

مقایسه دیدگاه و دلایل شیخ مفید و علامه طباطبایی پیرامون عصمت پیامبران

فروغ السادات رحیم پور^۱
عصمت همتی^۲

چکیده

عصمت پیامبران صرف نظر از اختلافات اندکی که در باره حد و گستره آن وجود دارد، اعتقاد مشترک اکثر قریب به اتفاق فرق کلامی مسلمان و بسیاری از معتقدین به دیگر ادیان الهی است و به همین جهت اهمیت و جایگاه ویژه‌ای در میان مباحث کلامی دارد. در میان اندیشمندان شیعه نیز متکلمین بزرگ اعم از متقدم نظیر شیخ مفید و یا متاخر نظیر علامه طباطبایی به ابعاد گوناگون این مبحث پرداخته‌اند. علامه طباطبایی با التزام به براهین عقلی، عصمت از سهو و نسیان و خطا در دریافت و ابلاغ و تبلیغ و تبیین وحی را از لوازم نبوت می‌شمارد و عصمت از گناه را به پرهیز از ترک واجب و انجام حرام، یعنی فعلی که مخالف مقام بندگی و مولویت حضرت حق باشد، معنا می‌کند. ایشان نفی خطا و اشتباه در ادراکات حسی و علوم اعتباری و تشخیص صلاح و فساد امور تکوینی را خارج از حوزه عصمت پیامبران می‌داند و لذا برهانی هم بر آن اقامه نمی‌کند. و اما شیخ مفید با برتر دانستن عصمت پیامبر اکرم (ص) از سایر پیامبران، به عصمت آن حضرت از مطلق سهو و نسیان و کبیره و صغیره عمدی و سهوی، از اول تولد تا هنگام مرگ قائل است و برای سایر پیامبران به جز رسول اکرم (ص) صغیره غیر عمد که موجب سبکی فاعل نشود را تا قبل از رسالت ایشان جایز می‌داند.

این مقاله قصد دارد باروش کتابخانه‌ای و براساس تحلیل محتوا به تبیین و مقایسه دیدگاه و براهین این دو اندیشمند در باب عصمت پیامبران پردازد و مهمترین دستاورد مقاله نشان دادن اتفاق نظر دو متکلم گرانقدر در عصمت مطلق جمیع انبیا در حوزه مربوط به وحی و رسالت و در دوران نبوت ایشان و اختلاف نظر آنها در امور خارج از حوزه رسالت و دوران قبل از نبوت است.

واژگان کلیدی

شیخ مفید، علامه طباطبایی، عصمت، سهو، نسیان

Email: f.rahimpour@ltr.ui.ac.ir

^۱ استاد یار دانشگاه اصفهان

Email: hemmaty.e@gmail.com ^۲ مدرس دانشگاه فرهنگیان اصفهان و دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه قم

پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۹/۲۵.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۱۴

طرح مسأله

لفظ «عصمت» از ریشه «عصم» به معنای «تمسک و نگاهداری» و «منع و بازداری» است. این واژه با مشتقاتش سیزده بار در قرآن بکار رفته و در تمام موارد به همین دو معنا به کار برده شده است. (سبحانی، بی تا، ج ۴: ۵).

بی شک عصمت در کنار وحی و معجزه از اختصاصات پیامبران شمرده می شود با این تفاوت که وحی و معجزه صرف نظر از تبیین هایی که در باره چگونگی وقوعشان وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۳: ۶۹-۱۹۶) دو امر خارج از وجود شخصی پیامبرند که پیامبری در مقام ثبوت و اثبات به آن دو وابسته است ولی عصمت ویژگی ای در شخص پیامبر است که تحقق اهداف نبوت، بدون آن ممکن نیست. طیف معتقدان به عصمت پیامبران در میان فرق اسلامی طیف وسیعی است. فخر رازی با بیان تفصیلی شرح می دهد که همه فرق - بجز فضیله که از خوارجند و قائل به عصمت از کفر هم برای پیامبران نیستند به این دلیل که از یک سو هر معصیتی را کفر می شمارند و از سوی دیگر، پیامبران را معصوم از گناه نمی دانند- در اعتقاد به عصمت مشترکند البته با تفاوت در حدود و اسباب و زمان عصمت. (رازی، ۱۴۰۴: ۳۱۸-۳۲۲) علامه حلی در شرح تجرید خواجه طوسی، اشاعره و حشویه را جزء گروههایی می شمارد که اعتقاد دارند جایز است صغیره و کبیره، به جز کذب و کفر از پیامبران صادر شود. (حلی، ۱۳۸۳: ۱۵۵) در عموم منابع فرق شیعه، بخصوص شیعه اثنی عشری، بر عصمت پیامبران بخصوص پیامبر اکرم (ص) از جمیع گناهان کبیره و صغیره اعم از عمدی و سهوی و از ابتدای تولد تا هنگام مرگ تاکید و تصریح شده و عصمت به عنوان شرط لازم امام منصوب و مفترض الطاعه نیز مطرح شده است. (صدوق، بی تا: ۱۱۸ و مفید ۱۳۷۲: ۱۹) عمده توجه ما در این نوشتار به دیدگاه علامه طباطبایی و شیخ مفید خواهد بود. علامه طباطبایی (م ۱۳۶۰ ش) فیلسوفی پیرو حکمت متعالیه و متکلمی آشنا به مسائل زمان و مفسری متبحر در حوزه تفسیر قرآن است و شیخ مفید (م ۴۱۳. ق) نیز بی شک فقیه، محدث و متکلمی تواناست. علامه حلی در وصف مقام علمی او می گوید ابن معلم (شیخ مفید) از بزرگترین مشایخ شیعه و رئیس و استاد آنها به شمار میرود و کلیه دانشمندان شیعه که بعد از او آمده اند از دانش وی استفاده

کرده اند. فضل و دانشش در فقه و کلام و حدیث بیش از آن است که به وصف در آید. او از موثق ترین و داناترین علمای عصر خود بوده و ریاست علمی و دینی طایفه شیعه امامیه در آن زمان، به وی منتهی می شد. (حلی، ۱۴۲۲ق: ۲۴۸) آنچه در این عبارت اهمیت شیخ مفید را آشکار می کند این است که متاخرین از نظرات شیخ متأثر شده و استفاده کرده اند. به عبارتی نظرات مفید یکی از نقطه های عطف در بیان عقاید امامیه محسوب می شود. وی حدود هفتاد و شش سال عمر کرد و بیش از دو بیست اثر از خود به جای گزارد. نکته دیگر که به اهمیت ایشان می افزاید این است که او از اولین متکلمان بعد از عصر غیبت صغری شمرده می شود که این دوره در شکل گیری بحث های کلامی شیعه نقش بسزایی داشته است.

بررسی مسئله عصمت از دیدگاه این دو متفکر با فاصله زمانی تقریباً هزار سال اهمیت فراوان دارد. مقایسه دلایل و راههای ورود و خروج هر یک از طرفین به مباحث مربوط به عصمت و شناخت نقش پیش فرض های معرفت شناختی این دو در ارتباط با ارزش عقل و نقل و استنادات ایشان به این دو حوزه، خرده‌ها را توانا میکند و شیوه پسندیده ای برای توسعه آزاد اندیشی دینی در چهار چوب اصول و ضوابط پذیرفته شده مکتب اهل بیت عرضه می کند. در این نوشتار قصد داریم برای این سوالات پاسخ مناسب بیابیم: ۱- دلایل عقلی و قرآنی ما را به پذیرفتن چه معنایی از عصمت الزام میکند؟ ۲- سهو النبی به چه معنا و در چه حوزه ای می تواند پذیرفته شود؟ و آیا سهو نبی با عصمت از گناه و عصمت از خطا و نسیان تعارض دارد یا خیر؟ ۳- اعتقاد به عصمت چگونه با بشر بودن پیامبران سازگار است؟ ۴- حکم به عصمت در باره پیامبران حکمی پسینی است یا پیشینی؟ به این معنا که آیا بررسی اقوال و افعال پیامبران ما را به پذیرفتن عصمت می رساند یا این راه بسته است و ما با ضرورت عقل و تایید نقل باید بپذیریم که پیامبران معصومند. ۵- آیا مفهوم عصمت مفهومی مشکک است؟ به این معنا که پیامبران در عین داشتن عصمت در انتساب به آن تفاوت درجه دارند یا خیر.

دیدگاه علامه طباطبایی

تعریف عصمت

علامه طباطبایی در تعریف عصمت می نویسد: «عصمت امری در انسان معصوم است که او را از خطا و معصیت حفظ می کند و بسته به مضاف الیه آن، معانی مختلفی خواهد داشت. عصمتی که در مورد پیامبران به کار می رود اصطلاحاً بر سه قسم است: اول عصمت از خطا در تلقی وحی، دوم عصمت از خطا در تبلیغ و رسالت و سوم عصمت از معصیت، و معصیت چیزی است که در آن هتک حرمت مولا و مخالفت اوامر وی واقع شده باشد، اما خطا در غیر باب معصیت و تلقی وحی و تبلیغ، به عبارت دیگر در اموری غیر از اخذ وحی و تبلیغ آن و عمل به آن، مانند خطاهایی که برای انسان در حواس و ادراکات و یا علوم اعتباری رخ می دهد مثلاً خطا در تشخیص صلاح و فساد یا نفع و ضرر امور تکوینی، خارج از این بحث است.» (طباطبایی، بی تا، ج ۲: ۱۳۴)

با توجه به تعریف فوق دو نکته روشن می شود: اول) عصمت اصطلاحی، امری وجودی در پیامبر است. علامه در جای دیگر نیز برای تأکید بر همین امر کلمه ملکه نفسانی را به کار می برد و میگوید با وجود این ملکه فرد از خطا و نسیان و گناه حفظ می شود (همان: ۱۳۹). به گفته لاهیجی مهم این است که با بودن عصمت صدور خطا و گناه از معصوم محال خواهد بود و این تفاوت عصمت و عدالت است. (لاهیجی، ۱۳۶۲: ۹۲) دوم) عصمت در باره پیامبران در دو حوزه مطرح است که باید به تفکیک آن توجه کرد یکی عصمت از خطا و سهو و نسیان در دریافت و تبلیغ وحی و رسالت که می توان آن را عصمت نظری خواند و دیگری عصمت از معصیت و گناه که می توان آن را عصمت عملی نامید. ممکن است سوال شود که خطا و سهو و نسیان در غیر دریافت و تبلیغ وحی چگونه است؟ پاسخ علامه طباطبایی این است که این امور از حوزه بحث عصمت اصطلاحی خارج هستند و اثبات و رد آنها تابع براهین عقلی و نقلی دیگری است. حد براهین عصمت همان است که ذکر شد.

استدلال بر عصمت از خطا و سهو و نسیان در حوزه دریافت و تبلیغ وحی

علامه طباطبایی در مجموع آثار خود چند استدلال بر ضرورت عصمت از خطا و

سهو و نسیان در حوزه اخذ وحی (عصمت نظری) اقامه کرده است. اولین و مهم ترین دلیل عقلی بر عصمت نظری نزد ایشان این است که اگر پیامبر معصوم نباشد هدف خداوند از بعثت نقض خواهد شد. اگر جایز باشد که پیامبر در این حوزه دچار سهو و خطا شود، محتمل خواهد بود که آنچه به مردم رسیده آن چیزی نباشد که هدف خداوند و مقصد اصلی او از ارسال پیامبران بوده، و در این صورت، شریعت فاسد خواهد شد. در واقع پیامبر که واسطه بین خداوند و سایر افراد بشر است اگر در دریافت، فهم و ابلاغ پیام الهی حتی سهو و نسیان داشته باشد آنچه به مردم می رسد چیزی غیر از عقاید و اعمال حقه - که هدف ارسال رسل است - خواهد بود. به عبارت دیگر برنامه الهی در هدایت انسان شکست خواهد خورد و چنین چیزی قطعاً محال است. خلاصه برهان این که پیامبر خدا باید در گرفتن وحی از جانب خداوند و در نگهداری و رساندن آن به مردم، از خطا مصون باشد زیرا دریافت وحی و حفظ و تبلیغ آن سه رکن هدایت تکوینی اند و خطا در تکوین معنی ندارد. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۸۵)

دلیل بعدی ایشان با تکیه بر آیه شریفه ۲۱۳ بقره است که می فرماید: «فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه إلا الذين اوتوه من بعد ما جائتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه» مقدمه اول استدلال این است که مطابق آیه، خداوند پیامبران را برای تبشیر و انذار و انزال کتاب که همان وحی است می فرستد تا آنان، در حوزه اعتقاد و عمل حق را برای مردم روشن نمایند. مقدمه دوم استدلال آیه شریفه «لا يضل ربي ولا ينسى» است که مطابق آن خداوند در فعلش دچار خطا و گمراهی نمی شود و اگر اراده اش به چیزی تعلق گیرد، آن اراده حتماً بدون کوچکترین خطایی محقق خواهد شد چرا که خداوند مالک مطلق است و همه چیز به امر و حکم اوست. نتیجه این که خداوند انبیاء را با وحی به سوی مردم می فرستد تا معارف حقه را به آنها تفهیم کنند و پیام الهی را ابلاغ نمایند، و این امر باید کاملاً آنطور که او اراده کرده یعنی بدون هیچ گونه خطا و ضلالت و نسیان متحقق شود و امر خدا هم حتماً اجرا می شود، همانطور که خود در آیه دیگری می فرماید: «إن الله بالغ امره قد جعل الله لكل شی قدرًا» (طباطبایی، بی تا، ج: ۲، ۱۳۴) این استدلال،

استدلال از علت به معلول، یعنی نوعی برهان لمی است به این معنا که خداوند که مالک مطلق هستی است و اگر چیزی را اراده فرماید تحققش قطعی است. تصور اینکه او چیزی را اراده کند اما موانعی مزاحم تحقق اراده اش شوند و یا از اسبابی استفاده کند که منجر به تحقق این اراده نشود محال است و این هر دو، مستلزم نقص در علم و قدرت خداوند است. در این مورد خاص او اراده کرده که پیامبران برای هدایت انسان ها ارسال شوند و اگر واسطه ها معصوم نباشند اراده او محقق نخواهد شد و چنین چیزی از ساحت الهی دور است. برهان در قالب قیاس استثنایی چنین است: اگر پیامبران در فهم و دریافت و ابلاغ وحی عصمت از خطا و سهو و نسیان نداشته باشند آنگاه اراده خداوند در هدایت انسان محقق نخواهد شد، لکن اراده خداوند در هدایت انسان قطعاً محقق می شود. پس پیامبران در فهم و دریافت و ابلاغ وحی عصمت از خطا و سهو و نسیان دارند.

سومین استدلال با استناد به آیه ۲۲ سوره جن است که می فرماید: «عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا إلا من ارتضی من رسول فانه یسلک من بین یدیه و من خلفه رصدا لیعلم ان قد ابلاغوا رسالات ربهم و احاط بما لدیهم و احصى کل شیء عددا» علامه طباطبایی در ذیل آیه می نویسد: «علم غیب بالذات در انحصار خداوند است و با این آیه، علم ذاتی به غیب از غیر خداوند نفی عام شده و با جمله «إلا من ارتضی من رسول» این علم تخصیص خورده است لذا معنای آیه این است که کسی غیر از خداوند، بالذات علم به غیب ندارد اما دیگری به تعلیم او می تواند از غیب آگاه شود. منظور از غیب در اینجا «وحی» است و ضمیر در «فانه» به خداوند بر می گردد و منظور آن است که خداوند نگهدارنده قرار می دهد تا از وحی الهی در دو مرتبه محافظت کنند: یکی در مرحله صدور از خداوند تا دریافت توسط پیامبر و دیگری بعد از دریافت وحی توسط پیامبر تا ابلاغ کامل و به دست مردم رسیدن. برای اشاره به مرحله اول از واژه «من خلفه» و برای اشاره به مرحله دوم از واژه «بین یدیه» استفاده شده است. آیه بعد یعنی «لیعلم ان قد ابلاغوا رسالات ربهم» می گوید این رصد برای آن است که وحی الهی بی هیچ تغییری به مردم ابلاغ شود. بنابراین می توان گفت آنچه که خداوند از طریق رسالت نازل می کند از کانال وحی ای است که کاملاً در مرحله اخذ و حفظ و تبلیغ مصون از هر خطا و تغییر و تبدیلی است. این

حفظ از جانب خداوند است و شامل همه کسانی که از طرف خداوند مامور به ابلاغ پیام او هستند می شود. (طباطبایی، بی تا، ج ۱۷: ۵۷)

شاهد دیگر علامه طباطبایی بر حفظ و حراست از وحی آیه ۴۳ سوره حاقه است: «لو تقول علينا بعض الاقوال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين» ایشان چنین می نویسد که وقتی می گویند "تقول علی فلان" یعنی کسی قولی را از خودش ساخته و به فلانی نسبت می دهد و لذا معنای آیه این خواهد بود که اگر مامور به رسالت سخنی از نزد خود بسازد و به ما نسبت دهد مانند مجرمان، او را گرفته و خواهیم کشت و احدی قدرت نخواهد داشت او را نجات دهد بدین ترتیب روشن می شود که از نظر قرآن قطعا وحی تا مرحله ابلاغ به مردم حفظ می شود. حال اگر کسی این سوال را مطرح کند که با توجه به اینکه پیامبر انسان است و از آنجا که در هیچ فعل اختیاری، نمی توان اختیار را از انسان سلب کرد، آیا عقلا محال است که وحی تا رسیدن به پیامبر حفظ شود، اما پیامبر مثلا به دلیل مصلحت یا مساعد نبودن شرایط، در هنگام ابلاغ عمدا تغییراتی در وحی ایجاد کند؟ این آیه شریفه پاسخ می دهد که پیامبر در محضر خداوند ابلاغ می کند پس کاملا تحت نظارت اوست و وعده می دهد که اگر پیامبری به فرض محال بخواهد قولی خود ساخته به خداوند نسبت بدهد در جا ناپود خواهد شد. (همان، ج ۱۹: ۴۰۶)

راز مصونیت از سهو و نسیان

اگر مستشکلی پرسد که چون قرآن در مرحله نزول و دریافت، گیرنده بشری دارد چگونه می توان تصور کرد که انسانی از نسیان که امری غیر اختیاریست مصون بماند؟ از نظر علامه طباطبایی پاسخ وی در آیه شریفه «سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله انه يعلم الجهر و ما يخفى» (اعلی ۴-۵) آمده است به این ترتیب که این نوع حفظ، عنایتی از جانب خداوند به پیامبران است. علامه در تفسیر این آیه میگوید منظور از قرائت در اینجا تمکن وحی برای نبی است یعنی او آیه را همان گونه که نازل شده قرائت خواهد کرد بدون اینکه آن را فراموش کند یا به آن بیفزاید و یا از آن بکاهد، نه معنای اصطلاحی قرائت یعنی خواندن برای رفع غلط ها و اشکالات، زیرا سابقه ندارد که پیامبر چیزی را قرائت

کرده باشد و بعد آن را تصحیح، و به گونه دیگری قرائت نموده باشد. علامه در مورد مصونیت از فراموشی که در این آیه به پیامبر نسبت داده شده است می‌افزاید: « خداوند به پیامبر وعده داده که علم به قرآن را در او مستقر خواهد کرد تا پیامبر قرآن را همانگونه که بر او نازل شده حفظ کند و خداوند فراموشی را از او مرتفع خواهد کرد تا قرآن را همانگونه که نازل شده قرائت کند. و اما استثناء « إلا ماشاء الله » در آیه به این معناست که قرائت مصون از فراموشی، به گونه ای به پیامبر اعطاء نشده که خداوند بعد از آن قادر به فراموشاندن او نباشد بلکه قدرت خداوند در فراموشاندن و عدم فراموشاندن به قوت خویش باقیست. (همان) علامه در تفسیر آیه: « انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون » (الحجر/۸) نیز بر همین نکته تاکید مجدد می‌کند و می‌نویسد این کتاب از جانب تو (پیامبر) نیست تا مشرکان بتوانند تو را عاجز کنند یا با دشمنی شان کتابت را باطل کنند و تو قدرت حفظ آن نداشته باشی. از جانب ملائکه هم نیست که نیازی به نزول و تصدیق ایشان باشد، بلکه این فقط ما هستیم که این ذکر را به تدریج نازل می‌کنیم و خود آن را حفظ می‌کنیم و منظور از حفظ در اینجا حفظ از زیاده و نقص و مصونیت از تغییر و صورت و سیاق، و خلاصه حفظ از هر نوع تحریف است. (همان، ج ۱۲: ۱۰۱)

از منظر علامه طباطبایی مصونیت از نسیان وعده و عهد خدا با پیامبر است و استثناء « الا ماشاء الله » موکد این معناست که این عطاء به گونه ای نیست که قدرت خدا را محدود کند. بعلاوه این وعده خداوند به پیامبری است که ادعای صدق رسالتش با معجزه بر همگان مشخص می‌شود و تسری آن به غیر پیامبران تسری بلا وجهی خواهد بود. بدین ترتیب باید اذعان کرد که انسان از آن نظر که انسان است مصونیت از مطلق نسیان ندارد و این نوع مصونیت از فراموشی، قابل تسری به غیر حوزه دریافت و تبلیغ وحی (حتی در خود پیامبر) هم نیست، مگر آنکه دلیلی بر آن اقامه شود. مصونیت انبیا از سهو و نسیان در دریافت و ابلاغ وحی درست همانند معجزه، امری از جانب خداوند و لازمه حکمت و ربوبیت او در هدایت تشریحی است. عصمت به این معنا مانند معجزه، امری خارق العاده است با این فرق که بر خلاف معجزه، مقرون به تحدی نیست ولی البته همانند معجزه، از ابزارهای لازم و لاینفک رسالت به شمار می‌رود. علامه معتقد است که « معجزه همان طور

که مصدق پیامبری پیامبر است مصدق شایستگی او برای رسالت که از جمله مصدق مصونیت او از خطاء و اشتباه در انجام رسالت نیز می باشد. « (همان، ج ۲: ۳۹۸) پس در واقع با معجزه دو چیز اثبات می شود: اول این که مدعی رسالت صادق است و دیگر اینکه چون او پیامبر است هر آن چه را که به عنوان پیام الهی ابلاغ میکند مصون از خطا و اشتباه و سهو و نسیان است. البته تا اثبات صدق پیامبری نشود امکان تصدیق چنین مصونیتی وجود ندارد، به همین دلیل عصمت به این معنا چیزی نیست که با بررسی فعل و قول پیامبر بتوان آن را اثبات کرد. بدون اینکه قصد ورود به بحث هم معنی گرفتن وحی و تجربه دینی پیامبران را داشته باشیم، ذکر این نکته خالی از لطف نیست که با استناد به همین چند آیه نیز کاملاً آشکار است که دیدگاه فوق با دیدگاه قران در باره وحی ناسازگار است زیرا تجربه درونی امر متعالی که در بهترین حالت می توان آن را نه حاصل اختلالات روانی و دخل و تصرفات نفسانی و شیطانی، بلکه مترادف کشف و شهود معنوی در عرفان اسلامی لحاظ کرد هیچ ضمانتی برای مصونیت و حفظ از خطا و اشتباه در مقام فهم و تعبیر و بیان نخواهد داشت تا چه رسد به مصونیت از سهو و نسیان که امور ی کاملاً غیر اختیاری هستند و در حوزه معرفت زایی بسیار بعید می نماید که بتوان با تجربه دینی وجود حقیقی امری اعم از ملائکه و حتی خدا را اثبات کرد. با همه تلاشی که متفکران غربی کرده که تجربه دینی دینداران را پایه گزاره خدا هست قرار دهند هنوز اشکالات جدی بی پاسخی در این حوزه وجود دارد. (گیسلر، نورمن ۱۳۸۴: ۱۰۳-۱۲۴) در حالی که وحی که قران از آن سخن می گوید امری واقعی و خارج از وجود شخصی پیامبر است که با علم تام پیامبر به خارجیت و واقعیت آن و حفاظت موجوداتی حقیقی برای مصونیت از هر گونه تحریفی همراه است. علامه طباطبایی معتقد است علاوه بر آیات ذکر شده، آیاتی که ضرورت ارسال پیامبران را مطرح می کنند نیز به طور غیر مستقیم مشعر به اثبات عصمت هستند. به عنوان مثال در آیه: رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل (نساء/ ۱۶۴) شرط اتمام حجت این است که پیام الهی کامل و درست به دست انسان برسد. پیام ناقص یا آمیخته با غلط و غلط، مخالفتها را موجه می سازد و به هیچ وجه قاطع عذر نیست. (همان، ج ۲: ۱۳۸) بنابراین اگر معتقد باشیم ارسال رسال همان هدایت تشریحی

است لازمه حکمت و تجلی ربوبیت خداوند در هدایت انسان است آنگاه باید پذیریم عصمت از سهو و نسیان و خطا در دریافت و فهم و تبیین و ابلاغ هم که شرط اعتماد بشر به هادیان آسمانی است الزامی است. در حقیقت تحقق چنین عصمتی در امر نبوت، به اندازه تحقق معجزه به عنوان علامتی برای تشخیص نبی از غیر نبی ضروری است.

مصونیت در تبیین وحی

پیامبران صاحب شریعت هم مبلغ وحی بودند و هم مبین آن. قرآن کریم به این تبیین‌گری در باره پیامبران و خصوصاً پیامبر اکرم (ص) تصریح نموده است: «انزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» ((ابراهیم / ۴، نحل / ۴۴) علامه پیرامون تبیین‌گری پیامبر (ص) می‌نویسد: «پیامبر (ص) دو حیثیت داشت: یکی ابلاغ تمام آنچه خداوند به عنوان کتاب به او نازل می‌کرد و دیگری حیثیت تشریح آنچه از پروردگار به او وحی می‌شد، و این تفصیل چیزی بود که کتاب به صورت مجمل بیان کرده بود. خداوند در بسیاری از احکام شریعت، کلیات را بیان فرموده، اما بیان جزئیات به پیامبر واگذار شده است.» (همان، ج ۴: ۳۸۸) بنابراین چون وظیفه تبیین و تشریح وحی هم یکی از وظایف پیامبران بوده قطعاً به همان دلیلی که ضرورت حفظ آیات الهی از خطا و نسیان و عصمت انبیا در حوزه دریافت وحی پذیرفته می‌شود باید در این حوزه نیز عصمت و مصونیت از خطا و نسیان پذیرفته شود. وقوع خطا در این حوزه هیچ فرقی با وقوع خطا و نسیان در حوزه دریافت و ابلاغ ندارد؛ یعنی خطا در هر دو، با اصل هدف بعثت ناسازگاری خواهد داشت. آیاتی که در آنها دستور به اطاعت مطلق از پیامبران داده شده اشاره به همین مطلب دارد. علامه طباطبایی در تفسیر آیه: «ما ارسلنا من رسول إلا لیطاع باذن الله» (نساء / ۶۴) که اطاعت مطلق پیامبر را طلب کرده است به تشریح مراد آیه از اطاعت مطلق می‌پردازد و توضیح می‌دهد که خداوند می‌خواهد انبیاء هم در قول و هم در فعل مطاع باشند. (همان، ج ۵ ص: ۴۴) اما از آنجا که تبیین و تشریح وحی یا به قول است یا به فعل این هر دو مشمول دستور «لیطاع» خداوند هستند لذا پیامبران باید از حیث تبیین نیز مصون از خطا و نسیان و سهو باشند تا اطاعت مطلق از آنان، جایز باشد.

ماحصل سخن اینکه از دیدگاه علامه طباطبایی، چهار نکته مهم در بحث عصمت انبیا

وجود دارد:

الف) پیامبران در مقام دریافت؛ فهم و ابلاغ پیام الهی از هر گونه خطا و اشتباه و سهو و نسیان مصونیت تام دارند.

ب) پیامبران در مقام تبیین وحی که جزء لاینفک رسالتشان می باشد نیز مصونیت تام دارند.

ج) این حفظ و مصونیت، از جانب خداوند است و شرط لازم و لاینفک تحقق هدایتگری تشریحی و حکمت ربوبی به شمار می رود که بعد از اثبات پیامبری به وسیله معجزه، این مطلب نیز به تبع پیامبری اثبات می شود.

د) بی تردید دلایل عقلی و قرآنی در این موضوع موید یکدیگرند و بنابراین هر گونه خبری که سهو و خطا و نسیان در حوزه های ذکر شده را به پیامبر نسبت دهد، قابل پذیرش نیست. تفاوت اصلی شیعه و اهل سنت در رد و قبول وقوع سهو النبی نیز به این بر می گردد که در برخی کتب اهل سنت روایاتی نقل شده که در ضمن آنها سهو و خطا در حوزه های ممنوع به پیامبر نسبت داده شده است. البته تنی چند از عالمان شیعه مانند شیخ صدوق به وقوع سهو النبی اشاره کرده اند لکن در ادامه مقاله روشن خواهیم کرد که مراد ایشان سهو در دریافت و فهم و ابلاغ و تبیین وحی نبوده و میان علمای شیعه در این مورد اختلاف نظری وجود ندارد در حالی که روایاتی که مضامینی نظیر افسانه غرانیق دارد خطا در این حوزه را به پیامبر نسبت می دهد.

افسانه غرانیق

افسانه غرانیق در برخی کتب حدیثی اهل سنت از ناقلین مختلف و با عبارات گوناگون ذکر شده است. طبری در «جامع البیان فی تفسیر القرآن» با نقل روایتی از محمد بن کعب قرظی و محمد بن قیس می نویسد پیامبر (ص) در مجمعی از مجامع پر جمعیت قریش بود و در آن روز در دل تمنا می کرد که چیزی به او نازل نشود که باعث تنفر و انزجار قریشیان گردد. خداوند در آن حال سوره و النجم را نازل فرمود. پیامبر سوره را قرائت می کرد تا به آیه «افرایتم اللات و العزی و مناه الثالثه الاخری» (النجم ۱۸-۲۰) رسید. در اینجا شیطان دو عبارت «تلک الغرائقه العلی و ان شفاعتهم لترجی» را به او

القاء نمود و پیامبر(ص) نیز آنها را به زبان راند. سپس باقی مانده سوره را قرائت فرمود و در پایان سوره سجده کرد و مردم حاضر نیز سر بر خاک نهاده و با او سجده کردند و تنها ولید بن مغیره به علت پیری و عدم قدرت بر خم شدن، خاکی از زمین برداشت و پیشانی بر آن نهاد. شب حضرت سوره را بر جبرئیل عرضه داشت و چون به عباراتی که شیطان القاء کرده بود رسید جبرئیل عرض کرد من این دو را به تو نازل نساختم. پیامبر(ص) فرمود پس من به خدا افتراء بسته ام و چیزی به خدا نسبت داده ام که نگفته است. به همین مناسبت خداوند به پیامبر(ص) چنین وحی کرد: «و إن کادوا لیفتونک عن الذی اوحینا الیک لتفتی علینا غیره ثم لا تجد لک علینا نصیرا» (اسری ۷۲) این حادثه پیامبر را غم زده کرد تا این آیه نازل شد: «ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبی إلا إذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله ایاته و الله علی حکیم» (حج ۵۲) این داستان با چند راوی دیگر علاوه بر تفسیر طبری در برخی کتب دیگر تفسیری اهل سنت مانند تفسیر سیوطی (متوفای ۹۱۰ق) و نیشابوری (متوفای ۷۲۸ق) و سیره نویسانی چون محمد ابن اسحاق (متوفای ۱۵۱ق) و موسی بن عقبه (متوفای ۱۴۱ق) و محمد بن عمر واقدی (متوفای ۲۰۷ق) ذکر شده است این داستان از نظر عموم شیعیان مردود است. علامه عسگری می نویسد در کتب پیروان اهل بیت این افسانه جعل مطلق محسوب شده است. (عسگری، بی تا، ۳۷۰)

در بررسی مختصر پیرامون این داستان باید دقت کرد که مطابق نوشته علامه عسگری سند روایات و راویان حدیث مشخص می کند که هیچ یک از آنها در زمان نزول سوره نجم در مکه حضور نداشته و نمی توانستند آنچه را که دیده اند شهادت دهند جز ابن عباس، که او هم متولد سال دهم بعثت است که علی القاعده در آن زمان نمی توانسته راوی باشد. بنابراین سند روایات و راویان آن که یکی از شرایط اصلی پذیرش هر حدیث است، در این مورد معتبر نیست. (همان، ۳۷۳) حتی اگر سند روایت و راویان آن هم بی اشکال بود قطعاً دلایل عقلی این افسانه را بی اعتبار می کند. علامه طباطبایی تصریح می کند که ادله قطعی بر عصمت رسول اکرم(ص) متن روایت را تکذیب می کند، ساحت مقدس رسول اکرم(ص) از امثال این خطاها مبرا است، مضاف بر اینکه در این نوع روایات

زشت ترین و قبیح ترین نوع جهل به پیامبر (ص) نسبت داده شده، یعنی جهل به اینکه آن حضرت نمی دانسته این کلام جبرئیل نیست و کفر صریح به زبان آورده و نفهمیده و حتی سجده کرده و متوجه نشده است و سپس این جملات را بر جبرئیل خوانده و باز هم مجعول بودن آنها را نفهمیده تا این که سرانجام جبرئیل او را متوجه کرده است و با استناد به سوره حج چنین جهل شیعی برای همه پیامبران اثبات می شود. چنین چیزی حتی با سهو النبی که بعضی آن را پذیرفته اند متفاوت است. متن روایت و تفصیل آن مسئله را از حد یک سهو اللسان ساده خارج کرده و دلایل عصمت نیز اجازه پذیرفتن چنین سهوی را نمی دهد. اگر چنین خطای بزرگی پذیرفته شود اعتماد نسبت به کلام الهی به طور کامل از بین می رود و جایز خواهد بود که بعض آیات دیگر قرآن هم القای شیطان بوده باشد و بعد شیطان همین آیه سوره حج را القاء کرده باشد و پیامبر به اشتباه گمان کرده باشد که این از جبرئیل است. با پذیرفتن این سخن، حتی می توان فرض کرد که آیات جعلی مربوط به غرانیق کلام خدا بوده و همه آنچه در قرآن آمده و با شرک مخالف است کلام شیطان بوده تا آنچه را القاء کرده پوشانند. در این صورت اعتمادی و وثوقی به کلام خدا باقی نمی ماند و رسالت و دعوت پیامبر به کلی لغو و بیهوده خواهد بود که ساحت الهی از آن مبرا است.

(طباطبایی، بی تا، ج ۱۴: ۳۹۶)

تاملی بر آیه ۵۲ سوره حج

آیا مضمون آیه ۵۲ سوره حج به دخالت شیطان در اخذ وحی نه تنها برای پیامبر اسلام (ص) بلکه برای همه پیامبران اشاره دارد؟ علامه طباطبایی می گوید اینکه گفته شده که آیه شریفه « ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی إلا اذا تمنى القی الشیطان فی امنیه فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله ایاته و الله علیم حکیم » (حج/ ۵۲) دخالت شیطان در دریافت های همه انبیاء را مطرح می کند قابل قبول نیست، لفظ " امنیه " در این آیه می تواند به معنای آرزوی نبی لحاظ شود و در این صورت باید گفت شیطان در آرزوی پیامبر که با آرزوی سایر پیامبران (پیشرفت خدا پرستی) یکی بوده القا شبهه می کرده و نوع شبهه نیز وسوسه مردم و برانگیختن ظالمین و فریب مفسدین برای سنگ اندازی د ربر آورده شدن این آرزو بوده است، یعنی تلاش می کرده سعی پیامبران را باطل کند، اما خداوند القائات

شیطان را نسخ کرده و آیاتش را محکم نموده است. اما اگر لفظ "امنیه" به معنای قرائت باشد معنای آیه این است که هیچ نبی و رسولی نبوده مگر اینکه هنگامی که آیات را می خوانده، شیطان در دل مردم وسوسه می کرده که با او مجادله کنند و خداوند به نبی توفیق رد آن را می داده یا اینکه خود خداوند شبهه را دفع می کرده است. (همان: ۳۹۱) قرآن برخی از شبهات این مخالفان نقل کرده: « إذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم و قالوا ما هذا إلا افك مفترى و قال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » (سبا/۴۳) در واقع شیطان شبهه می انداخته تا سخن پیامبر و تلاوت پیامبر تاثیر نکند گاهی می گفتند: « قد سمعنا لو نشاء مثل هذا إن هذا إلا اساطير الاولين » (انفال/۳۳) یا « هذا سحر يوتثر » (مدثر/۲۸) و یا در سوره فصلت می فرماید: « قال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فيه لعلكم تغلبون » (فصلت/۲۶) که خداوند همه این القائات شیطانی را فسخ نمود و آیاتش را استحکام بخشید.

دلایل عقلی و قرآنی برای عصمت از معصیت (عصمت عملی)

دلیل عقلی بر عصمت از معصیت این است که اولاً اگر کسی معصیت کار باشد و تسلیم اوامر الهی نباشد، نمی تواند در جایگاه نبی دعوت کننده به دین الهی باشد. ثانیاً چنین فردی با عملش چیزی را انکار می کند که با زبانش به آن دعوت می کرده و این صریح ترین نوع تناقض در دعوت خواهد بود و ثالثاً پیامبر معصیت کار خود نیازمند هادی است، پس چگونه می تواند هادی دیگران باشد. علاوه بر همه اینها به این ترتیب اصل الگوگیری دینی که یکی از دلایل اولیه ارسال رسولانی از جنس بشر است نیز منتفی خواهد شد. علامه در این خصوص معتقد است که نزدیکاً فعل هم مانند قول دلیل شمره می شود و فاعل با عمل خود نشان می دهد که آن فعل را نیکو و جایز می شمارد. اگر از نبی معصیت صادر شود در حالی که امر به خلاف آن می کند، تناقض بین فعل و عمل رخ خواهد داد و در این صورت، پیامبر مبلغ دو امر متناقض خواهد بود و تبلیغ متناقضین تبلیغ حقی نیست، زیرا اجزاء آن یکدیگر را رد می کنند. (همان، ج ۲: ۱۳۵) ایشان می افزاید تبلیغ اعم از فعل و قول است و لذا نبی باید در اعمال خود نیز معصوم و مصون از معصیت و گناه (انجام محرمات و ترک واجبات) باشد، در غیر اینصورت در فعل نبی، تبلیغی نهفته

که با پیام دین در تناقض است. ماحصل کلام اینکه پیامبر مصونیت و عصمت از فعل معصیت دارد همچنان که مصونیت و عصمت از خطا در اخذ و حفظ و تبلیغ قولی خواهد داشت. جان کلام در برهان عصمت از گناه این است که اگر پیامبر گناه (به معنای ترک واجب و انجام حرام) داشته باشد، تناقض در تبلیغ رخ خواهد داد و این مخل رسالت اوست. حال ممکن است کسی پرسد که اگر پیامبری قبل از نزول حکم حرمت و یا وجوب یک عمل، خلاف آن عمل را انجام دهد و بعدا در شریعت خودش آن عمل مورد نهی یا امر قرار گیرد آیا معصیت کرده یا خیر؟ پاسخ این خواهد بود که باید دقت داشت که عصمت از گناه از زمانی که یک عمل به وسیله یک شریعت مامور یا منهی واقع می شود مطرح می گردد نه قبل از آن. آنچه که به عنوان مناط حکم به عصمت مورد لحاظ قرار می گیرد ترک محرمات و واجبات مورد تبلیغ خود اوست. پس اگر عملی مصداق عصیان و گناه نباشد به این معنا که مورد امر و نهی شریعت خود آن پیامبر قرار نگرفته باشد یا از محرمات مسلم شرایع پیشین نباشد، علی القاعده از بحث عصمت خارج خواهد بود. می توان گفت بعد از تشریح احکام، «گناه» یعنی عصیان در برابر اوامر و نواهی الهی مطرح و بالتبع، عصمت از آن معنا پیدامی کند. امام رضا (ع) در بحث مفصلی درباره اثبات عصمت پیامبران، در باره اغوای شیطان و فریفته شدن آدم (ع) و خوردن از شجره ممنوعه، فرمودند: «بخدای عزوجل این واقعه پیش از پیامبری آدم بود و هنوز مبعوث به پیامبری نشده بود و این گناه که از او صادر شد گناه کبیره نبود که به سبب آن مستحق جهنم شود، بلکه این گناه از صغیره هایی بود که حقتعالی بر پیغمبران می بخشد و جایز است پیغمبران پیش از نزول وحی به ایشان مرتکب شوند، یعنی این قبیل گناهان ضرری به نبوت بعد از این به آنها نمی رساند، و چون حق تعالی او را برگزید به پیامبری، معصوم شد که هرگز گناه صغیره و کبیره از او صادر نشد.» (صدوق، بی تا: ۱۳۹) این نکته قابل ذکر است که متکلمان شیعه در بحث مستقلات عقلیه در عین باور به حسن و قبح ذاتی و عقلی، قائل نیستند که عقل بتواند مطلقا در همه امور مستقل از شرع تعیین حسن و قبح کند. پس این که اموری وجود داشته باشد که حسن یا قبح آنها بعد از امر و نهی شارع مشخص شود، امری پذیرفته شده است. حال اگر ادعا کنیم که پیامبران قبل از بعثت نیز مرتکب قبایح

عقلی آشکار نمی شوند و این، هم شرط افاضه فیض خداوند به آنان بوده و هم لازمه تصدیق و وثوق مردم بعد از اعلام رسالت، ادعایی است که به خوبی قابلیت دفاع عقلی دارد، اما عقل در این مورد فراتر از دفاع مذکور نمی تواند برود به عبارت دیگر درباره قبل از رسالت همین انداره می توان گفت که پیامبران قطعا از بندگان صالح خداوند بوده اند.

در تفسیر آیه: «اولئک الذین انعم الله علیهم من النبیین من ذریه آدم و ممن حملناه مع نوح و من ذریه ابراهیم و ممن هدینا اذا تتلی علیهم آیات الرحمن خروا سجدا و بکیا فخلف من بعدهم خلف اضعوا الصلاه و اتبعوا الشهوات و سوف یلقون غیا» (مریم ۵۹/۵۹) علامه طباطبایی به عصمت پیامبران از گناه می پردازد و می نویسد: «این آیه ابتدا دو خصلت را برای پیامبران اثبات کرده که عبارتند از نعمت و هدایت و سپس اوصافی از ایشان را ذکر نموده که بر نهایت خضوع و تذللشان در پیشگاه پروردگار دلالت دارد. در مقابل، آیه به افراد دیگری اشاره می کند که بر عکس انبیا، پیرو شهوات و ضایع کننده نماز هستند و گمراه خواهند شد. از آنجایی که اوصاف گروه اخیر به طور اطلاق ذکر شده و پیغمبران به عنوان نقطه مقابل آنان معرفی شده اند معلوم می شود که در پیامبران ابتدا پیروی شهوات و ضایع کردن نماز وجود ندارد و به گمراهی دچار نخواهند شد. اگر پیامبران هم از کسانی بودند که قبل از نبوت از شهوات تبعیت می کردند باید به واسطه آن به «غی» مبتلا می شدند و شایسته پیامبری نبودند» (طباطبایی، بی تا، ج ۲: ۱۳۶). امیر المومنین (ع) در باره پیامبر اکرم (ص) می فرماید: «لقد قرن الله به صلی الله علیه و آله من لدن آن کان فطیما اعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم و محاسن اخلاق العالم ليله و نهاره» (فیض الاسلام، بی تا، ص ۸۱۱) یعنی خداوند بزرگترین فرشتگانش را از وقتی که پیامبر (ص) از شیر گرفته شده بود، همنشین آن حضرت گردانید که او را در شب و روز به سوی بزرگواریها و خویهای نیکوی جهان سیر دهد. ماحصل کلام اینکه بالاخره فردی که قرار است واسطه بین انسانهای دیگر و خدا باشد، باید ویژگیهای خاصی داشته باشد. اما تعریف و برهان عصمت ما را وادار می کند که آن را از لوازم پیامبری بشماریم و البته وقتی کسی پیامبر خدا شد، این موضوع نیز برای او مطرح می شود. تذکر این مطلب ضروری است که عصمت در اینجا به معنای مطلق لحاظ می شود یعنی عصمت

نسبی امردیگری است. به تعبیر علامه طباطبایی سخن از ملکه ای یا امری وجودی است که با بودن آن، گناه به معنای ترک واجب و انجام حرام محال شود. این ملکه وجودی نسبت به همه واجب ها و همه حرام ها هم عمومیت دارد. کلام علامه طباطبایی در مورد عصمت از گناه (عصمت در اعمال) دو نکته را روشن می کند: نکته اول) با برهان عقلی و قرانی اثبات می شود که پیامبران از انجام حرام و ترک واجب در دوران نبوت خود مصونیت تام دارند. (نکته دوم) آنچه عقل می تواند برای قبل از بعثت بپذیرد و از آن دفاع کند این است که قبل از بعثت، پیامبران جزء ضایع کنندگان نماز و تبعیت کنندگان از شهوات نبوده اند و افراد ویژه و ممتازی بوده اند که از طرف خدای عادل حکیم برای چنین مسئولیت عظیمی برگزیده شده اند. اما این مترادف معنای مصطلح عصمت نخواهد بود، مگر اینکه عصمت را نسبی لحاظ کنیم که در این صورت هم دیگر مختص پیامبران نخواهد شد.

دیدگاه شیخ مفید

تعریف و ماهیت عصمت

شیخ مفید در حاشیه اعتقادات صدوق عصمت را لطفی از جانب خداوند نسبت به حجت های الهی می داند که به موجب آن از اشتباه کردن و گناه خلاصی می یابند و البته شیخ تصریح می کند که عصمت مانع از قدرت بر قبیح و مضطر کننده فرد معصوم به عمل به حسن نیست. (مفید، ۱۳۷۹:ق: ۱۷۱) مطابق این تعریف، عصمت لطف خاص خداوند در باره برخی مکلفان است که موجب جبری شدن فعل و یا ترک نمی گردد. آشنایان به مباحث کلامی می دانند که قاعده لطف نزد متکلمین عقل گرا به عنوان یک قاعده کلیدی مطرح است و متکلمین شیعه برای اثبات نبوت و امامت، با کبری قرار دادن این قاعده ارسال نبی و امام را برخداوند واجب می دانند. شیخ مفید معتقد است لطف بر خداوند از جهت جود و کرم واجب است نه به دلیل اینکه اگر خداوند لطف نکند خلاف عدل خواهد شد و نعوذ بالله باید به او نسبت ظلم داد. (مفید، ۱۳۷۲: ۱۶)

متکلمین در تعریف لطف می گویند لطف یعنی تمام آنچه که بنده رابه طاعت نزدیک و یا از معصیت دور می کند به شرط آنکه به حد الجاء نرسد و در اثبات ضرورت

ارسال نبی هم لطف عام خداوند در حق همه خلق - که لازمه ربوبیت و حکمت اوست - مطرح است. اگر کسی سوال کند که با توجه به اینکه عصمت لطف و تفضل خاص خداوند بر بندگان است چرا فقط به بعضی افراد اعطا شده؟ درحالی که اگر این تفضل در حق همه می شد ممکن بود انسانهای دیگر نیز مانند پیامبران به لوازم آن که دوری از معصیت و انجام واجب است عمل می کردند پاسخ شیخ مفید این است که خداوند می داند که اگر این لطف و تفضل را به افراد دیگر غیر از پیامبران و حجت های خود بکند آنان به لوازم این لطف - که دوری از معصیت و نافرمانی خداوند است - عمل نمی کنند و فقط گروه پیامبران هستند که خداوند از حال ایشان می داند که آنان به لوازم این لطف عمل خواهند کرد. (حواشی مفید بر اعتقادات صدوق، بی تا: ۱۱۷-۱۱۸) یعنی شیخ مفید علم سابق خداوند به احوالات بندگان را علت این تمایز و تفاوت می شمارد. شاید به طریق دیگر نیز بتوان این لطف را توجیه کرد و آن اینکه پیامبران که وظیفه ابلاغ و تبلیغ پیام های الهی را به عهده دارند بدون عصمت نمی توانند این وظیفه را انجام دهند و به گفته لاهیجی عصمت لطف خداوند در حق مردم هم هست تا بتوانند به تصدیق نزدیک تر شوند (لاهیجی، ۱۳۶۲: ۹۰).

حدود و کیفیت عصمت از گناه و سهو و نسیان

شیخ مفید در باره حدود عصمت در پیامبران قائل به تفصیل است به این معنا که برای انبیاء پیش از پیامبر اسلام حدی از عصمت و برای پیامبر اکرم (ص) حد دیگری را مطرح می کند. او می نویسد: «من می گویم که همه پیامبران از گناهان کبیره پیش از نبوت و پس از آن معصومند و همچنین از گناهان کوچکی که سبب بی اعتباری و سبک شدن مرتکب آنها می شود، و اما ارتکاب گناهان کوچکی که سبب بی اعتباری و سبک شدن مرتکب آنها نمی شود رواست که پیش از نبوت و به صورت غیر عمدی از آنان صادر شده باشد و پس از آن به هر صورت ممتنع است. این مذهب جمهور امامیه است و همه معتزلیان با آن مخالفند.» (مفید، ۱۳۷۲: ۱۸) با توجه به این سخن مدعیات شیخ مفید چنین است:

۱- همه پیامبران از گناهان کبیره قبل از بعثت و پس از آن عصمت دارند. ۲- همه پیامبران از گناهان کوچکی که سبب بی اعتباری و سبک شدن مرتکب آن می شود پیش

از بعثت و پس از آن عصمت دارند. ۳- صدور گناهان کوچکی که سبب بی اعتباری مرتکب نمی شود به صورت غیر عمد قبل از نبوت جایز است. ۴- بعد از نبوت تمام پیامبران از کلیه گناهان کبیره و صغیره چه موجب سبک شدن مرتکب بشود چه نشود چه عمدی و چه سهوی مصونیت دارند.

شیخ مفید در حاشیه اعتقادات شیخ صدوق درباره عصمت پیامبران و امامان بعد از ایشان با اشاره به آیه ۳۲ سوره دخان و ۴۷ سوره ص به نکته متفاوتی در بحث عصمت اشاره می کند که عبارت است از جواز ترک مستحبات در حالت نبوت برای پیامبران، به استثنای پیامبر اسلام (ص): « پیغمبران و امامان بعد از ایشان در حالت پیغمبری خود از جمیع کبائر و صغایر معصوم می باشند، و عقل بر ایشان ترک مستحبی را بدون قصد تقصیر و معصیت تجویز می نماید، و تجویز نمی کند بر ایشان ترک واجبی از واجبات را، مگر پیامبر ما و امامان بعد از او که از ترک مستحب و واجب مصون بودند، پیش از حالت نبوت و امامت و بعد از آن « (صدوق، بی تا: ص ۱۱۸). ما حاصل نظر شیخ مفید این است که دو خطا از سوی پیامبران بجز پیامبر اسلام (ص) جایز است: الف) انجام گناهایی که موجب وهن فاعل نشود، البته قبل از بعثت و به صورت غیر عمد ب) ترک مستحب بدون قصد تقصیر حتی در حالت پیامبری.

شیخ مفید در باره عصمت پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) هم دو نظر دارد: یکی اثبات مطلق عصمت در تمام طول عمر و دیگری توقف از اظهار نظر در مورد دوران قبل از نبوت و امامت ایشان. در بخش اول شیخ مفید می گوید نظر جمهور امامیه این است که پیامبر اسلام (ص) از ابتدا تا انتهای عمر هیچ معصیتی به عمد یا از روی سهو و نسیان انجام نداده است (مفید، ۱۳۷۲: ۱۸ و همان، ۱۱۸) البته با اینکه اینجا عصمت را از اول تولد برای پیامبر و ائمه (ع) قائل شده ولی در حاشیه بر اعتقادات صدوق در ذیل عبارت شیخ صدوق که می گوید "اعتقاد ما در شان ایشان (انبیاء و رسل و ائمه و ملائکه) آن است که از ابتدای امرشان تا آخر، همیشه معصوم و کامل و تمام و عالم می باشند و در هیچ حالی از احوالشان متصف به نقصی و معصیتی و جهلی نمی باشند" می نویسد آنچه بر آن جزم داریم این است که این بزرگواران در زمان ماموریتشان، یعنی در حالت نبوت یا امامت از حیث علم

و عصمت کامل وبدون هیچ گونه نقصانند. همچنین ما جزم داریم که عصمت لازم ایشان است از همان زمان که خداوند عقلهای آنها را کامل گردانید تا وقتی که جانشان را گرفت، اما بهتر است در مورد این که پیش از نبوت یا امامت هم همانند زمان ماموریت الهی بوده اند یا خیر، توقف نموده اظهار نظر قطعی نکنیم. (همان)

به نظر می رسد که این دو قسمت از سخنان شیخ مفید با هم ناسازگاری داشته باشد زیرا در قسمت اول خود وی تصریح می کند که پیامبراسلام و ائمه علیهم السلام از آن زمان که آفریده شده اند تا زمان مرگ، حتی از روی فراموشی مرتکب هیچ معصیتی نمی شوند و در قسمت دوم می گوید جزم به عصمت مطلق ایشان فقط در حال نبوت و امامت است و در باره زمان پیش از آن باید توقف کرد. شیخ مفید یک دلیل قرآنی هم بر عصمت پیامبر(ص) اقامه می کند و با استناد به آیه شریفه «والنجم اذا هوی ما صاحبکم و ماغوی» (النجم/ ۳) می گوید با این آیه هر معصیت و نسیانی از پیامبر نفی شده است. (همان)

دلیل عقلی بر ضرورت عصمت پیامبر اکرم (ص)

دلیل عقلی شیخ مفید بر ضرورت عصمت، جلب و حفظ وثوق و اعتماد مردم به پیامبر است: «اگر گویی پیامبری را که اثبات نمودید معصوم است یا نه؟ گویم از آغاز تا پایان زندگانش از سهو و فراموشی و گناهان کوچک و بزرگ چه سهوی و چه عمدی معصوم بوده است. اگر گویی دلیل معصوم بودن پیغمبر از آغاز تا پایان عمرش چیست؟ گویم دلیلش آنست که اگر سهو و نسیانی از او سرزند وثوق و اعتماد مردمان در خبرهایی که می دهد از او سلب می شود و اگر گناه و لغزشی ورزد خردها از پیروی او روی میگردانند و برانگیخته شدن او بیهوده می ماند.» (مفید، ۱۳۷۲: ۱۱۸) شیخ مفید معتقد است که مردم باید مطمئن باشند که آنچه پیامبر به آنها ابلاغ می کند درست و کامل است و این اعتماد وقتی حاصل می شود که در هیچ موردی از پیامبر سهو و خطا دیده نشود ولو قبل از بعثت و به صورت غیر عمد.

مقایسه دو دیدگاه در دلایل عصمت نظری

در اینجا پس از تبیین رای شیخ مفید و علامه طباطبایی، به مقایسه دلایل این دو پیرامون عصمت نظری می پردازیم. به نظر می رسد برهان شیخ مفید با ادعای ایشان چندان

تناسب ندارد. ادعای مفید عصمت از زمان تولد تا مرگ است و ماحصل برهان ایشان لازم بودن وثوق به خبرهایی است که پیامبر می دهد که این امر البته تنها مربوط به دوران نبوت، و آن هم در حوزه پیامهایی است که مامور به ابلاغ و تبیین آن است. پس در غیر این حوزه اگر پیامبر مانند هر فرد دیگری سهو و فراموشی داشته باشد، چگونه با نبوت منافات خواهد داشت؟ به این نکته نیز باید توجه کرد که خداوند در مواضع مختلف کتاب شریفش اعلام فرموده که پیامبران از میان بشر برانگیخته می شوند و قطعاً ملک نیستند. اگر فردی انسان باشد ولی از اول تولد تا مرگ مطلقاً سهو و نسیانی در هیچ موردی نداشته باشد، قطعاً بالذات با سایر افراد بشر متفاوت است. در اینجا اگر چه ظاهر، ظاهر بشری است ولی واقعا فرد از حالت بشری خارج شده و البته این مناقض سخن خداوند خواهد بود. اما گسترده کردن دوره عصمت به این شکل که از پیامبر هیچ سهو و نسیانی در هیچ زمینه نه تنها در دوران نبوت، بلکه قبل از آن هم ممکن نباشد، چگونه اثبات می شود و چه ضرورتی دارد؟ سهو و فراموشی در امور عادی زندگی مخصوصاً قبل از پیامبری چه ضروری می تواند به اصل رسالت ابلاغ پیامبران داشته باشد؟ در نقل سخنان علامه طباطبایی آمد که ایشان سهو و نسیان در غیر حوزه دریافت، ابلاغ و تبلیغ وحی مانند خطای در ادارکات حسی و علوم اعتباری و یا در تشخیص صلاح و فساد و نفع و ضرر امر تکوینی حتی در دوره نبوت را نیز امری خارج از بحث عصمت می شمارد، به این معنا که معتقد است ادله عصمت این امور را اثبات نمی کند. خواجه طوسی در تجرید الاعتقاد بعد از شرح عصمت و لزوم آن، خصوصیاتی را برای نبی ذکر می کند که عبارتند از: "کمال عقل و ذکاوت و فطانت و عدم سهو" (حلی، ۱۳۸۳: ۱۵۶) علامه حلی در شرح کلام خواجه در مورد ضرورت عدم صدور سهو از سوی پیامبر می گوید: «لایصح علیه السهو لئلا یسهو عن بعض ما امر بتبلیغه» (همان، ۱۵۷) یعنی اگر سهو کند در این صورت ممکن است نسبت به آنچه که مامور تبلیغ آن شده نیز دچار سهو شود. این سخن علامه حلی که مشابه سخن شیخ مفید است با سخنان علامه طباطبایی قابل نقد است زیرا علامه می گوید تنها حفظ در حوزه رسالت، امری الهی است و در سایر امور عادی ضرورتی عقلی یا تصریحی قرانی برای آن وجود ندارد. شیخ صدوق هم که به جواز سهو النبوی معتقد است

در رد دلیل کسانی که می‌گویند: اگر ممکن باشد که پیغمبر در موردی دچار سهو و اشتباه شود در رساندن وحی الهی نیز امکان سهو کردن او می‌رود، توضیح می‌دهد که پیغمبری و طیفه مخصوص پیامبران است و خداوند قطعاً ایشان را در این جهت از سهو و اشتباه کردن حفظ می‌کند و این سخن صدوق، مشابه برهان علامه است.

در حوزه دریافت و ابلاغ و تبیین وحی دلیل عقلی و قرآنی داریم که جای هیچ‌گونه سهو و نسیانی نیست و این حفظ از جانب خداوند است. در ذیل آیه شریفه: «سنقرئک فلا تسبی الا ماشاء الله» از علامه طباطبایی آوردیم که استثنای "إلا ماشاء الله" به این معناست که هر وقت خدا بخواهد این عدم فراموشی از پیامبر سلب می‌شود و این امری نیست که قابل سلب نباشد. به همین دلیل شاید با توجه به نظر خواجه هم می‌توان گفت همانطور که پیامبر باید دارای کمال عقل و فطانت ذاتی باشد نباید فراموشکار باشد یعنی؛ پیامبر نباید خصوصیت فراموشکاری داشته باشد زیرا این امر در انجام امور مربوط به رسالت قطعاً ضرر زننده خواهد بود که با عرض خداوند در هدایت انسان تناقض خواهد یافت. اما نمی‌توان گفت اگر فردی در امور عادی مانند سایر افراد دچار فراموشی معمولی شود، پس در ابلاغ صحیح پیام الهی نیز باید به او شک کرد، زیرا به اعتقاد علامه طباطبایی وقتی پیامبری با معجزه اثبات می‌شود اثبات پیامبریش ضامن صحت تام ابلاغ پیامش نیز خواهد بود. بعلاوه همانطور که از علامه نقل شد حفظ در حوزه نبوت از جانب خود خداوند است.

اما دلیل قرآنی شیخ مفید بر عصمت پیامبر اکرم (ص) از مطلق خطا و اشتباه و گناه از اول تولد تا مرگ آیه دوم سوره نجم بود که علامه طباطبایی در تفسیر آن چنین آورده: «مراد از هوی، هوای نفس و نظر شخصی است و لفظ «النطق» اگر چه مطلق ذکر شده و نفی بر سر آن آمده و مقتضای آن نفی هوا از مطلق سخن پیامبر است، اما چون آیه خطاب به مشرکان است و آنان به پیامبر نسبت کذب در دعوتش و افتراء بستن به خدا و نسبت دادن قول خود ساخته به خدا را می‌دادند، مراد از نطق به قرینه مقام این است که پیامبر در آنچه که شما را به سوی خدای خواند یا در آنچه که از قرآن بر شما تلاوت می‌کند از روی هوای نفس و رای و نظر شخصی سخن نمی‌گوید.» (طباطبایی، ج ۱۹: ۲۷) به نظر نگارنده

اگر این آیه را به مطابق لغت به نفی هوای نفس و نظر شخصی از مطلق سخنان پیامبر بگیریم، که البته روایاتی هماهنگ با این مضمون هم داریم مانند این روایت که عبدالله بن عمرو عاص نقل می کند که من از دهان پیامبر هر چه بیرون می آمد می نوشتم تا اینکه قریش به من گفتند این کار را نکن او هم بشری است گاه خوشحال است و گاه غضبناک و بر اساس این احوال سخنانی می گوید و من به پیامبر گفتم و ایشان گفتند بنویس به خدا سوگند که از میان این دولب جز حق خارج نمی شود (عسگری، بی تا، ۱۴۱) ولی این نکته قابل توجه است که این قبیل فرمایشات پیامبر (ص) مربوط به دوران پیامبری ایشان است و دلیل و یا شاهی بر این که دوران قبل از بعثت را هم در بر بگیرد در آن به چشم نمی خورد، لذا با توجه به سخن علامه طباطبایی آیه مذکور نمی تواند بر ادعای شیخ مفید که عصمت مطلق از ابتدای تولد است، تطبیق کند. در این صورت تفاوتی بین دوران پیامبری و قبل از آن وجود نخواهد داشت.

مقایسه دو دیدگاه در دلایل عصمت عملی (عصمت از گناه)

در بحث عصمت از گناه نیز میان دیدگاه علامه طباطبایی و شیخ مفید تفاوتی وجود دارد. مطابق نظر شیخ مفید اگر پیامبر اهل گناه باشد خردها نمی تواند به او اعتماد کند و بعثت بیهوده خواهد شد. این استدلال قریب به استدلال علامه است که معتقد بود عمل مانند قول، دال است و پیامبر گناهگار مبلغ دو تناقض خواهد بود و تناقض در تبلیغ حق نیست. اما علامه این عصمت را منحصر به معصیت یعنی ترک واجب و انجام حرام می داند در حالی که شیخ مفید قائل به مصونیت پیامبر اکرم (ص) از ترک مستحب حتی به طور غیر عمد است. از سوی دیگر از منظر علامه طباطبایی آنچه از قرآن درباره خصوصیات قبل از نبوت انبیا به دست می آید این است که آنان تابعان شهوات و تباه کننده نماز نبودند اما شیخ مفید عصمت را از ابتدای تولد ضروری می داند. حال اگر به این نکته توجه کنیم که خود مفید در باره وضع و اجرای تکلیف می گوید: «إن التکلیف لا یصح إلا بالرسول» (مفید، ۱۳۷۲: ۱۷) آنگاه می پرسیم چگونه عصمت با گستردگی مورد نظر ایشان قابل دفاع است؟ قبل از بعثت در حالی که هنوز امر و نهی های الهی حدود واجبات و محرمات را مشخص ننموده است چگونه انجام گناهان کوچکی که فاعل را بی

اعتبار نمی‌کند، یعنی همان چیزی که خود شیخ در باره پیامبران پیشین پذیرفته بود، می‌تواند با هدف بعثت منافات داشته باشد؟ اساساً اگر این مسأله به دلیل منافات داشتن با هدف بعثت از پیامبر اسلام (ص) نفی می‌شود چرا در مورد سایر انبیا این امر مجاز شمرده شده و منافای هدف بعثت خوانده نمی‌شود؟ به عبارت دیگر رمز برتری عصمت در پیامبر اکرم (ص) و ائمه پس از ایشان چیست؟ اگر عصمت آن گونه که ایشان معتقد است لطف خدا در حق انبیاء و ضروری نبوت ایشان است به چه دلیل ذومراتب شده است؟ چرا شیخ مفید عصمت از معصیت غیر عمدی قبل از رسالت را برای بقیه پیامبران مخل به پیامبری نمی‌داند اما در باره رسول اکرم (ص) حکم مشابه صادر نمی‌کند؟ شاید پاسخ تمام این سوالات به روایات متواتر یا مستفیضه‌ای برگردد که شیخ در این مسأله به آنها اعتماد کرده، که البته بررسی و تحقیق پیرامون آنها در حوزه علم حدیث و در خور مقاله‌ای مستقل است.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی با استناد به عقل و قرآن، برای پیامبران به عصمت از سهو و نسیان در حوزه دریافت و فهم و ابلاغ و تبیین وحی - عصمت نظری - قائل است و آن را مستند به اراده و حکمت خداوند در رساندن کامل پیام برای تحقق هدایت می‌داند و معجزه را که اثبات‌کننده اصل ادعای نبوت است اثبات‌کننده این عصمت نیز می‌داند. ایشان عصمت به این معنا را ابزارانجام صحیح رسالت می‌شمارد لذا معتقد است ضرورت اتصاف به آن منحصر به زمان پیامبری است و تسری دادن آن به قبل از پیامبری و نیز غیر حوزه ابلاغ و تبلیغ پیام‌های الهی ضرورتی نخواهد داشت. شیخ مفید نیز عصمت از سهو و نسیان را به دلیل حفاظت از ارسال صحیح پیام ضروری می‌داند اما آن را منحصر به دوران نبوت و امور مربوط به رسالت الهی شخص نبی نمی‌کند بلکه در کل امور و از ابتدای تولد تا زمان مرگ آنها گسترش می‌دهد و برهانی هم بر آن اقامه نمی‌کند.

در باره عصمت عملی شیخ مفید عصمت از مطلق گناه اعم از صغیره و کبیره را در دوران رسالت ضروری می‌داند و برای پیامبران به جز رسول اکرم (ص) صغیره غیر عمد که موجب سبکی فاعل نشود را تا قبل از رسالت ایشان جایز می‌داند و علاوه بر آن، ترک

مستحب بدون قصد و تقصیر در دوره رسالت را نیز جایز می‌شمارد، اما برای رسول اکرم (ص) و امامان پس از ایشان هیچ نوع صغیره و کبیره و حتی ترک مستحب غیر عمد را جایز نمی‌داند. ایشان دلیل عقلی ای برای این تفصیل ذکر نمی‌کند و دلیل قرآنی ایشان هم آیه شریفه « لا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ » است. اما علامه طباطبایی با التزام به لوازم برهان عقلی، عصمت عملی را به معنای مصونیت از انجام حرام و ترک واجب که عدم التزام به آن موجب هتک حرمت عبودیت حق شود معنا می‌کند و با استناد به قرآن، همین اندازه در باره قبل از نبوت می‌گوید که قطعاً پیامبران تابع شهوات و ضایع‌کننده نماز نبوده‌اند بلکه از کسانی بودند که خداوند نعمت هدایت را نصیبشان کرده است و البته چنین کسانی گمراه نمی‌شوند. ایشان قائل به تفاوت مراتب عصمت در میان پیامبران نیست و گرچه با استناد به قرآن به تفاوت درجات پیامبران در بعضی موارد اعتقاد دارد، اما همه را در اصل رسالت (که عصمت از لوازم آن است) و مجمع توحید مشترک می‌داند. علامه طباطبایی آیه ۳ سوره نجم را دلیل بر مصونیت پیامبر (ص) از ابراز نظر شخصی و اعمال هوای نفس در ابلاغ پیام الهی یعنی قرآن می‌داند.

فهرست منابع

قران کریم

نهج البلاغه، ترجمه و شرح علینقی فیض الاسلام

حلی، حسن ابن یوسف، (۱۳۸۳.ه.ش)، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، قدم له و علق علیه الشیخ جعفر السبحانی، موسسه الامام الصادق، قم
.....(۱۴۲۲ق)، **خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال**، تحقیق و تصحیح جواد قیومی، موسسه نشر الفقاهه، بی جا

-الرازی، محمد بن عمر الخطیب، **محصل الافکار المتقدمین و المتأخرین**، (۱۴۰۴)، راجعه و قدم له و علق علیه طه عبدالرئوف سعد، دارالکتاب العربی، بیروت
سبحانی، جعفر، (بی تا)، **منشور جاویدان**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم

صدوق، محمد ابن علی ابن الحسین بن بابویه، (بی تا)، **اعتقادات**، با حواشی شیخ مفید، ترجمه سید محمد علی بن سید محمد الحسنی، انتشارات علمیه اسلامیة، بی جا
-----، (بی تا)، **عیون اخبار الرضا**، ترجمه و شرح محمد تقی اصفهانی، انتشارات علمیه اسلامیة

طباطبایی، سید محمد حسین، (بی تا)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، منشورات الجامعه المدرسین، قم

-----، (۱۳۶۲)، **شیعه د اسلام**، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم
عسگری، سیدمرتضی، (بی تا)، **نقش ائمه در احیاء دین**، تنظیم محمد علی جاویدان، المجمع العلمی الاسلامی، بی جا

مکدرموت، مارتین، (۱۳۷۲)، **اندیشه های کلامی شیخ مفید**، ترجمه احمد آرام، انتشارات دانشگاه تهران، تهران

مفید، محمد بن محمد بن النعمان العکبری، (۱۳۷۲)، **اوائل المقالات**، باهتمام دکتر

- مهدی محقق ، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل ، تهران
.....(۱۳۷۹ق) **تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد** ، ترجمه سید محمد علی بن سید
محمد الحسنی ، کتابخانه شمس ، تهران
- مطهری ، مرتضی ، (بی تا) ، **وحی و نبوت** ، انتشارات حکمت ، تهران
- ، (۱۳۷۳) ، **نبوت** (مباحث جلسات بحث و انتقاد انجمن اسلامی پزشکان) ،
انتشارات صدرا ، تهران
- لاهیجی ، عبدالرزاق ، (۱۳۶۲) ، **سرمایه ایمان در اصول اعتقادات** ، تصحیح صادق
لاریجانی ، انتشارات الزهراء ، تهران
- گیسler ، نورمن ، (۱۳۸۴) ، **فلسفه دین** ، ترجمه حمید رضا آیت اللهی ، انتشارات حکمت ، تهران

Archive of SID