




HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	د. 53, No. 2: Issue107, Autumn & Winter 2021.2022, p.179-198	
Online ISSN: 2538-4171	 Print ISSN: 2008-9112	
Receive Date: 2022-07-03	Revise Date: 2022-07-05	Accept Date: 2022-08-22
DOI: 10.22067/EPK.2022.77310.1144	Article type: Original	

Analyzing the Responses to the Criticisms against the Infallibles' Foreknowledge of Future Events

Dr. Abdorrahim Soleimani Behbahani

Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Email: soleimani@isca.ac.ir

Abstract

The way how the owners of foreknowledge about future events have dealt with the events related to their own or others' futures has long been a matter of question and doubt. One of the most common criticisms is that why those who knew about the future dangers through their prescience, didn't make those dangers in advance to avoid harm from themselves or other people involved? With a descriptive, analytical and library research method, this paper has examined the responses of believers of the Infallibles' foreknowledge. The conclusion is that some responses have, in fact, accepted and surrendered to the criticisms and limited the scope and quality of the Imam's foreknowledge. Others are based on an exclusive and disputed basis, and others lack clear criteria and sufficient evidence. The correct answer is based on paying attention to the nature of the incident the prescience informs about. In unchangeable events, expecting change (through human voluntary action) is contrary to the assumption that this event is fixed, and is an example of the coexistence of contradictions. In some cases, however, such events, in the course of their occurrence, lead to the reaction of the infallible Imam who deals with the event using his foreknowledge in line with the guidance of the Ummah, as one of the duties of the Imamate.

Keywords: foreknowledge of the Imams, future events, throughing oneself into destruction, unchangeable decree, changeable decree



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	179 - 198	ص 1400، زمستان 107- پاییز و زمستان 1400، ص 179 - 198
شاپا الکترونیکی 2538-4171		شاپا چاپی 2008-9112
تاریخ پذیرش: 1401/05/31	تاریخ بازنگری: 1401/04/16	تاریخ دریافت: 1401/04/12
DOI: 10.22067/EPK.2022.77310.1144		نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل پاسخ‌های شبهه علم پیشین امام معصوم به حوادث آینده

دکتر عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی
استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
Email: soleimani@isca.ac.ir

چکیده

نحوه مواجهه صاحبان اخبار غیبی ناظر به وقایع مرتبط با آینده خود یا دیگران، از دیرباز دستاویزی برای شبهه‌افکنان بوده است. یکی از شایع‌ترین شبهات این است که چرا کسانی که به مدد علم غیب، از خطرات آینده اطلاع داشتند، به منظور دفع خطر و ضرر از خود یا دیگر افراد مرتبط، عکس‌العملی متناسب با آن خطرات از خود نشان ندادند؟ نگاشته حاضر - که به روش توصیفی، تحلیلی و با شیوه کتابخانه‌ای سامان یافته - پاسخ‌های باورمندان به علوم غیبی و معصومان را بررسی کرده، و به این نتیجه رسیده است که برخی پاسخ‌ها، نوعی تسلیم به شبهه و فروکاستن از گستره و کیفیت علم غیب امام است، برخی دیگر، مبتنی بر مبنایی خاص و مورد اختلاف است، و برخی دیگر فاقد معیار مشخص و شواهد کافی است. پاسخ صحیح، مبتنی بر توجه به خصوصیت حادثه‌ای است که علم غیب، از آن خبر می‌دهد. در حوادث حتمی الوقوع، توقع تغییر (از طریق عمل اختیاری انسان)، خلاف فرض حتمیت، و مصداق اجتماع نقیضین است. البته در مواردی، این حوادث در ظرف وقوع، زمینه‌ای برای عکس‌العمل ایجاد می‌کنند که امام معصوم با بهره‌گیری از علم غیب خود و در راستای هدایت امت، به عنوان یکی از وظایف امامت، عکس‌العملی متناسب با حوادث مذکور، تدارک می‌بیند.

واژگان کلیدی: علم غیب امام، حوادث آینده، القاء در تهلکه، قضای محتمل، قضای غیر محتمل

مقدمه

دیدگاه مشهور میان اندیشمندان امامیه این است که امامان اهل بیت علیهم السلام از علم غیب برخوردارند. غیب در لغت، بر هر آنچه از چشم‌ها پنهان است اطلاق می‌شود (ابن فارس، 403/4؛ ابن منظور، 1414ق، 654/1). در قرآن نیز غیب به همین معنا به کار رفته است؛ مانند حقایق پنهان از حواس (ر.ک: بقره: 3؛ مریم: 78؛ طور: 41؛ کهف: 26)، امور مربوط به گذشتگان (ر.ک: آل عمران: 44؛ هود: 49؛ انعام: 50؛ اعراف: 188) و مسائل مربوط به آینده (هود: 59).

آیات قرآن درباره اختصاص یا عدم اختصاص علم غیب به خداوند بر دو دسته است. ظاهر برخی آیات دلالت بر اختصاص دارد (ر.ک: انعام: 59؛ نمل: 65؛ اعراف: 188؛ هود: 31؛ فاطر: 38)؛ چنان‌که آیاتی دیگر دلالت بر عدم اختصاص دارد (ر.ک: جن: 26-27؛ آل عمران: 49 و 179؛ نمل: 16؛ بقره: 31).

در جمع بین این آیات، دسته اول را ناظر به علم غیب ذاتی، و دسته دوم را ناظر به علم غیب غیر ذاتی دانسته‌اند. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: استثنایی که در آیه کریمه «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (جن: 26-27) وجود دارد، نشان می‌دهد که اختصاص علم غیب به خدای متعال به این معناست که غیب را مستقلاً و از پیش خود (بالذات) کسی جز خدای نداند، ولی ممکن است پیغمبران پسندیده به تعلیم خدایی بدانند و ممکن است پسندیدگان دیگر نیز به تعلیم پیغمبران آن را بدانند (طباطبایی، مجموعه رسائل، 244/2؛ نیز ر.ک: همو، المیزان، 53/20).

برخی قراین و شواهد بر این امر دلالت دارد که در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام معنای رایج و متبادر از «علم غیب»، همان علم غیب ذاتی بوده که اختصاص به خداوند دارد. از جمله این شواهد، سخن امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه است. آن حضرت وقتی در باره قوم تاتار به پیش‌گویی می‌پردازد و فردی از آن حضرت سؤال می‌کند که آیا تو را علم غیب داده‌اند؟ در پاسخ، می‌فرماید: «علم غیب علمی است که غیر از خداوند کسی از آن آگاه نیست، این پیش‌گویی نیز علمی است که خداوند به پیامبرش عطا کرده و او به من آموخته است و دعا کرده که سینه‌ام آن را فرا گیرد و دلم پذیرای آن باشد» (نهج البلاغه، خطبه 128).

در هر حال، از دیدگاه اندیشمندان شیعه، امامان اهل بیت علیهم السلام از دانشی وسیع و فراتر از علم افراد عادی برخوردارند، هرچند گستره و کیفیت آن محل اختلاف است. یکی از مصادیق این دانش وسیع، آگاهی از حوادث آینده است که احادیث متعددی بر آن دلالت دارد (از باب نمونه ر.ک: صفار، 199/1-202؛ کلینی، 260/1-262). امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «به خدا قسم اگر بخواهم هر یک از

شما را خبر دهم که از کجا آمده و به کجا می‌رود و عاقبت امور او چه بود، می‌توانم لیکن می‌ترسم که درباره من به راه غلو روید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵).

اعتقاد به علم امام معصوم به حوادث آینده سؤالات و شبهاتی را از گذشته برانگیخته است. در این نوشتار، بعد از ذکر مهم‌ترین شبهه مربوط به علم امام معصوم به حوادث آینده، پاسخ‌های آن نقل و مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

تقریر شبهه علم امام به حوادث آینده

برخی از شبهات علم امام عمومیت داشته و همه علوم غیبی را شامل می‌شود. از جمله این که علم غیب به نص قرآن اختصاص به خداوند دارد. در مقدمه این نوشتار به این شبهه و پاسخ آن به اجمال اشاره شد. برخی شبهات، در خصوص بخشی از علوم غیبی امام، یعنی علم به حوادث آینده است. در این مورد، دو شبهه، برجسته‌تر از سایر شبهات است:

1. چرا امام معصوم علیه السلام در مواردی، به مقتضای این علم عمل نکرده است؛ به گونه‌ای که منجر به شهادت و یا ضرر عظیمی برای او و یا پیروانش شده است؟ برای این شبهه، مصادیق متعددی ذکر می‌شود. ماجرای رفتن امیرالمؤمنین علیه السلام به مسجد کوفه و ضربت خوردن در شب نوزدهم ماه مبارک رمضان، حرکت امام حسین علیه السلام به سمت کربلا، و پذیرش دعوت خلیفه عباسی (مأمون) از سوی امام رضا علیه السلام و خوردن انگور مسموم، از این قبیل است.

2. حضور در عرصه‌های خطر- با فرض علم امام به عاقبت کار، و این که جان او در خطر نخواهد بود- چه فضیلتی برای او محسوب می‌شود؟ از مصادیق بارز این موارد، جان‌فشانی‌های امیرالمؤمنین علیه السلام در وقایع زمان پیامبر صلی الله علیه و آله همچون قضیه لیلۃ المبیت و جنگ‌های بدر و احد و خندق و حنین، و وقایع پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و صحنه‌های جنگ با قاسطین و مارقین و ناکثین است. البته ورود این شبهه نسبت به وقایع زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مبتنی بر این است که علم غیب امیر المؤمنین علیه السلام را در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله هم پذیریم.

نوشتار حاضر با توجه به محدودیت حجم، بر شبهه اول متمرکز شده است، هر چند بخش عمده‌ای از پاسخ‌های شبهه اول، در پاسخ به شبهه دوم هم جاری است.¹

1. نسبت به شبهه دوم، ر.ک: سلیمانی بهبهانی، 1400، تحلیل و بررسی مبانی کلامی اثبات فضیلت امیر المؤمنین علیه السلام در حادثه لیلۃ المبیت.

پاسخ‌های شبهه

پاسخ‌های مختلفی به شبهه اول داده شده است. برخی از این پاسخ‌ها در یک راستا بوده و قابل جمع با همدیگرند، اما برخی دیگر به دلیل ابتدای هر یک بر مبنایی خاص در باب گستره و چگونگی علم غیب امام معصوم، قابل جمع نیستند. در ادامه، پاسخ‌های رایج و مشهور شبهه، نقل و ارزیابی می‌شود.

پاسخ اول: عدم علم تفصیلی امام نسبت به حوادث آینده

برخی از دانشمندان شیعه مانند سید مرتضی (سید مرتضی، 130/3-131؛ نیز ر.ک: شیخ طوسی، 1/252) معتقدند آنچه برای امام لازم است، علم به همه احکام دینی و مسائل مورد نیاز مردم است، و اما افزون بر این مقدار- همچون آگاهی از تمامی حوادث گذشته، حال و آینده- دلیلی بر آن وجود ندارد. طرفداران این دیدگاه، روایات علم امام معصوم به امور آینده- و از جمله سرنوشت خویش- را توجیه کرده و گفته‌اند علم امامان در این موارد به نحو اجمال و سر بسته بوده است و زمان وقوع حادثه را به صورت تفصیلی نمی‌دانستند. مثلاً امام حسین علیه السلام می‌دانست که سرانجام شهید خواهد شد؛ اما به صورت تفصیلی از ماجرای شهادت خویش آگاه نبود. شیخ مفید از شبهه مورد بحث، دو پاسخ می‌دهد، که پاسخ اول موافق نظر سید مرتضی است (شیخ مفید، 69-70)¹.

سید مرتضی و به تبع او ابن شهر آشوب، بر این باورند که نه تنها دلیلی بر علم غیب مطلق امام وجود ندارد، بلکه علم تفصیلی امام به غیب، مستلزم محذور عقلی (مشارکت با علم واجب الوجود) است (ر.ک: سید مرتضی، 3/131؛ ابن شهر آشوب، 1/211).

برخی نویسندگان معاصر نیز با همین استدلال، منکر علم تفصیلی امام حسین علیه السلام به فرجام قیامش شده‌اند (صالحی نجف آبادی، شهید جاوید، 455-456؛ همو، تطبیق قیام امام حسین با موازین فقهی، 405-421؛ همو، نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، 149-150، 183-190).

بنابر این دیدگاه، جایی برای شبهه باقی نمی‌ماند، و در واقع، نوعی تسلیم به شبهه، و پذیرش عدم امکان جمع میان علم غیب امام و حضور وی در عرصه‌های خطر است؛ چرا که این حضور، مصداق القای نفس در هلاکت و مخالفت با آیه «و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» (بقره: 195) خواهد بود.

1. «و الجواب وبالله التوفيق عن قوله: «أن الإمام يعلم ما يكون» بإجماعنا أن الأمر على خلاف ما قال، و ما أجمعت الشيعة قطّ على هذا القول، وإنما إجماعهم ثابت على أن الإمام يعلم الحكم في كل ما يكون دون أن يكون عالماً بأعيان ما يحدث و يكون على التفصيل و التمييز، و هذا يسقط الأصل الذي بنى عليه الأسئلة بأجمعها. (فضل) و لسنا نمنع أن يعلم الإمام أعيان الحوادث تكون بإعلام الله تعالى له ذلك، فأما القول بأنه يعلم كل ما يكون فلسنا نطأه و لا نصوب قائله؛ لدعواه فيه من غير حجة و لا بيان. (فضل) و القول بأن أمير المؤمنين ع كان يعلم قاتله و الوقت الذي يقتل فيه فقد جاء الخبر متظاهراً أنه كان يعلم في الجملة أنه مقتول و جاء أيضاً بأنه كان يعلم قاتله على التفصيل فأما علمه في وقت قتله فلم يأت فيه أثر على التفصيل».

ارزیابی پاسخ اول

در جوامع حدیثی شیعه در ابواب علم ائمه، احادیث متعددی درباره علم تفصیلی امامان به حوادث روزگار خویش و از جمله به فرجام کارشان موجود است (صفار، ۱۴۴؛ کلینی، ۶۴۸/۱؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۰۹/۲۶-۱۱۷)، و نیز احادیث فراوانی درباره آگاهی معصومان به جفر، جامعه و مصحف فاطمه (مجموعه‌های حاوی مطالب غیبی) خبر داده‌اند (صفار، ۱۷۰-۱۸۱؛ کلینی، ۱۸۵/۱-۱۸۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۸/۲۶ به بعد؛ حقیقة الجفر عند الشیعة). همچنین در منابع تاریخی و حدیثی شیعه و اهل سنت، اخبار فراوان و متعددی درباره آگاهی و خبر دادن پیامبر اسلام و انبیای پیشین، امیر مؤمنان و امام حسن علیهم السلام از شهادت امام حسین علیه السلام وجود دارد (ر.ک: مجلسی، بحار الأنوار، ۲۲۳/۴۴-۲۶۷) همچنان که روایات متعدد دیگری نیز در حد تواتر معنوی، در مآخذ تاریخی، کلامی و حدیثی کهن وجود دارد که به روشنی نشان می‌دهد امام حسین علیه السلام از فرجام کار خویش کاملاً آگاه بوده و در مقاطع مختلف قیام با تعبیرات و شیوه‌های مختلف از آن خبر داده است (ر.ک: محمودی، ۱۹۵/۱-۲۲۵).

و شاید با عنایت به همین روایات باشد که شیخ طوسی بعد از انتساب این پاسخ به سید مرتضی، آن را محل نظر و اشکال می‌داند (شیخ طوسی، ۱۹۰/۴).^۱ شیخ مفید نیز در پاسخ به شبهه، به این وجه (عدم علم تفصیلی امام به حوادث آینده) قناعت نکرده و در فرض پذیرش علم امام به عاقبت کار، عدم ترک مواضع خطر را با توجهیاتی، از تحت عنوان «القای نفس در هلاکت» خارج می‌کند (شیخ مفید، ۷۰-۷۱).^۲

پاسخ دوم: شأنی بودن علم امام و عدم اراده بر دانستن

طرفداران این پاسخ قائل به شأنی بودن علم امام اند؛ یعنی امام هرگاه اراده دانستن کند خداوند بر وی افاضه می‌کند (کلینی، ۶۴۰/۱، باب «إِنَّ الْأُمَّةَ إِذَا شَاؤُوا أَنْ يَعْلَمُوا عَلِمُوا»)، و البته اراده و مشیت امام نیز تابع مشیت و اراده خداست (إِنَّ قُلُوبَنَا أَوْعِيَةٌ مَشِيَّةٌ لِلَّهِ) و اگر خدا نخواهد امام هم اراده‌ی دانستن نمی‌کند. بنابراین این قول، علم تفصیلی ائمه تنها در صورتی است که بخواهند و مشیت الهی بر منع این علم تعلق

۱. «و هذا المذهب هو الذي اختاره المرتضى في هذه المسألة، ولي في هذه المسألة نظر».

۲. «و لو جاء فيه أثر لم يلزم ما ظنه المستضعفون إذ كان لا يمتنع أن يتعبده الله بالصبر على الشهادة والاستسلام للقتل ليبلغه الله بذلك من علو الدرجة ما لا يبلغه إلا به و لعلمه تعالى بأنه يطيعه في ذلك طاعة لو كلفها سواه لم يودها و يكون في المعلوم من اللطف بهذا التكليف لخلق من الناس ما لا يقوم مقامه غيره فلا يكون بذلك أمير المؤمنين ع ملقياً بيده إلى التهلكة و لا معيناً على نفسه معونة مستقبحة في العقول. (فصل) فأما علم الحسين ع بأن أهل الكوفة خاذلوه فلسنا نقطع على ذلك إذ لا حجة عليه من عقل و لا سمع و لو كان عالماً بذلك لكان الجواب عنه ما قدمناه في الجواب عن أمير المؤمنين ع بوقت قتله و المعرفة بقاتله لما ذكرناه». برخی محققان معتقدند سید مرتضی و شیخ مفید، از باب جدل و در محاجه با اهل سنت، این پاسخ را داده‌اند (ر.ک: صافی گلپایگانی، حسین علیه السلام شهید آگاه، ۱۴۷-۱۴۸).

نگیرد. به تعبیر دیگر علم فعلی و آگاهانه و مورد توجه امامان علیهم السلام، منوط به خواست خداست که در قلب ایشان ظاهر می‌شود. در نتیجه ممکن است بعضی از جزئیات در بعضی از حالات، مورد توجه آگاهانه ایشان نباشد (ر.ک: مکارم شیرازی، 284).

مستند این قول، روایاتی با همین مضمون است. برخی از این روایات را صفار در «بَابُ فِي الإِمَامِ بَأَنَّهُ إِنْ شَاءَ أَنْ يَعْلَمَ الْعِلْمَ» (صفار، 315/1)، و کلینی ذیل «بَابُ أَنَّ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا شَاءُوا أَنْ يَعْلَمُوا عُلُومًا» (کلینی، 258/1) گرد آورده‌اند.

پس به مقتضای دو قضیه «إِذَا شَاءُوا أَنْ يَعْلَمُوا عُلُومًا» و «لَا يَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، امام فقط وقتی به حقایق باطنی علم پیدا می‌کند که خداوند بخواهد و در غیر این صورت، خود امام هم نمی‌خواهد که علم پیدا کند، و لذا علم پیدا نمی‌کند.

ارزیابی پاسخ دوم

این پاسخ شباهت زیادی به دیدگاه اول دارد، و همچون پاسخ اول، نوعی تسلیم به شبهه است. از این رو، اشکالی که بر پاسخ اول وارد بود، در اینجا هم جاری است؛ یعنی با احادیث و گزارش‌های تاریخی مبنی بر علم تفصیلی ائمه علیهم السلام به زمان و مکان و کیفیت شهادت خود، ناسازگار است. اشکال دیگر بر این پاسخ، آن است که چگونه می‌توان اثبات کرد که امام علیه السلام در این موارد اراده دانستن نکرده است؟ به لحاظ تاریخی هیچ قرینه و شاهدی بر این ادعا اقامه نشده است، بلکه این ادعا مبتنی بر پیش فرضی است که یقینی پنداشته شده است و آن، «عدم امکان جمع میان علم غیب امام و حضور وی در عرصه‌های خطر» است.

پاسخ سوم: بداءپذیری علم غیب امام

این پاسخ، بر خلاف دو پاسخ قبلی، منکر علم تفصیلی و فعلی امام معصوم نسبت به حوادث آینده نیست، و برای پاسخ به شبهه، راه دیگری برگزیده است. در این پاسخ، علم امام علیه السلام، بداءپذیر دانسته شده است. طرفداران پاسخ سوم، مصادیق مورد تمسک شبهه‌کنندگان را، از مواردی دانسته‌اند که احتمال ورود بداء در آن بوده و لذا امام علیه السلام از نتیجه و عاقبت کار به صورت قطعی خبر نداشته است، تا شبهه‌چرایی ترتیب اثر ندادن به این علم، مطرح باشد (طیب، 244/1-245؛ حیدری، 333).

ارزیابی پاسخ سوم

امتیاز این پاسخ نسبت به دو پاسخ قبلی این است که مطابق با قول مشهور شیعه مبتنی بر گستردگی و فعلی بودن علم امام علیه السلام است. در عین حال اما، مبتنی بر بداءپذیری علوم ائمه علیهم السلام است که مورد پذیرش و توافق همگانی شیعیان نیست، و اخبار و احادیث هم در این باره، مختلف است.

اصل بداء، از عقاید مشهور شیعه، و به معنای آشکار کردن چیزی است که بر بندگان مخفی بوده و ظهورش برای آنان تازگی دارد. آنچه مورد اختلاف واقع شده، این است که آیا احتمال وقوع بداء، در آن دسته از حوادث آینده که خداوند علم آنها را به انبیاء و امامان علیهم السلام داده، وجود دارد یا نه؟ مرجع در این گونه مسائل، نقل است و عقل به تنهایی نمی تواند داوری کند. روایات نیز در این باب، مختلف است. برخی روایات، بر وجود بداء، و برخی دیگر، بر عدم بداء در علم انبیا و ائمه علیهم السلام دلالت دارد (ر.ک: مجلسی، مرآة العقول، 135/2)، و همین امر، سبب اختلاف آراء شده است. علامه مجلسی به پنج طریق تلاش می کند بین این دو دسته روایات جمع کند (همان).

از علامه طباطبایی به نحو مطلق نقل شده که در علم ائمه علیهم السلام و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بداء نیست (رخشاد، 207). اما برخی اصل وجود بداء در علوم معصومان را به نحو اجمال (و بدون ذکر ملاک برای تعیین موارد) پذیرفته اند (طیب، 245/1). برخی دیگر، در صدد ارائه ملاک برآمده اند. از این میان، برخی عدم بداء را منحصر در مواردی دانسته اند که خداوند به ملائکه و انبیاء و اولیایش خبر وقوع حتمی آن را داده است. و اما در موارد قضا و قدر غیر حتمی - که خداوند در آن وقوع چیزی و یا عدم آن را تقدیر می کند ولی تحققش را به مشیت خویش معلق می سازد - بداء در این موارد، ممکن است و واقع می شود (خویی، 393). کسانی دیگر، عدم بداء را به مواردی اختصاص داده اند که صاحبان این علوم، مأمور به اخبار از آنها هستند، و معتقدند اخباری که از وجود بداء در خبرهای غیبی ایشان سخن گفته است، یا بسیار نادر است یا ضعف سند دارند و یا دلالت آنها کامل نیست (صافی گلپایگانی، گفتمان مهدویت، 238-240). برخی دیگر، عدم بداء را مقید به مواردی دانسته اند که خداوند، انبیاء و ملائکه و اوصیاء را به حتمیت وقوع آن آگاه کرده است، و در غیر این موارد، بداء راه دارد، و قضایایی که پیشگویی انبیاء علیهم السلام در آن موارد محقق نشده (ر.ک: مجلسی، بحارالأنوار، 111/4-113) از همین باب است.

علاوه بر مبنایی بودن پاسخ سوم، اشکال دیگر این است که طرفداران این پاسخ، شاهی بر بداء پذیر بودن این وقایع اقامه نکرده اند؛ حال آن که، حداقل در بارزترین مصادیقی که شبهه کننده مطرح می کند - یعنی ماجرای ضربت خوردن امام علی علیه السلام و شهادت امام حسین علیه السلام در کربلا - اخبار و احادیث و گزارش های تاریخی - چنان که پیش تر به آنها اشارت رفت - بر حتمی بودن این دو واقعه و علم آن دو امام علیهما السلام به حتمیت وقوع حادثه دلالت دارد، بنابراین، پاسخ سوم در این دو مورد جاری نیست و شبهه همچنان باقی می ماند.

در هر صورت، گویا پیش فرض طرفداران پاسخ سوم نیز آن است که حل شبهه ناسازگاری، منحصر در اعتقاد به عدم علم قطعی امام به عاقبت حادثه است.

پاسخ چهارم: الزامی نبودن عمل به مقتضای علم غیب

طرفداران این پاسخ، منکر علم تفصیلی امام به حوادث آینده نیستند، و به شأنی بودن یا بقاءپذیری علوم غیبی امام نیز تمسک نمی‌کنند، بلکه معتقدند حتی در فرض پذیرش علم تفصیلی، فعلی و حتمی امام، این شبهه قابل دفع است، با این توضیح که علوم غیبی امام، برای ایشان تکلیفی ایجاد نمی‌کند، و امام مأمور است که بر اساس علم عادی عمل کند. آن‌ها گرچه از نحوه شهادت خود با خبر بودند، ولی موظف نبودند طبق علم‌شان عمل کنند، بلکه در همه موارد (مگر مصلحت ایجاد کند) مطابق آنچه علوم عادی اقتضا می‌کرد، عمل می‌نمودند.

در توجیه این که چرا مأمور به عمل بر اساس علم عادی اند، می‌گویند: عمل بر اساس علم غیب با حکمت بعثت انبیاء علیهم السلام و نصب ائمه علیهم السلام منافات دارد، زیرا در این صورت جنبه اسوه و الگو بودن خود را از دست خواهند داد، و دنیا بستر آزمایش برای بشر نخواهد شد، و افراد بشر از وظایف فردی و اصلاحات اجتماعی به بهانه برخورداری بودن آنان از علم غیب و عمل بر اساس علم خدادادی از وظیفه خود سرباز خواهند زد.

همچنین، عمل بر اساس علم غیر عادی موجب اختلال در نظام عالم هستی است، زیرا مشیت و اراده خداوند به جریان امور بر اساس نظام اسباب و مسببات طبیعی و علم عادی نوع بشر تعلق گرفته است. شواهدی هم بر این مدعا ارائه می‌شود؛ از باب عنوان نمونه: پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام برای شفای بیماری خود و اطرافیان خویش از علم غیب استفاده نمی‌کردند. آنان منافقان را خوب می‌شناختند و می‌دانستند که آن‌ها ایمان واقعی ندارند، ولی هرگز با آن‌ها مانند کفار برخورد نمی‌کردند، بلکه از نظر معاشرت و ازدواج و دیگر احکام با آن‌ها مانند سایر مسلمانان بودند. همچنین هنگامی که در مسند قضاوت و حل و فصل مشکلات مردم می‌نشستند، مطابق قوانین قضایی اسلام حکم می‌کردند و از علم خدادادی خود استفاده نمی‌کردند و در موردی که دلیل شرعی مثلاً بر قاتل بودن متهمی وجود نداشت، امام یا پیامبر با تکیه بر علم غیب، حکم قصاص صادر نمی‌کردند (مجلسی، مرآة العقول، 124/3-125). بر همین اساس، هر چند امیر مؤمنان علی علیه السلام جریان شهادت خود را می‌دانسته و قاتل خویش را می‌شناختند، لیکن بر حضرت لازم نبود طبق آن عمل کند و به مسجد نرود بلکه وظیفه‌اش این بود که طبق علم عادی رفتار کند و این ملجم هم تصمیمش مبنی بر شهادت حضرت علی علیه السلام را مخفی نگه داشته بود و از این امر کسی غیر از هم‌دستانش با خبر نبود.

امام حسین علیه السلام نیز بر اساس علم عادی خود و در پی نامه‌های گوناگون شیعیان کوفه و اضطراب خروج از مدینه و بر حسب مساعد دیدن اوضاع عراق به سمت کوفه حرکت می‌کند، هر چند به علم امامت می‌داند که این سفر به داستان کربلا منجر خواهد شد. همان طور که برای علی علیه السلام بر اساس علم عادی بشری شب نوزدهم رمضان سال چهارم هجری مانند سایر شب‌هاست، و به همین جهت به سمت مسجد حرکت می‌کند.

با توجه به معنای اخیر، «انداختن در هلاکت و خودکشی» هم مورد ندارد، زیرا خودکشی و هلاکت، به از بین بردن جان خود با اسباب عادی و از طریق علم عادی و طبیعی است.

ارزیابی پاسخ چهارم

در تعابیر طرفداران این پاسخ، تفاوت‌هایی دیده می‌شود. از برخی تعابیر چنین برداشت می‌شود که امام در این موارد مأمور به عمل بر طبق ظاهر است و نباید به مقتضای علم غیب عمل کند، و از برخی دیگر از تعابیر چنین استفاده می‌شود که لزومی بر عمل به مقتضای علم غیب ندارد؛ هر چند می‌تواند مطابق علم غیب خود عمل کند (ر.ک: پیشوایی، ۳۰۹/۱ - ۳۲۰).

بر همین اساس، اشکال پاسخ چهارم این است که از ابهام و عدم شفافیت رنج می‌برد. اگر این پاسخ فقط در صدد نفی لزوم، و اثبات اختیار برای امام در عمل به مقتضای علم غیب باشد، در این صورت این سؤال رخ می‌نماید که آیا معیاری برای موارد عمل و موارد ترک عمل امام علیه السلام به مقتضای علم غیب وجود دارد یا نه؟ و این معیار چیست؟

علاوه بر اینکه در این فرض، توجیهی که برای الزامی نبودن عمل به مقتضای علم غیب ذکر شده، منتفی می‌شود، زیرا مفاد توجیه مذکور، لزوم ترک عمل به نحو مطلق است نه اختیار در ترک یا فعل.

اما اگر پاسخ چهارم در صدد نفی جواز عمل به مقتضای علم غیب باشد، در این صورت با گزارش‌های متعدد تاریخی - که در ادامه به آنها اشاره می‌شود - ناسازگار است. این گزارش‌ها نشان می‌دهد که امامان معصوم علیهم السلام در موارد متعددی از علم غیب خود برای نجات خود و شیعیان استفاده کرده‌اند.

پاسخ پنجم: تقسیم علم امام به علم مشروط و علم مطلق

پاسخ پنجم مبتنی بر این پیش‌فرض است که گستره علم امام شامل لوح محفوظ و لوح محو و اثبات هر دو می‌شود، و در نتیجه، مشتمل بر امور بداء‌پذیر و بداء‌ناپذیر هر دو است. بر این اساس، علم امام علیه السلام به مسائل پنهانی و غیبی، دو نوع است:

۱. علم به حقیقتی پنهان به شکل قضیه شرطیه (بدون علم به تحقق یا عدم تحقق شرط)؛ مثل این که می‌داند اگر امروز به مسجد برود کشته می‌شود و اگر نرود کشته نمی‌شود. این نوع علم، از التفات به عالم محو و اثبات حاصل شده و معلق بر تحقق شرایط است و آنچه از بداء گفته می‌شود، مربوط به علم خداوند و علم نبی و امام در این موطن و این عالم است.

چنین علمی بر فرض التفات و تحقق، تکلیف آور است و به مقتضای تشریح انسانی که مکلف است، باید بر طبق آن عمل نموده و خود را از کشته شدن نجات داده و از چنین کاری اجتناب کند.

۲. علم به حقیقتی پنهان به نحو قضیه حملیه، مانند آنکه می‌داند امروز به مسجد می‌رود و به دست یکی از اشقیاء شهید می‌شود. در این علم، که از التفات به عالم لوح محفوظ حاصل می‌شود، تعلیقی و بدائی نیست و تکلیف‌آور نیز نمی‌باشد؛ چون تکلیف برای ایجاد داعی و انگیزه در مکلف برای حرکت به سوی سعادت است و انسان نسبت به چیزی می‌تواند انگیزه و اراده داشته باشد که آن را ممکن بداند، و گرنه هیچ کسی محالات را با علم به استحاله‌اش نمی‌تواند قصد کند. لذا وقتی محقق شدن چیزی مسلم و یقینی است و مکلف می‌داند محقق شدن نقیض آن محال می‌باشد، امکان ندارد برای تحقق نقیض آن انگیزه‌ای در او ایجاد شود (ر.ک: وکیلی، تمام مقاله).

ارزیابی پاسخ پنجم

توضیحی که برای نوع دوم علم امام (علوم غیبی به نحو قضیه حملیه) ارائه شده، مطابق پاسخ ششم است که بعد از این خواهد آمد. و اما نسبت به نوع اول (علوم غیبی به شکل قضیه شرطیه) تا حدودی ابهام دارد. توضیح این که علم به حوادث آینده، می‌تواند تام و یا ناقص باشد. مراد از علم تام، آگاهی از همه شرایط تحقق فعل است به نحو مطلق و منجز. و مراد از علم ناقص، آگاهی از برخی شرایط تحقق فعل است که نتیجه آن، علم به تحقق فعل به نحو مشروط و معلق است. از باب مثال، اگر عوامل تحقق فعل اختیاری را به دو جزء «مقتضی» و «عدم مانع» تقسیم کنیم، گاهی ممکن است شخصی تنها از وجود مقتضی (مثل علم و اراده فاعل) آگاه باشد، و از موانع تحقق فعل بی‌خبر باشد.

حال اگر مراد از آن چه تحت «علم بداء‌پذیر» برای امام معصوم ذکر شده، همان علم ناقص باشد، در این صورت باید توجه داشت که اطلاق علم بر آن، مسامحه است؛ زیرا چنین شخصی حقیقتاً نمی‌داند که فعل، محقق می‌شود یا نه. در این صورت، از پیش فرض شبهه مورد بحث خارج می‌شود؛ زیرا مفاد شبهه این است که امام، با وجود علم قطعی به شهادت خود، چرا از رفتن به سمت محل شهادت خودداری نکرد؟

پاسخ ششم: عدم تعلق تکلیف به متعلق علوم مستفاد از غیب

این پاسخ را می‌توان از برخی عبارات علامه مجلسی استنباط کرد. ایشان می‌گویند: در این موارد، اجل محتوم و مقدر فرا رسیده، و امکان فرار از آن وجود ندارد (ر.ک: مجلسی، مرآة العقول، 124/3).¹ البته ادامه کلام ایشان بیش از آن که بر این پاسخ دلالت کند، بر پاسخ چهارم دلالت دارد.² صریح‌تر از عبارات علامه مجلسی، کلام علامه طباطبایی است. از نظر ایشان، این‌گونه علم موهبتی، به موجب ادله عقلی و نقلی که آن را اثبات می‌کند، قابل هیچ‌گونه تخلف نیست و تغییر نمی‌پذیرد، و به اصطلاح، علم است به «آن چه در لوح محفوظ ثبت شده» و آگاهی است از «آن چه قضای حتمی خداوندی به آن تعلق گرفته»، و روشن است که هیچ‌گونه تکلیفی به متعلق این‌گونه علم (از آن جهت که متعلق این‌گونه علم است و حتمی الوقوع می‌باشد) تعلق نمی‌گیرد، زیرا تکلیف در صورتی به عمل تعلق می‌گیرد که فعل و ترک هر دو در اختیار مکلف باشد، و اما اگر امری ضروری الوقوع و متعلق قضای حتمی بود، محال است که مورد تکلیف قرار گیرد.

به عنوان نمونه، صحیح است که خداوند به بنده خود بفرماید: «فلان کاری که فعل و ترک آن برای تو ممکن است و در اختیار توست، انجام بده»، ولی محال است بفرماید: «فلان کاری را که به موجب مشیت تکوینی و قضای حتمی من، البته تحقق خواهد یافت و برو برگرد ندارد، بکن یا مکن»، زیرا چنین امر و نهی لغو و بی‌اثر است.

و همچنین انسان می‌تواند امری را که امکان شدن و نشدن دارد اراده کرده، برای خود مقصد و هدف قرارداده، برای تحقق دادن آن به تلاش و کوشش بپردازد، ولی هرگز نمی‌تواند امری را که به طور یقین (بی‌تغییر و تخلّف) و به طور قضای حتمی، شدنی است، اراده کند و آن را مقصد خود قرارداده، تعقیب کند، زیرا اراده و عدم اراده و قصد و عدم قصد انسان کمترین تأثیری در امری که به هر حال شدنی است و از آن جهت که شدنی است، ندارد» (طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، ۱۹۶/۱-۱۹۷).

1. «فالمعنى أنه كان يبلغ الأجل المحتوم المقدر، وكان لا يمكن الفرار منه، ولعله أظهر الوجوه، وحاصله أن من لا يعلم أسباب التقديرات الواقعية يمكنه الفرار عن المحذورات ويكلف به، و أما من كان عالما بجميع الحوادث فكيف يكلف الفرار، و إلا يلزم عدم وقوع شيء من التقديرات فيه».

2. «بل هم عليهم السلام غير مكلفين بالعمل بهذا العلم في أكثر التكليف، فإن النبي وأمير المؤمنين صلى الله عليهم كانا يعرفان المناققتين ويعلمان سوء عقاندهم و لم يكونا مكلفين بالاجتناب عنهم و ترك معاشرتهم و عدم مناعتهم أو قتلهم و طردهم، ما لم يظهر منهم شيء يوجب ذلك و كذا علم أمير المؤمنين صلوات الله عليه بعدم الظفر بمعاوية و بقاء ملكه بعده لم يضر سببا لأن يترك قتاله، بل كان يبذل في ذلك غاية جهده إلى أن استشهد صلوات الله عليه، مع أنه كان يخبر بشهادته و استيلاء معاوية بعده على شيعته، و كذا الحسين صلوات الله عليه كان عالما بغدر أهل العراق به و أنه يستشهد هناك مع أولاده و أقاربه و أصحابه، و يخبر بذلك مرارا و لم يكن مكلفا بالعمل بهذا العلم، بل كان مكلفا بالعمل بظاهر الأمر حيث بذلوا نصرتهم و كاتبوه و راسلوه و وعدوه البيعة و تابعوا مسلم بن عقيل رضي الله عنه».

علامه طباطبایی در جایی دیگر می‌گوید: «اساساً باید توجه داشت که «الشیء ما لم یجب، لم یوجد» (هر چیز تا واجب الوجود نگردد، به وجود نمی‌آید) بنابراین، هر فعلی نسبت به فاعل خود ضروری نیست، بلکه تنها نسبت به علت تامه (که اراده خداوند متعال جزء آن است) ضروری است. «و تحقق الفعل إرادياً و تحت التکلیف، لا ینافی الضرورة، كما فی الأفعال الإرادية مع وجود التکالیف فیها» (تحقق فعل و تحت تکلیف بودن آن، با ضروری بودن آن منافات ندارد، چنان‌که افعال ارادی انسان این‌گونه هستند، یعنی با این‌که انسان به انجام آن‌ها مکلف است در عین حال ضروری است).

بر این پایه است که ائمه علیهم السلام با این‌که می‌دانستند شهید می‌شوند، اقدام به انجام فعل می‌کردند؛ حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به محراب می‌رود، و امام حسن و امام رضا علیهما السلام نوشیدنی مسموم یا انار و انگور مسموم تناول می‌کنند، و حضرت سیدالشهدا علیه السلام وارد کربلا می‌شود و در صدد چاره‌جویی و دفع قضا و قدر الهی بر نمی‌آیند.

توضیح آن‌که: گاهی انسان به علم قطعی و بی‌برو برگرد می‌داند که به فعل اختیاری خود، مثلاً در ساعت یازده، زهر خواهد خورد و در فلان میدان و یا خیابان تصادف خواهد کرد و جان خواهد سپرد. و گاهی نیز قطعاً می‌داند که به فعل اختیاری و ارادی خود مثلاً در ساعت یازده در فلان میدان و یا خیابان تصادف خواهد کرد و یا هدف تیر و گلوله قرار خواهد گرفت، ولی این واقعه مشروط به وقوع شرط یا شروطی است [یعنی مشروط است و مانند حالت قبل قطعی نیست] و در مورد ما مثلاً مشروط به رفتن است، به گونه‌ای که اگر برود کشته می‌شود، و اگر نرود کشته نخواهد شد.

در صورت اول چاره‌جویی معنی ندارد، زیرا انسان خود را در هلاکت واقع می‌بیند، نه این‌که خود را به هلاکت بیندازد و القاء در تهلکه کند، از این رو خطاب «لا تلقوا بأیدیکم إلى التهلکة» (با دست خود، خود را به هلاکت نیندازید) اساساً به او متوجه نیست؛ ولی این در صورت دوم، تشبث و تمسک به اسباب و در صدد چاره‌جویی بر آمدن و خودداری کردن از رفتن به سوی هلاکت جا دارد و خطاب «لا تلقوا» به انسان متوجه می‌شود. حال می‌گوییم: اقدام ائمه علیهم السلام از قبیل فعل اول است که حتمیت و وقوع فعل را (چه بخواهند چه نخواهند) می‌دانستند و چاره‌جویی و نرفتن و اقدام نکردن معنی نداشت؛ زیرا همه بر خلاف علم قطعی مفروض است. و در واقع آیه شریفه فوق، نهی از القاء در تهلکه می‌کند، ولی قضایای ائمه علیهم السلام وقوع در تهلکه است، نه ایقاع و القاء در تهلکه [یعنی خود را واقع در هلاکت می‌دیدند، نه این‌که در هلاکت واقع می‌ساختند] (طباطبایی، علم امام، 333-335؛ همو، بحثی کوتاه درباره علم امام، 357-359).

البته باید به این نکته مهم توجه داشت که حتمی بودن فعل انسان از نظر تعلق قضای الهی، منافات با اختیاری بودن آن از نظر فعالیت اختیاری انسان ندارد، زیرا قضای آسمانی به فعل، با همه چگونگی‌های آن تعلق گرفته است نه به مطلق فعل، مثلاً خداوند خواسته است که انسان فلان فعل اختیاری را، به اختیار خود انجام دهد و در این صورت تحقق خارجی این فعل اختیاری از آن جهت که متعلق خواست خداست، حتمی و غیر قابل اجتناب است و در عین حال اختیاری و نسبت به انسان صفت امکان دارد (ر.ک: طباطبایی، مجموعه رسائل، 246/2).

ارزیابی پاسخ ششم

از ظاهر عبارات علامه مجلسی و علامه طباطبایی، چنین برمی‌آید که علم امامان معصوم به حوادث آینده، در همه موارد از امور حتمی الوقوع و بداء ناپذیر است. در ضمن ارزیابی پاسخ سوم نیز اشاره شد که از علامه طباطبایی به نحو مطلق نقل شده که در علم ائمه علیهم السلام و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بداء نیست (رخشاد، 1382، 207).

پاسخ ششم بر مبنای بداء ناپذیری علم غیب امام، تام و مصون از اشکال‌هایی است که در پاسخ‌های قبلی وجود داشت. البته با توضیحاتی که ذیل نظر مختار خواهد آمد، می‌توان یک اشکال احتمالی بر این پاسخ را نیز دفع کرد. اشکال این است که مطابق گزارش‌های تاریخی، امامان معصوم، با استفاده از علم پیشین خود در موارد متعددی، خطراتی را که متوجه خود یا برخی شیعیان بود، دفع کرده‌اند.

جریان نجات علی بن یقطین بن موسی بغدادی (۱۲۴-۱۸۲ق) از مرگ حتمی با علم امام کاظم علیه السلام، یکی از این موارد است. وی از بزرگان شیعه در دوران امام صادق و امام کاظم علیهما السلام، و در عین حال، از وزیران حکومت عباسی و مورد اعتماد آنان نیز بود. روزی به امام موسی کاظم علیه السلام نوشت که روایات در باره وضو مختلف است و هر فرقه‌ای به گونه‌ای خاص وضو می‌گیرد، می‌خواهم به خط مبارک خود مرا از حقیقت وضو آگاه نمایی و بنویسی که چگونه وضو بگیرم.

امام علیه السلام در پاسخ وی نوشت: «تورا امر می‌کنم که سه مرتبه صورت خود را بشویی و دست‌ها را از سر انگشتان تا آرنج سه مرتبه بشویی و تمام سر را مسح کنی و ظاهر دو گوش را مسح کنی و پاها را تا ساق بشویی (درست مانند اهل سنت).

همین که نامه امام علیه السلام به علی رسید بسیار تعجب کرد و با خود گفت: عجب! این نوع وضو گرفتن بر خلاف روش ائمه معصومین علیهم السلام است و من مطمئنم که این گونه وضو ساختن خلاف شرع است؛ لیکن چون امام مرا به این روش دستور داده است مخالفت نمی‌کنم تا اینکه سر آن برایم روشن شود.

از آن به بعد علی بن یقظین مانند سنی‌ها وضو می‌گرفت. مدتی نگذشته بود که مخالفان شیعه به هارون گفتند: ای هارون! علی بن یقظین رافضی است و او در دستگاه خلافت تو نفوذ کرده تا اهداف موسی بن جعفر را محقق سازد. هارون الرشید در خلوت با بعضی از خواص خود گفت: به من اطلاع داده‌اند که علی شیعه می‌باشد، در حالی که او وزیر من است و من نمی‌دانم چگونه از حقیقت امر آگاه شوم. مشاوران جواب دادند: او را آزمایش کن تا اطمینان حاصل کنی. گفت: چگونه؟ گفتند: شیعه با سنی در وضو مخالف است، در پنهانی او را زیر نظر بگیر و ملاحظه نما که آیا به روش سنی‌ها وضو می‌گیرد یا به گونه شیعیان.

هارون این سخن را پسندید. پس علی را طلب کرد و او را در یکی از نقاط نزدیک به خود به کار گماشت، به گونه‌ای که روز و شب در همان محل باشد و به غیر از یک نفر، کسی را در خدمت او نگذاشت. همین که موقع ظهر فرا رسید، غلام آب وضو را برای علی بن یقظین حاضر نمود و درب را بست و رفت. علی بن یقظین به همان روشی که امام علیه السلام دستور داده بود وضو گرفت و به نماز مشغول گشت. هارون که از روزنه و سوراخ اتاق، مراقب اوضاع بود، پس از تمام شدن وضو و نماز علی نزد او آمد و گفت: هر که تو را رافضی می‌داند غلط می‌گوید. داستان سخن‌چینان را نقل کرد. آن‌گاه گفت: بعد از این، سخن کسی را درباره‌ی تو نخواهم پذیرفت و تو همواره وزیر و الامقام من خواهی ماند.

در اینجا بود که علی بن یقظین به سرّ نامه امام آگاه گشت. فردای آن روز نامه‌ای از امام علیه السلام رسید که طریق وضوی صحیح و موافق روش معصومین علیهم السلام در آن نگاشته شده بود و تأکید کرده بود که از حالا به بعد باید مانند شیعیان وضو بگیری؛ زیرا آن‌چه بر تو می‌ترسیدم گذشت و از این به بعد در امان هستی (ر.ک: بحرانی، 1413ق، 6/346-348).

امثال این قضایا بر این امر دلالت دارد که علم پیشین می‌تواند مکلف را بر فعل یا ترک عملی قادر سازد، و در نتیجه، می‌تواند متعلق تکلیف قرار گیرد.

نظر مختار

نظر مختار، در ضمن چند نکته تبیین می‌شود:

نکته اول: علم به لحاظ جایگاه آن نسبت به معلوم، بر دو قسم است:

1. علم درجه اول: هر فاعل مختاری در مقام فعل اختیاری، تا وقتی علم به مفید بودن فعلی نداشته باشد، اراده انجام فعل در او محقق نمی‌شود. به این علم که در سلسله علل تحقق فعل (در کنار حبّ و شوق

و اراده و... قرار دارد، «علم درجه اول» و یا «علم در مرتبه اول» می‌گوییم. روشن است که این علم، تقدم رتبی و زمانی بر فعل دارد.

2. علم درجه دوم: می‌توان علمی را تصور کرد که به فعل و عوامل تحقق آن (از جمله علم درجه اول، که از اسباب تحقق داعی و اراده بر انجام فعل است) تعلق گیرد، این قسم را «علم درجه دوم» یا «علم در مرتبه دوم» می‌گوییم. صاحب چنین علمی می‌داند که فلان فعل در فلان زمان و مکان و با فلان خصوصیات محقق می‌شود.

این علم، هر چند می‌تواند تقدم زمانی بر فعل داشته باشد، اما چون نقش حکایت‌گری دارد، در رتبه متأخر از فعل قرار دارد، و به همین جهت، نمی‌تواند هم‌زمان و نسبت به فعل واحد، نقش علم درجه اول را هم ایفا کرده و در تحقق فعل مؤثر باشد (ر.ک: فاضل مقداد، 133/1420؛ علامه حلی، 230/1425-231).

نکته دوم: علم پیشین امام به حوادث آینده، از قبیل علم درجه دوم است، و به همین جهت نمی‌تواند نقشی در تحقق (یا عدم تحقق) فعلی که متعلق آن علم است، داشته باشد. فرض تأثیرگذاری چنین علمی در متعلق آن، منجر به تناقض می‌شود؛ زیرا مستلزم این است که هم مقدم بر فعل باشد (تا در سلسله علل آن فعل تعلق گیرد) و هم مؤخر از فعل باشد (تا بتواند از تحقق فعل و خصوصیات آن گزارش دهد). علاوه بر این که فرض تغییر در متعلق چنین علمی از طریق عمل اختیاری انسان، خلاف فرض محتوم بودن، و به منزله جمع بین نقیضین است؛ زیرا از حادثه‌ای که قرار است حتمی و تغییر ناپذیر باشد، توقع داریم که تغییر کند یعنی حتمی و تغییر ناپذیر نباشد، و این، عین تناقض است.

نکته سوم: حوادثی که علم پیشین به آنها تعلق می‌گیرد، بر دو قسم است: 1. برخی از این حوادث به گونه‌ای است که جایی برای عکس العمل نشان دادن به آنها وجود ندارد، مثل علم حتمی امام به شهادت خود در فلان حادثه. ماجرای ضربت خوردن امیرالمؤمنین در مسجد کوفه و شهادت امام حسین علیهما السلام در کربلا به قرائن و شواهد متعدد حدیثی و تاریخی، از این قبیل است.

2. حوادثی که در ظرف وقوع، افعال دیگری بر آن قابل ترتب است. در این قسم، علم درجه دوم نسبت به این حادثه، می‌تواند نقش علم درجه اول برای حوادث مترتب بر آن را ایفا کند. از باب مثال، امام می‌داند فلان شخص که منکر توانایی امام بر انجام کرامت و امور خارق عادت است، فردا به ملاقات او خواهد آمد. این علم درجه دوم، انگیزه‌ای برای صدور فعل خارق عادت از سوی امام در حضور شخص مذکور باشد تا خطای او را آشکار کند. در این صورت، علم پیشین امام، نقش علم درجه اول را در فعل دوم (صدور خارق عادت از امام) ایفا می‌کند.

نکته چهارم: از تطبیق نکات پیش گفته بر شبهه مورد بحث، این نتایج به دست می‌آید:

1. علم پیشین امام به واقعه شهادت خود، علم درجه دوم بوده و نمی‌تواند در تحقق یا عدم تحقق همین واقعه تأثیرگذار باشد، و فرض تأثیرگذاری، مستلزم تناقض است. و این، همان چیزی است که در پاسخ ششم (تکلیف آور نبودن علم پیشین) آمده بود.
 2. این علم پیشین می‌تواند در حوادث مترتب بر حادثه‌ای که متعلق این علم است، به عنوان علم درجه اول ایفای نقش کند. جریان علی بن یقظین از این قبیل است.
- در این موارد، آیا امام وظیفه دارد با استفاده از علم غیب خود، پیش‌دستی کرده و برای حفظ خود و دیگران برای عکس‌العمل مناسب برنامه‌ریزی کند، یا این‌که باید التفاتی به علم غیب نکند، و مطابق شواهد و قرائن عادی و آنچه اقتضای علم عادی است، عمل کند و یا این‌که تفصیلی در مسأله وجود دارد؟ آن‌چه ضمن پاسخ چهارم آمد تا حدودی می‌تواند به حل این مسأله کمک کند؛ یعنی نه در همه موارد، بلکه در برخی موارد، امام وظیفه دارد با ابزار علم غیب بهره‌گیرد. مطابق پاسخ چهارم، امام موظف نیست در همه موارد طبق علم پیشین عمل کند، زیرا موجب اختلال در نظام عالم هستی، و در تعارض با حکمت بعثت انبیاء علیهم السلام و نصب ائمه علیهم السلام است، و جنبه اسوه و الگو بودن آنها از دست خواهند رفت، و دنیا بستر آزمایش برای بشر نخواهد شد.
- و اما معیار تعیین موارد لزوم عمل و موارد لزوم ترک عمل امام به مقتضای علم پیشین، مقام امامت و وظایف امام است، که البته تشخیص این موارد نیز از عهده دیگران خارج است.

نتایج پژوهش

پاسخ‌های داده شده به شبهه «چرایی عدم اجتناب امامان معصوم از مواقع خطر، با وجود علم آن‌ها به حوادث آینده» به لحاظ مبانی و اتقان، به یک وزن نیستند. برخی از این پاسخ‌ها، در حقیقت، تسلیم به شبهه و پذیرش اشکال بوده و با انکار برخی خصوصیات علوم ائمه علیهم السلام با شبهه کنار آمده‌اند. پاسخ اول و دوم - و تا حدودی پاسخ سوم - را می‌توان از این قبیل دانست.

پاسخ چهارم (الزامی نبودن عمل به مقتضای علم غیب)، دارای اضطراب بوده و ملاک و معیار خاصی ارائه نمی‌کند و از نوعی ابهام رنج می‌برد. علاوه بر اینکه با گزارش‌های تاریخی ناسازگار است.

پاسخ پنجم در وجه مشترک خود با پاسخ ششم، از مزیت آن برخوردار است، اما در وجه غیر مشترک (علوم غیبی به شکل قضیه شرطیه) دارای ابهام و اشکال است.

پاسخ ششم (عدم تعلق تکلیف به متعلق علوم غیبی ائمه علیهم السلام)، پاسخی تام و مصون از اشکالات پاسخ‌های قبلی است، هرچند نسبت به توجیه گزارش‌های تاریخی دالّ بر استفاده امام از علم پیشین در مواردی همچون رفع گرفتاری‌ها از خود و شیعیان، نیاز به تکمله‌ای دارد که در توضیح نظر مختار، این نقص برطرف شده است.

کتابنامه

- نهج البلاغه، گردآورنده محمد بن حسین شریف الرضی، تحقیق صبحی صالح، چاپ اول، هجرت، قم، ۱۴۱۴ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه، بیدار، قم، ۱۳۶۹.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبد السلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، مدینه معاجز الأئمة الإثنی عشر، چاپ اول، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ۱۴۱۳ق.
- پیشوایی، مهدی، مقتل جامع سیدالشهداء، چاپ اول، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۹.
- حیدری، سید کمال، علم الإمام، چاپ اول، دار فراق، قم، ۱۴۲۹ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم، ۱۴۳۰ق.
- رخشاد، محمدحسین، در محضر علامه طباطبایی، چاپ اول، انتشارات سماء قلم، قم، ۱۳۸۲.
- سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم، «تحلیل و بررسی مبانی کلامی اثبات فضیلت امیر المؤمنین (ع) در حادثه لیلۃ المیّت»، دوفصلنامه علمی پژوهشی امامت پژوهی، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۷۵-۱۰۰.
- سید مرتضی، علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی، تحقیق: سید مهدی رجایی، چاپ اول، دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ق.
- شیخ طوسی، محمد بن الحسن، تلخیص الشافی، تحقیق: حسین بحر العلوم، چاپ اول، انتشارات المحجبین، قم، ۱۳۸۲.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان، المسائل العکبریة، چاپ اول، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ق.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، حسین علیه السلام شهید آگاه و رهبر نجات بخش اسلام، چاپ سوم، مؤسسه نشر و تبلیغ، مشهد مقدس، ۱۳۶۶.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، گفتمان مهدویت، چاپ اول، انتشارات مسجد جمکران، قم، ۱۳۷۷.

- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، شهید جاوید، چاپ دوازدهم، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، 1361.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، «تطبیق قیام امام حسین با موازین فقهی»، در چشمه خورشید (مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام خمینی و فرهنگ عاشورا)، دفتر اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، 1374.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، چاپ دوم، کویر، تهران، 1379.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، تحقیق: محسن بن عباسعلی کوچه باغی، چاپ دوم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم، 1404ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، مجموعه رسائل، چاپ اول، بوستان کتاب، قم، 1387.
- طباطبایی، سید محمد حسین، «بحثی کوتاه درباره علم امام»، در: نادم، محمد حسن، علم امام (مجموعه مقالات)، چاپ اول، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، 1388.
- طباطبایی، سید محمد حسین، بررسی های اسلامی، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم، 1388.
- طباطبایی، سید محمد حسین، «علم امام علیه السلام و عصمت انبیاء و اوصیاء علیهم السلام»، در: نادم، محمد حسن، علم امام (مجموعه مقالات)، چاپ اول، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، 1388.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات جامعه مدرسین، قم، 1417ق.
- طیب، عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، نشر اسلام، تهران، 1369.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد، تحقیق و تعلیق حسن حسن زاده آملی، چاپ اول، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، 1425ق.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری، الأنوار الجلالیة فی شرح الفصول النصیریة، تحقیق علی حاجی آبادی و عباس جلالی نیا، چاپ اول، مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد، 1420ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، دار الکتب الإسلامیة، تهران، 1407ق.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، چاپ دوم، دار إحياء التراث العربی، بیروت، 1403ق.
- مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، دار الکتب الإسلامیة، تهران، 1404ق.
- محمودی، محمد باقر، عبرات المصطفین فی مقتل الحسین، چاپ اول، مجمع إحياء الثقافة الإسلامیة، قم، 1415ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، آیات ولایت در قرآن، تهیه و تنظیم: ابوالقاسم علیان نژادی، چاپ سوم، نسل جوان، قم، 1386.

198 / نشریه جستارهایی در فلسفه و کلام، سال پنجاه و سوم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۰۷

وکیلی، محمدحسن، ۱۴۳۸ق، «علم غیب امام(تکمیل نظریه اعتدالی و پاسخ به شبهات)»،
<http://erfanvahemat.com>. تاریخ مراجعه 1401/3/20.