoezzi, 1994, p. 13-14). به گفته اینان وجود متکلمانی در بین اصحاب امامان نیز دلیلی بر تأیید ائمه نسبت به آنها و افکارشان نیست. تجویز کلام توسط ائمه علیهم‌السلام به دلایل و مصالحی خاص مانند تحقیر مخالفان بوده است. این در حالی است که امامان نسبت به کلام و به کارگیری استدلال‌های منطقی و جدلی به هر شکل آن (قیاس، رأی و اجتهاد) در امور دینی و مقدس به شدت مخالفت می‌کردند (Ibid, p. 14).

بعضی دیگر، با استناد به شواهدی مدعی است که: امامیه در اوایل قرن دوم هجری غالباً با بحث‌های کلامی مخالف بوده‌اند و «نظر آن بود که چون امام بالاترین و عالی‌ترین

مرجع شریعت است همه سؤالات و استفسارات باید به او رجاع داده شود... پس جایی برای اجتهاد و استدلال عقلی و به تبع بحث و مناظره و زورآزمایی در مباحث دینی نمی‌بود» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ۲۰۴-۲۰۵). به گفته وی برخی از اصحاب ائمه مانند هشام بن حکم هم که در این مباحث وارد می‌شدند، با دیگر متکلمان (مانند معتزله) یک فرق بارز و اساسی داشتند و آن مقامی بود که به عقل و فکر بشری در ایدئولوژی هر گروه داده می‌شد. «برای متکلمان سنی عقل و استدلال عقلی مرجع تصمیم‌گیرنده نهایی بود و نتیجه آن هر چه بود باید پیروی می‌شد، اما برای متکلمان شیعه عقل ابزار بود و منبع اعلا دانش و مرجع نهایی آگاهی و کشف واقع، امام بود که آنان قواعد و مبانی کلامی خود را از تعلیمات وی می‌گرفتند» (همان، ۲۰۷).

این گرایش کلامی نیز در اقلیت بوده و اکثریت عظیم دانشمندان امامیه همواره از هر گونه استدلال عقلی در مباحث مذهبی دوری می‌کردند و تمام هم و غم خود را صرف نقل و روایت احادیث ائمه می‌کردند. این دیدگاه معتقد است که ائمه خودشان نیز متکلمان را به استفاده از عقل در جهت دفاع از اندیشه‌های امامان ترغیب می‌کردند و از توانایی آنان در دفاع از مکتب تشیع ستایش می‌کردند. با این حال «هرچند گاه به آنان خاطر نشان می‌ساختند که استدلالات عقلی فقط به عنوان ابزار در جدل مفید و خوب است ولی نباید اساس عقیده قرار گیرد چه دین قلمرو وحی است نه عقل» (همان، ۲۱۳).

در مقاله پیش رو با بررسی شواهد تاریخی و روایی موجود در این موضوع دیدگاه ائمه اطهار علیهم السلام درباره علم کلام را بررسی کرده و به نقش ایشان در پیدایش و گسترش این علم مانند تربیت شاگردان، آموزش روش درست علم کلام و همچنین طرح اندیشه‌های کلامی (اعم از تأسیس، گسترش یا اصلاح آموزه‌های کلامی) خواهیم پرداخت و در خلال آن نادرستی دو دیدگاه مطرح شده را نشان خواهیم داد.

## الف) نقش ائمه در توسعه و بسط تاریخی علم کلام

### قرن اول: سرچشمه‌های کلام اسلامی در تعالیم ائمه اطهار

قرآن نخستین و مهم‌ترین منبعی است که زمینه‌ساز شکل‌گیری کلام اسلامی شده است. تمرکز بر تعقل و تفکر در آیات الهی که بارها در آیات قرآن بر آن تأکید شده است شاهدی مهم بر توجه به فهم عقلانی معارف دین در قرآن است. افزون بر این بارها

در آیات قرآن از ادله عقلی برای اثبات معارف اعتقادی استفاده شده است. در قرآن به شیوه‌های دفاع از آموزه‌های دینی مانند جدال و مجادله احسن نیز پرداخته شده و پیامبر اسلام ﷺ به استفاده از جدال احسن برای دعوت به اسلام امر شده است (ر.ک: نحل: ۱۲۵). اینها همگی نشان می‌دهد که می‌توان اولین و مهم‌ترین سرچشمه کلام اسلامی را در آیات قرآن دانست. روایات و سیره پیامبر اسلام نیز امتداد همین روش قرآن است. گفت‌وگوهای مختلف پیامبر ﷺ با مشرکان، مسیحیان و یهودیان شاهدی مهم بر این ادعا است. بخشی از این سیره در آیات قرآن نیز منعکس شده است (ر.ک: اسراء: ۸۸ - ۹۵).

امام علی علیه السلام نیز شیوه‌ای مشابه داشته و حتی شواهد بیشتری بر این ادعا می‌توان از روایات و سیره ایشان به دست آورد؛ برای مثال در بحث توحید می‌توان به استدلال به برهان حدوث و قدم اشاره کرد که بارها در سخنان ایشان آمده است. در بحث صفات الهی نیز بسیاری از مباحث متکلمان امامی و حتی معتزلی در سخنان امیرمؤمنان علیه السلام ریشه دارد؛ برای مثال نظریه نفی صفات زائد بر ذات که از سوی معتزله و امامیه مطرح شده است، برای نخستین بار در سخنان امام علی علیه السلام مطرح شده است. بسیاری از متکلمان معتزله، زیدیه و امامیه همین دیدگاه را در صفات الهی دارند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ ج، ۵۲-۵۳) و حتی در برخی موارد به این عبارات امیرمؤمنان علیه السلام استناد کرده‌اند.<sup>۱</sup> در دیگر مباحث کلامی مانند قضا و قدر و جبر و اختیار نیز این رویکرد عقلانی در سخنان ایشان دیده می‌شود. برای مثال امام علی علیه السلام هنگامی که از جنگ صفین

۱. در این باره، به جز داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و گفت‌وگویی ایشان با کفار می‌توان به این آیه اشاره کرد: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (انبیاء: ۲۲).

۲. برای نمونه می‌توان به این روایت اشاره کرد: «الحلم لله الدال على وجوده بخلقه و بحدوث خلقه على آزره»؛ سپاس خدایی را که با خلق خویش بر وجود خود لالت نمود و با حدوث آن به ازلیت خود راهنمایی فرمود (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۹).

۳. «أول الدين معرفة و كمال معرفته التصديقي به و كمال التصديقي به توحيد و كمال توحيد الإلحاص له و كمال الإلحاص له ثمى الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد نأه ومن نأه فقد جزأه و من جزأه فقد جهله. (شريف خوري، ۱۴۱۴، ۹: ۳).

۴. ابن لبی الحدید در شرح نهج البلاغه در این باره چنین می‌گوید: «أما قوله و كمال الإلحاص له ثمى الصفات عنه، فهو تصريح بالتوحيد الذي تذهب إليه المعتزلة و هو ثمى المعلى القديمة» (ابن لبی الحدید، ۱۴۰۴، ۱: ۷۴).

بازمی‌گشتند، در پاسخ به پرسش پیرمردی درباره قضا و قدر الهی و اختیار انسان چنین فرمودند: «تو می‌پنداری که این کارها (رفتن به جنگ و مبارزه با امویان) به قضای حتمی و قدر الزامی و اجتناب‌ناپذیر بوده است؟ اگر چنین می‌بود، پاداش و کیفر و امر و نهی خدا باطل و بیهوده می‌گشت و بشارت به پاداش و تهدید به مجازات بی‌معنا می‌شد. اگر چنین باشد، نه گناه کار سزاوار سرزنش و نه نیکوکار شایسته ستایش خواهد بود و گناه کار از نیکوکار سزاوارتر است به احسان، و نیکوکار از گناه کار سزاوارتر به مجازات» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۵۵). این دقیقاً همان استدلالی است که متکلمان اعم از معتزلی و امامی برای اثبات اختیار انسان و نفی جبر آورده‌اند (ر.ک: علم الهدی، ۱۴۰۵، ۳: ۹۱؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۸: ۱۹۷-۱۹۸).

افزون بر این، متکلمان معتزلی که نماد عقل‌گرایی در جهان اسلام معرفی شده‌اند، اندیشه‌های توحیدی خود را برگرفته از تعالیم امیرمؤمنان علیه السلام می‌دانند. اسکافی معتزلی (۲۴۰ ق) ادعا کرده است که بسیاری از متکلمان و سخنوران از سخنان، خطبه‌ها و مواعظ امام علی علیه السلام بهره‌های بسیاری برده‌اند (اسکافی، ۱۴۰۲، ۲۹۴). در بین متکلمان امامی مذهب نیز سید مرتضی سرچشمه عدل و توحید را در تعالیم امام علی علیه السلام و فرزندان ایشان می‌داند و تأکید می‌کند که سخنان متکلمان در حقیقت توضیح و تبیین سخنان ایشان است (علم الهدی، ۱۹۹۸، ۱: ۱۴۸). اسکافی معتزلی نیز پس از بیان یکی از خطبه‌های امیرمؤمنان در موضوع توحید (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۳۴-۱۳۶) با شیف‌تگی ادعا می‌کند که متکلمان هر آنچه در مباحث توحید دارند بر سخنان امام علی علیه السلام مبتنی است (اسکافی، ۱۴۰۲، ۲۵۷-۲۵۸). نظریه خلقت «لا من شیء» که در این خطبه بیان شده، بعدها توسط متکلمان بارها در کتب کلامی شان در رد بر فلاسفه به کار رفته است (بغدادی، ۲۰۰۳، ص ۶۰-۶۱).<sup>۱</sup>

مجادله‌های امیرمؤمنان علیه السلام نیز شاهدهی دیگر بر این ادعاست. با توجه به این که مهم‌ترین اختلاف کلامی - سیاسی پس از درگذشت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بحث خلافت و امامت بود، عمده این مجادله‌ها نیز با این موضوع مرتبط است. گفت‌وگوی مهاجران و انصار در سقیفه و همچنین احتجاج امام علی علیه السلام با ابوبکر برای اثبات خلافت خود، نخستین نمونه‌های این مجادله‌های سیاسی است. انصار با استناد به این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

۱. بغلطی از کتاب مقالات کجی نقل کرده است که یکی از اجماعات معتزله همین خلقت لامرشی‌ی است (ر.ک: بغلطی، ۱۴۰۸، ۴: ۹).

را در زمانه‌ای دشوار یاری کرده‌اند و مهاجران با استناد به این که آنان نخستین مسلمانان هستند و خویشاوندی نزدیک‌تری به پیامبر ۹ دارند، ادعای احقیت برای خلافت داشتند (ا شعری، ۱۴۰۰، ۲؛ ابن قتیبۀ دینوری، ۱۴۱۳، ۱: ۲۱-۲۲). امام علی علیه السلام نیز با استناد به همان دلیل مهاجرین خود را شایسته‌تر از آنان برای خلافت می‌دانست (ابن قتیبۀ دینوری، ۱۴۱۳، ۱: ۲۹). مناشده و احتجاج امیرمؤمنان به حدیث غدیر در روز شوری (طوسی، ۱۴۱۴، ۳۳۳)، در جنگ جمل (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ۳: ۳۷۱) و در جنگ صفین (نعمانی، ۱۳۹۷، ۷۰)، همچنین احتجاج حضرت فاطمه زهرا علیها السلام (خزاز قمی، ۱۴۰۱، ۱۹۸-۱۹۹) و حتی اصحاب امام علی علیه السلام مانند عمار یا سر (ابن مزاحم، ۱۴۰۴، ۳۳۸) به روایت غدیر برای اثبات حقانیت ایشان همگی مصادیقی از مجادله‌های سیاسی امامیه در این دوره است. نمونه‌ای دیگر، احتجاج‌های امیرمؤمنان و دیگر اصحاب ایشان مانند ابن عباس (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۱۲: ۵۳) و صعصعة بن صوحان (مفید، ۱۴۱۳ الف، ۱۲۱) با خوارج است.

### قرن دوم: ظهور متکلمان و شکل‌گیری کلام نظری و موضع دوگانه ائمه اطهار

از اواخر سده اول به آرامی گروهی در جامعه اسلامی پدید آمدند که به متکلمان شهرت یافتند. مهم‌ترین شاخصه این گروه نظریه‌پردازی عقلی در عرصه عقاید دین بود. این گروه که در قرن دوم رشد و گسترش قابل توجهی یافتند با عقل به نقد و تأویل متون مقدس دینی می‌پرداختند و رویکردی متفاوت با دیگر عالمان مسلمان در استنباط معارف دینی داشتند. تقابل اصحاب الحدیث در برابر اصحاب الکلام بیش از هر چیزی به همین ویژگی متکلمان برمی‌گشت. اعمده مخالفت اصحاب حدیث سنی با نخستین متکلمان، به ورود آنان به عرصه‌هایی مربوط می‌شد که در متون مقدس دینی نبود و متکلمان یا با تکیه بر عقل خود یا با بهره‌گیری از علوم غیر دینی مانند فلسفه، یا تعالیم ادیان و ملل دیگر به آنها رسیده بودند. این عبارت احمد بن حنبل که «من از اصحاب کلام نیستم و برای کلام ارزشی قائل نیستم، مگر در حیطة کتاب خدا و روایات پیامبر اسلام» (ابن تیمیة، ۱۴۲۶، ۱۷: ۳۱۳)، به خوبی این ادعا را نشان می‌دهد. در منابع روایی امامیه هم به این تقابل اشاره شده است؛ برای مثال در روایت یونس بن یعقوب،

۱. در باره مخالفت اصحاب حدیث با تأویل‌گرایی متکلمان ر.ک: داوی، ۱۴۱۶، ۱۸۰+۶۷۱؛ همچنین برای

وی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که «وای بر متکلمان! می‌گویند این درست می‌آید و آن درست نمی‌آید؛ این نتیجه می‌دهد و آن نتیجه نمی‌دهد؛ این را می‌فهمیم و آن را نمی‌فهمیم» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۱). در گزارشی دیگر، اصحاب الحدیث را تسلیم شدگان در برابر سخنان ائمه اطهار علیهم السلام معرفی کرده (صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۵۲۴) و آنان را در مقابل اصحاب الکلام قرار داده‌اند (همان، ۵۲۱). بنابراین بخش مهمی از رفتار متکلمان و همچنین اختلاف آنان با اصحاب الحدیث در شیوه برخورد با متون و معارف وحیانی بوده است. متکلمان به نقد و بررسی عقلانی این معارف پرداخته و با تکیه به عقل خود به نظریه‌پردازی در این حیطة می‌پرداختند؛ در حالی که محدثان چنین رویکردی نداشتند.

متکلمان علاوه بر این شیوه استنباطی، به عرصه دفاع از اندیشه‌های خود در برابر دیگر جریان‌های درونی و بیرونی نیز وارد می‌شدند و به مجادله و مناظره عقلی می‌پرداختند. برخی از مجالس مناظره این متکلمان در منابع تاریخی و روایی گزارش شده است (برای مثال رک: مقدسی، ۱۳۷۴، ۱: ۳۴۸-۳۵۱؛ ابن قتیبه، بی‌تا، ۲: ۱۵۳-۱۵۴؛ طوسی، ۱۴۰۹، ۱۸۸ و ۱۹۰). بررسی مناظرات موجود به خوبی این ادعا را اثبات می‌کنند. محدثان با این جنبه از رفتار متکلمان نیز مخالفت داشتند.

### ۱- مخالفتها: مقابله با انحرافات کلامی

ائمه اطهار علیهم السلام هر چند خودشان به طرح مباحث کلامی پرداخته و شاگردانی نیز در این علم تربیت کرده‌اند که در ادامه مقاله به نقش ایشان در شکل‌گیری و توسعه علم کلام خواهیم پرداخت، ولی گاه روایاتی هم از ایشان در مخالفت با متکلمان به چشم می‌خورد که نیازمند تحلیل و بررسی است. برای مثال در چند روایت متکلمان را از زمره هلاک شدگان و اصحاب الحدیث را از نجات یافتگان دانسته‌اند؛ چراکه متکلمان برخلاف تسلیم شدگان که در روایتی از آنها به اصحاب الحدیث یاد شده است (صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۵۲۴)، در برابر معارف دین موضعی انتقادی دارند (صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۵۲۱). روایات انتقاد از متکلمان به حدی مشهور بوده است که یونس بن یعقوب — از اصحاب امام صادق علیه السلام — هنگامی که حضرت از او می‌خواهند با مردی شامی مناظره کند از همین روایات یاد می‌کند و می‌گوید از شما شنیده‌ایم که از کلام نهی فرموده‌اید (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۱). هرچند در ادامه به تفصیل نقش ائمه در پیشرفت علم کلام و تربیت متکلمان را بررسی خواهیم کرد، ولی مخالفت‌ها با علم کلام در سخنان ایشان ناظر به خطای برخی

از متکلمان بوده است. از جمله دلایل این مخالفت‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. بی‌توجهی به تعالیم وحیانی: مهم‌ترین آسیب در روش برخی از متکلمان نادیده انگاشتن تعالیم وحیانی بود. پاسخ امام صادق علیه السلام به یونس بن یعقوب شاهد خوبی بر این ادعاست. حضرت در آنجا فرمودند که مخالفت ایشان مربوط به جایی است که متکلمان سخنان ائمه را ترک کنند و از آنچه خودشان می‌خواهند پیروی کنند (همان). البته در ادامه خواهیم گفت که این به معنای بی‌توجهی به جایگاه عقل در معرفت دینی و کنار گذاشتن علم کلام نیست.

۲. استفاده از روش‌های نادرست در علم کلام: مهم‌ترین مصداق این آسیب استفاده از قیاس است. ائمه اطهار: بارها متکلمان را از قیاس برحذر داشته‌اند و کاربرد آن را در دین سبب گمراهی و انحراف دانسته‌اند. امام صادق علیه السلام بعد از مناظره برخی از اصحابش با مردی شامی به مؤمن طاق به دلیل استفاده از قیاس تذکر دادند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۱). همچنین امام صادق علیه السلام شروع انحراف بنی اسرائیل را از جایی دانستند که برخی از ایشان سنت‌های انبیا را ترک کرده و به قیاس و رأی عمل کردند (ابن حیون، ۱۳۸۵، ۲: ۵۳۶).

یکی از دیگر روش‌های نادرست در علم کلام، تفسیر به رأی است که ائمه اطهار علیهم السلام بارها در حوزه معرفت دینی متکلمان را از آن برحذر داشته‌اند. به جز روایت قبلی که به آن اشاره کردیم، می‌توان به هشدار امام کاظم علیه السلام به یونس بن عبدالرحمن نسبت به این امر اشاره کرد:

مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَفَعَهُ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ علیه السلام بِمَا أَوْحَدَ اللَّهُ فَقَالَ يَا يُونُسُ لَا تَكُونَنَّ مُبْتَدِعًا مَنْ نَظَرَ بِرَأْيِهِ هَلَكَ وَمَنْ تَرَكَ أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّهِ ۹ ضَلَّ وَمَنْ تَرَكَ كِتَابَ اللَّهِ وَقَوْلَ نَبِيِّهِ كَفَرَ (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۵۶).

۳. از دیگر آسیب‌های گریبانگیر متکلمان، ورود افراطی به مجادله مذهبی و تلاش برای غلبه بر دیگران بوده است. این امر سبب مشکلات اخلاقی فراوانی در بین متکلمان شده است. بخشی از مخالفت‌های ائمه اطهار علیهم السلام با متکلمان نیز به همین آسیب‌های اخلاقی ارتباط دارد. برای مثال در روایتی ابوعبیده حذاء از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که مشاجر و مخاصمه با دیگران سبب شک، نابودی اعمال و تباه شدن صاحبش خواهد شد (همان، ۶۲-۶۳) و بنا به گزارشی دیگر جدال با مخالفان مایه بیماری قلب انسان‌ها معرفی شده است (همان، ۲: ۲۱۳).



## ۲- موافقتها: تربیت شاگردان متکلم

ائمه اطهار علیهم السلام در کنار تذکر آسیب‌ها به متکلمان از سوی دیگر خودشان به تربیت متکلمانی در بین جامعه امامیه توجه داشته و حتی به تشویق آنان نیز پرداخته‌اند. برای مثال قیس ماصر که از نخستین متکلمان امامیه در دوران حضور بوده است، علم کلام را نزد امام سجاد علیه السلام آموخته است (همان، ۱: ۱۷۱). دیگر متکلمان امامیه نیز وضعی مشابه داشته‌اند. اگر علم کلام را به سه حوزه فهم اعتقادات، تبیین و دفاع از آنها تقسیم کنیم، نقش ائمه اطهار علیهم السلام را در این سه حوزه می‌توان نشان داد.

الف: در حوزه فهم و استنباط اعتقادات، نقش ائمه اطهار علیهم السلام در کلام‌ورزی متکلمان بسیار جدی است. هشام بن سالم، از متکلمان سرشناس امامیه در مسائل کلامی از ائمه علیهم السلام بهره‌های بسیاری برده است. وی پس از گفت‌وگویی با امام صادق علیه السلام در مباحث توحید، او را عالم‌ترین مردم در توحید می‌دانسته است (صدوق، ۱۳۹۸، ۱۴۶). او در مجالس کلامی مختلف اهل بیت حضور داشته و گاه این مجالس را نقل کرده است.<sup>۱</sup> همچنین بارها مسائل کلامی را برای فهم پاسخ درست نزد ائمه مطرح کرده یا کسی را برای چنین پرسش‌هایی نزد ائمه فرستاده است.<sup>۲</sup>

هشام بن حکم سرشناس‌ترین متکلم امامیه در دوران حضور، در ابتدای گرایش به تشیع، نیاز انسان‌ها به امام را تنها در حیطة احکام فقهی می‌دانست و مسائل کلامی را از حیطة امامت خارج می‌دانست، ولی پس از ملاقات با امام صادق علیه السلام در ایام حج در مباحثه‌ای کلامی با ایشان، دیدگاهش تغییر کرد و به جایگاه امام به عنوان مرجع حل و فصل همه اختلافات و پاسخ به همه نیازهای انسان‌ها پی برد (ر.ک: صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۱۲۳)، لذا در ابتدای مناظره با ابوالهذیل علاف شرط وی را مبنی بر گرویدن فرد مغلوب شده به مذهب فرد غالب را نپذیرفت و گفت: «این انصاف نیست! بلکه اگر تو مغلوب شدی، باید به مذهب من در آیی و اگر من مغلوب شدم، به امام خودم مراجعه می‌کنم»

---

۱. برای مثالوی در معجله بوده است که عبدالملک بن اعین و معاویة بن وهب از امام درباره حدیث معراج و رؤیت‌الله می‌پرسند (خزاز، ۱۴۰۱، ۲۶۰-۲۶۲). همچنین در جلیبی دیگر هنگامی که از امام صادق علیه السلام درباره معرفت‌الله می‌پرسند، هشام بن سالم حضور داشته و پرسش و پاسخ را نقل کرده است (صدوق، ۱۳۹۸، ۲۸۹).  
۲. برای مثالوی از امام صادق علیه السلام در باره حق خداوند بر بندگان (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۵۰)، افضلیت امام حسن علیه السلام یا امام حسین علیه السلام (صدوق، ۱۳۹۵، ۱۶۶: ۴)، امام غائب یا قائم (نعمانی، الغیبة، ۲۶۵)، حدیث ابوالخطاب (صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۳۹۴)، سب امام علی علیه السلام توسط مخالفان (کلینی، ۱۴۰۷، ۲۶۹: ۷)، احادیث عامه (صفار، ۱۴۰۴، ۱: ۳۶۳)، و مسائل بسوی درباره فقه و احکام و آداب می‌پرسد (محمد نهما، ۲۰۰۷، ۵۶-۵۷).

(صدوق، ۱۴۱۴، ۴۳).

گزارشی مشابه نیز از علی بن اسماعیل (شاگرد هشام بن حکم) نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۰-۱۷۱). در مجلسی با حضور یونس بن عبدالرحمن، هشام بن ابراهیم مشرفی و موسی بن صالح در محضر امام رضا علیه السلام، جعفر بن عیسی از اتهام دیگر اصحاب به خودش و استادانش به دلیل پرداختن آنها به علم کلام شکایت کرد، امام رضا علیه السلام آن اتهامات را رد کردند و اقوال منتسب به خود در باره دوری از علم کلام را انکار نمودند. در پایان مجلس، هشام بن ابراهیم و جعفر بن عیسی یقطینی روش کلامی خود را مبتنی بر تعالیم کلامی موجود، در کتابی با عنوان «الجامع» عنوان کردند. این کتاب در حقیقت مجموعه‌ای از اقوال کلامی ائمه اطهار علیهم السلام بوده است (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۹، ۴۹۹-۵۰۰).

ب: نقش ائمه اطهار علیهم السلام در حوزه تبیین و نظریه‌پردازی عقلانی متکلمان نیز مهم است. آنان پس از فهم عقلانی تعالیم امامان به تبیین برون‌متنی این باورها همت می‌کردند. تبیین مبانی و ادله دیدگاه‌های کلامی، ابداع اصطلاحات کلامی جدید برای مفاهیم و اندیشه‌های اعتقادی و ارائه یک نظام جامع فکری در مباحث کلامی از جمله تلاش‌های متکلمان امامیه برای این مقصود بود. بهترین شاهد برای این ادعا عبارت هشام بن حکم پس از غلبه بر عمرو بن عبید در مناظره است. هنگامی که امام صادق علیه السلام از وی پرسیدند که استدلال‌هایش بر ضد عمرو بن عبید را از که آموخته است، چنین پاسخ داد: «شیء اخذته منك و آلفته» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۰-۱۷۱).

متکلمان امامی حتی در نظریه‌پردازی‌هایشان نیز تحت تأثیر تعالیم و راهنمایی‌های ائمه اطهار علیهم السلام بوده‌اند. برای مثال نظرات منسوب به مؤمن طاق در مباحثی مانند معرفة الله و صفات الهی با متن برخی از روایات امامیه بسیار شباهت دارد. دیدگاه هشام بن سالم در نظریه صورت نیز بنا به گزارش احمد بن ابی نصر بزنطی (از پیروان هشام بن سالم) به دلیل وجود برخی از روایات معراج بوده است (قمی، ۱۴۰۴، ۱: ۲۰-۲۱). نظریه هشام بن حکم در باره استطاعت نیز با کمی تغییر در برخی الفاظ از امام

۱. در باره دیدگاه وی ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸، ۲۸۹. همچنین برای روایات مشابه این دیدگاه ر.ک: همان،

۲۸۵- ۲

۳۷. در باره نظریه وی ر.ک: اشعری، ۱۴۰۲،

۴۳. در باره نظریه وی ر.ک: اشعری، ۱۴۰۰، ۴۲-۴۳

صادق علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶۰ — ۱۶۱) نقل شده است. در مباحث امامت — و به طور خاص تفسیر وی از عصمت که مورد قبول محدثان بزرگی مانند ابن ابی عمیر نیز قرار گرفته است (صدوق، ۱۴۰۳، ۱۳۳) — این تأثیرپذیری مشهود است (ر.ک: همان، ۱۳۲). در بحث قرآن که در حقیقت به صفت کلام الاهی برمی گشت، وی با استفاده از نظریه «معنا»<sup>۲</sup> به تبیین دیدگاه امام صادق علیه السلام که قرآن نه خالق است و نه مخلوق، پرداخت.<sup>۳</sup>

ج: متکلمان در سومین بخش علم کلام یعنی شیوه‌های دفاع و مجادله با مخالفان نیز تحت تأثیر تعالیم ائمه بوده‌اند. مؤمن طاق شیوه‌های درست مناظره را از امام صادق علیه السلام آموخت (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۹، ۱۸۶). همچنین هنگامی که ابن ابی العوجاء قصد مغلوب ساختن او را در بحث توحید داشته است، امام پیشتر به او می‌آموزد که به وی چه جواب‌هایی بدهد (طوسی، ۱۴۰۹، ۱۸۹). هشام بن حکم نیز به گفته خودش اصل و جان‌مایه بسیاری از استدلال‌هایش را از ائمه فراگرفته است. برای مثال وی در محضر امام صادق علیه السلام ادعا می‌کند که جوهره استدلال‌هایش در مناظره با عمرو بن عبید را از ایشان وام گرفته و سپس آن را در هم آمیخته و سر و روی جدید به آن داده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۰ — ۱۷۱). همچنین از او نقل شده است که پس از گفت‌وگویی با امام صادق علیه السلام و آموختن اصلی کلی در بحث توحید، هیچ کس در مناظرات مرتبط با توحید بر او چیره نشده است (همان، ۱۱۴).

ائمه اطهار علیهم السلام گاه به تصحیح خطاهای متکلمان نیز پرداخته و اشتباهات آنها را تذکر داده‌اند. برای مثال امام باقر علیه السلام محمد بن طیار — از متکلمان سرشناس امامیه در این دوره (طوسی، ۱۴۰۹، ۳۴۸ — ۳۴۹) — را به این دلیل که همه پرسش‌های مخالفان را پاسخ می‌داده و به امام مراجعه نمی‌کرده است، توبیخ کرده‌اند (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۲۱۳). همچنین از مؤمن طاق به دلیل استفاده از قیاس، هشام بن سالم به دلیل عدم توانایی در

۱. در نامه امام هادی علیه السلام چنین آمده است: «فإنَّما تَبَدُّأُ مِنْ ذَلِكَ بِقَوْلِ الصَّادِقِ علیه السلام لَا جَبْوَةَ لِقَوْلِهِ وَ لَكِنْ مَثَرَةً بَيْنَ الْمَثَرَاتِ وَ هِيَ صِحَّةُ الْخَلْقَةِ وَ تَحْلِيَةُ السَّرْبِ وَ الْمَهْلَةُ فِي الْوَقْتِ وَ الرَّادُّ مِثْلَ الرَّاجِلَةِ وَ السَّبُّ الْمُهَيِّجُ لِلْفَاعِلِ عَلَى فِعْلِهِ فَهَذِهِ خُمْسَةُ أَشْيَاءَ جَمَعَ بِهِ الصَّادِقُ» (ابن شعبه حرلی، ۱۴۰۴، ۴۶۰).

۲. ۳۶۹

۳. درباره نظریه معنار.ک: اشوعی، ۱۴۰۰،

۳. اشوعی (۱۴۰۰، ۴۰) نظر هشام را چنین نقل کرده است: «هشام بن حکم و اصحابه یزعمون أن القرآن لا خلق ولا مخلوق... لأنه صفة والصفة لا توصف». عبارت ابتدایی هشام دقیقاً مانند روایت امام باقر علیه السلام است: «لا خالق ولا مخلوق، و لكنك كلام الخالق» (ر.ک: عیثی، ۱۳۸۰، ۱: ۶ — ۷).

بهره‌گیری درست از روایات در مناظره و زرازه به دلیل رأی‌گرایی و استفاده از قیاس انتقاد شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۱-۱۷۳). نمونه بسیار زیبایی از تعلیمات کلامی ائمه به متکلمان، گزارشی است که در کتاب کافی درباره مناظره برخی از اصحاب با مردی شامی در محضر امام صادق علیه السلام آمده است. پس از مناظره شامی، امام صادق علیه السلام به تبیین نقاط ضعف و قوت آنها پرداختند.<sup>۱</sup>

### ب) ارائه آموزه‌ها و نظام کلامی مستقل توسط ائمه اطهار علیهم السلام

#### ۱- نقش ائمه در تعلیم روش علم کلام

##### یک) جایگاه عقل در علم کلام

بحث از حجیت یا عدم حجیت عقل از جمله مهم‌ترین اختلافات جریان‌های فکری جهان اسلام بوده است. اهل حدیث با انکار حجیت عقل و معتزله با منحصر دانستن منابع معرفت اعتقادی در عقل، در دو سر این اختلاف قرار داشتند. ائمه اطهار علیهم السلام با طرح دیدگاهی خاص در این حوزه به ارائه راهی میانه بین این دو گروه پرداختند و اشتباهات آنان را تصحیح کردند.

ائمه اطهار علیهم السلام بر خلاف اهل حدیث، بارها بر حجیت عقل تأکید داشته‌اند. روایات بسیاری درباره حجیت عقل از امامیه (هم متکلمان و هم محدثان) نقل شده است. در یکی از مهم‌ترین آنها عبدالله بن سنان که از محدثان امامیه در دوران حضور است، از امام صادق علیه السلام چنین نقل کرده است: «حُجَّةَ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيِّ وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۵). بنا بر این روایت، حجت بین بندگان و

۱. امام صادق علیه السلام رو به حرمان کرد و فرمود: تو طبق آنچه رسیده سخن گوئی و درست گوئی، و رو به هشام بن سالم کرد و فرمود: تو دنبال اخبار وارد می‌گویی، ولی به خودی آنها راندی شغل می‌سپس رو به احوال کرد و فرمود: تو بسیار درک کلام خود قیاس به کار می‌بری و از شاخه‌ی به شاخه‌ی می‌روی و سخن باطل را به باطل درهمی شکمی و باطی که تومی آوی روشن تراست، و به قیس ماصر رو کرد و فرمود: تو سخن را چنان ادله‌ی کی که هر چه به خبر وارد از رسول خدا نزدیک‌تر باشد از آن دورتر گردد، حق را با باطل درهم می‌کوی با آنکه آنکه کی از حق از انبوی ناحق کلامی است، تو و احوال پر جست‌وخیز هستی و با مهارتید، یونس گوید گمان بردم که نسبت به هشام هم وصفی در حدود آن دو خواهد فرمود، سپس به هشام فرمود: ای هشام، تو به هر دو پاوی زمین‌خوری افی، چون خوی به زمین خوی پرواز کی، چون توئی باید با مردم سخن گوید و مذهب را تبلیغ کند، تو از لغزش خود را نگهدار که شفاعت دنبال آن است ان شاء الله (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷).

خدا عقل است، در حالی که از سال پیامبران حجت خداوند بر بندگان است. به عبارت دیگر هم خداوند به عقل احتجاج می‌کند و هم بندگان. برای مثال اگر بنده‌ای خردش ناقص بود و به همین دلیل فهم اشتباهی از معارف دین داشت، نزد خداوند معذور است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ۱: ۱۱۳). هشام بن حکم سرشناس‌ترین متکلم امامیه در دوران حضور نیز طولانی‌ترین روایت در باره عقل را نقل کرده است. در این روایت عقل حجت باطنی و پیامبران و امامان حجت‌های ظاهری خداوند بر بندگان معرفی شده‌اند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶).

افزون بر این از ایشان نقل شده است که عقل کامل‌کننده دیگر حجت‌های الهی است: «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۳). از یعقوب بن سکیت، ادیب و عالم امامی در دوره امام هادی علیه السلام نیز روایتی مهم درباره حجیت عقل موجود است. وی از امام علیه السلام درباره حجت خداوند بر بندگان می‌پرسد و امام علیه السلام چنین پاسخ می‌دهند: «أَلْعَقْلُ يَعْرِفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيَصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيَكْذِبُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۴-۲۵). در ابتدای این روایت توضیح داده شده که خداوند در دوره انبیا با ظهور معجزاتی ویژه‌ی هر دوره، حجت را بر بندگان تمام کرده است و اکنون که دوره نبوت به اتمام رسیده، حجت خداوند بر بندگان عقل است و آنان به وسیله عقل دروغ‌زنان به خداوند را از راستگویان بازمی‌شناسند.

توجه ائمه اطهار علیهم السلام صرفاً به کارکرد نظری عقل نبوده؛ بلکه ایشان افزون بر کارکرد نظری که به برخی از موارد آن اشاره شد، به کارکرد عملی و فهم حسن و قبح توسط عقل نیز توجه داشته‌اند. در روایات متعددی به وظیفه عقل در شناخت حسن و قبح اشاره شده است. برای مثال در حدیثی از پیامبر اکرم ۹ نقل شده است که مَثَلُ عَقْلِ فِي قَلْبِ الْإِنْسَانِ هَمِّمْوْنَ چَرَاغٌ فِي مِثْلَانِ خَانَةٍ وَ الْإِنْسَانُ بِهٖ وَسِيلَةٌ عَقْلٌ، وَاجِبٌ وَ مُسْتَحَبٌّ وَ خَيْرٌ وَ بَدْرٌ مِثْلَانِ (صدوق، ۱۳۸۵، ۱: ۹۸).

کارکرد عملی عقل نیز نقشی جدی در علم کلام دارد. در حقیقت یکی از مسائل مهم در علم کلام بهره‌گیری از این کارکرد عقل در مسائل کلامی و به خصوص توحید است. برخی روایات ائمه اطهار علیهم السلام استفاده از این کارکرد عقل را در علم کلام تأیید می‌کنند. برای مثال می‌توان به روایت معروف زندیق که هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام نقل کرده است اشاره کرد. هنگامی که فردی زندیق از امام صادق علیه السلام می‌خواهد که برای ضرورت نبوت استدلال عقلی بیاورد، ایشان چنین استدلال کرده‌اند: چون انسان‌ها نمی‌توانند مستقیماً اوامر و نواهی خداوند را دریافت کنند، حکمت الهی ایجاب می‌کند

که خداوند کسانی را به عنوان واسطه بین خودش و بندگان نصب کند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶۸). در این استدلال با تکیه بر حسن و قبح عقلی ضرورت نصب امام بر خداوند اثبات شده است. همچنین در برخی از روایات مهم‌ترین دلیل نفی جبر، عادل بودن خداوند دانسته شده است؛ به عبارت دیگر خداوند عادل‌تر از آن است که به انسان‌ها اختیار و قدرت انتخاب ندهد و در عین حال آنان را مکلف نیز قرار دهد. مشابه همین استدلال در روایات معرفت نیز نقل شده است: خداوند بندگان را به امری مکلف نمی‌کند، مگر آن که پیشتر آن را از طریق پیامبرانش برایشان بیان کند. این سخنان همگی حاکی از پذیرش کارکرد عملی عقل در حوزه مسائل کلامی است.

هرچند گفته شد که ائمه اطهار علیهم‌السلام حجیت عقل را در علم کلام پذیرفته و خودشان نیز به آن توجه داشته‌اند، ولی دیدگاه ایشان تمایزی جدی با اندیشه معتزله داشت و خطای معتزلیان را در این بحث بیان کرده‌اند. تأکید بر مراجعه به ائمه اطهار علیهم‌السلام در مسائل مختلف دینی اعم از اعتقادات و احکام شرعی، و توجه به تعالیم ایشان در حوزه مسائل کلامی و همچنین رد قیاس و رأی‌گرایی همگی شواهدی بر این ادعا هستند که در ادامه، در بحث از منبع وحی (قرآن و روایات) بدان بیشتر خواهیم پرداخت.

## دو جایگاه منابع وحیانی (قرآن و روایات) در علم کلام

یکی دیگر از منابع معرفت در علم کلام، در نظام فکری ائمه اطهار، تعالیم وحیانی (اعم از قرآن و حدیث) است. مهم‌ترین مصداق منبع وحیانی قرآن است. ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز بر ضرورت رجوع به قرآن تأکید کرده‌اند و در احادیث بسیاری از ایشان قرآن به عنوان کتابی حاوی علم و اخبار هر آنچه در جهان رخ داده و خواهد داد، مطرح می‌شود. همچنین احادیثی از ائمه اطهار علیهم‌السلام نقل شده است که قرآن را معیاری برای اعتبارسنجی روایات معرفی کرده‌اند. برای مثال در روایتی امام صادق علیه‌السلام فرموده‌اند که اگر روایتی از من برای شما نقل شد که موافق قرآن بود، بدانید من آن را گفته‌ام و در غیر این صورت بدانید من آن را نگفته‌ام (عیاشی، ۱۳۸۰، ۱: ۸).

البته ائمه اطهار علیهم‌السلام به همین سادگی از مسئله گذر نکرده و تذکر داده‌اند که خرد آدمیان در بسیاری از موارد قادر به درک همه علوم قرآن نیست (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۵۹) و از این رو محتاج است که به پیامبر اکرم ۹ و اهل بیت معصومش مراجعه کند. از همین رو، در حدیث ثقلین راه نجات از گمراهی تمسک به قرآن و عترت عنوان شده و تأکید

شده است که این دو از هم جدایی ناپذیرند و اعتماد به اهل بیت علیهم السلام راه مطمئن و وصول به حقایق قرآن است (ر.ک: ترمذی، بی تا، ۵: ۶۶۲، ح ۳۷۸۶؛ مفید، ۱۴۱۳، ۳۴۹). افزون بر این با توجه به این که در قرآن آیات متشابهی نیز وجود دارد، نیازمند تفسیر است و انسان‌ها بدون دستگیری معلمان معصوم الهی (رسول خدا و ائمه اطهار) در تفسیر آنها ممکن است مرتکب خطا شوند. تفسیر متعددی که مذاهب مختلف از آیات قرآن ارائه کرده‌اند، نیز این حقیقت را بهتر نشان می‌دهد که قرآن به تنهایی نمی‌تواند پاسخگوی جامعه اسلامی باشد. این نکات سبب شده است که ائمه اطهار علیهم السلام در سخنانشان تأکید کنند که قرآن و سنت با هم و همراه با هم حجت هستند. بنابراین از نگاه ائمه اطهار علیهم السلام قرآن و سنت یکی از منابع مهم معرفت دینی است که غالباً از آن به دلیل نقلی تعبیر می‌شود.

یکی از مباحث مهم در تاریخ کلام اسلامی تعامل عقل و وحی است که گاه از آن به رابطه عقل و نقل نیز تعبیر شده است. ائمه اطهار علیهم السلام به تبیین رابطه عقل و وحی پرداخته و در عین پذیرش حجیت استقلالی عقل، وحی را نیز حجت دانستند. در این دیدگاه عقل و وحی دو منبع بی‌ارتباط به هم انگاشته نمی‌شوند؛ بلکه وحی، در طول عقل است و عقل را به بهترین ادله و استدلال‌ها تنبیه می‌دهد.

متون وحیانی در حقیقت به دو دسته متون تعبدی، و متون تذکری و تنبیهی تقسیم می‌شوند. عقل به دسته نخست دسترسی ندارد و راهی نیز برای فهم آنها ندارد؛ مانند توصیفات که این متون از احوال قیامت و برزخ و مانند آن ارائه می‌کنند. با این حال عقل توانایی فهم دسته دوم را دارد و اگر وحی در این مسائل سخنی می‌گوید، تنبیه دهنده به حکم عقلی است. اثبات وجود خداوند از طریق آیات تکوینی و نظم حاکم در جهان از همین قبیل است. نکته مهم که در اینجا باید بدان توجه داشت آن است که در این موارد آیات و روایات مطلبی را بیان می‌کنند که عقل هم آن مطلب را می‌تواند بفهمد، نه این که حتماً پیش از کلام دین آن را فهمیده باشد و ممکن است مطلب وحی را هرگز بدون استمداد وحی نفهمد. در حقیقت مهم‌ترین نقش دین و تعالیم انبیاء همین تذکر و تنبیه است. بهترین تبیین از این نظریه در سخن امیرمؤمنان علیه السلام آمده است:

«فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذْكُرُوهُمْ مَنْسِي نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يَثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»؛ خداوند پیامبران خود را یکی پس از دیگری به سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت را از آنان بخواهند و نعمت‌های



فراموش شده را یادآوری کنند و عقل‌های دفن شده را برانگیزانند (شریف رضی، ۱۴۱۴، ۴۳).

این آموزه در سخنان ائمه دیگر نیز به شکلی دیگر آمده است؛ عباراتی مانند «عقل عن الله» یا «لیعقلوا عن الله» و مانند آن که در برخی از روایات دلیل ارسال رسولان الهی دانسته شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶)، می‌تواند ناظر به همین آموزه و تلقی باشد. به عبارت دیگر ارسال رسولان برای آن است که انسان‌ها با هدایت الهی تعقل کنند. هرچند عقل حجت است و حق را از باطل تشخیص می‌دهد؛ اما این عقل نیازمند علم یا به عبارت دیگر راهنمایی و دست‌گیری پیامبران الهی است. پیامبران شیوه‌های استدلال را به بندگان می‌آموزند. البته حجیت عقل مطلق است و زمانی که معقول بر عقل عرضه می‌شود و آن را می‌یابد، حجیت‌اش تمام است و مشروط به امر دیگری نیست، اما صرفاً وصول عقل به معقول نیازمند بیان نبی و هدایت الهی است.

بنابراین از نگاه ائمه اطهار علیهم‌السلام در عین حال که عقل حجت است و حجیت آن استقلالی است؛ ولی نیازمند تنبیه تعالیم و حیانی است. این نظریه از سویی در تقابل با نظریه معتزلیان است که عقل را منبع انحصاری علم کلام می‌انگارند و نقشی برای وحی در مسائل بنیادین کلامی قائل نیستند و از سوی دیگر با نظریه اهل حدیث در نادیده انگاشتن عقل در حوزه اعتقادات مخالف است.

## ۲- نقش ائمه در تعلیم آموزه‌های کلامی

ائمه اطهار علیهم‌السلام افزون بر تربیت شاگردان متکلم، به بیان و تبیین آموزه‌های کلامی نیز پرداخته‌اند و مجموعه روایات باقی مانده از ایشان نشان‌دهنده نقش ویژه ایشان در طرح این مباحث و همچنین پاسخ به اندیشه‌های رقیب و اصلاح آنها است. هرچند برر سی همه آموزه‌های کلامی ایشان نیازمند پژوهش‌های متعددی است، ولی در ادامه به برخی از مهم‌ترین آنها در دو حوزه خداشناسی و راهنماشناسی پرداخته می‌شود.

### یک) خداشناسی

مهم‌ترین بحث کلام اسلامی خداشناسی است. بخش قابل توجهی از آیات قرآن به همین بحث مرتبط است. پیام اصلی دین اسلام که پیامبر اعظم ۹ آن را شرط مسلمانی و مایه رستگاری می‌دانست چیزی به جز توحید نبوده است. مسلمانان علیرغم این که در اصل پذیرش خداوند اختلافی نداشتند، در فهم و تبیین تفصیلی از آن اختلافات مهمی بین آنان به وجود آمد که سبب شکل‌گیری فرقه‌های



مختلفی در جهان اسلام شد. ائمه اطهار علیهم السلام از همان ابتدا به تبیین صحیح این آموزه توجه داشته و در قالب خطبه‌ها، گفت‌وگوها و مباحثات به تبیین صحیح آموزه توحید پرداخته‌اند. جایگاه ایشان در این بحث چنان بوده است که بخش مهمی از جریان‌های فکری جهان اسلام مانند معتزله در این بحث خودشان را پیرو اهل بیت علیهم السلام می‌دانند.<sup>۱</sup> مهم‌ترین تعالیم اهل بیت علیهم السلام را در این حوزه می‌توان در قالب موارد زیر بیان کرد:

### (۱) معرفت عقلی خداوند

ائمه اطهار علیهم السلام به اثبات عقلی خداوند توجه داشته و نخستین ادله در این مسئله را می‌توان در تعالیم ایشان به دست آورد. در سخنان ایشان به طور خاص بر تأمل در آیات الاهی (اعم از آیات انفسی و آفاقی) و اثبات خداوند از همین طریق تأکید شده است. برای مثال می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. ۱. سیر انفسی: انسان پس از رفع تعلقات دنیایی و افکار و اندیشه‌های خود و بازگشت به خویش، روح و نفس خویش را می‌یابد و خود را در حال تغییر و تبدیل می‌یابد و وابستگی و فقر را در ذات خود می‌بیند. پس از این مصنوع بودن خود را می‌فهمد و عقل از مصنوع به صانع می‌رسد. به نظر می‌رسد روایت «عرفت الله بفسخ العزائم و حل العقود و نقض الهمم» (خداوند را با از میان رفتن اراده‌ها و گشوده‌شدن گره‌ها و شکسته‌شدن همت‌ها شناختم) (شریف رضی، ۱۴۱۴، حکمت ۲۵۰) و احادیث مشابه آن (صدوق، ۱۳۹۸، ۲۸۸-۲۸۹) به همین دلیل عقلی اشاره دارند.

۱. ۲. سیر آفاقی: پدیده‌های عالم طبیعت نیز آیات تکوینی خداوند هستند که با تفکر و تأمل در آنها چه از طریق برهان حدوث و چه برهان نظم می‌توان برای اثبات خداوند استدلال کرد. چنین استدلال‌هایی که در قرآن نیز وجود دارند، در سخنان ائمه اطهار علیهم السلام نیز به کار رفته و بنیان اصلی استدلال متکلمان در دوره‌های بعد شده‌اند. برای مثال می‌توان به موارد زیر که از امیر مؤمنان نقل شده است اشاره کرد:

الف. «الذَّالِ عَلَى قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ۲۶۹): «خدایی که با آفریدگانش و با حدوث خلقش بر وجود خویش و نیز بر ازلیتیش دلالت و هدایت فرموده است».

۱. پیش‌تر به بحثی از سخنان معتزله مبنی بر جایگاه تعالیم امام علی علیه السلام در نظام فکریشان در این موضوع اشاره شد.

ب. «مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْزَلِيَّتِهِ» (صدق، ۱۳۹۸، ۶۹)؛ «(خدا) حدوث اشیاء را بر ازلیت خویش گواه و شاهد گرفته است».

ج. «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالِّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۳۹)؛ «سپاس خدایی را که با خلق خویش بر وجود خود دلالت نمود و با حدوث آن به ازلیت خود راهنمایی فرمود».

همچنین از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

«وُجُودُ الْأَفَاعِلِ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعاً صَنَعَهَا أَلَّا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيَّ بِنَاءٍ مُشِيدٍ مَبْنِي عِلِمَتْ أَنَّ لَهُ بَنِيًّا وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَنِيَّ»؛ وجود ساخته‌ها بر این دلالت دارد که سازنده‌های آنها را ساخته است. آیا نمی‌بینی که هرگاه به ساختمانی افراشته و استوار می‌نگری، می‌فهمی که سازنده‌ای دارد؛ هرچند که تو آن سازنده را نمی‌بینی (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۸۱).

فردی نزد امام رضا علیه السلام رسید و از ایشان درباره علت حدوث عالم پرسید و ایشان چنین پاسخ دادند:

«أَنْتَ لَمْ تَكُنْ نَمَّ كُنْتَ وَ قَدْ عِلِمْتَ أَنَّكَ لَمْ تُكُونَ نَفْسَكَ وَ لَا كَوْنَكَ مَنْ هُوَ مِثْلَكَ»؛ تو قبلاً نبودی و سپس ایجاد شدی و می‌دانی که تو و یا کسی که مثل توست، تو را نساخته است (صدق، ۱۳۹۸، ۲۹۳).

ادله اقامه شده در این روایات همان برهان حدوث است که از مهم‌ترین ادله متکلمان در اثبات خداوند به شمار می‌آید.

## ۲) معرفت فطری و قلبی خدا

در مقابل معرفت عقلی که معرفتی با واسطه است، راه دیگری برای شناخت خداوند وجود دارد که از آن به معرفت فطری یا قلبی تعبیر شده است. شناخت قلبی خدا، شناختی مستقیم نسبت به خود خداست که در لحظه حصول آن آدمی خود را در محضر خدا می‌یابد و با تمام وجود به حالت خضوع و خشوع در برابر او می‌رسد و از لذتی معنوی و توصیف ناپذیر بهره‌مند می‌گردد. از دیدگاه معصومان: خداوند چنین معرفتی را در عالمی پیش از این جهان به انسان‌ها اعطا کرده و از آنان به ربوبیت خویش اقرار گرفته است. اصل این معرفت در روح آدمی باقی مانده و انسان‌ها همراه با این معرفت به

۱. لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار، ولكن رآته القلوب بحقائق الايمان» (کلینی، کفی، ۱: ۹۸).

جهان کنونی پای می‌نهند. همه معرفت‌های قلبی در باره خدا همان معرفت قلبی نخستین را به یاد می‌آورد. وظیفه پیامبران و امامان نیز تذکر و یادآوری همان معرفت پیشینی است. مشکلات و گرفتاری‌های انسان، توجه به مخلوقات و نظم حاکم بر جهان و عبادات می‌توانند معرفت قلبی را یادآوری کنند. در مقابل اعمال زشت و گناهان از موانع و حجاب‌های این معرفت هستند.

### ۳) صفات الاهی: اثبات بلا تشبیه، راهی برای برون رفت از تعطیل و تشبیه

بحث از صفات الاهی از چالشی‌ترین مباحث علم کلام بوده است. بخش مهمی از اختلافات معتزله و اهل حدیث ریشه در همین بحث دارد. برای مثال می‌توان به کتاب‌های متعددی که اهل حدیث با عنوان الرد علی الجهمیه نوشته و در آنجا در اصل به رد عقیده خاص معتزله در بحث صفات پرداخته‌اند اشاره کرد. ائمه اطهار علیهم السلام در این حوزه نیز به طرح دیدگاه‌های کلامی خود پرداخته‌اند و گاه برخی از مباحث موجود در کلام ایشان برای نخستین بار طرح شده و برخی از جریان‌های فکری جهان اسلام نیز از ایشان پیروی کرده‌اند. در ادامه در دو بخش وجودشناسی و معناشناسی به طرح اندیشه‌های کلامی ائمه اطهار علیهم السلام خواهیم پرداخت.

### وجودشناسی صفات: نفی صفات زائد بر ذات

تقسیم صفات به صفات ذات و فعل شاید نخستین بار در کلمات امام صادق علیه السلام مطرح شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۰۷-۱۰۹). همچنین، در حوزه وجودشناسی صفات الاهی نظرات بدیعی توسط ائمه اطهار علیهم السلام طرح شده است. برای مثال می‌توان به نظریه توحید در صفات یا عدم زیادت صفات بر ذات اشاره کرد. این دیدگاه که بعدها معتزلیان نیز از آن حمایت کردند، به اذعان خود معتزله در تعالیم اهل بیت و به خصوص امام علی علیه السلام ریشه دارد. از جمله سخنان امام علی علیه السلام در این بحث که آمیخته با ادله عقلی است، می‌توان به مورد زیر اشاره کرد:

۱. برای مثال امام صادق علیه السلام درباره آیه میثاق چنین فرمودند: «کان ذلک معاینه فأنساهم المعاینه و اثبت الاقرار فی صدورهم وولوا لذلک ما عرف احد خالقه و لا رازقه» (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۳۷۶).

۲. برای مثال امیرمؤمنان علیه السلام چنین فرمودند: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاَتَتْ اِلَيْهِمْ اَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ» (شریف‌نوی، ۱۴۱۴، ۳).

۳. جهمیه نخستین گروهی بودند که نظریه‌ی صفات به آنها منتسب است.

«آغاز دین شناخت اوست و کمال شناختش باور کردن او و نهایت باور کردنش یگانه دانستن او و غایت یگانه دانستنش اخلاص به او و حد اعلای اخلاص به او نفی صفات از اوست؛ زیرا هر صفتی خود گواهی می‌دهد که غیر موصوف است و هر موصوفی شاهد است بر این که غیر صفت است. پس هر کس خدای سبحان را با صفتی وصف کند او را قرینی پیوند داده و هر که او را با قرینی پیوند دهد دوتایش انگاشته و هر که دوتایش انگارد داری اجزایش دانسته و هر که او را دارای اجزاء بداند، حقیقت او را نفهمیده است» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ۳۹)!

بسیاری از متکلمان معتزله، زیدیه و امامیه همین دیدگاه را در صفات الهی دارند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳ ج، ۵۲-۵۳) و حتی در برخی موارد به عبارات نقل شده از امیرمؤمنان علیه السلام استناد کرده‌اند.<sup>۲</sup>

### معناشناسی صفات: نفی تشبیه و تعطیل

مهم‌ترین اصل در سخنان معصومان: در چگونگی توصیف خداوند، نفی تشبیه و تعطیل است. ائمه اطهار علیهم السلام در احادیث متعدد در پاسخ به این پرسش که آیا خداوند شیء است یا می‌توان به او شیء گفت، چنین فرموده‌اند: «نعم یخرجه من الحدین: حد التعطیل و حد التشبیه»؛ بله او را از دو حد تعطیل و تشبیه خارج می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۸۲، ۸۵).

همچنین در روایت دیگری از امام رضا علیه السلام مردم از نظر خداشناسی به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. تعطیل (وجود یا معرفت خدا)، ۲. تشبیه (خدا به مخلوقات)، ۳. اثبات (معرفت خداوند) بدون تشبیه کردن او به مخلوقات. امام علیه السلام مذهب درست را همین دیدگاه سوم دانسته‌اند (صدوق، ۱۳۹۸، ۱۰۷). بنا به این آموزه هر صفتی که خداوند را به مخلوقات تشبیه می‌کند (مانند صفات خبریه) حتی اگر در متون دینی آمده باشد به گونه‌ای تأویل می‌شود که مستلزم تشبیه نباشد. نمونه‌های بسیاری از این تأویلات در سخنان ائمه اطهار علیهم السلام دیده می‌شود. فرق بین دیدگاه اهل بیت با اهل

۱. همین دیدگاه در کلمات ائمه بعدی نیز وجود دارد. برای مثال ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۰۸.  
 ۲. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه در این باره چنین می‌گوید: «أما قوله: «و کمال الاصل له فی الصفات عنه» فهو تصریح بالتوحید لا یذهب الیه المعتزله و هو یتمی المعلی القدیمة» (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۱: ۷۴). در بین زیدیه بسیار از متکلمان و ائمه ولیدی به این عبارت امام علی علیه السلام استناد کرده‌اند (ر.ک: شرفی، ۱۴۱۱، ۳۵۸-۳۵۹).  
 ۳. ۹

حدیث که آنها نیز همین نظریه اثبات بلاتشبیه را بیان کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶، ۱۱: ۴۸۲)، در همین تأویلات است. اهل حدیث بر معنای ظاهری متون دینی در بحث صفات تأکید کرده و به همین دلیل علی رغم ادعایشان بر پیروی از نظریه اثبات بلاتشبیه، نظراتی تشبیهی ارائه کردند.

در آموزه‌های اهل بیت صفات ذاتی حق مانند علم، قدرت و حیات نیز برای دوری از تشبیه، در مواردی به گونه‌ای سلبی نیز معنا شده‌اند (کلینی، کافی، ۱: ۱۲۱). نظریه ائمه اطهار علیهم السلام در نفی تشبیه در بین جریان متکلمان موافقان بسیاری دارد، حتی همان طور که در ابتدا گفتیم قاضی عبدالجبار معتزلی این نظریه را به امیرمؤمنان منسوب و معتزلیان را در این اصل پیرو ایشان دانسته است.

#### ۴) عدل الهی: ائمه اطهار، پیشگامان نظریه عدل

یکی دیگر از مباحث مهم علم کلام که منشأ اختلافات بسیاری در جامعه اسلامی شده است، عدل الهی است. اصل پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی و این که آیا افعال الهی نیز باید مطابق با حسن و قبح ذاتی باشد و همچنین این که آیا عقل راهی برای کشف حسن و قبح دارد یا نه، مسائل مهمی در علم کلام به وجود آورده است. معتزلیان به جز مباحث اثبات صانع و صفات الهی، بقیه مباحث علم کلام را در باب عدل آورده‌اند؛ چراکه به نظر آنها بقیه مباحث علم کلام به افعال الهی مرتبط است و افعال الهی نیز در باب عدل می‌آید. عدل در نگاه متکلمان معتزله و امامیه تنزیه خداوند از افعال ناپسند و ترک افعال واجب است.

ائمه اطهار علیهم السلام از نخستین مروجان نظریه عدل الهی بوده و حتی می‌توان ادعا کرد که پیش از متکلمان معتزلی این تعریف از عدل در سخنان ائمه اطهار: بیان شده است. هنگامی که از امیرالمؤمنین درباره معنای توحید و عدل پرسیدند، حضرت توحید را در وهم نیاوردن خداوند و عدل را متهم نکردن خداوند معنا کردند (شریف رضی، ۱۴۱۴، ۵۵۸). همچنین در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام پس از آن که توحید و عدل را اساس دین معرفی کردند، عدل را آن دانستند که امور سرزنش آمیز را به خداوند نسبت ندهیم (صدوق، ۱۴۰۳، ۱۱).

در ادامه به طرح مهم‌ترین مباحث عدل الهی در نظام فکری اهل بیت علیهم السلام خواهیم پرداخت:

## حسن و قبح عقلی

متکلمان امامی و معتزلی معتقد به حسن و قبح ذاتی و عقلی هستند. به جز تأکیدهای فراوان در سخنان ائمه درباره جایگاه عقل، در مواردی نیز به صراحت به حسن و قبح عقلی اشاره شده است. برای مثال از امام صادق علیه السلام در روایتی به این که انسان‌ها به وسیله عقل حسن و قبح را تشخیص می‌دهند اشاره شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۹).

افزون بر این ائمه گاه با استناد به حسن و قبح عقلی به اثبات برخی از مسائل کلامی پرداخته‌اند. امام صادق علیه السلام در مناظره با یکی از زنادقه برای اثبات ضرورت نبوت از حسن و قبح عقلی بهره گرفته است. به گفته ایشان پس از آن که ثابت کردیم که ما آفریننده و صانع داریم که از ما و تمام مخلوقات برتر و حکیم‌تر است و همچنین ممکن نیست که خلقش او را ببینند و لمس کنند و بی‌واسطه با او برخورد و مباحثه کنند، اثبات می‌شود که باید سفیرانی داشته باشد تا خواست او را برای بندگانش بیان کنند و مصالح و مفاسد را به ایشان معرفی کنند. بنابراین وجود امر و نهی کنندگانی از طرف خدای حکیم در میان خلقش ضروری است و ایشان همان پیغمبران و برگزیده‌های خلق او هستند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶۸).

## نظریه امر بین الامرین: راهی برای برون رفت از جبر و تفویض

بحث از اختیار و آزادی انسان یکی از مباحث مهم کلامی در سده‌های نخست اسلامی بوده است. برخی از فرقه‌های نخست جهان اسلام مانند قدریه معتقد به تفویض امور به انسان‌ها شده و برخی همچون جهمیه از دیدگاهی جبرگرایانه حمایت کردند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۹۷-۹۸). دیدگاه نخست در دوره‌های بعد توسط معتزله ادامه پیدا کرد (همان، ۱: ۵۵). درباره قدریه ر.ک: جهانگیری، ۱۳۶۷). دیدگاه دوم نیز هر چند در ظاهر از سوی همه مسلمانان انکار شد، ولی به شکلی تعدیل شده در اهل حدیث ادامه یافت. اهل حدیث با تکیه بر آیات مرتبط با مشیت و قضا و قدر خداوند، به توحید افعالی رسیدند و همه افعال را فعل خداوند دانستند و از سوی دیگر به دلیل آیاتی از قرآن که انسان را مسئول رفتار خویش می‌دانست جبر را نیز نفی کردند؛ ولی هیچ راهی برای حل این مسئله ارائه نکردند (ر.ک: طالقانی، ۱۳۹۵، ۲۷-۴۲). چندی بعد ابوالحسن اشعری (۳۲۴ تا ۳۳۰ق) با طرح نظریه کسب سعی کرد به نوعی نظریه اهل حدیث را تبیین کند؛ ولی دیدگاه او نیز نهایتاً سر از جبر درآورد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۲، ۴۹۴).

ائمه اطهار علیهم السلام برای برون رفت از جبر و تفویض نظریه‌ای منحصر به فرد ارائه کردند. این دیدگاه سه بعد دارد:

بعد نخست نفی جبر است. بنا به تعالیم ائمه اطهار علیهم السلام شرط عادل بودن خداوند، مجبور نکردن انسان‌هاست؛ زیرا مجبور کردن آنان به گناهان و عذاب کردنشان به سبب انجام دادن گناهان تجاوز به حقوق انسان‌ها و در نتیجه ظلم و ستم است. یکی از لوازم اعتقاد به حسن و قبح و این که خداوند مرتکب اعمال قبیح نمی‌شود نیز آن است که انسان‌ها را به دلیل رفتاری که خودشان و با اختیار مرتکب شده‌اند پاداش و عقاب دهد، نه اعمالی که به آن مجبور بوده‌اند. این حکم عقلی در سخنان ائمه اطهار علیهم السلام نیز وجود دارد. برای مثال از امام علی علیه السلام نقل شده است که نگویید خداوند گناهکاران را مجبور به گناه کرده است؛ وگرنه خدا را ظالم دانسته‌اید (طبر سی، ۱۴۰۳، ۱: ۲۰۹). همچنین از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: خداوند عادل‌تر از آن است که بندگان را بر کاری مجبور کند و سپس او را برای آن عمل عذاب کند (صدوق، ۱۳۹۸، ۳۶۱).

بعد دوم این نظریه - که دیدگاه معتزله در این بحث است - نفی تفویض است. مقصود از تفویض، واگذاری تکوینی افعال از سوی خدا به انسان‌هاست؛ به این معنا که قدرت انجام دادن برخی از کارها به انسان‌ها واگذار شده است و خداوند با کنار کشیدن خود از این قدرت بر افعال انسان‌ها قدرت ندارد. در حقیقت بنا به دیدگاه معتزله پس از آن که خداوند قدرت برخی از افعال را به انسان‌ها واگذار کرد دیگر خودش بر آنها قادر نیست. ائمه اطهار علیهم السلام این دیدگاه را نیز رد کرده‌اند. برای مثال امام صادق علیه السلام چنین می‌فرماید: «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ وَ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»؛ نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است بین این دو (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶۰).

بعد سوم این دیدگاه همان طور که در روایت فوق نیز آمده است، نظریه امر بین الامرین است. این نظریه مبتنی بر دیدگاهی است که هم سلطنت خداوند در عالم را تبیین می‌کند و هم اختیار انسان را نادیده نمی‌گیرد. براساس این نظریه انسان‌ها از یک سو مجبور نیستند؛ زیرا قدرت و اختیار دارند. از سوی دیگر چون خداوند نیز نسبت به مقدرات انسان‌ها قادر است، کارها به ایشان تفویض نشده است، بلکه مالکیت انسان در طول مالکیت خداوند است؛ به دیگر سخن خداوند مالکیت بیشتری نسبت به قدرت دارد و بر آن تواناتر است. از این رو هر لحظه که بخواهد می‌تواند از به کار گرفته شدن قدرت به وسیله انسان یا تأثیر قدرت اعطا شده جلوگیری یا اصل قدرت را از انسان سلب کند و به عبارت خود ائمه معصومین: «هو القادر علی ما اقدرهم علیه»؛ او خود بر انجام کاری

که آنان (بندگان) را بر (انجام) آن توانا ساخته، تواناست. بنابراین هم اختیار انسان که امری وجدانی و بدیهی است و بر اساس آن عدل، نبوت، معاد و تکلیف توجیه می شود، به رسمیت شناخته می شود و هم سلطنت خدا محدود نمی شود.

## قضاء و قدر

نظریه امر بین الامرین که پیشتر به بررسی آن پرداختیم، با بحث قضاء و قدر بسیار مرتبط است. در حقیقت خداوند اراده خود را از همین طریق در عالم تحقق می بخشد. این آموزه در قرآن نیز مطرح شده است:

«انا کل شیء خلقناه بقدر» (قمر: ۴۹)؛ ماییم که هر چیز را به اندازه آفریده ایم.

«هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا و اجل مسمى عنده ثم انتم تمترون» (انعام: ۲)؛ اوست که شما را از گل آفرید. آن گاه مدتی را (برای شما عمر) مقرر داشت و اجل حتمی نزد اوست. با این همه (بعضی) از شما (در قدرت او) تردید می کنید.

برخی از جریان های فکری اختیارگرا مانند معتزله، چون این آیات را با اختیار انسان در تعارض می دیدند، قضا و قدر را به معنای علم دانستند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲، ۵۲۲-۵۲۳). برخی دیگر مانند اهل حدیث نیز با تفسیر نادرست از این آموزه به جبرگرایی نزدیک شدند. در مقابل ائمه اطهار علیهم السلام تبیینی از این آموزه ارائه کرده اند که مشکلات مذکور را نداشته باشد. تقدیر الهی به افعال اختیاری انسان به این معناست که خدا قدرت و توانایی انتخاب و انجام دادن اعمال را به انسان داده است. این توانایی اندازه معینی دارد. انسان ها از جنبه های گوناگون ویژگی های فردی و شرایط خانوادگی و اجتماعی، محدودیت هایی دارند که به قدر الهی بازمی گردد. حکم کردن به این محدودیت ها و ایجاد آنها قضای تکوینی الهی است. از سوی دیگر همین قدرت محدود نیز به گونه ای به انسان واگذار نشده است که مالکیت و تسلط خداوند بر آن نفی شود؛ بلکه خداوند نسبت به همان قدرت اعطا شده نیز مالکیت دارد و حتی بیشتر از او مالک به شمار می رود. از این رو هر گاه بخواهد می تواند آن را باز پس گیرد یا از تأثیر آن جلوگیری کند. بنابراین تحقق فعل اختیاری انسان نیز نیازمند امضا و اجازه خداست.

فعل انسان فقط در صورتی تحقق می یابد که خداوند از صدور آن جلوگیری نکند و آن را امضا کند. با وجود این در همان محدوده ای که به انسان قدرت و آزادی اعطا شده و فعل او نیز به امضای تکوینی خدا رسیده است، آدمی آزادانه فعل خویش را انجام می دهد و در مقابل فعل نیز پاداش یا کیفر خواهد دید. بدین سان قدر و قضای تکوینی



خدا تفویض و رها بودن انسان را در نظام خلقت نفی می‌کند و سلطنت خداوند را بر افعال انسان جاری می‌سازد و در عین حال با آزادی و اختیار انسان منافاتی ندارد. روایت امام رضا علیه السلام به خوبی این تبیین را نشان می‌دهد:

خداوند با مجبور کردن بندگان اطاعت نمی‌شود. نافرمانی آنان نیز به معنای غلبه ایشان بر خدا نیست. خدا بندگانش را به حال خود رها نکرده است. او خود مالک همان چیزی است که به آنان مالکیت داده و نیز نسبت به آنچه ایشان را در آن توانا ساخته قادر و تواناست. اگر مردم تصمیم به ترک اطاعت خدا بگیرند، (به مشیت الهی بستگی دارد) اگر بخواهد از کار آنان جلوگیری می‌کند ولی اگر جلوگیری نکند و آنان مرتکب گناه شدند، او آنان را به گناه نینداخته است (بلکه به اراده و اختیار خود گناه را برگزیده‌اند (صدوق، ۱۳۹۸، ۳۶۱).

آموزه قضا و قدر ممکن است این برداشت را به وجود آورد که در صورتی که قضا و قدر الهی به امری تعلق گرفت امکان تغییر آن نخواهد بود. ائمه اطهار علیهم السلام برای رفع این برداشت غلط قضا و قدر را به دو بخش حتمی و غیر حتمی تقسیم کرده‌اند. قضا و قدر غیر حتمی امکان تغییر دارد و انسان‌ها با انجام اعمالی خاص (مانند عبادات، صلح و رحم و مانند آن) می‌توانند آن را تغییر دهند. این آموزه در اندیشه امامیه بدهاء نامیده می‌شود که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

### بدهاء: تبیینی برای تغییر در تقدیرات الهی

همه مسلمانان به دلیل آیات قرآن از سویی به قضا و قدر الهی و از سوی دیگر به قدرت خداوند در تغییر این تقدیرات به دلایل مختلفی مانند رفتار نیک یا بد انسان‌ها معتقد بوده‌اند. با این حال تنها ائمه اطهار علیهم السلام بودند که به خوبی با طرح اندیشه بدهاء این دو آموزه و ارتباط آنها را تبیین کردند. همان طور که در بحث قضا و قدر گفتیم خداوند امکاناتی مانند قدرت، رزق و روزی و عمر را به صورت محدودی در اختیار انسان قرار داده است و این محدودیت همان تقدیر الهی است. بنا به تبیین اهل بیت علیهم السلام این تقدیرها به دو دسته حتمی و غیر حتمی تقسیم می‌شوند و بدهاء در حقیقت تغییر در تقدیرات غیر حتمی است. این آموزه در سخن امام باقر علیه السلام به خوبی بیان شده است:

«من الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة، و من الأمور أمور موقوفة عند الله، يقدم فيها ما يشاء و يمحو ما يشاء، و يثبت منها ما يشاء»؛ برخی امور حتمی‌اند که ناگزیر موجود خواهد شد. برخی امور دیگر در نزد خدا موقوف هستند که خداوند با مشیت

خود برخی از این امور را مقدم می‌کند، برخی دیگر را از بین می‌برد و برخی دیگر را محکم می‌دارد و موجود می‌سازد (عیاشی، ۱۳۸۰، ۲: ۲۱۷).

بداء از آموزه‌های اعتقادی مختص شیعه و به این معناست که خداوند در قضا و قدرها تغییر ایجاد می‌کند. برای مثال اگر تقدیر الاهی بر این باشد که فردی در تاریخ مشخصی از دنیا برود، ممکن است این شخص با انجام دادن اعمال شایسته‌ای مانند صلّه رحم و دعا کردن این تقدیر را تغییر دهد و به عمر خویش بیفزاید.

برخی از مخالفان بداء این آموزه را در تعارض با علم الاهی دانسته‌اند و معتقدند اعتقاد به بداء مساوی با جاهل دانستن خداست. یعنی با توجه به مثال گذشته اگر خداوند می‌دانست که آن شخص دعا یا صلّه رحم می‌کند، عمر او را از همان ابتدا بیشتر قرار می‌داد. همان طور که گفتیم بداء به معنای تغییر در تقدیرات الاهی است، نه علم الاهی. در حقیقت خداوند از ابتدا عالم بوده است که شخصی در زمانی خاص دعا می‌کند، ولی طول عمر او را منوط به همان دعای او قرار داده است؛ به این صورت که از ابتدا میزان عمر او را مشخص کرده است و هنگامی که شخص دعا می‌کند عمر او را افزایش می‌دهد. ائمه اطهار علیهم‌السلام به این امر توجه داشته و تأکید کرده‌اند که اعتقاد به بداء مستلزم جهل خداوند نیست (صدوق، ۱۴۱۴، ۴۱).

## دو) راهنماشناسی

در نگاه شیعه به تبعیت از ائمه اهل بیت بحث راهنماشناسی اعم از نبوت و امامت است. در مباحث مربوط به عصمت انبیاء و حدود آن اختلافاتی بین دیدگاه ائمه اطهار علیهم‌السلام با اهل سنت وجود دارد، که البته مهم‌ترین از این‌ها ظهور و بروز اختلافات در بحث امامت است. نقش ائمه در طرح این بحث در جهان اسلام و نقد دیدگاه‌های فرق دیگر از مهم‌ترین آموزه‌های کلامی ایشان بوده است.

### ۱) نظریه امامت الاهی در برابر خلافت سیاسی

ائمه اطهار علیهم‌السلام امامت را مقامی در ادامه نبوت معرفی کردند. در حقیقت در این دیدگاه خداوند جامعه اسلامی را پس از درگذشت رسول خدا ۹۱ رها نکرده و امامی را برای حفظ دین و هدایت انسان‌ها قرار داده است. هرچند طرح اصلی بحث امامت الاهی ریشه در تعالیم نبوی دارد، ولی نخستین بار امیرالمؤمنین این آموزه کلامی را تبیین کردند. ایشان در نامه‌ای به معاویه به این آموزه اشاره کرده‌اند (ثقفی، ۱۳۵۵، ۱: ۱۹۵-۲۰۴). مقاماتی مانند وجوب اطاعت از اهل بیت، علم ویژه، وراثت انبیاء و صالحان

گذشته و حتی مفهوم و محتوای عصمت در نامه امام بیان شده است. نظریه امامت در دوره‌های بعدی بیش از پیش مطرح شد و نهایتاً می‌توان ادعا کرد که در دوره امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام به شکل کامل در بین شیعیان تبیین شد و حتی مخالفان شیعه نیز با آن آشنایی پیدا کردند. در این دیدگاه امام علیه السلام صرفاً حاکمی سیاسی نیست، بلکه فردی است که از سوی خداوند انتخاب شده و قرار است جامعه اسلامی را هدایت کند. این دیدگاه از سه رکن اساسی تشکیل شده است: ۱. ضرورت امامت؛ ۲. نظریه نصب در برابر نظریه انتخاب؛ ۳. صفات امام (مانند علم ویژه، عصمت و نص).

## ۲) ضرورت امامت

یکی از مباحث مهم امامت اثبات ضرورت امامت است. ادله‌ای که ائمه اطهار علیهم السلام در اثبات ضرورت امامت بیان کرده‌اند، بنیان اولیه این بحث در مباحث متکلمان امامیه بوده است. برای مثال می‌توان به این روایت اشاره کرد که بعدها در سخن متکلمان نیز مشابه آن را با کمی تغییرات می‌توان به دست آورد:

چون ثابت کردیم که ما آفریننده و صانعی داریم که از ما و تمام مخلوقات برتر و با حکمت و رفعت است و روا نباشد که خلقت او را ببینند و لمس کنند و بی‌واسطه با یک دیگر برخورد و مباحثه کنند، ثابت شد که برای او سفیرانی در میان خلقت با شند که خواست او را برای مخلوق و بندگانش بیان کنند و ایشان را به مصالح و منافعشان و موجبات تباه و فنایشان رهبری نمایند، پس وجود امر و نهی‌کنندگان و تقریر نمایندگان از طرف خدای حکیم دانا در میان خلقت ثابت گشت و ایشان همان پیغمبران و برگزیده‌های خلق او باشند، حکیمانی هستند که به حکمت تربیت شده و به حکمت مبعوث گشته‌اند، با آنکه در خلقت و اندام با مردم شریکند در احوال و اخلاق شریک ایشان نباشند، از جانب خدای حکیم دانا به حکمت مؤید باشند، سپس آمدن پیغمبران در هر عصر و زمانی به سبب دلائل و براهینی که آوردند ثابت شود، تا زمین خدا از حجتی که بر صدق گفتار و جواز عدالتش نشانه‌ای داشته باشد، خالی نماند (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۶۸).

## ۳) نظریه نصب و نص در برابر نظریه انتخاب

در روایات اهل بیت علیهم السلام بر ضرورت نصب امام از سوی خداوند متعال تأکید شده است. در نگاه ائمه اطهار علیهم السلام امام حجت خداوند بر انسان‌ها است و خداوند با تعیین امام احکام، حلال، حرام و امور مرتبط با دین را برای مردم معلوم می‌کند. در این نگاه امام

صرفاً یک حاکم سیاسی نیست، بلکه حجت خداوند بر بندگان است و به همین دلیل باید از سوی خداوند برای هدایت انسان‌ها منصوب شود. امام رضا علیه السلام به جایگاه خاص امام و لزوم نصب امام از سوی خداوند چنین اشاره کرده‌اند:

هرگز این گونه نیست که کسی بتواند به معرفت امام برسد و یا انتخاب او برایش ممکن باشد. تنها در توصیف شأنی از شئون و فضیلتی از فضائل امام عقل‌ها گم، اندیشه‌ها حیران، خرده‌های ناب سرگردان، دیدگان جستجوگر رانده، بزرگان کوچک، حکیمان حیرت زده، خردمندان وامانده، گویندگان ناتوان، دانشمندان نادان، شاعران درمانده، ادیبان عاجز، و سخنوران خسته می‌گردند و به ناتوانی و درماندگی خود اعتراف دارند. در چنین حالتی چگونه می‌توانند همه کمالات و شئون او را توصیف کنند و یا به توصیف کنه وجود او بپردازند یا از کار او سر در آورند یا کسی را بیابند که جای او بگیرد (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۲۰۱).

سخنان ائمه در این حوزه سبب شد که متکلمانی مانند هشام بن حکم به نظریه پردازی در حوزه امامت پرداخته و نظریه نص را ارائه کنند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲-۱۹۶۵، ۲۰: ۱۱۸). این نظریه در دوره‌های بعد نیز از مباحث مهم کلامی قلمداد شد و یکی از شرایط امام را منصوص بودن دانستند (علم الهدی، ۱۴۱۱، ۴۲۹).

#### ۴) صفات امام: علم، عصمت

امامت همان طور که گفتیم در منظومه فکری ائمه اطهار علیهم السلام جایگاهی به مراتب والاتر از حاکمیت سیاسی است. امام حجت خداوند بر زمین است و باید مرجع دینی و اعتقادی انسان‌ها باشد. بنابراین امامان باید واجد همه چیزهایی باشند که به نوعی هدایت انسان‌ها به آن وابسته است. نخستین ویژگی چنین فردی، علم ویژه و خطاناپذیر است. در حقیقت امامان باید به همه مسائلی که به نوعی هدایت انسان‌ها در گرو آنهاست، عالم باشند. بخش قابل توجهی از روایات کتاب الحجة کافی و بصائر الدرجات به علم امامان اختصاص دارد. در این روایات به گستره، منبع و حتی محدودیت‌های علمی ائمه اطهار علیهم السلام پرداخته شده است. متکلمان امامیه از همان دوره حضور ائمه با بهره‌گیری از سخنان ائمه به تبیین جایگاه علمی ائمه اطهار علیهم السلام پرداختند و همه

۱. از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است: «مَا زَالَتْ الْأَرْضُ إِلَّا لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّةُ يَعْرِضُ لَهَا لَالٌ وَالْحَرَامُ وَيَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۱۷۸).

متکلمان امامیه علم را یکی از صفات ضروری امام دانستند. البته تمایزاتی بین دیدگاه برخی از متکلمان در گستره و کیفیت علم ائمه اطهار علیهم‌السلام با آنچه در روایات مطرح شده است وجود دارد.

ویژگی دیگری که ائمه نیز بر آن تأکید کرده‌اند، عصمت است. هرچند در روایات اصطلاح عصمت به ندرت آمده است و بیشتر بر علم امام تأکید شده است، ولی مفهوم عصمت در سخنان ائمه اطهار علیهم‌السلام بارها مطرح شده است. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نامه‌ای به معاویه با استناد به آیه تطهیر مقام عصمت را برای خودشان اثبات کرده‌اند (ثقفی، ۱۳۵۵، ۱: ۱۹۵-۲۰۴). همچنین در جایی دیگر پیروی از اهل بیت علیهم‌السلام را ما به رستگاری و ترک ولایت ایشان را سبب کفر دانسته‌اند (فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰، ۲۸۵). هشام بن حکم - متکلم مشهور امامیه در دوران حضور - با الهام از سخنان ائمه در این بحث نظریه عصمت را طرح کرد (ر.ک: صدوق، ۱۴۰۳، ۱۳۳) و این نظریه پس از وی در همه منابع کلامی امامیه مطرح شد.

آنچه در این مقاله آمد، صرفاً مهم‌ترین آموزه‌های کلامی امامیه بود و مسلماً آموزه‌های دیگری مانند غیبت حضرت بقیه الله الاعظم، رجعت و نظام جهان شناسی و مراتب مختلف خلقت و جایگاه ائمه در این نظام نیز در سخنان ائمه اطهار علیهم‌السلام وجود دارد که به آنها پرداخته نشد.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله به نقش ائمه اطهار در شکل‌گیری و توسعه علم کلام پرداختیم. برای پاسخ به پرسش اصلی مقاله در بخش نخست با نگاهی تاریخی به نقش ائمه در شکل‌گیری علم کلام در سده‌های نخست هجری پرداختیم و ابتدا نشان دادیم که عمده‌تعالیم و آموزه‌های کلامی جریان‌های مهم کلامی در جهان اسلام مانند معتزله ریشه در تعالیم ائمه اطهار به خصوص امیر المومنین علیه‌السلام دارد. همچنین پس از شکل‌گیری جریان متکلمان در قرن دوم نیز ائمه اطهار علیهم‌السلام خودشان به تربیت متکلمان شیعه پرداخته و روش درست کلامی را به آنها آموزش داده‌اند و روایاتی که از ایشان در مخالفت با علم کلام موجود است، به دلایلی خاص مانند بی‌توجهی برخی متکلمان به منابع وحیانی، استفاده از روش‌های نادرست در علم کلام و آسیب‌های اخلاقی در بین متکلمان بوده

۱. کفر در اینجا در مقابل ایمان است نه اسلام.

است. بنابراین ادعای برخی از مسشرقان مبنی بر اینکه ائمه از اساس با علم کلام مخالف بودند و فعالیت‌های کلامی امامیان نخستین مانند هشام بن حکم نیز معارض با تعالیم ائمه اطهار علیهم‌السلام بوده، با واقعیت‌های تاریخی فاصله دارد.

در بخش دوم مقاله به نقش ائمه اطهار علیهم‌السلام در ارائه آموزه‌های کلامی و یک نظام کلامی مستقل در مقابل دیگر جریان‌های انحرافی در جهان اسلام پرداخته و نشان دادیم که ایشان خودشان به فعالیت کلامی پرداخته و نظام کلامی مستقلی عرضه کرده‌اند و در بسیاری از موارد مانند مباحث اصلی توحید و عدل، متکلمان دیگر مذاهب تحت تأثیر تعالیم ایشان بوده‌اند.



۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغة*، قم، مكتبة المرعشي.
۲. ابن تیمیة، تقی الدین، ۱۴۲۶ق، *مجموع الفتاوی*، بی جا، دارالوفاء.
۳. ابن حزم، علی بن احمد، ۱۴۱۶ق، *الفصل فی الملل و الاواء و النحل*، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۴. ابن حیون، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵ق، *دعائم الاسلام*، قم، مؤسسه آل البيت.
۵. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین حوزة علمیة.
۶. ابن قتیبة دینوری، عبدالله بن مسلم، ۴۱۳ق، *الامامة و السیاسة*، قم، امیر.
۷. ابن قتیبة دینوری، عبدالله بن مسلم، بی تا، *عیون الاخبار*، بیروت، دار الکتب العربی.
۸. ابن مزاحم، نصر، ۱۴۰۴ق، *وقعة صفین*، قم، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی.
۹. اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ق، *كشف الغمة فی معرفة الائمة*، تبریز، بنی هاشمی.
۱۰. اسکافی، ابوجعفر، ۱۴۰۲ق، *المعیار و الموازنة*، بیروت، بی جا.
۱۱. اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، ویسبایدن، فرانس شتاینر.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۳۷۱ق، *المحاسن*، قم، دارالکتب الاسلامیة.
۱۳. برنجکار، رضا، ۱۳۸۳ش، *حکمت و اندیشه دینی*، تهران، انتشارات نبأ.
۱۴. برنجکار، رضا، ۱۳۹۱ش، *کلام و عقاید* (توحید و عدل)، تهران، دانشکده علوم حدیث و انتشارات سمت.
۱۵. بغدادی، عبدالقاهر، ۲۰۰۳م، *اصول الایمان*، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
۱۶. بغدادی، عبدالقاهر، ۱۴۰۸ق، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دار الجیل و دار الآفاق.
۱۷. ترمذی، محمد، بی تا، *سنن الترمذی*، تحقیق: احمد محمد شاکر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۸. توحیدی، ابوحیان، ۱۳۲۳ق، *ثمرات العلوم*، مصر، مطبعة الشریقة.
۱۹. ثقفی، ابراهیم، ۱۳۵۵ش، *الفارات*، تهران، انجمن آثار ملی.
۲۰. جاحظ، عمرو بن بحر، ۲۰۰۲م، *المحاسن و الاضداد*، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
۲۱. جاحظ، عمرو بن بحر، ۲۰۰۲م، *رسائل الجاحظ*، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
۲۲. جهانگیری، محسن، فروردین- تیر ۱۳۶۷ش، *قدریان نخستین*، مجله معارف، دوره پنجم، شماره ۱۳، فروردین تیر ۱۳۶۷، ص ۳-۲۶.

۲۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، ۱۴۱۱ق، **المستدرک**، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۴. خزاز قمی، علی بن محمد، ۱۴۰۱ق، **کفایة الاثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر**، قم، بیدار.
۲۵. دارمی، ابوسعید، ۱۴۱۶ق، **الرد علی الجهمیة**، کویت، دار ابن الاثیر.
۲۶. الدلمی الهمدانی، شیرویه بن شهرزاد، ۱۴۰۶ق، **الفردوس بمأثور الخطاب**، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۷. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۷۲ش، **شعریه**، کیهان اندیشه، شماره ۵۲، بهمن و اسفند ۱۳۷۲، ص ۱۲۳-۱۳۴.
۲۸. سبجانی، محمد تقی، ۱۳۸۸ش، **عقل گرایی و نص گرایی در کلام اسلامی**، سرچشمه حکمت، تهران، نبأ.
۲۹. الشرفی، احمد بن محمد بن صلاح، ۱۴۱۱ق، **شرح الاساس الكبير**، صنعاء، دار الحکمة الیمانیة.
۳۰. شریف رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، **نهج البلاغه**، چاپ صبحی صالح، قم، هجرت.
۳۱. شریف شیرازی، محمد هادی بن معین الدین محمد، ۱۳۸۸ش، **الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی**، قم، دارالحديث.
۳۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴ش، **الملل والنحل**، قم، شریف رضی.
۳۳. شیرازی، صدر الدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳ش، **شرح اصول الکافی**، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۹۸ق، **التوحید**، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۶۲ش، **الخصال**، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۸۵ق، **علل الشرایع**، قم، کتابخانه داوری.
۳۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۹۵ق، **کمال الدین و تمام النعمة**، تهران، اسلامیة.
۳۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۰۳ق، **معانی الاخبار**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۱۴ق، **اعتقادات الامامية**، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.



۴۰. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۴۱. طالقانی، سید حسن، ۱۳۹۵ش، *تمايز میان خالقیت و فاعلیت؛ نظریه ناتمام برای فرار از جبر و تفویض*، تحقیقات کلامی، شماره ۱۲، بهار ۱۳۹۵، ص ۲۷-۴۲.
۴۲. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الاحتجاج*، مشهد، نشر المرتضی.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *اختیار معرفة الرجال* الموسوم برجال الکشی، تهران، دانشگاه مشهد.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *الامالی*، قم، دارالثقافة.
۴۵. علم الهدی، سید مرتضی، ۱۹۹۸م، *الامالی*، قاهره، دار الفكر العربي.
۴۶. علم الهدی، سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، *الذخيرة فی علم الکلام*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۷. علم الهدی، سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، *ر سائل ال شریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
۴۸. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ش، *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعة العلمية.
۴۹. فارابی، محمد بن محمد، ۱۹۳۱م، *احصاء العلوم*، مصر، مكتبة الخانجي.
۵۰. فرات بن ابراهیم کوفی، ۱۴۱۰ق، *تفسیر الفرات*، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۵۱. فیض کاشانی، محسن، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۵۲. قاضی عبدالجبار، ابو الحسن، ۱۹۶۲-۱۹۶۵م، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، الدار المصرية.
۵۳. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن، و مانکدیم، قوام الدین، ۱۴۲۲ق، *شرح الاصول الخمسة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۴. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتاب.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۵۶. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۳۸۲ش، *شرح اصول الکافی*، تهران، مكتبة الاسلامیة.
۵۷. محمد نهبها، خضر، ۲۰۰۷م، *مسند هشام بن سالم الجوالیقی*، بیروت، معهد المعارف الحکمیة.
۵۸. مدرس طباطبایی، سید حسین، ۱۳۸۶ش، *مکتب در فرآیند تکامل*، تهران، کویر.
۵۹. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق الف، *الاختصاص*، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.

۶۰. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق ب، *الامالی*، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.
۶۱. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق ج، *اوائل المقالات*، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.
۶۲. مقدسی، مطهر بن طاهر، ۱۳۷۴ش، *البدء و التاریخ*، تهران، نشر آگه.
۶۳. میرداماد، محمدباقر بن محمد، ۱۴۰۳ق، *التعلیقہ علی اصول الکافی*، قم، خیام.
۶۴. نجا شی، ۱۳۶۵ش، احمد بن علی، *فهرست اسماء منصفی الشیعة*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.

۶۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ق، *الغیبة*، تهران، نشر صدوق.

66. Amirmoezzi, Mohammad Ali, *The Divine Guide in Early Shiism: The Sources of Esotericism in Islam*, New York Pres: State University of New York Pres.