

نظام امام شناسی شیخ مفید و باز خورد آن در حدیث پژوهی او

روح الله شهیدی^۱
محمدعلی مهدوی راد^۲

چکیده

حدیث پژوهی عالمان شیعی، چون دیگر گستره‌های مطالعات دینی ایشان، از مبانی و پیش فرض‌های مختلفی اثر می‌پذیرد. در این میان، مبانی کلامی، به خصوص در موضوع امامت، اهمیتی ویژه می‌یابند؛ چه از بنیادی‌ترین مسائل عقیدتی در میان شیعه است. شیخ مفید به عنوان متکلمی در مرحله گذار از نص‌گرایی به عقل‌گرایی، اثرگذار در شکل‌گیری نظام کنونی کلام شیعه و پرکار و پرتألیف، نمونه‌ای دقیق برای برنمودن آثار مبانی امام شناسی در حدیث پژوهی است. نظام امام شناسی او در چهار مساله «چرایی و ضرورت وجود امام»، «جایگاه و مرتبت امام»، «صفات و ویژگی‌های امام» و «چگونگی شناخت امام جامع الشرایط» قابل پی‌جویی است. بررسی عملکرد او در گستره‌های مختلف حدیث پژوهی، یعنی تبیین و ارزیابی حدیث، نشان می‌دهد که مبانی او در صفات امام، به ویژه گستره علم امام، باور به عصمت پیامبر و امام از سهو‌بیشترین اثر را داشته است و به کوچک نمودن حلقه مفهومی احادیث علم امام، نقد احادیث سهو‌النبی و وضع مؤلفه‌هایی برای غلو پژوهی انجامیده است. دیدگاه‌های مفید در باره وحدت امام در هر روزگار و جایگاه او نیز در ارزیابی پاره‌ای احادیث نقش آفرینی کرده است.

کلید واژه‌ها: شیخ مفید، امام شناسی، تبیین حدیث، ارزیابی حدیث.

۱. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران.

۲. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران.

درآمد

امامت به عنوان یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های مذهب شیعه، همواره در درازنای تاریخ، در صدر مسائلی بوده که ذهن متکلمان شیعی را به خویش مشغول داشته و آنان را نه تنها به کشمکش و ستیزه‌های کلامی با مخالفان کشانیده، بلکه گاه به سوی مباحثات و مناظرات درون مذهبی نیز سوق داده است. از نخستین دوران‌ها اندیشه‌وران امامی مسلک با بهره‌گیری از عقل و نقل مسائلی چون بایستگی وجود امام، جایگاه و مرتبت امام در عالم هستی، صفات و ویژگی‌های این امام و حدود و ثغور آن و راه‌های شناخت امام حایز این صفات را بررسی کرده‌اند و بسته به روش خویش، به دستاوردهایی متفاوت دست یافته‌اند؛ گروهی نقل را تنها تکیه‌گاه خویش ساخته‌اند و با تکیه بر قرآن و سنت نظام کلامی خویش را پی افکنده‌اند و پاره‌ای عقل را معیار و ملاک ساخته و از نقل در چارچوب و حدود آن بهره برده‌اند. به هر روی، برآیند این اندیشه‌ورزی نص‌گرایانه یا عقل‌گرایانه در تک‌تک مسائل پیش گفته اثرمی‌گذارد و ناگفته پیداست که این اثرگذاری بدان موضوع خاص ویژه نخواهد شد، بلکه دیگر مسائل موجود در دستگاه کلامی را تحت شعاع خویش قرار خواهد داد؛ برای نمونه اگر بر اساس نصوص، امام به عنوان محور تعادل در عالم تکوین، بقای زمین و زمینیان، هدایت مردمان و دوری دین از تحریف نگریسته شود، بی‌شک گستره صفات و ویژگی‌های او بسیار فزون‌تر از آن هنگامی خواهد بود که با استعانت از ادله عقلی، وجود او را لطفی واجب در احکام، تکالیف و اصلاح اجتماع بدانیم. از همین رو، به نظرمی‌آید برای شناخت نظام اندیشگی عالمان شیعی باید با در نظر داشتن روش آنان، تمامی مسائل پیش با یکدیگر و به صورتی مجموعی بررسی گردد تا چرایی قبض و بسط‌ها در دستگاه‌های کلامی دانشیان گونه‌گون برنموده شود؛ بدین سان نظام کلامی ایشان در قامتی سازوار و منسجم عرضه گردد.

افزون بر این، پرروشن است که مبانی کلامی به صورت اندیشه و تصویر ذهنی محض در ذهن دانشیان یا در گوشه و کنار نگاشته‌های کلامی باقی نمانده است، بلکه در گستره‌های گونه‌گونی نقش آفرینی کرده است. یکی از این عرصه‌ها، عرصه حدیث پژوهی است. نگاهی گذرا به میراث احادیث اعتقادی شیعه و شمار بسیار روایات در موضوع امام و امامت، در کنار توجه به نظام‌ها و روش‌های کلامی مختلف عالمان متقدم شیعه این پرسش را پیش دید می‌گذارد که بر پایه نظام‌های مختلف ایشان، نوع نگاه اینان با احادیث با موضوع امامت یا احادیثی که به گونه‌ای با این مسأله در پیوندند، چگونه خواهد بود. اهمیت این موضوع

آن‌گاه دو چندان می‌شود، که توجّه داشته باشیم که هر یک از متکلمان در دستگاه امام شناسی خود، بر آن بوده‌اند که مرز اعتدال را ترسیم نمایند و طبیعی است که ورای این مرز را غلو و فرود آن را تقصیر تلقی کنند. با در نظر گرفتن این مطلب، بایسته است که بدانیم اینان در برخورد با احادیثی که به ظاهر با انگاره‌های کلامی‌شان سرسستیز داشته، چه می‌کرده‌اند؛ آنها را چگونه تبیین می‌کرده‌اند یا به بوتّه نقد می‌کشانیده‌اند؛ کدام بخش از نظام‌های کلامی ایشان بیشترین اثر را در حدیث پژوهی ایشان داشته است؟

این نوشتار سران دارد تا نظام امام شناسی ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان تلکعبری (م ۴۱۳ق)، معروف به شیخ مفید و باز خورد آن را در حدیث پژوهی او بررسی کند. گزینش او به عنوان موضوع این پژوهش به چند دلیل است: نخست، آن که او بر مرز میان عقل‌گرایی و نصّ‌گرایی ایستاده است. او از خرمن مکتب قم و به صورت خاص، شیخ صدوق خوشه‌ها چیده است؛ روش نص‌گرایانه قمیان را برنتافته و با آن به جدل برخاسته است. نمونه بارز این نکته را می‌توان در کتاب *تصحیح اعتقادات الإمامیه* دید که نقدی بر مرامنامه اعتقادی شیخ صدوق است. اما چنان هم نیست که در دامن عقل‌گرایی محض فرو غلطند، بلکه در مواردی بسیار کوشیده است تا میان عقل و سماع آشتی برقرار سازد. دیگر دلیل انتخاب، نگاه‌های کلامی و حدیثی فراوان اوست که ماده اولیه بسیار خوبی برای باز سازی نظام امام شناسی‌اش عرضه می‌دارد. سومین دلیل، آن است که تا کنون نگاه‌های به صورت منسجم و در قالب یک نظام یکپارچه، امام شناسی او را واکاوی نکرده است. البته گفتنی است که اثر ارزشمند مارتین مکدر موت با عنوان «اندیشه‌های کلامی شیخ مفید» تا حدودی به این موضوع پرداخته است،^۳ اما از آنجا که سربررسی تمامی دستگاه کلامی او و مقایسه نسبی آن با اندیشوران پیش و بعد از خویش را دارد، در مباحث ژرف امامت را به خوبی نکاویده است، افزون بر آن، امام شناسی مفید را به صورت نظام در هم تنیده بررسی نکرده و به بحث در باره چندین مسأله مهم در آن بسنده نموده است. همچنین، کتاب مکدر موت به مقوله بازخورد اندیشه‌های کلامی هم چندان ناظر نبوده است. آنچه در پی خواهد آمد، بازسازی شیوه امام شناسی شیخ مفید، بر پایه داده‌های نگاه‌های اوست تا از این رهگذر بتوان به چرایی گوشه‌ای از ایستارهای او در عرصه حدیث پژوهی دست یازید.

۳. ر.ک: اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۱۴۱-۱۷۹.

بازشناخت نظام امام شناسی شیخ مفید

با بررسی آثار و نگاشته‌های گونه‌گون شیخ مفید می‌توان نظام امام شناسی او را در چهار بخش عرضه کرد، که عبارت‌اند از: «چرایی و ضرورت وجود امام»، «جایگاه و مرتبت امام»، «صفات و ویژگی‌های امام» و «چگونگی شناخت امام جامع شرایط».

چرایی و ضرورت وجود امام

امامیه همداستان‌اند که به هر روزگار باید امامی باشد که خدا از رهگذر او بر بندگان مکلفش احتجاج کند و به واسطه وجود او مصلحت در دین تام و تمام شود.^۴ امام وظیفه اجرای احکام، برپایی حدود، حفظ شریعت، شناساندن دین در همه حال، تأدیب مردمان را بر عهده دارد و در این منصب بر جای انبیا تکیه زده است.^۵ از دیدگاه شیخ مفید عقل بر این باور امامیه مهر تأیید زده است و آن را به اثبات می‌رساند؛ چه به لحاظ عقلی وجود امام، «لطف» به شمار می‌رود و لطف بر بندگان هم بر خداوند واجب است. بنا بر این، استدلال شیخ مفید در باره ضرورت وجود امام، بر «قاعدۀ لطف» بنیان نهاده شده است. تقریر استدلال او به شرح زیر است:

لطف، نیکویی تدبیر و صلاح جویی برای بندگان واجب است. از این رو، عقل اقتضا می‌کند که در هر زمانه امامی معصوم و بی‌نیاز از رعیت در احکام و علوم وجود داشته باشد؛ چه به یقین، آفریدگان همواره، با وجود رئیسی عادل بیشتر بر صلاح‌اند و از فساد به دورند تا هنگامی که پراکنده باشند و رئیسی نداشته باشند.^۶ به دیگر سخن، تمامی افراد فاقد کمال و ناقص به رئیسی کامل نیاز دارند که جنایتکاران را تأدیب کند، عاصیان را به صلاح آورد، در برابر گمراه کنندگان قد برافرازد، غافلان را بیدار کند، از گمراهی زینهار دهد، حدود را برپای دارد، احکام را اجر کند، اختلافات را حل و فصل کند، حاکمان و امرایی نصب کند، مرزها را نگاهبان باشد و از کیان اسلام محافظت نماید و مردم را در جمعه و اعیاد گرد آورد.^۷ از همین روی، امامت لطف بوده و بر خداوند واجب است.

مفید چنین امامی را در هر زمانه واحد و یکتا می‌داند و بر آن است که طاعت در زمان هرامام به جهت امامت، تنها از آن اوست، نه کسی دیگر؛ و یک گروه با هم

۴. اوائل المقالات، ص ۳۹.

۵. همان، ص ۴۵ و ۶۵: الفصول العشرة فی الغیبة، ص ۱۰۵.

۶. المسائل الجارودیه، ص ۴۴: الارشاد، ج ۲، ص ۳۴۱.

۷. همان، ص ۳۴۱-۳۴۲.

امام نمی‌شوند.^۸

جایگاه و مرتبت امام

شیخ مفید جایگاه امام را در مقایسه با انبیای سلف و ملائکه آشکار می‌سازد. او در گزارشی از آرای امامیه در این باره بیان می‌کند که برخی از امامیه با یقین بر آن رفته‌اند که ائمه آل محمد علیهم‌السلام بر رسولان و انبیای پیشین، جز محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برتری دارند. گروهی دیگر برتری آنان بر همه انبیا، جز اولوالعزم را پذیرفته‌اند و برخی دو باور پیشین را نپذیرفته، به برتری تمامی انبیا بر ائمه باورمند شده‌اند. به باور مفید، عقل را در نفی و اثبات این اقوال، مجالی نیست و در باره هیچ یک از آنها اجماعی وجود ندارد.^۹

در باره برتری ائمه بر رسولان و انبیا از ملائکه، باور شیخ مفید همان باوری است که در باره برتری ایشان بر رسولان و انبیای بشری داشت، اما در برتری ائمه آل محمد از دیگر ملائکه

۸. المسائل العکبریة، ص ۹۸-۹۹.

۹. اوائل المقالات، ص ۷۰-۷۱. مفید در گزارش دیدگاه امامیه در باره تفضیل امیرالمؤمنین بر انبیا نیز این همین اقوال آورده می‌نویسد: «بسیاری از متکلمان امامیه بر آن اند که به یقین انبیا از امیرالمؤمنین برترند. بیشتر محدثان و برخی از متکلمان امامی مذهب معتقدند که او از تمامی بشر، جز محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برتر است. گروهی اندک می‌گویند نمی‌دانیم که او از انبیای پیشین برتر است، یا آن در یک رتبه قرار دارد یا پایین‌تر از آنان است، ولی بی‌شک محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از او برتر است و گروهی دیگر بر آن اند که او از تمامی افراد بشر، جز انبیای اولوالعزم برتر است (تفضیل امیرالمؤمنین، ص ۱۹). سپس ادله باورمندان به تفضیل علی علیه‌السلام بر تمامی انبیا را بی‌هیچ گونه نقدی می‌آورد. این ادله در سه دسته کلی جای می‌گیرد: نخستین دلیل، ظاهر اعمال علی است (همان، ص ۳۶-۳۷)؛ دومین دلیل، آیات و احادیثی است که در باره میزان ثواب و جایگاه علی علیه‌السلام آمده است؛ مانند آیه مباهله (همان، ص ۲۰-۲۳)، این که پیامبر دوستی با علی را دوستی با خود و دشمنی با او را دشمنی با خود خواند (همان، ص ۲۴-۲۶)؛ حدیث طائر مشوی (همان، ص ۲۷-۲۸)، احادیثی مثنف علیه و دال بر جایگاه علی علیه‌السلام در آخرت (همان، ص ۲۹-۳۱)، برخی اخبار امامیه (همان، ص ۳۲-۳۳) یا اهل سنت (همان، ص ۳۴-۳۵) در باره مقامات علی علیه‌السلام و دلیل آخر، منافع دینی که از رهگذر اعمال علی علیه‌السلام حاصل شده است (همان، ص ۳۷-۳۸). مفید هیچ گونه نقدی بر این ادله نیاورده است، اما در عبارتی که در متن آورده شد، به صراحت می‌توان فهمید که به این ادله توجه داشته، اما در باره آنها به جمع‌بندی قطعی و نهایی نرسیده است. از همین رو، عدم نقد ادله برتری علی بر انبیای دیگر، جز محمد، لزوماً به معنای پذیرش این دیدگاه نیست. مفید در جایی دیگر می‌گوید: «برتر دانستن امیرالمؤمنین بر پاره‌ای از انبیای سلف، از نظر عقلی محال نیست، سنت با آن مخالفتی ندارد، قیاس آن را رد نمی‌کند و اجماع به بطلانش حکم نمی‌کند؛ چه بیشترینه شیعه بدان باور دارند و از ائمه هم روایاتی در این زمینه وجود دارد» (الفصول المختاره من العیون و المحاسن، ص ۶۲). این گزاره برای بیان امکان عقلی این برتری، آن هم به صورت موجبه جزئیته گفته شده است و نمی‌تواند ملاک بودن عبارت منقول از اوائل المقالات را در هم شکنند. البته در الفصول المختاره به هنگام بحث از عصمت ائمه و پیامبر اسلام می‌نویسد: «اما پیامبر اسلام و ائمه از ذریه او، پس از نبوت و امامت دچار صغیره‌ای اعم از ترک واجب یا مستحب نشده‌اند؛ چه بر حجت‌های پیشین برترند» (همان، ص ۱۰۴-۱۰۳) که شاید به فضل برتری در ناحیه گستره عصمت باشد، نه تمامی شؤون. شاهد بر این مطلب، آن که مفید خود در جایی اسماعیل علیه‌السلام را از جهاتی برتر از علی علیه‌السلام می‌انگارد؛ مانند نبوت که علی فاقد آن است، یا وحی به واسطه نزول ملائکه (همان، ص ۶۲).

و فزون بودن ثواب آنان نزد خداوند تردیدی ندارد.^{۱۰}

صفات و ویژگی‌های امام

از بررسی مجموعه نظریات شیخ مفید چنین برمی‌آید که می‌توان صفات امام را ذیل «کمال» او جای داد. او باید کمالِ بایسته در حیطة وظایف و تکالیف خویش را داشته باشد و در این زمینه از هر نقصی میرا باشد. سرببی نیازی امام از مردم هم در همین نهفته است.^{۱۱} البته باید توجه داشت که ائمه در تمامی احوالی که در آن حجّت الهی بر خلق بوده‌اند، موصوف به کمال‌اند. در خبر آمده است که رسول خدا و ائمه از هنگامی که عقل در آنان به کمال رسیده تا هنگامی که از دنیا رفته‌اند، حجّت‌های الهی بوده‌اند و قبل از تکلیف هم دچار نقص و جهل نبوده‌اند؛ چه آنان به عیسی و یحیی می‌مانند، که با وجود کمی سنّ و نرسیدن به تکلیف، صاحب کمال شده‌اند. این امری است که عقل آن را رومی داند و راهی برای تکذیب این اخبار نیست، اما موجه‌تر آن است که به کمال آنها در علم و عصمت و... به هنگام نبوت و امامت باورمند بود و در باره پیش از آن توقف کرد.^{۱۲}

کمال پیش گفته را در سه حوزه می‌توان بررسیید، «علم»، «عصمت» و «برتری بر مردم». امامیه بر آن‌اند که امام دین فقط کسی است که از مخالفت با خداوند معصوم باشد، به تمامی علوم دینی عالم باشد، دارای فضل کامل باشد و از تمامی مردمان در اعمالی که از رهگذر آن شایستگی بهشت یافت می‌شود، برتر باشد.^{۱۳}

علم

۱. منابع علم امام

مفید از منابع علم امام به صورت جداگانه سخن نگفته است، بلکه به تناسب بحث‌های کلامی و پرسش‌ها، در باره برخی از آنها اظهار نظر کرده است. جمع‌بندی

۱۰. *اوائل المقالات*، ص ۷۱. این ظاهراً به جهت مقام نبوت و رسالت ایشان است؛ چه مفید در مقایسه انبیا و رسولان بشری و ملائکه، به صورت مطلق به برتری پیامبران و رسولان بشری حکم می‌کند و معتقد است امامیه بر این باور همداستان‌اند (ر.ک: همان، ص ۴۹-۵۰).

۱۱. *الفصول المختارة من العيون والمحاسن*، ص ۲۶.

۱۲. *تصحیح اعتقادات الإمامية*، ص ۱۲۹-۱۳۰. این تعلیقی است بر این باور صدوق که ائمه را در همه احوال خود موصوف به کمال می‌دانند.

۱۳. *اوائل المقالات*، ص ۳۹-۴۰. مفید در تعریف امامیه می‌نویسد: «امامیه گروهی از شیعه هستند که به وجوب امامت و وجود آن به هر زمانه باور دارند و برای هر امام نضی آشکار، عصمت و کمال را ضروری می‌دانند و امامت را در فرزندان حسین بن علی منحصر می‌شمارند» (همان، ص ۳۸).

دیدگاه‌های او نشان می‌دهد که توارث، رؤیا و الهام را از منابع علم امام می‌دانسته است

الف) توارث

بخشی از علوم ائمه حاصل علوم و نصوصی است که از پدرانشان و رسول خدا به ایشان رسیده است^{۱۴}. هزار باب علمی که رسول خدا به علی علیه السلام آموخت، از همین باب است^{۱۵}

ب) رؤیا

به اعتقاد مفید، رؤیای رسولان، انبیا و ائمه، در حال رسالت، نبوت و امامت،^{۱۶} صادق است و دروغ نمی‌گوید. خداوند آنان را از خواب‌های پریشان و باطل نگاه می‌دارد. در این باره، اخبار فراوانی رسیده و انتشار یافته است.^{۱۷} بر این اساس، منبع پاره‌ای از علوم ائمه، رؤیاهای ایشان بوده است.^{۱۸} او بر آن است خواب منبع علمی قابل اعتمادی است و آیات قرآنی در داستان حضرت یوسف یا حضرت ابراهیم را مؤیدی بر ادعای خود می‌شمارد.^{۱۹}

ج) الهام

شیخ مفید رسیدن پیام‌های آسمانی به ائمه را ممتنع نمی‌شمارد. از منظر او ائمه می‌توانند سخن ملائکه را بشنوند، بی آن که آنان را ببینند و این از جهت عقلی ممکن است و چنین چیزی برای صدیقان شیعه - که از گمراهی نگاه داشته شده‌اند - نیز ممتنع نیست. در صحت این مطلب در باره امامان و برخی شیعیان نیکوکار و صالح اخباری با حجت و

۱۴. مفید یکی از منابع علم گاه گاهی ائمه به درون افراد را، نصوص رسیده از پدرانشان می‌داند (الفصول المختارة من العيون و المحاسن، ص ۱۱۴). در احادیثی از کتاب الامالی هم یکی از منابع علم امام توارث دانسته شده است؛ مانند: «كُنْتُ أَنَا وَ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ يَحْيَى: جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّكَ تَعْلَمُ الْغَيْبَ، فَقَالَ: شُبْحَانَ اللَّهِ! صَغَ يَدُكَ عَلَيَّ رَأْسِي فَوَاللَّهِ مَا بَقِيَتْ شَعْرَةٌ فِيهِ وَلَا فِي جَسَدِي إِلَّا قَامَتْ، ثُمَّ قَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا هِيَ إِلَّا وَرَائَهُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله» (الامالی، ص ۲۳، المجلس الثالث، ح ۵): «سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام يَقُولُ، وَ عِنْدَهُ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ كُوفَةَ: عَجَبًا لِلنَّاسِ يَقُولُونَ أَخَذُوا عِلْمَهُمْ كَلَهُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَعَمِلُوا بِهِ وَ اهْتَدَوْا وَ يَرَوْنَ أَنَا أَهْلُ الْبَيْتِ لَمْ نَأْخُذْ عِلْمَهُ وَ لَمْ نَهْتَدِ بِهِ وَ نَحْنُ أَهْلُهُ وَ ذُرِّيَّتُهُ فِي مَنْزِلِنَا أَنْزَلَ الْوَحْيَ وَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ إِلَى النَّاسِ الْعِلْمُ - أَفْتَرَاهُمْ عَلِمُوا وَ اهْتَدَوْا وَ جَهَلْنَا وَ ضَلَلْنَا إِنَّ هَذَا مُحَالٌ هَمَان، ص ۱۲۲-۱۲۳، المجلس الرابع عشر، ح ۶).

۱۵. الفصول المختارة من العيون و المحاسن، ص ۱۰۷.

۱۶. این قید از آن رو آورده شد که مفید در جایی در باره خواب یوسف (دیدن یازده ستاره) که از سوی یعقوب تعبیر شد، می‌نویسد: «تأويل رؤيى يوسف توسط يعقوب، حکم رؤیای بشر را دارد که پاره از آن صحیح است و پاره‌ای باطل. تأویل رویای او مشروط به مشیت است و افزون بر این، یوسف در آن هنگام پیامبر نبود که در خواب براو وحی شود و تأویل رؤیای او از روی قطع و یقین باشد» (المسائل العکبریة، ص ۳۲).

۱۷. اوائل المقالات، ص ۷۰.

۱۸. مفید احتمال می‌دهد که علم گاه گاهی ائمه به درون افراد سردر رؤیای صادق ایشان دارد (الفصول المختارة من العيون و المحاسن، ص ۱۱۴).

۱۹. الفصول المختارة من العيون و المحاسن، ص ۱۲۹.

برهان آشکار وجود دارد. این مذهب فقها و محدثان شیعه است و بنی نوبخت و برخی دیگر از امامیه با آن مخالف اند که به اخبار آشنا نیستند، اندیشه را به کار نمی گیرند و راه صحیح را نمی پیمایند.^{۲۰} از دیدگاه او، ارتباط با ملکوتیان بر غیر انبیا امری ممکن است؛ چنان که بر مادر وحی می شد، اما با توجه به وجود اجماع بر عدم نزول وحی پس از رسول الله، آن را نباید وحی نامید.^{۲۱}

۲. گستره علم امام

۲-۱. علوم ضروری برای مقام امامت

مفید علم به دین و احکام را تنها علم ضروری و بایسته برای امام می داند. به باور او امام باید همیشه از تمامی احکام مورد نیاز امت و علوم دینی، آگاه باشد،^{۲۲} چه اگر اینگونه نباشد خود به امامی دیگر نیازمند است.^{۲۳} به شهادت تاریخ و احادیث ائمه جامع تمامی علوم دینی بوده اند.^{۲۴} حال آن که مدعیان دروغین امامت از چنین علمی تهی بوده اند.^{۲۵}

۲-۱. دیگر علوم

شیخ مفید بر خلاف علم دین یا علم به حلال و حرام، دیگر علوم را در امامت شرط لازم نمی داند. از دیدگاه او، این نکته در باره انبیا هم صادق بوده است. خدا هر چه را روی داده، بر ایشان وحی نکرده است و آنان را از تمامی علوم خویش آگاه نکرده است. ممتنع نیست که خداوند بسیاری از علوم خویش را از ایشان پوشیده باشد، در حالی که می داند این کار برای آنان در تدبیر اصلح است.^{۲۶} بنا بر این، دانستن تمامی علوم و علم به باطن تمامی ظواهر در انبیا شرط نیست. شیخ مفید بر آن است که پیامبر اسلام که برترین نبی و عالم ترین رسول است - از علم نجوم آگاهی نداشته، به شعر نپرداخته و در خور او هم نبوده، از صنایع و

۲۰. *اوائل المقالات*، ص ۶۹-۷۰.

۲۱. همان، ص ۶۸، *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، ص ۱۲۱-۱۲۲.

۲۲. *اوائل المقالات*، ص ۳۹-۴۰.

۲۳. *المسائل الجارودیه*، ص ۴۵.

۲۴. برای نمونه رسول خدا گروهی از اصحاب خود را دارای علم دین دانست و گفت: «أقرأکم أبی، وأعلمکم بالحلال و الحرام معاذ، وأفرضکم زید، وأفضاکم علی». در این سخن ابی، معاذ و زید را عالم به پاره ای از دین دانست و امیرالمؤمنین را عالم به تمامی علوم دینی دانست؛ چه در قضاوت به تمامی علوم دینی نیاز وجود دارد (الإفصاح فی إمامة أمير المؤمنين، ص ۲۳۱-۲۳۳).

۲۵. مثلاً عبد الله بن جعفر علم چندانی نداشت که او را از دیگران جدا سازد و در حلال و حرام هم چیزی از او نقل نشده است؛ در جایگاهی هم نبود که از او استفتا شود و چون ادعای امامت کرد در مسائل کوچکی امتحان گردید که به هیچ یک پاسخی ندارد و همین بزرگ ترین دلیل بر امام نبودن اوست (الفصول المختارة من العیون والمحاسن، ص ۳۱۲).

۲۶. *المسائل العکبریة*، ص ۸۸.

حرفه‌ها آگاه نبوده، به هنگام رفتن به مدینه راه بلدی اجیر نموده، از اخبار می‌پرسیده و اگر راستگویی برایش خبر نمی‌برد، اخبار بر او پوشیده می‌ماند.^{۲۷} با این تفصیل، آگاهی نداشتن ائمه از تمامی علوم و عدم اشتراط چنین علوم گسترده‌ای در امامت ایشان، چندان شگفت نیست. در زیر، پاره‌ای از این علوم به صورت جداگانه بررسی می‌گردد.

الف) علم به درون افراد

مفید معتقد است که ائمه اهل بیت گاه از درون برخی از بندگان آگاه بوده‌اند. اما چنین علمی نه در آنان ویژگی واجب است و نه در امامت آنان شرط است. خداوند از روی لطف و برای فرمانبری دیگران و تمسک ایشان به امامت ائمه، آنان را بدین علم کرامت بخشیده و از آن آگاهانیده است. این علم به لحاظ عقلی واجب نیست، ولی از جهت سمع بر آنان واجب شده است.^{۲۸} چنین علمی را خداوند از زبان رسول خود و از رهگذرِ نصوصی که از پدران ائمه رسیده یا رویایی صادق و تخلّف ناپذیر یا راهی دگر، به آنها می‌رساند.^{۲۹}

ولی شیعه در باره این علم همداستان نیستند. مفید برای نشان دادن عدم اتفاق رأی امامیه، علم پیامبر به باطن منافقان را مثال می‌زند. بر پایه سخن او، اصحاب در این باره سه دیدگاه دارند: برخی بر آن اند که پیامبر به باطن آنان علم نداشت؛ چه خداوند آن را از او مخفی داشته بود؛ چنان که باطن دیگر مردمان را پنهان داشته است و می‌گوید:

وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى الْتِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ حَنْ تَعْلَمُهُمْ.^{۳۰}

گروهی دیگر می‌گویند امر در این باب مشتبه است، ممکن است که خداوند پیامبر را از باطنشان آگاهانیده باشد و آنان را چنان که باید شناخته باشد و ممکن است که باطن آن دو را از پیامبر مخفی داشته باشد. بر هیچ یک از این دو احتمال دلیلی وجود ندارد و برخی هم معتقدند که خداوند باطن آن دو را بر پیامبر نمایانده است.^{۳۱}

ب) علم به رخدادهای آینده

به باور مفید، شیعه اجماعی ندارد که امام به آنچه در آینده رخ می‌دهد، آگاه است. خود او هم به صورت مطلق به علم امام به «ما یكون» باور ندارد.^{۳۲} البته تصریح می‌کند که در

۲۷. همان، ص ۳۴.

۲۸. اوائل المقالات، ص ۶۷.

۲۹. الفصول المختارة من العيون والمحاسن، ص ۱۱۴.

۳۰. سورة توبه، آیه ۱۰۱.

۳۱. المسائل العکبریه، ص ۵۹.

۳۲. همان، ص ۶۹-۷۰.

اخبار آمده است که ائمه اهل بیت گاه از پاره‌ای رخدادها پیش از وقوع آن خبر داشته‌اند. اما چنین علمی، مانند علم به دورن افراد، نه در آنان ویژگی واجب است و نه در امامت آنان شرط است. خداوند از روی لطف و برای فرمانبری دیگران و تمسک ایشان به امامت ائمه، آنان را بدین علم کرامت بخشیده و از آن آگاهانیده است. این علم به لحاظ عقلی واجب نیست، ولی از جهت سمع بر آنان واجب شده است.^{۳۳} در این علم، امام به خود رخدادها به صورت مشخص و دقیق عالم نیست، اما بی شک حکم آنچه را در آینده رخ می‌دهد می‌داند. البته منعی ندارد که امام خود حوادث را نیز با اعلام الهی بداند.^{۳۴} این علم از طریق پیامبر که صاحب وحی است و بر علم آسمان آگاه است، به امام رسیده است و بدین سان از حوادث آینده آگاه می‌گردد.^{۳۵}

ج) علم به تمامی صنعت‌ها و زبان‌ها

از دیدگاه شیخ مفید، به لحاظ عقل و قیاس، چنین علمی برای ائمه نه ممتنع است و نه واجب. البته اخباری از طریق راویانی که تصدیق آنان بایسته است، رسیده است که آل محمد چنین علمی داشته‌اند. اگر این اخبار ثابت شوند، یقین به آن واجب است، ولی مفید به این اخبار یقین ندارد.^{۳۶}

ه) قضاوت بر اساس باطن و حقیقت

بر امام است که به علم خود حکم کند؛ همان گونه که بر اساس ظاهر شهادت‌ها حکم می‌کند. هنگامی که آنچه بر او آشکار شده با محتوای شهادت سرنا سازگاری داشته باشد، گواهی شاهد را باطل می‌انگارد و بر پایه آنچه خداوند بر او نمایان ساخته، حکم می‌کند. جایز است که باطن امور بر امام پوشیده باشد و بر اساس ظواهر حکم کند؛ هر چند برخلاف حقیقت نزد خداوند باشد. همچنین ممکن است خداوند او را به گواهان راستگو و دروغگو رهنمون شود که در این صورت حقیقت امر از او پنهان نخواهد ماند. امور پیش گفته، با الطاف و مصالحی در پیوند است که جز خداوند آن را نمی‌داند.^{۳۷}

و) علم غیب

علم ذاتی ائمه به غیب و بدون استمداد از منبعی الهی و ربّانی از دیدگاه شیخ مفید،

۳۳. اوائل المقالات، ص ۶۷

۳۴. المسائل العکبریّه، ص ۶۹-۷۰.

۳۵. رسائل فی الغیبه (الرسالة الثالثة فی الغیبه)، ص ۱۳.

۳۶. اوائل المقالات، ص ۶۷

۳۷. اوائل المقالات، ص ۶۶.

باطل و نپذیرفتنی است؛ چه دانستن چنین علم غیبی، وصف کسی است که بنفسه به اشیا آگاه است، نه با علم مستفاد و این تنها به خداوند ویژه است. او همه امامیه را با این گفته هم داستان می‌داند، جز گروهی اندک از مفاوضه و غلات منسوب به ایشان.^{۳۸}

عصمت

۱. سررشت عصمت

شیخ مفید برای روشن داشت مفهوم عصمت، نخست آن را از نظر لغوی معناشناسی می‌کند. به باور او عصمت در اصل لغت، آن است که انسان از چیزی بدان پناه می‌برد، گویی که از رهگذر آن خود را از افتادن بدانچه ناپسند می‌دارد، حفظ می‌کند و عصمت از جنس فعل نیست (چون اسم ذات است، نه اسم معنا). از همین باب هنگامی که کسی به کوه پناه برد، گویند: «اعتصم فلان بالجبل» و به بزهای کوهی، «عصم» گفته می‌شود؛ چه به کوه پناه می‌برند^{۳۹}

او عصمت را در اصطلاح، لطف و توفیقی می‌داند که انسان به گاه فرمانبری، از رهگذر آن از ناخوشایند در امان می‌ماند، مانند ریسمانی که بر مردی در حال غرق شدن می‌افکنند تا بدان چنگ زند و در امان ماند، اگر آن را بگیرد و بدان پناه برد، آن ریسمان را عصمت او می‌خوانند؛ چه به آن دست یازیده و از غرق شدن نجات یافته است، اما اگر چنین نکند، دیگر عصمت نامیده نمی‌شود. راه لطف نیز چنین است، اگر انسان اطاعت کند، «توفیق» و «عصمت» نامیده می‌شود و اگر سرپیچد، دیگر توفیق و عصمت نام ندارد. خداوند این معنا را در قرآن باز نموده و گفته است: «واعتصموا بحبل الله جميعا». ریسمان الهی، دین اوست، آیا نمی‌بینی که به مردمان واسطه فرمانبری، از وقوع در عقاب در امان می‌مانند و تمسک به امر الهی برای آنان اعتصام می‌شود و لطف خداوند در باره آنان در طاعت، به عصمت بدل می‌گردد. بنا بر این، تمامی مؤمنان - ملائکه، انبیا یا ائمه - معصوم‌اند؛ چه به طاعت الهی چنگ زده‌اند.^{۴۰}

به دیگر سخن، می‌توان گفت که «عصمت» از سوی خداوند برای حجّت‌های خود توفیق و لطف است و «اعتصام» از گناهان و غلط در دین خداوند، از سوی حجّت‌های الهی است. عصمت، تفضّل خداوند است بر کسی که می‌داند به حفظ و عصمت او تمسک

۳۸. همان، ص ۶۷.

۳۹. همان، ص ۱۳۴.

۴۰. همان، ص ۱۳۴-۱۳۵.

می جوید و اعتصام، فعل و عمل معتصم و پناه جوست. عصمت مانع از قدرت بر قبیح و زشت کاری نیست و معصوم را به نیکی مجبور و وادار نمی کند، بلکه چیزی است که خداوند می داند. اگر آن را به بنده ای از بندگان خود بدهد، با وجود آن دیگر معصیت خداوند را بر نمی گزیند و تمامی بندگان این گونه نیستند، بلکه برگزیدگان چنین هستند.^{۴۱} بر این پایه عصمت با قدرت بر معصیت، اندیشه آن و میل بر انجامش منافات ندارد و از همین رو انبیا با وجود عصمت به تهدید و وعید نیازمندند؛ چه عصمت به مجموع امر و نهی، وعد، وعید و تهدید قوام می یابد و اگر وعید و تهدید نباشد، عصمت کامل نخواهد بود.^{۴۲}

۲. ادله اثبات عصمت

مفید برای اثبات عصمت، هم از ادله عقلی و هم از ادله نقلی استفاده می کند. او سه دلیل عقلی برای اثبات عصمت آورده است. در دو دلیل تالی فاسدهای امامت غیر معصوم، یعنی تباهی و فساد خلق و ایجاد تسلسل در سلسله ائمه به دلیل عدم عصمت را دست مایه استدلال خویش قرار می دهد^{۴۳} و در دلیل سوم از رهگذر تحلیل مفهوم امامت به اثبات عصمت نقبی می زند^{۴۴}. ادله نقلی مفید آیات قرآنی تطهیر^{۴۵}، آیه صادقین^{۴۶} و حدیث ثقلین^{۴۷} است. او در این استدلال می کوشد تا با تحلیل معناشناسانه آیات و حدیث پیش گفته، عصمت ائمه را اثبات کند.

۳. گستره های عصمت

از بازخوانی تصریحات شیخ مفید در باره عصمت ائمه چنین برمی آید که او عصمت ائمه را در دو جنبه می دیده است: «عصمت از گناه و ترک مستحب» و «عصمت از سهو و خطا».

الف) عصمت از گناه و ترک مستحب

مفید بر آن است که انبیای سلف از گناهان کبیره و همچنین گناهان صغیره ای که به بی اعتباری مرتکب آن می انجامد، پیش و پس از نبوت، معصوم اند. اما انجام غیر عمدی،

۴۱. تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ۱۲۹-۱۲۸.

۴۲. المسائل العکبریه، ص ۱۱۵.

۴۳. المسائل الجارودیه، ص ۴۵، الجمل، ص ۷۴-۷۳.

۴۴. الجمل، ص ۷۳-۷۴.

۴۵. المسائل العکبریه، ص ۲۶-۲۷. برای دیدن مشابه این بیان رک: الفصول المختارة من العیون و المحاسن، ص ۵۴.

۴۶. الفصول المختارة من العیون و المحاسن، ص ۱۳۸.

۴۷. المسائل الجارودیه، ص ۴۲.

گناهان صغیره‌ای که انجام دهنده خود را بی اعتبار نمی‌سازد، از سوی آنان پیش از نبوت جائز و پس از نبوت ممتنع است.^{۴۸} همچنین از نظر عقلی جایز در حال نبوت جایز است که بدون تعمد بر تقصیر و عصیان، مستحب و مندوبی را ترک کنند.^{۴۹} معصیت‌های انبیا در حال نبوت که قرآن از آنها سخن گفته است، هم از سنخ ترک اولی است؛^{۵۰} چه ترک مستحب، نیز گاه معصیت خوانده می‌شود؛ همان گونه که انجام آن نیز گاه طاعت گفته می‌شود. به ویژه آن‌گاه که از پیامبر، وصی یا برگزیده‌ای سرزند؛ چه خداوند آنان را به دلیل جایگاه والاشان، به خردک عملی مؤاخذ می‌کند و معذور نمی‌دارد تا تأدیب و تهدیبشان نماید و از انجام آن در آینده باز دارد، حال آن که اگر کسی دیگر مرتکب آن می‌شود، او را مؤاخذ نمی‌کند و در تأدیب او شتاب نمی‌کند.^{۵۱}

اما پیامبر اسلام، از هنگام پای نهادن در این دنیا تا هنگام درگذشت، معصیت خداوند نکرد، به عمد به خلاف او بر نخاست و از روی عمد یا فراموشی، مرتکب گناهی نشد. قرآن و اخبار متواتر از آل محمد نیز این را نشان می‌دهد. در این میان آیه «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ» بهترین دلیل برای مدعاست،^{۵۲} چه خداوند با آن هر گونه گناه و نسیان را از پیامبر نفی کرده است. توضیح، آن که خداوند با یادکرد معصیت آدم در آیه «وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ»،^{۵۳} معصیت را «غوايه» می‌خواند. هر معصیتی همین گونه است؛ چه مرتکب آن، از ثواب ترک آن محروم می‌ماند و در لغت گمراهی، گونه‌ای بی بهره‌گی و محرومیت است. افزون بر این خداوند در آیه دین و به گناه یاد کرد شهود می‌گوید:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا.^{۵۴}

مراد از «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا»، آن است که دچار فراموشی نشوند. در این آیه نسیان، ضلالت و گمراهی خوانده شده است و این کار بست در لغت مشهور است. اکنون که روشن شده هر معصیتی غوايه و هرنسیان، ضلال است، از آیه «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ* مَا ضَلَّ

۴۸. اوائل المقالات، ص ۶۲.

۴۹. تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ۱۲۹.

۵۰. الفصول المختارة من العيون والمحاسن، ص ۱۰۳.

۵۱. همان، ص ۱۰۴.

۵۲. اوائل المقالات، ص ۶۲-۶۳.

۵۳. سوره طه، آیه ۱۲۱.

۵۴. سوره بقره، آیه ۲۸۲.

صاحبُكُمْ وَ مَا غَوَى»^{۵۵} چنین برمی آید که خداوند تمامی گناهان از هردست و هرگونه نسیان را از پیامبر دور دانسته است.^{۵۶} بنا براین پیامبر در میان حجت های الهی بعد و پس از خود در قَلْبُهُ عصمت ایستاده است.

از دیدگاه مفید، ائمه در اجرای احکام، برپایی حدود، حفظ شریعت ها و تأدیب مردمان بر جای انبیا تکیه زده اند و مانند آنان معصوم اند. ارتکاب صغایر از آنان تنها پیش از امامت ممکن است،^{۵۷} و آن هم صغایری که انجام دهنده خود را بی اعتبار نمی سازد و از روی عمد نیست. همچنین ایشان بعد از امامت از ترک مندوب دور بوده اند.^{۵۸}

ب) عصمت از سهو و خطا

از ائمه و انبیا گناه، به معنای ترک واجب سر نزده است و خطا در چنین موردی بر آنان روا نیست و جایز نیست دچار سهوی شوند که به چنین کاری افکنده شوند.^{۵۹} همچنین سهو ایشان در هیچ یک از امور دین مانند نماز جایز نیست و ایشان هیچ یک از احکام را به فراموشی نمی سپرده اند.^{۶۰}

برتر بودن از تمامی مردمان نزد خداوند

از دیدگاه مفید، یکی دیگر از ویژگی های امام آن است که از تمامی مردمان تحت ولایت خود، در اعمالی که از رهگذر آن شایستگی بهشت یافت می شود، برتر باشد،^{۶۱} بی شک و شبهه امام به لحاظ جایگاه دینی، بر همه رعیت مقدم است و محال است کسی که دیگری نزد خداوند برتر از اوست، چنین تقدّمی یابد. همچنان که رسیدن بزرگ ترین ثواب به کسی که دیگری از او عمل برتری دارد، مستحیل است.^{۶۲}

۵۵. سورة نجم، آیه ۱-۲.

۵۶. الفصول المختارة من العیون و المحاسن، ص ۱۰۴-۱۰۳.

۵۷. اوائل المقالات، ص ۶۵.

۵۸. الفصول المختارة من العیون و المحاسن، ص ۱۰۴-۱۰۳. او در جایی دیگر می گوید ایشان قبل و بعد از امامت از ترک واجب و مندوب دور بوده اند (تصحیح اعتقادات الإمامیة، ص ۱۲۹). ولی به قرینه جواز ترک اولی در باره انبیا، ظاهراً قدر متیقن آن است که ایشان از دیدگاه مفید، بعد از امامت ترک اولی نداشته اند. همچنین چنان که پیش از این گفتیم، مفید بر آن است که ائمه در حال امامت و حجت بودن موصوف به کمال اند و کامل بودن آنان پیش از امامت یقینی نیست.

۵۹. الفصول المختارة من العیون و المحاسن، ص ۱۰۳.

۶۰. اوائل المقالات، ص ۶۵.

۶۱. همان، ص ۳۹-۴۰.

۶۲. المسائل الجارودیة، ص ۴۵.

چرایی افاضه صفات پیش گفته به برخی افراد

مفید معتقد است که امامت تفضلی است از سوی خداوند بر کسی که او را به کرامت خویش ویژه ساخته است. این تفضیل از آن روست که خداوند به سرانجام ستوده فرد عالم و آگاه است و از گرد آمدن تمامی خصلت‌هایی که بر اساس حکمت، احراز مقام امام و برتری بر دیگران را بایسته می‌سازد، در او مطلع است. بزرگداشت، احترام و وجوب طاعتی که امام در خور آن است، نتیجه عزم و استقامتی است که در قیام به اعمالی که مکلف به انجام آن بوده، نشان داده است و نیز برآیند کارهایی که در هر حال از او سر می‌زند.^{۶۳} این اعتقاد جمهور امامیه است و اهل تناسخ و.. با آن در ستیزند؛ چه شایستگی منصب امامت را به عوالم پیشا خلقتی پیوند می‌زنند، حال آن که وجود این عوالم و آفرینش ارواح پیش از اجساد باطل و نپذیرفتنی است.^{۶۴}

چگونگی شناخت امام جامع شرایط

مفید پس از برشمردن صفات امام و اثبات بایستگی آنها به راه‌های شناخت مصداق امام جامع الشرائط می‌پردازد. به باور او باید امام از رهگذر نص یا علم معجزه گون و خرق عادت از رعیت متمایز شود؛ چه راهی برای شناخت کسی که صفات پیش گفته را داشته باشد، وجود ندارد، مگر با نص فردی راستگواز سوی خداوند یا معجزه. همان گونه که برای شناخت نبی و رسول، راهی جز نص نبی پیشین یا معجزه آشکار برای عقول وجود ندارد.^{۶۵} مفید، اعتقاد به بایستگی نص برای ائمه را یکی از شناسه‌های امامیه می‌داند.^{۶۶} دلیل بایستگی نص از دیدگاه او آن است که صفات امام، به ویژه عصمت با عقل و حس دانسته نمی‌شود. از این رو، تنها با نص و توقیف از سوی خداوند آگاه به درون‌ها حاصل می‌شود.^{۶۷}

۶۳. *اوائل المقالات*، ص ۶۳-۶۴. مفید در *الافصاح* دلیل وجوب طاعت امام را «ظهور حال امام نزد خداوند» می‌داند (ر.ک: *الافصاح فی امامة أمير المؤمنين*، ص ۲۷)؛ چنان که پیش از این هم آمد، از دیدگاه مفید عصمت چیزی است که خداوند می‌داند اگر آن را به بنده‌ای از بندگان خود بدهد، با وجود آن دیگر معصیت خداوند را بر نمی‌گزیند و تمامی بندگان این گونه نیستند، بلکه برگزیدگان و خیاره گان چنین هستند (ر.ک: *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، ص ۱۲۹-۱۲۸).

۶۴. شیخ مفید احادیث مرتبط با عالم ذر و خلقت ارواح پیش از اجساد را نمی‌پذیرد، چه بر آن است که اگر چنین عوالمی بوده باشد، باید آدمیان آن را فریاد آورند و چون چنین نیست، پس وجود چنین عوالم و رخدادهای پیشا خلقتی پذیرفته نیست و احادیث دال بر آن را باید به گونه‌ای دیگر تأویل کرد (ر.ک: همان، ص ۸۰-۸۷).

۶۵. *المسائل الجارودیه*، ص ۴۵-۴۶.

۶۶. *اوائل المقالات*، ص ۳۸؛ *الفصول المختارة من العیون والمحاسن*، ص ۲۹۷، ص ۳۴۰.

۶۷. *المسائل العکبریة*، ص ۵۲.

او از آیات قرآن چون آیه صادقین،^{۶۸} آیه ولایت،^{۶۹} روایات مورد اتفاق شیعه و مخالفان، مانند حدیث «من کنت مولاه فهذا علی مولاه»،^{۷۰} حدیث منزلت،^{۷۱} حدیث طائر مشوی،^{۷۲} حدیث رایت^{۷۳} و روایات مختص شیعه^{۷۴} برای اثبات نص برائمه شیعه بهره می برد.

شیخ مفید ظهور معجزات از ائمه را ممکن می داند، ولی بر آن است که این امر و جوب عقلی و امتناع قیاسی ندارد. افزون بر این، او به دلیل وجود اخبار آشکار و فراوانی بر صدور معجزاتی از ائمه، به وقوع آن نیز باورمند است.^{۷۵} آیات قرآنی چون نزول مائده آسمانی بر مریم را نیز دلیلی بر امکان صدور معجزه از افرادی غیر از انبیا می داند.

بازخورد نظام امام شناسی مفید بر مطالعات حدیثی او

بازخوردهای نظام امام شناسی مفید را می توان در دو عرصه ارزیابی حدیث یا نقد الحدیث و تبیین حدیث یا فقه الحدیث و بررسیید:

ارزیابی حدیث

دیدگاه مفید در باره سرچشمه های علم امام از مباحثی است که در مطالعات حدیثی او اثرگذار بوده است چنان که دیدیم مفید معتقد است که توارث، رؤیا و الهام سرچشمه های علم امام اند. ظاهراً بر همین مبناست که او منبعیت «توسم» و «تفرس» را برای علم امام نمی پذیرد و در برابر مستندات آن موضع گیری می کند. یکی از مهم ترین دلایل وجود این قدرت در امام، حدیث نبوی «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِئُورِ اللَّهِ» است. شاهد بر این مطلب، برداشت سرآمد و بزرگ مکتب قم، یعنی شیخ صدوق از این حدیث است. صدوق معتقد است که بر اساس این حدیث، هر مؤمن به اندازه ایمان، بصیرت و علم خویش، با نور خداوندی نظر می کند، و خداوند فراستی که مؤمنان دارند، یکجا در ائمه گرد آورده

۶۸. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (سوره توبه، آیه ۱۱۹). المسائل العکبریة، ص ۴۷-۴۹.
 ۶۹. «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (سوره مائده، آیه ۵۵). الجمل، ص ۷۵-۷۶؛ المسائل العکبریة، ص ۴۹-۵۰.
 ۷۰. الاقصاد فی امامة أمير المؤمنين، ص ۳۲-۳۳؛ اقسام المولی، ص ۲۹-۳۹؛ رساله فی معنی المولی، ص ۱۷-۲۱.
 ۷۱. الاقصاد فی امامة أمير المؤمنين، ص ۳۳؛ الجمل، ص ۷۶-۷۷.
 ۷۲. همان، ص ۳۳-۳۴.
 ۷۳. همان، ص ۳۴.
 ۷۴. المسائل الجارودية، ص ۴۶-۴۷.
 ۷۵. اوائل المقالات، ص ۶۸-۶۹.

است.^{۷۶، ۷۷} از منظر او آگاهی امام برباطن و درون مردمان^{۷۸} و توانایی او بر دیدن پشت سر خود^{۷۹} از توهم و فراسر چشمه می‌گیرد. این در حالی است که از منظر مفید حدیث نظر افکندن مؤمن به نور الهی مورد تردید است و حتی با فرض پذیرش صدور، هم باید آن را به گونه‌ای دیگر تبیین کرد. چالش‌های مرتبط با فهم حدیث در بخش تبیین حدیث می‌آید و در این بخش فعلاً به اشکالات صدوری حدیث می‌پردازیم. به باور شیخ مفید حدیث «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» سند متصلی ندارد و در اصل‌های مورد اعتماد هم نیست، از این رو، احتجاج به مضمون آن صحیح نیست.^{۸۰} بررسی اسانید روایت در میراث حدیثی قمیان نشان می‌دهد که در پاره‌ای از نقل‌ها، احتمالاً حدیث از کتاب یا اصل ربعی بن عبدالله گرفته شده است؛ چه به تصریح نجاشی و شیخ طوسی راوی نگاشته مشهور و

۷۶. الفصول العشرة فی الغیبة، ص ۱۲۳-۱۲۴؛ الفصول المختارة من العیون والمحاسن، ص ۱۳۰.

۷۷. عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۰۰، ح ۱، باب ما جاء عن الرضا علیه السلام، فی وجه دلائل الأئمة علیهم السلام و الرد علی الغلاة و المفوضة لعنهم الله، «... عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: حَضَرْتُ مَجْلِسَ الْمَأْمُونِ يَوْمًا وَعِنْدَهُ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا علیه السلام وَقَدِ اجْتَمَعَ الْفُقَهَاءُ وَأَهْلُ الْكَلَامِ مِنَ الْفِرْقِ الْمُخْتَلِفَةِ، فَسَأَلَهُ بَعْضُهُمْ، فَقَالَ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! بِأَيِّ شَيْءٍ تَصَحَّحَ الْإِمَامَةُ لِمُدَّعِيهَا؟ قَالَ: بِالنَّصِّ وَالِدَلِيلِ. قَالَ لَهُ: فَدَلَالَةُ الْإِمَامِ فِيْمَا هِيَ؟ قَالَ: فِي الْعِلْمِ وَاشْتِجَابَةِ الدَّعْوَةِ. قَالَ: فَمَا وَجْهُ إِخْبَارِكُمْ بِمَا يَكُونُ؟ قَالَ: ذَلِكَ بَعْدَ مَعْهُدِ إِلَيْنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله. قَالَ: فَمَا وَجْهُ إِخْبَارِكُمْ بِمَا فِي قُلُوبِ النَّاسِ؟ قَالَ علیه السلام لَهُ: أَمَا بَلَغَكَ قَوْلُ الرَّسُولِ صلی الله علیه و آله اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: وَمَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ لَهُ فِرَاسَةٌ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَلَى قَدَرِ إِيْمَانِهِ وَ مَبْلَغِ اشْتِجَابِهِ وَ عِلْمِهِ، وَ قَدْ جَمَعَ اللَّهُ لِلْأئِمَّةِ مِنَّا مَا فَرَّقَهُ فِي جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ قَالَ - عَزَّ وَ جَلَّ - فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ»، فَأَوَّلُ الْمُتَوَسِّمِينَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله ثُمَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام مِنْ بَعْدِهِ، ثُمَّ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ الْأئِمَّةِ مِنْ وَ لَدِ الْحُسَيْنِ علیه السلام إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

۷۸. علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۴، باب العلة التي من أجلها لم يطق أمير المؤمنين حمل رسول الله صلی الله علیه و آله لما أراد حط الأضنام من سطح الكعبة؛ معاني الأخبار، ص ۳۵۰-۳۵۲، ح ۱، باب معنى حمل النبي صلی الله علیه و آله لعلي علیه السلام وعجز علي عن حملة: «سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ حَرْبِ الْهَلَالِيِّ أَمِيرَ الْمَدِينَةِ، يَقُولُ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ علیه السلام فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! فِي نَفْسِي مَسْأَلَةٌ أُرِيدُ أَنْ أَشْأَلَكَ عَنْهَا، فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ أَخْبَرْتُكَ بِمَسْأَلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَسْأَلَنِي، وَإِنْ شِئْتَ فَسَلْ، قَالَ فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! وَ بِأَيِّ شَيْءٍ تَعْرِفُ مَا فِي نَفْسِي قَبْلَ سُؤَالِي عَنْهُ؟ قَالَ: بِالنُّوْسِ وَ التَّقْرُسِ، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ»، وَ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؟»، عيون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۱۲، باب السبب الذي قيل من أجله بالوقف على موسى بن جعفر، «كَانَ وَاللَّهِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ علیه السلام مِنَ الْمُتَوَسِّمِينَ، يَعْلَمُ مِنْ يَقِفُ عَلَيْهِ بَعْدَ مَوْتِهِ وَ يَجْحَدُ الْإِمَامَ بَعْدَ إِمَامَتِهِ، فَكَانَ يَكْظُمُ غَيْظَهُ عَلَيْهِمْ وَ لَا يُبْدِي لَهُمْ مَا يَعْرِفُهُ مِنْهُمْ فَسَمِيَ الْكَاطِمَ لِذَلِكَ».

۷۹. الخصال، ص ۴۲۸، ح ۵، عشر خصال من صفات الإمام علیه السلام، «قال مصنف هذا الكتاب علیه السلام: معجز الامام و دليله في العلم و استجابة الدعوة، فاما إخباره بالحوادث التي تحدث قبل حدوثها فذلك بعهد معهود إليه من رسول الله صلی الله علیه و آله، و إنما لا يكون له في ذلك مخلوق من نور الله - عز و جل -، و أما رؤيته من خلفه كما يرى بين يديه، فذلك بما أوتي من التوسم و التفرس في الأشياء، قال الله - عز و جل -: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ».

۸۰. المسائل العنكبوتية، ص ۹۴.

معروف ربعی، حماد بن عیسی است^{۸۱} که در برخی از اسانید این حدیث تکرار شده است،^{۸۲} که با توجه به شهرت کتاب ربعی، ظاهراً این منبع مراد نیست. همچنین محتمل است که برخی دیگر از نقل‌ها از طریق ابو جمیله مفضل بن صالح از کتاب‌های جابر بن یزید جعفری نقل شده است و با توجه به ایستار منفی مفید در باره جابر^{۸۳} بعید نیست که مراد مفید احادیث برگرفته از این منبع باشد.^{۸۴}

دیگر دستاورد مبانی کلامی شیخ مفید در زمینه ارزیابی حدیث، به دست دادن مبانی جرح راویان و به صورت خاص ارائه مؤلفه‌ها و شاخصه‌های غلو است. از دیدگاه شیخ، غلات ائمه را به چنان فضلی در دین و دنیا توصیف می‌کنند که مرزها گذشته و اعتدال را زیر پای می‌نهند؛^{۸۵} چنان که مفید در بحث از نظام امام شناسی، مرز اعتدال را در گستره علم امام، ضرورت و پایستگی علم به احکام می‌داند و ماورای این دانش را برای امام ضروری نمی‌انگارد. بر همین مبناست که باور به پایستگی علم امام به تمامی صنعت‌ها و زبان‌ها^{۸۶} را باوری غالیانه می‌پندارد. همچنین، بر آن است که اعتقاد به علم غیب ائمه از شاخصه‌های غالیان است؛ چه دانستن علم غیب، وصف کسی است که بنفسه به اشیاء آگاه است، نه با علم مستفاد و این تنها به خداوند ویژه است.^{۸۷}

افزون بر موارد پیش گفته، در زمینه نقد متنی حدیث، باور مفید به عصمت پیامبر و امام از سهو ظهور و بروز ویژه‌ای دارد، به ویژه آن که بزرگ دانشی مردان مکتب قم، یعنی حسن بن

۸۱. رجال النجاشی، ص ۱۶۷، ش ۴۴۱؛ الفهرست، ص ۱۹۵، ش ۲۹۴. در شهرت آن همین بس که نجاشی تصریح می‌کند که گروهی از اصحاب آن را روایت کرده‌اند و طوسی هم چندین طریق برای آن می‌آورد.

۸۲. برای نمونه رک: بصائر الدرجات، ص ۳۷۵ و ۳۷۷ ح ۴ و ۱۱، باب فی الأئمة علیهم السلام انهم المتوسمون فی الأرض وهم الذین ذکر الله فی کتابه یعرفون الناس بسیماهم؛ الکافی، ج ۱، ص ۵۴۱، ح ۵۸۰، بَابُ أَنَّ الْمُتَوَسِّمِينَ - الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ - هُمُ الْأَئِمَّةُ علیهم السلام وَالسَّبِيلُ فِيهِمْ مُقِيمٌ. حاکم حسکانی هم که در قم حضور داشته از طریقی مشابه این حدیث را نقل می‌کند (رک: شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۴۲).

۸۳. رجال النجاشی، ص ۱۲۸-۱۲۹، ش ۳۲۲. نجاشی او را مختلط فی نفسه می‌خواند و گزارش می‌کند که شیخ مفید اشعاری در اختلاط او سروده است.

۸۴. صدوق و طوسی نیز طریقی به این حدیث دارند، ولی منبع آنان چندان قابل تشخیص نیست.

۸۵. تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ۱۳۱.

۸۶. اوائل المقالات، ص ۶۷.

۸۷. همان. در احادیث هم علم غیب ذاتی از ائمه نفی شده است (رک: الامالی، ص ۲۳، المجلس الثالث، ح ۵). «... عَنْ ابْنِ الْمُغْبِرَةِ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَيَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ علیهم السلام، فَقَالَ لَهُ يَحْيَى: جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنَّهُمْ يُزْعَمُونَ أَنَّكَ تَعْلَمُ الْغَيْبَ، فَقَالَ: شَبَّحَانَ اللَّهُ، ضَعَّ يَدَكَ عَلَى رَأْسِي، فَوَاللَّهِ مَا بَقِيَتْ شَعْرَةٌ فِيهِ وَلَا فِي جَسَدِي إِلَّا قَامَتْ، ثُمَّ قَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا هِيَ إِلَّا وَرَائَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ».

محمد بن ولید و شیخ صدوق از انگاره سهو نبی به شدت دفاع می‌کردند و نفی آن را نخستین درجه غلو می‌انگاشتند.^{۸۸} مفید بر این انگاره می‌تازد و آن را تقصیر و فرو کشیدن ائمه از منزلت خویش می‌خواند.^{۸۹} بر همین اساس، روایات دال بر سهو نبی را در کنار روایاتی که از خواب ماندن پیامبر و قضای نماز او حکایت دارد، به صورت زیر به نقد می‌کشاند:

الف) خبر دال بر سهو نبی ﷺ در نماز و خواب ماندن او و قضا شدن نمازش اخبار علم آور و یقینی نیستند و عمل بر اساس آنها الزامی و بایسته نیست. حال که چنین است، باید از آن به اخباری عدول کرد که یقیناً نشان می‌دهند پیامبر دارای کمال و معصوم بوده است و خداوند او را از خطای در عمل دور داشته است و در سخنان و عمل به شریعت او را توفیق داده است.^{۹۰}

ب) حدیث مضطرب است؛ چه نقل‌های مختلف آن در بیان نمازی که در آن سهو رخ داده و شیوه جبران آن سهو گزارش‌هایی متفاوت دارد.^{۹۱}

ج) در خود خبر عباراتی وجود دارد، که بر ساخته بودن آن را نشان می‌دهد؛ برای نمونه در آن آورده‌اند که وقتی پیامبر در دو رکعت نخست از نماز چهار رکعتی سلام داد، به او گفته شد: آیا نماز را شکستی یا فراموش کردی؟ که پیامبر گفت: «کل ذلک لم یکن». پیامبر با عبارت اخیر، سهو در نماز را به همراه شکستن آن از خود نفی کرده است. برخی در توجیه این عبارت گفته‌اند که مراد پیامبر نفی جمع میان شکستن و نسیان است و این که این دو با یکدیگر حاصل نمی‌آید، اما در پاسخ باید گفت که اولاً این جواب، پاسخ پرسش پیش گفته نیست؛ چه پرسش‌گراز وقوع یکی از این دو سؤال کرده بود و جواب بدون پرسش قبلی لغو است و لغو بر پیامبر روا نیست. دیگر آن که لازمه این جواب، آن است که پیامبر به وقوع یکی از دو امر توجه داشته باشد و سهوی نداشته باشد؛ حال آن که ظاهر کلام از عدم التفات پیامبر حکایت دارد و اگر پیامبر متوجه بود، دیگر وجهی نداشت که از نمازگزاران در باره صحت ادعای ذوالیدین سؤال کند.^{۹۲}

۸۸. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۵۹-۳۶۰؛ عیون أخبار الرضا ﷺ، ج ۲، ص ۲۰۴، ح ۵، باب ما جاء عن الرضا ﷺ فی وجه دلائل الأئمة ﷺ و الرد علی الغلاة و المفوضة لعنهم الله، «... عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا ﷺ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! إِنَّ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ قَوْمًا يَزْعُمُونَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ السَّهْوُ فِي صَلَاتِهِ، فَقَالَ: كَذَبُوا لَعْنَهُمُ اللَّهُ، إِنَّ الَّذِي لَا يَسْهُوهُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...».

۸۹. تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۱۳۵.

۹۰. عدم سهو النبي، ص ۲۰-۲۲، ۲۷.

۹۱. همان، ص ۲۲ و ۲۴.

۹۲. همان، ص ۲۵-۲۶.

همچنین در برخی از نقل‌های حدیث آمده است که پیامبر در نماز صبح دچار سهو شد و در حالی که سوره نجم را می‌خواند، به این آیات رسید: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ». ^{۹۳} شیطان بر زبان او چنین انداخت که: «تلك الغرائق العلیٰ وإن شفاعتهن لترتجی»، سپس بر سهو خود آگاه شد و به سجده افتاد، مسلمانان نیز در پی او به سجده افتادند و مشرکان هم به دلیل شادی بر ورود پیامبر به دین خود، سجده کردند. گفته‌اند که آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَّتْ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» در این باره نازل شده است. و این بسان تهمت‌هایی است که به دیگر انبیا نیز زده‌اند. ^{۹۴} افزون بر این، در خبر آمده است که هیچ یک از صحابه، جز ذوالی‌دین مشهور متوجه سهو پیامبر نشدند و پیامبر هم از کسی جز عمرو و ابوبکر در باره صحّت ادعای ذوالی‌دین سؤال نکرد. ^{۹۵}

د) شاید بتوان غلبه خواب بر انبیا و در نتیجه قضا شدن نماز آنها را پذیرفت، و آن را عیب و نقصی ندانست؛ چه بشر از پدیده پیش گفته مبرا نیست و بر فرد خواب هم عیبی وجود ندارد؛ اما سهو این گونه نیست؛ چه نقص در کمال انسانی به شمار می‌رود. سهو گاه فعل خود ساهی است و گاه فعل دیگری؛ ولی خواب تنها فعل خداوند است و در حیطة قدرت بندگان نیست. اگر هم بر آن قدرت داشتند، باز هم نقص به شمار نمی‌رفت؛ چه در میان آدمیان عمومیت دارد. اما سهو این گونه نیست؛ چه دوری از آن ممکن است. همچنین، عقلا اموال و اسرار خویش را به ساهی و فراموشکار نمی‌سپردند، اما سپردن آن را به کسی که گاه خواب بر او غلبه می‌کند، ممکن می‌دانند. افزون بر این، فقها روایت راویان دچار سهو را نمی‌پذیرند، مگر این که آن را راویان هوشیار و اندیشه‌وری نیز نقل کرده باشند ^{۹۶}

ه) اگر روا باشد که پیامبر در نماز سهو داشته باشد، جایز است که در دیگر عبادات هم سهو داشته باشد؛ چه تعلیل‌هایی که باورمندان به سهو پیامبر در نماز آورده‌اند، در این واجبات هم جریان دارد؛ بدین معنا که این عبادات میان پیامبر و بندگان مشترک‌اند، سهو در آنها نشان‌گر مخلوق بودن پیامبر است و حجّتی است علیه غلاتی که او را پروردگار دانسته‌اند. همچنین این سهو، بهانه‌ای است برای تعلیم احکام سهو در دیگر عبادات و این‌ها باورهایی است که هیچ مسلمان، موحد و حتی ملحدی بر آن نمی‌رود. ^{۹۷}

۹۳. سوره نجم، آیه ۱۹-۲۰.

۹۴. علم سهو النبي، ص ۲۳-۲۴.

۹۵. همان، ص ۳۱-۳۲.

۹۶. همان، ص ۲۸.

۹۷. همان، ص ۲۹-۳۰.

مفید به روشن داشت ایستار و نقد مبنایی خویش بسنده نکرده است، بلکه با استدلال‌های صدوق در دفاع از این انگار نیز به ستیزه پرداخته و آن را به صورت زیر باطل دانسته است^{۹۸}

الف) صدوق مدعی است که سهو پیامبر از سوی خداست و سهو دیگر افراد بشر از سوی شیطان است؛ حال آن که بر این مطلب حجّتی ندارد. کلام او جای شگفتی دارد؛ چه اساساً شیطان بر پیامبر تسلطی ندارد. افزون بر این، لازمه این سخن آن است که سهو شیطانی تمام بشر، جز انبیا و ائمه را در برگیرد و همگی آنان به دلیل تسلط شیطان، اولیای او و گمراه به شمار آیند.

ب) ذوالیدین، برخلاف ادعای او، معروف نیست و مجهول است. راویان هم از او نقل نکرده‌اند؛ چه در اصول فقیهان و راویان، حدیث و یاد کردی از او یافت نشد.

ج) اگر ذوالیدین مانند معاذ بن جبل، ابن مسعود و... معروف هم بود، حدیث متفرد او مورد عمل واقع نمی‌شد؛ چه از اخبار واحد است.

می‌توان از باور مفید به وحدت و یکتایی امام در هر زمانه، به عنوان یکی دیگر از مبانی مؤثر او در نقد حدیث یاد کرد. چنان که پیش از این هم آمد، از دیدگاه او طاعت در زمان هر امام به جهت امامت، تنها از آن اوست، نه کسی دیگر و یک گروه با هم امام نمی‌شوند. بر همین مبنا به اعتقاد پاره‌ای از امامیه به دیده تردید می‌نگرد و اصل را باور خود در زمینه وحدت امام می‌داند؛ چه اینان بر آن اند که رسول خدا، علی، حسن و حسین در یک وقت امام بوده‌اند، جز آن که نطق، امر و تدبیر در مدّت حیات پیامبر از آن او بود و سپس، از آن امام علی و... اینان یکی امام را صامت و دیگری را ناطق می‌دانند.^{۹۹} چنین می‌نماید که این سخن اشارتی باشد به احادیثی که از وجود دو امام ناطق و صامت در یک زمان حکایت دارند.^{۱۰۰}

همچنین، چنان که در بحث جایگاه و مرتبت امام آمد، مفید در باره برتری ائمه آل محمد ﷺ بر رسولان و انبیای پیشین به نظر و جمع‌بندی نهایی نرسیده است. از همین رو، با وجود اذعان به وجود احادیثی از پیامبر، اخباری از ائمه و فقراتی از قرآن در تأیید برتری ائمه

۹۸. همان، ص ۳۱.

۹۹. المسائل العکبریة، ص ۹۸-۹۹.

۱۰۰. برای نمونه رک: الکافی، ج ۱، ص ۴۳۳، ح ۱، بَابُ أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُومُنَّ حُجَّةَ كَمَالِ الدِّينِ وَتَمَامِ النِّعْمَةِ، ج ۱، ص ۲۲۳-

۲۲۴، ح ۱۱، باب اتصال الوصیة من لدن آدم ﷺ وَأَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُومُنَّ حُجَّةَ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - عَلَى خَلْقِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

آل محمد علیهم السلام بر رسولان و انبیای پیشین جز محمد صلی الله علیه و آله، ولی باز هم در برتری ایشان بر رسولان و انبیای پیشین تردید دارد.^{۱۰۱} این نشان می‌دهد که به مضمون روایات پیش گفته، یقین ندارد. این در حالی است که برای نمونه صدوق، بر پایه اخبار و احادیث با قاطعیت بدین برتری حکم می‌دهد و در آن تردیدی به خود راه نمی‌دهد.^{۱۰۲}

تبیین حدیث

شیخ مفید از رهگذر نگاه کلامی خویش به مقوله امامت روایات مرتبط با این موضوع را نگرینسته و به فراخور بنیان‌های عقیدتی خویش، معنایی از آن پیش دید نهاده است. در این میان شاید بتوان گفت که اثر دیدگاه او در باره «گستره علم امام» از دیگر مبانی بیشتر رخ می‌نماید. جلوه‌های اثرگذاری مبانی کلامی او در این مقوله را می‌توان در دو دسته از روایات مشاهده کرد. دسته نخست روایاتی هستند که به صورت عام از علم امام سخن گفته‌اند؛ برای نمونه بر پایه برخی روایات رسول خدا، هزار باب علم را به علی علیه السلام آموخته است. در روایاتی آمده است که پیامبر، هزار باب علم را به علی علیه السلام آموخت که از هر باب آن هزار باب دیگر سر می‌زند. به تصریح مفید، برخی حدیث را این گونه معنا کرده‌اند که پیامبر نشانه‌هایی را بر علی علیه السلام آشکار ساخته است که با آشکارگی هریک حوادثی رخ می‌دهد. هر رخداد و حادثه‌ای بر حادثه‌ای دیگر رهنمون می‌شود تا این که هزار حادثه روی می‌دهد. از این رو، علی با علم به هریک از هزار نشانه، هزار نشانه دیگر را در می‌یابد. آنچه این تأویل را درست می‌نماید، آن است که او از حوادثی پیش از رخدادشان، خبر داده و در پی آن گفته است: «علمنی رسول الله ألف باب، فتح لی کل باب ألف باب»، ولی مفید خود آن را گستره معنایی حدیث را به احکام شرعی ویژه می‌داند.^{۱۰۳} در واقع، تحلیل او از محدوده علم امام به مثابه قرینه‌ای لَبّی، به تقیید و انحصار گستره معنایی آنها به علم شریعت انجامیده است.

باز خورد دیگر بنیان‌های اعتقادی مذکور در شیوه تحلیل روایات دال بر علم امام به آینده، درون افراد، زبان‌های مختلف و مهارت‌های گوناگون دیده می‌شود. چنان که گفته شد، مفید حیطة حکم‌فرمایی امام را تنها عالم تشریح می‌پندارد. به اعتقاد او علم امام به رخدادهای آینده، باطن انسان‌ها و... برای منصب امامت و حیطة حکم‌فرمایی او لازم و

۱۰۱. اوائل المقالات، ص ۷۱.

۱۰۲. الاعتقادات، ص ۹۳.

۱۰۳. الفصول المختارة من العیون والمحاسن، ص ۱۰۷.

ضروری نیست؛ هر چند که ممکن است گاه گاه، و نه همیشه، با اخباری الهی از این موارد آگاه گردند. به دیگر سخن می‌توان گفت که مفید منکر نیست که ائمه چنین علمی داشته‌اند، اما نداشتن آن را به مقام امامت ایشان مخّل نمی‌داند.

بر همین مبنا می‌بینیم که مفید در اعتبار روایاتی که پاره‌ای از علوم ائمه به آینده را گزارش می‌کنند، تردیدی ندارد و حتی گاه با شدت و حدت از این روایات دفاع می‌نماید؛ برای نمونه گزارش می‌کند که برخی از مخالفان امامیه اخبار امیرالمؤمنین از آینده به نقل از رسول خدا را مانند خبر دادن از جنگ با ناکثین، قاسطین و مارقین یا کشته شدن ذو ثدیّه، نیرنگ او برای بیان گمانه و ظنّ خود دانسته‌اند. آنگاه در پاسخ می‌نویسد:

اگر این اخبار، ظنّ و گمانه زنی باشد پس خبر دادن مسیح از خوراک، نوشاک و ذخایر اصحاب خود و تمامی اخبار انبیا از وقایع پیش از رخداد آنها، گمانه زینی بیش نخواهد بود و این خروج از دین است.^{۱۰۴}

ولی به باور او روایاتی از این دست در کنار هم نمی‌تواند به قاعده کلی «علم ائمه به ما یکون»، بیانجامد. به دیگر سخن، این روایات را قضایای موجب جزئی‌ای می‌داند که از تراکم و تأخیر آنان در کنار هم حکمی کلی به دست نمی‌آید تا بتوان آن را به عنوان یکی از علوم ضروری و لازم برای امام پذیرفت. به هر روی، مفید به صورت جزئی‌ای علم ائمه به رخدادهای آینده را پذیرفته است. اکنون این پرسش پدید می‌آید که از منظر ایشان روایات دالّ بر این علم چه کاربرد و فایده‌ای در امام شناسی می‌تواند داشته باشد. شیخ مفید به روشنی به این مسأله پاسخ می‌دهد. به باور او خداوند از روی لطف و برای فرمان‌بری دیگران و تمسک ایشان به امامت ائمه، آنان را بدین علم کرامت بخشیده و از آن آگاهانیده است.^{۱۰۵} از منظر شیخ، این صفات علم به احکام و عصمت و افضلیت است. حال امام برای اثبات حقانیت و امام بودن خویش نیز نیاز به نشانه‌ها و دلایلی دارد. یکی از این نشانه‌ها، آن گونه که گذشت، کرامت و اعجاز است که شامل علوم یا قدرت‌های معجزه آسا می‌شود. این علوم و قدرت‌ها چون صفات امام همیشگی نیستند، بلکه خداوند گاه آن را برای اثبات مدعای امامت، به امام و پیشوای برحقّ عنایت می‌کند. به دیگر سخن، این علم گاه گاهی، می‌تواند به عنوان یک دلیل و معجزه در تعیین و تشخیص مصداق امام جامع الشرایط نقش

۱۰۴. همان، ص ۲۳۲

۱۰۵. اوائل المقالات، ص ۶۷

آفرینی کند. باید دقت داشت که امام برای انجام وظایف و تکالیفی که به عنوان امام دارد، باید همیشه ویژگی‌ها و صفاتی را در خود داشته باشد.

شاید بتوان این گونه تعبیر کرد که مفید، برآیند این روایات را از هم عرضی با علوم ضروری و لازم برای منصب امامت خارج ساخته؛ اما در عین حال، آنها را یکسره به کناری نیفکنده است، بلکه آن در عرض راه‌های چون نص، قدرت‌های معجزه آسا، به عنوان یکی از راه‌های خارق العاده برای تشخیص فرد امام مطرح ساخته‌اند. گواه روشن این مسأله شیوه کاربست این روایات در کتاب *الإرشاد* است. مفید روایات بسیاری در باره علم تک تک ائمه به آینده آورده است،^{۱۰۶} اما هوشمندانه آنها را به عنوان دلایل و معجزات، نه صفات و ویژگی‌های ائمه مطرح می‌کند؛ مثلاً به گاه یادکرد علم علی علیه السلام به رخدادهای آینده، می‌نویسد:

از نشانه‌های روشن خداوند در امیرالمؤمنین و ویژگی‌هایی که از رهگذر آن، او را از دیگران جدا کرد و به امامت، وجوب پیروی و حقانیتش رهنمون شد... خبر دادن علی علیه السلام از اخبار غیبی و رخدادهای آینده است که همان گونه که می‌گفت محقق می‌گردید و بدین سان راستی گفتارش آشکار می‌شد.^{۱۰۷}

سویه دیگر کوشش‌های معناشناسانه مفید، تحلیل متعلق علم در پاره‌ای از روایات دال بر علم امام به آینده است؛ به این معنا که او بر آن رفته است که امام به خود رخدادها به صورت مشخص و دقیق عالم نیست.^{۱۰۸} این مسأله را به صورت خاص در روایات دال بر علم امام به زمان شهادت یا وفات خود، می‌توان دید. وجود شبهه القای در هلاکت، دانشیان بغداد را بر آن داشته تا از مدلول این احادیث قرآینی دیگر داشته باشند. شیخ مفید علم حضرت را به شهادت خود اجمالی می‌داند و معتقد است که روایتی بر علم او به زمان دقیق شهادت خود وجود ندارد^{۱۰۹} و تصریح می‌کند که اگر حدیثی هم وجود داشته باشد، ممتنع نیست که خداوند او را به صبر بر شهادت و تسلیم در برابر مرگ متعبد ساخته باشد تا او را به

۱۰۶. علم امام علی به رویدادهای آینده (*الإرشاد*)، ج ۱، ص ۱۱-۱۳، ۱۳-۱۷، ۳۱۹-۳۲۱، ۳۲۲، ۳۱۴-۳۱۷، ۳۲۱-۳۲۲، ۳۲۳-۳۳۰ و ۳۳۲؛ علم امام صادق به رخدادهای آینده (همان، ج ۲، ص ۱۹۰-۱۹۳)؛ علم امام کاظم از رخدادهای آینده (همان، ص ۲۵۴-۲۵۵)؛ خبر دادن امام رضا از آینده (همان، ص ۲۵۵؛ ۲۵۷؛ ۲۵۸)؛ علم امام جواد به آینده (همان، ص ۲۹۳-۲۹۴)؛ خبر امام هادی از آینده (همان، ص ۳۰۱؛ ص ۳۰۴-۳۰۸)؛ علم امام عسکری به آینده (همان، ص ۳۲۵، ص ۳۲۹-۳۳۳)؛ خبر امام مهدی از آینده (همان، ص ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۳-۳۶۴، ۳۶۵-۳۶۶).

۱۰۷. همان، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۳.

۱۰۸. *المسائل العکبریه*، ص ۶۹-۷۰.

۱۰۹. همان، ص ۷۰.

درجه ای دور از دسترس دیگران برساند. همچنین خدا می دانسته است که جزا، کسی این امر را فرمان بردار نیست و در علم خداوند این گونه بوده است که هیچ یک از تکالیف دیگر مردمان، در لطف به پایه این تکلیف نمی رسد. از همین رو، با وجود علم پیش گفته، علی علیه السلام خویشان را به هلاکت نیفکنده و بر خود باری نیفکنده که از نظر عقلی قبیح باشد.^{۱۱۰}

علم به باطن و درون افراد از دیگر علومی است که مفید آن را برای امام لازم نمی داند.^{۱۱۱} موضع گیری وی در قبال سرچشمه های علم امام نیز مؤید این نکته است؛ چه در آنجا هم دیدیم که توسّم و تفرّس را به عنوان منبع علم امام نمی پذیرد و چون علّت را نپذیرد، پذیرش معلول هم وجهی ندارد؛ اما اذعان دارد که ائمه از درون برخی از افراد آگاه بوده اند.^{۱۱۲} به تعبیر دیگر، انعقاد ظهور پاره ای از روایات دالّ بر علم امام به باطن را قبول می کند و می پذیرد که این علم ظهور و بروزی خارجی و واقعی یافته است، اما دقیقاً مشابه آنچه که در علم به آینده دیدیم، بر آن نیست که از مجموع این روایات بتوان بر وجود علم امام به درون تمامی بندگان خداوند، استدلال کرد. به دیگر سخن، این علم را به صورت موجبه جزئی می پذیرند و قابلیت تسری آن به تمامی احوال و اوقات امام را ردّ می کنند. کاربرد این روایات را هم در اثبات امامت ایشان و مطیع گرداندان مردمان می دانند.^{۱۱۳} شاهد این مطلب نقل مصادیق باطن خوانی امام در آثار حدیثی شیخ مفید^{۱۱۴} است که این علم را جزء علوم خارق العاده و دلیل و معجزی برای اثبات حقانیت امام می داند و کاملاً توجّه دارد که بر اساس مبانی کلامی خویش آن را جزء ویژگی های امام و در عرض علوم ضروری برای مقام امامت ذکر نکند.

نگره مفید در باره «منابع علم امام» نیز در مطالعات حدیثی او اثرگذار بوده است. چنان که دیدیم، او در باره صدور حدیث «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» چند و چون هایی داشت. با این حال، با تلاشی مؤمنانه می کوشد تا آن را با وجود اشکال صدور اش حمل بر

۱۱۰. همانجا.

۱۱۱. *اوائل المقالات*، ص ۶۷.

۱۱۲. همانجا.

۱۱۳. همان.

۱۱۴. علم امام علی به باطن افراد *(الارشاد)*، ج ۱، ص ۳۱۷-۳۱۹؛ علم امام صادق به باطن افراد و نهان ها (همان، ج ۲، ص ۱۸۵، ۱۹۳-۱۹۸).؛ خبر داشتن امام کاظم از باطن افراد و نهان ها (همان، ص ۲۲۱-۲۲۳، ۲۲۵-۲۲۹)؛ علم امام رضا به درون افراد (همان، ص ۲۵۵-۲۵۷)؛ آگاهی امام جواد از درون افراد (همان، ص ۲۹۱-۲۹۳)؛ علم امام هادی به نهان ها و درون افراد (همان، ص ۳۰۸)؛ خبر امام عسکری از درون افراد و نهان ها (همان، ص ۳۲۶-۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۱)؛ خبر امام مهدی از نهان ها و درون افراد (همان، ص ۳۵۵-۳۶۷).

صحت کند. او همداستان با قمیان، معترف است که ظرف وقوع این حدیث، در مسائل دنیوی است و با مسائل آن جهانی پیوندی ندارد. اما بی شک بر پایه مبانی کلامی خویش نمی تواند آن را بر معنای ظاهریش حمل نماید. از همین روی، در باره این حدیث رویکردی تأویل‌گرایانه اتخاذ می‌کند و معتقد است که روایت از درستی ظن مؤمن در بسیاری از موارد خبر می‌دهد و مراد از آن، خبر دادن از نهان‌ها از رهگذر مشاهده نیست؛ چنان که در مثل آورده‌اند که انسان تا از ظن خود بهره نبرد، او را از علمش بهره‌ای نخواهد بود؛ یعنی آدمی تا با هوش، زیرک، بیدار و دارای سرشتی پاک نباشد، بسیاری چیزها را درک نمی‌کند. زیادت علم آدمی به پاکی سرشت او از ناخالصی‌ها، تندذهنی، تلاش و طلب اوست. چون چنین شد، ظنون او درست و صائب می‌گردد. بنا براین، درستی فراست مؤمن، صدق ظن او در بیشتر موارد است و این سهو را در اندک مواردی نفی نمی‌کند. براین اساس، خبر پیش گفته صراحتی براین ندارد که مؤمن با فراست غیب را می‌بیند و علم باطن از او پوشیده نیست.^{۱۱۵} از این رو، او فراست مؤمن را همان زیرکی او می‌داند که در اثر تهذیب و پاک شدن، حدت و شدت یافته و در چنین فضایی برون داد هوش و ذکاوت او، در بیشتر موارد مقرون به صحت و درستی است.

دیگر مستندات توسّم و تفرّس، یعنی روایاتی که علی علیه السلام را «صاحب المیسّم»^{۱۱۶} می‌خواند یا آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ» را در باره اهل بیت می‌داند، از دیدگاه شیخ مفید اشکال صدور ندارد. از همین رو، تنها به عرصه تبیین آنها وارد می‌شود. مفید بر پایه این روایات، داشتن قدرت توسّم را برای ائمه و نیز مدلول و محتوای ظاهری آن را می‌پذیرد، اما معتقد است که این احادیث به آخرت و رستاخیز ناظرند و مربوط به این جهان نیستند؛ چه خداوند در قرآن آورده است:

وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ.

و مردمان بر روی اعراف، امیرالمؤمنین و ائمه‌اند که اهل بهشت و دوزخ را با نشانه هاشان می‌شناسند، همان نشانه‌هایی که در آیات «يعرفون کلاً بسیماهم» و «يعرف المجرمون

۱۱۵. المسائل العکبریة، ص ۹۴-۹۵.

۱۱۶. مفید می‌گوید مراد از میسّم علم به حال افراد است که با توسّم به دست می‌آید (المسائل العکبریة، ص ۹۵؛ تصحیح الاعتقادات الإمامیة، ص ۱۰۷). در المزار هم این توصیف را در باره امیرالمؤمنین می‌آورد (رک: المزار، ص ۷۸، باب شرح الزيارة).

بسیمامهم» بدان اشاره شده است.^{۱۱۷} شیخ مفید در *الامالی* خود نیز، همسو با این باور، حدیثی می آورد که شناخت ائمه از مجرمان را منحصر به روز قیامت می کند.^{۱۱۸} از این رهگذر هم اعتقاد خویش را تأیید می نماید و هم به شکلی تلویحی با احادیث منقول از قمیان - که آن را در این دنیا می دانستند - مخالفت می کند. گفتنی است که او در *الإرشاد* به گاه بیان سیره قائم عَلَيْهِ السَّلَام، ضمن حدیثی توهم این دنیایی او را نقل می کند.^{۱۱۹} نقل این حدیث را یا باید عدول از مبنای کلامی شمرد یا آن را بر تسامح و تساهل هایی موجود در کتاب های تاریخی حمل نمود.

با این وجود، همیشه بغدادیان به مستندات روایی منابع علم ائمه رویکردی تأویل یا تخصیص گرا ندارند؛ چنان که در سرآغاز بحث اشاره شد، شیخ مفید حدیث و الهام را برای یاران نزدیک امام هم می پذیرد. تفکری که در قم از سوی صفار هم القا گردیده بود.^{۱۲۰} از همین روی، می توان گفت که مفید هم صدور روایات دال بر این نکته را پذیرفته و هم در تبیین آن، ظاهر گرایانه عمل کرده است. این در حالی است که محتمل است صدوق، با این نظر موافق نباشد؛ چه با نقل روایتی محدث خواندن سلمان فارسی، از اصحاب نزدیک به پیامبر و علی عَلَيْهِمَا السَّلَام را از آن رو می داند که پیامبر و امیر المؤمنین علم پنهان و پوشیده خدا را فقط بر او واگو کرده اند و دیگران بار آن را نتوانستند کشید.^{۱۲۱} به دیگر سخن، او «واژه محدث» را که در ادبیات امامیه به ارتباط شنیداری با فرشتگان، تبادل و ظهور دارد، به گونه ای دیگر تحلیل کرده و آن را به ارتباط با امام و ولی تفسیر کرده است

نتیجه

مفید امام شناسی خود را با ضرورت وجود امام آغاز می کند. از دیدگاه او می توان به لحاظ عقلی و بر پایه لطف بودن وجود امام، وجوب او را ثابت کرد. او امام را در هر زمانه یکتا و واحد

۱۱۷. تصحیح الاعتقاد، ص ۱۰۷.

۱۱۸. *الامالی*، ص ۲۱۳، ح ۴، المجلس الرابع والعشرون: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَام قَالَ قَالَ رَسُولُ... يَا عَلِيُّ! أَنْتَ وَالْأَيُّمَةُ مِنْ وُلْدِكَ عَلَى الْأَعْرَافِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَعْرِفُ الْمُجْرِمِينَ بِسِيمَاهُمْ وَالْمُؤْمِنِينَ بِعَلَامَاتِهِمْ يَا عَلِيُّ لَوْلَاكَ لَمْ يُعْرِفِ الْمُؤْمِنُونَ بَعْدِي...».

۱۱۹. *الإرشاد*، ج ۲، ص ۲۸۶.

۱۲۰. *بصائر الدرجات*، ص ۳۴۲، ح ۴، باب في أن المحدث كيف صفته وكيف يصنع به وكيف يحدث الأئمة

۱۲۱. *علل الشرائع*، ج ۱، ص ۱۸۳، ح ۲، باب العلة التي من أجلها سميت فاطمة محدثة: «وقد روى أن سلمان الفارسي كان محدثاً فسئل الصادق عن ذلك وقيل له: من كان يحدثه؟ فقال: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمير المؤمنين، وإنما صار محدثاً دون غيره ممن كان يحدثانه لأنهما كانا يحدثانه بما لا يحتمله غيره من مخزون علم الله. ومكنونه»

می‌داند و وجود هر امام دیگر را، و لویه صورت صامت، نمی‌پذیرد. مفید در موضوع جایگاه و مرتبت امام و به گاه نسبت سنجی آن با مقام انبیا و رسولان و ملائکه - که سمت رسالت را بر عهده داشته‌اند - نتیجه‌گیری نهایی نکرده و برتری مطلق ائمه اهل بیت را هم برایشان نپذیرفته است. از منظر او امام باید سه ویژگی داشته باشد. نخستین آنها علم است. علم امام از دیدگاه مفید زائیده «توارث»، «رؤیا» و «الهام» است. این علم در حد علم به تمامی احکام، برای امام ضروری است و باید همیشگی باشد، اما علوم دیگر، چون علم به آینده، باطن افراد، زبان‌ها و صنعت‌ها و قضاوت بر اساس باطن، چنین ضرورت و پایستگی را نشانیند. دومین ویژگی امام از منظر مفید، عصمت اوست. او «عصمت» را لطف و توفیق خداوند می‌داند. از دیدگاه مفید، عصمت مانع از قدرت بر قبیح و زشت‌کاری یا اجبار بر نیکی نیست، بلکه عصمت لطفی است که اگر خداوند، آن را به بنده‌ای از بندگان خود بدهد، او دیگر معصیت خداوند را بر نمی‌گزیند. البته تمامی بندگان این گونه نیستند، بلکه تنها برگزیدگان چنین هستند. مفید بر آن است که ائمه پس از رسیدن به منصب امامت، از گناهان، چه کبیره یا صغیره، ترک مندوب و سهو و خطا به دورند و تنها پیش از امامت، ارتکاب صغایر از سوی آنان رواست؛ به شرط آن که عمدی نباشد و انجام دهنده خود را بی‌اعتبار نسازد. او دیگر ویژگی امام را برتر بودن او از تمامی مردمان نزد خداوند می‌داند. مفید بر آن است علم خداوند به شایستگی فرد برای منصب امامت و عزم و استقامت خود او در انجام تکالیف، باعث افاضه این صفات به امام می‌شود و نقش حوادث عوالم ذر و اشباه و اظله را در ایجاد بستر لازم برای این افاضه رد می‌کند. در نظام امام شناسی مفید، پس از تبیین صفات لازم برای امام، به راه‌های شناخت امام جامع الشرائط پرداخته می‌شود و بر این اساس، نص به عنوان مهم‌ترین راه پیش دید نهاده می‌شود و از مفهوم، ضرورت و آیات و روایات دال بر آن به تفصیل سخن به میان می‌آید. همچنین معجزه، اعم از علوم یا قدرت‌های معجزه‌آسا، اثبات امکان و وقوع آن نیز به عنوان دومین راه در شناخت مصداق امام مورد بررسی قرار می‌گیرد. مبانی امام شناسی مفید در حدیث در دو گستره انعکاس و باز خورد دارد: گستره تبیین حدیث و ارزیابی حدیث.

مبانی کلامی مفید در گستره ارزیابی حدیث، نخستین اثر خویش را در تنقیح مبانی جرح و به صورت خاص تعیین معیارهای غلومی گذراند. در این عرصه نیز اندیشه مفید در باره گستره علم امام نقش مهمی ایفا می‌کند؛ چه بر پایه آن باور به ضروری همیشگی بودن علم امام به به تمامی صنعت‌ها و زبان‌ها و همچنین علم ذاتی ائمه به غیب، باوری غالبانه به

شمار می‌رود. نقد منبع محور پاره‌ای از روایات دال بر وجود فراست نیز از آثار مبانی کلامی مفید در حدیث پژوهی اوست. از دیگر مبانی اثرگذار او در این عرصه، عصمت امام از سهو و خطاست که به نقد گسترده روایات دال بر سهو النبی و باورمندان آن، به صورت مشخص ابن ولید و شیخ صدوق، می‌انجامد. تردید روایات دال بر وجود امام صامت یا احادیث مبنی بر برتری مطلق ائمه بر رسولان سلف از دیگر جلوه‌های باز خورد مبانی کلامی مفید در ارزیابی حدیث است.

در بخش تبیین و فهم حدیث، دیدگاه او در باره گستره علم امام و ویژه ساختن آن به علم دین باعث شده تا گستره روایات عام علم امام را به علم احکام فروکاهد یا روایات دال بر علم امام به آینده، باطن افراد و غیره را معجزه و آیتی گاه گاهی (نه همیشگی و ضروری) و برای اثبات حقانیت دانسته یا متعلق آن را اجمالی و کلی بشمارد. از دیگر مبانی اثرگذار مفید می‌توان به دیدگاه او در باره منبع علم امام اشاره کرد. از دیدگاه او، امام علم خویش را از توارث، رؤیای صادقه یا الهام برمی‌گیرد. بر این پایه، دیگر منابع از جمله توسم و فراست - که نص گرایان آن را از منابع علم امام دانسته‌اند - باید به گونه‌ای تأویل گردد. البته گاهی در بحث از شمول منابع علم، از نص گرایان هم فراتر می‌رود و اموری چون الهام مستقیم را برای یاران نزدیک ائمه هم می‌پذیرد؛ حال، آن که صدوق این مطلب را نپذیرفته است.

کتابنامه

- الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: مؤسسه آل البيت، قم: کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق.
- الاعتقادات، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: عصام سید، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ق.
- الإفصاح فی إمامة أمير المؤمنين، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية لمؤسسة البعثة، قم: مؤسسة البعثة، اول، ۱۴۱۲ق.
- أقسام المولى فی اللسان، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: مهدی نجف، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ق.
- الأمالی، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق.
- اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، مارتین مکدر موت، ترجمه احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران،

- ۱۳۷۲ ش.
- *أوائل المقالات*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، محمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسة الوفاء، دوم، ۱۴۰۳ ق.
- *بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد*، صفار، محمد بن حسن، تحقیق: محسن کوجه باغی، تهران: منشورات الأعلمی، ۱۴۰۴ ق.
- *تصحیح اعتقادات الإمامية*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: حسین درگاهی، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *تفضیل أمير المؤمنين*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: علی مدرسی کعبی، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *الجمال والنصرة للسید العتره*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: سید علی میر شریفی، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *الخصال*، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
- *رجال النجاشی*، نجاشی، احمد بن علی بن عباس، مصحح سید موسی شبیری زنجانی، قم: انتشارات اسلامی، پندجم، ۱۴۱۶ ق.
- *رسائل فی الغیبة*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: علاء آل جعفر، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *رسالة فی معنی المولی*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: مهدی نجف، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *عدم سهو النبی*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *علل الشرائع*، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، نجف: مكتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ ق.
- *عیون أخبار الرضا*، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، اول، ۱۳۸۷ ق.
- *الفصول العشرة فی الغیبة*، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: فارس حسون، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- *الفصول المختارة من العیون والمحاسن*، شریف مرتضی، علی بن حسین، تحقیق: سید علی میرشرفی، بیروت: دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.

- فهرست کتب الشیعه وأصولهم (الفهرست)، طوسی، محمد بن حسن، محقق سید عبدالعزیز طباطبائی، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، اول، ۱۴۲۰ق.
- الکافی، کلینی، محمد بن یعقوب، قم: دار الحدیث، اول، ۱۴۲۹ق.
- کتاب من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: نشر اسلامی، دوم، ۱۴۰۴ق.
- کمال الدین وتمام النعمه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ق.
- المسائل الجارودیه، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تحقیق: کاظم مدیرشانه چی، بیروت: دار المفید، دوم، ۱۴۱۴ق.
- المسائل العکبریه، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، بیروت: دار المفید، دوم، ۱۴۱۴ق.
- معانی الأخبار، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: نشر اسلامی، اول، ۱۴۰۳ق.

