

The Domain of the Imam's Knowledge and Infallibility in the Thought of Sayyid Murtaḍā and Karājākī: A Critical Review of Views and Analytical Comparison

 **Abolfazl Mohammadi**  / Ph.D. Student, Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Qom abolfazl.mohammadi@stu.qom.ac.ir

Ahmad Beheshti-Mehr / Associate Professor, Department of Shi'a Studies, Faculty of Theology, University of Qom A.beheshti@qom.ac.ir

Received: 2026/02/26 - **Accepted:** 2026/05/18

Abstract

This study analyzes the perspectives of Sayyid Murtaḍā and Karājākī, two prominent theologians of the Baghdad theological school, concerning the domain of the Imam's knowledge and infallibility ('isma). This issue is among the most fundamental topics of Imamate and a central point of contention among Islamic schools, and even within Imāmīyya itself. The research method is library-based and grounded in critical analysis, examining questions such as the limits of the Imam's knowledge and infallibility, points of agreement and disagreement between the views of these two theologians, and the extent of their influence from contemporary intellectual currents. The findings indicate that Sayyid Murtaḍā, with his reason-centered approach, employs the argumentative methods common in the theological milieu of Baghdad. He confines the Imam's knowledge to matters directly pertaining to the duties and functions of the Imamate, and in the discussion of infallibility, he takes the customary criterion of people's abhorrence of sin as the basis for defining its scope. In contrast, Karājākī operates within a more traditional Imāmī framework and attributes more comprehensive knowledge to the Imam, albeit within the bounds of divine expediency. He regards the Imam's infallibility as absolute and explicates it at the level of prophetic infallibility. These differences demonstrate that within the Imāmī school itself, diverse approaches to the Imam's knowledge and infallibility have emerged, and interaction with contemporary theological schools has played a significant role in shaping the theologians' thought.

Keywords: Domain of Knowledge, Domain of Infallibility, Sayyid Murtaḍā, Karājākī, Imāmīyya.

نوع مقاله: پژوهشی

قلمرو علم و عصمت امام در اندیشه سید مرتضی و کراچی؛ نقد دیدگاه‌ها و مقایسه تحلیلی

ابوالفضل محمدی  / دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات، دانشگاه قم abolfazl.mohammadi@stu.qom.ac.ir
احمد بهشتی مهر / دانشیار گروه شیعه‌شناسی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم. A.beheshti@qom.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۷ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۸

چکیده

این پژوهش به واکاوی دیدگاه‌های سید مرتضی و کراچی، دو متکلم برجسته مدرسه کلامی بغداد، درباره قلمرو علم و عصمت امام می‌پردازد. موضوعی که از بنیادی‌ترین مباحث امامت و از کانون‌های اختلاف میان مکاتب اسلامی و حتی درون امامیه به‌شمار می‌رود. روش تحقیق، کتابخانه‌ای و مبتنی بر تحلیل انتقادی است و پرسش‌هایی همچون حدود علم و عصمت امام، نقاط اشتراک و افتراق دیدگاه‌های این دو متکلم و میزان تأثیرپذیری آنان از جریان‌های فکری هم‌عصر بررسی می‌شود. یافته‌ها نشان می‌دهد سید مرتضی با رویکردی عقل‌محور، از شیوه‌های استدلالی رایج در فضای کلامی بغداد بهره می‌گیرد. او علم امام را به اموری که مستقیماً به وظایف و شؤون امامت مربوط است محدود می‌سازد و در بحث عصمت نیز معیار عرفی تنفر مردم از گناه را مبنای تعیین قلمرو آن می‌داند. در مقابل، کراچی در چارچوب سنتی‌تر امامیه حرکت کرده و برای امام علمی فراگیرتر قائل است که البته در محدوده مصلحت الهی قرار دارد. وی عصمت امام را مطلق دانسته و آن را در سطح عصمت پیامبران تبیین می‌کند. این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که در درون مکتب امامیه نیز رویکردهای متنوعی نسبت به علم و عصمت امام شکل گرفته و تعامل با مکاتب کلامی معاصر در جهت‌گیری اندیشه متکلمان نقش مهمی ایفا کرده است.

کلیدواژه‌ها: قلمرو علم، قلمرو عصمت، سید مرتضی، کراچی، امامیه.

مقدمه

مسئله امامت مهم‌ترین آموزه اختلافی بین مذهب امامیه و اهل سنت و همچنین از آموزه‌های محوری تشیع به‌شمار می‌رود. ازجمله مبانی مهم در مسئله امامت که سبب تمایز این دو مذهب شده، بحث علم و عصمت امام است. امامیه بر خلاف اهل سنت قائل‌اند که امام و جانشین پیامبر می‌بایست علاوه بر صفت عصمت، دارای علم ویژه نیز باشد.

در اهمیت و جایگاه این دو آموزه در مسئله امامت و در باور شیعیان، می‌توان به روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام اشاره کرد که به بحث درباره علم ویژه و عصمت امام پرداخته‌اند؛ چنان‌که امام رضا علیه‌السلام در ضمن حدیث مفصلی درباره امامت و ویژگی‌های امام می‌فرماید: «خداوند به امام و برگزیده خویش، سرچشمه‌های حکمت و علم را عطا می‌کند تا برای جواب از هیچ سؤالی درماند و در تشخیص حق، دچار سرگردانی نشود، پس او معصوم و مورد تأیید و توفیق و تسدید الهی بوده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۰۳). همچنین در روایتی دیگر امام صادق علیه‌السلام در ذیل بیان صفات و فضائل امام، به معصوم بودن امام از خطاها و زشتی‌ها و سرچشمه علم بودن امام، اشاره می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۰۳-۲۰۵).

برای نشان دادن جایگاه بحث علم و عصمت نزد تشیع، همچنین می‌توان به کاربردهای این دو آموزه در کلام امامیه اشاره کرد. به‌طور مثال در باور امامیه، اعتقاد به علم ویژه و اعلم بودن امام باعث افضلیت وی می‌شود (برای نمونه، ر.ک. حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۶۶). در بحث عصمت امام نیز، یکی از کاربردهای باور به معصوم بودن امام، حجیت سنت امام (گفتار، کردار، تقریر) است که می‌تواند به‌عنوان منبعی معتبر در تشخیص دین برای پیروانش مطرح باشد (برای نمونه، ر.ک. حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۶۴).

در گستردگی و اهمیت این دو صفت امامت، همچنین می‌توان به نقدهای علمای اهل سنت نسبت به این دو آموزه اشاره کرد؛ چراکه بسیاری از علمای اهل سنت همواره در کتب خود به این دو آموزه شیعی پرداخته و درصدد نقد آن به وسیله رد استدلال‌هایی برآمده‌اند که امامیه برای اثبات این دو اندیشه به کار برده است که این نقدها نشان از اهمیت و اختصاصی بودن این دو باور شیعی هستند. برای نمونه شهرستانی در کتاب *الملل و النحل* (شهرستانی، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۰)، فخر رازی در کتاب *الاربعین فی اصول الدین* (فخر رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۲۰۷)، سیف‌الدین آمدی در *ابکار/الافکار* (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۲۵۱) و تفتازانی در *شرح المقاصد* (تفتازانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۲۷۸) به این دو آموزه شیعی پرداخته و آن را مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند.

در این میان، علمای امامیه نیز همواره در کتب خود درصدد اثبات علم و عصمت امام و مباحث پیرامون این دو آموزه شیعی برآمده‌اند. ازجمله عالمانی که به این بحث پرداخته‌اند، ابوسهل نوبختی است که در کتاب *التنبیه و الرد* این بحث را مطرح می‌کند. همچنین شیخ صدوق در کتاب *الاعتقادات فی الامامیه* (صدوق، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۸۹)، شیخ مفید در *اوائل المقالات* (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶۵ و ۶۷)، شیخ طوسی در *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*

(طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۰۵-۳۰۷ و ۳۱۰-۳۱۲)، علامه حلی در کشف المراد (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۶۴) و فاضل مقداد در ارشاد الطالبین (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳۲-۳۳۶) به بحث در مورد این دو آموزه پرداخته‌اند. در این نوشتار نیز ما برآنیم که این دو باور شیعی را که از مهم‌ترین اوصاف امام شناخته می‌شوند، از منظر سید مرتضی و ابوالفتح کراچکی که از متکلمان شناخته‌شده مدرسه بغداد هستند و آثارشان جزو متقدم‌ترین منابع کلامی شیعه است، مورد بررسی تطبیقی قرار دهیم.

همچنین در کنار اهمیت و جایگاه خاص این دو آموزه در نزد تشیع، از دیگر دلایلی که سبب شد این دو آموزه را در کنار یکدیگر مورد بررسی تطبیقی قرار دهیم، این است که یکی از عوامل تبیین‌کننده عصمت امام، علم او به حقایق امور دانسته شده و بخشی از مبانی بحث عصمت ذیل علم امام مطرح می‌شود؛ از این رو می‌توان این دو آموزه را لازم و ملزوم یکدیگر دانست؛ بدین معنا که یکی از دلایل خطاکار بودن انسان که باعث عدم عصمت وی می‌شود، جهل وی است (ر.ک. جزایری، ۱۳۹۹، ص ۱۰۸-۱۰۹). بنابراین به‌طور کلی می‌توان گفت کسانی که به علم ویژه امام باور داشته باشند، دست کم به نوعی عصمت در مورد ایشان نیز اعتقاد دارند.

پیرامون علم و عصمت امام مباحث مختلفی وجود دارد که همواره مورد بحث و مناقشه میان متفکران امامیه قرار گرفته است. بحث در مورد جایگاه و اهمیت، مفهوم‌شناسی و تعریف، منشأ، قلمرو و گستره، دلایل عقلی و نقلی و همچنین پاسخ به اشکالات مخالفان ازجمله مسائل مورد بحث درباره این دو آموزه است، اما در این نوشتار سعی داریم قلمرو و گستره این دو آموزه را که به نظر از اهمیت بیشتری برخوردارند و مناقشه پیرامون آنها بیشتر است، از نگاه سید مرتضی و کراچکی مورد کاوش و مطالعه قرار دهیم.

به عبارت دقیق‌تر، همواره در طول تاریخ، پیرامون زوایای این دو آموزه میان متکلمان امامیه بحث و گفت‌وگو بوده است؛ مثلاً در مورد قلمرو آموزه عصمت بحث شده است که آیا عصمت امام تنها مربوط به بعد از مقام امامت است یا قبل از مقام امامت را هم شامل می‌شود؟ آیا عصمت امام شامل خطاهای سهو هم می‌شود یا فقط گناهان عمدی را شامل می‌شود؟ یا به طور مثال در مورد قلمرو علم امام مناقشه پیرامون اینکه آیا علم امام تنها مربوط به کلیات احکام شریعت است یا خیر؟ آیا علم امام شامل امور غیبی هم می‌شود یا خیر؟ آیا گستره علم امام شامل امور غیردینی مانند مشاغل، صنعت‌ها و زبان‌ها هم می‌شود؟ اکنون ما در این مقاله برآنیم تا به این سؤالات از منظر دو متکلم نامی مدرسه بغداد پاسخ دهیم و ضمن مقایسه و نقد دیدگاه آنها، به تحلیل در مورد میزان تأثر آراء آنها از مکاتب هم‌عصرشان بپردازیم.

در مورد پیشینه این بحث لازم است گفته شود آموزه‌های علم و عصمت امام هرچند همواره مورد توجه پژوهشگران بوده و تحقیق و نوشته‌های فراوانی پیرامون آنها صورت گرفته است، اما نوشته‌ای که به شکل مجزا این باورهای شیعی را در دیدگاه این دو متکلم برجسته کلامی بغداد مورد امعان و مذاقه تطبیقی و تحلیلی قرار

داده باشد و در ضمن آن به میزان تأثیرپذیری آنها از مکاتب هم‌عصرشان پرداخته باشد، نیافتیم. البته در اینجا می‌توان به چند مورد از پژوهش‌هایی که نزدیک به موضوع این مقاله هستند و با روش‌های صرفاً توصیفی به این مباحث پرداخته‌اند، اشاره کنیم از جمله: مقاله «قلمرو و ویژگی‌های علم امام در اندیشه کلامی مرحوم کراچی» (اسماعیلی، ۱۴۰۰)؛ کتاب *عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه تا پایان قرن پنجم هجری* (فاریاب، ۱۳۹۷)؛ پایان‌نامه *مسئله عصمت امام از نگاه ابوصلاح حلبی، ابوالفتح کراچی و ابراهیم نوبختی* (پیمایی، ۱۳۹۹)؛ *بررسی تطبیقی عصمت از دیدگاه امامیه و اشاعره با تأکید بر کتاب تنزیه الانبیا سید مرتضی و کتاب عصمة الانبیاء فخر رازی* (رحیمی، ۱۴۰۰).

روش تحقیق نیز کتابخانه‌ای و با رویکرد تحلیلی - انتقادی می‌باشد و سعی داریم ضمن بیان دیدگاه‌های سید مرتضی و کراچی پیرامون این دو باور شیعی، آنها را مورد نقد و بررسی و همچنین تحلیل قرار دهیم. نوآوری‌های پژوهش حاضر آن است که بر خلاف روند غالب مطالعات تطبیقی که عمدتاً به مقایسه دیدگاه‌های متکلمان و اندیشمندان مذاهب مختلف اسلامی اختصاص دارند، مقاله حاضر به مطالعه تطبیقی درون‌مذهبی پرداخته است. انتخاب دو متکلم از یک مکتب کلامی (بغداد) از آن‌رو حائز اهمیت است که نشان می‌دهد تفاوت در نگاه به علم و عصمت، صرفاً ناشی از تفاوت مکاتب (مثلاً بغداد در برابر حله) نیست، بلکه حتی درون یک سنت واحد، متکلمان به دلیل تفاوت در مبانی روشی (عقل‌گرایی معتزلی در برابر روایت‌گرایی سنتی) می‌توانند به نتایج متفاوتی دست یابند. این رویکرد درون‌مکتبی کمتر مورد توجه پژوهش‌های قبلی قرار گرفته است. درواقع، با تمرکز بر دو متکلم برجسته شیعه، تلاش شده است تا وجوه اشتراک و افتراق اندیشه‌های درون‌مذهبی نیز آشکار گردد. این رویکرد می‌تواند افق‌های تازه‌ای را برای مطالعات کلامی بگشاید و زمینه‌ساز تعمیق و بازخوانی مباحث درون‌مذهبی گردد.

۱. قلمرو علم امام از دیدگاه سید مرتضی

سید مرتضی همانند دیگر متکلمان امامیه، در ضمن مباحث امامت در آثارش، یکی از اوصاف و مشخصه‌های امام را علم ایشان می‌دانند. او معتقد است امام باید عالم‌ترین فرد امت به احکام شریعت، امور سیاسی و مسائل مربوط به تدبیر امور جامعه باشد (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۲۹؛ ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۵). سید مرتضی در تبیین گستره و محدوده علم امام، به دو نوع دلیل تمسک می‌کند که به‌طور مجزا بررسی می‌کنیم:

۱-۱. قلمرو علم امام از منظر عقلی

سید مرتضی در تبیین گستره علم امام، بیش از هر چیز بر استدلال عقلی تکیه می‌کند. وی درباره محدوده علم امام به احکام شریعت، بر این باور است که چون امام رهبر و مرجع مردم در امور دینی است، پس به حکم عقل می‌بایست عالم به جمیع احکام و امور دین باشد؛ اعم از اینکه این امور کلی باشند یا جزئی، ظاهر باشند یا پنهان (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۵). بر همین اساس، سید مرتضی چون امام را علاوه بر رهبری مردم در امور دینی، در

سایر امور هم دارای مقام و شأنت رهبری می‌داند، بر این عقیده است که بر اساس حکم عقل، امام می‌بایست نسبت به امور سیاسی و مدیریت جامعه هم که از ضروریات مقام و شئون امامت محسوب می‌شوند، عالم باشد (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۲۹-۴۳۰). شایان ذکر است که این رویکرد عقل‌محور سید مرتضی، بازتاب نگاه عمومی متکلمان امامیه به جایگاه عقل در فهم و استنباط مسائل دینی است (ر.ک. الله‌بداشتی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۹۷-۹۹).

در مقابل، سید مرتضی بر اساس همین منطق عقلی، علم به صنعت‌ها، مشاغل یا حرفه‌های مختلف مانند بافندگی و رنگرزی، کتابت و ترکیب داروها را عقلاً لازم نمی‌شمارد؛ چراکه این امور را از شئون امامت نمی‌داند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۳۳؛ ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۶۵-۱۶۶؛ ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۰۵). دلیل عقلی او دو وجه دارد:

وجه اول: این مهارت‌ها در راستای رسالت دینی و سیاسی امام (جزو وظایف ذاتی) نیستند و امام می‌تواند در صورت نیاز به اهل خبره رجوع کند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۳۳).

وجه دوم: لازمهٔ وجوب علم امام به همهٔ امور تخصصی، احاطه وی به همه معلومات خداوند و «عالم لافسه» بودن اوست، درحالی که تنها خداوند عالم لافسه است (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۰۵). این استدلال خط روشنی بین علم الهی مطلق و علم امام محدود به شئون امامت ترسیم می‌کند.

در مورد علم امام به امور غیبی، سید مرتضی از منظر عقلی این علم را واجب نمی‌داند، هرچند آن را ممکن می‌شمارد. دلیل عقلی این است که برای انجام وظایف امامت، علم به ظواهر شرعی کفایت می‌کند (ر.ک. سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶-۲۷؛ ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۹۴). این دیدگاه در تحلیل او از قیام امام حسین علیه السلام نیز روشن می‌شود؛ چراکه علم پیشین به شهادت را واجب نمی‌داند و قیام را مبتنی بر تکلیف شرعی و شرایط زمانه ارزیابی می‌کند (ر.ک. سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۱۷۵-۱۷۷).

سید مرتضی در بحث از گستره زمانی علم امام نیز بر این باور است که بر اساس دلیل عقلی، علم امام به احکام شریعت و امور مدیریت جامعه، از زمان امامت لازم است، نه از زمان تولد یا کمال عقلی (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۶؛ ۱۴۱۱ق، ص ۴۲۹). منطق عقلی دیدگاه - با توجه به مباحث مطرح‌شده - روشن است. با توجه به اینکه سید مرتضی بر اساس حکم عقل، هر آنچه را خارج از شئون رهبری و امامت باشد از قلمرو علم امام کنار می‌گذارد، عقل نیز اقتضا می‌کند که این شئون تنها پس از تحقق مقام امامت برای امام ثابت شود. بنابراین، علم امام به این امور مربوط به دوران پس از امامت است و شامل زمان پیش از رسیدن به این مقام نمی‌شود.

۱-۲. قلمرو علم امام بر اساس ادلهٔ شرعی و تعبدی

در کنار استدلال‌ات عقلی، سید مرتضی به اصول شرعی و تعبدی نیز توجه دارد، اگرچه تأکید او بر ادلهٔ عقلی برجسته‌تر است.

سید مرتضی وقتی اشاره می‌کند که امام باید عالم به شریعت و عالم‌ترین مردم به احکام باشد، این اصل را به

تعبد به شرع مرتبط می‌داند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۳۰). این رویکرد نشان می‌دهد که سید مرتضی در کنار استدلال عقلی (که در بخش قبل بیان شد)، به بعد شرعی و دینی مقام امامت نیز توجه دارد و علم امام را نه تنها یک ضرورت عقلی، بلکه لازمه‌ای از یک منصب شرعی می‌داند. امام به عنوان جانشین پیامبر و مرجع دینی که مقامش از سوی شرع تعیین شده، باید دارای علم کامل به دین باشد تا بتواند امت را هدایت کند.

در مورد علم امام به امور غیبی، سید مرتضی آن را «از سر فضل و کرامت الهی» می‌پذیرد (ر.ک. سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۶-۲۷)، که نشان‌دهنده تفکیک او میان جواز شرعی (خداوند می‌تواند این علم را به امام عطا کند) و وجوب عقلی (برای انجام وظایف امامت واجب نیست) است. شایان ذکر است که این علم را که سید مرتضی از باب فضل می‌پذیرد، می‌توان در زمره علم غیرعادی یا علم غیبی دانست که ویژه برخی از انبیاء و اولیاء الهی نیز است (نادم و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۸۲-۸۴).

با توجه به آنچه پیرامون قلمرو علم امام از منظر سید مرتضی بیان شد، می‌توان گفت در نظر وی علم امام دارای محدودیت‌هایی است و گستره علم امام منحصر به اموری است که مستقیماً به شئون امامت و رهبری جامعه مربوط می‌شود و بدین جهت به لحاظ زمانی نیز علم را محدود به دوران پس از احرار مقام امامت می‌دانند. ایشان علم امام به غیر این امور - مانند امور غیبی و مهارت‌های تخصصی - را نیز اگرچه بر اساس ادله نقلی ممکن می‌داند، اما لازم و ضروری نمی‌شمارد.

نقد و بررسی دیدگاه سید مرتضی

یکی از پرسش‌های قابل تأمل درباره دیدگاه سید مرتضی، محدود کردن قلمرو علم امام به امور مرتبط با شئون امامت و رهبری جامعه و غیرضروری دانستن علم امام به حرفه‌ها و صنعت‌های گوناگون است. این محدودسازی اگرچه از منظر استدلال عقلی سید مرتضی قابل توجیه است، اما لازم است میان سطوح مختلف علم تفکیک قائل شد. به بیانی دیگر، علم تخصصی و کاربردی که مستلزم تسلط کامل بر جزئیات فنی یک صنعت یا حرفه است (مانند مهارت عملی در بافندگی یا داروسازی)، با آگاهی عمومی و توانایی راهنمایی در امور مختلف زندگی که به امام امکان می‌دهد در شئون گوناگون جامعه هدایت کند، متفاوت است. بنابراین می‌توان گفت که نفی و غیرضروری دانستن علم امام به حرفه‌ها در دیدگاه سید مرتضی ناظر به نوع نخست (علم تخصصی و کاربردی) است، نه ضرورتاً نوع دوم.

در این زمینه بررسی سیره معصومان علیهم‌السلام نیز نشان می‌دهد که اگرچه تمرکز اصلی تعالیم ایشان بر احکام و معارف دینی بوده، اما نمونه‌هایی از علم و آگاهی ایشان به امور مختلف در منابع موجود است؛ پاسخ‌های دقیق امام صادق علیه‌السلام به پرسش‌های طبی و نجومی (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۹۸ و ۵۱۱-۵۱۲) و همچنین اشاره امام رضا علیه‌السلام به قوانین علم نجوم در روایتی از جمله این موارد است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۷۸-۷۹). این موارد نشان می‌دهد که علم امام در عمل فراتر از حوزه‌های صرفاً دینی و سیاسی بوده و شامل هدایت مردم در عرصه‌های متنوع زندگی می‌شده است.

بنابراین در مجموع می‌توان میان «علم واجب» که عقل آن را برای تحقق نقش امامت لازم می‌داند و «علم حسن یا مستحب» که از باب فضل الهی دامنۀ هدایت امام را گسترده‌تر می‌سازد، تفکیک کرد. درواقع، هدف این بخش نه اثبات ضرورت چنین علمی، بلکه نشان دادن حُسن و مطلوبیت آگاهی‌های وسیع‌تر برای امام است؛ آگاهی‌هایی که بدون فراشر پنداشتن امام، نقش تربیتی و اجتماعی او را کامل‌تر می‌سازد.

افزون بر مطلب پیشین، استدلال سید مرتضی مبنی بر اینکه علم امام به این امور مستلزم «عالم لفسه» بودن است، نادرست به نظر می‌رسد؛ زیرا علم امام به این موارد لزوماً به معنای استقلال در علم نیست، بلکه می‌تواند مبتنی بر اذن و تعلیم الهی باشد، همان‌گونه که در منابع روایی، احادیثی درباره آگاهی امامان از علوم مختلف نقل شده است (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۹۸ و ۵۱۱-۵۱۲).

۲. قلمرو علم امام از دیدگاه کراجکی

کراجکی یکی از اوصاف امام را علم ویژه و الهی می‌داند و در این باره معتقد است، علم امام ضرورتاً باید کامل باشد (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵). او با استناد به دو دلیل، این دیدگاه را تبیین می‌کند: نخست اینکه امام پس از پیامبر، افضل مردم است و دوم اینکه مقام امامت به نص الهی تعیین شده است (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵). به بیانی دیگر، کراجکی با ترکیب این دو دلیل و تکیه بر استدلال عقلی، نتیجه می‌گیرد که امام ضرورتاً باید از علم کاملی برخوردار باشد. مقصود او از علم کامل، احاطه امام بر تمام نیازهای مردم در امور دینی و دنیوی است، نه علم مطلق به همه چیز (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۲). بنابراین در یک نگاه کلی می‌توان گفت گستره علم امام از منظر کراجکی شامل همه امور نمی‌شود و این‌طور نیست که امام دارای علم مطلق باشد و نسبت به همه امور آگاهی داشته باشد. در ادامه به صورت جزئی علم امام به مسائل شریعت و همچنین امور غیبی، صنعت‌ها و مشاغل را از منظر کراجکی تبیین می‌کنیم.

از دیدگاه کراجکی، اقتضای رهبری امام در شریعت، آن است که امام نسبت به همه مسائل و امور دینی آگاه باشد تا مردم بتوانند در این امور به ایشان رجوع کنند. کراجکی این دیدگاه را در مقابل اهل سنت مطرح می‌کند؛ چراکه اهل سنت عدم علم امام به برخی امور دینی را جایز می‌دانند و بر این باورند که در این امور امام می‌تواند جهل خود را با رجوع به مردم برطرف کند (کراجکی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۷). کراجکی ضمن رد این دیدگاه اهل سنت، دو اشکال به آنها وارد می‌کند: نخست آنکه نیاز امام به مردم در امور دینی (حتی در برخی موارد) با جایگاه رهبری دینی امام در تناقض است، و دوم اینکه چگونه ممکن است امام به کسانی نیازمند باشد که خود تحت رهبری او هستند؟ این از نظر عقلی دور و نادرست است (کراجکی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۷).

کراجکی در ارتباط با علم امام به امور غیبی، بر این باور است که خداوند بسیاری از امور غیبی و آینده را به امام آموخته است، اما فقط تا جایی که با لطف و صلاح همراه باشد و شامل تمام اسرار الهی نمی‌گردد (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵).

این دیدگاه کراچی نشان می‌دهد، از منظر وی امامان به طور مطلق و دائمی از تمام امور غیبی آگاه نیستند و تنها در مواردی که حکمت و مصالح دینی اقتضا کند، امام نسبت به برخی امور غیبی آگاهی پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد کراچی در این دیدگاه ضمن آنکه سعی دارد امام را عالم به برخی امور غیبی نشان دهد و دانش امامان را فراتر از افراد عادی ترسیم کند، اما از سویی دیگر تلاش دارد این دانش امام به امور غیبی را به گونه‌ای معرفی کند که هم‌رتبه با علم خداوند نباشد. اما به‌طور کلی از آنجایی که کراچی گستره علم امام نسبت به امور غیبی را دایره مدار لطف و مصالح الهی می‌کند، می‌توان گفت دیدگاهی قابل قبول است. البته نقدهایی به این نظریه وارد است که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

با بررسی آثار کراچی، به نظر می‌رسد وی به صورت صریح به موضوع علم امام به امور تخصصی مانند مشاغل، صنایع و زبان‌های مختلف پرداخته است. اما با استناد به مبانی کلامی وی در خصوص علم امام به امور غیبی - که مبتنی بر اصل مصلحت‌سنجی و لطف الهی است - می‌توان استنتاج نمود که از منظر کراچی علم امام به چنین اموری منوط به مصلحت و لطف الهی است. به عبارت دیگر، در منظومه فکری کراچی، علم امام به امور غیردینی - از جمله مسائل تخصصی - نه یک ضرورت مطلق، بلکه امری مشروط به مصالح الهی و نیازهای زمانه است که به صورت موردی و بر اساس اقتضائات امامت تحقق می‌یابد. این نگاه، رویکردی کارکردگرایانه به علم امام ارائه می‌دهد که در آن گستره دانش امام در حوزه‌های غیردینی، تابعی از مقتضیات هدایت جامعه و مصلحت‌اندیشی الهی است. با توجه به مباحث مطرح‌شده، کراچی در تبیین قلمرو و حدود علم امام، تمایزی اساسی قائل می‌شود. از نگاه او، هرچند علم بالفعل امام در حوزه امور دینی و مسائل شریعت کاملاً ضروری و متناسب با جایگاه رهبری دینی است، اما آگاهی امام از موضوعات خارج از قلمرو احکام شرعی امری ضروری به‌شمار نمی‌رود. در این زمینه، کراچی چنین علمی از سوی امام را وابسته به الطاف الهی و مقتضیات مصلحت‌اندیشی می‌داند. بر این اساس، در دیدگاه کراچی، دانش بالفعل و همیشگی امام محدود به حوزه دین است، حال آنکه توانمندی علمی امام در سایر عرصه‌ها، به صورت بالقوه و موقعیت‌محور تعریف می‌شود؛ یعنی امام به‌رغم برخورداری از ظرفیت کامل معرفتی، تنها در مواردی که حکمت الهی اقتضا کند، از این آگاهی بهره می‌برد.

نقد و بررسی دیدگاه کراچی

کراچی در مقابل اهل سنت که عدم علم امام به برخی امور دینی را جایز می‌دانند، موضع گرفت و دو اشکال برای اثبات نادرستی آن مطرح کرد. در نادرستی باور اهل سنت در این مسئله جای تردیدی ندارد، اما اشکال دومی (بحث دور) که کراچی در این باره مطرح کرد جای تأمل دارد؛ زیرا اشکال دور در مسئله مذکور، زمانی مطرح است که امام در همان اموری که به مردم نیاز دارد، مردم هم به او نیاز داشته باشند، اما اهل سنت در اینجا بر این باورند که امام در برخی امور دینی به مردم نیازمند است و مردم هم در برخی دیگر از امور دینی و همچنین امور زندگی به امام نیازمند هستند و این دور نیست؛ زیرا متعلق نیازمندی در هر دو متفاوت است. همچنین می‌توان اشکال دور را از زاویه‌ای

دیگر پاسخ داد و چنین بیان کرد که گاهی نیاز مردم به امام سبب می‌شود امام برای رفع این نیازها به سراغ متخصصان برود. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که در اینجا نوعی رابطه متقابل شکل می‌گیرد؛ بدین صورت که مردم عادی به هدایت و رهبری امام نیازمندند، درحالی که امام نیز برای تأمین برخی نیازهای جامعه به یاری و تخصص گروهی از خواص و نخبگان جامعه نیاز دارد.

پیرامون باور کراجکی در مورد علم امام به امور غیبی و سایر مسائل غیردینی که آن را مشروط به لطف و مصلحت الهی می‌داند، نقدهایی به نظر می‌رسد که لازم است به آنها اشاره داشته باشیم:

یکی از نقدهایی که بر دیدگاه کراجکی به نظر می‌رسد، مربوط به تعریف محدودکننده او از «حوزه هدایتی» است. کراجکی با تفکیک قاطع میان «امور دینی» و «امور غیردینی»، و مشروط کردن علم امام در امور غیردینی به «مصلحت الهی»، در عمل دامنه علم ضروری امام را - در مقایسه با آنچه «حد معقول» نامیده می‌شود - محدود می‌کند. اما برای آنکه این دآوری کلی‌گویی تلقی نشود، لازم است پیش از هر چیز «حد معقول» را تعریف کنیم.

حد معقول در دامنه علم ضروری امام: منظور از علم ضروری، دانشی است که امام به صورت بالفعل و همیشگی برای ایفای نقش هدایتی خود به آن نیاز دارد. این علم منحصر به احکام فقهی و اصول اعتقادی نیست، بلکه شامل مواردی می‌شود که ناآگاهی امام از آنها به گمراهی مردم در مسائل اعتقادی یا عملی می‌انجامد. از این رو امام می‌بایست به برخی از علوم غیردینی که مستقیماً در فرایند هدایت عمومی و تصحیح باورهای جامعه تأثیر دارند نیز آگاه باشد. بنابراین در اینجا می‌توان میان سه سطح از علم تمایز قائل شد:

- سطح اول (علم تخصصی و فنی): مانند آگاهی از چگونگی انجام جراحی قلب، ترکیب داروهای پیچیده، یا نحوه ساخت موشک. این سطح از علم برای امام ضروری نیست و از شئون امام به‌شمار نمی‌رود؛ زیرا در صورت نیاز می‌توان به اهل خبره هر حوزه مراجعه کرد.

- سطح دوم (علم هدایتی عام): مانند آگاهی از این که طلسم و دعانویسی اثری ندارد، یا اینکه حرکت ستارگان در خوشبختی یا بدبختی انسان تأثیری نمی‌گذارد، یا اینکه برخی درمان‌های خرافی (مثل سوزاندن اسفند برای دفع بلا) بی‌اعتبار است. در این موارد، مردم به‌طور طبیعی در معرض این باورها قرار دارند و بدون راهنمایی امام، ممکن است گمراه شوند. جوع به متخصصان غیردینی نیز کارگشا نیست؛ زیرا آن متخصصان خود ممکن است در چارچوب همان باورهای خرافی عمل کنند. بنابراین امام باید از این اصول کلی آگاهی داشته باشد تا بتواند مردم را در مسیر صحیح هدایت کند. این سطح از علم، بر خلاف سطح اول، قابل ارجاع به خبره و متخصص دیگر نیست؛ زیرا متخصص غیردینی، مرجع تشخیص درستی یا نادرستی این باورها به‌شمار نمی‌رود.

- سطح سوم (علم بالقوه و اقتضایی): مانند آگاهی از جزئیات خاص یک حادثه آینده یا علمی که تنها در شرایط ویژه به کار می‌آید. این سطح همان جایی است که شرط «مصلحت الهی» می‌تواند معنا پیدا کند.

اکنون با این تفکیک، نقد به کراجکی روشن تر می شود؛ مشکل دیدگاه کراجکی آن است که تمایزی بین سطح دوم و سوم قائل نمی شود. او با قرار دادن همه امور غیردینی ذیل شرط مبهم «مصلحت الهی» عملاً علم بالفعل و همیشگی امام را تنها به حوزه دینی صرف (احکام و معارف) محدود می کند و از سطح دوم (علم هدایتی عام) غفلت می ورزد. نتیجه آنکه امام از آگاهی به سطح دوم محروم می ماند، مگر آنکه مصلحت خاصی اقتضا کند، درحالی که آگاهی از این سطح از علوم برای هدایت جامعه ضروری است.

بنابراین نقد ما به کراجکی دو جنبه دارد: نخست، عدم تفکیک میان سطوح مختلف علم غیردینی (که باعث خلط علم ضروری بالفعل با علم غیرضروری یا بالقوه شده است)؛ دوم، ابهام معیار «مصلحت الهی» که اجازه نمی دهد به طور دقیق بدانیم کدام یک از امور غیردینی همواره مشمول مصلحت هستند و کدام نیستند. این ابهام، هرچند از جهت عقیدتی مشکلی ایجاد نمی کند (چراکه علم به مصالح الهی در حیطه اختیار خداوند است)، اما از جهت تبیین نظریه و امکان دآوری درباره گستره علم امام در موارد مشخص، کاستی محسوب می شود؛ زیرا بدون معیار روشن، نمی توان به صورت نظام مند تشخیص داد که کدام یک از دانش ها و آگاهی های غیردینی همواره موردنظر مصلحت الهی هستند و کدام نیستند.

۳. قلمرو عصمت امام از دیدگاه سید مرتضی

سید مرتضی همانند دیگر متکلمان، یکی از شروط امام را عصمت می داند (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۰۷؛ ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۹۴). وی در رابطه با قلمرو عصمت امام بر این باور است که امام از گناهان صغیره و کبیره، قبل از رسیدن به مقام امامت و پس از آن، معصوم است (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۲ و ۹؛ ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۴۱۳).

۳-۱. تکیه بر دلیل عقلی در تعیین قلمرو عصمت

آنچه در دیدگاه سید مرتضی درباره قلمرو عصمت برجسته است، تکیه اصلی او بر استدلال عقلی است. از عبارات سید مرتضی به دست می آید که ایشان عصمت امام از گناهان صغیره و کبیره را به مقتضای حکم عقل می داند و بدین جهت تصریح می کند که هر گاه امام عملی انجام داد که ظاهر آن منافی با عصمت بود، می بایست آن را بر مقتضای حکم عقل حمل کنیم و از ظاهر آن دست برداریم (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۱۳۳). این رویکرد نشان می دهد که سید مرتضی در تعیین حدود و ثغور عصمت، اساساً به دلیل عقلی متوسل می شود، نه ادله نقلی.

در بحث قلمرو عصمت امام، یکی از مسائل مهم این است که آیا امام از سهو، خطا و اشتباه در امور دینی و همچنین امور عادی زندگی، معصوم است یا خیر؟ به عنوان مثال آیا ممکن است امام در رکعات نماز اشتباه کند؟ یا مثلاً از روی سهو و خطا، دروغ بگوید؟ یا در امور عادی زندگی خود خطا و اشتباهی انجام دهد؟ در آثار سید مرتضی، دو دسته عبارات یافت می شود که هر دو مبتنی بر استدلال عقلی هستند، اما سطوح متفاوتی از تحلیل را نشان می دهند:

دسته اول: عبارات مطلق مبتنی بر حکم عقل

از برخی عبارات سید مرتضی مانند: «فیجب أيضاً أن يكون الإمام منزها عن القبائح» (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۴۲)، «أن السهو والغلط لا يجوزان عليه في شيء من الأشياء» (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۰)، «أن السهو أولاً غير جائز عندنا عليهم في كل شيء» (سید مرتضی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۳۸)، «نطلق في الأنبياء والأئمة العصمة بلا تقييد، لأنهم عندنا لا يفعلون شيئاً من القبائح» (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۳۲۶) و «لا يجوز الخطأ عليهم» (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۳۰)، به نظر می‌رسد وی از منظر عقلی، مطلقاً هیچ‌گونه فعل قبیح یا خطا و اشتباهی را از امام جایز نمی‌داند و امام را معصوم از این امور می‌داند.

دسته دوم: ملاک کلی عقلانی برای تعیین قلمرو

اما در برخی دیگر از عبارات سید مرتضی، یک ملاک کلی عقلانی برای تعیین قلمرو عصمت امام معرفی می‌شود. وی در این‌باره معتقد است، هر عملی که موجب تنفر مردم از پیامبر یا امام بشود، از ایشان دور است. وی همچنین معیار این تنفر مردم را به عادات و عرف جامعه واگذار کرده است و حتی تصریح می‌کند که عصمت امام از گناهان کبیره هم به دلیل همین نفرت مردم از انجام دادن گناهان کبیره است (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۴).

در تحلیل این دو دسته عبارات سید مرتضی که هر دو بر استدلال عقلی مبتنی هستند، شاید بتوان گفت دسته دوم (ملاک تنفر مردم) به‌مثابه معیار عقلانی برای تفسیر و تبیین مراد از عبارات مطلق دسته اول عمل می‌کند؛ بدین معنا که در نظر ایشان، بر اساس حکم عقل، ارتکاب خطا و اشتباه از سوی امام، در امور دینی و غیردینی، در صورتی که موجب تنفر مردم از امام و تضعیف مقبولیت اجتماعی امام نگردد، ممتنع نبوده و امام در چنین مواردی از حیثیت عصمت مطلق برخوردار نیست.

بنابراین می‌توان گفت در نظر سید مرتضی عقل حکم می‌کند که امام باید از اموری که به مشروعیت و اقتدار رهبری او خدشه وارد می‌کند، معصوم باشد؛ چراکه هدف از امامت، هدایت و رهبری جامعه است و این هدف تنها زمانی تحقق می‌یابد که مردم به امام اعتماد داشته باشند. بدین‌سان، از منظر عقلی، شاخص تنفر عمومی به‌عنوان معیاری کلی برای تعیین مرزهای عصمت مطرح می‌شود؛ چراکه کاهش مقبولیت مردمی به‌عنوان زمینه‌ساز تزلزل در نظام هدایت و رهبری امام تلقی می‌گردد.

به عبارت دقیق‌تر، در نظر سید مرتضی بر اساس استدلال عقلی، مقام و جایگاه امامت، اقتضای عصمت ایشان در اموری را دارد که مستقیماً به مشروعیت و اقتدار رهبری امام خدشه وارد می‌کند. در این نظام فکری، قلمرو عصمت به‌صورت کارکردگرایانه و با محوریت حفظ کبان هدایت و رهبری دینی از منظر عقلی تعریف می‌شود.

شایان ذکر است که سید مرتضی در تعیین قلمرو عصمت، عملاً به ادله نقلی متوسل نمی‌شود و تکیه اصلی او بر استدلال عقلی است. این رویکرد با روش کلی سید مرتضی در مباحث کلامی سازگار است که در آن عقل نقش

محوری و تعیین کننده دارد و نقل معمولاً در جایگاه تأییدکننده یا مؤید قرار می گیرد. بنابراین می توان گفت که در دیدگاه سید مرتضی، دلیل عقلی تنها ابزار تعیین محدوده و قلمرو عصمت امام است.

نقد و بررسی دیدگاه سید مرتضی

یکی از نکات قابل تأمل در نظریه سید مرتضی درباره قلمرو عصمت امام، نحوه ارتباط میان حکم عقل و نقش عرف در تعیین مرزهای عصمت است. برای فهم دقیق دیدگاه ایشان، لازم است ابتدا ساختار استدلال او را بار دیگر تقریر کنیم: سید مرتضی در برخی آثار خود - چنانچه پیش تر اشاره شد - تصریح می کند که عصمت امام یک ضرورت عقلی است، یعنی عقل مستقلاً حکم می کند که امام باید از گناهان صغیره و کبیره مصون باشد. وی حتی اشاره می کند که ظواهر نقلی آیات یا روایاتی که ظاهراً خطایی از معصوم را نشان می دهند، می بایست بر طبق حکم عقل توجیه و بر خلاف ظاهرشان حمل شوند. اما از سوی دیگر، وی برای تعیین قلمرو عصمت، معیاری عرفی ارائه می دهد و بر این باور است که امام از هر کاری که موجب تنفر مردم شود، معصوم است. او حتی عصمت از گناهان کبیره را نیز به دلیل اینکه عرفاً موجب تنفر هستند، توجیه می کند.

در نگاه اول، ممکن است این دو رویکرد ناسازگار به نظر برسد: از یک سو استناد به حکم عقل که ثابت و کلی است، و از سوی دیگر، استناد به عرف که متغیر و نسبی است، اما با دقت بیشتر در مجموعه عبارات سید مرتضی، می توان به تفکیکی دست یافت که این ظاهر ناسازگاری را حل می کند. به نظر می رسد سید مرتضی میان دو حوزه متمایز در مسئله عصمت تفکیک قائل است:

- حوزه اول: عصمت در امور مرتبط با هدایت و رهبری دینی. این حوزه شامل گناهان صغیره و کبیره، تبلیغ دین، بیان احکام شرعی، قضاوت، و به طور کلی هر آنچه مستقیماً به وظیفه هدایتی و رهبری دینی امام مربوط می شود، می باشد. در این حوزه، عصمت امام مطلق است و مستند به حکم عقل می باشد؛ چرا که عقل حکم می کند که هدف از امامت - که همانا هدایت جامعه است - تنها زمانی تحقق می یابد که امام در انجام این وظیفه معصوم باشد. بنابراین، عصمت در این حوزه ذاتی و لازمه مقام امامت است و به شرایط خارجی یا عرف جامعه وابسته نیست.

- حوزه دوم: عصمت در امور عادی زندگی. این حوزه شامل خطاهای سهوی و اشتباهات در امور عادی زندگی است که ارتباط مستقیمی با وظیفه هدایتی امام ندارند، مانند اشتباه در شمردن اشیاء، خطاهای غیر عمدی در امور شخصی، یا برخی افعال عادی که خود عقل حکم صریحی در مورد آنها ندارد. در این حوزه، عصمت امام مشروط است؛ بدین معنا که اگر چنین خطایی موجب تنفر مردم و کاهش مقبولیت اجتماعی امام شود و در نتیجه به توان هدایتی او خدشه وارد کند، از امام دور است؛ اما اگر چنین تأثیری نداشته باشد، ممتنع نیست. در این حوزه، عرف و عادات جامعه تعیین کننده است که کدام اعمال موجب تنفر و کاهش مقبولیت می شوند.

این تفکیک سید مرتضی قابل دفاع است. سید مرتضی درواقع یک حکم عقلی کلی دارد که در همه زمان ها و

مکان‌ها ثابت است: «امام باید از هر عملی که به توان هدایتی و مشروعیت رهبری او خدشه وارد می‌کند، معصوم باشد.» این حکم عقلی، کلی و فرازمانی است. اما تطبیق این حکم بر مصادیق خارجی، متفاوت است: در امور مستقیماً مرتبط با هدایت (حوزه اول)، این حکم به‌طور مطلق اعمال می‌شود؛ اما در امور عادی (حوزه دوم) که فقط به واسطه تأثیر بر مقبولیت اجتماعی به هدایت مربوط می‌شوند، تطبیق این حکم به شرایط عرفی بستگی دارد.

بالاین‌حال، باید اذعان کرد که سید مرتضی این تفکیک را به صورت صریح و مفصل بیان نکرده است، و این امر می‌تواند موجب ابهام شود. برای روشن‌تر شدن دیدگاه ایشان، چند پرسش قابل طرح است: اولاً، معیار دقیق برای تشخیص «امور مرتبط با هدایت» از «امور عادی» چیست؟ آیا این مرز همیشه روشن است یا در برخی موارد می‌تواند مبهم باشد؟ ثانیاً، با توجه به اینکه تشخیص موجبات تنفر به عرف واگذار شده، چگونه می‌توان از یکسان بودن حکم عصمت در زمان‌ها و جوامع مختلف اطمینان یافت؟ به عبارت دیگر، آیا ممکن است عملی در جامعه‌ای موجب تنفر و در جامعه دیگر عادی تلقی شود، و در نتیجه حکم عصمت نسبی گردد؟

این پرسش‌ها نه به معنای نقض کامل دیدگاه سید مرتضی، بلکه برای وضوح بیشتر در تبیین و تطبیق آن است. دیدگاه سید مرتضی نشان‌دهنده تلاش او برای ارائه نظریه‌ای عقلانی و کارکردگرا درباره عصمت است که هم با اصول عقلی سازگار باشد و هم واقعیت‌های اجتماعی را در نظر بگیرد. بالاین‌حال، برای تکمیل این نظریه، نیاز به تصریح بیشتر در مورد مرزها و معیارها وجود دارد.

۴. قلمرو عصمت امام از دیدگاه کراجکی

کراجکی یکی از باورهای اعتقادی امامیه را عصمت امامان علیهم‌السلام می‌داند (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۲). وی در بحث گستره عصمت امام، به عصمت امام از تمام گناهان اشاره دارد و امام را در این زمینه همانند پیامبران در کمال عصمت از گناهان می‌داند (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵). وی با اشاره به اینکه ائمه علیهم‌السلام رهبر مردم در دنیا و آخرت هستند و پیروی از آنها واجب است، به عصمت امامان از خطا و گمراهی تأکید می‌کند (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۷). به عبارتی وی جایگاه رهبری امام را منشأ و دلیل کمال عصمت امام می‌داند.

کراجکی در بحث قلمرو عصمت، با استناد به اینکه اطاعت ایشان همانند پیامبر واجب است، به عصمت امام از نقص، لغزش، ستم و جهالت اشاره می‌کند و امام را همواره در مسیر حق و مبرا از هرگونه گمراهی معرفی می‌کند (کراجکی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۷). وی همچنین در ذیل بحث بر اثبات امامت، قلمرو عصمت آن را چنین بیان می‌کند: «و همه حجج الهی به آنچه بندگان در خردپرستی به آن نیاز دارند، عالم بودند و همه آنها از خطا و اشتباه معصوم بودند، در عین اینکه اختیار و قدرت بر گناه داشتند» (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۲).

کراجکی با تأکید بر ضرورت عصمت امام برای صیانت از دین، گستره این عصمت را به تمامی جوانب وجودی امام تسری می‌دهد. از دیدگاه او، امام نه تنها از خطاهای ظاهری، بلکه از هر گونه آفات علمی همچون فراموشی،

تردید و نادانی، و نیز از ردائیل باطنی مانند انکار حق، کتمان حقیقت، جاه‌طلبی، ریاست‌خواهی، دنیاگرایی، حسد و ترس مصون است (کراچی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۵). وی با توسعه قلمرو عصمت، امام را حتی از تمایلات درونی ناپسند همچون ثروت‌اندوزی، میل به سلطه‌جویی و ریاست‌خواهی نیز مبرا می‌داند (کراچی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۶).

کراچی در آثار خود به صورت صریح به تعیین محدوده زمانی عصمت امامان نپرداخته است. اما وی هنگام نقد دیدگاه اهل سنت درباره انکار عصمت امامان، به این نکته اشاره می‌کند که آنان با اینکه قائل به عصمت پیامبر هم در دوره پیش از نبوت و هم پس از آن هستند، اما عصمت امامان را انکار می‌کنند (کراچی، ۱۴۲۱ق، ص ۶۴).

کراچی با پذیرش این موضع از سوی مخالفان، در پی اثبات این است که اگر عصمت پیش و پس از نبوت برای پیامبر ضروری است، برای امامان نیز باید ضروری باشد. از سوی دیگر کراچی خود تصریح می‌کند که امامان در مرتبه عصمت، هم‌تراز پیامبران هستند (کراچی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵). این دو قرینه نشان می‌دهد که هرچند کراچی به روشنی محدوده زمانی عصمت امامان را تعیین نکرده، اما با استفاده از مجموع دیدگاه وی می‌توان دریافت که در چارچوب فکری او، عصمت امامان نیز مانند پیامبران، شامل دوره پیش از امامت و پس از آن می‌شود.

با توجه به آنچه مطرح شد به نظر می‌رسد کراچی عصمت امامان را به صورت مطلق و در گسترده‌ترین معنای ممکن تعریف می‌کند. از منظر او، امامان معصوم از هر گونه گناه (اعم از کبیره و صغیره)، خطا، جهل، نقص و ستم هستند و این عصمت مطلق، تمامی مراحل زندگی ایشان - حتی پیش از تصدی مقام امامت - را دربر می‌گیرد. وی با تسری ویژگی‌های عصمت پیامبران به امامان، آنان را در همه ادوار زندگانی، واجد مقام عصمت می‌داند. این دیدگاه جامع، عصمت امامان را نه محدود به دوران خاصی از زندگی و نه منحصر به حوزه‌های معینی از رفتار و اندیشه می‌کند، بلکه عصمت را امری مستمر و همیشگی می‌شمرد که تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی ایشان را تحت پوشش قرار می‌دهد.

نقد و بررسی دیدگاه کراچی

با توجه به آنچه مطرح شد، به نظر می‌رسد دیدگاه کراچی درباره عصمت امامان، جامع و منسجم است و با چارچوب غالب اندیشه کلامی امامیه سازگار است. این رویکرد که عصمت را در گسترده‌ترین معنا تعریف می‌کند، از چند جهت قابل ارزیابی است:

اولاً، این دیدگاه با تأکید بر عصمت مطلق در همه حوزه‌ها (ظاهری، علمی و باطنی)، تصویری کامل از مقام معصوم ارائه می‌دهد که با جایگاه هدایتی و رهبری دینی امام کاملاً سازگار است. به بیانی دیگر، این دیدگاه مبتنی بر این اصل است که امام به‌عنوان رهبر دینی و الگوی کامل امت، باید در تمامی جوانب وجودی، ظاهری و باطنی، از کمال عصمت برخوردار باشد.

ثانیاً، گسترش عصمت به ردائیل باطنی (مانند حرص، حسد، ریاست‌طلبی و دنیاگرایی) نشان می‌دهد که از دیدگاه

کراچکی، عصمت منحصر به رفتارهای ظاهری و گناهان عملی نیست، بلکه ملکات نفسانی و صفات درونی را نیز دربر می‌گیرد؛ امری که دلالت بر نگاه عمیق‌تر او به مقوله عصمت دارد.

ثالثاً، تسری ویژگی‌های عصمت پیامبران به امامان، مبتنی بر این اصل عقلانی است که هدف از عصمت (حفظ دین و هدایت امت) در هر دو مقام یکسان است.

بنابراین در مجموع، می‌توان گفت دیدگاه کراچکی در مسئله عصمت، دیدگاهی منسجم و جامع است که با چارچوب غالب امامیه سازگار است. باین‌حال، این دیدگاه از حیث ارائه پشتوانه عقلی روشن برای گستره مطلق عصمت - چنان‌که در بخش مقایسه خواهد آمد - نیازمند تأمل بیشتری است.

۵. مقایسه و تحلیل دیدگاه‌های سید مرتضی و کراچکی در بحث قلمرو علم و عصمت

با توجه به آنچه مطرح شد، در مقایسه دیدگاه‌های سید مرتضی و کراچکی درباره قلمرو علم امام، می‌توان گفت سید مرتضی با رویکردی عقل‌محور و محدود‌گرا، علم امام را منحصر به اموری می‌داند که مستقیماً به شؤون امامت مانند احکام شریعت، مدیریت جامعه و رهبری دینی مرتبط هستند. او علم به امور غیبی یا مهارت‌های تخصصی مانند پزشکی و صنعتگری را نه ضروری می‌داند و نه کاملاً رد می‌کند، بلکه آن را مشروط به لطف الهی می‌شمارد و معتقد است امام در صورت نیاز می‌تواند به متخصصان مراجعه کند. همچنین، او علم امام را محدود به دوران پس از تصدی مقام امامت می‌داند. در مقابل، کراچکی با تأکید بر جایگاه الهی امام، علم او را کامل و شامل تمام نیازهای دینی و دنیوی مردم می‌داند، اما در امور غیبی و غیردینی، علم امام را مشروط به مصلحت و حکمت الهی می‌شمارد. به عبارت دیگر، کراچکی بر خلاف سید مرتضی، علم امام را در حوزه‌های غیردینی به صورت بالقوه و موقعیت‌محور می‌داند که در صورت نیاز و به اقتضای مصلحت، تحقق می‌یابد.

در بحث عصمت، سید مرتضی با استناد به حکم عقل، عصمت امام را از گناهان صغیره و کبیره (چه قبل و چه بعد از امامت) اثبات می‌کند، اما در تعیین مصادیق عصمت، معیار عرفی تنفر مردم را مطرح می‌سازد. این رویکرد نشان‌دهنده نگرشی کارکردگرایانه است که در آن، عصمت امام بیشتر به حفظ مقبولیت و اقتدار رهبری او مرتبط می‌شود. در مقابل، کراچکی عصمت امام را مطلق و هم‌تراز با پیامبران می‌داند و آن را شامل تمام مراحل زندگی امام (حتی پیش از امامت) و تمام جنبه‌های فردی و اجتماعی، از جمله پاکی از تمایلات درونی ناپسند مانند ریاست‌طلبی و دنیاگرایی، می‌شمارد.

تحلیل این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که رویکرد سید مرتضی در تبیین قلمرو علم و عصمت، بر عقلانیت کارکردی و ضرورت‌های عملی منصب امامت استوار است. او با تکیه بر ملاک‌های عقل‌پسند، دامنه علم امام را در چارچوب نیازهای واقعی جامعه دینی و وظایف رهبری سامان می‌دهد و عصمت را نیز در نسبت با حفظ حیثیت و کارآمدی هدایت تفسیر می‌کند. از این‌رو معیارهایی همچون «ضرورت برای انجام وظیفه» و «تنفر عرفی» در تحلیل او نقش بنیادین دارد و موجب نوعی تحدید و تنظیم عقلانی قلمرو اوصاف امام می‌شود. این رویکرد هرچند از جهت هماهنگی

با مبانی عقلی و توجه به نقش عملی امام در جامعه قابل دفاع است، اما از جهتی به سبب اتکا به معیارهای عرفی و عدم تبیین دقیق مرز «امور مرتبط با هدایت»، با ابهامات و چالش‌هایی همراه است.

در مقابل، تحلیل دیدگاه کراچکی نشان می‌دهد که او در مقایسه با سید مرتضی، تکیه بیشتری بر منابع نقلی (روایات) دارد و کمتر از استدلال‌های عقلی بهره می‌گیرد. از این رو قلمرو گسترده‌تری برای علم و عصمت ترسیم می‌کند؛ قلمرویی که ناظر به ابعاد قدسی، وجودی و همه‌جانبه امامت است و علم و عصمت را نه صرفاً به عنوان ابزار هدایت، بلکه به مثابه ویژگی‌های ثابت و بنیادین جایگاه امام در نظر می‌گیرد. در این رویکرد، علم امام قابلیت احاطه بر نیازهای دینی و دنیوی جامعه را دارد و عصمت نیز به صورت مطلق و مشابه عصمت پیامبران فهم می‌شود. نتیجه چنین نگرشی، هرچند تقویت تصویر قدسی و فراانسانی از مقام امامت است؛ اما این رویکرد نیازمند ارائه پشتوانه عقلی و نقلی روشن‌تری برای چنین گستره‌ای از علم و عصمت است؛ پشتوانه‌ای که کراچکی به تفصیل به آن نپرداخته است و ابهاماتی را در اندیشه وی باقی گذاشته است.

به طور کلی، این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که چگونه دو متکلم امامیه در یک دوره تاریخی مشترک (مدرسه بغداد) و با وجود اشتراک در بسیاری از مبانی کلامی، به نتایج نسبتاً متفاوتی درباره قلمرو علم و عصمت امام رسیده‌اند. این امر نه تنها پیچیدگی ذاتی مباحث امامت در کلام شیعه را نشان می‌دهد، بلکه گویای تنوع درونی مکتب امامیه در مواجهه با مباحث اعتقادی عقلی است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش به بررسی دیدگاه‌های سید مرتضی و کراچکی در مسئله قلمرو علم و عصمت امام پرداخت. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که هر دو متکلم، این دو ویژگی را از ضروریات امامت می‌دانند، اما در تعیین حدود آنها اختلاف نظر دارند. سید مرتضی با رویکردی عقل‌محور، علم امام را منحصر به امور مرتبط با شئون امامت می‌داند و عصمت را با معیار عرفی تنفر مردم می‌سنجد، در حالی که کراچکی علم امام را گسترده‌تر و مشروط به مصلحت الهی می‌داند و عصمت را مطلق و هم‌تراز با پیامبران معرفی می‌کند.

از مقایسه این دو دیدگاه روشن می‌شود که تفاوت اصلی میان آنها در نوع مواجهه با دو منبع معرفت دینی (عقل و نقل) است؛ سید مرتضی نقش بیشتری برای استدلال عقلی مستقل قائل است، در حالی که کراچکی در این مسئله به روایات تکیه بیشتری دارد. این تفاوت روشی، به نتایج مشخصی در تعیین قلمرو علم و عصمت انجامیده است.

نکته قابل توجه آنکه این تفاوت‌ها در درون یک مکتب کلامی واحد (مدرسه بغداد) و در یک دوره تاریخی مشترک شکل گرفته است. این امر نه تنها پیچیدگی ذاتی مباحث امامت در کلام شیعه را نشان می‌دهد، بلکه گویای تنوع درونی مکتب امامیه در عین اشتراک در مبانی اساسی است. بدین سان، پژوهش حاضر علاوه بر روشن‌سازی وجوه اشتراک و افتراق دو اندیشمند برجسته امامیه، الگویی برای مطالعات تطبیقی درون‌مذهبی فراروی محققان کلامی قرار می‌دهد؛ الگویی که می‌تواند به بازخوانی دقیق‌تر سنت کلامی شیعه و کشف ظرفیت‌های نظری آن بیانجامد.

منابع

- آمدی، سیف‌الدین (۱۴۳۳ق). *ابکار الافکار فی اصول الدین*. قاهره: دارالکتب.
- اسماعیلی، معصومه (۱۴۰۰). قلمرو و ویژگی‌های علم امام در اندیشه کلامی مرحوم کراچی. معرفت، ۳۰ (۳)، ۳۱-۴۰.
- پیمائی، محمدصادق (۱۳۹۹). مسئله عصمت امام از نگاه ابوصلاح حلبی، *ابوالفتح کراچی و ابراهیم نوبختی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. ایلام: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۱ق). *شرح مقاصد فی علم الکلام*. پاکستان: دارالمعارف النعمانیه.
- جزایری، سید محمود (۱۳۹۹). *علم امام و شؤون امامت*. قم: مؤسسه فرهنگی امامت اهل بیت (ع).
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- رحیمی، عباس (۱۴۰۰). *بررسی تطبیقی عصمت از دیدگاه امامیه و اشاعره با تأکید بر کتاب تنزیه الانبیا سید مرتضی و کتاب عصمة الانبیاء فخر رازی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- سید مرتضی (۱۲۵۰ق). *تنزیه الانبیاء*. قم: شریف المرتضی.
- سید مرتضی (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*. قم: دارالقرآن الکریم.
- سید مرتضی (۱۴۱۰ق). *الشافی فی الإمامة*. تهران: مؤسسه الصادق.
- سید مرتضی (۱۴۱۱ق). *الذخیره فی علم الکلام*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ق). *الملل و النحل*. قم: شریف الرضی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). *الاعتقادات فی الامامیه*. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق). *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*. بیروت: دارالاضواء.
- قاریاب، محمدحسین (۱۳۹۷). *عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه تا پایان قرن پنجم هجری*. چ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- فاضل مقداد، عبدالله بن محمد (۱۴۰۵ق). *ارشاد الطالبین*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶م). *الأربعین فی أصول الدین*. قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.
- کراچی، محمد بن علی (۱۳۸۶). ترجمه رساله الابانه. سقینه. ترجمه حمید سلیم گندمی، ۴ (۱۵)، ۱۴۱-۱۸۱.
- کراچی، محمد بن علی (۱۴۲۱ق). *التعجب فی اغلاط العامه*. قم: دارالغدیر.
- کراچی، محمد بن علی (بی‌تا). *کنز الفوائد*. بی‌جا: بی‌نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- الله‌داشتی، علی و دیگران (۱۴۰۱). نقش عقل در فهم متون دینی از منظر علامه طباطبائی و شهید مطهری. معرفت فلسفی، ۲۰ (۱)، ۹۵-۱۰۶.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *لوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- نادم، محمدحسن و دیگران (۱۴۰۰). کم و کیف علم امام از دیدگاه علامه مصباح یزدی. معرفت کلامی، ۱۲ (۳)، ۷۵-۹۰.