

The Perspective of Shaykh Hādī Ṭīhrānī on the Imam and Imam Studies

Alireza Noori Forooshani¹

Emdad Tooran²

(Received on: 2024-04-23; Accepted on: 2024-05-31)

Abstract

Shaykh Hādī Ṭīhrānī (1253–1321 AH) is one of the lesser-known Imāmī scholars who presented distinctive and innovative views across various Islamic sciences, ranging from theology to Quranic exegesis. He is recognized as intellectual trend maker whose ideas attracted a circle of meticulous and reflective followers both during his lifetime and after his death. Shaykh Hādī and his students, as a distinct intellectual and theological movement, developed unique perspectives on the subject of Imamate that have not been thoroughly examined to date. The central question of this study is: What views did he articulate regarding the concept of Imamate? This article adopts a descriptive method to explore the ideas expressed by Shaykh Hādī Ṭīhrānī, and occasionally by some of his students, about the Imamate. The findings reveal that Shaykh Hādī considered Imamate as a form of diluted lordship (*rubūbiyya tanzīliyya*) and identified the rank of Imamate as the essence of prophethood. He further believed that the Imām inherently possesses the potential for prophethood, which becomes actualized unless impeded by external barriers. Moreover, he asserted that the Imām is the sole pathway to true knowledge of God.

Keywords: Shaykh Hādī Ṭīhrānī, diluted lordship, position of the Imamate, the soul of Allah.

1. MA student, Hadith Sciences, Theology and Beliefs, University of Quran and Hadith, Isfahan, Iran (corresponding author).
Email: an1142287440@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: toran@urd.ac.ir

دیدگاه جریان شیخ هادی طهرانی در باب امام و امام شناسی

علیرضا نوری فروشانی^۱

امداد توران^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۱]

چکیده

شیخ هادی طهرانی (۱۲۵۳ - ۱۳۲۱ ق) از عالمان کمتر شناخته شده امامی است که در بسیاری از علوم دینی از کلام گرفته تا تفسیر، آرای متمایز و بدیعی را مطرح کرده است. او از جمله دانشمندان جریان سازی است که هم در زمان حیات و هم پس از آن، طرفدارانی از اهل نظر و دقت را با خود همراه کرده است. او و شاگردانش در جایگاه یک جریان فکری و کلامی از جمله در موضوع امام شناسی، دارای دیدگاه های متمایزی هستند که تا کنون بررسی نشده است. پرسش نوشتار حاضر این است که وی در مباحث امام شناسی چه دیدگاه هایی را ارائه کرده است؟

این مقاله با روش توصیفی در پی نشان دادن مطالبی است که شیخ هادی طهرانی و گاهی برخی از شاگردان او درباره امام و امامت مطرح کرده اند. در این نوشتار نشان داده می شود شیخ هادی، امامت را ربوبیت تنزیلی می داند و مقام امامت را حقیقت نبوت معرفی می کند؛ همچنین باور دارد امام دارای اقتضای نبوت است و تا زمانی که مانع نباشد، این اقتضا فعلیت می یابد و نیز تنها طریق معرفت به خدا را امام می دانند.

کلیدواژه ها: شیخ هادی، ربوبیت تنزیلی، مقام امامت، نفس الله

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم حدیث، گرایش کلام و عقاید، دانشگاه قرآن و حدیث، اصفهان، ایران

(نویسنده مسئول) an1142287440@gmail.com

۲. استادیار گروه شیعه شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران toran@urd.ac.ir

مقدمه

شیخ محمد‌های ابن امین طهرانی نجفی از متکلمان امامیه حدود ۱۲۵۳ تا ۱۳۲۱ هجری قمری می‌زیسته است. وی در تهران چشم به جهان گشود و در همان جا به تحصیل علوم دینی پرداخت؛ سپس در حوزه اصفهان در محضر استادانی چون سید محمدباقر خوانساری (۱۲۲۶ - ۱۳۱۳ ق) به تحصیل علم در منقول و معقول مشغول شد (مکارم تربیتی، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۹). بعد از آن در حوزه‌های نجف و کربلا از محضر استادانی همچون شیخ انصاری (۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق)، شیخ العراقین (۱۲۸۶ ق)، میرزا محمد حسن شیرازی (۱۲۳۰ - ۱۲۷۳ ق) و فاضل ایروانی (۱۲۳۲ - ۱۳۰۶ ق) بهره می‌برد تا اینکه خود شروع به درس خارج کرد و به دلیل ابتکارها و دیدگاه‌های خاص در علوم مختلف و همین‌طور قوت استدلال و سبک جدید تدریس، گستردگی حلقه درس او چشمگیر می‌شود (مکارم تربیتی، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۱۰). به همین دلیل مورد حسادت قرار می‌گیرد و کار به جایی می‌رسد که از سوی عده‌ای از شاگردان میرزا حبیب‌الله رشتی (۱۲۳۴ - ۱۳۱۲ ق) تکفیر می‌شود و چون تطهیر ظرف چای شیخ در برابر میرزا درخواست می‌شود، میرزا سکوت می‌کند (مکارم تربیتی، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۱۰). اگرچه عده‌ای از بزرگان سعی در خنثی کردن اثر این تکفیر داشتند، نجف بعد از این واقعه به دو گروه تقسیم می‌شود که بیشتر از مخالفان وی می‌شوند و تنها عده‌ای کم از فضلا و مدرسان برجسته همچون حاج شیخ عبدالکریم حائری (۱۲۷۶ - ۱۳۵۵ ق)، سید محسن کوهکمری (۱۳۳۲ ق) و ... به طور پنهانی در درس وی حاضر می‌شوند (مکارم تربیتی، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۱۲ - ۱۳).

به اعتراف کسانی که شرح حال وی را نگاشته‌اند، بسیاری از شاگردان او بر روش و دیدگاه‌های علمی او پایبند بودند و در آثار مختلف به تبیین، شرح و دفاع از آنها پرداخته‌اند (مکارم تربیتی، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۲۳). می‌توان نشانه این پایبندی را دفاع کامل و تمام برخی

از شاگردانش از او دانست تا جایی که صاحب اعیان الشیعہ به غلو درباره علم و فضل وی تصریح می‌کند (امین عاملی، ۱۴۰۶هـ، ج ۱۰، ص ۲۳۳).

از شاگردان خاص وی می‌توان به این عالمان اشاره کرد: سید محسن حسینی کوهکمری (۱۳۳۲ ق)، شیخ فیاض الدین زنجانی سرخه دیزچی (۱۲۸۵ - ۱۳۵۹ ق)، میرزا صادق آقا تبریزی (۱۲۷۴ - ۱۳۵۱ ق) که مقرر درس استاد خویش بود و نگارش کلامی از وی بر جای نمانده است، شیخ علی اصغر خطائی (حدود ۱۳۴۳ ق) که از مقرران درس شیخ هادی و بعد از مرحوم کوهکمری بود و دروس استاد را برای دیگر شاگردان بیان می‌کرد.

سید علی بهبهانی (۱۳۰۲ - ۱۳۹۵ ق) و جواد تارا (۱۳۵۲ ش) نیز از جمله مهم‌ترین شاگردان با واسطه شیخ هادی دانسته می‌شوند؛ زیرا هر کدام از آنها از یک یا چند شاگرد شیخ هادی بهره برده‌اند.

«جریان، عبارت است از تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است» (خسروپناه، ۱۳۸۸هـ.ش، ص ۹). بر اساس این تعریف، می‌توان این گروه را جریانی فکری دانست که عمده تقابل فکری ایشان در مسائل توحیدی با عرفایی همچون ابن عربی و جریان فلسفی صدرایی است؛ همچنین در برخی از مسائل مربوط به امامت خودنمایی می‌کند، همانند حقیقت امامت، علم امام، ولایت تکوینی امام و افضل بودن امام از قرآن کریم. بنابراین شناخت این جریان با وجود اینکه پژوهشی پیرامون آن نشده است، اهمیت بسزایی پیدا می‌کند.

۱. تعریف امام

در تعریف امامت باید به دو مسئله معنای لغوی و اصطلاحی امامت برای روشن شدن دیدگاه این جریان پرداخت.

۱-۱. لغت امام

کوهکمری باورمند است معنای حقیقی ماده امام، یعنی «اَمَم» به شهادت بسیاری از موارد استعمالی این ماده، «قدوه» است؛ البته چون قائل به ترادف نیست، معتقد است که «امم» به قدوه خاص می‌گویند؛ یعنی قدوه‌ای که بر «احتیاج تام» بنا شده باشد. مثال به «ام» به معنای مادر تأکید بر این معناست؛ چون تبعیت فرزند از مادر با احتیاج تام فرزند به مادر است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۲۰۴). شیخ هادی نیز به این معنا در قالب اینکه امام مرجع‌الامه و تمام مایحتاج امت در امر دین نزد امام است و امت در اوج احتیاج به امام است، اشاره می‌کند (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۱۵).

۲-۱. اصطلاح امامت

اگرچه این جریان در تعریف امامت عبارت‌های متفاوتی به کار برده‌اند، با دقت نظریگانگی در مقصود مشهود است. بهبهانی در تعریف امامت آورده است: «امامت، خلافت از رسول در امور دینی و دنیایی و لزوم و فرض طاعت در او امر و نواهی اش بر عهده امت است» (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ ه.ش، ص ۶۲).

از جمله نکات این تعریف آن است که امامت «خلافت از رسول» است؛ ولی به طور مشخص به ویژگی‌های این خلافت اشاره نشده است، اما می‌توان حدود و خصوصیات آن را در کلام کوهکمری یافت. او معتقد است امامت، سلطنت ربوبی الهی به تنزیل است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۲۲۲). او در جایی دیگر امامت را «سلطان‌الله» نامیده است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۲۶۲). این عناوین ریشه در روایات دارد و جایگاه امام و مرجعیت او را نشان می‌دهد؛ شیخ هادی آن را «خلافت‌الله» تعبیر می‌کند و آورده است: «امامت خلافت خدا و خلافت رسول خداست» (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۱۰).

زین الدین در حاشیه «رساله امامت» آورده است: «تعبیر از امامت به خلافة عن الرسول لازم نیست» (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۲۰۴). شیخ هادی معتقد است تعبیر به خلافت رسول الله چیزی غیر از نصب امام بعد از نبی نیست (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۱۵)؛ همچنین مراد از خلافت از رسول، جعل امام توسط نبی اکرم نیست، بلکه امامت مقامی است که از سوی خداوند جعل می شود؛ چون ربوبیت ذاتاً از آن خداوند متعال است.

در مجموع می توان گفت امامت از دیدگاه ایشان، خلافت الله است و از سوی دیگر چون مقام نبوت همان مقام ربوبی الهی به شکل تنزیل است؛ پس امامت، خلافت رسول الله نیز خواهد بود و حقیقت این خلافت چیزی غیر از مقام ربوبی الهی نیست که در خداوند سبحان ذاتی است؛ ولی در رسول الله و ائمه به جعل و اعتبار الهی است. به عبارت دیگر مقام ربوبی الهی که مقام فعل الهی است، برای نبی و امام جعل می شود و تابع جعل چنین منزلتی احکامی که برای ربوبیت الهی و متناسب با آن وجود دارد، برای ربوبیت مجعول نیز موجود است و چون این مقام یک نسبت دوطرفی است، اگر امام «رب تنزیلی» است، بقیه موجودات «مربوب و عبد تنزیلی» او هستند؛ بر همین اساس عرب باغی مردم رارعیت و عبد امام دانسته است (عرب باغی، ۱۳۴۲ ه.ش، ص ۱۵).

شیخ هادی مقام ربوبیت تنزیلی را «نفس الله» نام گذاری کرده است (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۵۳) که کنایه از همین معناست.

در تعریف مذکور امامت در «امور دین و دنیا» دانسته شد؛ بنابراین امامت تنها ریاست در امور دینی نیست، بلکه در امور دنیا نیز هست، همان طور که برخی از متکلمان قائل هستند (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ ه.ج، ۱، ص ۳۲۵)؛ بر خلاف آنچه برخی دیگر از متکلمان امامیه بیان داشته اند و ریاست عامه امام را تنها در امور دین دانسته اند (حمصی، ۱۴۱۲ ه.ج، ۲، ص ۲۳۵) و از طرفی محدوده خلافت و ریاست امام را در تمامی جهات دینی و دنیایی بشر

دانسته‌اند؛ چون امامت را ربوبیت تنزیلی الهی می‌دانند و برای آن هیچ محدودیتی در ترتب احکام ربوبی قائل نیستند. همچنین معتقدند امام باید در تمام اوصاف، نازله تام صفات فعل الهی باشد (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۲۱۲). از طرفی آن راناشی از علم امام به تمام کتاب برشمرده‌اند که شامل اسما و صفات الهی است و همه امور در عالم تحت اشراف علمی ایشان است (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ.ش، ص ۵۷ - ۸۲). پس هر آنچه امام به مقام امامتش و با توجه به اعمال ولایتش و بر اساس ربوبیت تنزیلی که دارد، امر و نهی کند، در هر حیطه‌ای از امور دینی یا دنیایی مردم در حیطه امامت اوست و طاعت امام همچون طاعت خداوند محدودیتی نخواهد داشت؛ به همین دلیل در تعریف مذکور «دین و دنیا» محدود نشده است.

در نتیجه حقیقت امامت در نزد ایشان «ربوبیت تنزیلی است که برای تنظیم نظام دینی و دنیایی و هدایت مردم و حفاظت از دین توسط خداوند متعال جعل شده است؛ به گونه‌ای که اگر این جعل الهی نباشد، سعادت دینی و دنیوی که نیاز اساسی و احتیاج واقعی بشر است منتفی خواهد بود».

۲. دلایل نیاز به امام و ضرورت امامت

بیشتر متکلمان امامیه، امامت را دارای ضرورت عقلی می‌دانند؛ بنابراین این مسئله را با عنوان «نصب الامام واجب علی الله» مطرح کرده‌اند (حلی، [بی تا]، ص ۲۸۴). مهم‌ترین دلیل اینان آن است که وجود امام «لطف واجب عن الله» است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ هـ.ج، ص ۳۲۶). شیخ هادی جعل امام را از ضرورت‌ها برمی‌شمارد؛ چون صرف ایجاد شریعت بدون مبین، نقض غرض از تشریع شرایع و فرستادن انبیا و کتاب‌های آسمانی است (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۱۵). علامه مجلسی نیز در کنار قاعده لطف برای بیان ضرورت نصب امام از نیاز جامعه

مسلمانان بعد از نبی، به مبین و هادی سخن رانده است (مجلسی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۶). شیخ هادی در بیان ضرورت جعل امام به آیه شریفه «مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام ۳۸: ۶) استناد می‌کند؛ سپس نتیجه می‌گیرد که دین و قرآن بدون نصب امام، همانند انسان مرده است که قابل بهره‌برداری نخواهند بود و از همین جهت اکمال دین به وجود امام است (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۲۸). به عبارت دیگر غرض از نزول کتاب و دین، هدایت و سعادت بشر است و تا هادی وجود نداشته باشد، کتب آسمانی و جعل شرایع لغو و عبث خواهد بود؛ بنابراین از این خصوصیت به اکمال دین تعبیر شده است.

کوهکمری به همین مطلب در قالب دو استدلال «قبح نقص دین و لزوم جعل حافظ برای دین» اشاره کرده است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۲۱۴ - ۲۱۵). نتیجه این دو بیان آن است که نبود امام، مستلزم نقض غرض از فعل الهی است.

استدلال دیگر مبتنی بر تعریفی است که از امامت ارائه شد؛ کوهکمری معتقد است چون امامت همانند سلطنت ربوبی تنزیلی است و چون هیچ‌گاه این سلطنت الهی منقطع نمی‌شود، نصب امام در تمامی زمان‌ها لازم و ضروری است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۲۲۲)؛ یعنی چون ربوبیت خداوند انقطاع‌پذیر نیست و امامت ظهور و بروز ربوبیت الهی بر خلق است، پس وجود و نصب امام لازم و واجب است. این استدلال عقلی در نوع خود استدلال بدیعی است.

برخی از ادله عقلی ایشان برگرفته از مفاد آیات و روایات است؛ برای نمونه به کمک آیه «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد ۱۳: ۷) بر ضرورت جعل امام استدلال می‌کند و می‌آورد که انذار موجب تأسیس اساس شریعت است و مجرد تأسیس یک شیء مستلزم بقای آن نیست؛ چون در معرض زوال و نقصان قرار دارد. پس در بقای خود چاره‌ای جز وجود یک قیّم و هادی نیست؛ بنابراین در آیه لازمه انذار، وجود هادی برای دین دانسته شده است (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ ه.ش، ص ۱۱۳).

بر اساس مفاد آیه «مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام ۶: ۳۸) و روایات که کتاب را امام معرفی می کنند، دلیل آورده اند به اینکه «کتب» که ماده کتاب است، دلالت بر «احکام و اتقان» دارد؛ بنابراین اگر بر چیزی کتاب اطلاق شده است، به اعتبار این است که آن شیء به واسطه شیئی که کتاب بر آن اطلاق می شود، حفظ و پایدار می گردد. بر همین اساس به نگارش معانی، کتاب می گویند؛ چون از ناپایداری بودن مقاصد و مفاهیم جلوگیری می کند. پس امام نیز برای شریعت کتاب است؛ چون از صورت ناپایداری و زوال شریعت جلوگیری می کند و به قلب و وجود امام، شریعت و دین حفظ می شود (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۱۶).

۳. وجود امام در هر زمان

متکلمان امامیه از باب اینکه جعل امام را لطف از جانب خداوند می دانند و لطف از جانب خداوند واجب است و به عنوان یک قضیه حقیقیه مقید به زمان و مکان نیست، پس به تبع وجود امام در همه زمان ها ضروری است.

کوهکمری معتقد است چون امامت سلطنت ربوبی است و بدیهی است که انقطاع سلطنت ربوبی از محالات است، پس تازمانی که قانون و شریعت باقی است، ممکن نیست خلو زمان از راعی و حامی قانون و شریعت (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ. ش، ص ۲۲۲).

از نظر ایشان امام به زمان فتن اختصاص ندارد؛ چون جعل امام فعل الهی است و جهات نفس الامریه برای وجود امام از حصر بیرون است؛ بنابراین حصر تراشی در مصلحت فعل الهی امری ناصواب است و دفع فتن در زمان امن برای تصور مصلحت وجود امام کافی است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ. ش، ص ۲۲۳).^۲

استدلال دیگر، استدلال به آیه خمس است: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (انفال ۸: ۴۱). کوهکمری

معتقد است آوردن ذی القربی بعد از اختصاص خمس به خداوند و رسولش، دلالت بر سلطنت ولایی ذی القربی دارد و رجوع حق سلطنت است به سلطان نه صرفاً بیان یک مسئله فقهی و شاهد آن کیفیت تعبیر آن است؛ یکی از جهت عطف رسول الله و ذی القربی به خداوند و دیگری تکرار حرف «لام» که دال بر اختصاص است و ترک آنها در مابعد ذی القربی؛ این دو با هم دلالت می‌کند بر اینکه شیوه رجوع خمس به ذی القربی عین شیوه رجوع آن به باری تعالی و رسول الله در بیان سلطنت است که در خداوند حقیقی و در رسول الله و ذی القربی اعتباری و جعلی است؛ پس مصداق ذی القربی، لزوماً امام و وصی رسول الله است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۲۲۸ - ۲۳۰). عرب باغی با اشاره به تفسیر مذکور می‌نویسد: «این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه امام تا روز قیامت وجود دارد» (عرب باغی، [بی‌تا]، ص ۲۴۶)؛ چون سهم الهی که تا روز قیامت موجود است، تصدی آن بر عهده سلطانی است که از جانب خداوند اعتبار شده است، وگرنه نفس باری تعالی معنا ندارد که بدون واسطه امام و ولی، تصدی به سهم داشته باشد.

شیخ هادی نیز به آیه «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس ۳۵: ۱۰) استدلال می‌کند و مفاد آیه را به دلیل وجود فعل مضارع دال بر جعل امام در هر زمان می‌داند (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۲۳ - ۱۲۴).

۴. نصب امام

با وجود اینکه دیگران به نصب امام کمتر پرداخته‌اند، ایشان در دو محور آن را بررسی می‌کند؛ ابتدا بحث از اینکه نصب امام فعل خداوند است یا غیر خدا؟ دیگر اینکه کیفیت جعل و شیوه‌های آن چگونه است؟

۴-۱. نصب به عنوان فعل خداوند

متکلمان امامیه جعل و نصب امام را فعل خداوند دانسته اند؛ برخلاف متکلمان عقل گرای اهل سنت که وجوب نصب را منتسب به عقلا می دانند (حلی، [بی تا]، ص ۲۸۴). بنابراین چون نصب امام لطفی از جانب خداوند است، تنها به دست خداوند انجام می گیرد.

جریان فکری شیخ هادی که امامت را سلطنت ربوبی می دانند و آن را از شئون الهی قلمداد کرده اند، جعل آن را نیز فعل الهی دانسته اند؛ زیرا نمی توان فرض کرد چیزی از شئون کسی باشد و شخص دیگری به لوازمش مشغول باشد مگر به اذن او و روشن است که مردم و عقلا نه دارای اذن از خداوند متعال و نه نایب الهی در جعل امام هستند و کسی از مدعیان جعل امام به دست مردم و عقلا به آن معتقد نیست. کوهکمری در این باره به دو نکته اشاره کرده است؛ اول: امامت سلطنت ربوبی و در نتیجه فعل الهی است. دوم: اگر خداوند امر جعل امامت را به مردم و عقلا واگذار کرده باشد، چون از خطا، اشتباه و هوای نفس مصون نیستند، مستلزم تناقض و وقوع قبیح از جانب خداوند است؛ یعنی نه تنها خداوند نیابت و اذن در جعل را به کسی نمی دهد، بلکه واگذاری آن به عقلا نیز امکان ندارد (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ ه. ش، ص ۲۱۹ - ۲۲۰).

او همچنین چون امامت را که سلطنت ربوبی تنزیلی است، همان منصب قائم به نبی می داند، معتقد است اگر امکان جعل امام به دست عقلا وجود داشته باشد، باید امکان جعل نبی نیز برای ایشان وجود داشته باشد و محال بودن این امر از بدیهیات است (حسینی کوهکمری، ۱۳۸۹ ه. ش، ص ۲۲۰ - ۲۲۱).

درباره دلالت روایت «لا تجتمع امتی علی الخطا» بر مصون بودن اجماع امت از خطا، ابراز داشته است که این روایت بر فرض صحت، دلالت بر مصون بودن اجماع امت از خطا ندارد، بلکه دلالت می کند بر اینکه امت اسلامی هیچ گاه از وجود معصوم خالی نخواهد

بود؛ یعنی همیشه امت نبی اکرم واجد یک امام معصوم است؛ پس هیچ‌گاه اجتماع و اتفاق بر خطا برای ایشان پیش نخواهد آمد (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ. ش، ص ۱۳).^۲

شیخ هادی می‌نویسد: «امامت مقامی بس بالاتر از نبوت است؛ زیرا اتمام و اکمال دین به امامت متوقف است و مرتبه ثالثه‌ای است که خداوند ابراهیم را بعد از «نبوت و خلت» به آن شرافت بخشیده است» (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۱۴). بنابراین اگر رسالت امری الهی است و نصب آن تنها از جانب خداوند است، به طریق اولی باید امامت امری به دست خداوند باشد. عرب باغی نیز متذکر شده است چون امامت امری مهم‌تر از نبوت است، نبی اکرم هم نمی‌تواند از آن برخوردار نبوده باشد (عرب باغی، ۱۳۴۲ هـ. ج ۱، ص ۱۵).

۴-۲. کیفیت نصب و جعل امام

شیخ هادی معتقد است امامت شکل‌های مختلفی دارد؛ یک شکل آن «نبوت» و شکل دیگر آن «وصایت» است (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۴۹). مقصود از نبوت، نبوت انبیای بعد از حضرت ابراهیم است؛ چون جعل اولیه امامت از حضرت ابراهیم شروع شده است (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۴۹) و تداوم آن استجابت دعای حضرت ابراهیم برای فرزندانش بوده است. وی از روایت ابن مسعود (طوسی، ۱۴۱۴ هـ. ص ۳۷۸) استفاده می‌کند که جعل امامت برای نبی اکرم و امیرالمؤمنین به سبب دعوت ابراهیمی است. در نهایت چون تا قبل از پیامبر اکرم وجود نبی مانعی ندارد، این دعوت به صورت نبوت ظهور پیدا می‌کند و وراثت ابراهیمی که همان امامت است، به صورت نبوت جعل می‌گردد؛ همچنین نبوت به مقتضای دعوت و وراثت ابراهیمی حقیقتی جدا از امامت ندارد و بعد از نبی اکرم به علت وجود مانع از نبوت، به صورت «وصایت» و «استخلاف» از نبی وجود پیدا می‌کند. پس اگر بعد از نبی اکرم نبی دیگری ممکن بود، امام همان نبی بود و نبوت فعلیت می‌یافت؛ بنابراین واضح است که امامت همان نبوت در جمیع مقامات است (طهرانی،

[بی تا]، ص ۱۵۰ - ۱۵۱). به عبارت دیگر امام تمامی مقامات نبوت را با زیادت داراست و تنها وجود مانع خارجی یعنی پایان یافتن سلسله نبوت بعد از نبی اکرم از تحقق فعلی نبوت در خارج و ترتب آثار آن جلوگیری می‌کند.

بنابراین درحالی که مقام نبوت امری زاید بر امامت و نبوت دون امامت است، اگر کسی امام باشد و مانعی از نبوت نباشد، لزوماً نبی نیز خواهد بود (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۱۳۳ - ۱۳۴). پس این طور نیست که امامت نبی مترتب و فرع بر نبوتش باشد، بلکه نبوت امری زاید بر امامت و فرع آن است.

بر این اساس امامت «عهد الهی» است و جعل الهی به این عهد به دلیل وجود مقتضی آن یعنی دعای ابراهیم تعلق می‌گیرد؛ ولی برای کسی که به حکم آیه «...لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» متصف به ظالم نیست و این اتصاف شرط چنین جعلی است. اگر مانعی از نبوت نداشته باشد، به صورت و هیئت نبوی ظهور می‌کند و برای کسی که مانع دارد، به صورت وصایت و استخلاف از نبی جعل می‌شود.

توجه به این امر لازم است که مقصود از امامت درباره اهل بیت، دو فرض می‌تواند داشته باشد؛ امامت به معنای عهد الهی و آمادگی او برای وصایت (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۵۰)؛ دیگر اینکه مراد از امامت، وصایت و تصدی ریاست عامه بر نحو فعلیت که موضوع احکام فقهی و امثال آن قرار می‌گیرد (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۵۰). معنای اول موضوع بحث از امامت و در ارتباط با صفاتی همچون علم الکتاب و عصمت و همانند آن است و برخی دیگر از مباحث مربوط به معنای دوم است.

۵. ویژگی‌های امام

ویژگی‌های امام از مسائلی است که در بحث امامت مطرح می‌شود. این مسئله را می‌توان در دو محور مورد بحث قرار داد: الف) صفات وجودی امام؛ ب) صفات موهبتی امام که از

مهم‌ترین این صفات، سه ویژگی علم، عصمت و افضل بودن ایشان است که به طور طبیعی مورد بررسی جریان فکری شیخ هادی نیز قرار گرفته است.

الف) صفات وجودی امام (خلقت امام)

اخباری‌ها برخلاف متکلمان به مسئله خلقت امام و به طور ویژه خلقت نوری امام پرداخته‌اند (بحرانی، ۱۴۲۲هـ، ج ۱، ص ۴۵ به بعد). شیخ هادی و تابعان ایشان با وجود تمایل به متکلمان عقل‌گرا، در این باره نظریه پردازی کرده‌اند. می‌توان مجموع دیدگاه اینان را در دو محور بررسی کرد:

۱. امام و کسی که دارای اقتضای امامت است، چه صفاتی به همراه دارد؟ در این باره بیان کرده‌اند که امام «نفس الله و عین الله و وجه الله» است و طریق قدرت و مشیت الهی است و امام صدق و عدل الهی است؛ به عمودی از نور که گستردگی به اندازه تمام عالم دارد، به اعمال عباد ناظر است (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۵۳ - ۱۵۵ - ۱۵۸). مقصود وی از «نفس الله» بودن، همان «خلیفه الله» بودن است که آن را عین ربوبیت تنزیلی می‌داند و مراد از «عین الله و وجه الله» بودن، یعنی هادی بودن و نور هدایت الهی را به همراه داشتن؛ بنابراین وجه الله، معادل نورالله است (طهرانی، [بی‌تا] الف، ص ۱۵۳؛ طهرانی، [بی‌تا] ب، ص ۲۱).

۲. خلقت امام در ارتباط با هدایت و ولایت الهی چگونه است؟ شیخ هادی می‌نویسد ائمه، نور الهی هستند و «مَثَل» در آیه نور بیان همین نور الهی است نه اینکه مَثَل برای خداوند باشد و نه اینکه اهل بیت مثل الهی باشند (طهرانی، [بی‌تا] ب، ص ۲۰ - ۲۱). بهبهانی نیز خلقت ایشان را با توجه به روایات برگرفته از نور الهی دانسته است (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۱۴۸). شیخ هادی به صراحت امام را «نورالله» معرفی می‌کند (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۵۴) و «نورالله» را به نور هدایت الهی تفسیر می‌نماید و وجود ایشان را هادی و مظهر هدایت الهی

برشمرده است (طهرانی، [بی تا]، ب، ص ۱۴-۱۵). این مطالب نشان می دهد که این جریان فکری، هادی بودن امام و جعل امامت رانه تنها در مرتبه جعل تألیفی و اعتبار الهی معرفی کرده اند، بلکه از آن فراتر رفته و خلق امام را هادی و نور هدایت الهی دانسته اند که تنزیل ربوبیت است.

ب) صفات موهبتی امام

علم امام

بیشتر متکلمان امامیه مسئله علم امام را ذیل افضل بودن امام بررسی کرده اند و معتقدند امام باید افضل از دیگران و برتر از ایشان باشد (حلی، [بی تا]، ص ۲۸۸). اما در اینکه گستره علم امام تا چه مقدار است، متکلمان بر این باورند که امام باید علم به تمام شریعت داشته باشد؛ ولی درباره اموری که در امامت او دخالت ندارد، علم به آنها برای امام ضروری نیست (حمصی، ۱۴۱۲هـ، ج ۲، ص ۲۹۰). با توجه به این نگرش، علم امام فضیلتی همانند فضایل دیگر اوست که فضیلتش در آن بر بقیه مردم ضروری است؛ چون عقل حکم به قبح تقدیم مفضول بر افضل دارد (فاضل مقداد، ۱۴۲۲هـ، ص ۳۳۳).

اما در دیدگاه شیخ هادی و پیروان او، علم امام افضل مناقب و مهم ترین آنهاست، بلکه بقیه صفات و ویژگی های امام به این صفت بازگشت می کند (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۵۷-۸۲؛ موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ۴۴-۴۵).

دلیل افضل بودن وصف علم بر دیگر اوصاف امام ریشه در مفاد آیه «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتُ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد ۱۳: ۴۳) دارد. در این آیه شریفه «من عنده علم الكتاب» شاهد بر نبوت نبی اکرم است و اضافه علم به الكتاب مفید عمومیت علم برای اوست (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۵۴)؛

بنابراین مقصود از این اضافه، بیان علم تام و تمام آن شاهد به تمامی کتاب است. مقصود از «الکتاب» یا قرآن است که قرآن «تبیان لکل شیء» است یا لوح محفوظ یا جمیع کتب آسمانی و الهی؛ زیرا «ال» در الکتاب یا عهد است که منطبق بر دو مورد اول است یا جنس که منطبق بر مورد اخیر خواهد بود (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۵۱). به هر حال معنایی است؛ زیرا اگر قرآن مقصود باشد، چون قرآن به دلالت آیاتی چون «...وَلَا رَظَبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (انعام ۶: ۵۹)، دارای جمیع معارف و حیانی و الهی است و نیز هر آنچه بشر به آن نیاز دارد و از آنجا که قرآن آخرین کتاب است و برای همه بشر تا روز قیامت است، دارای تمامی معارف مورد نیاز بشر برای سعادت و هدایت چه در دنیا و چه در آخرت تا روز قیامت خواهد بود (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ۴۷ - ۴۹ - ۵۸). پس «من عنده علم الکتاب» یعنی کسی که علم به تمامی معارف الهی و وحیانی دارد. اگر هم مقصود همه کتب آسمانی باشد باز به همان قرآن برمی گردد که جامع همه معارف است؛ زیرا کامل ترین و آخرین آنها تا روز قیامت است. بنابراین باز مقصود از عبارت «من عنده علم الکتاب» کسی است که جامع همه معارف و وحیانی و الهی است. اگر مقصود لوح محفوظ باشد، اشتمال آن بر جمیع معارف آشکار است؛ زیرا قرآن انعکاس همان لوح محفوظ است؛ بنابراین مفاد «علم الکتاب» یعنی علم به جمیع معارف الهی که کتاب آن را دربر گرفته است و این علم به تمام کتاب اعم از ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل و اسمای الهی است؛ زیرا اگر فقط مراد علم به ظواهر کتاب مثل ظاهر قرآن باشد با عدم عصمت صاحب آن علم سازگاری دارد. در این حالت شهادت چنین کسی نمی تواند مفید یقین به رسالت باشد؛ پس باید با عصمت او ملازمه داشته باشد (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۵۳). بر این اساس تنها بر کسی صادق است که تمامی معارف الهی چه ظاهری و چه باطنی و تأویلی را می داند و به آنها علم دارد.

شیخ هادی نیز این دیدگاه را در قالب اتحاد امام و کتاب ذیل تفسیر آیه «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام ۶: ۳۸) مطرح کرده است و امام را عین کتاب معرفی می‌کند؛ یعنی امام عالم به تمامی کتاب اعم از تأویلی و تنزیلی است تا احکام شریعت به ایشان استوار باشد (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۱۶).

شاهد بر عالم و تمام بودن این علم افزون بر خصوصیت نسبت اضافه علم به کتاب، مفاد برخی از روایات است که تمایز بین «من عنده علم الکتاب» با «من عنده علم من الکتاب» را بیان می‌کند و علم ایشان را مقایسه‌ناپذیر می‌دانند^۴ و همچنین مفاد حدیث ثقلین را مؤید آن می‌دانند (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ هـ، ص ۸۲؛ موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ، ش، ص ۴۷). علم امام هم به موضوعات تعلق دارد و هم احکام (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ، ش، ص ۲۰۲). ادله این جریان بر عمومیت علم امام عبارت‌اند از:

اول: مقابله «من عنده علم الکتاب» با «من عنده علم من الکتاب» قرینه بر این عام بودن است؛ چون آصف بن برخیا با علمی که داشت، توانست تخت بلقیس را در پیشگاه سلیمان حاضر کند که سرچشمه آن علم به موضوعات بوده است نه احکام (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ، ش، ص ۲۰۴). دوم: قرآن شامل اسمای الهی است و علم به تمام معارف قرانی علم به اسماء الله را نیز دربر می‌گیرد و چنین علمی علم به موضوعات است (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ، ش، ص ۱۶۳). سوم: از اخبار استفاده می‌شود که در شب قدر هر امری که در آن سال تا سال دیگر واقع شود، همگی به امام عرضه می‌شود و هیچ حادثه‌ای درباره آن سال از امام پوشیده نیست (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ، ش، ص ۲۰۷ - ۲۰۸). چهارم: روایاتی که دلالت می‌کند امام عالم به ماکان و مایکون و ما هو کائن است و عام بودن «ما موصوله» موضوعات را نیز دربر می‌گیرد (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ، ش، ص ۲۰۴).

عصمت

برای روشن شدن دیدگاه جریان شیخ هادی در عصمت به دو مبحث پرداخته می‌شود: تعریف عصمت و حقیقت آن و حیطة و گستره عصمت و اینکه از چه زمانی دارای این صفت است.

الف) تعریف عصمت و حقیقت آن

متکلمان امامیه عصمت را به معنای لطف و فعل الهی می‌دانند که با وجود آن، مکلف داعی بر ارتکاب معصیت ندارد (فاضل مقداد، ۱۴۰۵هـ، ص ۳۰۱)؛ اما اخباریان به ظاهر تعریفی از عصمت ارائه نکرده‌اند. جریان کلامی شیخ هادی به طور خاص همانند اخباری‌ها به تعریف عصمت پرداخته است؛ ولی در توضیح عصمت اهل بیت تعبیری را به کار برده‌اند که می‌توان در مجموع عصمت را از دیدگاه ایشان فعل الهی و موهبتی خدادادی دانست که امام با اتصاف به آن صفت و موهبت خدادادی از ارتکاب معاصی و تمامی عیوب از جمله سهو، نسیان، خطا و امثال اینها محفوظ و مبرا خواهد بود.

بهبهانی از عصمت به «قوة ملکوتیه قدسیة» تعبیر کرده است (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۱۹۸) و عصمت را «امر خفی الهی» می‌داند (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۱۴۳). از این عبارات استفاده می‌شود که عصمت موهبتی الهی است و اکتسابی نیست؛ ولی حدود آن را از جهت لطف و فعل الهی بودن یا ملکه بودن روشن نکرده‌اند، اگرچه از تعبیر به «قوة» می‌توان پی برد که نوعی ملکه موهبتی است. شیخ هادی امام را با توجه به روایات «عصمت‌الله» معرفی می‌کند (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۵۸) که نشان می‌دهد عصمت فعلی الهی و امری غیراکتسابی است. بهبهانی تصریح می‌کند عصمت فعل الهی است و می‌نویسد: «ایشان را در هنگام خلقشان معصوم داشته است» (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ،

ص ۲۰۱). وی عصمت را ملازم با صفت «علم الکتاب» امام می داند که صفت علم، موهبتی از جانب خداوند است (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۵۹ - ۶۰) و هیچ کدام اکتسابی نیستند و هر دو امری موهبتی هستند.

ب) لزوم عصمت و گستره عصمت

به یقین شیخ هادی و تابعان ایشان همانند دیگر عالمان امامیه، عصمت معصوم را لازم و ضروری می دانند و لزوم عصمت معصوم را هم به حکم عقل ثابت می کنند (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸هـ.ش، ص ۲۱۰) و هم به کتاب و سنت؛ برای نمونه به آیه «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد ۴۳: ۱۳) استدلال کرده اند؛ چون شهادت «من عنده علم الکتاب» نمی تواند مفید برهان بر رسالت نبی باشد، مگر اینکه از مقام عصمت برخوردار باشد (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۵۹). همچنین به مفاد آیه «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره ۲: ۱۲۴) استناد کرده اند؛ چون این آیه بر تقدم مرتبه امامت بر نبوت دلالت دارد و در نیل به نبوت، عصمت امری انکارناپذیر است؛ پس به طریق اولی عصمت در امامت لازم و ضروری است (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۱۳۲).

اما درباره اینکه عصمت امام چه گستره زمانی دارد و آیا از بدو تولد آغاز می شود یا از زمان تصدی امامت، شیخ هادی و شاگردان او معتقدند امام از بدو خلقت و تولد دارای عصمت است. بهبهانی در این باره آورده است مقام غایت بودن اهل بیت برای خلقت آدم که از روایات استفاده می شود، مقامی است که ثبوت آن با عدم عصمت از ابتدا برای اهل بیت تصورشدنی نیست (بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۲۰۱)؛ پس باید عصمت از

ابتدا و همان بدو خلقت برای اهل بیت ثابت باشد. این جریان در جواب اشکالی که اگر عصمت از ابتدا ثابت بوده است، چرا نبی اکرم فرموده است «اللهم هولاء اهل بیتی اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا» بیان می‌کند که دعای نبی اکرم اشاره بر آن است که باقی ماندن عصمت نعمتی دیگر است و محتاج به دعا و طلب از خداوند است (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۲۰۱).

افضل بودن

بحث از افضل بودن امام از دو جهت طرح شدنی است؛ بحث از تقدم امام در فضیلت‌ها بر مردم زمان و دیگری ویژگی‌های وجودی امام و صفات والای او که امامت امام به آن متقوم است.

تقدم امام بر مردم زمانه

در دیدگاه شیخ هادی و تابعان او، افضل بودن و کامل بودن از ضرورت‌های امامت است؛ زیرا اگر این‌گونه نباشد، صلاحیت و قابلیت و سنخیت برای این مقام جلیل را نخواهد داشت. به عبارت دیگر چون امامت، سلطنت ربوبی تنزیلی است، امام باید تمام صفات لازم برای این مقام را دارا باشد و با مقام ربوبی تناسب داشته باشد. کوهکمری می‌نویسد: «بدیهی است که خلیفه خدا باید سنخیت داشته باشد با خدا تا اینکه مقام او را بگیرد؛ اما سنخیت به حسب ذات محال است. به جهت اینکه ممکن با واجب سنخیتی ندارد، پس باید در صفات سنخیت داشته باشد تا اینکه لایق این مقام شریف بوده باشد» (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸هـ.ش، ص ۲۱۲). بنابراین امام باید در تمام صفات فعلی الهی هم سنخ باریب العالمین باشد تا لایق مقام امامت باشد و این بیان دلیلی هم فراتر و هم کامل‌تر از

قبیح تقدیم مفضول بر افضل است (مقداد فاضل، ۱۴۰۵ هـ، ص ۳۳۶). و از جهت دیگری به مسئله افضلیت نظر کرده است؛ شیخ هادی امام را «نفس الله» می داند (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۵۳)؛ پس باید تمام اسما و صفات الهی را دارا باشد، وگرنه نمی تواند متصف به این صفت باشد؛ چراکه نفس خدا بودن معنا ندارد مگر اتصاف به همه اوصاف الهی چون این تعبیر تعبیری تنزیلی^۵ است برای بیان اینکه امام در میان خلق منزلتش مانند ذات الهی در میان خلق است.

افضل بودن امام بر انبیای اولوالعزم

با توجه به مطالبی که بیان شد، می توان گفت افضل بودن امام بر تمامی انبیای اولوالعزم به جز رسول اکرم از دیدگاه شیخ هادی و شاگردان او ثابت است؛ چون امامت و ولایت ائمه بعد از رسول الله، وصایت آن حضرت است که عین امامت نبی اکرم است، مگر اینکه نبوتی بعد نبی اکرم وجود ندارد و چون امامت در پیامبر اکرم تمام تر از امامت دیگر انبیای اولوالعزم است؛ بنابراین امامت ائمه نیز که فرع امامت نبی اکرم است، اتم از دیگر انبیاست (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ هـ، ص ۱۳۴). از طرفی علم دیگر انبیا به کتاب خود یا کتب انبیای گذشته بوده است؛ بنابراین به تمامی علوم و حیانی و الهی نبود، وگرنه لازم می آمد آن نبی و رسول خاتم انبیا و کتاب او آخرین کتاب باشد، در حالی که علم نداشتند، امام عالم به جمیع معارف و حیانی و الهی از طریق علم به قرآن آخرین کتاب آسمانی است؛ پس علم او با علم دیگر انبیا حتی اولوالعزم مقایسه شدنی نیست (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ هـ، ص ۶۰).

دلیل دیگر اینکه ولایت و نبوت انبیای الهی برای هدایت مردم به رسالت نبی اکرم و امامت ائمه بعد از ایشان بوده است؛ درواقع نبوت و امامت انبیا زمینه ساز امامت ائمه بوده است و

امامت انبیای گذشته استقلال از امامت اهل بیت نداشته است (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۱۵؛ موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ. ش، ص ۷۵).

برتری امام بر قرآن

برخی از متکلمان امامیه معتقد به افضل بودن قرآن بر امام هستند (خواجویی، [بی تا]، ص ۶). اما شیخ هادی معتقد است امام افضل از قرآن است؛ چراکه قرآن عرض غیر قار و از سنخ کلام است و تصور افضل بودن قرآن بر اهل بیت ممکن نیست، چون حقیقت ایشان جوهر است نه عرض. همچنین اگر قرآن افضل باشد، افضل بودن مربوط به کلام مخترع است؛ یعنی کلام الهی با توجه به انتسابش به خداوند صرف نظر از وجود پیدا کردنش به قرائت قاری چون فضیلتش بر اهل بیت نمی تواند از جهت وجود خارجی قرآن که وابسته به تکلم قاری است باشد و وجدان به این امر شهادت می دهد و با چنین فرضی یعنی فرض قرآن به لحاظ انتساب به باری تعالی قبل از قرائت، فرضی غیر از عدم ندارد و تقدیم معدوم بر ولی الله که موجود است و افضلیتش به وجودش است، معنا نخواهد داشت (طهرانی، ۱۴۴۲ هـ، ج ۱، ص ۲۸۵).

ثقل اکبر بودن قرآن نیز به این دلیل است که رتبه قرآن در مقام هدایت اکبر است نه به خودی خود (طهرانی، ۱۴۴۲ هـ، ج ۱، ص ۲۸۵).

۶. ولایت تکوینی و تشریعی امام

۶-۱. بررسی لغت ولایت و تعریف آن

«ولاء» در دیدگاه شیخ هادی «علقه و داد به اختیار» است (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۴۴)؛ یعنی ولاء نسبتی است که خصوصیت حب و دوستی از روی اختیار و اراده را به همراه دارد؛

پس سلب این عنوان از مواردی که و داد و حب در آنها نیست، صحیح است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۲۳۹). به همین دلیل در مقابل تولی، تبری قرار می‌گیرد و نشانه اینکه و داد در معنای ولاء دخیل است، قراردادن موالات در برابر معاداة در کلام نبی اکرم است که می‌فرماید: «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۲۴۰).

از آنجاکه در معنای ولاء، اختیار ملاحظه شده است، ولایت متعلق تکلیف قرار می‌گیرد (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۴۴)؛ یعنی علقه و داد و حب اگر مورد برای تکلیف باشد، از آن به ولاء تعبیر می‌کنند و همین نکته تفاوت اساسی ”ولاء“ با ”وداد“ است. در رابطه بین دو چیز صرف وجود اقتضا برای و داد کافی است تا ولاء صادق باشد. نسب به دلیل داشتن اسباب علقه و داد، ولاء نام دارد؛ از این رو در قرآن نسب به ولاء تعبیر شده است: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (احزاب ۳۳: ۶) و چون این علقه دوطرفی است، هر کدام از طرفین به نسبت دیگری عناوین و احکامی را به همراه دارد؛ برای مثال نسبت بین عبد و سید از جانب عبد اقتضای اطاعت دارد و از جانب سید اقتضای عطوفت دارد و هر دو طرف این نسبت به طور حقیقی مولی هستند؛ چون طرفین این نسبت در علقه و داد مساوی‌اند. بنابراین اطلاق مولی بر عبد مجازی نیست؛ چون مولی بر وزن مفعول بیان از محل این علقه است (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۲۴۱ - ۲۴۳). امامت هم به این دلیل ولاء بر آن صدق می‌کند که امام ورعیت او بر و داد و ایستادگی درباره یکدیگر ادا کرده و پای می‌فشارند (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ.ش، ص ۲۴۳)؛ پس امامت، ولایت است تا مردم با اطاعت تام از امام در حق امام ایستادگی کنند و امام نیز در حق مردم به هدایت و رفع نیازهای دنیایی و دینی‌شان در مسیر سعادت، توحید و بندگی ایستادگی کند.

۶-۲. ولایت تکوینی

ولایت تکوینی به دو معنا بررسی می‌شود؛ به معنای قدرت بر تصرف در کائنات و عالم هستی و دیگری به معنای علت فاعلی بودن برای وجود ممکنات.

درباره امر اول، دیدگاه این گروه اثبات چنین قدرتی برای امام است و اینکه تصرفات در عالم، فعل امام و مستند به اوست؛ ولی این قدرت بر تصرف در طول قدرت الهی و اراده تکوینی الهی است. بهبهانی در اینکه ولایت تکوینی امام بر عالم امکان چگونه است، سه فرض را مطرح می‌کند: الف) ولایت امام، ولایت استقلالی بر کائنات باشد؛ این امر را باطل و شرک می‌داند؛ ب) ولایت ایشان تفویض از جانب باری تعالی باشد، به این معنا که هیچ چیزی در عالم وجود پیدا نمی‌کند مگر به اراده ایشان و اراده خداوند در ایجاد موجودات دخالتی ندارد؛ این امر را نیز باطل و مستلزم شرک می‌داند؛ ج) ولایت و قدرت بر تصرف در کائنات به امر و مشیت الهی به هر ترتیب که بخواهند؛ این امر را صحیح و مطابق کتاب و سنت می‌داند (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ ه.ش، ص ۱۶۱). بنابراین چنین قدرتی برای امام امری مسلم است و شاهد بر آن وجود معجزات امام است؛ ولی اینکه تصرفات امام را در معجزات محدود بدانیم، پذیرفتنی نیست و نه تنها دلیلی بر آن وجود ندارد، بلکه ادله برخلاف آن است (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ ه.ش، ص ۱۶۴). سرچشمه قدرت نیز علم امام به جمیع معلومات کتاب است و این قدرت از علم به همه کتاب سرچشمه می‌گیرد که محتوای همه اشیاء به ویژه اسماء و صفات الهی است؛ از این رو گستردگی قدرت تصرف امام به مقدار علم او به کتاب است (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ ه.ش، ص ۱۶۴).

پرسش دیگر این است امام علت فاعلی برای امکانیات است یا نه؟ این جریان به صراحت علت فاعلی بودن را انکار می‌کنند و وجود امام را تنها در جایگاه انسان و عبد کامل علت غایی تحقق عالم می‌دانند. شیخ هادی می‌نویسد امام غایت وجود است (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۵۸). علی اصغر خطائی درباره وجود امام و اثر تکوینی امام آورده است که وجود مبارک

یعنی امام مقصود از عالم ایجاد و تکوین است و تمام اشیای عالم چه در آسمان‌ها و چه در زمین مقدمه وجود امام و «موحد کامل» است و وجود او برای رساندن بشر به مقام موحد کامل است (خطائی، [بی‌تا]، ص ۵). کوهکمری می‌نویسد: «سید انبیا و اولاد طاهرین آن جناب علت غائی هستند در مرحله تکوین، اما علت فاعلیه نیست مگر خود حضرت حق» (حسینی کوهکمری، ۱۳۹۸ هـ. ش، ص ۲۷۵). بهبهانی نیز معتقد است تنها ولایت خداوند متعال ذاتی است؛ به این معنا که چون تکوّن و خلق همه موجودات به ایجاد اوست، ولایت او از خلق و ایجاد موجودات و تکوّن آنها انتزاع می‌شود؛ ولی ولایت مخلوقات بر همدیگر به یقین امری اعتباری است؛ زیرا تکوّن و خلق آنها به یکدیگر مستند نیست (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ هـ. ش، ص ۱۳۷). از این بیان استفاده می‌شود امام علت فاعلی نیست؛ ولی با توجه به روایات، وجود اهل بیت به ویژه خمه طیه واسطه در ایجاد موجودات و حتی انبیای اولوالعزم هستند (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ هـ. ش، ص ۱۴۸).

در انتساب تصرفات امام به او آورده‌اند که افعال به امام به طور حقیقی نسبت داده می‌شود نه مجازی، مگر اینکه اراده او در تحقق افعال دخالت دارد و قطعی شدن تحقق افعال و جوبشان مستند به اراده و اذن پروردگار است (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ. ش، ص ۱۶۵). این بیان نشان می‌دهد وجود افعال از آن خداوند است؛ اگرچه اراده امام به مشیت الهی در تحقق افعالی مثل احیا و اماته و معجزات دخالت دارد و در واقع مجرای ایجاد الهی، وجود مقدس امام است؛ همان‌طور که با توجه به روایات معتقد شده‌اند ائمه واسطه ایجاد موجودات هستند.

۳-۶. ولایت تشریعی

این بحث به طور خاص مربوط به حیطه ولایت امام بعد از نبی اکرم است. در اینکه امام ولایت در تبیین و تفسیر شریعت دارد، بین امامیه اختلافی نیست و جریان شیخ‌های هم

از این قاعده مستثنا نیست. شیخ هادی معتقد است امام در هر زمانی برای تبیین دین قرار داده شده است چه در اصول و چه در فروع و نبود امام را نقض غرض از تشریع شرایع دانسته است (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۲۹).

بهبهانی بیان می کند که قرآن کریم دارای ظاهر و باطنی است و پی بردن به بطون آن اختصاص به ائمه اطهار دارد؛ زیرا از روایات به دست می آید که بطون منکشف نمی شود مگر به بیانات ائمه اطهار (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲ هـ. ش، ص ۱۱۰ - ۱۱۱). جریان شیخ هادی معتقد است امام نه تنها در اصل تبیین و تفسیر قرآن دارای اولویت است و این امر به امام تفویض شده است، بلکه در بیان و عدم بیان مختارند و اختیار آن به وجود مقدس تفویض شده است؛ آیه «هُذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (ص ۳۸: ۳۹) را دلیل و شاهد بر این مطلب دانسته اند (موسوی بهبهانی، ۱۳۹۱ هـ. ش، ص ۲۰۴).

این جریان معتقد به ولایت تشریعی به امر و نهی در شئون انسان ها هستند و حیطه آن را بدون محدودیت می دانند. شیخ هادی آورده است که امام خلیفه الهی در اوامر و نواهی اوست و امامت مقام «اولی بالمؤمنین من انفسهم» نبوی است (طهرانی، [بی تا]، ص ۱۴۹ - ۱۵۶).

بهبهانی امام را «مالک الامر» می داند و توضیح می دهد ولایت امام، ولایت امر و ولایت تصرف در امور و شئون مردم و مولی علیه است (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰ هـ، ص ۳۲۰ - ۳۲۱). این نظریه با سلطنت تنزیلی ربوبی سازگار است و پرواضح است که ربوبیت الهی متقوم به ولایت امر و اولویت تصرف در مربوب بدون فرض تقیید است.

از حیطه های دیگر ولایت تشریعی، اختیار در جعل و وضع حکم یا تشریع احکام است. از آنجاکه این جریان فکری حقیقت امامت را سلطنت ربوبی و امام را خلیفه الله در اوامر و نواهی می دانند، به جعل حکم و تشریع از سوی امام هم تأکید می کنند. بهبهانی معتقد است امر دین و تشریع به امام واگذار و تفویض شده است (موسوی بهبهانی، ۱۳۹۱ هـ. ش، ص ۲۰۴).

۷. راه‌های شناخت امام

راه‌های شناخت امام در جریان شیخ هادی در قالب نص، معجزه و افضل بودن همچون متکلمان بررسی شده است:

الف) نص: منظور از نص یعنی خبر دادن پیامبر یا امام قبل از امام بعد است. در این باره به کرات در آثار شیخ و شاگردان ایشان آمده است که امامت امام از طریق نص نبوی بیان شده و به‌ویژه این مطلب ذیل آیه اکمال تأکید شده است. بهبهانی معتقد است ابلاغ رسالت نبوی در صورتی محقق است که تنصیص بر امام بعد از خود کرده باشد و به حکم آیه اکمال باید بر تمامی امامان بعد از خود تا روز قیامت تصریح کرده باشد (موسوی بهبهانی، ۱۴۳۰هـ، ص ۳۵۲). شیخ هادی نیز تصریح نکردن نبی به امام را اخلال به دین می‌داند در نتیجه آن را ضروری تلقی می‌کند (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۱۸).

ب) معجزه: اعجاز به معنای صدور فعلی خارق‌العاده از نبی یا امام با ادعای امامت یا نبوت است؛ بنابراین صرف صدور امر خارق‌العاده بدون ادعای پیش‌گفته اعجاز دانسته نمی‌شود. بر این اساس جریان فکری شیخ می‌پذیرد که از امام معجزه صادر می‌شود (موسوی بهبهانی، ۱۳۸۲هـ.ش، ص ۱۶۴). همچنین می‌پذیرند که گاهی صدور کرامات از ائمه برای اثبات ادعای امامت برای برخی از منکران بوده است.

ج) افضل بودن: مراد از افضل بودن مجموعه صفات عالی امام است که از طریق آیات و روایات برای اثبات امام بعد از نبی بیان شده است. این طریق بیشتر درباره اثبات امامت حضرت علی (ع) به کار رفته است.

۸. رابطه معرفت‌الله با معرفت امام

در اعتقاد این جریان فکری، معرفت‌الله به معنای علم تصدیقی به خداوند به وجه و آثارش به کار رفته است (موسوی بهبهانی، ۱۴۰۵هـ، ج ۲، ص ۳۹۴). آنان این معنا را از روایات

استفاده کرده‌اند (موسوی بهبهانی، [بی‌تا]، ص ۹۱ - ۹۳)؛ همچون «...أَوَّلَ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

معرفت الله مراتبی دارد (موسوی بهبهانی، ۱۴۰۵هـ، ج ۲، ص ۳۹۴) و اولین مرتبه آن نیازمند هیچ چیزی نیست؛ چون معلوم به علم، بدیهی است؛ همچنین تنها نیاز به التفات به صغری دارد، به این ترتیب که انسان خودش را حادث و ممکن ببیند و به آن توجه کند. پس معرفت الهی بدیهی و از سنخ فطریات و قیاسات‌ها معها است (موسوی بهبهانی، [بی‌تا]، ص ۹۱). اما معرفت به معنای شناخت ذات شیء و کنه آن غیرممکن و از محالات است و مستلزم محدود کردن ذات باری تعالی است (موسوی بهبهانی، ۱۴۰۵هـ، ج ۲، ص ۳۹۴).

آیا مراتب دیگر معرفت الهی نیاز به معرفت امام دارد یا ندارد؟ از آنجاکه شیخ و تابعان او امام را وجه الله و نور هدایت الهی می‌دانند و حتی فراتر از آن از امام با عنوان نفس الله یعنی صاحب مقام ربوبی جعلی و تنزیلی یاد می‌کنند، به ناچار امام وجه تام و تمام الهی است؛ همان وجهی که بالاتر از آن تصور ناپذیر است (طهرانی، [بی‌تا]، ص ۱۵۳)؛ وگرنه اضافه وجه به الله معنا پیدا نمی‌کرد. پس معرفت الله در بالاترین مراتب همان معرفت امام است و دست کم در برخی مراتب از هم متمایز نیستند.

نتیجه

با توجه به مطالبی که بیان شد، به نتایج زیر دست پیدا کردیم:

۱. امامت از دیدگاه این جریان، سلطنت ربوبی تنزیلی است که برای برآوردن تمامی نیازهای دینی و دنیایی بشر و حفظ دین از جانب خداوند متعال قرار داده شده است و نمی‌تواند جاعلی غیر از خداوند داشته باشد و به یقین در تمام زمان‌ها امام وجود دارد.

۲. مقام امامت مقدم بر مقام نبوت است و این مقام مقتضی مقام نبوت است؛ بنابراین حقیقت نبوت نیز همان ربوبیت تنزیلی است.
۳. از آنجاکه امامت همان ربوبیت الهی تنزیلی است، امام نزدیک ترین موجود به خداوند در جمیع صفات فعلی الهی است.
۴. امام به دلیل اینکه دارای مقام ربوبیت تنزیلی است، متصف به «من عنده علم الکتاب» است که این ویژگی ملازمه با عصمت تام دارد؛ عصمتی که از ابتدای خلقت با ایشان همراه است.
۵. امام دارای ولایت تکوینی است؛ به دلیل اینکه ربوبیت تنزیلی هم در مقام تکوین است و هم تشریع. اگرچه فاعل ایجاد و موجد مکانات خداوند است؛ ولی امام قدرت بر تصرف در عالم را به اذن الهی دارد. همچنین دارای ولایت تشریعی است؛ به این معنا که هم ولایت در تبیین و هم جعل حکم و هم ولایت در بیان شریعت دارد.
۶. از آن رو که امام مقام ربوبی تنزیلی دارد و وجه تام الهی و نور هدایت الهی به سوی توحید است، در مراتب بالای معرفت الهی تنها طریق معرفت خداوند خواهد بود، وگرنه وجه الله بودن امام بی معناست.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک به: نهج البلاغه: خطبه ۱۶۹.
۲. رجوع شود به حاشیه زین الدین که همراه «رساله امامت» به چاپ رسیده است.
۳. همان.
۴. ر.ک به: الحویزی؛ نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۲۳.
۵. شیخ هادی معتقد است اضافه‌های مثل «علی، هارون محمد» یا «الامام، نفس الله» تنزیلی هستند و استعمالی مجازی وجود ندارد (تفسیر آیه نور، ص ۳ و ۴).
۶. ر.ک به: حموی، فرائد السمطين، ج ۱، ص ۳۶ - ۳۷.

کتابنامہ

- امین عاملی، سید محسن. (۱۴۰۶ھ). اعیان الشیعہ. بیروت: دار التعارف.
- بحرانی، سید ہاشم. (۱۴۲۲ھ). غایۃ المرام وحجۃ الخصام. بیروت: مؤسسۃ التاریخ العربی.
- حسینی کوہکمری، سید محسن. (۱۳۹۸ھ.ش). رسالہ امامت. قم: مکتبۃ الشہید شریعتی.
- حلی، حسن بن یوسف. [بی تا]. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مصطفوی.
- حمصی رازی، سدید الدین. (۱۴۱۲ھ). المنقذ من التقليد. قم: مؤسسۃ النشر الاسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸ھ.ش). جریان شناسی فکری ایران معاصر. قم: مؤسسہ فرہنگی حکمت نوین اسلامی.
- الخطائی، علی اصغر. [بی تا]. من الاصول الدینیۃ و المسائل الاصولیۃ. گردآوری: تارا جواد. نسخہ خطی. [بی جا]: [بی نا].
- خواجویی، ملا اسماعیل. [بی تا]. تبصرۃ الإخوان فی بیان اکبریۃ القرآن. نسخہ خطی. قم: مکتبۃ آیت اللہ المرعشی النجفی.
- طهرانی، محمد ہادی بن امین. (۱۳۹۸ھ.ش). الرسائل الکلامیۃ. تحقیق: ہادی مکارم تربتی ہادی و محمد جعفر اسلامی. قم: دانشگاه ادیان و مذہب.
- _____. (۱۴۴۲ھ). محجۃ العلماء. نجف: مرکز المرتضی لاحیاء التراث و البحوث الاسلامیۃ.
- _____. [بی تا] الف. الودائع النبویۃ فی الولایۃ و المقتل. طهران: مکتبۃ الصدر.
- _____. [بی تا] ب. النوریۃ (تفسیر آیہ نور). نسخہ خطی، [بی جا]: [بی نا].
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ھ). الامالی. قم: دار الثقافۃ.
- عرب باغی، سید حسین. (۱۳۴۲ھ). من قواعد الدین. تهران: چاپ آفتاب.
- _____. [بی تا]. مسائل النجفیہ. نسخہ خطی. [بی جا]: [بی نا].
- العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ھ). نور الثقلین. قم: اسماعیلیان.
- مجلسی، محمد باقر. [بی تا]. حق الیقین. [بی جا]: انتشارات اسلامی.
- مقداد، فاضل. (۱۴۰۵ھ). ارشاد الطالبین الی نہج المسترشدين. قم: کتابخانہ ایت اللہ مرعشی (رہ).
- موسوی بھبھانی، سید علی. (۱۳۸۲ھ.ش). مباحثی در معارف اسلامی. ترجمہ: علی دوانی علی. تهران: رهنمون.

- _____. (۱۳۹۱ ه.ش). مقالات حول مباحث الالفاظ. قم: دلیل‌ما.
- _____. (۱۴۰۵ ه.). القواعد الكلية. اهواز: مكتبة دار العلم.
- _____. (۱۴۳۰ ه.). مصباح الهداية. تحقيق و تصحيح: رضا استادی. قم: مؤسسه انتشارات آیت‌الله بهبهانی.
- _____. [بی‌تا]. التوحيد الفائق في معرفة الخالق. طهران: مكتبة الصدر.

References

- Amīn al-Āmilī, Sayyid Muḥsin al-. 1406 AH. *A'yān al-Shī'a*. Beirut: Dār al-Ta'arīf.
- 'Arabbāghī, Sayyid Ḥusayn. 1342 AH. *Min qawā'id al-dīn*. Tehran: Āftāb.
- 'Arabbāghī, Sayyid Ḥusayn. *Masā'il al-Najafīyya*. Manuscript.
- 'Arūsī al-Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī ibn Jum'a al-. 1415 AH. *Nūr al-Thaqalayn*. Qom: Ismā'īliyyān.
- Baḥrānī, Sayyid Hāshim al-. 1422 AH. *Ghāyat al-marām wa-ḥujjat al-khiṣām*. Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī.
- Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf al-. n.d. *Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-i'tiqād*. Qom: Muṣṭafawī.
- Ḥumṣī al-Rāzī, Sadīd al-Dīn al-. 1412 AH. *Al-Munqidh min al-taqlīd*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Ḥusaynī Kūhkamrī, Sayyid Muḥsin. 1398 Sh. *Risāla-yi Imāmat*. Qom: Maktabat al-Shahīd Sharī'atī.
- Khaṭā'ī, 'Alī Aṣghar al-. *Min al-uṣūl al-dīniyya wa-l-masā'il al-uṣūliyya*. Edited by Tara Javid. Manuscript.
- Khosropanah, Abdolhossein. 1388 Sh. *Jaryān-shināsī-yi fikrī-yi Īrān-i mu'āṣir*. Qom: Mu'assasat-i Farhangī-yi Hikmat-i Nawīn-i Islāmī.
- Khawājū'ī, Mullā Ismā'īl. n.d. *Tabṣirat al-ikhwān fī bayān akbariyyat al-Qur'ān*. Manuscript. Qom: Library of Ayatollah Mar'ashi Najafī.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. n.d. *Ḥaqq al-yaqīn*. N.p.: Intishārāt Islāmī.
- Miqdād, Fāḍil. 1405 AH. *Irshād al-ṭālibīn ilā nahj al-mustarshidīn*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafī Library.

- Mūsawī Bihbahānī, Sayyid ‘Alī. 1382 Sh. *Mabāḥithī dar ma‘ārif-i Islāmī*.
Translated by ‘Alī Davānī. Tehran: Rahnamūn.
- Mūsawī Bihbahānī, Sayyid ‘Alī. 1391 Sh. *Maqālāt ḥawl mabāḥith al-alfāz*. Qom:
Dalīl-i Mā.
- Mūsawī Bihbahānī, Sayyid ‘Alī. 1405 AH. *Al-Qawā‘id al-kulliyya*. Ahwaz:
Maktabat Dār al-‘Ilm.
- Mūsawī Bihbahānī, Sayyid ‘Alī. 1430 AH. *Miṣbāḥ al-hidāya*. Edited by Reza
Ostadi. Qom: Institute for Publications of Āyat Allāh Bihbahānī’s Works.
- Mūsawī Bihbahānī, Sayyid ‘Alī. n.d. *Al-Tawḥīd al-fā‘iq fī ma‘rifat al-khāliq*.
Tehran: Maktabat al-Ṣadr.
- Ṭihrānī, Muḥammad Hādī ibn Amīn. 1398 Sh. *Al-Rasā‘il al-kalāmiyya*. Edited by
Hādī Makāram Turbatī and Muḥammad Ja‘far Islāmī. Qom: University of
Religions and Denominations.
- Ṭihrānī, Muḥammad Hādī ibn Amīn. 1442 AH. *Maḥajjat al-‘ulamā’*. Najaf:
Markaz al-Murtaḍā li-Iḥyā’ al-Turāth wa-l-Buḥūth al-Islāmiyya.
- Ṭihrānī, Muḥammad Hādī ibn Amīn. n.d.a. *Wadā‘i‘ al-nubuwwa fī al-wilāya wa-
al-maqtal*. Tehran: Maktabat al-Ṣadr.
- Ṭihrānī, Muḥammad Hādī ibn Amīn. n.d.b. *Al-Nūriyya (tafsīr āyat al-Nūr)*.
Manuscript.
- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan al-. 1414 AH. *Al-Amālī*. Qom: Dār al-Thaqāfa.