



بازخوانی گستره عصمت پیامبران

در روایات محمد بن جهم از امام رضا (علیه السلام)

دریافت: ۱۳۹۸/۲/۲۴ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۲۴

روح اله زینلی^۱

چکیده

شیخ صدوق دو باب از کتاب عیون اخبار الرضا را به موضوع عصمت اختصاص داده و در هر یک روایتی را از امام رضا (علیه السلام) نقل کرده است. این دو روایت در موضوع گستره عصمت، بر گونه‌ای از عصمت نسبی که می‌توان از آن با عنوان عصمت ضروری یاد کرد، دلالت دارد. در این نوع عصمت، بر عصمت مطلق پیامبران از انجام هر گونه گناه، خطا، سهو و فراموشی در آنچه به امر پیامبری و رسالت آنان مربوط می‌شود، پیش از پیامبری و پس از آن تأکید و در عین حال امکان رخداد سهو و خطا در امور نامربوط به پیامبری ایشان آن هم پیش از عصمت پذیرفته شده است. این موضع گرچه با دیدگاه بیشتر عالمان شیعه که به عصمت مطلق باور دارند، متفاوت است اما با توجه به برخی ویژگی‌های دو روایت مانند صراحت در تبیین گستره عصمت و ارائه تأویل از آیات ظاهر در گناه و خطای پیامبران، با اطمینان بیشتر می‌توان مدلول آن را به عنوان دیدگاه مورد تأیید امام رضا (علیه السلام) معرفی کرد. عصمت ضروری با دلایل عقلی عصمت ناسازگار نیست و با شواهد متعدد قرآنی، روایی و تاریخی سازگاری بیشتری دارد.

کلیدواژه‌ها: روایات محمد بن جهم، گستره عصمت، عصمت مطلق، عصمت ضروری، دلایل عقلی.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری: r.zeynali@hsu.ac.ir

طرح مسئله

شیخ صدوق در کتاب عیون اخبار الرضا، در دو باب دو روایت را نقل کرده که در آن ها از امام رضا (علیه السلام) درباره عصمت پیامبران پرسیده شده است. روایت نخست از اباصلت هروی نقل شده است.^۱ در این روایت محمد بن جهم بر اساس پنج ماجرای قرآنی

۱. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْحُسَيْنُ بْنُ إِسْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمَكْتَبِيِّ وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبُرْقَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ قَالُوا حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمِ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدِ التِّيمَكِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الصَّلْتِ الْهَرَوِيُّ قَالَ: لَمَّا جَمَعَ الْمَأْمُونُ لِعَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَهْلَ الْمَقَالَاتِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَالِدِيَّاتِ مِنَ الْبُهْرَةِ وَالصَّارِي وَالْمَجُوسِ وَالصَّابِيينَ وَسَائِرَ أَهْلِ الْمَقَالَاتِ فَلَمْ يَقُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَقَدِ أَرَمَهُ حَجَّتَهُ كَأَنَّهُ الْقَمِ حَجْرًا قَامَ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْجَهْمِ فَقَالَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَتَقُولُ بِعِصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ قَالِ نَعَمْ قَالَ فَتَعَمَّلْ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ رُبِّيهِ فَعَسَى وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي يُوسُفَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي دَاوُدَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنْهَا فَتَنَّاهُ وَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَتَخَفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ فَقَالَ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَيَحْكُ بِمَا عَلِيُّ اتَّقَى اللَّهَ وَ لَا تَنْسِبُ إِلَى أَنْبِيَاءِ اللَّهِ الْفَوَاحِشَ وَ لَا تَسْأَلُ كِتَابَ اللَّهِ بِرَأْيِكَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَالَ وَمَا نَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ وَ أَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي آدَمَ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ رُبِّيهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ حَجَّةً فِي أَرْضِهِ وَ خَلِيفَةً فِي بِلَادِهِ لَمْ يَخْلُقْهُ لِلْحِنْئَةِ وَ كَانَتْ الْمَعْصِيَةُ مِنْ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ لَا فِي الْأَرْضِ وَ عِصْمَتُهُ تُحِبُّ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ لِيَتِمَّ مَقَادِيرُ أَمْرِ اللَّهِ فَلَمَّا أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ وَ جَمِلَ خُجَّةً وَ خَلِيفَةً عِصَمَ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِسْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ وَ أَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ أَنْهَا ظَنَّ بِمَعْنَى اسْتَيْقَنِ أَنْ اللَّهَ لَنْ يُصَيِّقَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ أ لَا تَسْمَعُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ أَى صَيِّقَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ وَ لَوْ ظَنَّ أَنَّ اللَّهَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ لَكَانَ قَدْ كَفَرَ وَ أَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي يُوسُفَ وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا فَإِنَّهَا هَمَّتْ بِالْمَعْصِيَةِ وَ هَمَّ يُوسُفُ بِغْتَابِهَا أَنْ أَجْرُنُهُ لِعَظَمِ مَا تَدَاخَلَهُ فَصَرَفَ اللَّهُ عَنْهُ قُلُوبَهُمَا وَ الْفَاحِشَةَ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ كَذَلِكَ لِنُصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ يَعْني الْقَتْلَ وَ الرَّزَاةَ وَ أَمَّا دَاوُدُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَمَا يَقُولُ مِنْ قَبْلِكَ فِيهِ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْجَهْمِ يَقُولُونَ إِنَّ دَاوُدَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) كَانَ فِي مِحْرَابِهِ يُصَلِّي فَتَصَوَّرَ لَهُ إِبْلِيسُ عَلَى صُورَةِ طَيْرٍ أَحْسَنَ مَا يَكُونُ مِنَ الطَّيْرِ فَطَمَعُ دَاوُدَ صَلَاتِهِ وَ قَامَ لِيَأْخُذَ الطَّيْرَ فَخَرَجَ الطَّيْرُ إِلَى الدَّارِ فَخَرَجَ الطَّيْرُ إِلَى السَّطْحِ فَصَعِدَ فِي طَلْبِهِ فَسَقَطَ الطَّيْرُ فِي دَارِ أَوْرِيَا بْنِ حَنَّانٍ فَأَطْلَعَ دَاوُدَ فِي أَثَرِ الطَّيْرِ فَإِذَا بِامْرَأَةٍ أَوْرِيَا تَحْتَسِلُ فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهَا هَوَاهَا وَ كَانَ قَدْ أَخْرَجَ أَوْرِيَا فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ فَكَتَبَ إِلَى صَاحِبِهِ أَنْ قَدْ مَدَّ أَوْرِيَا أَمَامَ التَّائِبِينَ فَفَطَمَرَ أَوْرِيَا بِالْمُشْرِكِينَ فَصَعَبَ ذَلِكَ عَلَى دَاوُدَ فَكَتَبَ إِلَيْهِ ثَانِيَةً أَنْ قَدْ مَدَّ أَمَامَ التَّائِبِينَ فَفَقَدِمَ فَقَتَلَ أَوْرِيَا فَتَزَوَّجَ دَاوُدَ بِامْرَأَتِهِ قَالَ فَصَرَبَ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِيَدِهِ عَلَى جَبْهَتِهِ وَ قَالَ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ لَقَدْ نَسَبْتُمْ نَبِيًّا مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ إِلَى التَّهَؤُونَ بِصَلَاتِهِ حَتَّى خَرَجَ فِي أَثَرِ الطَّيْرِ ثُمَّ بِالْقَتْلِ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا كَانَ حُطْبَيْتُهُ فَقَالَ وَيَحْكُ إِنَّ دَاوُدَ إِنَّمَا ظَنَّ أَنْ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فَبَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ الْمَلَكِينَ فَتَسَوَّرَا الْمِحْرَابَ فَقَالَا حُصْمَانُ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمَ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَ لَا تَشْطِطْ وَ اهِدِنَا إِلَى سِوَا الصَّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تَسَعٌ وَ تَسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلَيْتُمَا عَزْزِي فِي الْخَطَابِ فَعَجَلَ دَاوُدُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ فَقَالَ لَقَدْ ظَلَمْتُكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نَعَاجِهِ وَ لَمْ يُسْأَلِ الْمَدْعَى الْبَيْتَةَ عَلَى ذَلِكَ وَ لَمْ يَقْبَلِ عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ فَيَقُولُ لَهُ مَا تَقُولُ فَيَكُنْ هَذَا حُطْبَيْتُهُ رَسْمَ الْحَكْمِ لَا مَا ذَهَبْتُمْ إِلَيْهِ أ لَا تَسْمَعُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا فَصَلَّتْهُ مَعَ أَوْرِيَا فَقَالَ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) إِنَّ الْمَرْءَةَ فِي أَيَّامِ دَاوُدَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) كَانَتْ إِذَا مَاتَ بَعْلُهَا أَوْ قَتَلَ لَا تَتَزَوَّجُ بَعْدَهُ أَبَدًا وَ أَوَّلُ مَنْ أَبَاحَ اللَّهُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِامْرَأَةٍ قَتَلَ بَعْلُهَا كَانَ دَاوُدُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَتَزَوَّجَ بِامْرَأَةِ أَوْرِيَا لَمَّا قَتَلَ وَ انْقَضَتْ عَهْدَتُهَا مِنْهُ فَذَلِكَ الَّذِي شَقِيَ عَلَى النَّاسِ مِنْ قِتْلِ أَوْرِيَا وَ أَمَّا مُحَمَّدٌ ص وَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ تَخَفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخَفِيَ النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُخْشَاهُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَرَّفَ نَبِيَّهُ ص أَسْمَاءَ زُرَّاجِهِ فِي دَارِ الدُّنْيَا وَ أَسْمَاءَ أُزْوَاجِهِ فِي دَارِ الْآخِرَةِ وَ أَنَّهُنَّ أَهْمَاتُ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِخْدَائُهُنَّ مَنْ سَمِيَ لَهُ زَيْنَبُ بِنْتُ جِيحَشٍ وَ هِيَ يَوْمِيذٌ تَحْتَ زَيْدِ بْنِ خَارِثَةَ فَأَخْفَى اسْمَهَا فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهِ لِكَيْلَا يَقُولُ أَحَدٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّهُ قَالَ فِي امْرَأَةٍ فِي بَيْتِ رَجُلٍ إِنَّهَا إِخْدَى زُرَّاجِهِ مِنْ أَهْمَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَ حَسْبَى قَوْلَ الْمُنَافِقِينَ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ تَخَشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تُخْشَاهُ يَعْني فِي نَفْسِكَ وَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مَا تَوَلَّى تَزْوِيجَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ إِلَّا تَزْوِيجَ حَوَاءَ مِنْ آدَمَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَ زَيْنَبَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بِقَوْلِهِ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرَ زَوْجَانَهَا الْآيَةَ وَ فَاطْمَئِنَّ مِنْ عَلِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ فَبَكَى عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْجَهْمِ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَنَا تَائِبٌ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَنْ أَنْطِقَ فِي أَنْبِيَائِهِ اللَّهُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بَعْدَ يَوْمِي هَذَا إِلَّا بِمَا ذَكَرْتَهُ.

پرسش‌هایی را از امام رضا (علیه السلام) درباره عصمت پیامبران پرسیده است: ماجرای عصیان حضرت آدم (علیه السلام) (طه، ۱۲۱)، ماجرای یونس پیامبر (علیه السلام) (انبیاء، ۸۷)، ماجرای حضرت یوسف (علیه السلام) (یوسف، ۲۴)، ماجرای حضرت داوود (علیه السلام) (ص، ۲۴)، و ماجرای ازدواج پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با زینب (احزاب، ۳۷). در روایت دوم راوی محمد بن جهم و پرسشگر مأمون است. مانند روایت پیشین پرسش‌ها در این روایت نیز بر اساس قرآن کریم شکل گرفته‌اند با این تفاوت که تعداد پرسش‌ها از ۵ به ۱۳ مورد افزایش یافته است: ماجرای عصیان آدم و اعطای فرزندان به آدم و حوا، ماجرای حضرت ابراهیم ۷ و ربوبیت ستاره و ماه و خورشید (انعام، ۷۶) و پرسش از کیفیت زنده شدن مردگان (بقره، ۲۶۰)، ماجرای کشته شدن قبطی به دست حضرت موسی (علیه السلام) (قصص، ۱۵) و معنای گمراهی موسی (شعراء، ۲۰) و ماجرای رؤیت باری تعالی (اعراف، ۱۴۳)، ماجرای حضرت یوسف (علیه السلام) و زلیخا (یوسف، ۲۴)، ماجرای حضرت یونس (علیه السلام) (انبیاء، ۸۷)، ماجرای مایوس شدن پیامبران و گمان به دروغ‌گویی آنان (یوسف، ۱۱۰)، ماجرای بخشیده شدن گناهان پیشین و پسین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (فتح، ۲)، سخن از احتمال شرک پیامبر (صلی الله علیه و آله) (زمر، ۶۵) و ماجرای ازدواج پیامبر و زینب (احزاب، ۳۷).

با جست‌وجو در منابع موجود می‌توان دریافت که این دو روایت نخستین بار در آثار شیخ صدوق آورده شده است. محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی مشهور به شیخ صدوق از مقام و جایگاه شامخی در بین شیعیان برخوردار است. رجال‌شناسان و فقیهان شیعه وی را با عناوین والایی همچون جلیل‌القدر، حفظه، بصیر بالفقه و الاخبار و الرجال، ناقد الاخبار (طوسی، بی‌تا: ۱۵۷؛ همان، ۱۳۷۳: ۴۳۹) شیخ، فقیه، وجه الطائفه (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۸۹) ثقه، ناقد آثار و عالم به رجال (ابن ادریس، ۱۴۱۰: ۱۴۰: ۲: ۵۲۹) ستوده‌اند. آقا نجفی اصفهانی نیز شیخ صدوق را شیخ المشایخ و رئیس‌المحدثین و رکن‌رکین مذهب جعفری دانسته است که اگر نمی‌بود آثار اهل بیت ع ناپدید می‌شد (ابن بابویه، بی‌تا، ج ۱: ۲) کتاب «من لا یحضره الفقیه» از کتب چهارگانه روایی شیعه نوشته اوست. چنانکه گفته شد، شیخ این دو روایت را در کتاب عیون نقل کرده است. این کتاب در بین حدیث‌شناسان دارای اهمیت است. علامه مجلسی در بیان مصادر بحار الانوار، نخست نام عیون را آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱: ۶). آقا بزرگ تهرانی اشعاری را

در مدح این کتاب از سید شرف الدین میر محمد باقر نقل کرده است. او همچنین به شرح‌های کتاب اشاره کرده است (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵: ۳۷۶).

اکنون پرسش و مسئله اصلی آن است که این دوروایت بر چه گستره‌ای از عصمت دلالت دارند؟ آیا می‌توان بر اساس آن‌ها عصمت مطلق را نتیجه گرفت؟ اگر بر عصمت مطلق دلالت ندارند کدام معنا از عصمت نسبی را پشتیبانی می‌کنند؟ آیا این گستره از عصمت با دلایل عقلی عصمت مطلق سازگاری دارند؟ مقاله حاضر پاسخی به این سه پرسش است.

در موضوع عصمت پیامبران آثار متعددی در قالب کتاب و مقاله در دسترس است؛ اما درباره گستره عصمت پیامبران از دیدگاه امام رضا (علیه السلام) آن هم بر اساس دوروایت محمد بن جهم آثار چندانی یافت نمی‌شود. تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد تنها و مرتبط‌ترین نوشته در این باره مقاله «واکاوی مفهوم عصمت در اندیشه دینی با توجه به مناظره امام رضا (علیه السلام) با علی بن جهم» است که به بیان دیدگاه‌ها درباره ماهیت عصمت، دلایل قرآنی، روایی و عقلی عصمت، دیدگاه‌ها در گستره عصمت و ترجمه بخش‌های شبهه‌زا از روایت مورد بحث پرداخته است. مقاله «امام رضا (علیه السلام) و ترک اولای انبیاء در قرآن» نیز رویکردی متفاوت به مسئله داشته است و به صورت گذرا در تنها سه صفحه از ۲۶ صفحه مقاله، بخش‌هایی از احادیث امام رضا (علیه السلام) را آورده است در حالی که در مقاله پیش‌رو، مدعای جدیدی درباره گستره عصمت بر اساس حدیث‌های یاد شده مطرح و بر اثبات آن دلایل و شواهد مختلف از کلام حضرت ارائه شده است.

روش پژوهش تحلیلی و انتقادی است که از گذر تحلیل محتوای دو حدیث و نیز نقد دلایل دیگر دیدگاه‌ها در عرصه گستره عصمت به انجام رسیده است.

گستره عصمت از دیدگاه شیعیان

بیشتر عالمان شیعه امامیه به عصمت مطلق باور دارند. سید مرتضی در این باره می‌گوید: نزد ما شیعیان انجام کار قبیح و گناه کبیره و صغیره پیش از نبوت و پس از

آن جایز نیست (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۳۳۷). او در تنزیه الانبیا با اشاره به مطلب یاد شده، معتزله را نیز در این معنا همراه شیعه معرفی می‌کند (همان، ۱۲۵۰ق: ۳). سخن سید مرتضی در این باره عام است و هر گونه گناه کبیره و صغیره را شامل می‌شود. شیخ طوسی در بیان گستره عصمت واژه قبیح را به کار برده است: «واجب است که پیامبر از ارتکاب زشتی‌ها چه کوچک و چه بزرگ، پیش از نبوت و پس از آن و به صورت عمدی یا از روی فراموشی و در هر حالتی معصوم باشد (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۶۰). واژه «قبایح» معنای گسترده‌ای دارد و غیر از گناه شامل بسیاری از کارها نیز می‌شود. هر چند در توضیح، او بر معیار تنفرآمیز بودن کارهای قبیح تأکید می‌کند که می‌توان از آن کارهای قبیح غیر تنفرآمیز را استثنا کرد. مراد وی از تنفرآمیز درباره پیامبر، چیزی است که با آن احتمال عدم پذیرش سخن پیامبر بیشتر است، هر چند ممکن است در عمل چنین نشود (همان: ۲۶۱). او در کتاب عقاید الجعفریه نیز تصریح می‌کند که تمام پیامبران از هر گونه عیب و گناه و سهو و فراموشی در رفتار و گفتار از ابتدای عمر تا هنگام مرگ معصوم و پاک هستند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۸). خواجه نصیرالدین طوسی نیز عصمت را از ویژگی‌های پیامبر دانسته است. او همچنین فقدان سهو و هر آنچه را که باعث تنفر از پیامبری شود نیز از ویژگی‌های پیامبر دانسته است. مثال‌های او در معرفی مصادیق امور نفرت‌انگیز می‌تواند به عنوان معیارهایی در تعیین گستره عصمت به کار رود (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۳-۲۱۴؛ حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۵۰). ابن میثم نیز می‌گوید: نزد ما شیعیان، پیامبر از ارتکاب هر کبیره و صغیره‌ای به صورت عمدی و سهوی در تمام طول عمر معصوم است (بحرانی، ۱۴۰۶ق: ۱۲۵). فاضل مقداد نیز دیدگاه مشابهی را مطرح کرده است (السیوری، ۱۴۰۵ق: ۳۰۳-۳۰۴). وی تأکید می‌کند که پیامبران از هر چه باعث نفرت از آنان شود مانند وجود افراد ناشایست در نسب آنان، ویژگی‌های بد اخلاقی، بیماری‌های مشمئز کننده و دوستی با اراذل و مانند آن و از هر گونه سهو مصون و معصوم هستند (همان: ۳۰۵). فیاض لاهیجی نیز عصمت مطلق را مقتضای قاعده لطف می‌داند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۷۹). این دیدگاه از سوی متکلمان و صاحب‌نظران متأخر شیعه نیز پذیرفته شده است (مظفر، ۱۳۸۷: ۵۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۷۷؛ مطهری، بی‌تا، ج ۲: ۱۶۱؛ سبحانی، بی‌تا: ۵۴-۵۵).

گرچه بیشتر عالمان شیعه بر عصمت مطلق تأکید داشته‌اند اما برخی دیدگاه متفاوتی ارائه کرده‌اند. شیخ صدوق و شیخ مفید از جمله مهم‌ترین و برجسته‌ترین این عالمان به‌شمار می‌روند. ایشان در برخی آثارشان از امکان سهو پیامبر سخن گفته‌اند. شیخ مفید در این باره می‌گوید: «بر آنم که تمام پیامبران از ارتکاب گناه کبیره و گناهان صغیره‌ای که باعث خواری و پستی فاعل‌شان می‌شوند، پیش از بعثت و پس از آن معصوم هستند. اما انجام گناهان صغیره‌ای که چنین نیستند آن هم پیش از نبوت و به صورت غیر عمدی جایز است. وی این دیدگاه را مذهب جمهور امامیه معرفی می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۶۲). این اظهار نظر شیخ مفید نشان می‌دهد که شیعیان در آن زمان فقط طرفدار عصمت مطلق نبوده‌اند و دیدگاه‌های دیگری نیز بین آنان رواج داشته است.

امکان سهو پیامبران با صراحت بیشتری از سوی شیخ صدوق مطرح شده است به گونه‌ای که وی برجسته‌ترین عالم شیعه در این زمینه به‌شمار می‌رود. وی در کتاب «من لایحضره الفقیه» پس از نقل روایتی که در آن پیامبر در نماز دچار سهو شده، در این باره می‌گوید: «غالبان و مفوضه، سهو پیامبر را انکار کرده‌اند و می‌گویند که اگر جایز باشد پیامبر در نماز دچار سهو شود جایز خواهد بود که در تبلیغ هم دچار سهو گردد. اما چنین نیست» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۳۵۹). او با صراحت قول به عدم سهو را نشانه و معیار غلو دانسته است. غیر از شیخ صدوق عالمان دیگری نیز چنین روایاتی را نقل کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۳۵۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۹).

گستره عصمت در دور روایت

فرضیه تحقیق آن است که پاسخ‌های حضرت رضا (علیه السلام) به پرسش‌های محمد بن جهم و مأمون بر عصمت مطلق یا اکثری دلالت ندارد، بلکه می‌توان بر اساس سخنان حضرت نوعی دیگر از عصمت را معرفی کرد. از این عصمت می‌توان با عنوان عصمت ضروری یاد کرد. در این بخش نخست به شواهد اثبات‌گر این ادعا در دور روایت خواهیم پرداخت و پس از آن توضیح بیشتری درباره این نوع عصمت ارائه خواهیم کرد.

ماجرای عصیان حضرت آدم (علیه السلام)؛ امام (علیه السلام) وقوع معصیت از سوی آدم را پذیرفته‌اند اما آن را مربوط به جنت می‌دانند در حالی که برای پیامبر عصمت بر روی زمین واجب است. حضرت در این فراز به فایده عصمت نیز اشاره می‌کند و آن را اتمام مقادیر امر خدا می‌داند. گویا این کار اختصاص به زمین دارد و در بهشت به چنین کاری نیازی نیست. نکته دیگر در جمله «و جعل حجه و خلیفه» نهفته است. از این عبارت می‌توان برداشت کرد که برای پیامبر تا زمانی که به پیامبری برگزیده نشده و به جایگاه حجت خداوند دست نیافته عصمت واجب نیست. در آیه پس از آن نیز به همین مسئله اشاره شده است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ ءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَ ءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران، ۳۳) یعنی تا زمانی که این برگزیدگی که همان پیامبری است صورت نگرفته، عصمت واجب نخواهد بود. بنابراین این فراز روایت تنها به عصمت پس از بعثت دلالت دارد ولی بر وجوب عصمت پیش از پیامبری دلالتی ندارد. این فراز روایت بر لزوم عصمت در همه کارها و افعال نیز دلالت ندارد بلکه بر اساس آن تنها می‌توان وجوب عصمت را در ابلاغ احکام شریعت اثبات کرد. این مطلب از تأمل در عبارت «لِيَتِمَّ مَقَادِيرُ أَمْرِ اللَّهِ» به دست می‌آید. اتمام مقادیر خداوند را برخی به اتمام رساندن واجبات الهی ترجمه کرده‌اند (ابن بابویه: بی تا، ج: ۱، ۱۳۳) و برخی نیز به اتمام رساندن اندازه‌ها و میزان‌های امر خدا ترجمه کرده‌اند (همان، ۱۳۷۲: ۳۹۰). ترجمه نخست در این جایگاه دقیق‌تر است یعنی عصمت بر پیامبر واجب است تا آنچه از واجبات و اوامر و نواهی خداوند که باید به بندگان برسد، به دور از هر گونه دستبرد و خطایی به دست مردمان برسد؛ بنابراین بیان علت عصمت در این روایت نیز ناظر است به احکام شریعت و آنچه از طریق پیامبر به مردم می‌رسد و همه افعال را در بر نمی‌گیرد. البته گرچه این فراز بر عصمت مطلق یا اکثری دلالت ندارد اما نفی آن را نیز نمی‌توان از آن به دست آورد. کلام امام رضا (علیه السلام) در این باره عام است و تمام احکام شریعت را در بر می‌گیرد. یعنی پیامبر در هیچ یک از احکام شریعت نباید دچار عصیان و اشتباه و سهو و نسیان شود. این نکته مهم از پاسخ امام به پرسش از ماجرای حضرت یونس نیز قابل برداشت است. امام با صراحت ارتکاب کفر را از یونس به دور دانسته‌اند. در این پاسخ حضرت ظن را به معنای یقین گرفته‌اند و آیه را چنین

معنا کرده‌اند که یونس یقین داشت که خداوند بر او سخت نخواهد گرفت در حالی که چنین نشد و خدا بر او سخت گرفت (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۹۲). در اینجا نیز به نظر می‌رسد کاری بر خلاف عصمت مطلق و اکثری رخ داده؛ البته این خطا گناه نبوده است اما می‌توان گفت که پیامبر در این مورد آگاهی کامل نداشته و به گونه‌ای دچار خطا شده است. این خطا در ظاهر ارتباطی با احکام شریعت و مأموریت دینی پیامبر هم ندارد. از این رو گناه و عصیان نیز به شمار نمی‌رود. زیرا پیامد آن خطا، فقط پیامبر را در بر گرفته و دیگر مردمان و پیروان او را شامل نشده است. بنابراین از این فراز نیز نمی‌توان عصمت اکثری و مطلق را ثابت کرد.

در ماجرای حضرت داوود علیه السلام نیز حضرت رضا علیه السلام بر عدم ارتکاب هر گونه گناه تأکید کرده‌اند و نسبت دادن سبک شمردن نماز و فحشا و قتل را به پیامبر نادرست دانسته و به شدت آن را رد کرده‌اند. با این حال، امام در تفسیر و توضیح، از گمان نادرست داوود علیه السلام خبر داده‌اند. داود گمان می‌کرد که عالم‌ترین مخلوقات خداوند است و همه چیز را می‌داند. از این رو بدون درخواست دلیل از مدعی، حکمی صادر کرد که کار نادرستی بوده است. علامه طباطبایی این دیدگاه را نمی‌پذیرد و از آن با عنوان قیل یاد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ۱۹۳). او دیدگاه خود را در تفسیر آیه بر اساس تمثیل بر ساخته است. به باور علامه آن دو نفر دو فرشته تمثیل یافته بوده‌اند و ماجرای یاد شده نه در عالم واقعی و مادی بلکه در ظرف تمثیل رخ داده است. به عبارت دیگر گویا این ماجرا در رؤیا و خواب اتفاق افتاده است و آن گونه که در خواب تکلیفی وجود ندارد در عالم تمثیل و مثال نیز تکلیفی نیست. بنابراین مخالفت امر و نهی صورت نگرفته و داوود علیه السلام مرتکب گناه نشده است. دربارهٔ آدم علیه السلام نیز مانند این سخن گفته شده است (همان: ۱۹۴). علامه در عین حال خطای داوود علیه السلام را می‌پذیرد ولی چون در ظرف تمثیل بوده و تکلیفی وجود نداشته، گناه ندانسته است. این برداشت با روایات مورد بحث سازگار است؛ زیرا در پاسخ امام اصل رخداد خطا پذیرفته شده است، گرچه امام علیه السلام بر گناه نبودن کار داود نبی تأکید کرده‌اند. از این مطلب نیز نمی‌توان عصمت اکثری و مطلق را نتیجه گرفت.

در روایت دوم حضرت رضا علیه السلام به پرسش‌های مأمون درباره موارد احتمالی نقض عصمت

پیامبران در قرآن کریم به صورت مفصل پاسخ داده‌اند. بر خلاف روایت نخست، امام در توضیح و تأویل ماجرای عصیان آدم (علیه السلام)، ضمن رد رخداد هر گونه گناه از سوی آدم، تصریح می‌کند که عصیان گفته شده مربوط به زمان پیش از پیامبری آدم بوده است و اینکه اقدام آدم گناه کبیره نبوده تا سزاوار دخول در جهنم گردد، بلکه کار او از صغایر موهوبه بوده که ارتکاب آن‌ها از سوی پیامبران پیش از بعثت جایز است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق: ۱۹۶). در این فراز نیز با صراحت عصمت مطلق و اکثری نفی شده و عصمت پیامبران به دوران پس از پیامبری اختصاص یافته است. این مطلب را می‌توان از توضیحات امام نیز برداشت کرد؛ اینکه آدم (علیه السلام) نمی‌دانسته مراد خداوند یک درخت خاص نبوده است بلکه جنس آن درخت مد نظر بوده است. یا اینکه آدم و حوا گرفتار وسوسه شیطان شده‌اند و دروغ شیطان را باور کردند. این موارد گرچه به ظاهر عنوان گناه ندارند، اما خطاهای قابل توجهی به‌شمار می‌روند. آدم نسبت به خواست خداوند علم نداشته و از نهی خداوند از نزدیک شدن به درخت، نخوردن را در نیافته و فقط نزدیک نشدن را فهمیده است. بی‌تردید این مورد و وسوسه شدن از سوی شیطان خطا محسوب می‌شوند، زیرا نشانه فقدان علم کافی و قدرت تشخیص است. امام (علیه السلام) همچنین با صراحت ارتکاب «صغایر موهوبه» را پیش از بعثت از سوی پیامبر جایز دانسته است. صغایر موهوبه به «گناهان بخشیده شده» اطلاق شده که بر اثر انجام مکروه یا ترک مستحب محقق شده‌اند نه گناهان برخاسته از ترک واجبات و انجام محرمات (طبرسی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۱۳۵). مانند این عبارت در روایت دیگری از امام رضا (علیه السلام) نیز به کار رفته است: «... ان ذنوب الانبياء صغائرهم موهوبه» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۲۷) یعنی گناهان صغیره پیامبران بخشیده شده است. این سخن به معنای پذیرش ارتکاب گناه از سوی پیامبر است. البته ظاهر این روایت عام است و گناه کبیره و صغیره را در بر می‌گیرد. ارتکاب گناه کبیره با استناد به دلایل عقلی و نقلی پذیرفتنی نیست اما بر اساس این روایات ارتکاب صغیره را می‌توان پذیرفت. حال اگر مراد از صغایر، گناهان صغیره باشد، به چه دلیل باید بخشیده شده باشند؟ اگر به خاطر توبه است که اختصاص به گناهان صغیره ندارد چرا که می‌توان از گناه کبیره نیز توبه کرد. بنابراین مراد از صغیره باید کارهایی باشد که عنوان شرعی گناه ندارند و جواز این ارتکاب

را نیز با توجه به شواهد روایی متعدد، باید مربوط به پیش از بعثت پیامبر دانست. در هر حال با هر گونه تأویل و تفسیر و توجیه این فراز از روایت امکان سهو پیش از بعثت را نفی نمی‌کند.

فراز دیگر روایت پاسخ به ادعاها و شبهاتی درباره حضرت موسی است. پرسش نخست درباره ماجرای قتل مرد قبطی به دست موسی علیه السلام است. حضرت رضا علیه السلام ماجرا را به گونه‌ای توضیح می‌دهند که هر گونه گناه نفی می‌شود. در عین حال بر اساس سخنان حضرت می‌توان پذیرفت که موسی علیه السلام دچار اشتباه شده است. برای مثال امام ظلم به نفس ذکر شده در آیه ۱۶ قصص را به این معنا دانسته‌اند که موسی علیه السلام با آمدنش به این شهر باعث شده تا اتفاقات ناگواری برای او رخ دهد. در واقع او در جایی قرار گرفته که نباید می‌بود (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۹۹). طلب غفران و بخشش او نیز به معنای مخفی ماندن از دشمنان دانسته شده است. می‌توان از این گفته موسی که می‌گوید در جایی قرار گرفته‌ام که نباید می‌بودم، برداشت خطا داشت. همچنین در تفسیر و تأویل گفته دیگر موسی علیه السلام: «فَعَلَّيْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» (شعراء، ۲۰) امام می‌گوید: یعنی با ورود به این شهر گویا از راه درست گمراه شده‌ام و راه درست را نیموده‌ام. این سخن نیز در ظاهر خود نشان دهنده نوعی خطاست. البته این خطاها هیچ‌کدام به وحی و امور راجع به نبوت مربوط نمی‌شود اما می‌تواند عصمت مطلق و اکثری را مقید سازد. آنچه درباره ماجرای حضرت یونس گفته شده نیز تا اندازه زیادی همان است که در روایت پیشین توضیح داده شد (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۳۰۱).

فراز دیگر روایت به ماجرای ازدواج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با زینب بنت جحش مربوط می‌شود. در قرآن کریم آمده: آنچه را خدا آشکار کننده آن بود در دل خود پنهان می‌کردی و از مردم می‌ترسیدی، با آنکه خدا سزاوارتر بود که از او بترسی (احزاب، ۳۷). در این باره این نکته قابل یادآوری است که آیه به گونه‌ای پیامبر را به خاطر ترس از مردمان ملامت می‌کند و تأکید دارد که خدا سزاوار ترسیدن است. البته در روایت در این زمینه پرسشی مطرح نشده است و امام نیز به آن نپرداخته‌اند. این سکوت را می‌توان به گونه‌ای نشان دهنده پذیرش ملامت دانستن. البته چنین ترسی گناه به‌شمار نمی‌رود.

گونه‌شناسی عصمت در دو روایت

آنچه گفته شد، مهم‌ترین شواهدی است که نشان می‌دهد از این دو روایت نمی‌توان عصمت مطلق پیامبران را برداشت کرد. در این نوع عصمت امکان رخداد سهو پیش یا پس از پیامبری در اموری که به وظایف پیامبران مربوط نمی‌شود و باعث بی‌اعتمادی و تنفر نیز نگردد پذیرفته شده است. گونه عصمت آمده در این روایات را از نظر گستره آن «عصمت ضروری» نامیدیم. این گونه از عصمت با آنچه از سوی اشعریان ارائه شده است متفاوت است؛ زیرا بیشتر آنان ارتکاب گناه صغیره را از روی سهو و فراموشی پس از بعثت جایز دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۱۷؛ همان، ۱۴۱۱ق: ۵۲۵؛ جرجانی: ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۲۶۵). تفتازانی برای این دیدگاه ادعای اجماع کرده است (تفتازانی، ۱۴۰۷ق: ۸۹). حتی برخی ارتکاب کبیره را نیز به صورت سهوی یا بر اثر فراموشی مجاز دانسته‌اند (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ۱۴۴). در حالی که در عصمت ضروری، پیامبران پس از بعثت به هیچ وجه مرتکب گناه، خطا و اشتباه و سهو و فراموشی نمی‌شوند و پیش از بعثت نیز از انجام هر گونه گناه و خطا و سهو مربوط به وظایف پیامبری عصمت دارند و تنها ممکن است به صورت غیر عمدی در این کارها دچار سهو و فراموشی شوند. این سهو با آنچه شیخ صدوق نیز گفته متفاوت است. زیرا روایات مورد نظر شیخ صدوق را با وجود ناسازگاری با دلایل متعدد عقلی و نقلی می‌توان تأویل برد یا کنار گذاشت. اما سهو در این دو روایت چنین نیست، زیرا چنانکه خواهد آمد، با دلایل عقلی ناسازگار نیست. به علاوه این دو روایت تفاوت عمده دیگری نیز با روایات مورد استناد صدوق دارند و آن اینکه در این دو روایت از اصل عصمت پیامبر پرسیده شده است و با توجه به شواهد موجود، امام رضا (علیه السلام) که پاسخ داده‌اند در مقام بیان دیدگاه صحیح در این باره بوده‌اند در حالی که در روایت صدوق چنین قصد و هدفی در کار نبوده است. گذشته از این، نکته مهم‌تر آن است که در این دو روایت امام آیات به ظاهر ناسازگار با عصمت را تأویل کرده‌اند، از این‌رو دیگر نمی‌توان از تأویل خود روایات سخن گفت یا در توضیح آن‌ها به روایات دیگری ارجاع داد بلکه مدلول آن‌ها را باید اعتقاد درست و بایسته‌ای دانست که امام رضا (علیه السلام) برای شیعیان ارائه کرده است.

سازگاری عصمت ضروری و دلایل عقلی عصمت

ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا عصمت ضروری با دلایل عقلی قائلان به عصمت مطلق سازگار است یا ناسازگار؟ در این بخش با تحلیل دقیق تر دلایل عقلی عصمت مطلق، سازگاری عصمت ضروری با آن‌ها را نشان خواهیم داد.

مهم‌ترین دلیل عقلی عصمت مطلق، لزوم اطمینان و وثوق به گفتار و رفتار پیامبران است. خداوند پیامبران را برای هدایت انسان‌ها برانگیخته است. از این رو باید به گونه‌ای باشند که بدون هیچ دغدغه‌ای بتوان به گفتار و رفتار آنان اطمینان و بر اساس آن عمل کرد. لازمه حصول این اطمینان، عصمت مطلق پیامبران از هر گونه گناه و خطا و اشتباه است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۸؛ حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۴۸). در اینکه لازمه بعثت پیامبر از سوی خداوند، فراهم آوردن شرایط اطمینان به کلام اوست، تردیدی نیست؛ اما کدامین شرایط و کارها اطمینان و وثوق به پیامبران را خدشه‌دار می‌سازد؟ وثوق و اطمینان متناظر با مخاطب، فعل، زمان و مکان دارای مراتب و شرایط متفاوت است. گاه برای برخی کوچک‌ترین خطا می‌توان به تزلزل اعتماد بینجامد و برای برخی دیگر چنین نشود. گاه کاری در زمانی و سرزمینی خطایی بزرگ به شمار می‌رود و در زمانی و سرزمینی دیگر حتی خطا هم دانسته نمی‌شود. بنابراین چون مصداق‌ها متفاوت است نمی‌توان حکمی کلی و یکسان برای همه در نظر گرفت. برای مثال در جامعه دینی شیعه، مؤمنان مقلد، به مرجع تقلید و استنباط‌های او اعتماد و اطمینان دارند. با نگاهی واقع‌بینانه می‌توان دریافت که این اطمینان و اعتماد با ارتکاب یک یا چند اشتباه سهوی آن هم در برخی امور نامربوط به استنباط احکام از بین نمی‌رود. یعنی اگر مرجع تقلید درباره مسائل مربوط به کشاورزی یا صنعتی و مانند آن خطایی کند باعث بی اعتباری فتوای او نخواهد شد. اگر این چنین اشتباهات سهوی پیش از مرجعیت او باشد دیگر به طریق اولی چنین نخواهد بود. همچنانکه اگر یک کشاورز یا صنعتگر درباره امور دینی یا امور نامربوط به تخصص خود سهوا دچار اشتباه و خطا گردد، اعتبار دیدگاه‌های تخصصی اش مخدوش نمی‌شود و همچنان مورد اطمینان خواهد بود. از این رو اگر پیامبر در برخی کارهای نامربوط به وظایف پیامبری آن هم پیش از

بعثت به صورت سهوی اشتباهی مرتکب شود، اطمینان مردمان به او از بین نخواهد رفت. آنچه را که گفته شد می‌توان در ردیف دلایل پیشینی اثبات عصمت به شمار آورد. یعنی بدون توجه به آنچه در واقعیت عینی تحقق یافته، بر ساخته شده است؛ اما با لحاظ واقعیت عینی نیز گویا اثبات بیش از این اندازه از عصمت ضرورت ندارد. برای مثال در جوامع اهل سنت که اکثریت، عصمت مطلق را پذیرفته‌اند و بسیاری ارتکاب گناه صغیره و برخی حتی گناه کبیره را از سوی پیامبر جایز دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۱۷؛ آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ۱۴۳؛ نفتازانی، ۱۴۰۷ق: ۸۹). همچنان به گفتار و رفتار پیامبر اعتماد و اطمینان دارند و این احتمال باعث بی‌اعتمادی آن‌ها نشده است.

دلیل عقلی دیگر برهان حکمت است. از این برهان تقریرهای مختلفی ارائه شده که مشهورترین آن‌ها بر پایه اثبات فایده بعثت استوار شده است. بر این اساس گفته می‌شود که حکمت خداوند اقتضا می‌کند تا او با هدف هدایت انسان‌ها پیامبران را مبعوث کند. لازمه این هدف پذیرفتن اوامر و نواهی پیامبران و پیروی از آنان است؛ اما ارتکاب گناه و اشتباه و سهو و فراموشی، در پیروی مردمان از پیامبران خلل جدی وارد می‌آورد و به گونه‌ای نقض غرض به‌شمار می‌رود و بعثت پیامبران را بی‌فایده خواهد ساخت (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۷؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۶۰؛ سید مرتضی، ۱۲۵۰ق: ۴؛ حر عاملی، ۱۳۷۶: ۱۱۰).

در باره مدعی اصلی این دلیل یعنی پیروی نکردن از پیامبر و نقض غرض به چند نکته باید توجه کرد. نخست اینکه هدف و غرض خداوند از بعثت پیامبران هدایت مردمان به پیروی از پیامبران است نه پیروی. به عبارت دیگر خداوند با مبعوث کردن پیامبران هدایت مردمان را اراده کرده است. از این رو پیروی نکردن مردمان از پیامبران را نمی‌توان به معنای نقض غرض خداوند در هدف خود دانست. البته اگر علت انحصاری یا اصلی‌ترین علت پیروی نکردن و در نهایت هدایت نیافتن انسان‌ها عدم عصمت پیامبران باشد، این استدلال را می‌توان پذیرفت، اما اولاً چنین انحصاری وجود ندارد و گذشته از این، همه مراتب عصمت نیز در این باره نتیجه واحدی در پی نخواهند داشت. پذیرش احتمال ارتکاب گناه و خطا از سوی پیامبران البته در پیروی و نوع پیروی از آنان تأثیر دارد؛ اما عامل اصلی بی‌اعتمادی و پیروی نکردن، صرف احتمال گناه و خطا و سهو نیست بلکه آنچه

در این باره تأثیر مستقل و تمام دارد مقدار این احتمال و نوع گناه و خطا و گونه رخداد آن است. بی تردید ارتکاب گناه کبیره یا صغیره و حتی خطا و سهو و نسیان در امور مربوط به پیامبری پیش از بعثت و پس از آن، آن هم به صورت مکرر، می تواند سبب بی اعتمادی و سلب اطمینان و عدم پیروی گردد. اما آنچنانکه در دو روایت نیز تصریح شده، اگر تنها احتمال رخداد سهو و خطاهای غیر مرتبط با پیامبری مطرح باشد، آن هم به صورت محدود، دیگر باعث بی اعتمادی و نبود اطمینان نخواهد شد. به ویژه اگر احتمال رخداد را به پیش از بعثت محدود کنیم. امر خداوند به پیروی از پیامبران را نیز باید در همین محدوده در نظر گرفت، از این رو امر به پیروی از اشتباه نخواهد بود. به علاوه در مورد پیروی پیامبران در موارد خطا (حر عاملی، ۱۳۷۶: ۱۱۰) می توان گفت که این خطاها یا از نوع عقلی آشکارند یا عقلی ناآشکار یا خطای نقلی هستند که آن نیز یا آشکار است یا ناآشکار. در خطای های عقلی آشکار، هر عاقلی خطای پیامبر را در خواهد یافت و از او پیروی نخواهد کرد. اما اگر خطاها عقلی ناآشکار یا شرعی باشند، کشف نخواهند گردید. در خطاهای عقلی ناآشکار که وضعیت روشن است اما در خطاهای شرعی، چون پیامبر خود آورنده شریعت است و هر آنچه می گوید شریعت به شمار می رود، دیگر خطای شرعی نسبت به او معنایی نخواهد داشت؛ بنابراین مشکلی در اطمینان بخش بودن گفتار و رفتار پیامبران و پیروی از آنان به وجود نخواهد آمد.

دلیل عقلی دیگر بر عصمت مطلق، دوری از دور و تسلسل است. در این دلیل گفته می شود که وجه نیازمندی به پیامبر و امام معصوم آن است که چون ممکن است امت دچار خطا شوند، باید کسی همچون پیامبران، خطای آنان را معلوم سازند که اگر خود پیامبر جایز الخطا باشد باز نیازمند خطاگیر بدون خطا خواهیم بود و الا به دور و تسلسل دچار خواهیم شد (همان).

در باره این دیدگاه باید گفت که این اشکال بر کسانی وارد است که پیامبران را از گناه و خطا و سهو فراموشی در امور دینی و غیر آن پس از بعثت معصوم نمی دانند. در صورت امکان گناه یا خطای پیامبر در حوزه های مربوط به پیامبری با توجه به دلیل بعثت پیامبران، لازم است تا معصوم دیگری خطاهای او را تصحیح کند و در غیر این صورت به دور و تسلسل خواهیم

رسید. اما در احتمال رخداد سهو (که مقتضای دوروایت یاد شده است) در آنچه به وظایف پیامبری مربوط نیست و آن هم پیش از بعثت، لزومی برای تصحیح آن نخواهد بود. به عبارت دیگر این دلیل تنها مواردی را شامل می‌شود که لزوم عصمت در آن‌ها به دلایل دیگری ثابت شده باشد مانند آنچه به پیامبری مربوط می‌شود. در چنین مواردی اگر پیامبر معصوم نباشد، برای تصحیح دیدگاهش نیازمند معصوم خواهیم بود. اما در آنچه به پیامبری مربوط نمی‌شود، معصوم دیگری لازم نخواهد بود. ادعا این است که در این موارد اساساً عصمت لازم نیست، بنابراین دلیل یاد شده دوروایت مورد بحث را دربر نمی‌گیرد.

دلیل عقلی دیگری که بر نفی سهو و خطا و فراموشی بدان استناد شده، انکار برتری پیامبر بر دیگران و تساوی او با مردمان عادی است. اگر خطا و نسیان برای پیامبران جایز باشد، مردم هم خواهند توانست آنان را از این کارها نهی کنند و این به معنای تساوی معصوم و غیر معصوم است (همان: ۱۱۰-۱۱۱). در بررسی این دلیل چند نکته قابل توجه است: نخست اینکه بر اساس قرآن کریم تفاوت پیامبران و غیر آنان در دریافت وحی است (کهف، ۱۱۰). بنابراین ضرورت دارد پیامبر در این حوزه و هر آنچه مربوط به آن است به صورت مطلق معصوم باشد. اما در امور دیگر، پیامبران مانند دیگر انسان‌ها هستند. البته باید در نظر داشت که درباره پیامبران نباید به گونه‌ای سخن گفت که از مردمان زمان خود نیز فروتر روند یا کارهایی انجام دهند که از سوی هم‌عصران خود مسخره و بی‌اعتبار شوند. مانند سهو پیامبر در نماز و خطای او درباره تلقیح نخل‌ها (ابن حنبل، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۶۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۳۵۵ و ج ۶: ۲۶۹؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۸۰). غیر از این موارد مانند برخی کارهای شخصی و نامربوط به پیامبری آن هم پیش از پیامبری می‌توان امکان سهو را پذیرفت.

دلیل عقلی دیگر بر عصمت مطلق، جلوگیری از تزلزل اعتبار سنت نبوی است (حرعاملی، ۱۳۷۶: ۱۱۴). با توجه به مطالب یاد شده باید گفت که احتمال وقوع سهو پیش از پیامبری آن هم در امور نامرتب با نبوت، به هیچ وجه نمی‌تواند باعث تزلزل اعتبار سنت گردد. همچنانکه تمام مسلمانان با وجود اختلاف در گستره عصمت، قول و فعل و تقریر پیامبر را معتبر و حجت دانسته‌اند و به همه آن‌ها عمل می‌کنند.

دلیل دیگر که می‌توان آن را مهم‌ترین دلیل بر عصمت مطلق به شمار آورد، بر اساس تابعیت عصمت از علم شکل گرفته است. پیامبران به مرتبه‌ای جامع و کامل از علم دست یافته‌اند که بر همه چیز آگاهی پیدا کرده‌اند. از این رو دیگر دلیلی برای رخداد گناه و خطا و مانند آن باقی نمی‌ماند. در این دیدگاه، باور بر آن است که علم عامل عصمت است. عاملیت علم برای عصمت در مقام ثبوت و ایجاد عصمت است یعنی هر کس متناسب با مرتبه و درجه علم خود از عصمت برخوردار است. اگر کسی از نظر علمی به مرتبه‌ای فراتر از محدوده‌های وهم و خیال ارتقا یابد و از نظر عملی نیز بر شهوت و غضب فائق آید، وسوسه‌های شیطانی که اصلی‌ترین عامل گناه و خطا و اشتباه است بر او اثر نخواهد داشت. چنین انسانی در علم، به مجرد محض عقلی و در عمل، به ایمان صرف دست یافته است. بر اساس این مقدمات با برهان «لم» می‌توان نتیجه گرفت که ساحت پر برکت معصومان (علیهم‌السلام) در نظر و عمل از هر گونه سهو و نسیان پیراسته است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۲۵: ۵۰۶). به بیان فلسفی، مقام تجرد کامل، جایگاه حضور و ظهور دایمی است و نه غفلت (همان). به عبارت دیگر می‌توان گفت که انسان‌ها بر اساس صورت‌های علمی که در ذهن‌شان ایجاد می‌شود، نسبت به انجام یا ترک هر عمل اقدام می‌کنند. حال اگر کسی در علم به مرتبه‌ای دست یابد که حقیقت را به عینه مشاهده کند، از خطاهای تطبیق صورت ذهنی و واقعیت مصون خواهد گشت. این مرتبه علمی، همان ملکه نفسانی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۳۹). این دلیل با لحاظ جوانب مختلف آن بر عصمت مطلق دلالت دارد؛ ولی باید توجه داشت که گستره اعمال آن پس از پیامبری است نه پیش از آن. به عبارت دیگر، پیامبر چون به این درجه و مرتبه علمی دست یافته، به پیامبری رسیده است و بعثت نشانه تحقق این مرتبه علمی است. لازمه تابعیت عصمت از علم، مرتبه‌بندی عصمت و به عبارت دیگر تشکیکی بودن آن به تبع علم است. از این رو هر که علمش بیشتر، عصمتش نیز بیشتر خواهد بود. قرآن کریم به این مهم تصریح کرده است: «به داوود و سلیمان علم عطا کردیم و آنان گفتند حمد و ستایش خدایی راست که ما را بر بسیاری از بندگانش برتری بخشید» (نحل، ۱۵). تفاوت تفصیلی بین پیامبران را نیز باید به همین معنا دانست (بقره، ۲۵۳؛ اسراء، ۵۵). از این رو

پیامبر خاتم همچنانکه در علم برتر از همه پیامبران است، در عصمت نیز کامل تر خواهد بود. برخی صاحب نظران در مبحث عصمت، با تمایز پیامبر اسلام و دیگر پیامبران، گستره وسیع تر و کامل تری از عصمت را برای ایشان قائل شده اند که می تواند ناشی از این نگاه باشد. در عین حال این دلیل نمی تواند نافی احتمال رخداد سهو پیش از پیامبری باشد، چرا که می توان گفت پیامبر پیش از آنکه به پیامبری برگزیده شود، از علم کامل زمان بعثت برخوردار نبوده است و همین امر می تواند توجیه گر رخداد سهو باشد.

نتیجه گیری

دیدگاه غالب شیعیان درباره گستره عصمت پیامبران، بر بنیاد دلایل عقلی شکل گرفته است. به عبارت دیگر آنان در این عرصه به صورت تک روشی و با رویکرد برون دینی عمل کرده اند؛ اما با تأمل بیشتر می توان دریافت که دلایل برای اثبات مدعای آنان کافی نیست. از این رو، برای دستیابی به دیدگاهی دقیق تر درباره گستره عصمت، بهتر است به روش های دیگر توجه کنیم و در کنار این دلایل، شواهد نقلی اعم از قرآنی و روایی و تاریخی را درکار آوریم. در این بین شواهد روایی خاص که در بیان تفسیر و تأویل آیات قرآن ارائه شده اند، کارایی بیشتری دارند و با نظام معرفتی شیعیان همخوان ترند. این دیدگاه همچنین فوایدی نیز به همراه دارد که یکی از مهم ترین آن ها فراهم آوری زمینه برای پاسخگویی بهتر به شبهات و پرسش های مربوط به عصمت پیامبران است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۸ق). الذریعه الی تصانیف الشیعه. قم: اسماعیلیان.
- آمدی، سیف الدین. (۱۴۲۳ق). اباکار الافکار فی اصول الدین. تحقیق احمد محمد مهدی. قاهره: دار الکتب.
- ابن ادریس. (۱۴۱۰ق). کتاب السرائر. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (بی تا). عیون اخبار الرضا. ترجمه محمد تقی آقا نجفی اصفهانی. تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
- _____ (۱۳۷۲). عیون اخبار الرضا. ترجمه حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.
- _____ (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا. تصحیح مهدی لاجوردی. تهران: جهان.
- _____ (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۲ق). مسند الامام احمد بن حنبل. بیروت: دار احیاء التراث عربی.
- بحرانی، میثم بن علی. (۱۴۰۶ق). قواعد المرام فی علم الکلام. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- تفتازانی، سعد الدین. (۱۴۰۷ق). شرح العقاید النسفیة. قاهره: مکتبه کلیات الازهریه.
- جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۲۵). شرح المواقف. قم: الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۷۶). التنبیہ بالمعلوم. تحقیق محمود بدری. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۸۳). اسرار الحکم. قم: مطبوعات دینی.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۱۱ق). الذخیره فی علم الکلام. تحقیق احمد حسینی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۲۵۰ق). تنزیه الانبیاء. قم: الشریف الرضی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۷۱). الاحتجاج. ترجمه احمد غفاری. تهران: مرتضوی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تصحیح فضل الله یزدی و هاشم رسولی. تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۳). الرجال. تحقیق محمد جواد قیومی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۰۶ق). الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد. بیروت: دار الاضواء.
- _____ (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. تصحیح حسن الموسوی خراسان. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۴۱۱ق). العقائد الجعفریه. قم: مکتبه النشر الاسلامیه.
- _____ (بی تا). الفهرست. قم: منشورات الشریف الرضی.
- طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). تجرید الاعتقادات. تحقیق جلالی حسینی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- السیوری، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۵ق). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين. تحقیق مهدی رجایی. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.

- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۱ق). المحصل. عمان: دارالرازی.
- _____ (۱۹۸۶). الاربعین فی اصول الدین. قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: سایه.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الانمه الاطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مظهری، مرتضی. (بی تا). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
- مظفر، محمد رضا. (۱۳۸۷). عقاید الامامیه. قم: انتشارات انصاریان.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). النکت الاعتقادیه. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- _____ (۱۴۱۳ق). اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی. تحقیق موسی شبیری زنجانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی