



تحلیل مبانی عقلی و نقلی تسلیم‌پذیری در برابر اهل بیت علیهم‌السلام

مجتبی قربانیان^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۰

فتح‌الله نجارزادگان^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۲/۰۳

حسن رضایی هفتادار^۳

چکیده

لزوم تسلیم در برابر معصومان علیهم‌السلام از مهم‌ترین آموزه‌های شریعت اسلامی است که دامنه آن بر اساس اندیشه شیعی، تا تسلیم در برابر اهل بیت علیهم‌السلام امتداد دارد. شناخت درست تسلیم‌پذیری و تبیین منطقی آن، مستلزم تحلیل مبانی این آموزه دینی است. نظر به اهمیت تسلیم‌پذیری و نقش مؤثر آن در تحصیل ایمان، عدم آگاهی از مبانی تسلیم، به برداشت‌های نادرستی چون تحمیل اجباری سخن بر مخاطبان می‌انجامد و تصویری نامعقول از آن در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند. در پژوهش حاضر مبانی عقلی تسلیم بر اساس عصمت اهل بیت علیهم‌السلام و نیز نارسایی عقل بشری تبیین می‌گردد. هم‌چنین آزمون مؤمنان، رویکرد تقیه‌ای، وقوع تشابه در کلام معصومان علیهم‌السلام و صعب و مستصعب بودن امر ایشان، از مبانی نقلی تسلیم‌پذیری به شمار می‌رود. از ره‌گذر این جستار، مشخص می‌شود الزام به تسلیم در برابر اهل بیت علیهم‌السلام، به معنای پیروی کورکورانه و مسکوت گذاشتن عقل در پذیرش موضوعات دینی نیست، بلکه بر مبانی متقنی مبتنی است که عقل را در برابر ضرورت تسلیم متقاعد می‌کند.

واژگان کلیدی

اهل بیت علیهم‌السلام، تسلیم‌پذیری، عقل، عصمت، تقیه، صعب و مستصعب، محکم و متشابه.

۱. دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران، نویسنده مسئول (ghorbanian1364@alumni.ut.ac.ir).

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران (najarzadegan@ut.ac.ir).

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران (hrezaii@ut.ac.ir).

مقدمه

لزوم تسلیم در برابر پیشوایان، از جمله آموزه‌های شریعت اسلامی، به‌ویژه تفکر شیعی است که نقش مهمی در تحقق انسان تراز دین دارد. از منظر روایات شیعی، پای‌بندی به معارف دینی بدون تسلیم در برابر معصومان علیهم‌السلام، فاقد ارزش خواهد بود (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ۲: ۲۰۵).

مقصود از تسلیم‌پذیری مطابق با روایات مربوطه: «التَّسْلِيمُ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ» (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۹۰) و «التَّسْلِيمُ لَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ جَاءَ بِهِ» (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۲۷۱)، عبارت از پذیرش بدون اکره احکام و معارف صادره از معصومان علیهم‌السلام در عموم موضوعات دینی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۹: ۳۸۸؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ۶: ۳۷۶) که در تمامی مراتب وجود انسانی اعم از ظاهر و باطن، عقل و قلب، امری لازم شمرده می‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱: ۴۶۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۳: ۶۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ۲: ۳۰۷).

این گزاره دینی، امری بسیط و عاری از مقدمات و ملازمات نیست، بلکه الزام به تسلیم، بر مبانی متقنی مبتنی است که فهم درست و توجیه معقول آن، مستلزم شناخت مبانی مربوطه است. نظر به اهمیت تسلیم‌پذیری و نقش مؤثر آن در ایمان، عدم تبیین مبانی تسلیم، برداشت‌های نادرستی چون تحمیل اجباری سخن بر انسان را در پی خواهد داشت و ضمن تضعیف اعتبار آموزه «تسلیم»، تصویر نامعقول و ناممکنی از آن ارائه خواهد کرد. بنابراین ترسیم چهره حقیقی تسلیم‌پذیری، مخاطب را در پذیرش این گزاره دینی با سهولت بیشتری متقاعد می‌کند و سدّ محکمی در برابر برداشت‌های نادرست ایجاد خواهد کرد.

پیرامون آموزه «تسلیم‌پذیری» مقالاتی نگاشته شده که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: «آموزه‌های تبدلی در اندیشه کلامی شیخ مفید» (ماهیت، مبانی و روش فهم) و «عقل‌گرایی و نص‌گرایی در تشیع» (با بررسی تطبیقی دیدگاه شیخ صدوق و شیخ مفید) (راد، ۱۳۹۶: ۲۵-۴۴؛ حکیم‌الهی، ۱۳۹۵: ۵-۲۴).

مقاله نخست به بررسی دیدگاه‌های موجود درباره شیوه مواجهه با آموزه‌های تبدلی پرداخته و تحلیل دو رویکرد تسلیم و تعقل را با محوریت دیدگاه شیخ مفید دنبال می‌کند. مقاله دوم به تبیین ماهیت تسلیم با رویکرد معناشناختی و نیز ترسیم حدود تسلیم‌پذیری در تعارض با کارکردهای عقل پرداخته و اولویت‌های تمسک به عقل و نقل را مورد بررسی قرار می‌دهد. در

پژوهش پیش‌رو، به تبیین مهم‌ترین مبانی عقلی و نقلی تسلیم‌پذیری با رویکرد تسلیم در برابر اهل‌بیت علیهم‌السلام پرداخته می‌شود؛ از این رو پژوهش حاضر، به پرسش ذیل با روش توصیفی - تحلیلی می‌پردازد: مبانی عقلی و نقلی تسلیم در برابر اهل‌بیت علیهم‌السلام از منظر تفکر شیعی چیستند؟

نویسنده در این نوشتار، مهم‌ترین مبانی عقلی آموزه «تسلیم» را تبیین می‌کند و سپس با نگاهی جامع به روایات مربوطه، به تحلیل مبانی نقلی آن می‌پردازد.

مبانی تسلیم‌پذیری

«مبنا» در لغت، به معنای بنیان هر چیزی است که اساس چیزی دیگر قرار می‌گیرد (ابن‌فارس، بی‌تا، ۱: ۳۰۲؛ معین، ۱۳۷۱، ۱: ۵۸۰). مبانی تسلیم‌پذیری عبارت از مجموعه مقدمات، پیش‌فرض‌ها و تکیه‌گاه‌های معتبر و مستدلّی است که آموزه تسلیم بر پایه آن‌ها استوار است. مبانی مذکور به اعتبار منبعی که مبنا از آن گرفته می‌شود، به دو بخش عقلی و نقلی قابل تقسیم است:

۱. مبانی عقلی

منظور از مبانی عقلی، مجموعه براهینی است که مستقلاً و مستقیماً از عقل و تحلیل‌های عقلی به دست می‌آید و از نظر عقل، پایه‌ای برای اثبات یک گزاره محسوب می‌شوند؛ هرچند مستندات نقلی با ارشاد به مبانی مذکور، مؤیدی بر آن‌ها به شمار روند. نارسایی و خطاپذیری عقول بشری و عصمت پیشوایان، مهم‌ترین مبانی عقلی‌اند که تسلیم‌پذیری بر اساس آن‌ها تبیین می‌گردد.

۱-۱. نارسایی عقل بشری

در کنار عوامل بیرونی، تکیه بر ظرفیت‌های درونی انسان و توجه به نواقص ذاتی او در فهم مسائل گوناگون، در اقناع عقلی انسان نسبت به تسلیم در برابر معصومان علیهم‌السلام تأثیر بسزایی دارد. توصیفات متعدد پیشوایان دینی درباره عقل، حاکی از نقش تعیین‌کننده آن در سعادت انسان است (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۰)؛ لکن دسترسی به برخی از حقایق و کشف علل نهفته آنان، از عهده عقل خارج است. بنابراین عدم امکان تحصیل فهم عقلی از برخی موضوعات دینی، با وجود تلاش‌های فراوان از سویی، و ابهام در عرصه تکالیف محتمل از سوی دیگر، انسان را

متقاعد می‌کند تا در برابر عقول آگاه سر تسلیم فرود آورد و مجهولات خویش را به ایشان ارجاع دهد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۲۸۳)؛ چنان‌که فخر رازی لزوم تحصیل ایمان مبتنی بر راهنمایی نبی معصوم علیه السلام را بر پایه نقصان و عدم کفایت عقل در تحصیل حقایق، تعلیل می‌کند و تحقق ایمان و حرکت از نقص به سوی کمال را تنها با اتصال به عقول عاری از خطا ممکن می‌شمارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۰: ۱۲۸).

تبیین محدودیت عقول بشری و ارجاع مسائل پیچیده حیات مادی و معنوی به عقول کامله، نیازمند تحلیل نیازهای متنوع انسان است؛ هر انسانی برای رسیدن به کمال مطلوب، نیازهای فراوانی دارد که موفقیت در تحصیل کمال، در گرو پاسخ مناسب به این نیازهاست. این مخلوق الهی، از ابعاد متعددی همچون بعد فطری، عقلی، روانی، جسمی، احساسی، اجتماعی و اخلاقی برخوردار است که هر بعد، مقتضی نیازهای متفاوتی است. ابعاد وجودی انسان، وسعتی ابدی دارند و از یک‌دیگر تأثیر می‌پذیرند. شناخت راه درست و سامان دادن نیازهای گسترده انسانی مطابق آن، مستلزم شناخت آغاز و انجام انسان، روابط با هم‌نوعان و تأثیراتی است که انواع روابط در سعادت یا شقاوت او دارند. حرکت در این مسیر با موانعی همراه است که انسان را از رسیدن به مطلوب باز می‌دارد. نارسایی عقل بشر، از برخی عوامل ناشی می‌گردد؛ از جمله:

الف. ناتوانی عقل از درک امور جزئی

به اتفاق همه حکیمان، نیروی عقل، تنها قادر به درک یک سلسله مفاهیم کلی و روابط بین آنهاست. چنین شناختی، به تنهایی در ترسیم جزئیات مسیر درست زندگی، کافی نیست. از جمله مسائل جزئی، موضوعات دینی است که عقل انسان هم از اقامه برهان بر جزئیات و هم از آوردن دلیل بر بطلان آنها عاجز است؛ از این رو، حق داور در باره آنها را ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۷۶). برای مثال، انسان با عقل خویش، اصل وجود آفریدگار برای جهان را تصدیق می‌کند و بر ضرورت آن اعتراف دارد، اما از شناخت همه‌جانبه خداوند و درک جزئیات صفات و ذات او ناتوان است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۳۳۳)؛ چنان‌که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «عقول انسان‌ها را به کنه صفاتش آگاه نکرده است» (سید رضی، ۱۴۱۴ق: خطبه ۱۵۵).

هم‌چنین عقل درباره امور ماورای ماده مانند رستاخیز، کلیاتی هم‌چون ضرورت محاسبه

اعمال و اعطای پاداش و عقاب را درک می‌کند، ولی از درک کیفیت آخرت عاجز است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۶۲). عقل هم‌چنین کلیات ارزش‌های اخلاقی و مسلمات فضایل و رذایل مانند حسنِ عدل و قبحِ ظلم را درک کند، ولی از درک حسن و قبح برخی رفتارها و ارزش‌گذاری مصلحت‌های اخلاقی و ارائه راه‌کارهای مربوط به بایسته‌های اخلاقی ناتوان است. در حوزه دستوره‌های عملی نیز عقل می‌تواند حکمتِ برخی احکام عقل‌پذیر را بدون استمداد از غیر درک کند، اما ورود استقلالی به مناطات مؤثر بر وضع برخی احکام دیگر (احکام فراعقلی) در دایره عقل بشر نمی‌گنجد.

هم‌چنین با فرض پذیرش امکان ورود عقل به بسیاری از گزاره‌های دینی و درک مصالح آن‌ها، تحصیل شناخت از گزاره‌های متعارض و تزاخم بین انواع مصالح و مفاسد و اولویت‌بندی آن‌ها در مقام عمل، در برخی موارد از عهده عقل خارج است. لذا اگر بگوییم هر مسئله دینی باید از لحاظ عقلی استدلال‌پذیر باشد، درست نیست و بهتر آن است که گفته شود همه مسائل دینی، توجیه عقلانی دارند.

ب. خطا‌پذیری

خطا‌پذیری در فهم آموزه‌های دینی، از جمله زمینه‌های مؤثر در نارسایی قوه تعقل بشری است. گرچه خطا در عقل قطعی هرگز راه ندارد، ولی انسان‌ها همیشه به چنین حقیقتی دست نمی‌یابند؛ چنان‌که تعدد آراء در یک موضوع که در برخی موارد کاملاً متضاد و متناقض هستند، حاکی از خطا‌پذیری قوه تعقل بشری است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۷). در وجود هر انسانی علاوه بر عقل، غرایز متعددی وجود دارد که شناخت ناکافی و غفلت از مدیریت آن‌ها، کانون ادراکات آدمی را مختل می‌کند و با سلب آزادی عمل از عقل، از میزان کارآمدی آن می‌کاهد. هم‌چنین غفلت و نسیان موجود در سرشت هر انسان و آمیختگی عقل با وهم، از جمله موانعی است که بستر ساز نارسایی و ضعف در تعقل است و آن را به سوی خطا سوق می‌دهد. وهم گاهی به جای عقل می‌نشیند و امور بدلی را به جای امور حقیقی می‌نشانند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۷۳).

عقل نقش مؤثری در تحصیل و هدایت نیازهای متنوع انسان دارد، اما هم در شناخت، هم در نحوه تأمین آن‌ها و هم در از بین بردن موانع دست‌یابی، با لغزش‌هایی مواجه است؛ لذا به تنهایی نمی‌تواند رسالت خود را انجام دهد. بنابراین عجز در ناحیه شناخت درستِ معارف

دینی و سرگردانی در تکالیف شرعی، انسان را به اقتناع عقلی می‌رساند که بر خرد صرف نمی‌توان تکیه کرد؛ لذا لازم است در برابر عقول کامله که از آسیب‌های عقل بشری مصون هستند، خاضع گردند و ضمن تسلیم در برابر آنان، منازعات خویش را به ایشان ارجاع دهند. روایت امام سجاد علیه السلام که می‌فرماید: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ وَالْأَوْرَاءِ الْبَاطِلَةِ وَالْمَقَائِيسِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يُصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ فَمَنْ سَلَّمَ لَنَا سَلِمَ...» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ۱: ۳۲۴)، مؤیدی بر همین مدعا است.

۱-۲. عصمت پیشوایان دینی

عصمت از گناه و اشتباه، از مهم‌ترین مسائلی است که دفاع منطقی از آموزه تسلیم در برابر پیشوایان دینی، مبتنی بر آن میسر خواهد بود. عصمت از ماده «عصم»، به معنای منع کردن و محافظت نمودن است (ابن فارس، بی‌تا، ۴: ۳۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۴۰۳). عصمت از دیدگاه شیعه، لطفی از جانب خداست که به واسطه آن، معصوم در عین قدرت بر انجام گناه و خطا، با اختیار از آن می‌پرهیزد (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۳۲۵). دایره مصونیت پیشوایان دینی در لزوم تسلیم در برابر ایشان، مطابق با حکم عقل عبارت از قدر متیقن عصمت در انتقال و تبیین مسائل مربوط به هدایت افراد است. بر این اساس، این پرسش مطرح می‌شود که چه تلازمی بین عصمت و تسلیم در برابر معصومان علیهم السلام وجود دارد؟

پاسخ به این پرسش، مستلزم اثبات برخی مقدمات است؛ به عبارت دیگر، ابتدا باید عصمت پیشوایان احراز شود، سپس حکم عقل به ملازمه میان عصمت و تسلیم در برابر معصوم علیه السلام تبیین گردد.

احراز عصمت پیشوایان، تنها در صورت یافتن براهین متقن عقلی امکان‌پذیر است و تا زمانی که انسان درباره عصمت ایشان اقتناع عقلی نشود، شواهد نقلی نمی‌تواند در بینش او از آن گزاره، تغییری ایجاد کند. از جمله براهین عقلی بر عصمت، به نقض‌ناپذیری غرض خداوند از هدایت انسان (حلی، بی‌تا: ۳۶۴؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۹۰)، لزوم حفظ شریعت (سید مرتضی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۷۹)، محال بودن تسلسل در سلسله امامت (حلی، ۱۳۶۸: ۴۱؛ طوسی، ۱۴۳۰ق: ۱۸۹) و اتمام حجت بر بندگان (حلی، ۱۴۰۲ق: ۳۲) می‌توان اشاره کرد.

هم‌چنین شواهد معتبر نقلی فراوانی وجود دارد که مؤیدی بر ادله عقلی پیش‌گفته به شمار

می‌آیند؛ مانند: آیه تطهیر (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۵۶۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۶: ۳۱۲)، آیه عهد (بقره: ۱۲۴؛ حلی، ۱۳۶۸: ۴۲)، آیه اولی‌الأمر (نساء: ۵۹؛ حلی، بی‌تا: ۳۶۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۱۰۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۳۹۱) و حدیث ثقلین (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۱۸: ۱۱۴؛ ألبانی، بی‌تا، ۱: ۴۸۲).

بر این اساس، انسان حقیقت‌جو بر اساس تمایل درونی، به کمال‌گرایی دارد و برای تحصیل آن، در جست‌وجوی راه‌های گوناگون برمی‌آید و الگوهای گوناگونی را می‌آزماید؛ لذا با سنجش مسیرهای موجود، تلاش خویش را در انتخاب مقصد و راهنمایی مطمئن به کار می‌گیرد. عقل و تحلیل‌های عقلانی، انسان را در این فرایند یاری می‌کنند. این گوهر ارزش‌مند که با عنوان «رسول باطنی» از آن یاد می‌شود (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۶)، با اعتراف به ضرورت عصمت پیشوایان، انسان خردمند را از پیروی افراد محتمل‌الخطا منع و او را متقاعد می‌سازد که اگر به عصمت فردی علم حاصل کند، ناگزیر از تسلیم تام در برابر اقوال و اعمال صادره از جانب اوست. لذا می‌توان گفت: تسلیم در برابر معصوم علیه السلام، از دست‌آوردهای عقل انسانی است؛ چنان‌که ملاصدرا، عصمت را مبنای استدلال عقلی بر صدق تمامی منقولات معصوم می‌داند و با تأکید بر عصمت، تسلیم در برابر غیر معصوم را ناروا می‌شمارد و تشکیک در آموزه‌های ایشان را جایز نمی‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۱۵۵).

بنابراین اطاعت از یک فرد به صورت مطلق، تنها در صورت عصمت در مسائل علمی و عملی جایز است (طوسی، بی‌تا، ۳: ۲۳۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۹: ۲۳۹) و هر خردمندی، در برابر منویات چنین افرادی که با وجود قدرت بر گناه و اشتباه، از انجام آن خودداری می‌کنند، با رغبت تسلیم می‌گردد؛ حتی اگر از علل و حکمت‌های نهفته در کلمات و رفتارهای ایشان اطلاعی نداشته باشد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۶: ۳۷۶).

لذا نزاع در مسئله تسلیم‌پذیری بر مبنای عصمت را می‌توان نزاع صغروی دانست نه کبروی؛ به عبارت دیگر، افراد بشر در فرایند تسلیم در برابر پیشوایان، بیش از آن‌که به دنبال فهم چرایی تسلیم در برابر معصومان باشند، تلاش‌های عقلی خود را در احراز اصل «عصمت» به کار می‌گیرند؛ به طوری که اگر با براهین عقلی نسبت به قوه عصمت در ایشان متقاعد شوند، همین عقل، ناگزیر آن‌ها را به تسلیم در برابر معصوم علیه السلام وامی‌دارد.

از مجموع مطالب پیش‌گفته، می‌توان به این نتیجه رسید که تسلیم در برابر اهل بیت علیهم السلام که

مدلول پاره‌ای از آیات و روایات است، به پشتوانه‌های متقنی تکیه دارد که تبیین درست آن‌ها، بسترساز شکل‌گیری خضوع عالمانه در برابر پیشوایان و پیروی محض از فرمان‌های ایشان است. آموزه عصمت، از مهم‌ترین این مبانی است که سهم زیادی در تحقق روحیه تسلیم‌پذیری دارد و اساس دیگر مبانی به شمار می‌رود.

۲. مبانی نقلی

تسلیم در برابر معصومان علیهم‌السلام، بر شواهد نقلی متعددی مبتنی است؛ مقصود از مبانی نقلی، اموری است که از نظر نقل، اساس یک گزاره به شمار می‌آیند. هم‌چنین منظور از نقل، عبارت از مسائلی است که برگرفته از گفتار، رفتار و تقریر پیشوایان دینی است که اساس تکالیف انسان قرار می‌گیرد. در ادامه، به تحلیل مهم‌ترین مبانی نقلی تسلیم پرداخته می‌شود.

۲-۱. آزمون الهی

زمینه‌سازی در جهت آزمون افراد و عیارسنجی ایمان آن‌ها، از جمله دلایل تکلیف انسان به تسلیم در برابر معصومان علیهم‌السلام است، زیرا امتحان تنها مسیر مطمئن در تشخیص پای‌بندی به دستورهای دینی است. برخی از تکالیف، فارغ از اشتغال بر مصالح موجود در احکام الهی، صرفاً با هدف سنجش میزان فرمان‌برداری مؤمنان صادر شده‌اند؛ چنان‌که صدور برخی از آیات و اخبار متشابه، به همین منظور است (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۰). بنابراین آگاهی از مقاصد شارع حکیم در تشریح تکالیف یادشده، مسیر دفاع معقول از آموزه تسلیم را هموار می‌کند. برای نمونه، تکلیف حضرت ابراهیم علیه‌السلام به سر بریدن فرزند را می‌توان صرف امتحان و تعیین میزان اطاعت وی از اوامر الهی دانست، زیرا صرف آمادگی وی، کفایت از امتثال تکلیف دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۷: ۱۵۳).

هم‌چنین آیه *﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقْبَيْهِ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً اِلَّا عَلٰى الَّذِيْنَ هَدٰى اللّٰهُ﴾* (بقره: ۱۴۳)، شاهدهی بر مدعای پیش‌گفته است، زیرا بر تشریح حکم قبله نخست پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با هدف سنجش تسلیم مؤمنان دلالت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۷: ۳۴۱).

چرای تسلیم در برابر معصوم علیهم‌السلام، مبتنی بر مسئله امتحان، با تکیه بر این آیه نیز قابل تبیین است: *﴿مَا كَانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلٰى مَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيْزَ الْحَبِيْبَ مِنَ الطّٰيْبِ وَا مَا*

كَانَ اللَّهُ يُطَّلِعُكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ؛
چنین نبود که خداوند، مؤمنان را به همان‌گونه که شما هستید واگذارد، مگر آن‌که ناپاک را از پاک جدا سازد. و نیز چنین نبود که خداوند شما را از اسرار غیب، آگاه کند، ولی خداوند از میان رسولان خود، هر کس را بخواهد برمی‌گزیند؛ پس به خدا و رسولان او ایمان بیاورید (آل‌عمران: ۱۷۹).

بر اساس آیه، ایمان مؤمنان و میزان تسلیم‌پذیری آن‌ها در روز اُحد با تکالیفی چون هجرت و جهاد، مورد آزمایش قرار گرفت (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ۲: ۱۵۲؛ طوسی، بی‌تا، ۳: ۶۲). تعبیر «ما کان» در ابتدای آیه، حاکی از سنت ثابت الهی در آزمایش افراد است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۶: ۴۲۵). مطابق این آیه، خداوند مؤمنان را به خود وانمی‌گذارد، بلکه با امتحان از طریق تکالیف دشوار، خبیث را از طیب جدا می‌سازد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۹: ۴۴۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۳۴۹). در ادامه، رویکرد ثابت آزمون‌های الهی را عبارت از به‌کارگیری اسباب طبیعی برای تفکیک خبیث از طیب بدون استفاده از علم غیب عنوان می‌کند. منظور از اطلاع از غیب، آشکار کردن ایمان افراد با استمداد از علوم غیبی است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۴۰۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ۲: ۱۵۳). بنابراین خداوند در فرایند آزمون، به افشای باورهای باطنی افراد با تکیه بر امور غیبی اقدام نمی‌کند، بلکه از طریق امتحان، ظرفیت‌های بالقوه افراد خبیث و پاک را به فعلیت می‌رساند و حجت را بر ایشان تمام می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۶: ۴۲۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۴۵). خداوند پس از اشاره به سنت امتحان و بیان چگونگی آن، ایمان به خود و تسلیم در برابر رسولان الهی را از مؤمنان مطالبه می‌کند و این امر را فرع بر امتحان یادشده قرار می‌دهد. فاء تفریع در عبارت «فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ»، بر این مطلب دلالت دارد که اکنون که گریزی از امتحان نیست، باید به خدا و رسولش ایمان آورید تا در راه پاکان قرار گیرید (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۷۹).

لذا با تبیین مقاصد گوناگون شارع حکیم در تشریح احکام دینی از جمله امتحان مخاطبان، می‌توان تصویری معقول از تسلیم‌پذیری ارائه کرد، زیرا اگر عقل متقاعد شود که قانون‌گذار، حکمی را با هدف تعبد و امتحان بیان کرده، از قضاوت اجتناب می‌کند و آن را به شارع وامی‌گذارد؛ چنان‌که می‌توان حکم دیه قطع سه انگشت زن معادل سی شتر و چهار انگشت معادل بیست شتر را علی‌رغم مخالفت با حکم عقل، بر اساس امتحان توجیه کرد (علیدوست،

۱۳۸۶: ۸۷). بدین ترتیب، افراد در برخورد با معارف صادره از معصوم علیه السلام، لزوماً نباید آگاهی از حکمت‌های عینی و ملموس کلام را مبنای پذیرش و عمل به احکام قرار دهند، زیرا اشراف بر عموم حکمت‌های موجود در احکام برای انسان میسر نیست. بر این اساس، پذیرش سنت ثابت آزمون‌های الهی و اذعان به تأثیرات آن در شکوفایی ظرفیت‌های بالقوه وجود انسانی، مؤمنان را از انکار و تکذیب عجولانه بازمی‌دارد.

توجه به این مسئله ضرورت دارد که تسلیم مورد اشاره روایات «باب التسلیم» تنها به محتوای معارف دینی صادره از معصوم علیه السلام مربوط نیست، بلکه تسلیم در برابر شخص معصوم علیه السلام نیز متعلق تسلیم قرار دارد؛ چنان‌که می‌توان تعابیر «و التَّسْلِيمَ لَنَا» (کلینی، ۱۳۶۲، ۲: ۳۹۸) و «شِيعَتُنَا الْمُسَلِّمُونَ لِأَمْرِنَا» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷، ۱۱۷) در برخی روایات را ناظر به همین امر دانست، زیرا امام، طاعتش واجب است و وجوب اقتدای به وی در دین، وجوب مستقل است و موضوعیت دارد (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۱۵۶). لذا انسان‌ها هم در پذیرش ولایت معصومان علیهم السلام و هم در انقیاد از نفس مسائل دینی و ایمان به حقانیت آن‌ها، آزموده می‌شوند.

۲-۲. صعب و مستصعب بودن حدیث اهل بیت علیهم السلام

اتصاف حدیث اهل بیت علیهم السلام به «صعب و مستصعب»، از جمله موضوعات مهمی است که نقش مبنایی در تحلیل آموزه تسلیم دارد. روایات فراوانی، حدیث اهل بیت علیهم السلام را صعب و مستصعب معرفی می‌کنند و از دایره فهم و تحمل عامه افراد خارج می‌دانند؛ مانند «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا صُدُورٌ مُبِيرَةٌ أَوْ قُلُوبٌ سَلِيمَةٌ أَوْ أَخْلَاقٌ حَسَنَةٌ...» (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۴۰۱).

وجود اسناد متعدد و برخورداری از مضامین و جهت‌های مشترک (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲، ۱۸۲؛ صفار، ۱۴۰۴: ۲۰) به توثیق این روایات می‌انجامد؛ چنان‌که برخی، این روایات را متواتر دانسته و با عناوینی چون صحیح، حسن، موثق و قوی ستوده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۳، ۲۲۴).

۲-۲-۱. معناشناسی صعب و مستصعب

«صعب» در لغت به معنی دشواری و نیز مرکب نافرمانی است که از سواری دادن گریزان و

صاحبش را به زحمت می‌اندازد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۳۱۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱: ۵۲۳). «مستصعب» نیز ضمن اشتراک با صعب، قرابت معنایی روشنی با آن دارد (زمخشری، بی‌تا: ۲۵۳). برخی دشواری واژه «مستصعب» را ناشی از نگرش مخاطب در مواجهه با سخن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱: ۵۲۴) و نوعی مبالغه می‌دانند و معتقدند، صعب آن است که ذاتاً دشوار باشد، ولی مستصعب آن است که مردم آن را دشوار می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۴: ۳۱۲). امام باقر علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: «أَمَّا الصَّعْبُ فَهُوَ الَّذِي لَمْ يُرْكَبْ بَعْدُ وَ أَمَّا الْمُسْتَصْعَبُ فَهُوَ الَّذِي يَهْرُبُ مِنْهُ إِذَا رَأَى»؛ صعب یعنی مرکبی که به کسی سواری نداده، اما مستصعب مرکبی است که با دیدن افراد می‌گریزد (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۴).

۲-۲-۲. متعلق صعوبت

بررسی حجم انبوه روایات مربوطه، حاکی از این است که متعلق صعوبت در برخی از روایات، «حدیث» (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۲۰۱) و در برخی دیگر، «امر اهل بیت علیهم‌السلام» معرفی شده است (صدوق، ۱۴۰۳ق: ۴۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۷۱). این امر، موجب اختلاف نظر در بیان مقصود حقیقی روایات پیش‌گفته گردیده است. برخی، مضمون این روایات را ناظر بر صعوبت فهم و ناتوانی انسان از اشراف علمی بر سخنان معصومان علیهم‌السلام می‌دانند و دشواری کلام ایشان را بر پایه نارسایی‌های عقل و تأثیرپذیری از وهم تعلیل می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۱۳: ۲۲۵؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۷: ۳)؛ و برخی دیگر با تکیه بر روایاتی که متعلق صعوبت در آنها «امر اهل بیت علیهم‌السلام» عنوان گردیده، دشواری پیش‌گفته را به قرینه «لَا يَحْتَمِلُهُ»، به شناخت کمالات وجودی اهل بیت علیهم‌السلام مربوط دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۲: ۱۸۵).

مقایسه دو دیدگاه و بررسی مستندات هر یک، نشان می‌دهد که با وجود قرائن درون‌متنی و برون‌متنی متعدد بر دیدگاه دوم، نمی‌توان متعلق صعوبت در تمامی روایات پیش‌گفته را حدیث به معنای مصطلح دانست، بلکه غالب این روایات، بر دشواری اعتراف عملی به فضایل انسانی و الهی معصومان علیهم‌السلام، به‌ویژه شأن پیشوایی و ولایت ایشان دلالت دارند (مسعودی، ۱۳۹۴: ۷)، زیرا «احتمال» در زبان عربی به معنای تحمل کردن و معادل تاب آوردن است، نه دشواری علمی و فهم عقلی؛ چنان‌که می‌توان مطلبی قابل فهم را نپذیرفت و تحمل نکرد و در مقابل، مطلبی دشوار را فهمید و پذیرفت (ر.ک: ابوهلال عسکری، ۱۴۱۴ق، ۱: ۳۰۷؛

ابن بسام، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۵۷).

علامه مجلسی رحمته الله علیه در شرح احادیث کافی، به جمع دو دیدگاه پرداخته، می فرماید: «و هذه الأحادیث أكثرها فی غرائب شؤونهم و نوادر أحوالهم و معجزاتهم و بعضها فی غوامض علوم المبدأ و المعاد و عویصات مسائل القضاء و القدر و أمثال ذلك مما تعجز عن إدراكها العقول» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۳۱۳).

بر اساس سخن پیش گفته، متعلق صعوبت در احادیث یادشده، غالباً مسئله جایگاه ممتاز اهل بیت علیهم السلام و نیز در برخی موارد مربوط به مسائل پیچیده علمی است.

۲-۲-۳. پیوند مبنایی صعوبت و تسلیم

از جمله زمینه‌های مؤثر در تسلیم‌ناپذیری در برابر اهل بیت علیهم السلام، صعوبت تحصیل علم نسبت به مدلول حقیقی برخی اقوال و دشواری پذیرش برخی شئون انحصاری آن‌هاست. امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید: «يَا حُدَيْفَةُ لَا تُحَدِّثِ النَّاسَ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَيَطْعَمُوا وَيَكْفُرُوا إِنَّ مِنْ الْعِلْمِ صَعْبًا شَدِيدًا مَحْمَلُهُ لَوْ حَمَلْتَهُ الْجِبَالُ عَجَزَتْ عَنْ حَمَلِهِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۷۸).

بر این اساس، جهل به برخی موضوعات، انسان را به طغیان در برابر محتوا و انکار آورنده آن سوق می‌دهد؛ لذا تلاش در جهت اقناع عقلی انسان نسبت به صعوبت کلام و امر معصومان علیهم السلام، او را از هر گونه مخالفت احتمالی بازمی‌دارد و مسیر تسلیم‌پذیری‌اش را هموار می‌سازد. این مدعا، از آن روست که انسان مؤمن، صعوبت یادشده را ویژگی ممتاز کلام اهل بیت علیهم السلام می‌داند و آن را محصول جایگاه متعالی ایشان به شمار می‌آورد؛ لذا در مواجهه با اموری که از پذیرش آن اکراه دارد، ضمن محتمل دانستن صعوبت و عدم گنجایش علمی خویش از درک مسائل، از انکار و تکذیب عجولانه اجتناب می‌ورزد. بنابراین تأکید بسیاری از روایات «باب التسلیم» مبنی بر اطاعت از پیشوایان، مبتنی بر این فرایند عقلایی است و بر این موضوع دلالت دارد که غلبه کردن بر صعوبت پیش گفته بر همگان میسر نیست؛ چنان‌که مفاد اصلی این روایات را می‌توان نهی عوام از ورود بدون علم به مسائل و نیز نهی خواص از افشای مسائل یادشده بر عوام دانست (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۷: ۳).

به پیوند تسلیم و صعوبت در برخی از روایات، آشکارا توجه شده که می‌توان چرایی آموزه تسلیم را بر مبنای این امر تعلیل و تفسیر کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «إِنَّ حَدِيثَ آلِ مُحَمَّدٍ

صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يُؤْمِنُ بِهِ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ اٰمْتَحَنَ اللّٰهُ قَلْبَهُ لِاٰيْمَانِ فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ علیهم‌السلام فَلَا تَلْتُمْ لَهٗ قُلُوبَكُمْ وَ عَرَفْتُمُوهُ فَاقْبَلُوهُ وَ مَا اَشْمَازَتْ مِنْهُ قُلُوبُكُمْ وَ اَنْكَرْتُمُوهُ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَ اِلَى الرَّسُولِ وَ اِلَى الْعَالَمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۷: ۳).

این روایت، ضمن اشاره به مسئله اتصاف حدیث اهل بیت علیهم‌السلام به «صعوبت»، این امر را مقدمه‌ای برای تشریح چرایی تسلیم‌پذیری قرار می‌دهد؛ چنان‌که فاء تفریع در عبارت «فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ علیهم‌السلام...» حاکی از ترتب تسلیم بر صعوبت پیش‌گفته است. بر این اساس، تکلیف انسان مؤمن در مواجهه با حدیث آل محمد علیهم‌السلام، از دو حال خارج نیست: اگر قلباً به پذیرش آن تمایل و شناخت دارد، باید تسلیم گردد و در صورت اکراه قلبی، باید ضمن ارجاع به خدا، رسول و اهل بیت علیهم‌السلام، علمش را به ایشان واگذارد.

۳-۲. رویکرد تقیه‌ای

صدور معارف دینی در موقعیت تقیه‌ای، از جمله موضوعات مهمی است که می‌توان آموزه تسلیم در برابر معصومان علیهم‌السلام را بر پایه آن تبیین کرد. نگاهی به تاریخ اسلام و دقت در سیره پیشوایان، نشان می‌دهد بخشی از معارف دینی، متأثر از اوضاع پیرامونی و با رویکرد تقیه‌ای صادر گشته است. بر این اساس، آگاهی از اوضاع تاریخی و محیط صدور معارف و وقوف بر محدودیت‌های انتقال معارف، بستر تسلیم در برابر پیشوایان را تا حدودی هموار می‌سازد.

«تقیه» به معنای حذر و ترس، اسم مصدر از «اتقی، یتقی، اتقاء» و هم‌ریشه با «تقوی» و «وقایه» به معنای حفظ شیء از ضرر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۸۱) و دفاع از چیزی در برابر چیز دیگر است تا از آسیب محفوظ بماند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۵: ۲۳۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۵: ۴۰۱).

تقیه در اصطلاح، به معنای پوشاندن حق و مخفی نگاه داشتن اعتقاد به منظور جلوگیری از ضرر به دین و دنیای انسان است (مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۳۷).

برخی از مفسران اهل سنت، اعتقاد شیعه درباره تقیه را باوری خرافی و متناقض می‌دانند و بر این باورند که تقیه در دیدگاه شیعیان، اصلی از اصول دین (در ردیف توحید، نبوت و معاد) است (رشید رضا، ۱۹۹۰، ۳: ۲۳۱). برخی دیگر، مغرضانه چنین وانمود کرده‌اند که تقیه

چیزی جز نفاق نیست (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۷: ۱۵۱).

در پاسخ باید گفت:

اولاً: تقیه از حیث ماهیت، اقسام و ملاک مشروعیت، یکی از موضوعاتی است که برخی آیات قرآن کریم بر آن دلالت دارند (آل عمران: ۲۸؛ نحل: ۱۰۶).

ثانیاً: مشروعیت تقیه، دائمی و مربوط به تمامی موضوعات دینی نیست، بلکه تنها در موارد اضطرار مصداق دارد؛ چنان که امام باقر علیه السلام می فرماید: «التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۵۹). بنابراین تقیه، تاکتیکی عقلی و شرعی جهت برون رفت از تنگناها و مراقبت از دین و برادران دینی است؛ چنان که امام کاظم علیه السلام می فرماید: «اسْتِعْمَالُ التَّقِيَّةِ لِصِيَانَةِ الدِّينِ وَ الْإِخْوَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۲: ۴۱۵). لذا شیعه، تقیه را به طور مطلق جایز نمی داند، بلکه در مواردی آن را حرام می داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۲۷۴).

ثالثاً: نمی توان تقیه و نفاق را همسان دانست؛ گرچه انسان در هر دو، چیزی را که به آن معتقد است پنهان می کند، آنچه در نفاق رخ می دهد، تظاهر به ایمان و پنهان کردن شرک است، به خلاف تقیه که مؤمن، حق و ایمان خویش را کتمان می کند (طوسی، بی تا، ۲: ۴۳۴).

رابعاً: امر به تقیه، ارشاد به حکم عقل است که اسلام آن را امضا کرده و شرایطی برای آن وضع کرده تا با قانونمند شدن تقیه، از آن برای حفظ کیان اسلام، جلوگیری از فساد و حفظ جان، مال و ناموس مسلمانان استفاده شود.

اکنون که مسئله تقیه و جواز آن با دلایل مختلف بررسی گردید، جای این پرسش است که چگونه می توان تسلیم در برابر معصومان علیهم السلام را بر مبنای تقیه در معارف دینی تبیین کرد؟

در تبیین پیوند مبنایی تسلیم و تقیه، می توان از روایات دالّ بر حمل کلام معصومان علیهم السلام بر وجوه متعدد بهره گرفت. این روایات که به صورت مکرر در میان روایات «باب التسلیم» ذکر شده، بر این مطلب دلالت دارند که سخنان پیشوایان دینی با در نظر داشتن وجوه و مصالح متعدد و ناظر بر زمانها و مکانهای مختلف و نیز تفاوت افراد، صادر گشته و معانی متناسبی را در موقعیت های گوناگون افاده می کنند. برخی از این روایات، بر حمل کلام معصومان علیهم السلام بر

وجوه معنایی متعدد به صورت مطلق دلالت دارند؛ مانند:

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام: «أَنَّه كَتَبَ إِلَيْهِ فِي رِسَالَةٍ وَ لَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا أَوْ نُسِبَ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلٌ وَ إِن كُنْتَ تَعْرِفُ خِلَافَهُ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي لِمَ قُلْنَا وَ عَلَيَّ أَيُّ وَجْهِ وَ صِفَةٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۱۸۶).

برخی دیگر، وجوه معنایی پیش گفته را تا هفتاد وجه برمی‌شمارند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تَرْوِيهِ وَ لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا وَ إِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَيَّ سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرُجُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۱۸۶).

تبیین درست این گونه روایات، مستلزم آگاهی از جهت صدور آنهاست. فضای حاکم بر این روایات، حاکی از رویکرد تقیه‌ای در صدور آنهاست؛ چنان‌که اختلافات مورد اشاره در روایات پیش گفته، بر پایه احادیث تقیه‌ای تعلیل شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۱۱۷). نیز تعبیر «بَايَهُمَا أَخَذَتْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسِعَاكَ» (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۶۶)، در برخی روایات، حاکی از جواز اخذ به یکی از دو روایت مورد اختلاف با رویکرد تسلیم‌پذیرانه، نه از باب عمل مطابق با حکم واقعی خداوند، بلکه هم‌سو با مسئله جواز عمل منطبق بر رویکرد تقیه‌ای است (استرآبادی، ۱۴۳۰ق: ۸۳). تعبیر «وَ إِن كُنْتَ تَعْرِفُ خِلَافَهُ» در این روایات، مؤیدی بر این مدعاست. هم‌چنین استفاده از تعبیر «لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرُجُ» به معنای امکان توجیه وجوه و معانی مختلف است و نشان می‌دهد روایت در وضعیت اضطرار و با رعایت برخی از ضرورت‌ها صادر گردیده که تقیه، از مهم‌ترین ضرورت‌هاست.

مقصود از تقیه که ضرورت تسلیم‌پذیری بر مبنای آن معنا می‌یابد، اصل رویکرد تقیه‌ای در صدور روایات معصومان عليهم السلام است، نه علم به تقیه‌ای بودن کلام ایشان؛ به عبارت دیگر، پذیرش عنصر تقیه به عنوان یک امر محتمل و اجتناب‌ناپذیر در انتقال معارف دینی، زمینه‌ساز تسلیم در برابر معصوم خواهد بود؛ لذا آگاهی از تحقق قطعی تقیه در برخی مصادیق کلام ایشان مستلزم تسلیم نیست، بلکه تکلف در این صورت جوازی برای عمل به محتوای روایت تقیه‌ای نخواهد داشت. بر این اساس، آگاهی از صدور احتمالی روایات معصومان عليهم السلام مبتنی بر رویکرد تقیه‌ای، مخاطب را بر آن می‌دارد که در مواجهه با برخی آموزه‌های دینی که عقل انسان از پذیرش آنها اکراه دارد، از انکار و تکذیب عجولانه سخن اجتناب ورزد و با ارجاع

علم آن‌ها به ایشان، به مصالح نهفته در ورای آن‌ها آگاهی یابد، زیرا کلام معصوم مطابق با روایات مذکور، دارای وجوه متعددی است و احتمال دارد سخن ایشان بر وجهی صادر شده باشد که مخاطب از آن اطلاعی ندارد؛ لذا موظف به تسلیم است.

۴-۲. محکم و متشابه بودن روایات (وجه باطنی و تأویلی)

محکم و متشابه بودن روایات معصومان علیهم‌السلام، از جمله مسائل مهمی است که می‌توان چرایی آموزه تسلیم را بر پایه آن تبیین کرد. منشأ این مسئله را می‌توان در روایاتی جست‌وجو کرد که ضمن اشاره به تقسیم‌بندی پیش‌گفته، بر ضرورت ارجاع متشابهات به محکومات تأکید دارند. امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضَلُّوا» (صدوق، ۱۳۷۸، ۱: ۲۹۰).

بر این اساس، احادیث معصومان علیهم‌السلام از لحاظ سطح بیان و کشف مقصود گوینده، یکسان نیستند و در دو نوع «محکم و متشابه» قرار می‌گیرند. از جمله روایات متشابه، می‌توان به سخنان رمزگونه، به‌ویژه در حقایقی مانند لوح، قلم، حجب، آسمان، بیت معمور و... اشاره کرد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۳۰).

۴-۲-۱. مفهوم‌شناسی محکم و متشابه

«محکم» در مقابل «متشابه»، به معنی استوار (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۹) و فقدان هر گونه اخلال است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۶۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۱۴۱). محکم در اصطلاح، حدیثی است که معنای راجح دارد و مراد آن از ظاهرش بدون قرینه فهمیده می‌شود (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ۱: ۲۸۴).

«تشابه» در لغت به معنای شباهتی است که شبهه‌برانگیز باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۴۰۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۵۰۴). حدیث متشابه، حدیثی است که در معنای آن، دو یا چند احتمال مساوی داده شود که فقط با قرینه، معنای آن روشن می‌گردد (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ۱: ۲۸۴).

وقوع تشابه در کلام معصومان علیهم‌السلام را می‌توان ناشی از اقتضای طبیعی الفاظ، فصاحت و بلاغت کلام آنان و استفاده از مجاز در بیان مقصود دانست (فقهی‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۰۱). هم‌چنین

سطح آگاهی مخاطبان در فهم معارف دینی، از جمله عوامل دیگری است که نقش مؤثری در تحقق تشابه دارد. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «الْمُتَشَابِهُ مَا اشْتَبَهَ عَلَى جَاهِلِهِ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۱۶۲)؛ در نتیجه هر چه فرد علم بیشتری داشته باشد، با متشابهات کمتری روبه‌رو خواهد بود؛ لذا متشابه امری نسبی است (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۳۸).

بر این اساس، وقوع تشابه در روایات معصومان علیهم‌السلام را نمی‌توان به جنبه‌های ذاتی سخن مربوط دانست، بلکه مبادی وقوع تشابه را باید در وجوه بیرونی و عارضی آن‌ها جست‌وجو کرد.

۲-۴-۲. کیفیت مواجهه صحیح با متشابهات روایی

وجود متشابهات در روایات، به معنای عدم امکان استنباط از معنای آن‌ها نیست، بلکه طبق برخی روایات، فهم مقصود احادیث متشابه در صورت ارجاع به محکمت، امری ممکن به شمار می‌آید (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۴۱۰).

در دوران عدم دسترسی به معصوم علیه‌السلام گرچه وظیفه مؤمنان، عرضه متشابهات بر محکمت و تلاش برای استنباط مراد حقیقی آن‌هاست، این امر در بسیاری از موارد، به دلیل محدودیت‌های زمانی، مکانی و نیز عقلی مخاطبان در تمامی موضوعات، برای همگان میسر نیست. ناتوانی از فهم متشابهات روایی، انگاره تعارض میان روایات را تقویت می‌کند و این مسئله می‌تواند بستر ساز تسلیم‌ناپذیری، انکار و تکذیب روایت گردد؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (یونس: ۳۹).

ذکر روایات دال بر وقوع تشابه در میان روایات «باب التسلیم» (صدوق، ۱۳۷۸، ۱: ۲۹۰) مؤیدی بر پیوند مبنایی تشابه و تسلیم است و نشان می‌دهد امر به لزوم تسلیم در روایات مربوطه، مبتنی بر احتمال وقوع تشابه در کلام معصومان علیهم‌السلام است؛ لذا در صورت صدور قطعی روایت متشابه از معصوم علیه‌السلام، تا آن‌جا که عقل درک می‌کند و قواعد عربی و اصول فقه اجازه می‌دهد، باید اجتهاد کرد و قواعد تخصیص، تقیید، ورود و حکومت را به کار بست؛ وگرنه افراد ناآگاه، در برابر متشابهات باید سکوت کنند و با تصدیق اجمالی، حقیقت را به معصوم علیه‌السلام ارجاع دهند و تا حصول علم در عین ایمان به متشابهات، از عمل بدان خودداری کنند؛ چنان‌که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «فَأَمَّا الْمُحْكَمُ فَتُؤْمِنُ بِهِ وَ نَعْمَلُ بِهِ وَ نَدِينُ وَ أَمَّا

الْمُتَشَابِهُ فَنُؤْمِنُ بِهِ وَلَا نَعْمَلُ بِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۲۳۸).

لزوم تسلیم در برابر متشابهات، معلول ناتوانی از درک روایات متشابه است؛ لذا امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «مَا عَلَيَّ أَحَدِكُمْ إِذَا بَلَغَهُ عَنَّا حَدِيثٌ لَمْ يُعْطَ مَعْرِفَتَهُ أَنْ يَقُولَ: الْقَوْلُ قَوْلُهُمْ، فَيَكُونُ قَدْ آمَنَ بِسِرِّنَا وَعَلَانِيَتِنَا» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۵: ۸۶۳).

بر این اساس، اگر انسان اصل وقوع تشابه در کلام معصومان علیهم السلام را بپذیرد، وظیفه دارد با تلاش مستمر به رفع تشابه از آن اقدام کند. در این فرایند اگر به معنای متشابهات علم پیدا کند، علم خویش را ملاک عمل قرار می‌دهد و در عرصه عمل تسلیم خواهد شد. هم‌چنین در صورت ناتوانی از فهم روایات متشابه، موظف است که علم آن‌ها را به صاحبان امر ارجاع داده و در انتظار تأویل باقی بماند. بنابراین اتصاف بخشی از اقوال معصومان علیهم السلام به تشابه، فارغ از علم به مصادیق عینی آن، انسان مؤمن را بر آن می‌دارد که فهم ناقص خویش را معیار سنجش سخنان ایشان ندانسته و مجرد ناهمگونی مضامین روایی با کارکردهای عقل بشری را بهانه‌ای برای تکذیب سخن قرار ندهد و در عرصه اندیشه و نظر در برابر آن‌ها تسلیم باشد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش پیش‌رو بدین قرارند:

۱. الزام به تسلیم در برابر اهل‌بیت علیهم السلام به معنای پیروی کورکورانه و مغفول ماندن گوهر عقل در پذیرش معارف دینی نیست، بلکه بر مبانی متقنی مبتنی است که عقل را به ضرورت تسلیم‌پذیری متقاعد می‌کند.
۲. مصونیت از گناه و اشتباه، مهم‌ترین تکیه‌گاه عقلی تسلیم‌پذیری است که عقل انسانی در صورت ادعان به این مرتبه متعالی برای معصومان علیهم السلام، ناگزیر از انقیاد در برابر معارف صادره از جانب ایشان است.
۳. تکیه بر ناتوانی‌های عقل بشری و خطاپذیری در کشف مقاصد شارع حکیم، از دیگر مبانی معتبر عقلی است که انسان صاحب‌خرد را به ضرورت تسلیم در برابر عقول مصون از خطا، متقاعد می‌کند.
۴. صدور کلام از معصوم علیه السلام در موقعیت تقیه‌ای، عروض تشابه بر روایات اهل‌بیت علیهم السلام،

صعوبت فهم کلام و منزلت معصومان علیهم‌السلام و آزمایش افراد، از مهم‌ترین مبانی نقلی آموزه تسلیم به شمار می‌روند.

۵. بر اساس مبانی تسلیم‌پذیری، می‌توان گفت: لزوم تسلیم در برابر اهل بیت علیهم‌السلام، نه تنها مربوط به پذیرش معارف صادره از ایشان است، بلکه تسلیم در برابر شخص امام از جهت برخورداری از مقام پیشوایی را نیز در بر می‌گیرد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن بسام، علی، (۱۴۱۷ق)، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، تحقيق: احسان عباس، بيروت، دار الثقافة.
۲. ابن تیمیه حرانی، تقی‌الدین، (۱۴۰۶ق)، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، رياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ اول.
۳. ابن فارس، احمد، (بی‌تا)، معجم مقاییس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، بی‌جا، بی‌نا.
۴. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بيروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، چاپ سوم.
۶. ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۱۴ق)، دیوان المعانی، تحقيق: احمد حسن بسیج، بيروت، دار الکتب العلمیه.
۷. احمد بن حنبل، (۱۴۱۶ق)، مسند، بيروت، مؤسسة الرساله، چاپ اول.
۸. استرآبادی، ملا محمدامین، (۱۴۳۰ق)، الحاشیة على أصول الکافی، قم، دار الحدیث، چاپ اول.
۹. ألبانی، محمد ناصرالدین، (بی‌تا)، صحیح الجامع الصغیر، بی‌جا، المکتب الإسلامی.
۱۰. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بيروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
۱۱. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بعثت، چاپ اول.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، تسنیم، قم، اسراء، چاپ دوم.
۱۴. _____، (۱۳۸۷)، دین‌شناسی، قم، اسراء، چاپ پنجم.

۱۵. _____، (۱۳۹۱)، نسبت دین و دنیا، قم، اسراء.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ اول.
۱۷. حکیم الهی، عبدالمجید، (۱۳۹۵)، «عقل‌گرایی و نص‌گرایی در تشیع»، پژوهشنامه کلام، شماره ۴، ص ۲۴-۵.
۱۸. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۲ق)، *الألفین*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ سوم.
۱۹. _____، (۱۳۶۸)، *الباب الحادی عشر، تحقیق: مهدی محقق*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۲۰. _____، (بی‌تا)، *کشف المراد*، قم، نشر اسلامی.
۲۱. راد، علی و معصومه رضوانی، (۱۳۹۶)، «آموزه‌های تعبیدی در اندیشه کلامی شیخ مفید» (ماهیت، مبانی و روش فهم)، *تحقیقات کلامی*، شماره ۱۶، ص ۲۵-۴۴.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دار القلم، چاپ اول.
۲۳. رشید رضا، محمد، (۱۹۹۰)، *تفسیر المنار*، قاهره، هیئة المصریة العامة للکتاب.
۲۴. زمخشری، محمود، (بی‌تا)، *اساس البلاغة*، بیروت، دار المعرفة.
۲۵. _____، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ سوم.
۲۶. سید رضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغة*، تحقیق: صبحی صالح، قم، هجرت، چاپ اول.
۲۷. سید مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دار القرآن الکریم.
۲۸. _____، (۱۴۰۷ق)، *الشافی فی الامامة*، تهران، مؤسسه الصادق.
۲۹. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۳۰. _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۱. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران، کتابچی، چاپ ششم.
۳۲. _____، (۱۳۷۸)، *عبیر الاخبار الرضا علیه السلام*، تهران، جهان، چاپ اول.
۳۳. _____، (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیة، چاپ دوم.
۳۴. _____، (۱۴۰۳ق)، *معانی الأخبار*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول.

۳۵. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ دوم.
۳۶. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۷۹)، *قرآن در اسلام*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ دهم.
۳۷. _____، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۳۸. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی، چاپ اول.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۳۰ق)، *الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد*، قم، دلیل ما.
۴۱. _____، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۲. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، *فقه و عقل*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، چاپ چهارم.
۴۳. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، *کتاب التفسیر*، تهران، علمیه.
۴۴. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۴۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم، هجرت، چاپ دوم.
۴۶. فقهی زاده، عبدالهادی و نرجس توکلی، (۱۳۹۰)، «تشابه در روایات و کارکرد مجاز در پیدایش و رفع آن»، *پژوهش‌های قرآن و حدیث*، شماره ۲، ص ۹۳-۱۱۴.
۴۷. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵ق)، *التفسیر الصافی*، تهران، صدر، چاپ دوم.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، *الکافی*، تهران، اسلامیه، چاپ دوم.
۴۹. مازندرانی، محمد صالح، (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی*، تهران، المکتبه الإسلامیه، چاپ اول.
۵۰. مامقانی، عبدالله، (۱۴۱۱ق)، *مقباس الهدایة فی علم الدراریة*، بیروت، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ اول.
۵۱. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تهران، اسلامیه.
۵۲. _____، (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب اسلامیه، چاپ دوم.
۵۳. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی.
۵۴. مسعودی، عبدالهادی، (۱۳۹۴)، «احادیث صعب و مستصعب»، *علوم حدیث*، شماره ۷۵، ص ۱۹-۳.
۵۵. معین، محمد، (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر، چاپ هشتم.

۵۶. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، تصحیح اعتقادات الإمامیه، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ دوم.
۵۷. _____، (۱۴۱۳ق)، المسائل السرویة، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۵۸. نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۹۰)، معنانشناسی امام (کتاب چهارم)، قم، سمت، چاپ اول.