

سیره راهبردی امام صادق علیه السلام در برابر انحرافات اعتقادی

رضا عباس پور*

شهربانو دلبری**

چکیده

پیدایی اندیشه های گوناگون کلامی، همراه با تحرکات فرقه ها و نحله های انحرافی در نیمه اول سده دوم هجری که دوره تکوین مذاهب اسلامی شمرده می شود، موجب شد تا پیشوای شیعیان امام جعفر صادق علیه السلام، به شیوه های مختلفی به مقابله و پاسخگویی با آنان برخیزد. آن حضرت با اتخاذ مواضع عالمانه به تبیین حقیقت اسلام، نفی نظریه ها و استدلال های مخالفان، ارائه کاستی ها و تناقضات داشته های آنان، راهی میانه و معتدلانه برگزیده و بر پایه براهین عقلی و مستند به سنت اسلامی، به ارائه تفکرات درست اسلام دست یازیده است. این مقاله با چنین رویکردی، به بررسی و تبیین مواضع امام علیه السلام پرداخته و شیوه ها و نوع برخورد ایشان با مخالفان فکری را تحلیل می کند با این فرضیه که آن حضرت در مواجهه با مخالفان، از روش های علمی و عقلی بهره برده است.

واژگان کلیدی: امام صادق علیه السلام؛ نحله های فکری؛ مذاهب کلامی؛ انحرافات اعتقادی.

abbaspour@yahoo.com

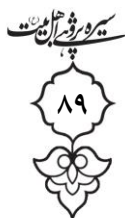
* استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی، واحد گناباد.

** استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد.

delbari.410@mashdiau.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۲۴



مقدمه

جریان‌های اعتقادی در عصر امام صادق علیه السلام، به هر دلیلی زمینه بروز و ظهور بیشتری یافته و آشکارا آراء و نظریات اعتقادی خود را عرضه می‌کردند. نحله‌هایی که گاه با بنیادهای اسلامی در تعارض می‌افتاد. امام صادق علیه السلام به عنوان پیشوای مذهبی، در مواجهه با آن‌ها و به فراخور سطح تأثیرگذاریشان، مواضعی اتخاذ می‌کردند؛ دسته‌ای از باورها را به طور کلی نفی و پاره‌ای از آن‌ها را مورد تأیید قرار می‌دادند و به طور طبیعی نسبت به برخی از آن‌ها موضعی بینابینی ابراز می‌کردند. طبقه‌بندی باورها البته چندان آسان نمی‌نماید، اما این مقاله می‌کوشد برابر داده‌های تاریخی به بیان آن‌ها پرداخته و نحله‌های برجسته را شناسایی کند تا نوع برخورد امام را به تصویر کشیده و تحلیل کند.

۱. اتخاذ موضع نفی نظریات و استدلال‌ها

۱-۱. اعتقاد امامت به نص و نفی امامت به اختیار

از زمان وفات پیامبر صلی الله علیه و آله دو دیدگاه اصلی در مورد امامت و رهبری جامعه اسلامی پدید آمد؛ دیدگاه مکتب اهل بیت علیهم السلام که معتقد به «امامت منصوص» است و مکتب عامه مسلمانان که معتقد به «امامت انتخابی» است، هر چند بعدها دسته‌ای چون زیدیه، به وجهی ترکیبی روی آوردند. گروه اول تعیین‌جانشینی را به نص الهی دانسته که تنها ابلاغ آن بر عهده پیامبر صلی الله علیه و آله است. در این دیدگاه، مردم نقشی در تعیین امام ندارند و بیعت آن‌ها با امامان علیهم السلام تنها اعلام رضایت آن‌ها به حکومت اهل بیت علیهم السلام است. (جندی، ۱۳۹۷: ۲۴۷) امروزه آنان که به شیعیان امامی شناخته شده‌اند، در این مسیر گام بر می‌دارند. اما گروه دوم تعیین امام و زمام‌دار بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله را به خواسته و انتخاب مردم پیوند زده و آن را امری انتخابی می‌دانند نه انتصابی. به این ترتیب، فردی که امت یا گروه معتبری از امت روی او اتفاق نظر داشته باشند به امامت انتخاب می‌شود. البته امام منتخب باید برخی شروط کلی از جمله قریشی یا هاشمی بودن را داشته باشد. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۳۶/۱) این دیدگاه، باور تقریباً تمامی مذاهب غیر امامی است و در عمل هم خود را نشان داده است. آن‌ها معتقدند پیامبر صلی الله علیه و آله هیچ شخصی را

برای جانشینی خود در رهبری امت تعیین نکرده و حداکثر راهنمایی‌های کلی در این زمینه داشته است. تفاوت‌های موجود میان این دو دیدگاه، باعث تفاوت جایگاه امام در میان شیعه امامیه و غیر آن‌ها شده است. شیعه با الهی دانستن منصب امامت برای آن جایگاهی آسمانی و والا قائلند، در حالی که دیگر مذاهب، چنین ارجی برای آن نمی‌بینند و آن را فرعی دیانت و مسأله‌ای سیاسی می‌دانند. روایات منقول از امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد که این بحث در زمان آن حضرت متداول بوده و چند گروه در مقابل دیدگاه «امامت به نص» قرار داشت: دسته اول، گروه‌های انحرافی منشعب از شیعه (شیعیان غیر امامی) از جمله زیدیه بودند و دسته دوم، گروه‌های غیرشیعی شامل معتزله، مرجئه و اهل حدیث بودند. امام صادق علیه السلام با تبیین مسأله «امامت به نص»، باور تمامی جریان‌های اعتقادی غیر امامی که این اعتقاد را قبول نداشتند را به نقد کشیده و مردود شمرده اند.

طبق تعالیم امام صادق علیه السلام، امام به انتخاب خداوند و بر اساس شایستگی‌ها انتخاب و تعیین می‌شود. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/ ۳۷۶ و ۲۰۴) بر این مبنا تنها خداوند است که بنا بر شایستگی یک فرد، او را به پیشوایی برمی‌گزیند و پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام پیشین مأمور معرفی وی به جامعه اسلامی می‌گردد. برابر سخن امام صادق علیه السلام، عالمی [امامی] نمی‌میرد، مگر آنکه پیش از مرگ او خدا به وی می‌گوید به چه کسی وصیت کند و چه کسی را به عنوان امام معرفی نماید. (همان، ۲۷۷) این سخن پاسخی به شبهه پیش آمده بود که گویی هر امامی، به تشخیص خود امام بعدی را تعیین می‌کند. امام در جای دیگر تصریح می‌کند، تعیین امام از سوی امام قبلی، از طرف خودش نیست، بلکه امری الهی است و انتخاب از سوی خداوند صورت می‌گیرد (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۳۸). معرفی دوازده امام (نعمانی، ۱۳۹۷: ۸۵) با نام و نشان از سوی ائمه قبلی علیهم السلام و امام صادق علیه السلام (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۲۵۸) تأیید دیگری است بر این مطلب که همه چیز قبلاً از سوی خدا صورت گرفته است. (نعمانی، ۱۴۰۱: ۸۸)

مقابل امام صادق علیه السلام با فرقه‌های منشعب از شیعه در مسأله «امامت به نص»، از صراحت بیشتری برخوردار بود. ایشان می‌فرمایند: «کسی که ادعای دروغین امامت کند، در روز قیامت رویش سیاه خواهد بود، گرچه از اولاد علی بن ابی طالب علیه السلام باشد.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/ ۳۷۲) به نظر می‌رسد سبب صدور روایت، تقلی برخی ناآگاهان از



جایگاه امامت بود و گمان داشتند صرفاً انتساب به نسل علی علیه السلام مثبت آن است، اما امام آن را مردود می‌شمارد و «ارتباط نسبی» را برای احراز آن منصب کافی نمی‌داند. ابو بصیر می‌گوید: خدمت امام صادق علیه السلام بودم که نام اوصیاء را بردند و من هم اسماعیل [فرزند بزرگ امام] را نام بردم. حضرت فرمود: «نه به خدا ای ابا محمد! تعیین امام به اختیار ما نیست، این کار تنها به دست خداست که در باره هر یک پس از دیگری فرو می‌فرستد.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۷۷/۱) امام علیه السلام به صراحت میان نبود نص برای اسماعیل و عدم حقانیت او برای امامت، ملازمه برقرار می‌کند و در مقابل انحرافی درون شیعی موضع‌گیری می‌کنند. امام شریک دانستن امام ناحق با امام بر حق را شرک به خداوند می‌شمردند. (همان: ۳۷۳/۱) این تعبیر، زمانی قابل فهم است که انتخاب امام را وظیفه اختصاصی خداوند بدانیم. در این صورت است که پذیرش رأی مردم در مورد امامت فردی دیگر، دخالت در کار خداوند و شرک به او تلقی خواهد شد. گویی این باور در فضای عمومی آن زمان چندان قبول نمی‌نمود، از این رو برخی از شیعیان آن را مکتوم می‌داشتند. امام اینان را ملامت، و تشویق به ابراز می‌کنند. (طوسی، ۱۴۱۴: ۲۷۷)

عقیده معتزله نیز هم چون دیگر فرقه‌های غیرشیعی، «امامت به اختیار» بود. ابوالهذیل علاف، رضایت مردم در تعیین ابوبکر را به عنوان یکی از دلایل خود برای پذیرفتن جانشینی او پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌دانست. (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۸۳/۲) امام صادق علیه السلام در رد این باور وارد مناظره می‌شود؛ گروهی از معتزله مثل عمرو بن عبید، واصل بن عطاء، حفص بن سالم و تنی دیگر از رؤسای اعتزالی، در ایام حج، در مکه با امام علیه السلام به گفتگو نشستند و این زمانی بود که ولید اموی، خلیفه مروانی در شام کشته شده بود. معتزلیان، محمد بن عبدالله بن حسن را، به دلیل شایستگی‌هایی که از نظر آن‌ها داشت، برای خلافت نشان کرده و در صدد بیعت بودند، اما چون از فضائل امام علیه السلام و کثرت شیعیان آن حضرت خبر داشتند، در مقام همراه سازی آنان بر آمدند. عمرو بن عبید به نمایندگی با امام وارد سخن شد. امام با استفاده از فرصت پیش آمده، مبانی تفکر «امامت به اختیار» را با طرح پرسش‌هایی به چالش کشیده و آن را غیرقابل قبول نشان دادند. (همان: ۳۶۴-۳۶۲) عمرو بر مبنای رأی اکثریت، به مشروعیت آن چه پیش آمده بود، نظر داشت و امام با منطق جدل پیش آمد و با ذکر این که عمر بدون هیچ مشاوره‌ای ابوبکر را به خلافت برگزید و ابوبکر نیز در اواخر عمرش، عمر را

بدون هیچ مشورتی به خلافت و امامت مسلمین گماشت، به نقد جایگاه شورا در ذهنیت خلفای آغازین پرداخت، چنان که عمر برای انتخاب جانشین خود، از این مبنا عدول کرد و برای تعیین خلیفه، شورای شش نفره ای را تشکیل داد که اعضای آن نه همه امت بودند و نه نماینده و گلچینی از آنان؛ چرا که وی هیچ کس از انصار را به عضویت این شورا درنیآورد و شرایط خاص دیگری برای آن گذاشت، پس روشن است که عمر اعتقادی به شورا، به شکلی که شما معتزله می‌گویید، نداشته است! بدین گونه امام بی‌پایگی و اضطراب نظریه آنان و بی‌پشتوانگی تاریخی آن را به تصویر کشید.

بر مبنای عقاید معتزله، امام جامعه باید آشنا به سنت رسول الله ﷺ باشد. امام صادق علیه السلام با طرح سؤالات متعددی در مورد جزیه، غنیمت و...، به عمرو بن عبید فهماندند که نه خود او و نه کسی که برای امامت انتخاب کرده‌اند، آشنایی کاملی با سنت نبوی ندارد و در ضمن مناظره، تنها خود را مناسب جایگاه امامت شناساندند و در پایان با استناد به روایتی از امام باقر علیه السلام از رسول خدا ﷺ، لزوم افضل بودن امام نسبت به دیگران را به عمرو و همراهانش یادآور شدند. (همان: ۲/ ۳۶۴-۳۶۲)

۱-۲. باور غلو و نفی آن

غلو که در لغت تجاوز از حد و خروج از راه میانه است (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۱/۲)، در تاریخ فرق و مذاهب اسلامی بر کسانی اطلاق شد که برخی صفات خدایی و مافوق بشری را به ائمه علیهم السلام نسبت می‌دادند. برخی از عقاید آنان که در عهد امام به شدت گسترش یافته بود، علاوه بر اعتقاد به تناسخ (طوسی، ۱۴۰۴: ۴۰۰؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۲۰۴/۱) چنین است: دسته ای امامان علیهم السلام را خدا می‌دانستند یا اموری الهی مثل تقسیم ارزاق را بر عهده آن‌ها می‌دانستند. (طوسی، ۱۴۰۴: ۳۲۳) برخی عقیده داشتند خداوند، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام را آفریده، سپس امور خود را به آن‌ها تفویض نموده است؛ آن دو می‌آفرینند، روزی می‌دهند، زنده می‌کنند و می‌میرانند. (صدوق، ۱۴۰۳: ۱۰۰/۱) گروهی از غالیان، نماز، روزه و عبادات را ترک نموده و بر این کار عادت کرده بودند (طوسی، ۱۴۰۴: ۶۵۰)، چون به زعم خود، معرفت امام رامکفی از نماز و روزه می‌پنداشتند. (همان: ۳۲۵-۳۲۴) بعضی از آن‌ها ائمه علیهم السلام را پیامبر دانسته (همان، ۳۰۱، ۲۴۷) و دسته‌ای دیگر، اعتقاد داشتند که علی علیه السلام در ابرهاست و همراه بادهای پرواز می‌کند. (همان، ۳۲۵-۳۲۴) انحرافات

اینان چنان بود که امام صادق علیه السلام غلات را به همراه قدریه، بی بهره از اسلام می داند. (صدوق، ۱۴۰۳: ۷۲/۱)

این که علل و اهداف غلو چه بود، احتمالات مختلفی وجود دارد: احتمال اول، تلاش مخالفان فکری یا حکومت برای بدنمایی مکتب اهل بیت علیهم السلام است. روشن است که ساده ترین راه برای جلوگیری از گسترش یک فکر، معرفی غلط و بد جلوه دادن آن و به دنبال آن، نفی همان چیزی است که خود آن را پدید آورده است، در حالی اصلاً جزء باورهای آن فرد نیست و البته اگر دیگران هم متوجه این امر نباشند، او به هدف خود خواهد رسید. (نک: طوسی، ۱۰۸: ۱۴۰۴؛ نک: فخلعی، ۱۳۸۳: ۳۳۳-۳۳۲) آنچه احتمال دخالت حکومت های وقت بر ضد شیعه را تقویت می کند، اختصاص دادن غلو به شیعیان است در حالی که چنین باوری در میان دیگران نیز شیوع داشته است. نمونه آن، اعتقادات غلط، افراطی و غالیانه در مورد خدا پنداشتن عیسی مسیح علیه السلام و مادرش مریم (س) است که در آیات قرآن به آن ها اشاره شده است. (مائدة/ ۱۷، ۱۱۶)

احتمال دوم ضعف اطلاعاتی و علاقه مفرط برخی از پیروان است، چنان که در میان شیعه، برخی مقهور جلالت قدر و عظمت شأن امامان شده و آنان را فراتر از بشر و دارای قدرت الهی می پنداشتند و گاه با تفسیر به رأی قرآن، از جمله برداشت از آیه ۸۴ سوره زخرف که خداوند خدای آسمان است و امامان علیهم السلام خدای زمین هستند، موجهی برای باور خویش می تراشیدند که امام صادق علیه السلام به شدت به رد آنان پرداخته و قائلان بدان را لعن می فرمودند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۶۹/۱)

دوستی افراطی همراه با بی بند و باری برخی شیعیان و چاره جویی آن ها برای فرار از انجام شرایع دینی و جایگزین کردن معرفت امام به جای انجام واجبات عملی، از زمینه های دیگر ترویج افکار غالیانه بود. به نظر می رسد ترکیب احتمال های فوق نیز باعث هم افزایی و تسریع در انجام دیگری شده باشد به این صورت که مخالفان یا حکومت، از نادانی و کم ظرفیتی برخی پیروان آن حضرت استفاده کرده و از آن برای تفرقه فکری و هرج و مرج اعتقادی در میان طرفداران مکتب اهل بیت علیهم السلام استفاده کرده باشند. (حمیری، بی تا: ۶۱؛ طوسی، ۱۳۴۸: ۳۲۵-۳۲۴) به هر روی امام در مواجهه با اینان، موضعی پیش گرفتند که در ادامه اشاره می شود:

الف) هشدار و افشای برنامه‌ها: امام گاه به طور کلی و بدون نام بردن و گاه به نام، غالیان و خطرات آن‌ها را معرفی کرده و شیعیان را از آنان بر حذر می‌داشتند و ضمن بیان اهداف آنان، پیامدهای سوء تلاش آن‌ها را که به خطر انداختن راست‌گویی امامان علیهم‌السلام باشد، گوشزد می‌کردند. (حمیری، بی تا: ۳۰۵) غلات در نگاه امام علیهم‌السلام از یهود، نصاری، مجوس و حتی مشرکان بدتر شمرده شده (طوسی، ۱۴۱۵: ۶۵۰) و خطر آنان را به ویژه برای جوانان مورد تأکید قرار داده (همان) و افکار آن‌ها را حاصل ارتباط برخی از آنان با شیطان می‌دانستند. (صدوق، ۱۳۶۴: ۴۰۲/۲) توصیفات آمده در روایات در مورد غالیان، نشان‌دهنده اوج دروغ‌گویی و باورهای غلط آن‌هاست تا جایی که از یکی از امامان علیهم‌السلام روایت شده که «شیطان هم در دروغ‌گویی به بعضی از آن‌ها محتاج است!» (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۹۷) مغیره بن سعید یکی از غالیانی بود که امام صادق علیه‌السلام از دست‌کاری‌های او در روایات پدرش امام باقر علیه‌السلام پرده برداشته و نشان دادند که چگونه دروغ‌هایی را به آن حضرت نسبت داده بود تا باورهای غلط خود را در میان شیعیان بپراکند. (همان، ۲۲۶-۲۲۵) همچنین در مواجهه با یکی دیگر از غالیان که به دروغ ادعای ملاقات با امام باقر علیه‌السلام را داشت، در حضور یکی از یاران خود، دروغ‌گویی او را برملاء کرده و ادعای او را یک توهم شیطانی معرفی فرمودند و برای آگاه‌سازی مردم دوردست، با نامه‌نگاری به سرزمین‌های اسلامی، از غالیان اعلام براءت کرده و با لعن آن‌ها سعی در نشان دادن انحرافات آن‌ها به شیعیان خود داشتند و این حداکثر کاری بود که از دست ایشان برمی‌آمد. (قاضی نعمان، ۱۳۸۵: ۵۰/۱)

ب) معرفی و لعن غالیان به نام: امام صادق علیه‌السلام برخی از غالیان عصر خود را به نام معرفی و به شدیدترین وجه آن‌ها را رد و لعن کردند. تعالیم امام علیه‌السلام در این زمینه و معرفی نام این افراد، باعث شد تا علمای شیعه در کتب رجالی خود به این مهم توجه نموده و اتهام راوی به غلو را مایه جرح و عدم پذیرش روایت او بشناسند. ابوالخطاب، مغیره بن سعید، ابو هارون مکفوف، بیان یا بُنان، سری، بزّیع، بشار شعیری، صائد، حمزة بن عماره بربری، حارث شامی و عبدالله بن حارث از این دسته افرادند که امام صادق علیه‌السلام از آن‌ها با نام و نشان یاد کرده و آن‌ها و باورهایشان را مردود ساخته است. (طوسی، ۱۴۱۵: ۲۲۳-۲۲۲-۱۹۲ و ۳۹۸، ۳۰۴؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۴۰۲/۲) ابوالخطاب



محمد بن ابی زینب یا محمد بن مقلاص اسدی کوفی (طوسی، ۱۴۱۵: ۲۹۶-۲۲۶) یکی از پر تکرارترین این افراد در روایات آن حضرت است. امام علیه السلام، او و یارانش و کسانی که ترحمی در دل خود نسبت به آن‌ها دارند را لعن نموده است. (طوسی، ۱۴۱۵: ۲۹۵) در یکی از موارد، حضرت انگشتان خود را به جانب آسمان بلند کرده و فرمودند: «لعنت خدا و فرشتگان و تمام مردم بر ابوالخطاب باشد. من گواهی می‌دهم که او فاسق و کافر است و با فرعون محشور می‌شود و شب و روز دچار عذابی سخت است. به خدا من افسوس می‌خورم بر پیکرهایی که با او در آتش خواهند افتاد!» (همان، ۲۹۶) البته ابوالخطاب هم چنان در تلاش بود و برای توجیه سخنانی که به امام صادق علیه السلام نسبت می‌داد، حیللهایی به کار می‌برد و حتی تصریح امام به رد پاره ای از باورها را به رمزگونی آن‌ها نسبت می‌داد و خود را محرم راز معرفی می‌کرد و می‌گفت امام آن‌ها را فقط به من گفته و از شما پنهان می‌کند! البته امام علیه السلام این توجیه و تأویل‌ها را برای اصحاب خود برملا نموده و رد می‌کردند. (همان، ۲۹۵-۲۹۴)

(ج) قطع ارتباط اجتماعی: توصیه امام به قطع رفت و آمد با غالیان، دیگر روش رویارویی آن حضرت بود. همیشه بزرگ‌نمایی‌ها و ادعاهای عجیب و غریب برای افراد ساده‌دل و کم‌اطلاع، جذاب بوده و همین امر کار غالیان را آسان می‌کرد، به ویژه آن که خود را مرتبط با امام صادق علیه السلام می‌دانستند. اینان در برابر تکذیب امام علیه السلام به تقیه روی کرده و آن را امری صوری نشان می‌دادند، اما امام هم چنان با بیان حقیقت، دروغ‌گویی آنان را به شیعیان گوشزد می‌کرد تا جلوی گرایش شیعیان را بگیرد و می‌فرمود: «کوچک‌ترین چیزی که شخص را از ایمان خارج می‌کند این است که پای سخن یک غالی بنشینید و به حرف او گوش بدهد و گفتارش را تصدیق نماید». (صدوق، ۱۳۶۲: ۷۲/۱) به این ترتیب، امام هر گونه معاشرت با غلات را منع کرده بود تا شاید در مضیقه‌های پیش آمده و طرد آن‌ها توسط جامعه، دست از باورهای غلط خود بکشند. شیعیان نیز بر اساس همین روایات، غالیان را کافر و خارج از دین بر شمرده اند (صدوق، ۱۳۶۲: ۹۷/۱)؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۲۹۷، در عین حال برخی شیعیان همچنان فریب آنان را خورده و با آنان همراه می‌شدند.

(د) ردّ تفکرات انحرافی و معرفی تفکر صحیح: بیان اندیشه‌های صحیح روش دیگری بود که امام پیشه کرده بود. آن حضرت، قائلان به نبی بودن ائمه علیهم السلام و کسانی که حتی شک

و احتمال چنین چیزی را می‌دهند، لعن می نمود. (طوسی، ۱۳۶۲: ۳۰۱) هر چه تفکرات غالیان عجیب‌تر بود لعن و نفرین امام علیه السلام هم شدیدتر بیان می‌شد و از آن رنج بیشتری می‌بردند، چنان که می‌فرماید: «گوش و چشم و مو و پوست و گوشت و خون من از این اشخاص بیزار است. خدا و پیامبرش از آن‌ها بیزارند. این‌ها بر دین من و پدران من نیستند. به خدا قسم من و آن‌ها در روز قیامت جمع نخواهیم شد، جز آنکه خداوند بر آن‌ها خشمگین است.» (همان، ۳۰۶؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۲۶۹/۱) امام علاوه بر رد باورهای غالیان، نحوه اعتقاد صحیح در خصوص امامان علیهم السلام و جایگاه آن‌ها را نیز به پیروان خود آموزش می‌داد و با معرفی پیش‌فرض‌هایی، سعی در جلوگیری از انحراف پیروان خود داشته و می‌فرمود: «ابتدا خدایی برای ما بپذیر و توحید داشته باش، سپس هر فضیلتی از ما که می‌خواهی بگو جز نبوت.» (راوندی، ۱۴۰۳: ۷۳۵/۲؛ اربلی، ۱۳۸۱: ۱۹۸/۲) در این روایت، توحید خداوند و بشری بودن امامان و فروتر بودن از نبوت، به عنوان پیش‌فرض تفکر اهل بیتی معرفی شده است. علاوه بر این، امام علیه السلام بر انسان بودن خود و اینکه ویژگی‌های انسانی دارند تأکید نموده و آن را به یاران خود تفهیم می‌نمودند. (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۲۶-۲۲۵) همچنین در پاسخ به سؤال برخی اصحاب، شبهه آن‌ها در مورد نبوت ائمه علیهم السلام را رد کرده‌اند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۶۹/۱) ایشان لازمه معرفت به اهل بیت علیهم السلام را عمل به شریعت دانسته و معرفت را شرط پذیرش عمل، و از این طریق سعی در رد باور غالیان مبنی بر کافی بودن معرفت به جای عمل داشتند (قاضی نعمان، ۱۳۸۵: ۱/ ۵۴-۵۲) و با توصیه به اعتدال در محبت اهل بیت علیهم السلام و نفی اغراق‌گویی در حق آنان پیش‌رفته و پایه‌ی برخی عقاید غالیانه، همچون برتری امامان علیهم السلام بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را سست انگاشته و فرمودند: کسی نباید سخنی را که امام علیه السلام نگفته است به ایشان نسبت دهد. (حمیری، بی‌تا: ۶۱)

۲. اتخاذ موضع تائید اصل نظریات و تبیین مسائل جزئی آن

۱-۲. ایمان و کفر؛ زیادت و نقصان ایمان

بحث ایمان و کفر و تعریف، نتایج و پیامدهای آن، از موارد اختلافی و بحث‌انگیز در میان جریان‌های اعتقادی در قرون اولیه از جمله عصر امام صادق علیه السلام بود؛ این که ایمان چیست و آیا اعمال، جزئی از ایمان و داخل در آن است یا خیر؟ پرسش اساسی معطوف



به آن بود. تعریف هر جریان اعتقادی از ایمان، موضع او درباره زیادت و نقصان آن را مشخص می‌کرد، چنان که درباره مرتکب کبیره چنین دغدغه‌ای وجود داشت. البته پیشتر از این و از زمان شکل‌گیری خوارج در عصر حضرت علی علیه السلام چنین پرسشی پیش آمده بود که مرتکب گناه کبیره چه جایگاهی دارد؟ آیا مؤمن است یا کافر یا چیزی غیر از این دو؟ به وجود آمدن این گفتمان باعث شد تا گروه‌های مختلف، موضع‌گیری‌های مختلفی اتخاذ کرده و نظر خود را بیان دارند. به طور کلی جریان‌های اعتقادی آن عصر، سه نوع تعریف از ایمان ارائه دادند:

(۱) ایمان تنها معرفت قلبی و حداکثر، معرفت قلبی و اقرار به زبان است اگر چه فرد، کفر را به زبان آورد. این تعریف، از سوی مرجئه و جهمیبه ابراز شده است. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱/۱۶۲) آن‌ها ایمان را تصدیق به قلب یا حداکثر تصدیق به قلب و اقرار به زبان تعریف کرده و عمل را خارج از حقیقت ایمان می‌دانستند. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۳/۱۱۰) این نظریه مورد طرد امام صادق علیه السلام واقع شده و فرمودند: «...لَعْنُ اللَّهِ الْقَدْرِيَّةَ لَعْنُ اللَّهِ الْخَوَارِجَ لَعْنُ اللَّهِ الْمُرْجِيَّةَ لَعْنُ اللَّهِ الْمُرْجِيَّةَ. قَالَ: قُلْتُ لَعْنَتَ هَؤُلَاءِ مَرَّةً مَرَّةً وَ لَعْنَتَ هَؤُلَاءِ مَرَّتَيْنِ! قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ إِنَّ قَتَلْنَا مُؤْمِنُونَ فَدِمَاؤُنَا مُتَلَطَّحَةٌ بِبَنِيهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲/۴۱۰-۴۰۹)

مردی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود: «خدا لعنت کند قدریه را، خدا لعنت کند خوارج را، خدا لعنت کند مرجئه را، خدا لعنت کند مرجئه را. گوید: گفتم: آنان را یک بار لعنت کردی و اینان را دو بار! فرمود: اینان می‌گویند قاتلان ما مؤمن‌اند و بنا بر این دامن شان به خون ما آلوده است تا روز قیامت...»

(۲) ایمان، معرفت به قلب و اقرار به زبان است و اعمال جزء ایمان نیستند گرچه جزء شرایع آن محسوب می‌شوند. ابوحنیفه چنین نظری داشت.

(خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۳/۳۶۷؛ مادلونگ، ۱۳۸۱: ۴۴؛ أبوحنیفه، ۱۴۲۵: ۶۲۲)

(۳) ایمان شامل معرفت به قلب، اقرار به زبان و عمل به جوارح است. هر چه طاعت عملی شخص بیشتر شود، ایمانش بیشتر و هر چه معصیت کند، ایمانش دچار نقصان بیشتری خواهد شد. این نظریه، قول متداول در عصر امام صادق علیه السلام بوده است. اصحاب حدیث که اکثریت مسلمانان آن عصر را تشکیل می‌دادند، بنا به آیات و روایات متعدد،

ایمان را شامل قول و عمل دانسته و زیادت و نقصان آن را قبول داشتند (أشعری، بی تا: ۲۹۳) و کعب بن جراح، سفیان ثوری، مالک بن انس، اوزاعی، ابن جریج، سفیان بن عینه و عبدالله بن مبارک از جمله طرفداران این قول بودند. (احمدی، ۱۴۱۶: ۱۰۱/۱ و ۹۱) این نظریه در دهه‌های بعد به شدت گسترش یافت به حدی که بخاری (م ۲۵۶) صاحب صحیح در مورد طرفداران این نظریه در عصر خود که تنها چند دهه پس از دوران امام صادق علیه السلام است، می‌گوید: «بیش از هزار نفر از دانشمندان مسلمان در مناطق مختلف دیدم که در پذیرش زیادت و نقصان ایمان، اختلافی نداشتند.» (همان، ۹۰/۱)

این تعاریف، در ترازوی تعریف امام صادق علیه السلام قابل ارزیابی است. آن حضرت با تعریف سه مفهوم «اسلام»، «ایمان» و «کفر» پاسخ جامعی به سؤالات در این زمینه دادند. در این نظریه، «ایمان» زیرمجموعه «اسلام» و «کفر» خارج از دایره «اسلام» است. (قاضی نعمان، ۱۳۸۵: ۱۲/۱) مرتکب کبیره از نگاه امام صادق علیه السلام، هر چند از دایره ایمان خارج شده، ولی هنوز در دایره اسلام باقی است و از آن طرف، هنوز به محدوده کفر نیز وارد نشده است. بدین ترتیب باید او را مسلمانی فاسق دانست، نه کافر. (صدوق، ۱۳۹۸: ۶۰۸/۲) این مسلمان فاسق اگر توبه کند به دایره ایمان و مؤمنین باز خواهد گشت. (همان: ۲۲۹) در این نگاه ایمان همه افراد در یک سطح نیست و درجاتی برای آن تعریف می‌شود. توصیف درجات ایمان در روایات منقول از امام صادق علیه السلام را می‌توان تأییدی بر کاهش و افزایش ایمان دانست. (کلینی، ۱۳۶۵: ۴۲/۲؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۵: ۱/۱-۴) به نظر می‌رسد برخی از این روایات، در مخالفت با مرجئه و افرادی از جمله ابوحنیفه صادر شده که قائل به این درجات نبودند. امام هم‌چنین برای تبیین زیادت و نقصان ایمان و رد تساوی ایمان افراد به برخی آیات قرآنی استشهاد می‌کرد (بقره/ ۲۵۳، توبه/ ۲۰، مجادله/ ۱۱) و عمل را جزئی از ایمان دانسته و در تعریف آن می‌گوید: «معرفت قلبی، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح» (صدوق، ۱۳۹۸: ۶۰۹/۲) و کسانی را که ایمان را قول بدون عمل می‌شناسانند، لعن کردند. (کراجکی، ۱۴۱۰: ۱۵۰/۱)



۳. عقیده به شفاعت

اصل شفاعت مورد قبول اکثر مذاهب اسلامی است، چون مبتنی بر آیات و روایات متعدد است. در عصر امام صادق علیه السلام نیز تقریباً تمام جریان‌های اعتقادی به اصل شفاعت اعتقاد داشتند و تنها گروه‌های اندکی از جمله برخی از خوارج، آن را قبول نداشتند. مالک بن انس، سفیان ثوری، اوزاعی و ابوحنیفه و پیروان آن‌ها به شفاعت معتقد بودند. (بغدادی، ۱۴۰۸: ۳۰۱) البته در جزئیات آن، اختلافاتی وجود داشت. یکی از آن‌ها تعریف و چگونگی شفاعت است که به مبانی فکری هر گروه باز می‌گردد. از نظر معتزله، عمل به وعید (وعده به عذاب) از سوی خداوند لازم است و در مورد مرتکب کبیره نیز به خلود او در جهنم اعتقاد داشتند. زمانی که معتزله میان این تفکرات و آیات شفاعتی که مربوط به آمرزش گناهان بود تضاد دیدند، در پی تأویل آیات رفتند. آن‌ها برای رفع این ناسازگاری، شفاعت را به «ترفیح درجه» و افزایش ثواب و منافع توبه‌کاران معنا کردند. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۳۲/۲) بنابر این تعریف، تنها گناه‌کاران کبیره که توبه کرده‌اند مشمول شفاعت می‌شوند و اثر آن نیز صرفاً ترفیح درجه است نه خلاصی از عذاب. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۰/۸) طبق این دیدگاه، گناهکارانی که توبه نکنند، شفاعت نخواهند شد. این نگره البته مایه نقد دیگران واقع شده است.

امام صادق علیه السلام ضمن تأیید اصل شفاعت که اکثر جریان‌های اعتقادی مسلمان آن دوره بدان معتقد بودند، باتبیین صحیح آن، برخی از جزئیات نظر معتزله را مورد نقد قرار دادند. آن حضرت عمل به وعید را از سوی خداوند لازم نمی‌دانست و در نتیجه نیازی نبود که مانند معتزله، تعریف محدودی از شفاعت ارائه دهد. فاسقان در بیان آن حضرت همیشه در آتش جهنم نمی‌مانند، بلکه روزی از آن بیرون خواهند آمد و شفاعت در حق آن‌ها جایز است. (صدوق، ۱۴۰۳: ۶۰۹/۲-۶۰۸) در این نگاه، شفاعت فقط ترفیح درجه توبه‌کاران نیست، بلکه اسقاط عذاب از فرد مرتکب گناه و مستحق عذاب نیز هست. شفاعتی که شیعه امامیه در پرتو تعالیم اهل بیت علیهم السلام بدان معتقد است، به برخی از مؤمنان مرتکب کبیره تعلق خواهد گرفت که توبه نکرده و مستحق عذاب هستند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۰/۸)، اما به دلیل شایستگی‌های دیگری که دارند، مورد لطف و شفاعت خداوند و اولیای او قرار گرفته و عذاب از آن‌ها برداشته می‌شود. شفاعت

پیامبر ﷺ در حق مسلمانان، تقریباً مورد تأیید همه مسلمانان بود، اما امام با طرح جزئیات جدیدی از این مسأله، بر آن بود تا با معرفی شفاعت کنندگان جدیدی، موجبات تقویت روحی شیعه و افزایش امیدواری آن‌ها را فراهم آورند. ایشان ضمن تأیید اینکه پیامبر ﷺ، اصحاب برگزیده او و مؤمنان شایسته، جزء شفاعت کنندگانند، علویان و نسل پیامبر ﷺ، به ویژه ائمه علیهم‌السلام را نیز برشمرده که به طور ویژه شفاعت می‌کنند و شیعیان و محبان اهل بیت علیهم‌السلام، به طور ویژه شفاعت می‌شوند (برقی، ۱۳۷۱: ۱۸۳/۱؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۲۸۴) و انکار شفاعت را موجب خروج از تشیع دانسته‌اند. امام شفاعت را امری مسلم می‌دانست، لذا وقتی مردی از همسایه خود که از خوارج بود، یاد کرد که مدعی بود پیامبر ﷺ در روز قیامت، تمام همتش نفس خودش است (و به دیگران کاری ندارد) پس چگونه شفاعت می‌کند؟ گفت: هیچ فردی از اولین و آخرین نیست مگر آنکه به شفاعت پیامبر ما در روز قیامت محتاج است (برقی، ۱۳۷۱: ۱۸۴/۱) و برای تبیین بیشتر، به ذکر ریشه‌های روایی آن پرداخت و حکایات و روایاتی از رسول خدا ﷺ در توضیح شفاعت نقل کرد. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۳۱۴-۳۱۳)

۴. اتخاذ موضع اعتدال

۴-۱. مسأله جبر و اختیار

مسأله قضا و قدر و در کنار آن مقوله جبر و تفویض، از مسائل بحث‌انگیز عهد امام علیه‌السلام بود، به این معنا که آیا اعمال آدمیان به خودشان منسوب است یا به اراده خدا؟ به دنبال این پرسش، دو گروه یا مکتب فکری در جامعه غیرشیعی پدید آمدند:

۱. همه آفریده‌ها و تمام اعمال آن‌ها آفریده خدا می‌باشند. نام این عقیده، «ایمان به جبر» است. یعنی ایمان داشتن به اینکه هر خیر و شری کار خداوند است و خداوند آن را همچنان که واقع می‌شود، مقتدر فرموده است. عقیده به «جبر»، عقیده بیشتر غیر شیعیان بود. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱۱۸/۱) حکومت‌های ناحق معاصر با اهل بیت، بخصوص بنی امیه مروج عقیده جبر بودند. (عسکری، ۱۳۸۲: ۲/۴۳۲)

۲. خداوند کارها را به بعضی از اولیای خود تفویض نموده و به عقیده برخی دیگر، کارها را به همه بندگان خود تفویض نموده است. آن‌ها نیز اعمال و کارهایشان را مستقلاً و بدون دخالت پروردگار انجام می‌دهند و اراده آن‌ها در عرض اراده خداست. عقیده گروه





اندکی از غیر شیعه، عقیده به «تفویض» بوده است. (عسکری، ۱۳۸۲: ۴۳۲/۲-۴۳۱-۴۳۱؛ مفید، ۱۴۱۳: ۴۷/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸/۵) این دو گروه، برای اثبات مدعای خویش، به آیات و روایات تمسک کرده و در ردّ و لعن گروه مقابل روایاتی از زبان پیامبر جعل می‌کردند. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۱۲/۱-۱۱۱) اهمیت و محوریت این مباحث موجب شد تا آثاری از سوی اصحاب امام صادق علیه السلام شکل بگیرد، چنان که هشام بن حکم، دو کتاب *الجبر و القدر و القدر* را تألیف کرد. (مفید، ۱۴۱۳: ۴۷/۲) امام صادق علیه السلام با رد هر دو دیدگاه، نظریه سومی را بنا نمود.

امام در برابر اندیشه های قدریه و نیز مفوضه، با دلایل عقلی و نقلی پیش رفت و در مواضع مختلفی، متناسب با مخاطب، به نقد و رد آنان پرداخت. امام به صراحت فرمود: «اگر بندگان مجبور بر انجام اعمال باشند ثواب، بی‌معنا و عقاب، ظلم خواهد بود و بهشت و جهنم، بیهوده.» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۴۱/۲-۳۴۰) توضیح آن که عمل نیک و بد هر فرد، فعل خود او به شمار می‌آید و خداوند تنها به عمل نیک امر کرده نه آنکه او را بر انجام کار مجبور کرده باشد و امر و نهی الهی بر اساس توان و اراده انسان‌هاست. امام علیه السلام گاهی با نشان دادن تناقض‌های عقلی و مخالفت قول به جبر با برخی از اصول اعتقادی، آن را به چالش می‌کشید، چنان که به یکی از جبریان گفته بود اگر قائل به جبر باشیم، همه بندگان در آخرت عذر خواهند داشت و هیچ کس مؤاخذه نخواهد شد، در حالی که همه آیین‌ها قائل به عذاب اخروی هستند. این سخن مایه تأمل و بازگشت آن فرد شد. نمونه‌ای از روش‌های نقلی امام صادق علیه السلام در رد عقاید جبریه، از آیه «... يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/ ۲۶) بهره گرفت که به صراحت، گمراهی و هدایت را به آدمیان نسبت می‌دهد. آیه‌های دیگر نیز بر این نکته تصریح دارند. (برای نمونه نک: عنکبوت/ ۳۹؛ قمی، ۱۴۰۴: ۳۴/۱).

۴-۲. قَدْرِيَّة (مُفَوِّضَة)

تفویض به معنای به خود وانهادگی است و اینکه اراده بنده در عرض اراده خداست. مجلسی و شیخ مفید، این قول را نظریه طرفداران اباحی‌گری و زنادقه می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳: ۴۷/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸/۵)، در نتیجه باید قائلان به این عقیده که «قَدْرِيَّة» یا «مُفَوِّضَة» نامیده می‌شوند را متأثر از زنادقه و جریان‌های اعتقادی غیر مسلمان بدانیم. این نام به این دلیل روی آن‌ها گذاشته شده که برای بندگان، قدرت

ایجاد و خلق مستقل قائلند و عقیده ندارند که خیر و شر هر دو از سوی خدا و به مشیت و خواست اوست. امام صادق علیه السلام، قدریه را جهنمیانی معرفی می‌نمود که با صورت در آتش انداخته می‌شوند. (قمی، ۱۴۰۴: ۳۴۲/۲) آن‌ها کسانی هستند که نصیبی از اسلام ندارند. (صدوق، ۱۴۰۳: ۷۲/۱) قدریه، افعال انسان را آفریده خود او دانسته، و معتقد به استقلال افراد در خلق اعمالشان بودند و این امر، یعنی انسان در خلق و آفرینش اعمال، شریک خداوند است؛ و فرد مشرک نیز نصیبی از اسلام نخواهد داشت. امام علیه السلام برای وارد آوردن فشار روانی بر طرفداران این قول و عدم نفوذ اعتقادات غلط قدریه در شیعیان، آنان را از هم‌نشینی با آن‌ها نهی فرموده و قدریه را تحریم و طرد کرده بود (همان) و در رد باور قدریه به آیه ۵۷ سوره نمل استناد کرد. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۳/۲) نقل است فردی قدری در زمان امام باقر علیه السلام مدعی دانایی شد و از امام صادق علیه السلام خواست تا هر چه می‌خواهد بپرسد. آن حضرت از وی خواستند تا سوره حمد را بخواند. قدری شروع به خواندن کرد تا به آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وِإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (حمد/ ۵) رسید. امام گفت: صبر کن. چه کسی تو را یاری می‌کند؟ و از او جواب خواست اما او مبهوت ماند! (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۴/۱-۲۳) بدین ترتیب، آن حضرت دخالت خداوند را در اعمال انسان و عدم استقلال مطلق او را به وی فهماند.

۴-۳. امر بین الأمرین، دیدگاه مکتب اهل بیت علیهم السلام

در مقابل دو دیدگاه پیش گفته، امام صادق علیه السلام نظریه دیگری عرضه داشتند که نشان‌دهنده مشی اعتدالی شیعه امامیه در میان جریان‌های اعتقادی آن عصر است. «امر بین الأمرین» در این نظریه، افعال هر فردی، از جهتی منسوب به او و تحت قدرت و اختیار اوست و از جهت دیگر، تحت سیطره قدرت الهی قرار دارند، بر این اساس نه خداوند آدمی را مجبور به انجام کاری می‌کند به گونه‌ای که سلب مسئولیت از او شود، نه آن چنان مختارش کرده که از سلطنت و سیطره قدرت و خلقت الهی خارج شود. بر پایه این نظریه، نه قدرت الهی نادیده انگاشته می‌شود، نه اختیار آدمی مسلوب می‌گردد. این آموزه با شناخت صحیح صفات الهی بر اساس مکتب اهل بیت علیهم السلام به دست آمدنی است. (صدوق، ۱۴۰۳: ۲۶۰)

انسان‌ها نه چنانند که بر انجام کارها مجبور باشند و نه چنانند که هیچ تقدیری از جانب خدا نباشد. بلکه حقیقت کار آن‌ها میان این دو امر است. عبارت «لا جبر و لا تفویض، بل



أمر بین الأمرین» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۶۰/۱؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۳۶۲؛ طبرسی، بی تا: ۴۱۴/۲) در نتیجه قول میانه آن است که خداوند راه هدایت و ضلالت را مشخص نموده و مردم را از معاصی نهی کرده است. در عین حال آن‌ها را بر انجام اعمال قادر کرده و البته آن‌ها را به حال خود وانگذاشته و اباحی‌گری را اجازه نداده، آن‌ها را از اموری نهی کرده و تهدید به مجازات نموده است. این امر بین الامرین است. (مفید، ۱۴۱۳: ۴۷/۲)

۵. اتخاذ موضع اصلاح

۵-۱. تشبیه و تعطیل

صفات باری از دیگر موضوعات مطرح در نیمه اول سده دوم هجری بود. برخی از مسلمانان، صفات ذکر شده برای خداوند در قرآن را بر ظاهر آن حمل کرده و او را قابل رؤیت، جسمانی، دارای مکان و طبعاً دارای دست، پا، اعضاء و جوارح می دانستند. اینان در تاریخ به مشبهه یا مجسمه شناخته شده اند. (اشعری، بی تا: ۲۱۷) در مقابل، دسته ای به نفی آن روی داشتند. گروه های دیگری نیز بودند که هر یک طرفدارانی داشتند، چنان که برخی غالیان، معتقد به حلول خداوند در جسم امامان علیهم السلام بودند (بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۱) و برخی دیده شدن خداوند در آخرت را باور داشتند.

ابو بصیر خصوص چگونگی رؤیت خداوند در قیامت، توسط مؤمنان از امام سؤال می کند و آن حضرت، رؤیت به قلب را مطرح و رؤیت به چشم سر را رد می کند. (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۱۷) برخی دیگر به دیده شدن خدا در خواب را مطرح می کردند که امام این ادعا و امکان را نیز مردود می شمارد. (صدوق، ۱۳۹۸: ۶۱۰)

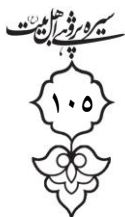
معتزله و از جمله ابوالهذیل بر این قول متفق بودند که خداوند در آخرت با چشم قابل دیدن نیست و با قلب درک می شود. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۵۷/۱) بنابر این به طریق اولی آن‌ها قائل به عدم رؤیت خداوند در دنیا بوده اند. خوارج، طوائفی از مرجئه و گروه‌هایی از زیدیه نیز با این عقیده معتزله موافق بودند. (اشعری، بی تا: ۲۱۶-۲۱۳) گروه‌هایی که به مشاهده خداوند با چشم اعتقاد داشتند، به نوعی او را به مخلوق تشبیه می کردند؛ چرا که آن دو را در قابل رؤیت بودن، به هم تشبیه می نمودند. چنین باورهایی عموماً از سوی اصحاب حدیث ابراز می شد. اینان جمود بر ظاهر حدیث را سرلوحه باور خویش

قرار داده و از هر تأویلی گریزان بودند. اعتقاد به رؤیت و نیز سایر عقاید مشابه، به جهت ناسازگاری با عقل، از سوی برخی گروه‌ها رد، و واکنش‌هایی تفریطی به دنبال داشت تا جایی که برخی رو به تعطیلی صفات الهی آوردند و اصلاً معتقد به هیچ صفتی برای خداوند نبودند.

۵-۲. دیدگاه امام صادق علیه السلام در مورد تشبیه و تعطیل

امام صادق علیه السلام در اصلاح و بازسازی رویکردهای پیش گفته، به تبیین صحیح صفات خداوند روی کرد تا هم از بند تجسیم رهانیده شود و هم از تعطیل فاصله بگیرد. روایات اهل بیت علیهم السلام به طور متواتر بر نفی رؤیت خداوند با چشم دلالت دارند و این، باور تمام امامیه است. در این مکتب، توحید، افضل اعمال و تشبیه خالق، بزرگ‌ترین گناهان به شمار می‌آید. (طوسی، ۱۳۴۸: ۶۸۷) امام صادق علیه السلام در گفتگوبا زندیقی، سخنی بدین مضمون دارد: خداوند جسم نیست و با حواس پنج‌گانه قابل درک نیست و زمان‌ها او را تغییر نمی‌دهد. شنواست ولی عضوی برای شنوایی ندارد و بیناست ولی با نفس خود می‌بیند، نه با وسیله بینایی و نفس هم جدای از او نیست. از طرف دیگر، ما در مورد خداوند به قدر توان و قدرت فهم خود مکلفیم. درست است که هر موهومی مخلوق است، ولی اگر به این دلیل خدا را توصیف نکنیم، باعث می‌شود که توحید از ما مرتفع شود و دچار نفی و ابطال شویم. بنابراین در میانه تشبیه و تعطیل، خداوند را توصیف می‌کنیم. (کلینی، ۱۳۶۵: ۸۵/۱-۸۳) ردیه‌های آن حضرت بر تشبیه را می‌توان به نوعی رد بر عقاید غلات در مورد الوهیت ائمه که به نوعی حلول خدا در جسم است، نیز دانست. امام صادق علیه السلام حکایتی از گفتگوی یک حبر یهودی با حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند که امام علی علیه السلام در آن به صراحت می‌فرماید: «خداوند با چشم سر دیده نمی‌شود، بلکه دل‌ها او را با حقیقت ایمان درک می‌کنند.» (همان، ۹۸/۱)

در روایت دیگری، امام صادق علیه السلام ضمن مثال‌هایی با اشاره به عدم توانایی چشم در مشاهده کامل برخی از امور حتی دنیوی، باورهای کسانی را که معتقدند خداوند دیده می‌شود را رد کرده و به قاعده اولویت آن را ناممکن می‌شمارد. (همان، ۹۸/۱) امام در موارد متعددی، مجازی بودن کاربرد عین و بصر و کوری در قرآن را یادآور شده و آن‌ها را تفسیر درست می‌کنند. از جمله در آیات «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ





اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ * قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» (انعام/ ۱۰۴-۱۰۳) که حتی «بصار» را فراتر از چشم سر معنا و آن را به «اوهام عقل‌ها» معنا نموده‌اند. (همان، ۹۸/۱) بدین ترتیب، امام علیه السلام در تفسیر آیات و عبارات متشابه قرآنی، معنای صحیح آن‌ها را مشخص و قول مشبّهه را رد می‌فرمایند (صدوق، ۱۴۰۳: ۴۰۲/۲) و برای درک درست صفات الهی مردم را به قرآن ارجاع می‌دهند و از آنان می‌خواهد تا به همان داده‌ها بسنده کنند تا گمراه نشوند. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۰۰/۱) در توحید مفضل، توضیح بیشتری در این خصوص از زبان امام آمده است. ایشان ضمن مشرک خواندن مشبّهه و کافر دانستن معطله، می‌فرمایند: «عقل می‌تواند خالق را در حدی که بر وجود او اقرار کند بشناسد، اما نمی‌تواند بر صفات او احاطه پیدا کند. بندگان به نسبت توان و درک فکری خود در مورد معرفت خدا وظیفه دارند و بر احاطه به صفات خداوند مکلف نیستند.» (صدوق، ۱۴۰۳: ۷۶) معطله در واقع قدرت خداوند را انکار می‌کنند و معتزله که به این باور روی دارند، مورد لعن حضرتش واقع شده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸/۵)

مقوله تشبیه و تعطیل، از شیوعی برخوردار شده بود که گاهی افراد برای نشان دادن عقیده صحیح خود، نفی آن را ابراز می‌کردند، چنان که حرمان بن‌اعین، از اصحاب امام در بیان عقاید خود، نفی تشبیه و تعطیل را ذکر کرده و امام علیه السلام آن را تأیید می‌کند. (صدوق، ۱۴۰۳: ۲۱۳-۲۱۲)

نتیجه گیری

شکل‌گیری فرقه‌ها و مکاتب گوناگون پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که تابع مسائل گوناگون بود، موجب برداشت‌های مختلف از دیانت اسلامی گردید و این امر به اضافه دست‌هایی که آشکارا در مقام تحریف دین بر می‌آمدند، اقتضا داشت تا افرادی به هدایت جامعه اسلامی و اصلاح مسلمانان بپردازند. امام صادق علیه السلام پیشوای ششم شیعه، در این عرصه وارد شد و به گونه‌های مبارزه با کژی‌های فکری و انحرافات عقیدتی پرداخت. مسأله امامت، جبر و اختیار، صفات خدا و تفکر صحیح از مهم‌ترین مسائل مورد گفتگو بود که امام با بهره‌گیری از فرصت‌های پیش‌آمده، روش‌هایی را برای مواجهه با آن‌ها اتخاذ کرد تا جامعه به سوی حقیقت رهنمون گردد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. أبو حنیفه، نعمان بن ثابت؛ ۱۴۲۵، *رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. _____؛ ۱۴۲۵، *الفقه الأكبر (ضمن: العقیة و علم الکلام)*، ج ۱، تحقیق: زاهد کوثری، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴. احمدی، عبدالله بن سلمان؛ ۱۴۱۶، *المسائل و الرسائل المرویة عن الإمام أحمد بن حنبل فی العقیة*، ج ۲، ریاض: دار طیبة.
۵. اشعری، ابوالحسن؛ بی تا، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، بی جا.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) و مفید، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)؛ ۱۴۱۴، *إعتقادات الإمامیة و تصحیح الإعتقاد*، ج ۲، قم: کنگره شیخ مفید.
۷. _____؛ ۱۳۶۲، *أمالی*، ج ۴، بی جا: کتابخانه اسلامیة.
۸. _____؛ ۱۳۹۸، *التوحید*، ج ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۹. _____؛ ۱۴۰۳، *الخصال*، ج ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۰. _____؛ بی تا، *علل الشرائع*، قم: انتشارات مکتبة الداوری.
۱۱. _____؛ ۱۳۶۱، *معانی الأخبار*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۲. ابن ندیم، محمد بن اسحق؛ بی تا، *الفهرست*، تحقیق: رضا تجدد، بی جا.
۱۳. إربلی، علی بن عیسی؛ ۱۳۸۱، *کشف الغمة*، تبریز: مکتبه بنی هاشمی.
۱۴. إصبهانی، أبو نعیم؛ ۱۴۱۵، *مسند أبي حنيفة*، چاپ اول، تحقیق: نظر محمد الفاریابی، ریاض: مکتبه الکوثر.





۱۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ ۱۳۷۱، *المحاسن*، قم: دار الکتب الإسلامية.
۱۶. بغدادی، عبدالقاهر؛ ۱۴۰۸، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم*، بیروت: دار الجیل - دار الآفاق.
۱۷. جندی، عبدالحلیم؛ ۱۳۹۷، *الإمام جعفر الصادق علیه السلام*، قاهره: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
۱۸. حمیری، عبدالله بن جعفر؛ بی تا، *قرب الإسناد*، تهران: انتشارات کتابخانه نینوی.
۱۹. حیدر، أسد؛ ۱۴۰۳، *الإمام الصادق والمذاهب الأربعة*، چ ۳، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۰. خزاز قمی، علی بن محمد؛ ۱۴۰۱، *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر*، قم: انتشارات بیدار.
۲۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی؛ ۱۴۱۷، *تاریخ بغداد*، چ ۱، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۲. سبحانی، جعفر؛ ۱۳۸۵، *حوث فی الملل و النحل*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی-مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۳. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم؛ ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، چ ۳، تحقیق: محمد بدران، قم: الشریف الرضی.
۲۴. طبرسی، احمد بن علی؛ ۱۴۰۳، *الإحتجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ بی تا، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، چ ۳، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)؛ ۱۳۴۸، *إختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)*، به کوشش: حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۲۷. _____؛ ۱۴۱۴، *أمالی*، چ ۱، قم: دار الثقافة.
۲۸. _____؛ ۱۴۱۵، *رجال*، چ ۱، بی جا: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۹. عسکری، سید مرتضی؛ ۱۳۸۲، *نقش ائمه در احیای دین*، چ ۱، تهران: منیر.

۳۰. عیاشی، محمد بن مسعود؛ ۱۳۸۰، *تفسیر عیاشی*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه.
۳۱. فخلعی، محمد تقی؛ ۱۳۸۳، *گفتمان های مذاهب اسلامی*، تهران: نشر مشعر.
۳۲. قاضی نعمان مغربی؛ ۱۳۸۵، *دعائم الإسلام*، ج ۲، مصر: دار المعارف.
۳۳. کراجکی، ابوالفتح؛ ۱۴۱۰، *کنز الفوائد*، ج ۱، قم: انتشارات دار الذخائر.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ ۱۳۶۵، *الکافی*، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۵. مادلونگ، ویلفرد؛ ۱۳۸۱، *فرقه های اسلامی*، ج ۲، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات اساطیر.
۳۶. مجلسی، محمد باقر؛ ۱۴۰۴، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار* بیروت: مؤسسة الوفاء.
۳۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)؛ ۱۴۱۳، *أمالی*، ج ۲، قم: کنگره شیخ مفید.
۳۸. مقدسی، محمد بن أحمد؛ ۱۴۱۱، *أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم*، ج ۳، قاهره: مکتبه دبولی.
۳۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم؛ ۱۳۹۷، *الغیبه*، تهران: مکتبه الصدوق.

