

ابن‌قبة رازی و امامت حدائقی؛ تأملی در دیدگاه مدرسی طباطبایی درباره ابن‌قبة

عباس میرزایی*

فاروق طولی**

چکیده

ابن‌قبة یکی از تأثیرگذارترین معتزلیان در اوایل سده چهارم هجری است که شیعه شد و منظومه معرفتی خاصی در بحث امامت مطرح کرد. این اندیشه‌ها، که می‌توان آنها را در مدرسه بغداد رصد کرد، در برخی جهات، با قرائت مرسوم و مشهور از بحث امامت - به‌ویژه در صفات ائمه - متفاوت بود و برخلاف جریان حدیثی امامیه، نوعی نگاه حدائقی به ویژگی‌های امام داشت. حال با توجه به دیدگاه‌های خاص ابن‌قبة به نظر نمی‌توان ابن‌قبة را آن‌گونه که آقای مدرسی طباطبایی مدعی است، جزء گروه «نافی صفات فوق بشری» قرار داد؛ بلکه با بررسی آرا و اندیشه‌های او در مباحث امامت، با هدف روشن شدن تاریخ کلام امامیه، آشکار می‌شود که ابن‌قبة را باید جزء گروه‌هایی دانست که امامت را حدائقی تبیین کرده‌اند. از این‌رو باید اندیشه وی را امتداد جریان هشام بن حکم قلمداد کرد؛ نگاهی که ویژگی‌های امامان را در حوزه نیاز به تبیین و تفسیر دین تلقی می‌کند.

واژگان کلیدی

تاریخ کلام امامیه، امامت، ابن‌قبة رازی، هشام بن حکم، مدرسی طباطبایی.

abbasmirzaie@yahoo.com

*. استادیار دانشگاه شهید بهشتی.

**مربی گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی هرمزگان، بندرعباس.

touli.farooogh@hums.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۴/۲۷

طرح مسئله

ابن‌قبة رازی از شاخص‌ترین شخصیت‌های علمی دوران خود بوده که در طول تاریخ کلام شیعه، تأثیراتی جدی در پاره‌ای از اندیشه‌ها و آرا در مباحث امامت گذاشته است. او از متکلمان نامی شیعی در اوایل سده چهارم هجری است. رازی که ری را کانون فعالیت‌های علمی خود قرار داده بود، تنها متکلم نامی شناخته شده دوران خود در این شهر و حتی شرق جهان اسلام است. وی که زمانی معتزلی بوده، احتمالاً تحت تأثیر برخی از خاندان‌های کلامی در بغداد، مانند نوبختیان، تشیع امامی را انتخاب کرده است. (تنها برای یک شاهد بنگرید به: نجاشی، ۱۴۱۶: ۶۳) پیش از او نیز ابوعلی و ابن‌راوندی از شخصیت‌های شناخته شده معتزلی هستند که اندیشه کلامی امامیه را پذیرفته بودند و خدمات علمی قابل توجهی به کلام امامیه کردند. (میرزایی، ۱۳۹۱: ش ۱؛ همو، ۱۳۹۳: ش ۴)

ابن‌قبة بلافاصله پس از «دوره فترت» در کلام امامیه (در این باره بنگرید به: سبحانی، ۱۳۹۱: ۳۰ - ۲۸) و در آغاز نوزایی جریان فکری امامی در بغداد به ظهور رسید. او از استوانه‌های کلام امامیه در ری بود که با گروه‌های مخالف تشیع امامی، مانند معتزلیان و زیدیان درگیری‌های فکری داشت. (در این باره بنگرید به آثار ابن‌قبة رازی در: نجاشی، ۱۴۱۶: ۶۳) ابن‌قبة افزون بر ردیه‌نگاری‌ها، کتاب‌هایی در بحث کلام نگاشت که به جز پاره‌ای از صفحات آن، بقیه از بین رفته است.^۱ بررسی عناوین و محتوای نگاشته‌های ابن‌قبة، پرده از گرایش وی به امامت برمی‌دارد. توجه اندیشمندان امامی به تألیفات و آرای وی، افزون بر بیان جایگاه علمی، از صاحب نظر بودنش تنها در بحث امامت نیز حکایت می‌کند. او یکی از اولین شخصیت‌هایی است که مباحث امامت را تحت تأثیر ساختار الهیاتی معتزلی در شیعه مطرح کرد. شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق)، سید مرتضی (م. ۴۳۶ ق) و شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق) از متکلمانی هستند که می‌توان اندیشه‌های ابن‌قبة را در حوزه امامت، در آثار آنان رهگیری کرد. این جایگاه ابن‌قبة، او را یکی از تأثیرگذارترین حلقه‌های جریان فکری معتزلیان شیعه شده، در بحث امامت، قرار داده است. این جریان که ابوالحسن خیاط (م. ۳۰۰ ق) و ابوالحسن اشعری (م. ۳۲۴ ق) آنها را از مجاری تأثیرپذیری کلام امامیه از معتزلی می‌دانند، ظاهراً نقش پررنگی در انتقال آموزه‌های معتزلی در امامیه برعهده داشته است.

این نکات نشان‌دهنده اهمیت ابن‌قبة در طول تاریخ تفکر امامیه است. با این حال، اندیشه‌های وی و به‌طور خاص، آرای وی در باب امامت، تاکنون به صورت جدی و آن‌گونه که شایسته است، محور پژوهش

۱. آثار برجای مانده از ابن‌قبة عبارتند از: بندهایی از کتاب *الانصاف* (سید مرتضی، ۱۴۱۰: ۲ / ۱۲۶ و ۳۲۴ - ۳۲۳؛ مفید، ۱۴۱۴: ۲۲) و قسمت‌های اصلی از کتاب *المسئلة المفردة فی الامامة* (صدوق، ۱۴۱۶: ۶۳ - ۶۰) و *نقض الاشهاد ابن‌قبة* به‌طور کامل با حذف خطبه و دیباچه کتاب (صدوق، ۱۴۱۶: ۱۲۶ - ۹۴) و کتاب *النقض علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار* همراه با ردیه ابن‌قبة به‌طور کامل (با حذف خطبه و دیباچه) (همان: ۶۰ - ۵۴)

قرار نگرفته است. کتاب مکتب در فرایند تکامل از دکتر سید حسین مدرسی^۱ و مدخل دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (گذشته، ۱۳۷۰: ۴ / ۴۴۶) عمده تلاش‌های صورت گرفته درباره ابن‌قبة رازی است که هیچ‌کدام به‌طور خاص، اندیشه‌های ابن‌قبة را تحلیل نکرده‌اند. تنها یک مقاله در این باره منتشر شده^۲ که آن هم به صورت ناقص بحث را پیگیری کرده است.

علت توجه به این بحث هم این است که مدرسی طباطبایی در کتاب خود از ابن‌قبة، چهره‌ای معرفی کرده که شاید همه واقعیت ابن‌قبة نباشد. وی می‌گوید مفهوم امامت در طول سه سده نخست هجری، روند معنایی یکسانی نداشته است. امامت در دوره‌های نخست، مفهومی سیاسی بود که به مرور بعد اعتقادی پیدا کرد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۴: ۵۳ - ۲۸) و بعد از اعتقادی شدن هم گروه‌های مختلفی مانند غالبان (الحادی و غیر الحادی = مفوضه)، مقصره و معتدله (خط اعتدال، خط میانه)، تلقی‌های گوناگونی از آن داشته است. (همان: ۱۰۷ - ۵۶) مدرسی امامت اصیل را همان امامت معتدله دانسته، خود را پیرو این گروه می‌داند. (همان: ۱۰۶) آن‌گونه که وی این گروه را توصیف می‌کند، یکی از ویژگی‌های آنان این است که ائمه را فاقد صفات فوق بشری دانسته‌اند و «غیبت امام»، «علم غیب»، «قدرت» و «معجزه» و برخی صفات دیگر از ویژگی‌ها و صفاتی‌اند که او آنها را «صفات فوق بشری» به‌شمار آورده و بر این باور است که جامعه شیعه، این صفات فوق بشری را به معصومین نسبت نمی‌دادند و حتی شیعیان علیه آن موضع می‌گرفتند و به‌تدریج متأثر از مفوضه، این انگاره به ساحت اندیشه شیعه وارد شد. (همان: بخش دوم)

مدرسی تلاش می‌کند ابن‌قبة را نماینده‌ای از خط اعتدال در سده سوم و اوایل سده چهارم نشان دهد که مخالف صفات فوق بشری امام است (همان: ۱۰۱) و در واقع وی را متکلمی معرفی کند که در عین اینکه صفات فوق بشری ائمه را نفی کرده، امامان را دانشمندی پرهیزکار (علمای ابرار) می‌دانسته است و از آنجا که جانشینان برحق پیامبر بوده‌اند، تابع و تسلیم محض ائمه نیز هستند؛ امامانی که مفسران بر حق کتاب خدا و وارث علم پیامبر هستند. (همان: ۷۳) در این مقاله به بررسی این موضوع می‌پردازیم و نشان خواهیم داد که برخلاف آنچه مدرسی ادعا کرده، ابن‌قبة تمام این صفاتی را که وی فوق بشری خوانده، برای ائمه اثبات می‌کند؛ ولی نکته مهم این است که وی امامتی حداقلی برای ائمه قائل است؛ به این معنا که مثلاً در بحث عصمت امام، تنها قائل به معصوم بودن امام در حوزه دین است یا مثلاً حیطة علم امام را تنها در حوزه تبیین و ترجمان دین می‌داند. افزون بر اینکه ابن‌قبة در کنار شئون دینی‌ای که برای امام تعریف می‌کند،

۱. مدرسی کتاب خود را نخستین بار در سال ۱۹۹۳ از سوی انتشارات داروین، با عنوان: بحران و تثبیت در دوره تکوینی اسلام شیعی؛ ابوجعفر ابن‌قبة رازی و سهم او در اندیشه شیعی در شهر پرینستون منتشر کرد و در ایران با نام مکتب در فرایند تکامل: نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین از سوی انتشارات کویر در سال ۱۳۸۶ منتشر شد.
۲. ویژگی‌های اساسی امامان در اندیشه ابن‌قبة، اصغر غلامی، فصلنامه معارف عقلی، سال پنجم، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۸۹.

شأن سیاسی هم قائل است. در این مقاله تلاش می‌شود بعد از معرفی ابن‌قبة و بررسی اندیشه‌هایی از وی که مدرسی آنها را برجسته کرده است، به راستی آزمایی دال مرکزی پرداخته شود.

شخصیت ابن‌قبة رازی

ابوجعفر محمد بن عبدالرحمان بن قبة [قُبه] رازی، معروف به ابن‌قبة رازی (م. قبل از ۳۱۷ / ۳۱۹ ق) از متکلمان امامیه در نیمه دوم سده سوم هجری است و جزء معتزلیان شیعه شده به‌شمار می‌رود که در ابتدا معتزلی بود و به تعبیر نجاشی، سپس در مذهب امامیه صاحب بصیرت گشت. (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۸)

ابن‌قبة از متکلمانی است که بزرگان امامیه در قم و بغداد، به تعریف و تمجید از وی پرداخته‌اند. شیخ صدوق (م. ۳۸۱ ق)، شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق)، سید مرتضی (م. ۴۳۶ ق)، نجاشی (م. ۴۵۰ ق)، شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق) و همچنین فهرست‌نگاران دوره بعد، همگی با نیکی از وی یاد کرده‌اند. شیخ طوسی می‌نویسد: ابن‌قبة رازی از متکلمان امامی مذهب و از حاذقان آنان است. (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۸) نجاشی ابن‌قبة را این‌گونه توصیف می‌کند: ابن‌قبة رازی متکلمی عظیم‌القدر، نیکو عقیده، نیرومند و قوی پنجه در علم کلام بود و کتاب‌هایی در این زمینه نگاشت. (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۶) علامه حلی (حلی، ۱۴۱۷: ۳۴۳) و ابن‌داود (۱۳۹۲ ق: ۱۷۷) نیز نام او را به بزرگی یاد کرده و گفتار شیخ طوسی و نجاشی را درباره وی نوشته‌اند. علامه حلی همچنین او را به «شیخ الامامیه فی زمانه» توصیف کرده است. (حلی، ۱۴۱۷: ۳۴۳) سید مرتضی در حضور شیخ مفید به تمجید از وی می‌پردازد (مفید، ۱۴۱۴: ۲۲) و در الشافی به نیکی از او یاد می‌کند. (سید مرتضی، ۱۴۱۰: ۲ / ۱۲۶ و ۳۲۳) ابن‌قبة متکلمی زبردست بوده که متون فهرستی و رجالی امامیه، همه او را به مهارت در کلام با بیان‌های مختلف ستوده‌اند: «قوی فی الکلام»، (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۵) «من متکلمی الشیعة (الامامیه) وحذقهم»، (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۲۲۵؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۲۰۷) «المتکلم الفحل»، (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۸۰: ۱۳۰) «متکلم عظیم‌القدر» (حلی، ۱۴۱۷: ۳۴۳؛ ابن‌داود، ۱۳۹۲ ق: ۱۷۷) از جمله این عبارات‌ها است.

درباره جایگاه علمی ابن‌قبة نیز باید گفت او در دوران حیات علمی خود، با بزرگان و شیوخ فیرق کلامی مخالف امامیه، به بحث و مناظره می‌نشسته است که می‌توان به ابوالقاسم بلخی اشاره کرد. ابن‌قبة مناظره‌ای مکتوب و مفصل با او داشته است. وی نه تنها با متکلمان غیرامامی در دفاع از عقاید امامیه، مناظره می‌کرد، در جامعه امامیه آن روزگار، شخصیتی رفیع و محل رجوع امامیان به‌شمار می‌رفته است که مشکلات عقیدتی خود را با او مطرح می‌کرده‌اند. (ابن‌قبة، ۱۴۱۶ ب: ۶۰)

درباره گرایش‌های علمی ابن‌قبة باید افزود که بیشتر کتب رجالی، وی را کلامی و متکلمی متبحر توصیف کرده‌اند. با این حال، نجاشی از گرایش‌های حدیثی وی یاد می‌کند. (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۶) درباره گرایش‌های اصولی ابن‌قبة هم باید گفت در این باره گزارش صریحی وجود ندارد؛ ولی موضع‌گیری‌های وی در

موضوع‌های اجتهاد، قیاس، خبر واحد و متواتر، نشانه تخصص او در دانش اصول است. از اساتید وی گزارشی در دست نیست. تنها ابن‌ابی‌الحدید (م. ۶۵۵ ق) ادعای شاگردی ابن‌قبه را نزد ابوالقاسم بلخی کرده است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۵۹: ۲ / ۲۰۶) که نه‌تنها شاهدهی بر آن نیست، تقابلات علمی آنها برخلاف آن مدعا است. تمام آثار وی در حوزه امامت است که می‌توان به عناوین آنها اشاره کرد:

۱. کتاب الانصاف فی الامامة؛ (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۶) ۲. المستثبت فی الامامة؛ (همان: ۳۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۲۰۷؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۸۰: ۱۳۰) ۳. الرد علی ابی‌علی جبایی؛ (نجاشی، همان: ۳۷۵) ۴. التعریف علی الزیدیه؛ (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۰۷) ۵. المسئلة المفردة فی الامامة؛ (نجاشی، همان: ۳۷۵) ۶. نقض کتاب الاشهاد لابی زید علوی یا کتاب نقض الاشهاد؛ (صدوق، ۱۴۱۶: ۱۲۶ - ۹۴) ۷. النقض علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار؛ (همان: ۶۰ - ۵۴) ۸. کتابی در رد بر قرامطه (هارونی، بی‌تا: ۱۱۳).

اندیشه‌های ابن‌قبه در حوزه امامت

ابن‌قبه از متکلمانی است که شهرت او تنها در بحث امامت است؛ از این‌رو است که متکلمان امامیه در مدرسه بغداد، مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، تقریباً تمام مباحثی که از ابن‌قبه نقل کرده‌اند، در بحث امامت است.^۱ ابن‌قبه نگاه خاصی به بحث امامت دارد و در تبیین این مسئله، بسیار دقیق و منطقی حرکت کرده است. شکل و قالب عقلی‌ای که وی در این بحث طراحی کرده، تقریباً الگوی متکلمان بعدی است. البته احتمالاً او پیرو هشام بن حکم بوده است؛ زیرا شباهت‌های نظر ابن‌قبه در این مباحث، با نظرها و اندیشه‌های هشام بسیار شبیه به هم است که خود جای بحث دیگری دارد.

در اینجا اندیشه‌هایی از ابن‌قبه در حوزه امامت بحث می‌شود که مَدْرَسی در کتاب مکتب در فرایند تکامل معتقد است ابن‌قبه نمی‌تواند آن اندیشه‌ها را داشته باشد؛ زیرا وی شاخص‌ترین متکلمان امامی در حوزه امامت معتدله است. اندیشه‌هایی مانند «غیبت امام»، «علم غیب»، «قدرت» و «معجزه» که مدرسی پذیرش این صفات را فوق بشری دانسته که به‌واسطه گروه‌های منحرفی مانند غالیان، وارد جریان فکری امامیه شده است. از این‌رو در این بخش، دیدگاه ابن‌قبه درباره این موضوعات و همچنین مسائلی که بنیادهای فکری او را در بحث از امامت آشکار خواهد کرد، مطرح خواهد شد.

جایگاه امامت

ابن‌قبه امامت را از فروع می‌داند؛ (ابن‌قبه، ۱۴۱۶ ج: ۱۰۸) با این حال، ظاهراً منکر آن را متهم به کفر و الحاد می‌کند. (همو، ۱۴۱۶ الف: ۶۰) وی اندیشه امامت شیعی را ادامه امر رسالت پیامبر می‌داند و همان جایگاه

۱. در این‌باره بنگرید به: میرزایی، سبحانی، ۱۳۹۵: ص ۱۴۵.

پیامبر را در تبیین و تفسیر وحی برای امام ثابت می‌داند. (همو، ۱۹۷۹: ۱۳۴) این مبنای روح حاکم بر مباحث امامت در اندیشه اوست که در این بخش بررسی خواهد شد.

ابن‌قبة در تبیین جایگاه امام از منظر امامیه، امام را ولی‌خدا، (همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۶) حجت‌الهی (همان: ۵۴ و ۵۸ - ۵۷؛ همو، ۱۴۱۶ ج: ۹۴ - ۹۵) در دین (همان: ۱۲۵) بر تمام جن و انس (همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۶) و به‌طور کلی بر تمام خلایق (همان: ۵۹) معرفی می‌کند. او معتقد است با وجود امام، حجت خدا بر خلق تمام می‌شود. (همان: ۵۸) امام بر تمام افراد جامعه مقدم است؛ (همو، ۱۴۱۶ ج: ۹۵) به‌گونه‌ای که دستی بالای دست او نباشد. (همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱) اطاعت (همان؛ همو، ۱۹۷۹: ۶۷ - ۷۱ - ۶۹ و ۷۳) و تصدیق (همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱) چنین کسی واجب است.

علم امام

ابن‌قبة علم امام را در کنار فهم و عقل، از مهم‌ترین ویژگی‌های امام می‌داند و عالم بودن امام را اولین شرط امامت دانسته است. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۲۰) به عقیده او، امام باید عالم و داناترین مردم باشد، (همان: ۱۰۷؛ همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱؛ همو، ۱۹۷۹: ۷۵) کسی که هیچ نقضی در علم او وجود نداشته باشد. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۹۵) او کسی است که باید علم خود را ظاهر کند (همان: ۱۲۰) و از دانشمندان و اعلی‌اهل زمان باشد. (همان؛ همو، ۱۹۷۹: ۷۵ و ۷۸) وی علم را رکن امامت دانسته، (همو، ۱۴۱۶ ج: ۹۹) علم و فهم را ملاک و معیاری برای تعیین امام نزد امامیه معرفی می‌کند. (همان: ۱۱۷ - ۱۱۶) به عقیده وی، امام باید کسی باشد که کتاب و سنت را بشناسد، (همان: ۱۲۵) تأویلات کتاب و احکام الهی را تشخیص دهد (همان: ۱۱۳) و در یک کلام، به دین و احکام رب‌العالمین علم داشته باشد. (همان: ۹۹) چنین کسی که عالم دین الهی باشد، نسبت به کسی که علم دین ندارد، شایسته و سزاوار امامت است. (همان: ۹۹ و ۱۰۳)

ابن‌قبة در سخن از منشأ علم امام، آن را از طرف رسول خدا می‌داند. (همان: ۱۱۳) وی به علم مطلق برای امام معتقد نیست و گستره آن را در محدوده دین و معرفت به احکام خداوند می‌داند. او معتقد بود منظور از علم برای امام، علم به دین و احکام دین (همان: ۹۹، ۱۰۷، ۱۱۵ و ۱۲۰) یا به‌طور کلی، علم حلال و حرام است. (همان: ۹۹، ۱۰۴، ۱۱۳، ۱۱۶ و ۱۲۲) وی از آنجا که امام را مترجمی برای کتاب الهی می‌داند، (همان: ۱۰۰) جامعیت علم امام را فقط در حوزه علم به دین تبیین می‌کردند. (همان: ۹۵) او اعلامیت امام را نیز در همین قلمرو معرفی می‌نماید: (همان: ۹۹) «و الامامه لا یتم امرها الا بالعلم بالدين و المعرفة باحكام رب العالمین.» (همان) آنچه بر امام واجب می‌باشد، این است که همه علم دین را بداند تا در موارد اختلاف و منازعه در تأویل کتاب و سنت، تمسک به گفته وی ممکن باشد و اگر چیزی از کتاب خدا را نداند، نمی‌توان به او تمسک جست. امام اگر در چنین جایگاهی نباشد، امین بر قرآن کریم نخواهد بود و نمی‌توان او را از غلط

ایمن دانست و ممکن است ناسخ را در مکان منسوخ یا محکم را در جای متشابه یا مستحب را در محل واجب قرار دهد و اگر چنین باشد، حجت و سایر خلائق با هم برابر خواهند بود و هیچ فرقی بین امام و غیر امام نخواهد بود. ابن‌قبة در توضیح بیشتر این نکته یادآور می‌شود که، اگر معرفت امام در حوزه دین ناقص باشد، اشتباهات و غلط‌های بسیاری را مرتکب می‌شود که امکان رجوع به آراء او را با دشواری روبه‌رو می‌کند. (همان: ۹۵ - ۹۴) او لزوم علم کامل امام در دین را مسئله‌ای واجب و عقلی می‌داند. (همان: ۹۴؛ همو، ۱۴۱۶ ج: ب: ۶۱) همچنین امام را کسی می‌داند که در هیچ صورتی اهل رأی، قیاس و اجتهاد نباشد. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۰۹، ۱۱۸ و ۱۲۰)

ابن‌قبة تنها راه رسیدن به حقیقت دین، در همه موضوعات مانند نماز، حج، زکات تا امامت را نص و توقیف می‌داند. (همان: ۹۹ و ۱۱۵) وی تنها راه رسیدن به این نصوص را ائمه می‌داند، از این‌رو می‌گوید در حیطة علم امام درباره دین، نباید هیچ‌گونه جهل و نقصی وجود داشته باشد؛ چراکه در غیر این صورت، تمسک به کلام او امکان‌پذیر نیست و حجیت سخن او با مشکل مواجه می‌شود. (همان: ۹۵)

از دیگر مباحث درباره علم امام، بحث علم غیب امام است. اینکه آیا امام علم غیب می‌داند و یا خیر و اگر می‌داند، دامنه آن چه مقدار است. آیا فقط در حوزه دین و شریعت الهی است یا اینکه به همه امور قابل تعمیم است. ابن‌قبة در این‌باره مواضع صریح و روشنی را بیان کرده که برای فهم آن باید مبانی کلامی وی مطالعه شود. او معتقد است غیب را کسی جز خداوند نمی‌داند و کسی که آن را برای بشر ادعا کند، کافر است (همان: ۱۰۷ و ۱۱۶) و امام علم غیب ندارد. (همان: ۱۱۳) کسی که معتقد به علم غیب برای امام باشد، کافر و خارج از اسلام است. (همان: ۱۰۶) ابن‌قبة علم غیب امام را نظریه برخی از غلات می‌داند که مخالفان به همه امامیه نسبت داده‌اند. (همان: ۱۱۷) وی می‌گوید: امامیه معتقد به علم غیب برای امامان خود نیستند (همان: ۱۰۶ و ۱۱۶) و اگر منظور از اثبات علم غیب برای امام، اثبات امامت اوست، نیازی به آن نیست؛ چراکه امامیه با علم غیب، امامت امام را اثبات نمی‌کند؛ بلکه دلیل آنها فهم و علم امام در دین است. (همان: ۱۱۶)

توجه به این بحث از نظر ابن‌قبة به دلیل این بوده که مخالفان امامیه بر این باور بودند گروه‌هایی از امامیان، این عقیده را درباره پیشوایان خود داشتند. (همان: ۱۰۵) با این حال به نظر می‌رسد با توجه به برخی قرائن، منظور او از علم غیب این موارد نیست، بلکه وی با آن علم غیبی مخالف است که نامحدود و ذاتی برای امام باشد. در تبیین این رهیافت باید گفت ابن‌قبة علم غیب امام را فقط در حوزه دین و ناظر به شریعت دانسته است؛ نکته‌ای که به روشنی از آثار و آرای برجای مانده از او برمی‌آید.

اولین نکته‌ای که می‌توان بر توجه ابن‌قبة به علم غیب امام ارائه کرد، این است که او نص از امام پیشین و ظهور علم را از نشانه‌های امام برمی‌شمرد. (همان: ۱۰۴ - ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۳ و ۱۱۶ - ۱۱۵) نکته شایسته توجه این است که منظور از ظهور علم چیست. ابن‌قبة خود، یکی از مصادیق ظهور علم را بیان علم غیبی

امام مطرح می‌کند. او پیشگویی امام علی علیه السلام در جنگ نهروان مبنی بر کشته نشدن بیش از ده تن از یاران خود و زنده نماندن بیش از همین مقدار از نهروانیان را نوعی ظهور علم امام بیان می‌کند؛^۱ علمی که شایستگی این را دارد که فصل فارق، بین مدعیان امامت قرار گیرد. (همان: ۱۰۳)

دومین نکته بر دارا بودن علم غیب امام این نکته است که وی در ردیه خود بر ابوزید علوی، برای اثبات امامت امام دوازدهم علیه السلام براساس نقل، به خبر کمیل استناد می‌کند. (همان: ۱۱۴) این روایت دارای متن طولانی و فصیح، درباره علم حقیقی دین است که امام علی علیه السلام برای کمیل بن زیاد نخعی (م. ۸۲ ق) بیان فرمود. امیرالمؤمنین علیه السلام در آن حدیث، خود را دارای علوم بسیاری می‌داند و امامان را که همان حجت‌های الهی‌اند، کسانی معرفی می‌کند که علم به حقایق امور، یک باره بر آنان وارد می‌شود. آنان می‌توانند ظاهر و مشهور یا خائف و مغمور باشند.^۲ این روایت به روشنی نوعی از علم غیب را برای امام اثبات می‌کند؛ روایتی که مورد قبول ابن‌قبه بوده است.

بر پایه نکاتی که بیان شد، می‌توان گفت ابن‌قبه مفهوم علم غیب را برای امام باور داشته، حتی مواردی از آن را بیان می‌کند؛ یعنی: علم غیبی که در نظر او بوده، تعریف و چارچوب خاصی داشته است. ابن‌قبه علم خاص و ویژه‌ای را برای امام قائل است؛ ولی از عنوان «علم غیب» خودداری می‌کند. او همه این علوم خاص ائمه را جزء «علوم مستفاد» می‌داند که از طریق پیامبر به امام رسیده است. (همان: ۱۱۳) او علم غیب را تنها مخصوص خداوند می‌داند؛ یعنی علمی که هیچ محدوده‌ای ندارد و ذاتی است؛ ولی اگر علم خاصی باشد که خداوند به کسی داده و تحت اراده او باشد، می‌توان آن را به امام نسبت داد.^۳ از این‌رو ابن‌قبه معتقد است: امام بنده‌ای صالح و شایسته‌ای است که تنها عالم به کتاب خدا و سنت رسول اوست و از عمل به مغیبات هر آنچه به او برسد، خبردار می‌شود. (همان: ۱۱۰) بر این اساس باید گفت حکم تکفیر و خروج از اسلام کسی که علم غیب را به امام منسوب می‌کند، در نظر ابن‌قبه مخصوص کسی است که علم امام را هم سنخ با علم خدا، یعنی علمی ذاتی و نامحدود بداند.

عصمت امام

عصمت امام از دیگر ویژگی‌هایی است که ابن‌قبه بر آن تأکید بسیار دارد. او بعد از علم امام، در باب صفات

۱. ابن‌قبه نقل می‌کند که امام علی علیه السلام در جنگ نهروان فرمود: «والله ما عبروا ولا يعبروا والله ما يقتل منكم عشرة ولا ينجو منهم عشرة؛ به خدا سوگند که خوارج از نهر نگذشته و نخواهند گذشت. به خدا سوگند، از شما تا ده تن کشته نمی‌شوند و از ایشان تا ده تن زنده نمی‌مانند». (ابن‌قبه، ۱۴۱۶ ج: ۱۲۰)

۲. درباره کمیل و خبر کمیل و منابعی که آن را به صورت کلی یا جزئی نقل کرده‌اند، بنگرید به: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۲۲ - ۱۱۴.

۳. گفتنی است همین معنا از علم غیب را شیخ مفید در *اوائل المقالات* مورد توجه قرار داده و آن را نظریه گروهی از امامیه بیان کرده است. (مفید، بی‌تا: ۶۷)

ائمه، بحث عصمت را مطرح می‌کند (همان: ۹۵) در تلاش است تا با ارائه براهینی، عصمت امام را براساس لطف بر خداوند لازم و واجب بیان کند.

او معتقد است آیات قرآن و روایات اجماعی، می‌توانند تأویلات مختلفی داشته باشد. از طرفی، چون مردم از نظر هوش و استعداد و عادات متفاوت‌اند، در توجیه و تأویل یکسان نیستند. به همین دلیل، هر کس آیات قرآن و احادیث را طبق نگرش خویش توجیه می‌نماید. بنابراین لازم است یک خبردهنده راست‌گو که از دروغ‌گویی عمدی و خطا مبرا است، همراه آن خبر باشد تا مردم را از منظور و نیت صحیح و حق آگاه سازد. حال اگر خداوند، راهنمایی آگاه و راست‌گو را که واقعیت کتاب را بیان نماید، تعیین نکند، اختلاف در دین را با دست خود ایجاد کرده و آن را برای مردم جایز دانسته است. از این‌رو کتابی نازل نموده که قابل تأویل است؛ پیامبرش هم قوانین و آدابی را بیان نموده است که احتمال تأویل در آن می‌رود. از طرفی، به مردم دستور داده که به کتاب و سنت عمل نمایند. بدیهی است که در این صورت، ضد و نقیض عمل نمودن یا اعتماد داشتن به حق و خلاف آن را جایز دانستن، روا دانسته شده است. از طرفی دیگر، چون چنین رخصتی محال است، باید در هر دوره، همراه با قرآن و سنت، شخصی باشد که آگاهی کامل به مقصود کتاب و سنت داشته باشد و احتمالات و تأویلات دیگری را که مراد نیست، کنار زند و معانی صحیح را که پیامبر در سنن و اخبارش منظور داشته، بیان کند. همچنین اختلافات در اخبار اجماعی منقول از آن حضرت را تبیین و حقیقت را آشکار نماید. حال که ثابت شد خبردهنده راست‌گو لازم است. لازمه اعتماد کردن به او، عصمت و دور بودن او از خطا است. (همو، ۱۹۷۹: ۱۳۳)

ابن‌قبة در تبیین علت دیگر از عصمت امام می‌گوید: مخالفان ما معتقدند خداوند قرآن را فقط بر مردم زمان پیامبر نازل نفرموده است؛ بلکه برای عصرها و دوره‌های بعد نیز فرستاده است. پیامبر هم در ادوار بعد حضور ندارد تا به تبیین کلام وحی بپردازد. با این حال، مردم را مأمور ساخته تا به آنچه در قرآن هست، بر وجه حق و صدقش عمل نمایند. در این صورت جایز نیست که قرآن را بر قومی نازل کند؛ اما هیچ ناطق و مفسر و مبینی برای آن مشخص ننماید. در این صورت عقل و دین، حکم به وجوب می‌کند که خداوند براساس لطف، کسی را برای تبیین و تعیین ناسخ و منسوخ، خاص و عام و مقاصدی که کلام وحی در نظر داشته، مشخص نماید؛ همان‌گونه که رسول خدا برای مردم زمان خود، چنین مباحثی را توضیح می‌داده است. (همان: ۱۳۴) روشن است که چنین شخصی، کسی نمی‌تواند جز امام معصوم باشد.

ابن‌قبة در تبیین برهان دیگری درباره عصمت معتقد است خداوند انسان‌ها را خلق کرد و وظایفی را برعهده آنها قرار داد. از جمله آن وظایف، پرستش خداوند است و از آنجا که در این راه، نیاز به راهنما و راهبری احساس می‌شد، خداوند این مسئولیت را بر عهده امام قرار داد و تبیین دین و رهبری مردم را جزء وظایف او برشمرد. (همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱؛ همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۱۸) از سویی دیگر، او اطاعت از امام را بر مردم

واجب گردانیده است. (همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۴؛ همو، ۱۹۷۹: ۶۷) حال لازمه اطاعت از امام برای رسیدن به مقصود، مصون بودن او از هرگونه خطا و اشتباه است؛ در غیر این صورت و امکان اشتباه او نمی‌توان در رسیدن به هدفی که خداوند تعیین نموده، اطمینان داشت. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۰۷) از این رو چاره‌ای جز اعتقاد به عصمت امام وجود ندارد.

از مباحث مهم درباره عصمت، دامنه و قلمرو آن است که در این باره آرای مختلفی در بیان متکلمان مطرح شده است. عده‌ای عصمت را در تمام حوزه‌ها حتی در آنچه مربوط به وظایف امام نیست، گسترانده‌اند. آنان بر این باورند که امام در تمام شئون زندگی دارای عصمت است. برخی دیگر، عصمت امام را در نگاه به وظایف و مسئولیت‌های امام تعریف می‌کنند و بر این باورند که چون وظیفه امام تبیین، تفسیر و حفظ شریعت است، عصمت نیز در همین چارچوب قابل ارزیابی است. این دسته از متکلمان، عصمت امام را در تلازم با علم امام دانسته‌اند. آنان علم امام را نیز فقط در حوزه دین و حلال و حرام خدا بیان کرده و در واقع به نوعی مرجعیت علمی در دین برای امام معتقدند. ابن‌قبة از این دسته متکلمان است که عصمت امام را همانند علم امام (همان: ۹۵ - ۹۴ و ۱۲۰) در چارچوب دین بیان می‌کند. او از آنجا که وظیفه اولیه و اصلی امام را در حیطة دین و تبیین و تفسیر آموزهای دینی می‌داند، عصمت امام را نیز در همین قالب بیان می‌کند و امام را کسی می‌داند که از هرگونه خطای عمدی یا سهوی در این زمینه مصون باشد. (همان: ۹۵؛ همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱؛ همو، ۱۹۷۹: ۱۳۴ - ۱۳۳) ادله بر عصمت امام دقیقاً ناظر بر همین رویکرد است که پیش‌تر ارزیابی شد.

نص

غیر از علم و عصمت، ابن‌قبة نص بر امام را واجب عقلی می‌داند (همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱) و معتقد است تنها راه اثبات امامت نص می‌باشد. وی نص را اولین مؤلفه اثبات امامت هر امام برمی‌شمرد (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۱۵) و در نقد نظریه‌های غیر امامی می‌گوید اهل سنت، از جمله معتزله و مرجئه، امام را از طریق اهل حل و عقد امت انتخاب می‌کنند. (همان: ۱۲۱) اینها امام را براساس نظر شورایی انتخاب می‌کنند (همان: ۱۲۴) و خود آنها هم هیچ ادعایی که به سفارش پیامبر چنین کاری را کرده‌اند، ندارند. (همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۹) ابن‌قبة درباره این نظریه معتقد است اختیار امام از سوی امت، نظریه‌ای فاسد است و پیامبر خلیفه خود را انتخاب کرده است. (همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱) وی در تبیین نظریه نص معتقد است امر امامت، مقامی است که با صرف قرابت و خویشی به دست نمی‌آید. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۱۵) وی نص را دلیل فارقی توصیف می‌کند که امامیه برای انتخاب هر امام از میان عترت در اختیار دارد. (همان: ۱۱۶) او این مؤلفه را ملاک اصلی انتخاب امام نزد امامیه معرفی می‌کند (همان: ۱۲۱) و معتقد است امامیه نصوصی در اختیار دارد که به امامت ائمه بشارت داده شده است. (همان: ۱۲۳) امامیه معتقد است امام به منصب امامت نمی‌رسد، مگر با وجود نص؛ (همو، ۱۹۷۹: ۱۳۶) آن هم

نصی که من عندالله باشد. (همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱) این‌قبه معتقد است امامیه همواره بر نص بر امام توجه داشته، (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۱۵) آن را با اخبار صحیح اثبات می‌کند (همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۵؛ همو، ۱۹۷۹: ۶۷) و وقتی خبر امامت امام برای فردی ثابت شد، به‌گونه‌ای که عذرش قطع شده باشد، برای این شخص پذیرش امامت امری واجب است و به هیچ عنوانی نمی‌تواند از آن روی برگرداند. حتی اگر در شرایط خطرناکی - مثلاً مواجه با ستمکاری قرار گیرد - نمی‌تواند به بهانه تقیه، به امامت امام معتقد نباشد؛ زیرا پذیرش امام یک امر قلبی است و تقیه در چنین اموری معنا ندارد. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۱۲)

غیبت امام

در سخن از آرای ابن‌قبه در باب غیبت امام دوازدهم، نخست باید گفت از آنجا که وی در عصر غیبت صغرا زندگی می‌کرده، شاهد هجمه شبهات اعتقادی فریق دیگر، اعم از شیعی و غیرشیعی، بوده است. او خود به معتزلیانی اشاره می‌کند که تلاش می‌کرده‌اند مهدویت را به چالش بکشند. (همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱) از این جهت، مانند دیگر بزرگان امامی، تلاش بسیاری در تبیین مسئله مهدویت و غیبت امام نمود. تقریباً در هر سه اثر باقی‌مانده از وی، یعنی *المسئلة المفردة فی الامامة، النقض علی ابی‌الحسن علی بن احمد بن بشار و نقض الاشهاد*، می‌توان نظریات ابن‌قبه در این بحث را مشاهده کرد.

بررسی این گزارش‌ها نشان می‌دهد که گفتمان غالب بر مباحث غیبت و مهدویت ابن‌قبه، حاکی از ترسیم این موضوع به‌عنوان یک امر واقعی و از پیش تعیین شده است؛ نه مسئله‌ای که ناگهان برای امامیه حادث شده باشد و بر اثر اتفاقات و حوادث و شرایط بدان معتقد شده‌اند. همچنین، روح حاکم بر مباحث مهدویت ابن‌قبه، توجه و تأکید بر اثبات امام و غیبت ایشان است، نه اثبات امام به‌عنوان آخرین امام؛ بدین معنا که او نسبت به نظریه خود مبنی بر ادامه نظام سلسله امامت تا پایان جهان، بعد از ظهور امام سکوت می‌کند. البته می‌توان گفت اثبات امام غائب و قائم، در واقع اثبات آخرین امام نیز هست که مورد بحث قرار خواهد گرفت. برای بررسی اثبات امامت امام دوازدهم از منظر ابن‌قبه لازم است نخست اندیشه‌های مبنایی او بررسی شود، سپس به تبیین دیدگاه وی پرداخته شود. ابن‌قبه تمام آموزه‌های دین را از منظر نص بررسی می‌کند. در نظر او، تمام مسائل دینی، ابتدا باید از این بعد مطالعه شوند. (بنگرید به: همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۰۰ و ۱۱۳) او موضوع غیبت را هم از این جهت در معرض بحث قرار داده و معتقد است جامعه همواره به امام راهبر و راهنما نیاز دارد. (بنگرید به: همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۴؛ همو، ۶۱؛ همو، ۱۹۷۹: ۱۳۳) ابن‌قبه در تبیین اصل ضرورت دائمی وجود معتقد است برای دسترسی به نصوص در هر عصری نیازمند به امام هستیم (همان: ۱۳۴ - ۱۳۳؛ همو، ۱۴۱۶ ج: ۹۸) و در هر زمان، یک امام وجود دارد؛ (همان؛ همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱) امامی که وظیفه دارد کتاب و سنت را بیان کند و آن را از تأویلات نابجا حفظ کند. (همو، ۱۹۷۹: ۱۳۴ - ۱۳۳) تنها راه تعیین امام،

بنابر دیدگاه امامیه نص است و این نص از طریق امام پیشین بیان می‌شود. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۲۰) امام عسکری علیه السلام نیز بعد از خود، منصب امامت را برای امام دوازدهم تعیین نمودند و شمار افرادی که چنین نصب و نص را روایت کرده‌اند، به حد نصاب برای حصول تواتر می‌رسد. (همو، ۱۴۱۶ الف: ۶۰) بنابراین باید شهادت آنان بر این مسئله پذیرفته شود. (همان: ۵۷)

ابن قبه برای اثبات وجود آخرین امام به نکته دیگری اشاره می‌کند و آن اینکه حتماً باید فردی از فرزندان ابوالحسن ثالث (حضرت هادی علیه السلام) امام باشد تا حجت الهی به ایشان قائم شود و عذر خلیق در دسترسی نداشتن به امام برطرف شود. (همان: ۵۴) همچنین این مرد (امام غائب) بر همه اهل اسلام از دور و نزدیک و حاضر و غایب، امام است و ما و بیشتر مردم بدون آنکه او را دیده باشیم، به امامتش معتقدیم. (همان) حق امامت ایشان به دنبال حق امامت پدرش ثابت شده است. اگر حق امامت امام عسکری علیه السلام ثابت شد، به ضرورت حق امامت او هم اثبات می‌شود؛ زیرا اگر پدرش حق امامت نداشت، چنین حقی به ایشان هم نمی‌رسید. (همان)

ابن قبه می‌گوید اجماع بر آن است که باید امام قائمی از اهل بیت باشد که با وجود او حجت خدا بر خلق تمام شود. (همان: ۵۸) ما اقرار داریم که باید فردی از فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام حجت الله باشد. (همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۴) ما به او رجوع می‌کنیم و به دستور او هستیم. او کسی است که حجتش ثابت شده و ادله امامتش آشکار شده است (همان) و وجود او با ادله قطعی قابل اثبات است. (همان: ۵۶)

ابن قبه تلاش می‌کند استمرار تاریخی غیبت امام را از زمان پیامبر تا زمان حدوث این اتفاق تبیین نماید از این رو معتقد است در بحث غیبت، بزرگان شیعه از طریق پیامبر و ائمه، روایاتی را در باب غیبت امام دوازدهم بیان فرموده‌اند که در آنها به مباحثی همچون احوال امام زمان، چگونگی غیبت، وضعیت حضرت در آن دوران و وضعیت مردم بعد از غیبت پرداخته شده است. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۱۳) ابن قبه اذعان می‌کند که درباره غیبت امام اخبار بسیاری نقل شده است (همان: ۱۰۷) و در طول تاریخ امامیه، امامان شیعه همواره تلاش کرده‌اند با بیان غیبت امام و حوادث پس از آن و چگونگی غیبت، پیش از وقوع آن، جامعه امامیه را آماده نموده، زمینه‌سازی‌های لازم را فراهم کنند. (بنگرید به: همان: ۱۰۷ و ۱۱۳) آنان متذکر شده بودند که پیروانشان در آن ایام چگونه رفتار کنند. (همو، ۱۴۱۶ الف: ۵۷) اخبار و روایات این موضوع در آثار امامیه موجود است. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۰۷)

اعجاز امام

در بحث معجزه امام، ابن قبه امکان اظهار امور خارق‌العاده را برای غیر نبی (امام) جایز دانسته (همان: ۱۲۱)؛ همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۲) و تنها به امکان آن اشاره کرده است و اینکه معجزه در کنار نص می‌تواند معیاری برای تعیین امام باشد. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۱۲۱) وی معیار اصلی را همان وجود نص برای امام می‌داند؛ (همان: ۱۰۹،

۱۱۵ و ۱۲۱؛ همو، ۱۴۱۶ ب: ۶۱ - ۶۰) گرچه برخی از متکلمان بر این باورند که معجزه تنها و بدون نص، می‌تواند ملاک واقع شود. (حمصی رازی، ۱۴۱۴: ۲ / ۲۹۶)

ابن‌قبة معجزه امام را مانند معجزه نبی، دارای همان شرایط بیان می‌کند و از جمله شرط اصلحیت را از شروط اساسی برای اظهار معجزه امام می‌داند و بر این عقیده است که امام بدون اذن و اراده الهی، حق اقامه امر خارق‌العاده ندارد. خداوند زمانی به امام اجازه اظهار معجزه می‌دهد که آن را برای خلق صلاح بداند. (ابن‌قبة، ۱۴۱۶ ب: ۶۲) او با اینکه معتقد است معجزه می‌تواند از نشان‌های امامت باشد و حتی آخرین امام، در صورت طولانی شدن غیبت، موقع ظهور ممکن است معجزه‌ای اظهار سازد تا بر امامت او دلالت داشته باشد، (همان) با این حال خود برای اثبات امامت امامان دیگر، هیچ‌گاه به معجز و دلایل اشاره نمی‌کند. شیوه او براساس اثبات نص بر امامت هر امام و ظهور علم به حلال و حرام آنان است. (همو، ۱۴۱۶ ج: ۹۹، ۱۰۴ - ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۶ و ۱۲۰)

نتیجه

بررسی آرا و اندیشه‌های ابن‌قبة در بحث امامت نشان داد که وی نگاه خاصی نسبت به این بحث دارد. وی منظومه‌ای تقریباً کامل از اندیشه‌ها در باب امامت را مطرح کرده است که نمی‌توان آن را از مصادیق گروه معتدلی دانست که مدرسی طباطبایی مدعی است و درصدد است آنها را چنان نشان دهد که معتقدند شأن امام، زمینی و فاقد هرگونه ویژگی‌های آسمانی است.

برخلاف نظر مدرسی طباطبایی که ابن‌قبة را جزء گروه معتدلی تعریف می‌کند که نافی صفات فوق بشری (مانند نفی عصمت و علم غیب) هستند، ابن‌قبة چنین آرای نداد و بحث علم و عصمت امام را مطرح می‌کند؛ ولی نه مانند تبیینی که محدثین یا به تعبیر مدرسی، غالبان بیان کرده‌اند. ابن‌قبة آموزه‌های عصمت، علم خاص و حتی علم غیب را برای امام پذیرفته است؛ ولی به صورت حداقلی و تنها در حوزه و ساحت دین، نه به صورت مطلق و در تمام عرصه‌های زندگی امام. از این‌رو می‌توان وی را امتداد خط کلامی هشام بن حکم، یونس بن عبدالرحمان و فضل بن شاذان در کوفه دانست. خطی که امامت را به صورت تقلیلی تبیین کرده است. در مقابل این جریان، برخی امامت را به صورت عام‌تر و حداکثری و در حوزه دین و غیر دین تبیین کرده‌اند. مثل جابر بن یزید جعفی، مفضل بن عمر جعفی، محمد بن مسلم، زارة بن اعین و ابوبصیر اسدی که از شخصیت‌های شاخص این جریان هستند. مقایسه اندیشه‌های ابن‌قبة با جریان‌های کلام امامیه در دوران نخست، مسئله دیگری است.

مدرسی همچنین صفاتی مانند قدرت‌های خاص و معجزه را از ویژگی‌های امام دانسته است که غالبان وارد اندیشه امامیه کردند و متکلمان امامی معتدل، نافی این صفات هستند. بررسی‌های این پژوهش نشان داد که ابن‌قبة‌ای که مدرسی وی را از جریان متکلمان امامی معتدل معرفی می‌کند، خود یکی از نظریه‌پردازان

اندیشه غیبت امام و همچنین بحث اعجاز امام است. در واقع باید گفت تلاش‌های ابن‌قبة برای تبیین و نظریه‌پردازی در حوزه امامت شیعی در آن دوره به روشنی آشکار است. تبیین‌های عقلی وی از امامت، جزء ویژگی‌های برجسته او در این بحث به‌شمار می‌رود. او سهم مهمی در تئوری‌پردازی غیبت به عهده داشته که قسمتی از ادبیات جدید وی در بحث امامت است. او تلاش کرده ساختاری منظم و منظومه‌ای همانگ در مباحث کلامی امامت ارائه کند و همین مسئله باعث شده که آثار او به‌عنوان منابع کهن امامیه در بغداد مورد توجه قرار گیرد. فعالیت‌های علمی ابن‌قبة بر نسل‌های بعد، میراثی تأثیرگذار و قابل ردگیری است. توجه متکلمان بغداد به این دسته از مباحث او به‌گونه‌ای است که به‌صراحت می‌توان خطوط اصلی مباحث این دسته از متکلمان امامی را در آثار برجای مانده از ابن‌قبة باز یافت؛ البته متناسب با تحولات پسینی جریان فکر امامی، تبیین‌ها و افزوده‌هایی بر آن انجام شده است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الحدید، ۱۹۵۹، شرح نهج البلاغة، تحقیق محمد ابراهیم ابوالفضل، بیروت، دار الاحیاء.
۳. ابن داود، ۱۳۹۲ ق، کتاب الرجال، تحقیق سید محمدصادق آل بحر العلوم، نجف، مطبعة الحیدریة.
۴. ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰، معالم العلماء، نجف، مطبعة حیدریة.
۵. ابن قبه، ۱۴۱۶ الف، النقص علی ابی‌الحسن علی بن احمد بن بشار، ضمن کمال‌الدین صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر الاسلامی.
۶. _____، ۱۴۱۶ ب، المسئلة المفردة فی الامامة، ضمن کمال‌الدین، صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر الاسلامی.
۷. _____، ۱۴۱۶ ج، نقض الاشهاد، ضمن کمال‌الدین صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. _____، ۱۹۷۹، الانصاف، معانی الاخبار، صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت، دار المعرفه.
۹. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۵۰، فهرست ابن‌ندیم، تصحیح رضا تجدد، تهران.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۷ ق، خلاصة الاقوال، تحقیق جواد قیومی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. حمصی رازی، سدیدالدین محمود، ۱۴۱۴ ق، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. رضایی، محمدجعفر، ۱۳۹۱ الف، «امتداد جریان فکری هشام بن حکم تا شکل‌گیری مدرسه بغداد»، نقد و نظر، شماره ۶۵.

۱۳. _____، ۱۳۹۱ ب، «تبیین معنایی اصطلاح علمای ابرار با تأکید بر جریان‌های فکری اصحاب ائمه»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۳۱.
۱۴. سبحانی، محمدتقی، ۱۳۹۵، *جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد*، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، مؤسسه دارالحدیث.
۱۵. _____، ۱۳۹۵، «نقش ابن‌قبه در تاریخ کلام امامیه»، در: *جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد*، قم، انتشارات دارالحدیث.
۱۶. _____، بهار ۱۳۹۱، «ریشه‌ها و رویش‌ها»، *نقد و نظر*، سال هفدهم، شماره اول.
۱۷. سید مرتضی، ۱۴۱۰ ق، *الشفای*، تهران، مؤسسه اسماعیلیان، چ ۲.
۱۸. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۹، *معانی الاخبار*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۹. _____، ۱۴۱۶ ق، *کمال الدین و تمام النعمة*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ ق، *فهرست طوسی*، تحقیق جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر الفقه.
۲۱. غلامی، اصغر، تابستان ۱۳۸۹، «ویژگی‌های اساسی امامان در اندیشه ابن‌قبه»، *فصلنامه معارف عقلی*، سال پنجم، شماره ۱۵.
۲۲. گذشته، ناصر، ۱۳۷۰، «مدخل ابن‌قبه»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۴، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، چ ۱.
۲۳. مدرسی طباطبایی، سید حسین، ۱۳۸۳، *میراث مکتوب شیعه در سه قرن نخستین*، ترجمه سیدعلی قرائی، رسول جعفریان، قم، اعتماد.
۲۴. _____، ۱۳۸۴، *مکتب در فرایند تکامل*، تهران، انتشارات کویر، چ ۱.
۲۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ ق، *الفصول المختارة*، تحقیق سید علی میرشریفی، بیروت، دار المفید.
۲۶. _____، بی تا، *اوائل المقالات*، قم، مکتبه الداوری، چ ۱.
۲۷. میرزایی، عباس، بهار ۱۳۹۳، «ابوعیسی و راق؛ از اعتزال تا گرایش به مدرسه کوفه»، *نقد و نظر*، سال هفدهم، شماره اول، ۱۳۱ - ۱۱۱.
۲۸. _____، بهار ۱۳۹۳، «ابن راوندی و دفاع از اندیشه کلامی کوفه»، *تحقیقات کلامی*، سال دوم، شماره چهارم، ۱۴۲ - ۱۲۵.
۲۹. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۱۶ ق، *رجال نجاشی*، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۰. هارونی، ابوالحسین، بی تا، *اثبات نبوة النبی*، تحقیق خلیل احمد ابراهیم الحاج، بی جا، المکتبه العلمیه.

