

تحلیل تطبیقی از «عصمت» در فلسفه و کلام

مجتبی سپاهی*

چکیده

در این مقاله، مفهوم «عصمت» و انواع آن، یعنی «عصمت مطلق» و «عصمت نسبی» مورد تحلیل و بازاندیشی قرار گرفته و دیدگاه‌های پاره‌ای از متکلمان، فیلسوفان، محدثان و مفسران به‌اجمال مطرح می‌گردد. همچنین با تکیه بر منابع و آموزه‌های وحیانی و قبول اصول بدیهی فلسفی، بر اثبات «عصمت نسبی» تأکید می‌شود و ادعای وجود «عصمت مطلق» را برای انبیا و ائمه و اصولاً برای ساحت انسانی ادعای بدون دلیل و توجیه می‌داند. چرا که نه ادله نقلی چنین مطلبی را افاده می‌کنند و نه ادله عقلی چنین مبنایی را می‌پذیرند.

واژگان کلیدی

عصمت، مطلق، نسبی، عقلی، نقلی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

* عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان و دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی. Email: m.sepahi@tr.ui.ac.ir



مقدمه

هندسه معرفتی آدمیان بر پایه مفاهیم است. تنومندی مفاهیم بیانگر قوت معرفت آدمی است و این تنومندی مبتنی بر بار معنایی است که آن مفهوم از آن برخوردار است. تحلیل و بازشناسی حوزه معنایی مفاهیم و تعیین دقیق حد و مرز آن کاری است بس ظریف و بزرگ که اصولاً نوعی فلسفه ورزیدن است.

مفهوم «عصمت» از جمله مفاهیم درون دینی است که در چارچوب اندیشه دینی معنی می یابد و اولین بار در ساحت ذهن بشری، از منابع دینی برآمده است.^۱ البته در مورد عصمت به گستره تاریخ معرفت دینی سخن رفته است، اما نوعی تحلیل و خردنگری می تواند بار معنایی دقیق آن را پیش روی ما نهد و ما را از تصویری روشن تر و سامان یافته تر بهره مند سازد. این بهره مندی در بازشناسی چهره الهی - انسانی باریافتگان به بارگاه «عصمت» به ما کمک خواهد کرد. در تحلیلی از نوع «هستی شناسانه»^۲ مفهوم «عصمت»^۳ نمودی تازه می یابد؛ آن گونه که انسان های عادی را برای دستیابی به عظمت و شکوه «معصومان» امیدوار می سازد.

انواع تلقی از عصمت

۱. تلقی کلامی یا درون دینی

در تلقی کلامی، عصمت لطفی از الطاف الهی است که با آن «انسانی به گونه ای دیگر» در بین آدمیان می آید که گویا انسان است و فراتر از آن او و زندگی اش چونان دیگر انسان هاست. اما در حقیقت فرشته ای است رها شده از آسمان بر زمین که باید چند صباحی بزید و پس از مدتی سفر آغاز کند. البته این هم در مورد کسانی صادق است که به چنین انسانی معتقد باشند. در این ساختار فکری، عصمت به صورت مطلق بر انبیا و اوصیا و امامان اطلاق می شود و با تکیه بر آن، ظواهر بسیاری از آیات و روایات و شواهد تاریخی که گویای خلاف آن است، تأویل می گردد. آیات و روایات و شواهدی که بسیاری از رفتارهای انسانی عادی - اعم از خطا



و اشتباه و گناه - را به انسان معصوم نسبت می‌دهد. بسیاری از بزرگان ترویج‌دهنده اندیشه کلامی به تنزیه و تأویل پرداخته‌اند؛ مانند سیدمرتضی در کتاب *امالی و تنزیه الانبیاء*. مفسران شیعه نوعاً در تفاسیر خود در ذیل آیاتی از این دست با تکیه بر این اسلوب و روش کلامی، ظواهر آیات را کنار نهاده و به توجیه آن پرداخته‌اند. لازم به ذکر است که بررسی همه‌جانبه نظر متکلمان شیعی ممکن است ما را به تحلیل دیگری از «عصمت» برساند.

پیش از بیان دیدگاه‌های برخی از بزرگان عرصه اندیشه دینی در مقوله عصمت، با پرسشی اساسی روبه‌رو می‌گردیم: آیا متکلمان برای معصومان درصدها اثبات عصمت مطلق اند یا عصمت نسبی؟ زیرا همه سخن در این است که با اعتقاد به عصمت مطلق و اثبات آن، نیاز به تأویل و تفسیر و توجیه به‌وجود می‌آید. اما اعتقاد به عصمت نسبی چنین مشکلاتی را در پی نخواهد داشت.

عصمت مطلق بدین معناست که پیامبر و امام در تمام مراحل زندگی و در همه ابعاد آن از هر گونه آلودگی به گناه و خطا - چه عمدی و یا سهوی - در گرفتن وحی الهی و فهم و ابلاغ آن و نیز در امور مربوط به واقعیت زندگی خود و مردم و موضوعات خارجی، پیراسته‌اند. به تعبیر دیگر، عصمت مطلق یعنی داشتن عصمت در عرصه نظری که همان فکر و اندیشه است و عرصه عملی که همان تحقق و باز نمود درون است. اگر عصمت مطلق اثبات شود و یا بدان باور یابیم، در حقیقت «عصمت» یک وصف اسمیه و ذاتیه خواهد بود که گویا معصومان با آن زاده می‌شوند، نه یک وصف فعلیه که معصومان آن را در جدال زندگی به دست می‌آورند. این تفاوت، اساس اندیشه‌ای است که ما درصدد تحلیل و باز نمودن آنیم. در اینجا در بیان نظر اندیشمندان کلامی به دیدگاه‌های شیخ مفید + می‌پردازیم.

شیخ مفید (۴۱۳ - ۳۳۶ ق)

وی در آثار مختلف خود با تکیه بر نقل و عقل به بحث «عصمت» پرداخته است. آثاری چون *اوائل المقالات*، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، *المسائل العبکریه*، *الفصول المختاره و الافصاح*. حال به دیدگاه‌های وی در این زمینه پرداخته می‌شود.



شیخ مفید می گوید:

: همه انبیا - چه قبل از نبوت و چه بعد از آن - نسبت به گناهان کبیره معصوم هستند. و نیز نسبت به گناهان صغیره که انجام دهنده آن مورد ملامت قرار می گیرد از نظر عقلاً، معصوم اند. اما نسبت به گناهان صغیره ای که انجام دهنده آن مورد ملامت قرار نمی گیرد، اگر سهواً قبل از نبوت انجام دهند، باکی نیست، اما بعد از نبوت اینها هم جایز نیست و این نظر همه امامیه است. البته معتزله در همه موارد مخالف آن است. (شیخ مفید، ۱۳۷۲، اوایل المقالات، ص ۶۲).

وی همین بیان را در مورد عصمت شخص پیامبر اسلام و ائمه معصومین مطرح می کند، اما آنچه شیخ می گوید و به نظر می رسد در محدوده خاص عصمت انبیا و اولیا و امامان باشد، بیان محدوده عصمت در احکام الهی است.

شیخ مفید + چنین می گوید:

...: امامان جانشین انبیا در تنفیذ احکام الهی و اقامه حدود و حفظ شرایع و تربیت انسان ها، مانند انبیا معصوم اند و صدور صغایر از آنها جایز نیست، مگر آنچه از انبیا جایز باشد. همچنین جایز نیست آنها در احکام دین دچار سهو و نسیان شوند. (همان).

ظاهر عبارت شیخ مفید این است که عصمت در احکام الهی، یعنی عصمت در تلقی و فهم و ابلاغ آن. البته وی در کتاب *اوائل المقالات*، عصمت را در همه انسان ها ساری می داند:

...
...: و عصمت از خداوند



همان توفیقی است که انسان اگر اطاعت الهی را به جای آورد، انسان را از آنچه نمی‌پسندد، دور نگاه می‌دارد... و این مثل لطف الهی است که وقتی انسان اطاعت کند، آن را توفیق و یا عصمت می‌نامند. (همان، ص ۱۳۵).

در این تعریف، شیخ مفید رسیدن به عصمت را از طریق اطاعت و توفیق می‌داند که به‌عنوان سنتی انسانی، در گستره رفتار انسانی سریان می‌یابد. برای آنکه نظر شیخ مفید را بهتر دریابیم، کتاب دیگر ایشان *مسائل العبکریه* را از نظر می‌گذرانیم که ذهنیت جامعه دینی آن روز را در تعامل فکری با اندیشمندی بزرگ می‌نمایاند.

وی می‌پرسد اگر انبیا معصوم و کامل‌اند، چرا حضرت موسی شاگرد حضرت خضر می‌شود؟ (شیخ مفید، ۱۳۷۲، *مسائل العبکریه*، ص ۳۴).

خود در پاسخ می‌گوید: ممکن است این تلمذ و تبعیت پیش از نبوت باشد که در این صورت بی‌اشکال است. البته اگر بعد از نبوت نیز باشد، باز هم اشکالی ندارد؛ زیرا تبعیت موسی از خضر در شریعت نبوده، بلکه در علم به باطن امور بوده است. در ادامه، شیخ مفید با مرتبط نمودن عصمت و علم، قاعده‌ای کلی مطرح می‌کند که به نظر نگارنده، مؤید دیدگاه فلسفی ما در این مقوله است که خواهد آمد.

شیخ مفید + می‌گوید:

: از شرایط نبوت

انبیا این نیست که آنها به همه علوم احاطه داشته و بر باطن همه امور آگاه باشند. پیامبر اسلام که برترین انبیای الهی است، نسبت به علوم نجوم و ستاره‌شناسی علم نداشته و نیز درباره آن سخنی نگفته و به نص قرآن امّی بوده و دانش فنون نیز بدو اعطا نگردیده است. هنگامی که آن حضرت قصد داشت به مدینه سفر کند، راهنمایی



برای خود اجیر کرد و از اخباری که در جامعه بود، می‌پرسید و اگر انسان صادقی به او خبر نمی‌داد، آن حضرت بی‌خبر می‌ماند. (همان، ص ۳۵)

از این بیان، رابطه بین علم و عصمت آشکار می‌گردد. بدین بیان که علم انبیا محدود به حدودی است. بنابراین اگر عصمت نیز تابع علم باشد، در آن صورت مطلق یا نسبی بودن یکی از آنها حکایت‌گر مطلق و یا نسبی بودن دیگری خواهد بود.

شیخ مفید با احاطه‌ای که بر منابع وحیانی داشته، نسبت به تحدید بار معنایی مفاهیم کلیدی چون «نبی»، «امام» و «عصمت» تلاش وافری نموده است. وی پس از سخنان گوناگون در آثار مختلف خود، در مسأله بیستم از کتاب *مسائل العبکریه* - که گویای ذهن فعال جامعه دینی و شأن معرفتی آن روزگار است - به نکته‌ای اساسی اشاره می‌کند. وی می‌گوید با این نکته همه پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود و به توجیه آیات و روایات نیازی نیست و بلکه بدون توجیه و تأویل ظاهر آیات و روایات می‌توان آنها را پذیرفت. زیرا انبیا و اولیا از محدوده وجودی امکانی بیرون نمی‌روند. در واقع آنها انسان‌اند و برخوردار از عنایت ویژه الهی، اما این عنایت، آنها را از دایره انسانیت و ممکن بودن خارج نمی‌کند.

داشتن یک تصور اسطوره‌ای، مطلق و دست‌نیافتنی، بزرگ‌ترین سد معرفتی در شناخت چهره واقعی و همه‌بعدی آن بزرگان است.

در مسأله بیستم از *مسائل العبکریه*، وی به پرسش‌هایی از این دست که اگر حضرت علی × علم ما کان و یکون داشت، چرا به طرف مسجد رفت و کشته شد و نیز امام‌حسین × از چهره به سفر خود ادامه داد و یا امام‌حسن × اگر می‌دانست معاویه عهدشکنی خواهد کرد چرا با او کنار آمد، چنین پاسخ می‌گوید:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
()
پرتال جامع علوم انسانی

: اجماع شیعه را عقیده بر این است که امام معصوم حکم همه چیز



را می‌داند، اما نه اینکه آنچه وجود دارد و آنچه حادث می‌شود به تفصیل و کامل بداند و این همان مطلبی است که بیشتر پرسش‌ها را ایجاد کرده است. البته از نظر ما اشکالی ندارد که امام به موضوعات خارجی - با عنایت خداوند - علم بیابد. اما اینکه بگوییم امام علم فعلی به ما یکنون دارد، این را نمی‌پذیریم و کسی که چنین ادعایی کند، بدون دلیل و برهان نمی‌پذیریم. (همان، ص ۶۹، ۷۰، ۱۱۵ و ۱۱۷).

بنابر آنچه گفتیم، این مطلب روشن شد که بی‌گمان از دیدگاه کلامی، برای انبیا و امامان عصمت در احکام الهی ثابت است، اما در جز این، نیازمند دلیل و برهانیم. البته آنچه از شیخ مفید نقل شد، مستند است به دلایل درون‌دینی که از روایات و آیات به دست می‌آید.

۲. تلقی فلسفی یا برون‌دینی

در تلقی فلسفی، عصمت صفتی وجودی است؛ چرا که حقیقت و هویت وجودی عصمت، از صفت وجودی علم و اراده شکل گرفته و علم صفتی است وجودی که از عوارض وجود به شمار می‌رود. یعنی درجه وجودی علم تابع درجه وجودی موجود است. شدت و ضعف علم، به شدت و ضعف وجودی موجود باز می‌گردد. موجود مطلق دارای علم و اراده مطلق است و موجود ممکن نیز دارای علم و اراده ممکن. در تلقی فلسفی، اگر اصول فلسفی در مورد اصل وجود و هستی پذیرفته گردد، لوازمات مترتب بر آن نیز پذیرفته می‌شود. قبول اصالت وجود و تشکیک وجود از اصول اساسی است.

به نظر می‌رسد علامه طباطبایی در تفسیر المیزان - که گاه بحث عصمت را مطرح کرده - بیشتر با این تلقی به تحلیل پرداخته است. ایشان از همان ابتدا عصمت را بر سه بخش می‌داند: عصمت در تلقی وحی، عصمت در تبلیغ و عصمت از گناه. وی گناه را آن عملی می‌داند که نسبت به مولویت مولا مخالفت شمرده شود. اما خطا در غیر آنچه گفتیم، بیرون از بحث می‌شمرد؛ مانند خطا در امور خارجی نظیر غلط‌هایی که گاه در حواس و ادراکات انسان پیش می‌آید. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۰۰).



علامه در تعریف عصمت می‌گوید: عصمت وجود نیرویی در انسان معصوم است که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست - چه خطا و چه گناه - بازمی‌دارد. (همان، ص ۲۰۸ - ۲۰۰). این نیرو که خود موهبتی الهی است، نوعی علم و شعور است که با دیگر علوم مغایرت دارد. علمی که اثرش همان بازداری انسان از گناه و واداری‌اش به کار نیکوست و دائمی و قطعی است، بی‌آنکه در آن تخلفی راه یابد. درست برخلاف علمی دیگر که تأثیرش در بازداری آدمی، اکثری و غیردائمی است. (همان، ج ۵، ص ۱۲۷ و ج ۱۱، ص ۲۲۱).

بنابراین علم اینان غیر از علم ماست، هرچند از جهتی علم ایشان و ما یکی است و آن اسماء و صفات خداست. نکته دیگر آنکه، این علم درعین حال طبیعت انسانی را که همان مختار بودن در افعال ارادی خویش است، تغییر نداده و او را به عصمت وانمی‌دارد. چگونه چنین چیزی روی دهد، درحالی که علم، خود یکی از مبادی اختیار است و مجرد قوی بودن علم باعث آن نمی‌شود، مگر با قوی شدن اراده. از این رو، معصومین به اراده و اختیار خودشان از معصیت روی می‌گردانند و اگر انصرافشان را به عصمتشان نسبت دهیم، مانند انصراف غیرمعصومین است که به توفیق خدایی نسبت داده می‌شود. (همان، ج ۱۱، ص ۲۲۲).

ممکن است گفته شود اگر عصمت نوعی علم است و این علم مانع از گمراهی صاحب آن می‌شود، باید همه علما معصوم باشند. مرحوم علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: آری، این علم چنین اثری دارد؛ چنان که در بین رجال علم و حکمت از اهل تقوا نیز مشاهده می‌کنیم. اما این سبب مانند سایر اسباب موجود در عالم مادی سبب غالبی است نه دائمی. به گواه اینکه هیچ دارنده کمالی را نمی‌بینی که کمال او دائماً او را از نواقص حفظ کند و هیچ‌گاه تخلف نکند، بلکه هر قدر هم آن کمال قوی باشد، بازداری‌اش از نقص، غالبی است نه دائمی و این خود سنتی است جاری در همه اسبابی که دست‌درکارند. علت دائمی نبودن اثر این است که برخی قوای شعوری گوناگون در انسان باعث می‌شود آدمی از حکم برخی دیگر غفلت کند. بنابراین ریشه همه تخلف‌ها برخورد و نبرد اسباب با یکدیگر است و غالب شدن یک سبب بر سبب دیگر. از اینجا این نکته دانسته می‌شود که نیروی عصمت، آن نوع علم و



شعوری است که هیچ سببی بر او غالب نمی‌شود (همان، ج ۵، ص ۱۲۵). چرا که این علم و ادراک با حقیقت وجودی و شهودی نبی و امام متحد شده است. قوای دیگر امام یا نبی نیز در سیطره آن‌اند. اختیار معصوم بدون این علم شکل نمی‌گیرد و حتی حقیقت وجودی معصوم نیز از این علم و شعور و ادراک تشکیل شده است.

البته تأثیر دائمی این علم به دلیل شدت وجودی آن است؛ چنان‌که هر علمی در رساندن عالم به معلوم، به میزان وجودی خود مؤثر خواهد بود.

تحلیل نهایی

دلیل عقلی نیاز به دستگاه نبوت در عالم آفرینش برای رسیدن آدمیان به کمال وجودی خود، دلیل بر وجود «عصمت» در پیامبران و ادامه رسالت آن بزرگان است. (سبحانی، ۱۴۱۱، ص ۱۵۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۱۲۶). همچنین آیات بسیاری از قرآن^۴ بر وجود «عصمت» در انبیای الهی دلالتی تام دارد. آنچه در این مقال بدان پرداخته‌ایم آن است که بدانیم هویت وجودی «عصمت» چیست و تصور سیستماتیک^۵ ما از «عصمت» انبیا و امامان چگونه باید باشد؟ آیا عصمت، آن بزرگواران را تافته‌ای جداافتاده از دیگر انسان‌ها قرار می‌دهد، یا اینکه عصمت از کمالات اختیاری آن بزرگواران است که اگر بستر آن برای دیگر انسان‌ها مهیا گردد، آنها نیز به آن مقام و یا جایگاهی متناسب با سعه وجودی خود دست می‌یابند؟

برای تحلیل این مطلب، به دیدگاه کلامی و دیدگاه فلسفی پرداختیم و به این مطلب مشترک در هر دو رسیدیم که «عصمت» را به طور مطلق نمی‌توان اثبات کرد و آن به دلیل محدودیت وجودی آدمی است. در دیدگاه کلامی حد و حدود آن، به احکام الهی و اوامر مولوی محدود است. بدین بیان، همه آیات و روایات قابل فهم و تفسیر و تحلیل‌اند و اسناد افعال غیرمعصومانه به انبیا اگر بگوییم حقیقتی است، مشکلی پیش نخواهد آورد و در اعتقادات ما خللی ایجاد نمی‌کند.

اما در دیدگاه فلسفی، از محدودیت وجودی انبیا و امامان به محدود بودن «عصمت»



می‌رسیم. زیرا عصمت در علم ریشه دارد و علم یک حقیقت وجودی مقول به تشکیک است و دارای مراتب؛ مانند مفهوم حیات، قدرت، وحی و علم که در قرآن^۶ بدانها اشاره شده است. بنابراین «عصمت» نیز یک حقیقت دست‌یافتنی رتبه‌ای است و هر کس به میزان رهایی از آلودگی معصوم است و آن که از هر آلودگی رهیده باشد، اوج عصمت را داراست که انبیای الهی و امامان از مصادیق آن به‌شمار می‌روند؛ همچون مفهوم وجود که یک مفهوم مقول به تشکیکی است که بس پهناور است و هر وجودی به میزان وجود خود، از اصل وجود و صفات وجودی چون علم، قدرت و حیات بهره دارد.

با این بیان، «عصمت» نیز دارای مراتب خواهد بود و به‌عنوان سنت و قانونی در عالم هستی انسانی مطرح می‌شود. بنابراین همان‌گونه که وجود حق تعالی مصداق اتم و اکمل حقیقت وجود است و از آن به وجود «مطلق» و گاه «مطلق وجود» تعبیر می‌شود، در عالم امکان نیز با همه محدودیت‌های وجودی، هر وجودی متناسب با درجه وجودی خود - در کنار محدودیت‌ها - از کمالات نیز بهره‌مند است. اما این کمالات در دایره امکان معنا می‌یابد. واقعیت بشری همراه با محدودیت‌های جسمی، روحی، روانی و ذهنی را نباید نادیده گرفت. گرچه ممکن است برخی قابلیت‌هایی منحصر به فرد داشته باشند، فعلیت یافتن آنها در سیری دیالکتیکی^۷ است که در ظهور نیروی اختیار انسان قرار دارد. از همین روست که از مسیر کمال هر انسانی نمی‌توان شیطان را حذف کرد و هیچ انسانی حتی انبیا بدون جدال با او هرگز به کمال نمی‌رسند. رودررویی شیطان با حضرت آدم^۸، نوح^۹، ابراهیم^{۱۰}، یعقوب^{۱۱}، یوسف^{۱۲}، موسی^{۱۳}، یونس^{۱۴} و حضرت رسول^{۱۵} بیانگر همین معنا در جهت کمال‌یابی است. البته قدرت روحی و سعه وجودی آن بزرگواران همواره آنها را فاتح میدان کرده و این همان قدرت اعتصامی است که به‌عنوان «عصمت» بدانها منسوب است.

بنابراین از انبیا نیز معرفت‌های ثابت و مطلق انتظار نمی‌رود و آنها نیز در فرایند کمال همواره در حال رشد و تکامل‌اند. بی‌شک اینان در احاطه بر احکام الهی با عنایت ویژه به قله کمال می‌رسند، اما در موضوعات دیگر نسبت خطا دادن نه‌تنها عظمت و شکوهشان را



خدشه‌دار نمی‌کند، بلکه بستر الگوگیری انسان‌های معمولی از آنها را فراهم می‌آورد و شخصیت الهی - انسانی آنها را انسانی‌تر می‌نمایاند. به همین روی، در بسیاری از رفتارهای انبیا و اولیا عنصر عصمت دخالت نداشته؛ بدین معنا که گرچه آن بزرگواران معصوم‌اند، از آن جهت که عصمت دارند، برخی رفتارهای خاص از ایشان سر نمی‌زنند. مثلاً به نظر می‌رسد در عرصه حاکمیت و حیطة آن، معصوم بودن نبی و امام دخالتی نداشته باشد. آنچه مهم است، اجرای احکام الهی است و از منابع دینی نمی‌توان دریافت که اگر حاکم غیر معصوم به حاکمیت رسید، برخی از وظایف و احکام کنار نهاده می‌شود و این نکته‌ای است که برخی از نویسندگان (کدیور، ۱۳۷۸، ص ۳۴۳) بر آن پای فشرده‌اند. در دستگاه معرفتی دینی، اصل مهم آن است که بدانیم «صفت عصمت»، یک دریافت، یک شدن و سیوروت است و از صفات انسانی به‌شمار می‌رود، از این‌رو در یک گستره رفتار انسانی متناسب با رشد وجودی انسان فعلیت می‌یابد. البته مصداق فعلیت تام آن، یعنی عصمت کامل‌تر، نسبت به دیگران وجود دارد، گرچه دیگران نیز می‌توانند این مراحل را متناسب با توان خود طی کنند.

اگر بتوانیم رفتارهای انبیا و اولیا را تمییز کنیم؛ یعنی رفتارهایی که در آن از معصوم انتظار عصمت می‌رود و رفتارهایی که در آن انتظار عصمت نمی‌رود، مشخص کنیم، در آن صورت بهتر می‌توانیم بسیاری از احکام را با شرایط زمان و مکان تطبیق دهیم. بدین‌رو روحیه جزمیت در قالب و سخن معصوم را در بسیاری موارد از دست می‌دهیم و این مطلب به ما کمک می‌کند که بتوانیم از قول و فعل و تقریر معصومان برداشتی جهان‌شمول و انسان‌گرایانه داشته باشیم و چهره اسطوره‌ای و خیالی از معصومان را با تفسیری درست از «عصمت»، به چهره‌ای واقعی - آن‌گونه که خود را معرفی کرده‌اند - مبدل کنیم.

نتیجه‌گیری

۱. مفهوم «عصمت» مانند مفهوم «علم» و «وحی»، مفهومی وجودی است و مقول به تشکیک است.



۲. «عصمت» در افعال، صفتی از پیش تعیین شده نیست. معصومین با همه قابلیت‌ها در جدال با شیطان، متصف به «عصمت» شده‌اند و این ناشی از هویت انسانی محدود آنهاست. آنچه مهم است، اینکه عصمت در چارچوب افعال انسانی معنا می‌یابد. گرچه ممکن است در این سیر جدالی، معصومان هیچ‌گاه منحرف نشوند. آنچه در دیدگاه ما مطرح است، وجود امکان این سیر جدالی است و این بدان معنا نیست که معصومان معصوم نیستند، بلکه آنها عصمت را به‌عنوان یک صفت کمالی انسان به‌دست آورده‌اند و این با روایات منافاتی ندارد.

۳. «عصمت» بر پاره‌ای از رفتارهای معصومین حاکمیت دارد. بسیاری از سخنان و افعال معصومان، به عصمت آنها مستند نیست. گرچه همین سخنان و افعال در شرایط زمانی و مکانی خود مطابق با واقع بوده، ممکن است در طی زمان و مناسبات زندگی، امکان تغییر شکل و قالب داشته باشد.

۴. معصومین در حیطة، بیان و دریافت و فهم احکام الهی از درجه بالای عصمت برخوردار بوده‌اند و همین عنصر بستر مخاطب شدن آنها را در برابر کلام الهی فراهم کرده است.

۵. محدود کردن «عصمت» به احکام الهی و مقول به تشکیک کردن آن، نفی عصمت معصومین نیست، بلکه پیشرفتی دستگامند در تفسیر بسامان بسیاری از گزاره‌های دینی و وحیانی است که در آنها رفتارهای عادی و معمولی بدانان نسبت داده شده است. در این میان، برخی از مفسران و محدثان (مجلسی، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۹۷ - ۷۲ و ج ۲۵، ص ۱۹۱ و ۲۱۱). و متکلمان به توجیه و تأویلی غریب دست زده‌اند؛ درحالی که پرسش این است که آیا می‌توان این همه نسبت‌ها را در کلام الهی توجیه نمود و آیا خداوند و خود رسول‌الله | نمی‌توانستند از چنین سخنانی بپرهیزند؟ اصولاً چه نیازی به این‌گونه سخن گفتن است و برتر آنکه آیا این‌گونه بیان‌ها خود بر عصمت آنها (در بخشی) دلالت نمی‌کند؟ زیرا معصوم کسی است که واقعیت را بیان می‌دارد. پیامبر | که رابط بین خالق و مخلوق و تفسیرکننده قوانین هستی است، با این‌گونه سخنان، از جدال همیشگی آدمی با دستگاه وسوسه‌گر آفرینش - اما تکامل‌بخش - پرده برمی‌دارد؛ سخنانی که بیانگر سیر جدالی و مبارزه انبیاست تا انسان‌های



دیگر نیز با توجه به آنها خود را در گیرودار ستیز به تکامل برسانند. بنابراین به توجیه و تأویل و تنزیه نیازی نیست و بدین‌روست که آن انسان‌های بزرگ نیز دستیافتنی‌تر می‌گردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. با محوریت دیدگاه‌های شیخ مفید و علامه طباطبایی.

در این مورد شیخ مفید می‌گوید: «

« (شیخ مفید، ۱۳۷۲، مسائل العبکریه، ص ۵۲).

۲. Ontological.

۳. Infallibility.

۴. بقره، ۲۱۳؛ طه، ۵۲؛ جن، ۲۸؛ مریم، ۶۴؛ انعام، ۹۰؛ زمر، ۳۶؛ نساء، ۶۸ و ۱۶۵.

۵. Systematic.

۶. وحی بنا بر تعبیرات قرآن در سراسر هستی متناسب با درجات وجودی پدیده‌ها ساری و جاری است، همان‌طور که صفت علم، قدرت، حیات از صفات اصلی وجود نیز همین‌گونه است. نمونه‌ای از آیات در این‌باره را ذکر می‌کنیم: وحی به نحل (نحل، ۶۸)؛ وحی به آسمان‌ها (فصلت، ۱۲)؛ وحی به زمین (زلزال، ۵)؛ وحی به حواریین (مائده، ۱۱۱)؛ وحی بین شیاطین (انعام، ۱۲۱)؛ وحی به موسی (طه، ۷۷) و وحی به انبیا (یوسف، ۱۰۹).

۷. Dialectic.

۸. طه، ۱۱۵ و ۱۲۱؛ بقره ۳۵ و ۳۶ و اعراف، ۲۲ - ۱۹.

۹. هود، ۴۵ و ۴۶.

۱۰. بقره، ۲۶۰.

۱۱. یوسف، ۸۴.

۱۲. یوسف، ۲۴، ۳۲ و ۵۳.

۱۳. قصص، ۱۵ و ۱۶ و شعراء، ۱۴.

۱۴. انبیاء، ۸۷ و ۸۸.

۱۵. ضحی، ۷؛ حج، ۵۲؛ فتح، ۲؛ نصر، ۱ و ۳؛ غافر، ۵۵؛ محمد، ۱۹ و عبس، ۱۰ - ۱.

منابع

۱. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۰) *الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل*، ج ۲، قم، انتشارات

مرکز جهانی علوم اسلامی.

۲. طباطبایی، (۱۳۷۴) *سیدمحمد حسین، المیزان*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.



۳. کدیور، محسن، (۱۳۷۸) *حکومت ولایی*، تهران، نشر نی.
۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۷۲) *بحارالانوار*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۵. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۷) *راهنماشناسی، اصول عقاید (۲)*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۶. المفید، نعمان بن محمد، (۱۳۷۲) *المسائل العکبریه*، قم، نشر کنگره جهانی شیخ مفید.
۷. _____، (۱۳۷۲) *اوائل المقالات*، قم، نشر کنگره جهانی شیخ مفید.
۸. _____، (۱۳۷۲) *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم، نشر کنگره جهانی شیخ مفید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی