مطالعات تاریخ اسلام
سال نهم / شمارهٔ ۳۵/ زمستان ۱۳۹۶

تحلیل گفتمانی میراث حدیثی شیعه؛ مبانی و نتایج

مطالعهٔ موردی: *بصائر الدرجات* صفار قمی

زهیر صیامیان گرجی[۱]
سعید موسوی سیانی[۲]
محمدباقر دالوندی[۳]

چکیده: بازتابندگی خوانش‌ها از سنت، زمینه‌ساز کشمکش گفتمان‌های شیعی پیرامون بازنمایی صحیح از سنت و انگیزه‌ای برای بازاندیشی میراث شیعی شده است. از متقدم‌ترین آثار شیعی باقی‌مانده که در آغاز عصر غیبت امام دوازدهم بر اساس احادیث امامان شیعی تدوین شده است، *بصائر الدرجات* صفار قمی است که دشواره‌های جامعه شیعی و مسائل و پاسخ نخبگان تشیع را در آستانه این تحول اساسی در تاریخ تشیع امامی، استفاده از آن در بعد از این تحول تا به امروز درباره جایگاه امام شیعی و همچنین تعریف مفاهیم مرتبط با آن در میان جریان‌های مختلف فکری تشیع به‌خصوص در دوران اخیر نشان می‌دهد. تحلیل گفتمان *بصائر الدرجات* صفار قمی در این مقاله نیز به‌واسطه چنین شرایط و انگیزه‌هایی تعین یافته است، زیرا فقدان وضوح مبانی روش‌شناسی در مباحثه دربارهٔ این مسئله یکی از مبادی جدلی شدن خوانش‌ها از میراث شیعی و کژتابی اعتبار یافته‌ها از معنا و تفسیر آنها است. رهیافت این مقاله در تحلیل گفتمان *بصائر الدرجات* برساختگرایی اجتماعی به مثابهٔ نظام مفروضات هستی‌شناسانه، معرفتی و نظریهٔ گفتمان لاکلو و موف همچون روش تحلیل است. از کاربست این چارچوب نظری چنین استنباط می‌شود که «علم امام» در فضای گفتمانی حاکم بر این متن، مبدل به گره‌گاه گفتمانی در نظم گفتمانی تشیع شد. پراکنش محتوایی و عددی روایات در *بصائر الدرجات* مؤید این امر است. در این میان مفوضه و مقصره مهم‌ترین گفتمان‌های شیعی بودند که حول گره‌گاه علم امام مفصل‌بندی شدند. از حضور پررنگ عناصر گفتمانی مفوضه، همچون تفویض امور جهان به ائمه و توانایی‌ها و دانش خارق‌العادهٔ امامان، چنین برمی‌آید که *بصائر الدرجات* در هم‌انطباقی با شاخصه‌های گفتمانی مفوضه مفصل‌بندی شده است.

واژه‌های کلیدی: حدیث شیعه، *بصائر الدرجات*، نظریهٔ گفتمان، علم امام، مفوضه، مقصره

۱ استادیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی(نویسنده مسئول) z_siamian@sbu.ac.ir
۲ دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه شیراز saeidmoosavi_1369@yahoo.com
۳ کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مفید قم saeeddalvandi88@gmail.com
تاریخ دریافت: ۹۶/۰۵/۱۰ تاریخ تأیید: ۹۶/۰۹/۲۵

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

Discourse Analysis of the Shiite Hadith Heritage with Respect to its Fundamentals and Consequences: a Case Study on Saffar Qummi's Baṣaʾir al-Darajāt

Zoheir Siamiyan Gorji[1]
Saeid Mosavi Siani[2]
Mohammad Bagher Dalvandi[3]

Abstract: The diversity of the readings of the tradition has cuased conflicts among Shiite discourses over the proper representation of the tradition and has been a motive for re-thinking the Shiite heritage. Baṣaʾir al-Darajāt is one of the earliest Shiite works which has remained since the beginning of the absence of the twelveth Imam until now and compiled from the Imam's Hadithes. This work shows the problematic of the Shiite community and the Shiite elites' answers to it at this epoch-making change in the history of the Imami Shiia. Discourse analysis of Saffar Qummi's Baṣaʾir al-Darajāt in this paper has been also determined by this kind of conditions and motives. For the lack of clarity in the mothodilogical foundations in discussing this problem is one of the cuases of the polemic nature of the readings of the Shiite heritage and the discredit of findings about their meaning and interpretation. The approach of this paper is social constructivism and its method is the discourse theory of Laclau and Mouffe. Applying this theoretical framework, we can find that "Imam's knowledge" in the discoursive background governing the text becomes the discourse crossroad of the discoursive order of the Shiia. It is clear from the diversity of narratives in their content and number in Baṣaʾir al-Darajāt. The Moffavazeh and the Moqasereh, among others, were the most important Shi'ite discourses that were articulated around the Imam's knowledge. Due to the presence of full-fledged discourse elements, such as the transfer of world affairs to the Imams, and the immense abilities and knowledge of the Imams, it is argued that the Baṣaʾir al-darajāt has been adapted to the discipline's discursive features.

Keywords: Shiite hadith, Baṣaʾir al-darajāt, discourse theory, Imam's knowledge, Moffavazeh , Moqasereh

1 Assistant Professor, History Department, Shahid Beheshti University (Corresponding Author), z_siamian@sbu.ac.ir
2 Ph.D Student of The Islamic History, Shiraz University, saeidmoosavi_1369@yahoo.com
3 Master of Science in Quran and Hadith, University of Mofid Qom, saeeddalvandi88@gmail.com

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

مقدمه

نقش غیرقابل‌انکار سنت‌های دینی در تعیین کنش‌های فردی و اجتماعی جوامع انسانی، یا به تعبیر دیگر پیامدهای سیاسی و اجتماعی باورداشت‌های بنیادین سنت، نیروهای محافظه‌کار و تحول‌خواه درگیر در عرصهٔ اجتماع را به سمت بازاندیشی میراث دینی خود سوق می‌دهد. انگیزهٔ نیروهای بنیادگرا، سنت‌گرا و تحول‌خواه از این بازخوانی میراث، ارائهٔ توصیف و روایتی است که از توان اقناع و مشروعیت‌بخشی بسنده‌ای در کشمکش‌های گفتمانی پیش رو برخوردار باشد. این شرایط، به‌ویژه از حیث تأثیر کلانی که در تعیین سرنوشت جوامع مسلمان درگیر در کشاکش سنت و مدرنیته دارد، هر پژوهشگری را به سمت فهم منطق حاکم بر این کشمکش‌های گفتمانی و بازشناسی سهم هر گفتمان در بازنمایی صحیح از چهرهٔ سنت وامی‌دارد.

در این میان قدمت *بصائر الدرجات* صفار قمی نسبت به بسیاری از کتب کلامی مشابه و همچنین تدوین شدن آن در سرآغاز یکی از بحرانی‌ترین برهه‌های تاریخ تشیع در دوره غیبت صغرای امام دوازدهم شیعیان، بازاندیشی و بازخوانی آن را اهمیتی دوچندان می‌بخشد.[۱] نگارندگان نیز به‌تبع این اهمیت به بازخوانی *بصائر الدرجات* برانگیخته شدند. به بیانی دقیق «تحلیل گفتمان حدیثی شیعه» مسئله‌ای است که مقاله تلاش می‌کند از طریق بازشناسی فضای گفتمانی *بصائر الدرجات* پاسخی برای آن بیابد. اما به نظر می‌رسد در ارائه هرگونه پاسخی در بازشناسی این مسئله، ارائه الگویی روش‌شناختی ضروری باشد. به‌خصوص که ارائه هرگونه تفسیری از سنت راستین شیعی منوط به خوانشی از متون تراث شیعه است که کاملاً متکی به حفظ و یادآوری و انتقال احادیث امام شیعی هستند. با این حال جدلی شدن مباحثات جریان‌های فکری شیعی دربارهٔ تعریف جایگاه و مفاهیم حوزه امامت نتیجه عدم وضوح مبانی روش‌شناختی خوانش‌های رقیب از تراث و میراث شیعی و جستجوی معنا و تفسیر آنان است. بدین ترتیب ایضاح مؤلفه‌های «تحلیل گفتمان حدیثی شیعه» شرط ضروری فهم آن

۱ این مسئله را می‌توان در کشاکش روشنفکران دینی در ایران کنونی دید به‌خصوص که هر خوانشی از سنت شیعی، دلالت‌ها و تضامن‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را در مشروعیت ارزش‌ها و نهادهای موجود در جامعه شیعیان نیز به همراه دارد. در این مورد خاص و متقارن با مسئله مقاله حاضر، بازتاب‌های جدلی فراوان دوسویه موافقان و مخالفان نسبت به دیدگاه‌های مطرح شده درباره «علم امام» در آثار مدرسی طباطبایی با ایده تطور مفهوم امامت در میان شیعیان و در آثار محسن کدیور با ایده امامان شیعه به مثابه علمای ابرار را می‌توان مطرح کرد.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

به‌مثابهٔ مسئلهٔ مقاله است با این پرسش که مؤلفه‌های مفهومی و مصداقی کاربست روش تحلیل گفتمان در بازشناسی گفتمان حدیثی شیعه در *بصائر الدرجات* چگونه است؟ ازاین‌روی ضروری است نخست به ایضاح این مؤلفه‌ها بپردازیم.

گفتمان روش‌های بودن در جهان یا صورت‌های زندگی است که واژه‌ها، کنش‌ها، ارزش‌ها، باورها، ایستارها و هویت‌های اجتماعی را در هم ادغام می‌کند.[۱] به تعبیر یورگنسن گفتمان شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن دربارهٔ جهان و فهم آن یا یکی از وجوه آن است. بر اساس این تعبیر از گفتمان، زبان در چارچوب قالب‌هایی ساختاربندی شده و انسان‌ها به هنگام مشارکت در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی در گفتار خود از این قالب‌ها تبعیت می‌کنند. با تکیه به این تعریف، تحلیل گفتمان تحلیل همان قالب‌های مورداستفاده در گفتار و کردار آدمیان است.[۲] کارویژه چنین تحلیل گفتمانی شالوده‌شکنی ساختارهایی است که تاکنون بدیهی می‌انگاشتیم.[۳] تحلیل گفتمان با پرده‌برداری از فرآیندهایی که موجبات تثبیت معنای نشانه‌ها می‌شود و همچنین با بازشناسی زمینه‌هایی که برخی از این مواردِ تثبیت معنا را به چنان امر معمولی تبدیل می‌کند که آنها را پدیده‌ای طبیعی به شمار می‌آوریم، این هدف خود را محقق می‌سازد.[۴]

---

1 Claire Kramsch (1998), *Language and Culture*, New York: Oxford University Press, 1st ed., p. 61.

۲ ماریا یورگنسن و لوئیز فیلیپس (۱۳۹۲)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمهٔ هادی جلیلی، تهران: نشر نی، چ۳، صص۱۷-۱۸.

۳ اصطلاح «واساخت» (deconstruction) را ژاک دریدا (۱۹۳۰-۲۰۰۴م.) به منظور به چالش کشیدن دوقطبی‌ها و دوگانه‌های متافیزیکی که در فرهنگ ما پدید آمده و تثبیت شده است، مطرح نمود (نک: بابک احمدی (۱۳۸۸)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز، چ۱۱، ۳۸۴؛ محمد ضیمران (۱۳۸۵)، *اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم*، تهران: هرمس، چ۲، صص۱۹۰-۱۹۴). درواقع واساخت یا شالوده‌شکنی تمامی آن چیزهایی را که طبیعی و آشکار انگاشته می‌شوند، رها نموده است تا نشان دهد که این چیزها تاریخ و تکامل خاص خود را داشته‌اند و به دلایل و ملاحظات خاصی چهرهٔ کنونی خود را یافته‌اند (نک: احمدی، همان، ص۳۸۸). واساخت‌گرایانی همچون فوکو، هایدن وایت، جنکینز و آنکر اسمیت بر رد تلقی آیینه‌وار از نسبت میان زبان و جهان تأکید نموده و بیان می‌دارند که ما پیوسته از طریق زبان در جهان واقعی دخالت می‌کنیم و لذا امکان بازنمایشی مستقیم از واقعیت و متعاقب آن نظریهٔ مطابقت صدق امری دور از دسترس و توانایی‌های معرفتی بشر است (نک: Alun Munslow (2000), *The Routledge Companion to Historical Studies*, Londan And New York: Routledge, pp. 69-70). این تلقی که در ربع آخر قرن بیستم بروز یافت، مورخان را به اندیشه‌ورزی خودآگاهانه‌ای در این باب سوق می‌دهد که چگونه زبان را به‌کار می‌گیریم. در واقع واساخت‌گرایان تأکید می‌نمایند که زبان فروبسته و غیرارجاعی مورخان واقعیت را برمی‌سازد و سپس بازنمایی می‌کند نه اینکه مطابقتی عینی با واقعیتی مفروض را محقق سازد (نک: آلن مانزلو (۱۳۹۴)، *واساخت تاریخ*، ترجمهٔ مجید مرادی سه‌ده، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، صص۷۱-۷۲).

۴ یورگنسن و فیلیپس، همان، صص ۵۵ و ۹۲.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

با تکیه بر این برداشت از تحلیل گفتمان است که نگارندگان بـه شـالوده‌شـکنی *بصـائر-الدرجات* به‌مثابهٔ یکی از میراث‌های حدیثی شیعه می‌پردازند. شالوده‌شکنی مزبور با تأکید بر مدعای صورت‌بندی عقـل شـیعی تحـت فشـار فرآینـدهای سیاسـی و دربردارنـدهٔ پیامـدهای اجتماعی تحقق می‌یابد. البته نگریستن به میراث حدیثی شیعه از این چشم‌انداز را پیشتر نیومن در کتابی تحت عنوان *گفتمان حدیثی میان قم و بغداد*، محمدعلی امیر معزی در مقالهٔ «صـفار قمی و کتاب *بصائر الدرجات*» و محمد رضا ملانوری شمسی در مقالهٔ «بررسی منابع علم امـام با تکیه بر روایات کتاب *بصائر الدرجات*» ارائه کرده‌اند.[۱]

۱ «صفار قمی و کتاب *بصائر الدرجات*» پژوهش جدی در این حوزه است که محمدعلی امیرمعزی آن را به رشتهٔ تحریر درآورده است. امیرمعزی در این مقاله تفکیکی میان دو سنت شیعی قائل می‌شود. نخست سنت باطنی غیرعقلی کـه به عقیدهٔ او قدیمی‌ترین و اصیل‌ترین سنت شیعی است و سرچشمهٔ آن به زمان ائمـه بـاز مـی‌گـردد و دوم الاهیـات عقلی که همزمان با بحران غیبت امام زمان رشـد و گسـترش فزاینـده‌ای یافـت. در تلقـی امیرمعـزی سـنت بـاطنی غیرعقلی آشکارا دارای خصوصیات باطنی و عرفانی و حتی غیبی و خارق‌العاده است. در این سنت، امامان «عقـل» را کلید اسرار مکتب خود معرفی مـی‌کردنـد و غالبـاً آن را متـرادف «امـام» (راهنمـای الهـی بـه تمـام معنـای کلمـه) می‌دانستند. در این‌جا، عقل هم شامل خرد و عقلانیت است و هم شهود قلبی را دربر می‌گیرد کـه نگهبـان و پاسـدار همهٔ ابعاد قدسی است. در این تعبیر اولیه، عقل نه فقط ابزار خردورزی که ابزار امور غیرعقلی نیـز بـه‌شـمار مـی‌رود. این سنت «باطنی غیرعقلی» به‌طور اجمالی توسط محدثان مکتب ایرانی در قـم و ری، از جملـه صـفّار قمـی، شـیخ کلینی یا ابن‌بابویه روایت شده است. ابن‌بابویه آخرین راوی بزرگ این جریان محسوب مـی‌شـود. در تلقـی معـزی بـا غیبت امام دوازدهم این راویان در شرایط بسیار حساس و ظریفی قـرار گرفتنـد. امیرمعـزی در توضـیح ایـن شـرایط بحرانی می‌گوید که غیبت آخرین امام، همزمان با ظهور و رواج بـیش‌ازپـیش مکتـب الهیـات دیـالکتیکی و عقلانـی (کلام) روی داد. متفکران امامیه از حضور یک رهبر الهی و معنوی محروم شده بودند. محیطی که آنها در آن زنـدگی می‌کردند، از نظر اجتماعی متخاصم و از نظر سیاسی بی‌ثبات بود. درعین‌حـال، در ایـن عصـر، خـردورزی عمیقـاً در میان نخبگان ریشه می‌دواند و متفکران امامیه ناگزیر بودند به ابزارها و روش‌های رقبای اهل سنت خود مسلح شـوند تا بتوانند در مباحثات عقیدتی با آنها مقابله نمایند و در ضمن بین حفظ و نجات مکتـب خـود از یـک‌سـو و تفـاوت فاحش عقاید خود با ایدئولوژی‌های غالب از سوی دیگر نوعی سازش برقرار کنند. به‌این‌ترتیـب، بُعـد بـاطنی در برابـر رشد روزافزون الهیات و فقه به حاشیه رانده شد و با تلاش‌های شیخ مفید و پیروانش در مکتب عراقـی بغـداد، سـنت «الهیات فقهی عقلی» به بینش غالب و مورد احترام اکثریت در میان پیـروان امامیـه – تـا بـه امـروز – بـدل گردیـد. ازاین‌روی بر اساس برداشت امیر معزی کتاب صفّار قمی را می‌توان خالص‌تـرین و وفـادارترین منبـع در سـنت اولیـهٔ «باطنی غیرعقلی» دانست (نک: محمدعلی امیرمعزی (زمستان ۱۳۹۰)، «صفار قمی و کتاب *بصائر الـدرجات*»، *مجلـه امامت‌پژوهی*، ش۴، صص۸۳–۹۰). همچنین دیدگاه‌های وی در این اثر آمده اسـت: محمـدعلی امیرمعـزی (۱۳۹۴)، *تشیع (ریشه‌ها و باورهای عرفانی)*، ترجمهٔ نورالدین الله‌دینی، تهران: نامک.

در این میان نیومن ضمن بهره بردن از این بینش‌های عمیق امیرمعزی کوشید تا آن را گامی به جلـو ببـرد. *بصـائر الدرجات* صفار یکی از مجموعه‌های حدیثی و کلامی است که مبنای تحلیل نیومن در دورهٔ شکل‌گیـری تشـیع دوازده امامی قرار گرفته است. بازشناسی نسبت *بصائر الدرجات* با بافت تاریخی آن نکتهٔ مهمـی اسـت کـه پـژوهش نیـومن را متمایز می‌نماید. به تعبیر دیگر او این دست از مجموعه‌های حدیثی را به‌مثابهٔ پاسخ گفتمـان‌هـای مطبـوع بـه شـرایط بحرانی زمانه و همچون راهبردی جهت فراگذشتن از آن شرایط بحرانی می‌بیند. بر اساس همین مفروضهٔ بنیادی اسـت ←

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

با وجود بصیرت‌های گره‌گشای این دو پژوهش در بازشناسی شاخصه‌های گفتمان شیعی، نقطه ضعف مهمی در آنها مشاهده می‌شود. آنچه این دو محقق به‌خوبی از پس ایضاح آن برنیامده‌اند مفروضات هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و روشی و همچنین چارچوب مفهومی است که با تکیه بر آن به تحلیل گفتمان شیعی پرداخته‌اند. باید توجه داشت که هیچ پژوهشی عاری از چنین مفروضات و چارچوب‌های نظری نیست. تفاوت نویسندگان تنها در این است که آیا از این مفروضات آگاه‌اند یا خیر. نیومن و امیر معزی علی‌رغم تحلیل‌های ارزشمندی که ارائه می‌نمایند، تصریح چندانی به مفروضات هستی‌شناسانه، معرفتی و روشی خود ندارند. تصریح آنان به چارچوب نظری خود می‌توانست زمینهٔ بهتری برای درک و پذیرش استدلال‌ها و ایده‌هایشان فراهم نماید. با عنایت به این امر است که این مقاله تلاش دارد نشان دهد طرح راهبردها و چارچوب پژوهش ضرورتی انکارناپذیر در فهم هرچه بهتر میراث شیعی دارد. راهبرد پژوهش حاضر در بازاندیشی میراث حدیثی شیعه تحلیل گفتمان *بصائر الدرجات* صفار قمی با تکیه به نظریهٔ گفتمان لاکلو و موف است.

تعریف مفاهیم و چارچوب نظری

بر اساس نظریهٔ گفتمان لاکلو و موف[1]، گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک بعد و به‌واسطهٔ رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها تثبیت شده است. این عمل از طریق طرد تمامی

→

که او *بصائر* را محصول شرایط متزلزل سیاسی و مذهبی قم و پاسخی بدان می‌بیند. تهدید مداوم این دولت‌شهر شیعی از سوی بغداد و دیگر مراکز سیاسی و منطقه و چالش‌های معنوی که از سوی سایر گروه‌های شیعه همچون زیدیه و اسماعیلیه مطرح می‌شد، مصادیق این شرایط بحرانی بود. ناظر بر این شرایط حساس بود که صفار کوشید از طریق تأکید بر توانایی‌ها و علم شگفت‌انگیز ائمه به شیعیان قم در غم‌انگیزترین لحظه‌های زندگی‌شان نوعی دلگرمی بدهد. به عقیدهٔ نیومن استفادهٔ گسترده‌ای که صفار در مسئلهٔ علم و توانایی‌های امام از روایات راویان قمی کرده، حکایتگر نوعی علاقهٔ بومی به این مسئله است (نک: اندرو جی نیومن (۱۳۸۶)، *دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی*، ترجمهٔ مهدی ابوطالبی و دیگران، قم: انتشارات شیعه‌شناسی، چ۱، صص۲۱۹-۲۵۳). یکی دیگر از کارهای انجام شده حول صفار قمی و کتاب *بصائر الدرجات*، مقاله‌ای است از محمدرضا ملانوری شمسی با نام «بررسی منابع علم امام با تکیه بر روایات کتاب *بصائر الدرجات*». این پژوهش با رویکردی کلامی و درون‌دینی نگاشته شده است. هدف مؤلف از تحلیل محتوای کتاب *بصائر* تأکید بر الهی بودن علم امام و غیرمتعارف و الهامی بودن دریافت آن از جانب خداوند است. ملا نوری شمسی در این زمینه به دسته‌بندی روایات صفار در خصوص روش‌های اخذ علم توسط امام از جانب خدا پرداخته است. نکته‌ای که در مورد این پژوهش شایستهٔ توجه است عدم توجه مؤلف به بافتار تاریخی *بصائر*، مشخص نبودن چارچوب نظری مقاله و رویکردی کلامی آن در اثبات خارق‌العاده بودن علم امام است.

1 Laclau and Mouffe.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

سایر معناهایی که نشانه می‌توانست داشته باشد انجام می‌شود؛ یعنی کلیهٔ دیگر روابطی که ممکن است نشانه‌ها با یکدیگر داشته باشند. به‌این‌ترتیب گفتمان عبارت است از تقلیل حالت‌های ممکن و تلاشی برای ممانعت از لغزش نشانه‌ها از جایگاهشان نسبت به یکدیگر و در نتیجه خلق یک نظام واحد معنایی. اما گفتمان چگونه بدین مهم دست می‌یابد؟ بر اساس نظریهٔ گفتمان، گفتمان‌ها از طریق بستن عنصرها در زنجیره هم‌ارزی آن را به یک نظام معنایی تبدیل می‌کنند و به‌این‌ترتیب از ابهام می‌کاهند. اما مشکل آن است که موفقیت در این کار هیچ‌گاه کامل نیست. زیرا معناهای ممکنی که گفتمان به میدان گفتمان طرد می‌کند همواره ثابت بودن معنا را تهدید می‌کند. درنتیجه تمامی ابعاد بالقوه چندمعنایی می‌مانند؛ یعنی ابعاد همواره بالقوه عنصر هستند. ازآنجاکه همواره امکان چندمعنایی بودن وجود دارد، هر بیان شفاهی و کتبی نیز تا حدودی یک مفصل‌بندی و نوآوری است. درنتیجه هر بیانی تقلیلی است از حالت‌های ممکن معنا. زیرا همان‌طور که اشاره شد گفتمان نشانه‌ها را به شکلی خاص در رابطه با یکدیگر قرار می‌دهد و به‌این‌ترتیب شکل‌های دیگر سازمان‌دهی نشانه‌ها را طرد می‌کند. به‌این‌ترتیب گفتمان یک بست موقت است؛ یعنی معنا را به شیوهٔ خاصی تثبیت می‌کند، اما مقرر نمی‌کند که آن معنا برای همیشه به یک شکل ثابت باقی بماند بنابراین همیشه مجالی برای کشمکش بر سر شکل این ساختارها، آنچه باید بر آن غلبه کنند و چگونگی نسبت دادن معنا به تک‌تک نشانه‌ها وجود دارد.[۱] البته پذیرش نظریهٔ گفتمان به‌مثابهٔ راهبرد تحلیل گفتمان حدیثی شیعه منوط به تعهد به نظامی از مفروضات هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه است. برساخت‌گرایی اجتماعی عنوانی است که به این نظام از مفروضات معرفتی و هستی‌شناسانه داده می‌شود.

فرضیهٔ نگارندگان در همراهی با این مفروضات و چارچوب نظری آن است که *بصائر-الدرجات* پاسخی به کشمکش‌های اندیشه‌وران نظم گفتمانی تشیع حول محور گره‌گاه علم امام بود. پاسخی که از طریق مفصل‌بندی عناصر گفتمانی تشیع در هم‌انطباقی با گفتمان مفوضه و همچنین طرد عناصر گفتمان مقصره به میدان گفتمان تحقق پیدا کرد. بر مبنای این خط استدلالی، نیمهٔ نخست مقاله به تحلیل نظم گفتمانی حاکم بر *بصائر الدرجات* و بازشناسی گره‌گاهی که گفتمان‌های این نظم گفتمانی حول آن شکل گرفته‌اند، اختصاص یافته است.

۱ یورگنسن و فیلیپس، همان، صص۵۳-۹۰.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

سپس در نیمهٔ دوم مقاله است که با تکیه بر نظریهٔ گفتمان به تحلیل گفتمان *بصائر الدرجات* و بازشناسی شاخصه‌های گفتمانی آن دست می‌یازیم.

صفار قمی و *بصائر الدرجات*

شیخ ابوجعفرمحمدبن‌حسن‌بن‌فروخ صفّار قمی «اعرج» (لَنگ)، متوفی به سال ۲۹۰ق معاصر امام دهم علی‌بن‌محمدنقی‌الهادی (وفات ۲۵۴ق.) و امام یازدهم حسن‌بن‌علی‌العسکری (وفات ۲۶۰ق.) بود. بنا بر قول شیخ طوسی، صفّار از صحابهٔ امام یازدهم–علیه السلام– به شمار می‌رفت و مسائل خود را به او عرضه کرده بود. بر اساس فهرستی که نجاشی ارائه کرده است –و برخی مؤلفین متأخر نیز آن را نقل کرده‌اند– صفّار قمی ۳۷ مجموعهٔ حدیث را گرد آورده بود و همان‌گونه که از عناوین آنها پیداست غالباً آثاری فقهی هستند.[۱] امیر معزی در معرفی کتاب *بصائر الدرجات* آن را قدیمی‌ترین مجموعه نظام‌مند احادیث مربوط به امام شناسی اثنی عشری و مبانی مابعدالطبیعه و عرفان قدیمی امامیه معرفی می‌کند. عنوان کامل این اثر چنین است: *کتاب بصائر الدرجات فی علوم آل محمد (صلی الله علیه وآله) و ما خصهم الله به* (کتاب درک درجات علوم آل محمد (صلی الله علیه وآله) و آنچه خداوند به ایشان اختصاص داد). اما این اثر بیشتر با عنوان خلاصه شدهٔ *بصائر الدرجات* مشهور است. کتاب مشتمل بر ده بخش اصلی و هر بخش مشتمل ده تا بیست و چهار باب است. محورهای عمدهٔ بحث در *بصائر الدرجات* ارائهٔ احادیثی پیرامون علم امام، وجوب اطاعت از پیامبر و ائمه، حجت بودن ائمه بر روی زمین، به میراث بردن علم پیامبر توسط ائمه، تفویض علم پیامبر به ائمه، تلقی ائمه به مثابهٔ سرچشمه‌های دانش و ... است. پراکنش موضوعی روایات *بصائر* به شرح جدول ۱ است.

جدول ۱. پراکنش موضوعی روایات *بصائر*

موضوع	تعداد روایات	درصد
علم امام به مثابه گره‌گاه گفتمانی *بصائر*	۱۲۷۴ روایت	۶۶درصد
مسئله غیبت	۵ روایت	۰/۲۶ درصد
استنباط احکام از احادیث	۱۱۷ روایت	۶ درصد

۱ امیرمعزی(۱۳۹۰)، همان، صص۸۵-۸۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

مسئله ولایت ائمه و نیاز به حجت	۳۷۱ روایت	۱۹ درصد
سایر موارد	۱۴۴ روایت	۸/۷۴ درصد

نسخهٔ مورد استفادهٔ ما از *بصائر* دربردارندهٔ ۱۹۱۱ حدیث بود. این در حالی است که نسخهٔ مرجع و مورد استناد نیومن دربردارندهٔ ۱۸۸۱ حدیث بوده است. در این میان صفار ۱۳۶۱ روایت از مجموعهٔ احادیث خود را که برابر با ۷۱ درصد از کل روایات کتابش است از ۱۵ راوی گرفته است. راویانی که صفار قمی در تألیف اثر خود بدان‌ها استناد جسته بر اساس تعداد روایت‌هایی که از هر راوی مورد استفاده قرار گرفته به شرح جدول ۲ است.

جدول ۲. راویان و تعداد روایات از آنها در *بصائر*

مشایخ صفار	تعداد روایات از منظر نیومن	تعداد روایات از منظر نگارندگان
احمدبن‌محمد (هنوز مشخص نشده است که احمدبن‌محمدبن‌عیسی‌اشعری است یا احمدبن‌محمدبن‌خالد برقی)	۵۰۱	۴۹۳
محمدبن‌حسین کوفی	۲۱۷	۲۲۲
محمدبن‌عیسی عبید	۱۱۰	۱۱۳
ابراهیم‌بن‌هاشم قمی	۱۰۵	۱۰۶
یعقوب‌بن‌یزید بغدادی	۹۵	۹۱
محمدبن‌عبدالجبار قمی	۵۳	۵۳
عبدالله‌بن‌محمدبن‌عیسی اشعری	۵۸	۴۹
عباس‌بن‌معروف	۲۷	۳۵
علی‌بن‌اسماعیل		۳۴
احمدبن‌حسین		۳۳
احمدبن‌موسی		۳۱
عبادبن‌سلیمان		۲۶
عبدالله‌بن‌جعفر حمیری	۲۸	۲۹

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

عبدالله‌بن‌عامر		۲۴
عمران‌بن‌موسی		۲۲

علم امام به‌مثابهٔ گره‌گاه در نظم گفتمانی شیعه

در تلقی نگارندگان، صفار قمی در درون یک نظم گفتمانی و در نسبت با گره‌گاه گفتمانی این نظم بود که به جمع‌آوری و تدوین مجموعهٔ حدیثی خود پرداخت. اگر بخواهیم با استناد به طبقه‌بندی تاد لاوسن از گونه‌شناسی تطورات تاریخی هرمنوتیک شیعی پیروی کنیم، می‌توان این نظم گفتمانی را تحت عنوان هرمنویتک ولایت‌محور بازشناسی کرد. این گونهٔ هرمنوتیک به تعبیر لاوسن یا نظم گفتمان به تعبیر نگارندگان مقاله، دورهٔ تاریخی وفات پیامبر تا غیبت کبری را شامل می‌شود. مشخصهٔ این‌گونه از هرمنوتیک شیعی انتقال میراث وحی پیامبر به امامان شیعه و تحدیث آنان با فرشتگان بود که ائمه را به قرآن ناطق و مفسران راستین وحی تبدیل نمود. این گونهٔ هرمنوتیکی در تلقی لاوسن بازتابی از تنش‌ها و بحران‌های شرایط تاریخی سه قرن نخست اسلامی بود که توسط محدثان شیعه در مجموعه‌های حدیثی خود صورت‌بندی شد. شرایط تاریخی که سبب شد نقش امام به مثابهٔ راهنمای ربانی پذیرفته شود.[۱] در ادامه به تشریح این نظم گفتمانی با تکیه بر نظریهٔ گفتمان لاکلو و موفه می‌پردازیم.

در این مقاله منظور از نظم گفتمانی ترکیبِ پیچیده‌ای از گفتمان‌ها درون یک میدان اجتماعی واحد است. به‌این‌ترتیب نظم گفتمانیِ مفهومی دال بر وجود گفتمان‌های مختلفی است که تاحدودی قلمرو واحدی را پوشش می‌دهند و برای پر کردن این قلمرو از معانی موردنظرشان با یکدیگر رقابت می‌کنند.[۲] شاید بتوان گره‌گاه گفتمانی را محور این قلمرو

۱ علی راد (۱۳۹۴)، «خاورشناسان و تطورات هرمنوتیک تفسیری شیعه؛ تحلیل انتقادی آرای تاد لاوسن»، *پژوهشنامه تفسیر قرآن*، دوره۲، ش۴، صص ۶۷۳-۶۷۵؛ علی راد (آذر و دی ۱۳۹۵)، «خاورشناسان و هرمنوتیک امامان در تفسیر قرآن، نمونه موردی دیدگاه رابرت گلیو»، *آئینه پژوهش*، ش۱۶۱، س ۲۷، صص۵-۲۸؛ تاد لاوسن (۱۳۹۵) «هرمنوتیک تفسیر پیشامدرن اسلامی و شیعی»، ترجمهٔ محمد حقانی فضل؛ و رابرت گلیو (۱۳۹۵)، «هرمنوتیک متقدم شیعی: برخی فنون تفسیری منسوب به امامان شیعه»، ترجمهٔ مریم ولایتی در محمدعلی طباطبایی (۱۳۹۵)، *تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی*، قم: انتشارات دارالحدیث؛ محمدعلی طباطبایی (۱۳۹۵)، *قرآن شناسی امامیه در پژوهش‌های غربی*، قم: دارالحدیث. در همه این موارد بحث از نسبت علم و عصمت امام و تفسیر قرآن مطرح است از این‌رو با پژوهش حاضر مرتبط هستند.

۲ یورگنسن و فیلیپس، همان، ص۲۳۰.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

واحد در نظم گفتمانی دانست؛ زیرا هر گفتمان از طریق تثبیت نسبی معنا حول گره‌گاه‌هایی خاص شکل می‌گیرد. در اینجا منظور از گره‌گاه نشانه‌های ممتازی است که سایر نشانه‌ها حول آن منظم می‌شوند. در این فرآیند پدید آمدن گفتمان حول گره‌گاه است که نشانه‌ها معنای خود را اخذ می‌کنند. درواقع نشانه‌های یک گفتمان از طریق رابطه‌شان با گره‌گاه است که معانی خود را به‌دست می‌آورند.[۱] بر اساس این تصویر از نظم گفتمانی، گفتمان‌های شیعی در درون یک نظم گفتمانی و از طریق مفصل‌بندی نشانه‌ها حول یک گره‌گاه و ایجاد بستی متفاوت از بست سایر گفتمان‌ها است که از یکدیگر تمایز می‌یابند. در تلقی نگارندگان بحران‌هایی که شیعیان در طی قرن‌های دوم و سوم هجری تجربه کرده‌اند، به نظمی گفتمانی انجامید که مسئلهٔ علم امام گره‌گاه گفتمانی آن بود. ترسیم این نظم گفتمانی و چگونگی تبدیل «علم امام» به‌مثابهٔ گره‌گاه گفتمان‌های این نظم را در ادامه دنبال می‌کنیم.

از نگاه بسیاری از شیعیان شرایط حاکم در اواخر عصر اموی و سرآغاز دولت عباسی مناسب قیام و تشکیل حکومت مطلوب شیعی بود. در این هنگام امام صادق رهبری شیعیان را بر عهده داشت. ایشان نه‌تنها از درگیری‌های سیاسی دوری جست، بلکه پیروان خود را از هرگونه همراهی با قیام‌های جاری بر حذر می‌داشت. این امر موجبات پیوستن بسیاری از شیعیان به قیام‌های زیدبن‌علی، محمدبن‌نفس زکیه و... را فراهم آورد.[۲] در این شرایط بسیاری از شیعیان به توصیهٔ امام صادق گردن نهاده و پذیرفتند که نقش امام الزاماً به معنای تصدی مقام‌های سیاسی یا تلاش برای استقرار حکومت عادل نیست. در تلقی این دست از شیعیان الزامات حاکم بر نقش امام و علت اساسی احتیاج به او، تشخیص حق از باطل و حفظ شریعت از دخالت بدعت‌گذاران بود. این تصور از امام او را به‌عنوان مرجع اعلی و مفسر شریعت و دین و حافظ اصالت دین معرفی می‌کرد. به بیانی ساده‌تر احتیاج جامعه به امام برای آن بود که مردم مشکلات مذهبی خود را به امام ارائه دهند و ایشان بر اساس تفسیر صحیحی که از شریعت و قرآن داشت به پاسخ دادن به پرسش‌ها و رفع اختلافات بپردازند. این خودداری امام صادق از درگیر شدن در درگیری‌های سیاسی زمانه، آن‌هم در شرایطی که

۱ همان، ص۵۷.

۲ سیدحسین محمدجعفری (۱۳۷۸)، *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمهٔ سیدمحمدتقی آیت‌اللهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ فارسی، چ۹، صص۳۰۹-۳۲۱.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

بسیاری از شیعیان اوضاع را مساعد قیام می‌دیدند، تحولی بزرگ در منصب امامت ایجاد کرد. بر این اساس امام صرفاً رهبر مبارزه نبود بلکه رئیس و رهبر مذهب بود. بدین ترتیب در ذهنیت جامعهٔ شیعه تحولی بنیادی پدیدار گردید، به‌گونه‌ای که تأکیدی که بر مقام سیاسی امام می‌شد به مقام مذهبی و علمی امام انتقال یافت.[۱] ازاین‌روی در کنار نص پیامبر بر امامت ائمه، دانش ایشان دیگر شاخصه‌ای شد که شیعیان امامی بدان وسیله امامان خود را بازشناخته، در کشمکش‌های گفتمانی با رقبای اهل سنت و شیعی بر هویت متمایز خود تأکید می‌کردند. برای نمونه ابن‌قبه در پاسخ به مخالفان معتزلی و زیدی خود می‌فرماید: «علم و دانش است که حجت را از غیر حجت و امام را از پیرو امام و تابع را از مطبوع باز می‌شناساند».[۲] در این شرایط تاریخی بود که تصور جدید از مقام امامت شکل گرفت و مسئلهٔ دانش ائمه اهمیت دوچندانی یافت، به‌گونه‌ای که منابع و حدود و ثغور علم ایشان تبدیل به گره‌گاهی شد که گفتمان‌هایی چند بر محور آن شکل گرفتند.

مفوضه یکی از این گفتمان‌هایی که با طرح نظریات و ایده‌های جدید خود حول گره‌گاه علم ائمه نقش فعالی در نظم گفتمانی شیعه ایفا کرد. این گفتمان امامان را موجوداتی فوق طبیعی وانمود می‌کرد و تأکید می‌نمود علت اساسی احتیاج جامعه به امام این است که آنان محور و قطب عالم آفرینش هستند و اگر یک‌لحظه زمین بدون امام بماند درهم فرو خواهد ریخت.کاربران این گفتمان ائمه را دارای علم نامحدود ازجمله علم بر غیب و قدرت تصرف در کائنات می‌دیدند. در تلقی آنان و برخلاف گفتمان غلات،[۳] هرچند ائمه خدا نبودند ولی خداوند کار جهان از خلق و رزق و اختیار تشریع احکام را به آنان تفویض نموده بود.[۴و۵]

---

۱ سیدحسین مدرسی طباطبایی (۱۳۸۶)، *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمهٔ هاشم ایزدپناه، تهران: کویر، چ۱، صص۳۸-۳۹.

۲ ابوجعفرمحمدبن‌عبدالرحمان‌بن‌قبه رازی (۱۳۹۳)، *رد بر کتاب الاشهاد متعلق به ابوزید علوی*، ترجمهٔ هادی قابل، تهران: کویر، چ۱، ص۶۵.

۳ شیخ مفید در *تصحیح الاعتقاد* مشخصهٔ تمایز بخش مفوضه از سایر غلات را اعتراف آنان به حادث و مخلوق بودن ائمه معرفی می‌کند و ادعای اصلی آنان را تأکید بر مخلوق خاص و منحصربه‌فرد بودن ائمه به‌ویژه از جهت تفویض و واگذاری خلق عالم و جمیع افعال به آنها برمی‌شمارد (در این مورد نک: محمدبن‌محمدبن‌نعمان شیخ مفید (بی‌تا)، *المصنفات الشیخ المفید، المجلد الخامس: الاعتقاد و المزار*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ص۱۳۴).

۴ محمدبن‌علی‌بن‌بابویه (۱۳۹۳)، *رسائل شیخ صدوق*، به کوشش حمیدرضا شیخی، قم: ارمغان طوبی، چ۱، صص۱۴۶-۱۴۷؛ محمدبن‌علی‌بن‌بابویه (۱۳۸۴)، *عیون اخبار الرضا*، ترجمهٔ علی‌اکبر غفاری و حمیدرضا مسفید، ج۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ۲، ص۴۸۹.

۵ در روایتی که از گفتگوی زرارةبن‌اعین و امام صادق نقل شده این مشخصهٔ آنها به‌وضوح بیان شده است. بر این ←

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

از شاخصه‌های گفتمان شیعی مفوضه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: پیامبر و ائمه اولین مخلوقاتی هستند که مستقیماً به دست قدرت حق و از ماده‌ای متفاوت با سایر بشر آفریده شده‌اند.[۱] خداوند قدرت و مسئولیت امور عالم را به ایشان واگذار نموده پس هرچه در جهان اتفاق افتد از آنان است. ائمه کارهایی همچون خلق، رزق، میراندن و نظایر آن را انجام می‌دهند.[۲] امامان بر همه‌چیز ازجمله غیب آگاه‌اند.[۳] ملائکه بر آنان فرود می‌آیند و ائمه معجزاتی را به‌وسیلهٔ آنها به ظهور می‌رسانند.[۴] ائمه تمامی زبان‌ها و صناعات را می‌دانند.[۵] ایشان نه‌تنها زبان همهٔ انسان‌ها بلکه زبان حیوانات را نیز می‌فهمند. آنان مانند پیامبر وحی دریافت می‌کردند. ایشان دارای علم نامحدودند و روحشان در همه‌جا حضور دارد.[۶]

در این میان آنچه به تقویت موضع آنان کمک کرد پاسخی بود که از سوی بخش گسترده‌ای از جامعهٔ شیعه در قبال مسئلهٔ امامت امام جواد و هادی در سنین خردسالی پذیرفته شد. عده‌ای در مقابل این شرایط می‌گفتند که معنی امامت ایشان این است که امامت حق آنان است و هنگامی‌که به سن بلوغ رسیده و شرایط علمی لازم را به دست آورند آنگاه امام خواهند بود. در تلقی این گروه، امامان صلاحیت علمی خود را از طریق نگریستن به کتب آبا و اجداد خود به‌دست می‌آورند. روش کار آنان در مورد مسائل مستحدثِ در هر عصر و

→ اساس زراره در پاسخ به پرسش امام از چیستی تفویض فرمود: «[مفوضه] می‌گویند خدای عزّوجل محمد را آفرید و سپس کار را به آن دو تفویض فرمود و آنها هستند که می‌آفرینند و روزی می‌دهند و زنده می‌کنند و می‌میرانند». (نک: ابن‌بابویه (۱۳۹۳)، همان، صص۱۴۶-۱۴۷؛ ابن‌بابویه (۱۳۸۴)، همان، ج۲، ص۴۸۹).

۱ محمد چلونگر و مجید صادقانی (۱۳۹۳)، «بررسی تناسب میان آرای مفوضه و پیروان شیعی ابن‌عربی در باب خلقت»، *فصلنامه علمی و پژوهشی اندیشهٔ نوین دینی*، ش۳۶ ،ص۸۸.

۲ شیخ مفید (بی‌تا)، همان، ص۱۳۴؛ سیدمحمدهادی گرامی (۱۳۹۱)، *نخستین مناسبات فکری تشیع: مفهوم غلوم در اندیشه جریان‌های متقدم امامی*، تهران: دانشگاه امام صادق، صص۱۸۵-۱۹۰.

۳ محمدبن‌محمدبن‌نعمان شیخ مفید (۱۳۷۲)، *اوائل المقالات فی مذاهب و المختارات*، به اهتمام مهدی محقق، تهران: موسسهٔ مطالعات اسلامی، چ۱، ص۲۱.

۴ ابوالحسن اشعری در این خصوص می‌فرماید: «الصنف الخامس عشر من أصناف الغالیة یزعمون أن الله عزوجل و کل الأمور وفوضها إلی محمد صلی الله علیه وسلم وأنه أقدره علی خلق الدنیا فخلقها ودبرها وأن الله سبحانه لم یخلق من ذلک شیئاً، ویقول ذلک کثیر منهم فی علی، ویزعمون أن الأئمة ینسخون الشرائع ویهبط علیهم الملائکة وتظهر علیهم الأعلام والمعجزات ویوحی إلیهم.ومنهم من یسلم علی السحاب ویقول إذا مرت سحابة به أن علیاً رضوان الله علیه فیها». (نک: ابوالحسن‌علی‌بن‌اسماعیل‌الاشعری (۱۴۳۳)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، ج۱، صیدا-بیروت: مکتبة العصریة، ص۳۳).

۵ شیخ مفید (۱۳۷۲)، همان، ص۲۱.

۶ مدرسی طباطبایی، همان، صص۶۲-۷۱.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

زمان این است که بر اساس کلیات و قواعد موجود در کتب مذکور به استنباط فروع از اصول دست می‌یابند. البته این روش استخراج احکام، به جهت اشکالی که از سوی اکثریت جامعهٔ شیعه به در معرض خطا بودن فکر آدمی وارد می‌کردند، مذموم بود. آنچه امام را از چنین خطایی مبرا می‌کرد اصل معصومیت ایشان بود. این گروه از شیعیان به جهت آنکه ائمه را موجودات فوق بشری تلقی نمی‌کردند و همچنین باب وحی را مسدود می‌دانستند، امکان تصور دریافت فیض علمی ائمه را منتفی در نظر گرفتند. اما گروه دیگری از شیعیان راه متفاوتی را پیمودند و پاسخی که آنان به پایین بودن سن امام می‌دادند جاذبهٔ بیشتری در میان شیعیان یافت و مورد قبول بخش گسترده‌تری از شیعیان قرار گرفت.[۱] آنان می‌گفتند خداوند می‌تواند علم شریعت را به هرکس می‌خواهد بدهد و او را امام سازد حتی اگر آن شخص کودکی خردسال باشد، همچنان‌که عیسی مسیح و یحیی‌بن‌زکریا به نص قرآن کریم در کودکی پیامبر بودند. مقبولیت عام این پاسخ به شکل مؤثری به‌جا افتادن و پذیرش بسیاری از عقاید و تحلیل‌های غلات و مفوضه دربارهٔ طبیعت فوق بشری ائمه کمک کرد.[۲] بدین ترتیب مفوضه با مفصل‌بندی نوینی از باورهای موجود در میراث به‌جای مانده از فکر شیعی گفتمان خود را صورت‌بندی نمود و حضور فعالی از خود در نظم گفتمانی شیعه بروز داد.

مفوضه تنها جریان فعال در نظم گفتمانی شیعه نبود؛ بلکه درست در همان زمان که گرایش‌های غالیانه به جامعهٔ شیعهٔ امامی رخنه کرد و اندک‌اندک برخی از شیعیان را به خود جلب نمود،[۳] بسیاری از شیعیان و اصحاب ائمه موضع خود حول گره‌گاه علم و توانایی‌های ائمه

۱ اشعری در *مقالات الاسلامیین* به وجود این اختلاف‌نظر در بین روافض در مورد اینکه امام در کودکی به امامت می‌رسد یا باید به سن بلوغ برسد اشاره کرده است: «واختلفت الروافض القائلون بإمامة محمدبن‌علی‌بن‌موسی‌بن‌جعفر لتقارب سنه ضرباً من الاختلاف آخر وذلک أن أباه توفی وهو ابن ثمانی سنین – وقال بعضهم: بل توفی وله أربع سنین – هل کان فی تلک الحال إماماً واجب الطاعة علی مقالتین:فزعم بعضهم أنه کان فی تلک الحال إماماً واجب الطاعة عالماً بما یعلمه الأیمة من الأحکام وجمیع أمور الدنیا یجب الائتمام والاقتداء به کما وجب الائتمام والاقتداء بسائر الأیمة من قبله. وزعم بعضهم أنه کان فی تلک الحال إماماً علی معنی أن الأمر کان فیه وله دون الناس وعلی أنه لا یصلح لذلک الموضع فی ذلک الوقت أحد غیره وأما أن یکون اجتمع فیه فی تلک الحال ما اجتمع فی غیره من الأیمة المتقدمین فلا، وزعموا أنه لم یکن یجوز فی تلک الحال أن یؤمهم ولکن الذی یتولی الصلاة لهم وینفذ أحکامهم فی ذلک الوقت غیره من أهل الفقه والدین والصلاح إلی أن یبلغ المبلغ الذی یصلح هذا فیه». (اشعری، همان، ج۱، ص ۴۳).

۲ حسن‌بن‌موسی‌نوبختی (۱۳۹۱)، *فرق الشیعه*، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ۴، ص۷۹؛ مدرسی طباطبایی، همان، صص۷۸–۸۱.

۳ در این مورد نک: هاینس هالم (۱۳۸۹)، *تشیع*، ترجمهٔ محمدتقی اکبری، قم: نشر ادیان و مذاهب؛ هاینس هالم (۱۳۹۵) ←

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

را مشخص کرده، به‌صورت جدی با نسبت دادن هرگونه صفات فوق بشری به آنان مخالف نموده و بر این نکته تأکید می‌کردند که آنان فقط دانشمندانی پرهیزگار بودند.[۱]

کاربران این گفتمان البته از نظر تبعیت از امام پیرو و فرمان‌بردار محض و بی‌چون‌وچرا بودند. دلیل آنان برای این‌گونه فرمان‌برداری آن بود که از نظر آنان ائمه، جانشین بر حق پیامبر بودند و پیامبر خود مسلمانان را به اطاعت از آنان به‌مثابهٔ مفسرین بر حق کتاب خدا و وارث علم پیامبر فرمان داده بود. این دسته از شیعیان علی‌رغم آنکه مطیع امامان به‌عنوان رهبر اسلام بودند با نسبت دادن هرگونه امر غیرطبیعی مانند علم غیب به ائمه مخالفت می‌کردند. مفوضه و غلات نیز در مقابل این موضع‌گیری بیکار ننشستند و مدعیان این دیدگاه را مقصره نامیدند.[۲] نامی که پیش‌ازاین به دشمنان امام علی و عثمانیان اطلاق می‌شد. بدین‌گونه مقصره بار معنایی تازه‌ای یافت و به کسانی اطلاق می‌شد که در مورد فضائل ائمه تفریط می‌کردند.[۳] دانشمندان قمی از شیعیانی بودند که توسط مخالفان متهم به تقصیر شدند. چنانکه به گزارش شیخ صدوق نشانهٔ مفوضه و غالیان و دیگر شاخه‌های آنها این است که مشایخ و علمای قم را به تقصیر متهم می‌کنند.[۴]

قمی‌ها از مهم‌ترین کاربران این نظم گفتمانی بودند که نقش فعالی در کشمکش گفتمانی با مفوضه در قرن سوم ایفا نمودند و با هرگونه وصف فوق بشری به ائمه برخورد کردند. بر اساس تلقی آنان هر کس پیامبر یا ائمه را از سهو و اشتباه در جزئیات کارهای شخصی که ارتباطی با ابلاغ پیام الهی ندارد، مصون بداند غالی است.[۵و۶] آنان کسانی را که به ائمه علم

→ *غنوسیان در اسلام*، ترجمهٔ احسان موسوی خلخالی، تهران: نشر حکمت؛ گرامی، همان، صص ۱۸۵– ۱۹۰.

۱ پذیرش نظریهٔ علمای ابرار از سوی برخی از یاران ائمه را می‌توان از مناظرهٔ ابن‌ابی‌یعفور به‌وضوح برداشت کرد: «تدارأ ابن أبی یعفور و معلی بن خنیس، فقال ابن أبی یعفور: الاوصیاء علماء أبرار أتقیاء، و قال ابن خنیس: الاوصیاء أنبیاء، قال: فدخلا علی أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: فلما استقر مجلسهما، قال: فبداهما أبو عبد اللّه علیه السّلام فقال: یا ابا عبد اللّه أبرأ ممن قال أنا أنبیاء». (محمدبن‌الحسن‌شیخ طوسی (۱۴۰۴ق)، *اختیار معرفة الرجال المعروف به رجال الکشی*، مع تعلیقات میرداماد الأسترآبادی، ج۲، قم: موسسهٔ آل‌البیت، چ۱، ص۵۱۵).

۲ نعمت‌الله صفری فروشانی (۱۳۷۸)، *غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها*، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چ۱، ص۲۲۹.

۳ مدرسی طباطبایی، همان، صص۷۳–۸۷.

۴ ابن‌بابویه (۱۳۹۳)، همان، ص۱۴۷.

۵ مارتین مک‌درموت (۱۳۷۲)، *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص۴۷۲.

۶ شیخ صدوق در بخش احکام *سهو من لایحضره الفقیه* در این خصوص می‌فرماید: «همانا غلات و مفوضه که ←

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

غیب نسبت بدهند کافر می‌دانستند.[۱] گروهی از دانشمندان قم حتی می‌گفتند که ائمه هرچند مفروض الاطاعه و بنا به نص رهبر جامعهٔ اسلامی‌اند؛ اما در نحوهٔ علم به شریعت با دیگر دانشمندان دینی فرق ندارند، یعنی آنان نیز برای کشف احکام جزئیهٔ فرعیه به اجتهاد و استدلال متوسل می‌شوند و از راه عرضهٔ فروع بر اصول به احکام دست می‌یابند.[۲] بنابراین فرق آنان با دیگر علمای شریعت این است که چون به‌ناچار شریعت مانند هر نظام قانونی محتاج به مرجع عالی تشخیص و تفسیر است این گروه از دانشمندانِ مفسرِ قانون به نص پیامبر به این مهم نصب و برای این کار معین شده‌اند.[۳] در چنین نظم گفتمانی و کشمکش گفتمانی مفوضه و مقصره بود که صفار به تدوین و نگارش مجموعهٔ حدیثی خود پرداخت.

تحلیل گفتمان *بصائر الدرجات*

عنوان کامل مجموعهٔ حدیثی صفار قمی، کتاب *بصائر الدرجات فی علوم آل محمد و ما خصهم الله به*، تا حد زیادی گویای گره‌گاهی است که گفتمان شیعیِ متبوعِ او حول آن مفصل‌بندی شده است. البته تأیید این ادعا منوط به بررسی پراکنش محتوایی احادیث او یا به تعبیر دیگر بازشناسی تعداد احادیثی است که صفار به هر سرفصل اختصاص داده است.

→ خدایشان از رحمت خود دور بدارد سهو و فراموشی رسول خدا را قبول ندارند و قائل‌اند اگر جایز باشد که پیامبر خدا در نماز که جای حضور قلب است سهو نماید پس ممکن است در تبلیغ احکام نیز دچار سهو شود». شیخ صدوق در ادامه به نقل از استاد خود ابن‌ولید «نخستین مرتبه در غلو یا نقطهٔ شروع، نفی فراموشی و سهو از پیامبر است و اگر جایز باشد که اخبار وارده دراین‌باره را رد کنیم جایز خواهد بود که همهٔ اخبار را رد کنیم و رد همهٔ اخبار مستلزم ابطال دین و شریعت است». (ابن‌بابویه (۱۳۸۵)، همان، ج۱، صص۵۵۵-۵۵۸).

۱ محمدبن‌علی ابن‌بابویه (۱۳۸۶)، *کمال الدین و تمام النعمه*، منصور پهلوان، ج۱، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، چ۴، ص۲۰۹.

۲ گفتار شیخ مفید در *تصحیح الاعتقاد* مؤید رایج بودن چنین دیدگاهی نزد قمی‌ها است: «و قد وجدنا جماعة وردوا إلینا من قم یقصرون تقصیرا ظاهراً فی الدین و ینزلون الأئمة ع عن مراتبهم و یزعمون أنهم کانوا لا یعرفون کثیرا من الأحکام الدینیة حتی ینکت فی قلوبهم و رأینا من یقول إنهم کانوا یلتجئون فی حکم الشریعة إلی الرأی و الظنون و یدعون مع ذلک أنهم من العلماء و هذا هو التقصیر الذی لا شبهة فیه». (محمدبن‌محمدبن‌نعمان‌شیخ مفید (۱۴۱۴ق)، *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، قم: [بی‌نا]، چ۲، ص۱۳۵).

۳ گفتار ابن‌قبه در رد بر کتاب *الاشهاد* و در پاسخ به مخالفان زیدی مصداق چنین استدلال‌ورزی است. او می‌فرماید: «ای گروه زیدیه یک آیهٔ مورد اختلاف را نشان دهید که در قرآن دلیلی قاطع بر معنای مراد از آن آیه وجود داشته باشد؛ این امر امکان ندارد و معذور است. و این تعذر و عدم امکان دلیل بر آن است که قرآن نیازمند مترجم و تبیین‌کننده‌ای است که به مراد خدای متعال آگاه باشد و آن را بیان کند» (نک: ابن‌قبه‌رازی، همان، ص۳۹).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

علم امام به‌مثابهٔ گره‌گاه گفتمانی *بصائر الدرجات* (۱۲۷۴ روایت): نتیجهٔ حاصل از بررسی‌ها آن بود که صفار ۱۲۷۴ روایت از مجموعهٔ حدیثی خود را که برابر با ۶۶ درصد کل احادیث این مجموعه است، به مسئلهٔ ماهیت، منابع و دامنهٔ علم ائمه و توانایی‌های خارق‌العاده ایشان اختصاص داده است. به همین جهت باید گفت مهم‌ترین مبحث طرح‌شده در کتاب *بصائر-الدرجات* منابع و دامنهٔ علم امام است که بیشتر توجه صفار متوجه پرداخت منسجم آن شده است. درواقع مسئلهٔ علم امام گره‌گاهی بوده است که گفتمان *بصائر الدرجات* حول محور آن مفصل‌بندی شده است. در این میان پرسش کلیدی آن است که *بصائر* صفار با شاخصه‌های کدام گفتمان هم‌انطباقی یافته است. مفصل‌بندی صفار از عناصر فکر شیعی دال بر این است که او از منظر گفتمان مفوضه به ارائهٔ پاسخ درخور به دشواره‌های عصرش می‌نشیند. پاسخی که صفار به منشأ دانش ائمه و گسترهٔ علم و توانایی‌های ایشان ارائه می‌کند، مؤید چنین هم‌انطباقی *بصائر الدرجات* با شاخصه‌های گفتمان مفوضه و طرد عناصر گفتمان مقصره است.

همان‌طور که بیان شد، علت اهمیت مسئلهٔ علم امام در مباحث کلامی تشیع امامی را باید در کشمکش گفتمانی آنها با اهل سنت و رقبای زیدی و معتزلی مذهبشان جست؛ زیرا یکی از استدلال‌هایی که دانشوران شیعی به‌منظور اثبات ولایت و حقانیت اهل‌بیت به‌ویژه در مقابل رقبای سنی خود عرضه می‌کردند، دسترسی ایشان به سرچشمه‌های حقیقی دانش دین و راه‌های به سعادت رساندن مردم بود. در این میان تفاوت مقصره و مفوضه در نوع تأکیدی است که بر منابع و گسترهٔ دانش ایشان می‌نمایند. مقصره منابع دانش ایشان را استنباط و اجتهاد در دین برمی‌شماردند و گسترهٔ دانش ایشان را صرفاً شامل حرام و حلال الهی می‌دانستند. در مقابل مفوضه بر منابع وحیانی و الهامی علم ائمه تأکید نموده، گسترهٔ دانش آنان را شامل تمامی امور از حوادث آینده تا ضمائر و حدیث نفس مردم و علوم غیبی می‌دانستند. از گزینش و عناوین باب‌های *بصائر الدرجات* چنین استنباط می‌شود که او از منظر گفتمان مفوضه به مسئلهٔ علم امام پرداخته است. بر همین اساس است که صفار روایات بسیاری را در تأکید بر منشأ الهی و ارثی دانش دینی ائمه گزینش نموده است. او بالغ بر ۱۴۳ روایت را به بیان آنکه ائمه دانش خود را از پیامبر به ارث می‌برند اختصاص داده است.[۱]

۱ نمونه‌ای از این ۱۴۳ روایت حدیث امام باقر به شرح زیر است: «همانا نخستین وصی که در روی زمین به وصایت رسید جناب هبةالله پسر حضرت آدم بود و پیغمبری از دنیا نرفت جز اینکه وصیی داشت... به‌راستی که ←

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

باید توجه داشت که حضور این دست از احادیث در *بصائر الدرجات* مبنی بر بـه ارث بـردن میراث علمی پیامبر از سوی ائمه مؤید هم‌انطباقی صفار با شاخصه‌های گفتمان مفوضه نیست، زیـرا چنانکه بیان شد اکثر شیعیان امامی بهره‌مندی ائمه از میراث علمـی پیـامبر را یکـی از دلایـل امامت و حجت بودن ائمه برمی‌شمارند، ولی در مورد چگـونگی کسـب ایـن میـراث علمـی اختلاف‌نظر دارند. درحالی‌که مقصره اجتهاد ائمه در متـون دینـی را روش ارث‌بـری آنـان از دانش پیامبر برمی‌شماردند، مفوضه بر سرچشمهٔ الهی و الهامی دانش آنها تأکید می‌نمودنـد. در این میان صفار با طرد احادیث مقصره به میدان گفتمان و گزینش احادیث مفوضه در کتابش، مفصل‌بندی خود از عناصر فکری تشیع را محقق می‌سازد. او به‌منظور تأکید بر این منشأ الهـی دانش ائمه ۶۷ روایت ارائه می‌کند که بر اساس آن اگر ائمه نیاز به دانستن چیزی داشته باشند خداوند از طریق روح‌القدس بدان‌ها الهام می‌کند. برای نمونه در روایتی که از امام صادق نقـل می‌کند: «به‌حکم خداوند و حکم حضرت داوود حکم می‌کنیم. پس اگر با مشکلی برخـورد کردیم که نزد ما چیزی نبود روح‌القدس آن را به ما القا می‌کند».[۱]

صفار به منظور همین تأکید بر منشأ الهی دانش ائمه است که ۴۰ روایت دال بر محدث بودن ائمه و آگاهی ایشان از امور به شیوهٔ الهام و شگفت‌انگیز اختصاص داده است. برای نمونـه صـفار روایتی بدین شرح از ابوبصیر نقل می‌کند: «امام صادق فرمودند: همانا امیرالمؤمنین محدث بودند و همچنین جناب سلمان نیز محدث بودند». در مقابل این سخن امـام، ابوبصـیر مـی‌پرسـد: علامـت محدث بودن چیست؟ امام در پاسخ او می‌فرماید: «فرشته‌ای می‌آید و در قلبش چنین و چنـان القـا می‌کند».[۲] یا در روایتی دیگر از امام صادق در مورد چگونگی علم ائمه چنین پرسش می‌شود: «آیـا به‌صورت جمله بر قلب مبارکش انداخته می‌شود یا به گوش مبارکش خوانده می‌شود؟» امام نیـز در پاسخ می‌فرمایند: «وحی است مانند وحی‌ای که به مادر موسی شد».[۳]

→

علی‌بن‌ابی‌طالب، هبةالله محمد بود و علم همهٔ اوصیا و علم هرکه پیش از او بود را به ارث برده بود... آری این حجـت ما بر هر کس که منکر حق ما و منکر میراث ماست می‌باشد، و چه چیز مانع اظهار ما نسبت به این حقـایق اسـت در حالی که مرگ پیش روی ماست و چه دلیلی رساتر از اینهاست؟» (محمدبن‌حسـن‌بـن‌فـروخ صـفار (۱۳۹۳)، *بصـائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، ترجمهٔ محمد فربودی، ج۱، قم: پیام مقدس، چ۲، ص۲۶۱).

۱ همان، ج۲، ص۴۱۰.

۲ همان، ج۲، ص۱۴۱.

۳ همان، ج۲، ص۱۳۱.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

تعداد ۱۸ روایت در این باب که خداوند به ائمه علم داده است، ۱۷ روایت دال بر آنکه ائمه در شب قدر دانش حوادث آینده و ... را به اذن خداوند دریافت می‌کنند، ۱۶ روایت دال بر اینکه بر علم ائمه دائماً افزوده می‌شود، ۳۹ روایت در مورد ارتباط میان ائمه با ملائکه و اجنه، ۶ روایت دال بر آنکه امام به الهام از مرگ امام قبل و آغاز امامت خود باخبر می‌شود و ۱۰ روایت دال بر آنکه امام علی پس از فوت پیامبر ارتباط خود را با ایشان حفظ کرده و پرسش‌های خود را بر او مطرح می‌کند، مصادیق چنین هم‌انطباقی با شاخصه‌های گفتمان مفوضه و طرد عناصر گفتمانی مقصره است.

حدود و ثغور دانش ائمه از دیگر مباحثی است که بازتاب‌دهندهٔ هم‌انطباقی *بصائر-الدرجات* با شاخصه‌های گفتمان مفوضه است. در همین زمینه است که صفار ۶۰ روایت را به آگاهی ائمه به حدیث نفس مردمان، افکار پنهانی آنان و اعمالی که هیچ‌کس از آن خبر ندارد اختصاص داده است. برای نمونه در روایتی ابوحمزه ثمالی از امام سجاد می‌پرسند: «آیا ائمه آنچه در قلب مردم می‌گذرد را می‌دانند؟» امام در پاسخ فرمودند: «به خدا قسم آنچه انبیا بدانند آنها نیز می‌دانند». امام در ادامهٔ سخن می‌فرمایند می‌خواهی برایت اضافه کنم؟ با پاسخ مثبت ابوحمزه، امام می‌فرمایند: «به ما اضافه داده می‌شود، آنچه را که به انبیا هم نداده‌اند».[۱] طرح ۵۱ روایت دال بر آنکه ائمه زبان حیوانات را می‌دانند و با پدیده‌های طبیعت سخن می‌گویند از دیگر مواردی است که حکایتگر حاکمیت گفتمان مفوضه بر ذهن صفار است. برای نمونه او در روایتی از زبان امام علی می‌فرماید: «خداوند به ما نطق پرندگان را آموخته، همان‌طور که به سلیمان‌بن‌داود آموخت. به‌علاوه منطق و زبان همهٔ جنبندگان دریا و خشکی را آموخته است».[۲]

حضور شاخصه‌های گفتمان مفوضه در *بصائر الدرجات* به موارد بالا محدود نمی‌شود. بلکه اختصاص ۴۹ روایت در مورد دانش ائمه به دوستی و دشمنی و ایمان مردمان، ۸۸ روایت در مورد آگاهی ائمه به افعال شیعیان و سایر بندگان خدا در خواب و بیداری و مقامی که هریک نزد خدا دارند، ۱۵ روایت در این زمینه که ائمه به تمام اتفاقات در شرق و غرب عالم آگاه‌اند و اعمال بندگان خدا از آن‌ها پوشیده نیست، ۴۶ روایت دال بر آگاهی ائمه به

۱ همان، ج۱، ص۵۰۷.
۲ همان، ج۲، ص۱۸۷.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

زمان مرگ خود و شیعیان، ۱۱ روایت در مورد عرض شدن عرش خدا بر ائمه، ۳۹ روایت در اینکه امام علی و سایر ائمه اسماء الهی و یا اسم اعظم خداوند را می‌دانند و واجد علم کتاب هستند، ۳۸ روایت در تفویض علوم تمام انبیا و ملائکه به ائمه و ۱۷ روایت در مورد آگاهی ائمه به تمام امور عالم از حال و گذشته و آینده تا بهشت و دوزخ از دیگر مصادیق هم‌انطباقی شاخصه‌های گفتمان مفوضه با گفتمان حاکم بر *بصائر* است.

البته باید توجه داشت که لزوماً تمامی روایات *بصائر* حول محور علم در کشاکش گفتمانی با مقصره مفصل‌بندی نشده است؛ بلکه می‌توان این دست از روایات را ناظر بر مرزبندی تشیع با گفتمان‌های غیرامامی تلقی کرد. اختصاص ۳۱ روایت به دانش ائمه نسبت به کتب پیامبران پیشین همچون تورات و انجیل، اختصاص ۱۸۲ روایت در مورد صحیفه‌هایی که در اختیار ائمه است و بدان وسیله پاسخ تمام پرسش‌ها را در اختیار دارند و همچنین در اختیار داشتن سلاح رسول خدا و سایر پیامبران پیشین، ۲۱ روایت در اینکه ائمه علم تفسیر و تأویل قرآن می‌دانند و راسخان در علم هستند، ۱۱ روایت در اینکه ائمه از پیامبران اولوالعزم داناترند، ۵ روایت در اینکه هر علمی بابی دارد و ائمه باب ورود به علوم هستند، ۱۰ روایت در برتری عالم بر عابد، ۵ روایت در اینکه ائمه عالمان‌اند، شیعیان متعلمان و سایرین خاشاک هستند، ۵ روایت در وجوب کسب علم بر هر مسلمان، ۱۶ روایت در فضیلت‌های ذکرشده برای عالم و متعلم، ۲۰ روایت در تمایز میان محدث و نبی، ۳ روایت در تقسیم‌بندی علم ائمه به علم به گذشته، حال و آینده، ۳۶ روایت در اینکه ائمه اهل الذکر هستند و مورد سؤال واقع می‌شوند، ۹ روایت در تفسیر این آیه که کسانی که می‌دانند ائمه‌اند و کسانی که نمی‌دانند دشمنان ایشان هستند، ۴۲ روایت در تلقی ائمه به‌عنوان تنها مرجع تشخیص حق از باطل در امور دینی و تنها منبع معتبری که دانش باید از آن استخراج شود و درنهایت دلالت ۸ روایت بر ائمه به‌عنوان تنها کسانی که به نسخهٔ کامل قرآن دسترسی دارند از آن دست روایت‌هایی هستند که مرزبندی با گفتمان‌های اهل سنت یا غیرامامی را نیز مدنظر دارند.

توانایی‌های خارق‌العادهٔ ائمه: از دیگر سرفصل‌ها است که بیانگر بازتاب اصول گفتمان مفوضه در *بصائر الدرجات* است، توانایی‌های فوق‌العاده ائمه است. صفار ۴۸ روایت را به بیان قدرت ائمه در زنده کردن مردگان، ملاقات با مردگان، شفای بیماران و امور خارق‌العاده اختصاص داده است. دسته‌ای از این روایات بر باور مفوضه در واگذاری امور جهان بر ائمه

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

دلالت دارد. برای نمونه در روایاتی از امام صادق چنین آمده است: «دنیا مانند پوست گردویی برای امام متمثل و مجسم است. پس هر آنچه را که بخواهد می‌تواند از هر جای دنیا برگیرد. مانند شما که از سفره غذایتان هرچه را می‌خواهید برمی‌دارید و چیزی از دنیا از امام پنهان نمی‌ماند».[۱] این روایت و روایات مشابه دیگر در *بصائر الدرجات* به‌وضوح بیانگر تفویض امور جهان به ائمه است. باوری که پیشتر به‌عنوان یکی از شاخصه‌های گفتمان مفوضه برشمردیم. هم‌انطباقی گفتمان *بصائر* با شاخصه‌های گفتمان مفوضه در مبحث قدرت ائمه به موارد بالا محدود نمی‌شود. مؤلف *بصائر* در ۲۱ روایت دیگر توانایی ائمه و برخی از شیعیان ایشان در طی الارض را شرح داده است؛ ۳۱ روایت را نیز به اینکه پیامبر و ائمه همهٔ زبان‌ها را می‌دانند اختصاص داده است، قدرتی که پیشتر به‌عنوان یکی از باورهای کلیدی مفوضه برشمردیم.

سایر شاخصه‌های گفتمانی در *بصائر* الدرجات: هرچند منابع و گسترهٔ علم ائمه گره‌گاه و نقطهٔ کانونی بحث *بصائر الدرجات* بوده و بیشتر احادیث آن ذیل این مسئله قابل بررسی است، ولی صفار از توجه به دیگر مسائل و محورهایی که بحث‌های جاری کلامیون شیعه را تشکیل می‌داده و زمینه‌های مرزبندی و هویت‌بخشی آنان در مقابل دیگر رقبا بوده بازنمانده است. در ادامه هر یک از این شاخصه‌های گفتمانی را به تفکیک مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مسئلهٔ غیبت (۵ روایت): صفار در این مبحث تنها ۵ روایت در این خصوص که قائم آل محمد به شیوهٔ آل داوود حکم خواهد کرد، ارائه می‌کند. این کم‌شماری روایات مربوط به غیبت، آن‌هم درحالی‌که صفار *بصائر* را در دهه‌های نخستین غیبت صغری نگاشته و روایات بسیاری نیز از مشایخ و مؤلفان هم‌عصر او در دسترس بوده و او این روایات را می‌شناخته، نیاز به تبیین را در ذهن هر مخاطب کنجکاوی ضروری می‌سازد. تبیین نیومن برای بی‌توجهی صفار به مسئلهٔ غیبت آن است که او نیز به‌مانند بسیاری دیگر از شیعیان قائل به تداوم جریان جانشینی بوده است. ازاین‌روی در تناسب با تلقی رایج زمانه پرداختن بدین مسئله را چندان ضروری احساس نکرده است.[۲] در این میان غفوری‌نژاد و ملانوری شمس دیدگاهی بدیل ارائه داده و معتقدند که صفار از آن جهت که روایت‌های خود در این حوزه را در کتابی به نام

۱ همان، ج۲، ص۳۲۷.
۲ نیومن، همان، صص۲۵۰-۲۵۲.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

ملاحم جمع‌آوری کرده عرضهٔ این روایات در کتاب *بصائر الدرجات* را ضروری ندیده است.[۱] در تلقی نگارندگان دیدگاه ملانوری شمسی و غفوری‌نژاد از دیدگاه نیومن معقول‌تر است. مؤید این امر احادیثی است که از صفار قمی در خصوص غیبت در کتب شیخ طوسی و شیخ صدوق نقل‌شده است.[۲] از سوی دیگر باید توجه داشت که مسئلهٔ غیبت گره‌گاه گفتمانی *بصائر* را تشکیل نمی‌داده است. بلکه مسائل دیگری همچون علم ائمه بود که عمدهٔ توجه او را به خود مشغول می‌داشت.

مسئلهٔ استنباط احکام الهی از احادیث (۱۱۷ روایت): مسئلهٔ روش‌های درست اخذ عقاید دینی و استنباط احکام شریعت از دیگر مسائلی بود که توجه صفار را به خود معطوف داشت. او ۱۱۷ روایت برابر با ۶ درصد از مجموعهٔ حدیثی *بصائر الدرجات* را به این مبحث اختصاص داده است. صفار در ۵ روایت راه‌حل رفع ابهام از موارد اختلاف در احادیث ائمه را مراجعه به ایشان می‌داند. او در ۵ روایت به شرح این امر می‌پردازد که ائمه به‌تمامی حلال‌ها و حرام‌های الهی دسترسی دارند، ولی تنها در صورت مصلحت به سؤالات پاسخ می‌دهند. او در جای دیگر و در ۱۵ روایت به بیان این امر می‌پردازد که سخنان ائمه هفتاد وجه دارد و آنان هر معنایی را که بخواهند برمی‌گزینند. او در ۱۹ روایت مبنای احکام صادره از سوی ائمه را کتاب خدا، سنت و الهام و نه رأی و قیاس می‌داند. صفار در ادامهٔ خط استدلالی خود در رد رویکرد استدلالی نسبت به مسائل دینی و مراجعه به ائمه در موارد اختلافی و پرهیز از مباحث کلامی ۳۲ روایت ارائه می‌نماید. وی ۳۶ روایت را به‌سختی و دشواری فهم احادیث ائمه اختصاص داده است. درنهایت صفار در ۵ روایت شیعیان را از تکذیب احادیث ائمه بر

---

۱ محمدرضا ملانوری شمسی و محمد غفوری‌نژاد (۱۳۹۴)، «تبیین کم‌شماری احادیث مهدویت و غیبت در *بصائر الدرجات*»، *فصلنامه مشرق موعود*، ش۳۶، صص۶۷-۸۳.

۲ برای نمونه شیخ صدوق از او چنین نقل می‌کند«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ وَ سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ جَمِيعاً عَنِ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي خَلَفٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع بَقِيَ النَّاسُ بَعْدَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ع خَمْسِينَ وَ مِائَتَيْ سَنَةٍ بِلَا حُجَّةٍ ظَاهِرَةٍ»(ابن‌بابویه (۱۳۸۶)، همان، ج۱، ص۱۶۱) یا شیخ طوسی این روایت را از او نقل می‌کند: «وَ أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي جَيِّدٍ الْقُمِّيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ بْنِ الْبَرَاءِ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَلَمَّا نَزَلْنَا الرَّوْحَاءَ نَظَرَ إِلَى جبلها مُطَلِّلًا عَلَيْهَا فَقَالَ لِي تَرَى هَذَا الْجَبَلَ هَذَا جَبَلٌ يدْعَى رَضْوَى مِنْ جِبَالِ فَارِسَ أَخَّرَنَا فَنَقَلَهُ اللَّهُ إِلَيْنَا أَمَا إِنَّ فِيهِ كُلَّ شَجَرَةٍ مُطْعِمٍ وَ نِعْمَ أَمَانٌ لِلْخَائِفِ مَرَّتَيْنِ أَمَا إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ فِيهِ غَيْبَتَيْنِ وَاحِدَةٌ قَصِيرَةٌ وَ الْأُخْرَى طَوِيلَةٌ». (محمدبن‌الحسن‌شیخ طوسی (۱۴۱۱ق)، الغیبة، قم: دارالمعارف الإسلامیة، چ۱، ص۱۶۳).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

حذر داشته و مراجعه به ایشان در این موارد را توصیه می‌کند. چینش روایاتی ازاین‌دست توسط صفار مؤید آن است که او به‌مانند سایر محدثین قم نظر مثبتی به کاربست عقل عرفی در اثبات اعتقادات دینی و استنباط احکام دینی نداشته است. ازاین‌روی در تلقی صفار گفتمان حدیثی قم دریافت صحیح‌تری از گفتمان‌های عقل‌گرای رایج در ری و بغداد داشته است. البته با این تفاوت که او منابع وحیانی علم یا به تعبیر دیگر الهام ربانی را به‌جای فهم متعارف شریعت توسط ائمه می‌نشاند. به نظر می‌رسد برداشت صفار از علم به‌مثابهٔ فهم قدسی و الهام شده از سوی خدا و ملائکه به ائمه، زمینهٔ تأیید این تلقی بدبینانهٔ او نسبت به قیاس را فراهم می‌کرده است.

مسئلهٔ ولایت ائمه و نیاز به حجت (۳۷۱ روایت): یکی دیگر از شاخصه‌های گفتمانی *بصائر* مبانی و دامنهٔ ولایت ائمه و نیاز جامعه به حجت است که برابر با ۱۹ درصد از این مجموعهٔ حدیثی را به خود اختصاص داده است. حضور وسیع اهل سنت در جهان اسلام و زیستن تحت خلافت سنی‌مذهب توجیه‌کنندهٔ چنین توجهی از سوی او و سایر گفتمان‌های شیعی است. این دست از روایات گفتمان شیعی را از رقبای سنی خود متمایز می‌کرد و بر هویت منحصربه‌فرد امامان شیعی تأکید می‌نمود. در راستای این توجه است که او در سرفصل‌های این مسئله روایات متعددی را ارائه نموده است.[۱]

بر این اساس صفار ۵ روایت در تقسیم‌بندی حاکمان به عادل و فاجر و تعلق داشتن ائمه به امامان عادل اختصاص داده است. وی در ۵۲ روایت که به‌نوعی بیان مبانی امامت ائمه است به تفویض امور دین به پیامبر و از ایشان به ائمه سخن رانده است. صفار در ۶ روایت به تأکید بر سخن رسول خدا پیرامون به‌جای گذاشتن دو چیز گران‌بها می‌پردازد. در ۱۰ روایت از آگاهی امام به‌جانشین خود سخن به میان آمده است. صفار در یک دسته از مهم‌ترین روایات خود و در قالب ۳۱ روایات تصریح می‌نماید که نصب و تعیین ائمه به امامت نه به

۱ برخی از روایات او در این مسئله در تطابق با شاخصه‌های گفتمان مفوضه است. برای نمونه در روایتی از امام باقر آمده است: «خداوند میثاق شیعیان ما را به ولایت درحالی‌که به صورت ذراتی بودند در روز اخذ میثاق برای ما گرفت. میثاقی که اقرار به ربوبیت خداوند و نبوت محمد سرآغاز آن بود. در آن روز خداوند امتش را در سرشت گل در حالی که به‌صورت شبح بودند بر پیامبر عرضه کرد و آنها را از همان سرشتی که آدم را از آن آفرید خلق کرد. و خداوند ارواح شیعیان ما را دو هزار سال قبل از بدن‌هایشان آفرید و آنها را بر پیامبرش عرضه داشت و پیامبر و امیرالمؤمنین را بر آنها معرفی کرد. ما نیز آنها را از لحن سخنشان می‌شناسیم» (صفار، همان، ج۱، ص۱۹۹).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

خواست شخصی ائمه بلکه بر اساس ارادهٔ خدا و نص رسول او است. صفار ۹ روایت را به وجوب اطاعت از ائمه و اینکه آنها مورد حسد واقع می‌شوند اختصاص داده است. ۱۱ روایت از کتاب او دال بر این است که ملائکه قائلان به ولایت ائمه هستند. ۲۶ روایت نیز پذیرش ولایت ائمه را از سوی پیامبران اولوالعزم بیان می‌دارد. صفار در ۱۸ روایت از عرضه شدن ولایت ائمه به اهل آسمان و زمین سخن می‌راند. ۱۱ روایت *بصائر الدرجات* ائمه را تقسیم‌کنندهٔ دوزخ و بهشت معرفی می‌کند. صفار به‌منظور متمایز ساختن ائمه از حاکمان اهل سنت و شیعیان از سایر مسلمانان ۲۳ روایت آورده که در آن از خلق ائمه و شیعیان از طینتی متفاوت نسبت به دشمنان آنها سخن رفته است. ۶۹ روایت از مجموعهٔ *بصائر الدرجات* نیز روایت‌هایی نادر و شگفت در مورد ولایت، علم و توانایی‌های فوق‌العادهٔ امامان است. صفار در ۵۲ روایت از اینکه زمین هیچ‌گاه از حجت خالی نخواهد بود سخن گفته است. او همچنین ۸ روایت را به شرح اینکه ائمه وجه‌الله هستند و وجه‌الله هیچ‌گاه نابود نخواهد شد اختصاص داده است. وی همچنین در ۱۹ روایت از ائمه به‌عنوان واسطه‌های شناخت خدا و اینکه شناخت ائمه ملاک تمایز مؤمنین از سایرین است سخن گفته است. درنهایت و در ۹ روایت ائمه را به‌مثابهٔ هدایتگران مردم به درگاه خداوند و پیام رسول‌الله معرفی می‌نماید. صفار ۲ روایت هم در مورد چگونگی شناسایی امام منصوص آورده است

نتیجه‌گیری

نقش خوانش‌ها از میراث و سنت شیعی در تَعَیُّن‌بخشی به کنش‌های اجتماعی و سیاسی کارگزاران جوامع شیعی، زمینه‌ساز کشمکش گفتمانی نیروهای تحول‌خواه و سنت‌گرای شیعی در ارائهٔ تصویر مطلوب خود از میراث شیعه شده است. متأثر از این شرایط، تحلیل و بازشناسی ساختارهای عقل شیعی نهفته در میراث شیعیان، انگیزهٔ خوانش‌ها و پژوهش‌های جدیدی قرار گرفته است. *بصائر الدرجات* صفار قمی یکی از این میراث‌های شیعی است که به جهت قدمت و کاربست ایده‌های کلامی آن در تشیع نهادینه شده و نیازمند بازخوانی و بازاندیشی است. اما برای فراتر رفتن از مجادلات کلامی و سیاسی ضرورتاً بایسته است مبانی روش‌شناسی بحث واضح باشد. رهیافت مقاله حاضر در بازخوانی این اثر تحلیل گفتمان با تکیه بر برساخت‌گرایی اجتماعی همچون نظام مفروضات هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه و

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

نظریهٔ گفتمان لاکلو و موف به‌مثابهٔ روش خوانش بوده است. بر اساس این رهیافت هر متن توسط شرایط فرهنگی و اجتماعی حاکم بر مؤلف آن تعین می‌یابد و متعاقب آن، ایده‌های متن به‌مثابهٔ پاسخی بدین شرایط و بافتار تاریخی عرضه می‌شود. در عین حال که متن/مؤلف نیز برسازنده و شکل‌دهنده به شرایط و محیط فکری خویش هستند. این سنخ از تعین‌یافتگی تبیین‌کنندهٔ چرایی تمایزات بنیادی در متون تولیدشده در دیگر بافتارهای تاریخی است. نظریهٔ گفتمان لاکلو و موف با تکیه بر این مفروضات بیان می‌دارد که هر گفتمان حول یک گره‌گاه گفتمانی و البته از طریق گزینش و چینش عناصر در یک ساختار جدید مفصل‌بندی می‌شود.

صفار مفصل‌بندی خود از عناصر گفتمانی مفوضه را در درون یک نظم گفتمانی تحقق بخشید. درواقع متأثر از مؤلفه‌های بافتار تاریخی حاکم بر نگارش *بصائر الدرجات* بود که علم امام مبدل به گره‌گاه گفتمانی گفتمان‌های شیعی شد. کشمکش‌های گفتمانی با رقبای سنی مذهب و اختلافات درون مذهبی در مورد شرایط و مشخصات امام مهم‌ترین بحران‌های بافتار تاریخی بود که زمینه‌ساز صورت‌بندی نظم گفتمانی شیعه حول محور گره‌گاه علم امام شد. مفوضه و مقصره برجسته‌ترین جریان‌هایی بودند که در درون نظم گفتمانی تشیع و با گزینش و مفصل‌بندی احادیث شیعه حول گره‌گاه علم ائمه زمینه‌ساز کشمکش گفتمانی سرنوشت‌سازی شدند. مقصره ائمه را علمای ابرار تلقی کرده، سنخ دانش‌اندوزی ایشان را مشابه سایر علما و البته بری از خطا معرفی می‌نمودند. قمی‌ها مهم‌ترین کاربران این گفتمان بودند. در مقابل مفوضه بر منابع وحیانی علم ائمه و تفویض خلقت و سایر امور بشر به آنها تأکید می‌کردند و گسترهٔ علم ایشان را شامل علم غیب و تمامی زبان‌ها و ... می‌دانستند.

از بررسی روایات *بصائر الدرجات* چنین برآمد که صفار در هم‌انطباقی با شاخصه‌های گفتمانی مفوضه به گزینش و مفصل‌بندی روایت‌های مجموعهٔ حدیثی خود و صورت‌بندی آن حول گره‌گاه علم پرداخته است. بخش گسترده‌ای از ۱۲۷۴ حدیث اختصاص‌یافته به مسئلهٔ علم و توانایی‌های ائمه بیانگر شاخصه‌هایی بود که برای گفتمان مفوضه برشمرده شد. البته سایر مسائل کلامی مورد بحث میان گفتمان‌های شیعی نیز بازتابی هرچند کم‌فروغ در *بصائر* داشتند. نیاز به حجت و ولایت ائمه (با ۳۷۱ روایت)، مسئلهٔ غیبت (با ۵ روایت) و درنهایت شیوه‌های اخذ و استنباط عقاید و احکام دین (با ۱۱۷ روایت) مصادیق این دست از مسائل بودند.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

منابع و مآخذ

- الاشعری، ابوالحسن‌علی‌بن‌اسماعیل (۱۴۳۳ق)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، صیدا-بیروت: مکتبة العصریة.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی (۱۳۸۴)، *عیون اخبار الرضا*، ترجمهٔ علی‌اکبر غفاری و حمیدرضا مسفید، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ۲.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی (۱۳۸۵)، *من لایحضره الفقیه*، ترجمهٔ محمدجواد غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ـــــ (۱۳۸۶)، *کمال الدین و تمام النعمة*، منصور پهلوان، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، چ۴.
- ـــــ (۱۳۹۳)، *رسائل شیخ صدوق*، ترجمهٔ حمیدرضا شیخی، قم: ارمغان طوبی.
- ـــــ (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران: اسلامیه، چ۲.
- ابن‌قبه رازی، ابوجعفرمحمدبن‌عبدالرحمان (۱۳۹۳)، *رد بر کتاب الاشهاد متعلق به ابوزید علوی*، چاپ‌شده در ترجمهٔ بخش عربی ضمایم مکتب *در فرآیند تکامل*، ترجمهٔ هادی قابل جامی، تهران: کویر.
- احمدی، بابک (۱۳۸۸)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز، چ۱۱.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۶)، *درآمدی بر تاریخ‌پژوهی*، ترجمهٔ مسعود صادقی، تهران: سمت، چ۳.
- امیرمعزی، محمدعلی (زمستان ۱۳۹۰)، «صفار قمی و کتاب *بصائر الدرجات*»، *مجله امامت پژوهی*، ش۴.
- ـــــ (۱۳۹۴) *تشیع (ریشه‌ها و باورهای عرفانی)*، ترجمهٔ نورالدین الله دینی، تهران: نامک.
- انصاری قمی، حسن (شهریور ۱۳۸۸)، «تبارشناسی کتاب *بصائر الدرجات* و هویت نویسندهٔ آن»، *کتاب ماه دین*، ش۱۴۳.
- راد، علی (۱۳۹۴)، «خاورشناسان و تطورات هرمنوتیک تفسیری شیعه؛ تحلیل انتقادی آرای تاد لاوسن»، *پژوهشنامه تفسیر قرآن*، دوره ۲، ش۴.
- ـــــ (آذر و دی ۱۳۹۵)، «خاورشناسان و هرمنوتیک امامان در تفسیر قرآن، نمونه موردی دیدگاه رابرت گلیو»، *آئینه پژوهش*، س ۲۷، ش۵.
- چلونگر، محمد و صادقانی، مجید (۱۳۹۳)، «بررسی تناسب میان آراء مفوضه و پیروان شیعی ابن‌عربی در باب خلقت»، *فصلنامه علمی و پژوهشی اندیشهٔ نوین دینی*، س ۱۰، ش۳۶.
- شیخ طوسی، محمدبن‌الحسن(۱۴۰۴ق)، *اختیار معرفة الرجال المعروف به رجال الکشی*، مع تعلیقات میرداماد الأسترآبادی، قم: موسسهٔ آل البیت.
- ـــــ (۱۴۱۱ق)، *الغیبة*، قم: دارالمعارف الإسلامیة.
- شیخ مفید، محمدبن‌محمدبن‌نعمان [بی‌تا]، *المصنفات الشیخ المفید، المجلد الخامس؛ الاعتقاد و المزار*، بیروت: موسسة التاریخ العربی.
- ـــــ (۱۳۷۲)، *اوائل المقالات فی مذاهب و المختارات*، به اهتمام مهدی محقق، تهران: موسسهٔ مطالعات اسلامی.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

- ـــــــ (۱۴۱۴ق)، *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، قم: [بی‌نا]، چ۲.
- صفار، محمدبن‌حسن‌بن‌فروخ (۱۳۹۳)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، ترجمهٔ محمد فربودی، قم: پیام مقدس، چ۲.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۷۸)، *غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها*، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ضیمران، محمد (۱۳۸۵)، *اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم*، تهران: هرمس، چ۲.
- طباطبایی، محمدعلی (۱۳۹۵)، *تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی*، قم: انتشارات دارالحدیث.
- ـــــــ (۱۳۹۵)، *قرآن‌شناسی امامیه در پژوهش‌های غربی*، قم: دارالحدیث.
- فی، برایان (۱۳۸۳)، *پارادایم شناسی در علوم انسانی*، ترجمهٔ مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- گرامی، سید محمدهادی (۱۳۹۰)، «ملاحظاتی درباره گفتمان تفویض در نخستین سده‌های اسلامی»، *فصلنامهٔ امامت پژوهی*، س۱، ش۴.
- ـــــــ (۱۳۹۱)، *نخستین مناسبات فکری تشیع: مفهوم غلو در اندیشه جریان‌های متقدم امامی*، تهران: دانشگاه امام صادق.
- گلیو، رابرت (۱۳۹۵)، «هرمنوتیک متقدم شیعی: برخی فنون تفسیری منسوب به امامان شیعه»، ترجمهٔ مریم ولایتی، در محمدعلی طباطبایی، *تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی*، قم: انتشارات دارالحدیث.
- مانزلو، آلن (۱۳۹۴)، *واساخت تاریخ*، ترجمهٔ مجید مرادی سه‌ده، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- محمدجعفری، سیدحسین (۱۳۷۸)، *تشیع در مسیر تاریخ*، ترجمهٔ سید محمدتقی آیت‌اللهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ فارسی، چ۹.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۶)، *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمهٔ هاشم ایزدپناه، تهران: کویر.
- مک‌درموت، مارتین (۱۳۷۲)، *اندیشه‌های کلامی شیخ مفید*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ملانوری شمسی، محمدرضا و غفوری‌نژاد، محمد (زمستان ۱۳۹۴)، «تبیین کم‌شماری احادیث مهدویت و غیبت در *بصائر الدرجات*»، *فصلنامه مشرق موعود*، س ۹، ش۳۶.
- نوبختی، حسن‌بن‌موسی (۱۳۹۱)، *فرق الشیعه*، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ۴.
- نیومن، اندرو. جی (۱۳۸۶)، *دوره شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی*، ترجمهٔ مهدی ابوطالبی و دیگران، قم: انتشارات شیعه‌شناسی.
- لاوسن، تاد (۱۳۹۵) «هرمنوتیک تفسیر پیشامدرن اسلامی و شیعی»، ترجمهٔ محمد حقانی فضل در محمدعلی طباطبایی، *تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی*، قم: انتشارات دارالحدیث.
- هالم، هاینس (۱۳۸۹) *تشیع*، ترجمهٔ محمدتقی اکبری، قم: نشر ادیان و مذاهب.
- ـــــــ (۱۳۹۵)، *غنوسیان در اسلام*، ترجمهٔ احسان موسوی خلخالی، تهران: نشر حکمت.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]

- یورگنسن، ماریا و فیلیپس، لوئیز (۱۳۹۲)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمهٔ هادی جلیلی، تهران: نشر نی، چ۳.

- Kramsch, Claire (1998), *Language and Culture*, New York: Oxford University Press.
- Munslow, Alun (2000), *The Routledge Companion to Historical Studies*, Londan And New York: Routledge.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1396.9.35.3.2]