

تحلیل مبانی عقلی و نقلی تسلیم‌پذیری با رویکرد تسلیم در برابر اهل‌بیت(ع)

چکیده

لزوم تسلیم در برابر معصومان(ع) از مهم‌ترین آموزه‌های شریعت اسلامی است که دامنه آن بر اساس اندیشه شیعی، تا تسلیم در برابر اهل‌بیت(ع) امتداد دارد. شناخت درست تسلیم‌پذیری و تبیین منطقی آن مستلزم تحلیل مبانی این آموزه‌ی 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 اهل‌بیت(ع) و نیز نارسایی عقل بشری تبیین می‌گردد. هم‌چنین آزمون مؤمنان، رویکرد تقیه‌ای، وقوع تشابه در کلام معصومان(ع) 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 اهل‌بیت(ع)، 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

تسلیم‌پذیری، مبانی عقلی، مبانی نقلی، اهل‌بیت(ع).

۱- مقدمه

لزوم تسلیم در برابر پیشوایان، از جمله آموزه‌های شریعت اسلامی به ویژه 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(ع)، 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 اکراه احکام و معارف صادره از معصومان(ع) در عموم موضوعات دینی است (جوادی‌آملی، 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. (فیض‌کاشانی، 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 می‌باشد. 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 سد محکمی در برابر برداشت‌های نادرست ایجاد خواهد نمود.

پیرامون آموزه‌ی تسلیم‌پذیری مقالاتی نگاشته شده که مهم‌ترین آن‌ها «آموزه‌های تعبدی 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)

مقاله‌ی نخست به بررسی دیدگاه‌های موجود درباره‌ی شیوه‌ی مواجهه با آموزه‌های تعبدی پرداخته و تحلیل دو رویکرد تسلیم و تعقل را با محوریت دیدگاه شیخ مفید دنبال می‌کند. مقاله‌ی 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(ع) پرداخته می‌شود. از این‌رو پژوهش حاضر، به پرسش ذیل با روش توصیفی-تحلیلی می‌پردازد:

- مبانی عقلی و نقلی تسلیم در برابر اهل‌بیت(ع) 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.

۲- 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 آموزه‌ی تسلیم بر پایه‌ی آن‌ها استوار است؛ مبانی مذکور به اعتبار منبعی که مبنا از آن گرفته می‌شود، به دو بخش عقلی و نقلی قابل تقسیم است:

۲-۱- 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، هر چند 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.

۲-۱-۱- نارسایی فرایند تعقل بشری

در کنار عوامل بیرونی، تکیه بر ظرفیت‌های درونی انسان و توجه به نواقص او در فهم مسائل گوناگون، در اقناع عقلی انسان نسبت به تسلیم در برابر معصومان(ع) تأثیر بسزایی دارد. توصیفات متعدد پیشوایان دینی درباره‌ی عقل، حاکی از نقش تعیین‌کننده‌ی آن در سعادت انسان است (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۰)؛ لکن دسترسی به برخی از حقایق و کشف علل نهفته‌ی آنان، از عهده عقل خارج است. بنابراین عدم امکان تحصیل فهم عقلی نسبت به برخی موضوعات دینی، با وجود تلاش‌های فراوان از یک سو 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 فخررازی لزوم تحصیل ایمان مبتنی بر راهنمایی نبی معصوم(ص) 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. (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۱۰: ۱۲۸).

تبیین محدودیت عقول بشری و ارجاع مسائل پیچیده‌ی 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 بازمی‌دارد. نارسایی عقل بشر، از برخی عوامل ناشی می‌گردد؛ از جمله:

أ) 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 داوری درباره 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 امام‌علی (ع) می‌فرماید: «عقول انسان‌ها را به کنه صفاتش آگاه نکرده است» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق: خطبه ۱۵۵).

هم‌چنین عقل در مورد 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 دستورهای عملی نیز عقل می‌تواند حکمت 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 نسبت به گزاره‌های متعارض و تزامم بین انواع مصالح و مفاسد و اولویت‌بندی آنها در مقام عمل، در برخی موارد از عهده عقل خارج است. لذا اگر بگوییم هر مسأله‌ی 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 عقل 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 عقل 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 بسترساز نارسایی و ضعف در عقل 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 و 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 درست معارف دینی و سرگردانی در تکالیف شرعی، انسان را به اقناع عقلی می‌رساند که بر خرد صرف نمی‌توان تکیه نمود؛ 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 (ع) که می‌فرماید: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ وَالْأَرَءِ الْبَاطِلَةِ وَالْمَقَائِيسِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يُصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ فَمَنْ سَلَّمَ لَنَا سَلِمَ...» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ۱: ۳۲۴)، مؤیدی بر همین مدعا است.

۲-۱-۲- 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 (ابن‌فارس، بی‌تا، ۴: ۳۳۱؛ ابن‌منظور، 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. (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۳۲۵) دایره‌ی 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 پرسش ذیل مطرح است که چه تلازمی بین عصمت و تسلیم در برابر معصومان (ع) 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 (ع) تبیین گردد.

احراز عصمت پیشوایان، تنها در صورت یافتن براهین متقن عقلی امکان‌پذیر است و مادام که انسان نسبت به عصمت ایشان اقناع عقلی نشود، شواهد نقلی نمی‌تواند در بینش او نسبت به آن گزاره تغییری ایجاد کند. از جمله براهین عقلی بر عصمت، به نقض ناپذیری غرض خداوند از هدایت انسان (حلی، بی‌تا: ۳۶۴؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۳: ۹۰) لزوم حفظ شریعت (سیدمرتضی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۷۹) محال بودن تسلسل در سلسله‌ی 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 محسوب می‌شوند؛ مانند آیه تطهیر (طبرسی، ۱۳۷۲، ۸: ۵۶۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۶: ۳۱۲)، آیه عهد (بقره: ۱۲۴؛ حلی، ۱۳۶۸: ۴۲)، آیه اولی‌الأمر (نساء: ۵۹؛ حلی، بی‌تا: ۳۶۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۱۰۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۴: ۳۹۱) و حدیث ثقلین (احمدبن‌حنبل، ۱۴۱۶ق، ۱۸: ۱۱۴؛ ألبانی، بی‌تا، ۱: ۴۸۲)

بر این اساس انسان حقیقت‌جو بر اساس تمایل درونی، به کمال‌گرایی دارد و برای تحصیل آن، در جست‌جوی 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(ع)، از دستاوردهای عقل انسانی است؛ چنان‌که ملاصدرا، عصمت را مبنای استدلال عقلی بر صدق تمامی منقولات معصوم می‌داند و با تأکید بر عصمت، تسلیم در برابر غیرمعصوم را ناروا می‌شمارد و تشکیک در آموزه‌های ایشان را جایز نمی‌داند(صدرالمآلهین، 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؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، ۱۹: ۲۳۹) و هر خردمندی، نسبت به 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، ۱۳۸۲، ق، ۶: ۳۷۶).

لذا نزاع در مسأله تسلیم‌پذیری بر مبنای عصمت را می‌توان نزاع صغروی دانست نه کبروی؛ به عبارت دیگر، افراد بشر در فرایند تسلیم در برابر پیشوایان، بیش از آن که 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(ع) وامی‌دارد.

از مجموع مطالب پیش‌گفته، می‌توان به این نتیجه رسید که تسلیم در برابر اهل‌بیت(ع) 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 روحیه‌ی تسلیم‌پذیری دارد و اساس دیگر مبانی به شمار می‌رود.

۲-۲- مبانی نقلی

تسلیم در برابر معصومان(ع)، 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.

۲-۲-۱- آزمون الهی

زمینه‌سازی در جهت آزمودن افراد و عیارسنجی ایمان آن‌ها، از جمله دلایل تکلیف انسان به تسلیم در برابر معصومان(ع) است؛ زیرا امتحان تنها مسیر مطمئن در تشخیص پای‌بندی به دستوره‌های 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 آموزه‌ی تسلیم را هموار می‌کند. برای نمونه، تکلیف حضرت ابراهیم(ع) به سر بردن فرزند را می‌توان صرف امتحان و تعیین میزان اطاعت وی از اوامر الهی دانست؛ زیرا صرف آمادگی وی، کفایت از امتثال تکلیف دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ۱۷: ۱۵۳).

همچنین آیه‌ی ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ (بقره: ۱۴۳)، شاهدی بر مدعای پیش‌گفته است؛ زیرا بر تشریح حکم قبله نخست پیامبر(ص) با هدف سنجش تسلیم مؤمنان دلالت دارد.

چرایی تسلیم در برابر معصوم(ع)، مبتنی بر مسأله امتحان، با تکیه بر این آیه نیز قابل تبیین است: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيَّ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَيَّ الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ...﴾ (آل عمران: ۱۷۹) 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!

بر اساس آیه، ایمان مومنان 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 (جوادی‌آملی، 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 (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۹: ۴۴۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۳۴۹). در ادامه، رویکرد ثابت آزمون‌های الهی را عبارت از به کارگیری 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 (فیض‌کاشانی، 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 (جوادی‌آملی، 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 وَرُسُلِهِ»، 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 (طباطبایی، 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(ع)، 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 باز می‌دارد.

توجه به این مسأله ضرورت دارد که تسلیم مورد اشاره روایات «باب التسلیم» تنها به محتوای معارف دینی صادره از معصوم(ع) مربوط نیست، بلکه تسلیم در برابر شخص معصوم(ع) نیز متعلق تسلیم قرار دارد؛ چنان که می‌توان تعبیر «والتَّسْلِيمِ لَنَا» (کلینی، ۱۳۶۲، ۲: ۳۹۸) و «شِعْتَنَا الْمُسْلِمُونَ لِأَمْرِنَا» (حرعاملی، 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(ع) و هم در انقیاد از نفس مسائل دینی و ایمان به حقانیت آن‌ها آزموده می‌شوند.

۲-۲-۲- صعب و مستصعب بودن حدیث اهل بیت(ع)

اتصاف حدیث اهل بیت(ع) به صعب و مستصعب، از جمله موضوعات مهمی است که نقش مبنایی در تحلیل آموزه تسلیم دارد. روایات فراوانی، حدیث اهل بیت(ع) 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 مُنِيرَةٌ 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: ۲۰) به توثیق این روایات می‌انجامد؛ چنان که برخی، این روایات را متواتر دانسته و با عناوینی چون صحیح، حسن، موثق و قوی ستوده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۳: ۲۲۴)

۲-۲-۲-۱- 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، ۱۴۱۰، ۱: ۳۱۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، 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 (ابن منظور، ۱۴۱۴، 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، ۱۴۰۶، ۴: ۳۱۲). امام باقر(ع) در این باره می‌فرماید:

أَمَّا الصَّعْبُ فَهُوَ الَّذِي لَمْ يُرْكَبْ بَعْدُ وَ أَمَّا الْمُسْتَصْعَبُ فَهُوَ الَّذِي يَهْرُبُ مِنْهُ إِذَا رَأَى؛ (صفار، ۱۴۰۴، ۲۴: ۲۴)

صعب یعنی مرکبی که به کسی سواری نداده، اما مستصعب مرکبی است که با دیدن افراد می‌گریزد.

۲-۲-۲-۲- 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(ع) عنوان شده است (صدوق، ۱۴۰۳، ۴۰۷: ۱۴۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، 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(ع) می‌دانند و دشواری کلام ایشان را بر پایه نارسایی‌های عقل و تأثیرپذیری از وهم تعلیل می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۶، ۱۳: ۲۲۵؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ۷: ۳). برخی

دیگر با تکیه بر روایاتی که متعلق صعوبت در آن‌ها "امر اهل بیت(ع)" عنوان گردیده، دشواری پیش گفته را به قرینه "لَا يَحْتَمِلُهُ"، به شناخت کمالات وجودی اهل بیت(ع) مربوط دانسته‌اند(مجلسی، ۱۴۰۶ق، ۲: ۱۸۵).

مقایسه دو دیدگاه و بررسی مستندات هر یک، نشان می‌دهد که با وجود قراین درون‌متنی و برون‌متنی متعدد بر دیدگاه دوم، نمی‌توان متعلق صعوبت در تمامی روایات پیش گفته را حدیث به معنای مصطلح دانست، بلکه غالب این روایات، بر دشواری اعتراف عملی به فضایل انسانی و الهی معصومان(ع)، به ویژه 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. (رک. عسکری، ۱۴۱۴ق، ۱: ۳۰۷؛ ابن‌بسام، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۵۷)

علامه مجلسی(ره) در شرح احادیث کافی، به جمع دو دیدگاه پرداخته، می‌فرماید:

و هذه الأحادیث أكثرها فی غرائب شؤونهم و نوادر أحوالهم و معجزاتهم و بعضها فی غوامض علوم المبدأ و المعاد و عوصات 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 مسأله جایگاه ممتاز اهل بیت(ع) 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(ع)، صعوبت تحصیل علم نسبت به مدلول حقیقی برخی اقوال و دشواری پذیرش برخی شئون انحصاری آن‌هاست. امیرمؤمنان(ع) می‌فرماید:

«يَا حُذَيْفَةُ لَا تُحَدِّثِ النَّاسَ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَيَطْغَوْا وَ يَكْفُرُوا إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ صَعْبًا شَدِيدًا مَحْمَلُهُ لَوْ حَمَلْتَهُ الْجِبَالَ

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(ع)، 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(ع) 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 «باب‌التسلیم» 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(ص) می‌فرماید:

«إِنَّ حَدِيثَ آلِ مُحَمَّدٍ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يُؤْمِنُ بِهِ إِلَّا مَلِكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ صَفَاتٌ لَهُ قُلُوبِكُمْ وَ عَرَفْتُمُوهُ فَأَقْبَلُوهُ وَ مَا أَشْمَازَتْ مِنْهُ قُلُوبِكُمْ وَ أَنْكَرْتُمُوهُ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى الْعَالَمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ» (همان).

این روایت، ضمن اشاره به مسأله اتصاف حدیث اهل بیت (ع) به صعوبت، این امر را مقدمه‌ای برای تشریح چرایی تسلیم‌پذیری قرار می‌دهد؛ چنان‌که فاء تفریع در عبارت «فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ ص...» حاکی از ترتب تسلیم بر صعوبت پیش‌گفته است. بر این اساس، تکلیف انسان مؤمن در مواجهه با حدیث آل محمد (ص)، 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 (ع)، علمش را به ایشان واگذارد.

۲-۲-۳- رویکرد تقیه‌ای

صدور معارف دینی در موقعیت تقیه‌ای، از جمله موضوعات مهمی است که می‌توان آموزه تسلیم در برابر معصومان (ع) 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 (راغب‌اصفهانی، 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 (رشیدرضا، ۱۹۹۰، ۳: ۲۳۱) برخی دیگر، مغرضانه چنین وانمود کرده‌اند که تقیه چیزی جز نفاق نیست. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۷: ۱۵۱). در جواب 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؛ چنان‌که امام باقر (ع) می‌فرماید: «التَّقِيَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۵۹). بنابراین تقیه تاکتیکی عقلی و شرعی جهت برون‌رفت از تنگناها و مراقبت از دین و برادران دینی است؛ چنان‌که

امام کاظم(ع) می‌فرماید: «اَسْتَعْمَالُ التَّقِيَّةِ لِحَيَاةِ الدِّينِ وَالْأَخْوَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۲: ۴۱۵). لذا شیعه، تقیه را به طور مطلق جایز نمی‌داند، بلکه در مواردی آن را حرام می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۲۷۴).

ثالثاً نمی‌توان تقیه و نفاق را همسان دانست. گرچه انسان در هر دو، چیزی را که به آن معتقد است پنهان می‌کند، آنچه در نفاق رخ می‌دهد، تظاهر به ایمان و پنهان کردن شرک است، بخلاف تقیه که مؤمن، حق و ایمان خویش را کتمان می‌کند (طوسی، بی‌تا، 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 مسأله تقیه و جواز آن با دلایل مختلف بررسی گردید، جای این پرسش است که چگونه می‌توان

تسلیم در برابر معصومان(ع) را بر مبنای تقیه در معارف دینی تبیین کرد؟

در تبیین پیوند مبنایی تسلیم و تقیه، می‌توان از روایات دال بر حمل کلام معصومان(ع) بر وجوه متعدد بهره گرفت. این روایات که به صورت مکرر در میان روایات «باب‌التسلیم» 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 موقعیت‌های گوناگون افاده می‌کنند. برخی از این روایات بر حمل کلام معصومان(ع) بر وجوه معنایی متعدد به صورت مطلق دلالت دارند؛

— عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع «أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ فِي رِسَالَةٍ وَ لَا تَقُلْ لِمَا بَلَغَكَ عَنَّا أَوْ نَسِبَ إِلَيْنَا هَذَا بَاطِلٌ وَإِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ خِلَافَهُ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي لِمَ قُلْنَا وَ عَلَيَّ أَىُّ وَجْهِ وَ صِفَةٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۱۸۶).

برخی دیگر، وجوه معنایی پیش‌گفته را تا هفتاد وجه برمی‌شمارند:

— عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: «حَدِيثُ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تَرْوِيهِ وَ لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهَا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا وَ إِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَيَّ سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ» (همان).

تبیین درست این‌گونه 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 پیش‌گفته، بر پایه احادیث تقیه‌ای تعلیل شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۱۱۷). نیز تعبیر «بِأَيِّهِمَا أَخَذْتَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسَعَكَ» (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 مسأله جواز عمل منطبق بر رویکرد تقیه‌ای است (استرآبادی، ۱۴۳۰ق: ۸۳). تعبیر «وَ إِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ خِلَافَهُ» در این روایات، مؤیدی بر این مدعاست. هم‌چنین استفاده از تعبیر «لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ» 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 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 از مصادیق کلام ایشان مستلزم تسلیم نیست بلکه مکلف در این صورت جوازی برای عمل به محتوای روایت تقیه‌ای نخواهد داشت. بر این اساس آگاهی از صدور احتمالی روایات معصومان ع مبتنی بر رویکرد تقیه‌ای، مخاطب را بر آن می‌دارد که در مواجهه با برخی از 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 ع 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.

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

محکم و متشابه بودن روایات معصومان(ع)، از جمله مسائل مهمی است که می‌توان چرایی آموزه تسلیم را بر پایه آن تبیین نمود. منشأ این مسأله را می‌توان در روایاتی جستجو کرد که ضمن اشاره به تقسیم‌بندی پیش‌گفته، بر ضرورت ارجاع تشابهات به محکمت تأکید دارند. امام رضا(ع) می‌فرماید:

«إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَيَّ مُحْكَمَهَا وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمَهَا فَتَضَلُّوا» (صدوق، ۱۳۷۸، ۱: ۲۹۰).

بر این اساس، احادیث معصومان(ع) 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 به ویژه در حقایقی مانند لوح، قلم، حجب، آسمان، بیت معمور و ... اشاره کرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۳۰).

۲-۲-۴-۱- مفهوم‌شناسی محکم و متشابه

"محکم" در مقابل "متشابه"، به معنی استوار(راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۹) و فقدان هرگونه 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(ع) 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(ع) می‌فرماید: «الْمُتَشَابِهُ مَا اشْتَبَهَ عَلَيَّ

جَاهِلَه» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۱۶۲)؛ در نتیجه هر چه فرد علم بیش‌تری داشته باشد، با متشابهات کم‌تری روبه‌رو خواهد بود لذا متشابه امری نسبی است (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۳۸).

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

۲-۲-۴-۲- 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 (ع) 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 می‌نماید و این مسأله می‌تواند بسترساز تسلیم‌ناپذیری، انکار و تکذیب روایت گردد، چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَّلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (یونس: ۳۹).

ذکر روایات دال بر وقوع تشابه در میان روایات «باب‌التسلیم» (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 (ع) است. لذا در صورت صدور قطعی روایت متشابه از معصوم (ع)، 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؛ و گرنه افراد ناآگاه، در برابر متشابهات باید سکوت کنند و با تصدیق اجمالی، حقیقت را به معصوم (ع) ارجاع دهند و تا حصول علم در عین ایمان به متشابهات، از عمل بدان خودداری کنند؛ چنان‌که امام صادق (ع) می‌فرماید:

فَأَمَّا الْمُحَكَّمُ فَنُومِنُ بِهِ وَ نَعْمَلُ بِهِ وَ نَدِينُ بِهِ وَ أَمَّا الْمُتَشَابَهُ فَنُومِنُ بِهِ وَ لَا نَعْمَلُ بِهِ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۲۳۸).

لزوم تسلیم در برابر متشابهات معلول ناتوانی از درک روایات متشابه است؛ لذا امام صادق (ع) می‌فرماید:

مَا عَلَي أَحَدِكُمْ إِذَا بَلَغَهُ عَنَّا حَدِيثٌ لَمْ يُعْطَ مَعْرِفَتَهُ أَنْ يَقُولَ: الْقَوْلُ قَوْلُهُمْ، فَيَكُونُ قَدْ آمَنَ بِسِرِّنَا وَ عَلَانِيَتِنَا

(بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۵: ۸۶۳).

بر این اساس اگر انسان اصل وقوع تشابه در کلام معصومان ع را بپذیرد وظیفه دارد با تلاش مستمر خویش نسبت 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 عرصه‌ی 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 ع به تشابه فارغ از علم به مصادیق عینی آن، انسان مومن 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 عرصه‌ی اندیشه و نظر در برابر آن‌ها تسلیم باشد.

۳- نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش پیش‌رو بدین قرارند:

۱. الزام به تسلیم در برابر اهل‌بیت(ع) 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 اذعان به این مرتبه‌ی متعالی برای معصومان(ع)، 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 صاحب خرد را به ضرورت تسلیم در برابر عقول مصون از خطا متقاعد می‌کند.
۴. صدور کلام از معصوم(ع) در موقعیت تقيه‌ای، عروض تشابه بر روایات اهل‌بیت(ع)، صعوبت فهم کلام و منزلت معصومان(ع) و آزمایش افراد، از مهم‌ترین مبانی نقلی آموزه تسلیم به شمار می‌روند.
۵. بر اساس مبانی تسلیم‌پذیری، می‌توان گفت: لزوم تسلیم در برابر اهل‌بیت(ع)، نه‌تنها مربوط به پذیرش معارف صادره از ایشان است، بلکه تسلیم در برابر شخص امام از جهت برخوردارگی از مقام پیشوایی را نیز در برمی‌گیرد.

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، (۱۴۱۴ق)، تحقیق: صبحی صالح، قم، هجرت، چاپ اول.
۳. ابن بسام، علی (۱۴۱۷ق)، الذخیره فی محاسن اهل الجزیره، محقق: احسان عباس، بیروت، دارالثقافه.
۴. ابن تیمیه حرانی، تقی الدین، (۱۴۰۶ق)، منهاج السنة النبویه، تحقیق: محمدرشاد سالم، ریاض، جامعه الإمام محمدبن سعود الإسلامية، چاپ اول.
۵. ابن فارس، احمد، (بی تا)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، بی جا، بی نا.
۶. ابن کنیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۷. ابن منظور، محمدبن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم.
۸. احمدبن حنبل، (۱۴۱۶ق)، مسند، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ اول.
۹. استرآبادی، ملا محمد امین، (۱۴۳۰ق)، الحاشیه علی اصول الکافی، قم، دارالحديث، چاپ اول.
۱۰. ألبانی، محمد ناصر الدین، (بی تا)، صحیح الجامع الصغیر، بی جا، المکتب الإسلامی.
۱۱. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۱۲. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بعثت، چاپ اول.
۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم، دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، تسنیم، قم، اسراء، چاپ دوم.
۱۵. _____، (۱۳۸۷)، دین شناسی، قم، اسراء، چاپ پنجم.
۱۶. _____، (۱۳۹۱)، نسبت دین و دنیا، قم، اسراء.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ اول.
۱۸. حکیم الهی، عبدالمجید، (۱۳۹۵)، «عقل گرایی و نص گرایی در تشیع»، پژوهشنامه کلام، شماره ۴، ص ۵-۲۴.
۱۹. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۲ق)، الالفین، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ سوم.
۲۰. _____، (۱۳۶۸)، الباب الحادی عشر، تحقیق: مهدی محقق، مشهد، آستان قدس رضوی.
۲۱. _____، (بی تا)، کشف المراد، قم، نشر اسلامی.
۲۲. راد، علی و معصومه، رضوانی، (۱۳۹۶)، «آموزه های تعبدی در اندیشه کلامی شیخ مفید» (ماهیت، مبانی و روش فهم)، تحقیقات کلامی، شماره ۱۶، ص ۲۵-۴۴.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالقلم، چاپ اول.
۲۴. رشیدرضا، محمد، (۱۹۹۰)، تفسیر المنار، قاهره، هیئة المصریه العامه للکتاب.
۲۵. زمخشری، محمود، (بی تا)، اساس البلاغه، بیروت، دارالمعرفه.
۲۶. _____، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ سوم.
۲۷. سیدمرتضی، علی بن حسین، (۱۴۰۵ق)، رسائل الشریف المرتضی، قم، دارالقرآن الکریم.
۲۸. _____، (۱۴۰۷ق)، الشافی فی الامامه، تهران، مؤسسه الصادق.
۲۹. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، شرح اصول 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)، الامالی، تهران، کتابچی، چاپ ششم.
۳۲. _____، (۱۳۷۸)، عیون الاخبار الرضا، تهران، نشر جهان، چاپ اول.
۳۳. _____، (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیه، چاپ دوم.
۳۴. _____، (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول.

۳۵. صفار، محمدبن حسن، (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ دوم.
۳۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۹)، *قرآن در اسلام*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ دهم.
۳۷. _____، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۳۸. طبرسی، احمدبن 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. عسکری، ابو هلال، (۱۴۱۴ق)، *دیوان المعانی*، محقق: احمد حسن بسیج، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۳. علی دوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، *فقه و عقل*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم.
۴۴. عباشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، *کتاب التفسیر*، تهران، علمیه.
۴۵. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم، هجرت، چاپ دوم.
۴۷. فقهی زاده، عبدالهادی و نرجس توکلی، (۱۳۹۰)، «تشابه در روایات و کارکرد مجاز در پیدایش و رفع آن»، پژوهش های قرآن و حدیث، شماره ۲، ص ۹۳-۱۱۴.
۴۸. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ق)، *التفسیر الصافی*، تهران، انتشارات صدر، چاپ دوم.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، *الکافی*، تهران، اسلامی، چاپ دوم.
۵۰. مازندرانی، محمد صالح، (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی*، تهران، المکتبه الإسلامیه، چاپ اول.
۵۱. مامقانی، عبدالله، (۱۴۱۱ق)، *مقیاس الهدایه فی علم الدرایه*، بیروت، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ اول.
۵۲. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تهران، اسلامی.
۵۳. _____، (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب اسلامی، چاپ دوم.
۵۴. مجلسی، محمد تقی، (۱۴۰۶ق)، *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی.
۵۵. مسعودی، عبدالهادی، (۱۳۹۴)، «احادیث صعب و مستصعب»، علوم حدیث، شماره ۷۵، ص ۳-۱۹.
۵۶. معین، محمد، (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیر کبیر، چاپ هشتم.
۵۷. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ دوم.
۵۸. _____، (۱۴۱۳ق)، *المسائل السرویه*، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۵۹. نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۹۰)، *معناشناسی امام (کتاب چهارم)*، قم، سمت، چاپ اول.