تأملٌ في نظرة مجتهد شبستري إلى عصمة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم [1]

قاسم ترخان [2]

مِن جملة الموضوعات التي تطرّق إليها شبستري، مسألة عصمة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله. ومِن خلال تقديمه لتفسيرٍ خاصٍّ حول مسألة العصمة، فقد حاول برهنة هذا التفسير والاستدلال عليه عن طريق الاستشهاد بشواهد نقليّة وسيرة الأولياء والمبنى الذي قبله بالنسبة لعلم النبيّ صلى الله عليه وآله.

ورغم التخبّط والارتباك في كلام شبستري حول هذه المسألة، فقد حاولت هذه المقالة، مِن خلال عرض تقرير رؤيته وأدلّته في بنيةٍ منظّمة؛ نقدها وتحليلها. وقد وصل هذا البحث إلى نتيجةٍ مفادها، أنّه فضلًا عن عدم توافق مباني شبستري وتفسيره للعصمة، فالأدلّة المقدّمة منه أيضًا تواجه تحدّياتٍ جدّية، وليس لديها قدرة إثبات إدعائه.

---

١. المصدر: المقالة بعنوان «درنگی در نگاه مجتهد شبستری به مسئله عصمت پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله»، في مجلّة كتاب نقد، التي تصدر في الجمهوريَّة الإسلاميّة الإيرانيّة باللغة الفارسيّة، العدد ٧٤ و٧٥، ربيع وصيف ١٣٩٤ هـ.ش، الصفحات ١٨٧ إلى ٢٢٤.

ترجمة: محمّد ترمس.

٢. أستاذ في معهد البحوث للثقافة والفكر الإسلامي.

المقدّمة

مِن الموضوعات المهمّة في علم الكلام، والتي طُرحت دائمًا حولها الأسئلة والشبهات في المجتمع الاسلامي، وشغلت بها المحافل العلميّة والنخبويّة، وقدّم علماء المسلمين حولها العديد مِن النظريّات؛ هي مسألة عصمة الأنبياء والأئمّة عليهم السلام.

ومِن جملة المفكّرين المعاصرين، شبستري الذي تطرّق إلى هذا الموضوع، وطرح نقاطًا مثيرة للجدل في الكلمة التي ألقاها في الثالث مِن شهر اسفند ١٣٨٧ (٢١ شباط ٢٠٠٩) بمناسبة ذكرى وفاة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في جامعة أصفهان الصناعيّة تحت عنوان «توقّعنا مِن الأنبياء»، ومِن ثَمَّ في فروردين ١٣٨٨ (ربيع ٢٠١٠)، في الإجابة على النقد الذي وجّهه آية الله السبحاني إليه بتاريخ ٢٦ اسفند ١٣٨٧ (٣ آذار ٢٠٠٩).

ورغم التخبّط والارتباك في كلام مجتهد شبستري بهذا الشأن، تحاول هذه المقالة، مِن خلال عرض تقرير رؤيته وأدلّته في بنيةٍ منظّمة؛ نقدَها وتحليلها.

ادّعاء مجتهد شبستري حول العصمة وتفسيره

رغم أنّ مجتهد شبستري لا يعتبر نفسه منكرًا العصمة النبيّ[١]، إلّا أنّه وفقًا لمبادئ الوحي والإلهيّات، يفسّر العصمة على النحو الآتي: الوظيفة الأساس للنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله هي الدعوة إلى الله الواحد، وهو، أي النبيّ، معصومٌ في أداء هذه الوظيفة؛ أي إنّه لم يدعُ أبدًا إلى حياةٍ غير موحّدة، ولم ينحرف أبدًا عن هذا المبدأ. وعلى هذا الأساس، إذا لم

١. مجتهد شبسترى، «پاسخ به نقد آيت الله سبحانى».

يؤدّي ارتكاب النبيّ ﷺ للمعصية إلى الإضرار بتلك الدعوة الأساس، عندها لا تواجه الدعوة أيّة مشكلة، وهناك أدلّة تدعم ذلك.

كذلك، وبناءً للمبنى القائل أنَّ علم النبيّ الأكرم ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام هو فقط ما بيّنوه وعبّروا عنه، لا يرى مجتهد شبستري العصمةَ العلميّة ضروريّة لهم. فهو يعتبر أنَّ الذهاب إلى أبعد مِن هذه الحدود، إخراجٌ لأئمّة الدين مِن دائرة الإنسانيّة والغلوّ بشأنهم؛ إذ يعود جذور هذه المسألة إلى تأثّر علم الكلام الإسلامي والثقافة الإسلاميّة بعقيدة التجسّد في المسيحيّة[١].

نقد وتحليل

تأثّر بحث العصمة بالنصوص الدينيّة وليس بالثقافة المسيحيّة

بالنسبة لكلام مجتهد شبستري حول تأثير مسألة التجسّد في المسيحيّة على الثقافة الإسلاميّة؛ **أوّلًا**: هو ادّعاء لم يقم أيّ دليلٍ عليه. بينما في النقطة المقابلة، يوجد أدلّة واضحة على تأثّر بحث العصمة بالأبحاث القرآنيّة ـ الروائيّة وحكم العقل. فالقرآن الكريم ومِن دون استخدام كلمة «العصمة»، وبتصريحاتٍ متنوّعة، قد برّأ الأنبياء والأولياء مِن أيّ نوعٍ مِن الذنب والخطأ[٢]. ويقول النبيّ ﷺ في تفسيره لآية التطهير: «**فَأَنَا وَ أَهْلُ بَيْتِي مُطَهَّرُونَ مِنَ الذُّنُوبِ**»[٣].

---

١. مجتهد شبستری، «انتظار ما از پیامبران».

٢. الرجوع بهذا الخصوص إلى السبحاني، عصمة الأنبياء، ١٠ ـ ١٢؛ شريفي ويوسفيان، پژوهشی در عصمت معصومان، ١١٤ ـ ١٠٩ و١٦٠ ـ ١٥٧ و٢٠٧ ـ ١٩٦ و٣٠٦ ـ ٢٨٥.

٣. ابن مردويه، مناقب عليّ بن أبي طالب وما نزل مِن القرآن في عليّ، ٣٠٥؛ السيوطي، الدر المنثور

كذلك يقول ﷺ: «أَنَا وَ عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ تِسْعَةٌ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ مُطَهَّرُونَ مَعْصُومُونَ»[١].

كما يشير أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى حقيقةِ أنّه لا ينبغي على الله تعالى جلّ جلاله الأمر بالطاعة المطلقة لشخصٍ لا يكون في مأمنٍ من التلوّث بالذنب، إذ يقول عليه السلام: «إِنَّمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِطَاعَةِ الرَّسُولِ لِأَنَّهُ مَعْصُومٌ مُطَهَّرٌ لَا يَأْمُرُ بِمَعْصِيَتِهِ وَ إِنَّمَا أَمَرَ بِطَاعَةِ أُولِي الْأَمْرِ لِأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ مُطَهَّرُونَ لَا يَأْمُرُونَ بِمَعْصِيَتِهِ»[٢].

ومع ذلك، لماذا لا يعتبر مجتهد شبستري نفسه متأثّرًا بهذه النصوص بما يتجاوز ما قَبِله هو نفسه مِن معنى العصمة، ويستند إلى عقيدة تجسّد المسيحيّة؟ ألا تتمتّع هذه النصوص بالسِعة والقوّة لكي يُستفاد منها عصمة الأنبياء والأئمّة عن أيّ نوعٍ مِن المعصية والخطأ؟

فضلًا عن ذلك، يواجه هذا الادّعاء تحدّيًا، هو أنّ علماء المسيحيّة يعتبرون المسيح هو الله أو جزءًا مِن الله الثلاثي الأقانيم؛ في حين أنّ موضوع بحث العصمة في الثقافة الإسلاميّة، هو الإنسان وليس الله. بعبارةٍ أخرى: رغم أنَّ الإماميّة تعتبر الأنبياء والأئمّة إنسانًا، ولكنّها تثبت لهم مقاماتٍ مثل العصمة. وهذا الأمر يدلّ على أنّ الإنسان لديه القدرة على أنْ يصبح ربانيًّا وإلهيًّا، وليس إلَه.

فى التفسير بالمأثور، ١٩٩.

١. ابن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، ١: ٢٨٠.

٢. م. ن.

مستلزمات مباني مجتهد شبستري

مِن الواضح جدًّا أنّ رؤية مجتهد شبستري حول العصمة على أساس تعريفٍ خاصٍّ للوحي والدين[١]، وبغضّ النظر عن الانتقادات الواردة على مبناه في معرفة الوحي والدين، السؤال المطروح هو: ما هي مستلزمات هذه المباني حول العصمة؟

١. فيما يخصّ تعريفه للوحي، يقول:

«لقد وصلنا في هذا البحث إلى نتيجةٍ، مفادها أنّ ذلك النبيّ الذي جاء بالقرآن الكريم، لم يدّع أنّ القرآن الكريم ليس بكلامه فحسب، بل قدّمه على أنّه كلامه. إذن، ما هو ادّعاؤه الذي لم يقبله المعارضون؟ لقد كان ادّعاؤه أنّه إنسانٌ خاصٌّ اختاره الله تعالى وبعثه بناءً لتجربته؛ أي تجربة النبيّ، وجعله قادرًا على قول هذا الكلام (تلاوة القرآن) عن طريق الوحي. وهذه القدرة على الكلام تُدعى، بحسب القرآن، الوحي.

ويُستنتج مِن مجموعةٍ مِن آيات القرآن الكريم أنّ ادّعاء النبيّ هو أنّ ما كان يقرؤه، إنّما هو نتيجة الوحي؛ بمعنى أنّه على أثر الوحي أصبح قادرًا على قول مثل هذا الكلام. في القرآن الكريم، الوحي هو نفس تلك الإشارة والاستثارة (التحفيز) اللتين هما مِن فعل الله تعالى. ولم تُستخدم تلك الإشارة والإستثارة مع الأنبياء فقط؛ على سبيل المثال، الحركة الغريزيّة للنحل سُمّي في القرآن الكريم بـ«وحي الله»: ﴿وَ

١. يعتبر شبستري أنَّ فهمه للدين والوحي منبثقٌ مِن المباني الفلسفيّة ـ اللغويّة والهرمنيوطيقيّة والأدبيّة التي سعى إلى توضيحها في كتاباته (مجتهد شبستری، «پاسخ به نقد آیت الله سبحانی»؛ للاطّلاع على نقد هذه المباني مراجعة: فیاضی، «عدم انسجام در منظومه هرمنوتیکی مجتهد شبستري»).

﴿أَوْحى رَبُّكَ إلى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِن الْجِبالِ بُيُوتًا وَ مِن الشَّجَرِ...﴾(النحل: ٦٨). من جهةٍ أخرى، جاء في الآية ٥١ مِن سورة الشورى:﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ...﴾. في هذه الآية، الوحي هو نوعٌ مِن فعل التكلّم مباشرةً أو الوحي عبر الرسول (الملاك) الذي يمكن إسناده إلى الله تعالى. وعبر الجمع بين مفاد هذه الآية والنقاشات السابقة، يمكن القول إنّه مِن وجهة نظر القرآن الكريم، الوحي هو تكلّم الله تعالى مع نبيّ الإسلامﷺ الذي كان سببًا لبعث النبيّ، وتكلّمه يعني قراءة آيات القرآن الكريم. وآيات القرآن الكريم هي محصول الوحي وليس الوحي بذاته. وفي الوقت نفسه، فإنَّ هذه الآيات منسوبة أيضًا للنبيّ الذي سببها الطبيعي، وهو المتحدّث بهذا الكلام، وهي أيضًا كلام الله تعالى؛ كما جاء ذلك في الآية ٦ مِن سورة التوبة: ﴿إِنْ أَحَدٌ مِن الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾؛ لأنَّ الله تعالى جعله بوحيه قادرًا على هذا الكلام.

ومِن الممكن أنْ نتصوّر أنّ تكلّم الله تعالى مع نبيّ الإسلامﷺ عن طريق الوحي، هو نوعٌ مِن التعليم الإلهي عبر تواصلٍ لغوي خاصّ. ولكنْ مِن المسلّم به، هو أنّ التكلّم الإلهي مهما كان، فهو ليس مِن نوع التواصل اللغويّ ـ الإنساني؛ لأنّه غير متوفرٌ في تلك الساحة مقدّماتِ التواصل اللغوي ـ الإنساني، ولذلك السبب لا يمكن أنْ نمتلك تصوّرًا حول حقيقة ذلك التكلّم (الوحي)»[1].

وفي مقالةٍ أخرى، يقول: صحيح أنَّ مقالة «القراءة النبويّة للعالم» ليست نظريّة

١. مجتهد شبستري، «قرائت نبوى از جهان (١)».

حول حقيقة كلام الله تعالى، ولكنّي قلتُ هناك، مستندًا إلى بعض آيات القرآن. إنَّ الكلام الإلهي النازل على نبيّ الإسلام وفقًا للقرآن، هو ذاته ما يسمّى بـ «الوحي» في القرآن. ويمكن القول إنّه ما يُفهم مِن القرآن، أنَّ الوحي كان هو سبب تكلّم النبيّ في المصحف، أو أنَّ المصحف يحتوي على كلام الله، أو أنَّ المصحف هو نتاج الوحي، وما شاكل مِن هذه التعبيرات. ولكنْ، لا يمكن القول إنَّ المصحف هو كلام الله عينه؛ فقد ذكرتُ في تلك المقالة أنّه، بناءً للقرآن، كان النبيّ الأكرم ﷺ يخوض التجربة، وأنّ الله هو الذي مكّنه «بطريقةٍ خاصّة» مِن تجربة تمام آيات الله في جميع أنحاء العالم، وأنْ يفهمها بطريقةٍ «موحِّدَة»[1].

فهو باستشهاده بهذا الكلام، لا ينسب هذا الادّعاء، بأنّكم تعتبرون القرآن الكريم مِن صنع البشر، إلى نفسه ويقوم بإنكاره[2] (م.س.، ١٣٨٨).

وسؤالنا هو: ما المراد مِن هذا التمكين؟ وما هي وظيفته في بحث العصمة ووسعته؟ وإذا كان القرآن هو نتاج الوحي، والوحي هو تمكينٌ خاصّ، هل هذا التمكين في كلّ القرآن، أم في ذلك الجزء منه الضامن للهدف الأساس؟

إنّ قبول الاحتمال الثاني ـ أنّ جزءًا مِن القرآن الكريم هو نتاج تمكين الله تعالى؛ وفي النتيجة يكون النبيّ ﷺ معصومًا في الهدف الأساس ـ يعني أنّ جزءًا مِن القرآن الكريم هو مِن صنع البشر؛ على هذا الأساس لا يمكنكم القول إنّكم لا تعتبرون القرآن الكريم مِن صنع البشر.

---

١. مجتهد شبستری، «قرائت نبوی از جهان (٢)».

٢. مجتهد شبستری، «پاسخ به نقد آیت الله سبحانی».

وإذا قبلنا الاحتمال الأوّل (عدم تخصيص التمكين الخاصّ فيما يتعلّق بالهدف الأساس)، ورغم توافقها مع عبارة أنَّ القرآن الكريم هو نتاج الوحي، ولكنْ يلزم مِن ذلك أمرٌ لن تقبلوه. بعبارةٍ أخرى: يلزم مِن هذا الاحتمال أنْ تكون تجربة وقراءة جميع القرآن الكريم معصومًا ولا يختصّ فقط بهدفٍ أساس.

ورغم أنّه مِن منطلق مبادئه، يمكن له القول إنّه في الأحكام الاجتماعيّة للقرآن الكريم، وعدم وقوع الخطأ فيها، إلّا أنّها خاصّة بمجتمع زمن النبيّ الأكرمﷺ؛ لأنّ الوحي قد مكّنه مِن إحضار أحكامٍ لذلك المجتمع مِن دون خطأ، ولا يوجد أيّ تلازمٍ بين هذا الأمر وفاعليّة هذه الأحكام في المجتمعات الأخرى. ولكنْ ماذا عن الأحكام في القضايا العلميّة؟ هل يمكن لشبستري طرح الاستدلال نفسه فيما يخصّ المسائل العلميّة؟ نعم، علم الناس في ذلك الزمن كان محدودًا، ولكنْ لا يمكن القول بأنَّ هذا الكلام ينطبق أيضًا على المستوى العلمي لذلك الزمن، ويمكن وقوع الخطأ في هذه المجموعة مِن القضايا، وإذا ما قبلنا هذا الأمر، لما كنا اعتقدنا بدورٍ ووظيفةٍ للتمكين الخاصّ أو الوحي.

فضلًا عن أنّه يجب أنْ يحدّد ما مقصوده مِن التمكين الخاصّ؟ هل يقصد أنّ النبيّ على أساس الإرادة التكوينيّة الإلهيّة قام بهذه التجربة والقراءة، وهو لم يستطع التخلّف عنها والقيام بالتجربة والقراءة بطريقةٍ أخرى، أم أنَّ مثل هذا الأمر غير ممكن؟

بمقتضى الشبه الذي أوجده بين الوحي الإلهي إلى الرسول (الملاك) والوحي الإلهي إلى النحل، وكذلك تكلّم الله تعالى مع الرسول في عمليّة الوحي، وتكلّم

الله تعالى في مكانٍ قد اُستخدم بمعنى الخلق؛ يجب الاعتقاد بأنّها أمورٌ تكوينيّة ولا يوجد شيءٌ دخيل فيها إلّا الإرادة الإلهيّة[١]. وفي هذه الحالة، يجب الاستنتاج بعصمة النبيّ المطلقة؛ لأنّ ما يجري في قالب هذا الوحي على لسان النبيّ، حتّى مع فرض أنّ القرآن هو كلام النبيّ، يجب أنْ يكون ما أراده الله تعالى نفسه. والشاهد على هذا الأمر، أنَّ شبستري يعتبر النبيّ بمثابة العلّة الطبيعيّة للقرآن، وبالتأكيد إنَّ العلّة الطبيعيّة لا تتخلّف عن الإرادة والتقدير الإلهي. وفقًا لهذا المبنى، ما معنى هذا الكلام وهدفه:

«القرآن هو قراءة (فعل القراءة) نبويّة للعالم، طبعًا في تمام هذه القراءة، تمّ الكشف عن شخصيّة النبيّ الأكرم ﷺ بأشكالٍ مختلفة .... أوصاف الجنّة وجهنم، اللحن الرحيمي أو الغضبي لبعض الآيات، التشدّد مع الكفّار والكثير مِن مواصفات هذا النصّ الأخرى، هي مرآةٌ لخُلق نبي الإسلام وكيفيّته»[٢].

ومقتضى هذا الكلام أنَّ نصّ آيات القرآن ليست كلّها محلّ تأييد الله تعالى؛ وهذا يعني أنّ مجتهد شبستري لا يعتبر الوحيَ يؤدّي إلى صدور الآيات المصون عن الخطأ، بسبب تأثير مزاج وطباع النبيّ الأكرم في القرآن الكريم.

وإذا ما طرح الاحتمال الثاني، وقال إنّه لا يمكن مِن صرف التمكين الفهمَ بعدم وقوع الخطأ، وكأنّما يقول إنّ الله قد مكّن فردًا مثل يزيد، ولكنْ ليس مِن مقتضى

---

١. النحلة فقط، وفقط تبني بيتها كما وضع الله ذلك في غريزتها. والخلق أيضًا يتحقّق فقط، وفقط كما أراده الله تعالى.

٢. مجتهد شبستری، «قرائت نبوی از جهان (١)».

هذا التمكين عدم وقوع الخطأ مِن قِبله؛ وفي هذه الحالة هل يمكن بالاستناد إلى هذا التمكين دفع هذا الادّعاء عن نفسه بأنّه لا يعتقد أنّ القرآن هو مِن صنع البشر؟

والسؤال المطروح هنا هو: كيف يمكن جمع هذا التعارض؟ وأساسًا، إنَّ الإصرار على «تمكين النبيّ الأكرمﷺ مِن قِبل الله تعالى في عمليّة الوحي» أو «اعتبار القرآن الكريم كلام الله باعتبار هذا التمكين»، مادام أنّه لن يتضمّن المقبوليّة الكاملة لمضمون القرآن مِن عند الله ولن ينتهي إلى القول بالعصمة المطلقة للنبيّ الأكرمﷺ؛ فما هي النتيجة؟ هل يمكنه بالاستناد إلى ذلك عدم اعتبار القرآن مِن صنع البشر، ومِن جهةٍ أخرى ينكر العصمة المطلقة ويعترض على مضمون القرآن؟

٢. وفي كلمته نفسها حول فهمه للدين، يعتبر الدين سلوكًا معنويًّا[١]. وبتعبيرٍ أكثر وضوحًا: الدين عبارة عن الشعور بالاعتماد المطلق على الله سبحانه وتعالى[٢]. على هذا الأساس، مِن وجهة نظره الدين هو فقط أمرٌ داخلي وتجربةٌ شخصيّة.

في الواقع، إنّ مِن أسّس لهذه النظرة إلى الدين هو شلايرماخر الذي كان يعتبر الوحي مساويًا للتجربة الدينيّة المشتركة بين البشر (الانكشاف الداخلي لله على الإنسان)[٣].

---

١. مجتهد شبستري، «انتظار ما از پيامبران».

٢. الرجوع إلى: مجتهد شبستري، ايمان وآزادى، ١١٨ ـ ١٣٨.

٣. في عالم المسيحيّة، يوجد موقفان بخصوص الوحي: لغوي وتجربي. الموقف اللغويّ يعتبر الوحيَ شاملًا لمجموعة مِن التعاليم الصادقة المرسلة مِن قِبل الله. ويمكن تقسيم الموقف اللغويّ إلى فئتين: المنظور اللفظي والمنظور الافتراضي (Propositional View). في المنظور اللفظي، يُعتبر اللفظ والمعنى مِن الله تعالى، في حين أنّه في المنظور الافتراضي فقط المعنى. وفي المقابل، يصرّ الموقف التجربي على الانكشاف الداخلي لله على الإنسان.

وبهذه النظرة، سعى إلى نقل مَسند الدين مِن الكتاب المقدّس إلى القلب، ملجأ المؤمن، حتّى ينجّي بنظره أساس المسيحيّة مِن خطرٍ جدّي.

السؤال هو: ما وظيفة هذا المبنى في بحث العصمة؟ وبصرف النظر عن الإشكالات الواردة على هذا المبنى، حتّى لو قبلناه، فما هو الدليل على أنّه لم تقع تجربة النبيّ في الخطأ والشبهة فيما يخصّ ذلك الهدف الأساس، ومِن ثمَّ في بيان تلك التجارب في قالب الألفاظ والكلمات؟ مِن دون شكٍّ، إنَّ النبيّ يحتاج إلى ارتباطٍ ماورائي والذي عُبّر عنه في تعابيره ـ شبستري ـ بالوحي أو بالتمكين... مِن هنا، يجب طرح ذلك البحث مجدّدًا بأنّه ما النتيجة التي يستتبعها هذا التمكين؟

أدلّة مجتهد شبستري

لقد طُرح العديد مِن الأدلّة في كلام مجتهد شبستري على الادّعاء القائل إنّه يمكن صدور الخطأ والذنب مِن إنسانٍ نبيّ. وسوف نلخصّها كما يلي:

الاستشهاد بالأدلّة النقليّة (الآيات والروايات)

يعتبر مجتهد شبستري أنّ ارتكاب المعصية مِن قِبل النبيّ الأكرم ﷺ مسألةٌ خلافيّة بين علماء المسلمين. ويوضحّ ذلك بالقول إنّه رغم اعتقاد الإماميّة بوجوب حصانة الأنبياء عن ارتكاب الذنوب الكبيرة والصغيرة، إلّا أنّ الكثيرين مِن المتكلّمين البارزين عند أهل السنّة، يقولون بإمكانيّة الجمع بين ارتكاب الذنوب الصغيرة والعصمة. على سبيل المثال، يعتبر المعتزلة أنّه مِن الجائز ارتكاب الأنبياء للذنوب الصغيرة عن طريق السهو أو التأويل أو على أساس أنّ ثوابهم الكبير يجبر ذنوبهم. وكذلك قال الأشاعرة

والحشويّة بجواز ارتكاب الأنبياء للذنوب الصغيرة والكبيرة، ما عدا الكفر والكذب[١].

وفي كلامٍ له ـ شبستري ـ حول شرح المواقف، ينقل كلامًا أنَّ فِرق الشيعة لم تعتبر ارتكاب الأنبياء لأيّ نوعٍ مِن الذنوب الكبيرة منها والصغيرة أمرًا جائزًا؛ في حين أنّ جمهور متكلّمي الإسلام ـ ما عدا الجبائي ـ أجازت ارتكاب الذنوب الصغيرة عمدًا[٢].

ويعتبر شبستري أنَّ منشأ هذه الاختلافات هو بعض آيات القرآن مثل تعبير «عصى» بالنسبة للنبيّ آدم[٣] عليه السلام و﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾(الفتح: ٢) حول النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله والتي تصرّح بارتكاب الذنب[٤]. ويستدلّ أنَّ القرآن الكريم يقدّم النبيّ محمّدًا صلى الله عليه وآله على الشكل الآتي:

﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾(الكهف: ١١٠).

وهذا يعني أنَّ النبيّ مثلنا نحن البشر ولديه نفس تعلّقاتنا، ميولنا ورغباتنا ونقاط ضعفنا، ويجب عليه مثلنا إخراج نفسه مِن الأوهام، الخيالات والظلمات[٥].

وعندها ينقل هذه الرواية كمؤيّدٍ لكلامه، وهي أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّة**»[٦].

في هذه الرواية، يوضّح النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ الظلمات تحيط بداخلي، وأنا أستغفر الله كلّ

---

١. الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٣٤٩ ـ ٣٥٠.
٢. الجرجاني، شرح المواقف للعضد الدين عبدالرحمن ايجى، ٨: ٢٦٣ ـ ٢٦٥.
٣. طه: ١٢١.
٤. مجتهد شبستری، «پاسخ به نقد آیت الله سبحانی».
٥. مجتهد شبستري، «انتظار ما از پیامبران».
٦. المجلسی، بحار الأنوار، ١٧: ٤٤.

يومٍ ٧٠ مرّة لإزالتها ورفعها. والاستغفار وطلب المغفرة بمعنى أنّ النبيّ ﷺ كان يطلب ستر داخله بالله تعالى حتّى لا يكون فيه إلّا الله[١]. وهذه إحدى الفضائل الكبرى للنبي ﷺ؛ أنّه كان يجاهد نفسه وينصَب في إزاحة الظلمات، الأوهام والخيالات[٢].

ويستند شبستري أيضًا إلى مقاطع مِن بعض الأدعية الواردة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام:

«**«كَمْ مِنْ قَبِيحٍ سَتَرْتَه»**؛ أي أنا أشكرك على أنّك سترت عليّ الأعمال غير اللائقة التي رأيتها منّي، أو **«اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي خَيْراً مِمَّا يَظُنُّونَ»**؛ أي اللهم اجعلني أفضل ممّا يتصوّر الناس حولي، يعني أنا لست كما يتصوّرني الناس، فهم يظنّون أنّي كلّي نورٌ، ولكنّي أنا أعلم أنّي لست كذلك، لذا اجعلني أفضل مِن ذلك»[٣].

نقد وتحليل

عدم دلالة الآيات على ادّعاء مجتهد شبستري

كما أشار مجتهد شبستري إلى أنّه في القرون الأولى مِن تاريخ الإسلام، ظهرت مجموعة بين المتكلّمين المسلمين، مثل «الحشوية» مِن أهل السنّة، الذين كانوا يستشهدون بالظواهر الأوليّة لبعض الآيات، ولم يعترفوا بعصمة الأنبياء مِن الذنوب؛ في حين

---

١. م. ن.

٢. مجتهد شبستری، «پاسخ به نقد آیت الله سبحانی».

٣. مجتهد شبستري، «انتظار ما از پیامبران».

أنّ المحقّقين الشيعة، مثل السيّد المرتضى رحمه الله في كتاب تنزيه الأنبياء، وكبار علماء أهل السنّة، مثل الفخر الرازي في كتابٍ مشابهٍ؛ قد عملوا على إثبات العصمة مِن منظور العقل والنقل، وفسّروا الآيات التي كانت ذريعةً بيد المنكرين بشكلٍ صحيح. وتوضيح هذا الأمر بالتأكيد يحتاج إلى مقالةٍ مستقلّة[1]. ولكنْ، بالإجمال يجب القول، رغم وجود آياتٍ في القرآن يفيد ظاهرها ارتكاب الأنبياء للمعاصي، مثل معصية النبيّ آدم عليه السلام: ﴿**وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**﴾(طه: ١٢١) أو ما ورد حول نبي الإسلام: ﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾(الفتح: ٢)؛ ولكنَّ الإجابة الكليّة على كلّ ذلك، هي أنّه إذا تعارض الدليل العقلي القطعي مع ظاهر الآيات، يجب التخلّي عن ذلك الظاهر. على هذا الأساس، قيل في آية: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾(طه: ٥) أنّه لم يكن يراد المعنى الظاهري، بل المراد مِن ذلك هو قدرة الله وسيطرته تعالى. وفي بحث العصمة، انطلاقًا مِن أنّه ثبت بالدليل العقلي أنَّ الأنبياء معصومون، يجب تأويل الآيات التي يؤيّد ظهورها ارتكاب الأنبياء للذنب وعدم الاستناد إلى هذا الظهور، فضلًا عن أنّ العصيان لا يعني دائمًا الخطيئة والذنب. فالعمل الذي قام به النبيّ آدم عليه السلام كان مِن باب ترك الأولى، وقد عُبّر عنه بالعصيان؛ لأنّه لم يكن يُتوقّع مِن النبيّ آدم ذلك.

إنَّ قبول ظاهر هذه الآيات، لا يتعارض مع الدليل العقلي فحسب، بل يتعارض مع أدلةٍ نقليّة أخرى؛ لأنّ هناك آياتٍ أخرى تثبت عصمة الأنبياء عن الذنوب، بما في ذلك الصغيرة منها والكبيرة. على سبيل المثال، يدلّ جمع الآيات أدناه على عصمة الأنبياء المطلقة عن المعصية: أ) ﴿**الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾(الأنعام:

١. الرجوع الى: ترخان، آفاق عصمت.

٩٠)؛ ب) ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾(الزمر: ٣٧)؛ ج) ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾(يس: ٦٢).

النبوّة وجه امتياز النبيّ عن البشر العاديين

إنَّ ما ذكره القرآن الكريم في تعريف النبيّ ﷺ بقوله أخبر الناس: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ...﴾(فصلت: ٦) هو خلاف ما تظاهر به مجتهد شبستري بأنّه تعبيرٌ عن الشبه الموجود بين النبيّ ﷺ وباقي البشر العاديين، وإنّما هو معبّر بدقّة عن التفاوت الأساس بين النبيّ والبشر العاديين، وهذا التفاوت هو مِن حيث تلقّيه للوحي مِن الله تعالى. إذًا، النبيّ مِن كلّ جهةٍ هو ليس مثل إنسانٍ عادي. صحيحٌ أنّه لا يختلف في إنسانيّته عن باقي الأفراد العاديين، إلّا أنّه يختلف عنهم في الرتبة الوجوديّة.

عدم دلالة الروايات على ادّعاء مجتهد شبستري

إنّ الروايات والأدعية التي استشهد بها مجتهد شبستري، وكما سيأتي توضيحه، هي أعمّ مِن الادّعاء ولا تدلّ على ارتكاب الذنب، وإنّما تدلّ فقط على أنّ للإنسان الكامل حالاتٍ متنوّعة في مسار صعوده إلى الله.

نقض الغرض مِن خلال حصريّة العصمة في الدعوة الأساس

في النظرة الكلاسيكيّة للوحي، تُبحث عن مسألة العصمة على مراحل، مثل تلقّي الوحي وإبلاغ الوحي و...، وتُبنى الأدلّة والبراهين على عصمة الأنبياء. ومؤلِّف

هذه المقالة يعتقد بأنّ تلك الأدلّة نفسها، تجري في التفسير الخاصّ لمجتهد شبستري حول العصمة، وتتحدّى حصريّة العصمة في الهدف الأساس.

توضيح ذلك، أنّه في النظرة الكلاسيكيّة، وبالاستناد إلى الأدلّة العقليّة والنقليّة، تثبت العصمة عن الكذب والخطأ للنبيّ أثناء تلقّي الوحي وإبلاغه. ومِن هذه الأدلّة، ذلك الدليل الذي أورده المحقّق الطوسي رحمه الله في كتاب تجريد الاعتقاد حول العصمة عن المعصية، إذ يقول: «ويجب في النبيّ، العصمة ليحصل الوثوق فيحصل الغرض»[1] ـ إذا لم يثق الناس فسوف يحصل نقضٌ للغرض. وهذا الدليل رغم إقامته مِن أجل عصمة النبيّ عن المعصية، لكنّه مِن الواضح أنّه يثبت العصمة في المرحلتين المذكورتين. وكذلك بالاستناد إلى الآيات ٢٨ ـ ٢٦ مِن سورة الجن: ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا**﴾، يُستدلّ أنّ ﴿**مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ**﴾ تشير إلى الإبلاغ و﴿**مِنْ خَلْفِهِ**﴾ إلى التلقّي.

ولكنْ، ما هو موقف مجتهد شبستري بهذا الخصوص؟ بلا شكّ أنّه مع مبناه القائل إنَّ القرآن الكريم هو نتاج وحي وتفسير النبيّ للعالم وليس الوحي نفسه، لن يكون معتقدًا بالعصمة في مرحلة تلقّي الوحي، ويجب طرح العصمة فقط في مرحلة التفسير، والتي تتطابق مع مرحلة العصمة في إبلاغ الوحي ومرحلة العصمة عن الخطأ في تطبيق الشريعة والأمور العاديّة في النظرة التقليديّة. بالطبع، لا ينبغي

---

١. الطوسي، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، ٢١٣.

له أنْ ينكر العصمة في مرحلة تلقّي الوحي[١]، إلّا أنَّ فهمه عن الإبلاغ مختلفٌ عمّا نفهمه نحن؛ فهو يعتبر القرآن تفسير النبيّ للوحي، ولذلك يجب السؤال، هل كان النبيّ مبرئًا مِن الذنب والخطأ في هذا التفسير أو في سلوكه في الحياة العاديّة أم لا؟ وجوابه عن ذلك نظرًا إلى الوظيفّة الأساس: نعم. يعني ظاهر كلامه مِن أنَّ النبيّ معصومٌ في دعوته الأساس، هو أنّه معصومٌ في الإبلاغ، أو بحسب تعبيره، في تفسيره للوحي. وفي هذه الحالة، يجب قبول تأثّر النبيّ بثقافة ذلك الزمن، وفي الختام خطئه في غير الدعوة الأساس، ويعتبر القرآن محتملًا للخطأ والذنب في غير دعوته الأساس. بعبارةٍ أخرى: يُستنتج مِن مجموع كلام مجتهد شبستري أنّه مقابل هذا السؤال، ما هي المعصية التي لا تتعارض مع المهمّة الرئيسة؟ ستكون الإجابة: إنَّ ما لا يتعارض مع ذلك الهدف الأساس، هو فقط ارتكاب الذنوب الصغيرة. إذًا، بطريقٍ أولى يجب قبول الخطأ في الحياة اليوميّة والاعتراف بالعصمة عن الذنوب الكبيرة. بناءً عليه، يكمن اختلافنا معه في أنّنا نرى أنّ ارتكاب المعاصي والذنوب حتّى الصغيرة وتمام الأخطاء حتّى في الحياة اليوميّة، سوف يؤدّي إلى نقض الغرض؛ في حين أنّه ينبغي بحسب مبناهان لا يضرّ ذلك بالغرض. هنا يجب العمل على نقد أدلّته في هذا الادّعاء. وبرهنة هذه المسألة، أنّه بقبول جواز ارتكاب الذنوب الصغيرة أو الخطأ في الحياة اليوميّة، هل سيؤدّي ذلك إلى نقض الغرض ويحدث الاضطراب في تلك الدعوة الأساس؟!

---

١. يعتقد شبستري أنَّ مفاد الآية «يوحى إليّ أنّما إلهكم إلهٌ واحد»، هو أنَّ الوحي إلى النبيّ دائمٌ. وهذا الوحي هو أنْ يعيش موحِّدًا (مجتهد شبستري، موقعه الإلكتروني). على هذا الأساس، إنَّ فهم مجتهد شبستري متفاوتٌ عمّا نفهمه نحن مِن الوحي، ولا يتّسع المجال هنا للبحث أكثر.

يلاحظ المؤلف أنَّه على الرغم مِن إمكانيّة اختبار نوعين مِن الأغراض الرئيسة والثانويّة، وأنَّ الخطأ في الثاني لا يؤدّي إلى الأوّل، والنقطة هي أنّ تفسير النبيّ وقراءته، وفق قراءة (فهم) مجتهد شبستري للعصمة، هو لهداية الناس أيضًا، ولا يمكن لشبستري إنكار أنَّ الغرض مِن البعثة هو دعوة الناس إلى الهداية. في هذه الحالة، يجب القول إنّه هل سيهتدي الناس مع جواز احتمال الخطأ في الصغائر، أو وفق تعبير مجتهد شبستري ما هو ليس بالهدف الأساس، ولن يسري احتمال الخطأ إلى تلك الدعوة الأساس؟

يبدو بهذه الطريقة، أنَّ إثبات عصمة النبيّ عن ارتكاب الخطأ يمكن أنْ يكون سبيلًا لحلّ المشكلة؛ لأنّه بطريقٍ أَولى سوف تثبت العصمة عن ارتكاب جميع الذنوب حتّى الصغيرة منها. فكما لو اعتبر أحدٌ ـ مثل المعتزلة ـ جواز الذنوب الصغيرة، فمِن الأَولى ألّا يعتبر عصمة الأنبياء في الأمور العاديّة أمرًا ضروريًّا. بالتأكيد، إذا اعتبر أحدٌ أنَّ النبيّ معصوم عن الذنوب الصغيرة، فمِن الأَولى له أيضًا أنْ يعتبره معصومًا عن السهو والخطأ. ولكنْ، في النظرة الكلاسيكيّة، ما هو الدليل على أنّ الأنبياء معصومون في تطبيق الشريعة والأمور العاديّة؟[1] على سبيل المثال، أنْ لا يأتي النبيّ ﷺ بصلاة الصبح ثلاث ركعات سهوًا و....، في هذا المجال

١. طبعًا، للعصمة مرحلةٌ أخرى أيضًا، وبتلك الأدلّة العقليّة المذكورة نفسها، يمكن اعتبار العصمة عن العيوب المنفّرة ضروري أيضًا؛ يعني يجب أنْ يكون الأنبياء معصومين عن القيام بما يوجب تنفّر الناس؛ مثلًا لا ينبغي أنْ يتحلّوا بصفاتٍ في خُلقهم مثل البخل والحسد، أو في خَلقهم أمراضٍ مثل الجزام والبرص ودناءةٍ في أنسابهم (الأم والأب و...) حتّى لا يحصل نقضٌ للغرض.

طُرحت نظريّات متنوّعة: أجاز الأشاعرة السهو للنبيّ، وانقسم المتكلّمون الإماميّة إلى فئتين: فئة أجازت السهو للنبيّ (مثل الشيخ الصدوق رحمه الله، أستاذه محمّد بن حسن الوليد)، وفئةٌ أخرى لم تُجز ذلك (مشهور متكلّمي الإماميّة).

وفي تحليل هذه الأقوال، يجب القول إنّه أوّلًا، الروايات الناظرة إلى سهو النبيّ، ضعيفة وغير قطعيّة الصدور. فضلًا عن أنَّه لدينا الدليل العقلي بعدم إمكانيّة الدفاع عن سهو النبيّ، ويجب أنْ يكون معصومًا عن السهو. وهكذا، تُطرح العصمة عن الخطأ في مرحلتي تلقّي الوحي وإبلاغه، وكذلك مرحلة العصمة عن الخطأ في تطبيق الأمور العاديّة. إنّ تفكيك هاتين المرحلتين وفهمها ممكنٌ للباحثين؛ أي إنّهم إذا رؤوا سهوًا في الأمور العاديّة صادرًا عن النبيّ، يمكنهم عدم نقل هذا الأمر إلى مرحلة التلقّي والإبلاغ؛ وبالنتيجة لنْ تحدث مشكلة عدم الوثوق بقول النبيّ، ولن يحصل نقض الغرض. ولكنْ، هل يستطيع الناس العاديّون القيام بهذا التفكيك؟ حتمًا الإجابة هي النفي؛ لأنّ الناس العاديين إذا رؤوا اشتباهًا في الأمور العاديّة، سوف ينقلون هذا الأمر إلى مرحلة تلقّي الوحي والإبلاغ أيضًا. بعبارةٍ أخرى: إذا رأى الناس النبيّ في الحياة اليوميّة يرتكب الخطأ، لماذا لا يحتملوا وقوعه في الخطأ في مسائل الوحي أيضًا؟ في هذه الحالة، سوف تُطرح علامة استفهام على كلام النبيّ وفعله أيضًا. سوف يقول الناس إذا كان هناك احتمال في أن يُخطئ أحدٌ خطأً واحدًا، فسوف يكون هناك احتمال غير محدود لوقوع خطأ آخر أيضًا. وإذا كان شخصٌ ما يخطئ في الأمور العاديّة والتافهة، فإنّه بلا شكّ سيخطئ في الأمور الغيبيّة وما

يتجاوز إدراك البشر العاديين؛ بالنتيجة لن يثق الناس وسيحصل نقض الغرض مِن بعثة الأنبياء لجهة عدم تحقّق هداية الناس.

وادّعاؤنا هو أنَّ هذا الدليل نفسه يجري على قراءة مجتهد شبستري للعصمة، ويستلزم ألّا يحصر العصمة في الدعوة الأساس؛ لأنّ الناس العاديين بمشاهدة الخطأ فيما ليس هو بالهدف الأساس، سوف يحتملون وقوع الأنبياء في الخطأ في دعوتهم الأساس، وهذا يعني عدم الوثوق بالأنبياء، وفي النتيجة عدم هدايتهم.

بناءً لما قيل، يتّضح أنّ حصر العصمة في الدعوة الأساس، ليس فقط لا يوجد دليل يؤيّده، بل إنَّ الأدلّة المذكورة نفسها في النظرة الكلاسيكيّة على العصمة عن الصغائر والخطأ، تكفي في رفض ادّعائه.

الاستشهاد بالسيرة العباديّة

يذكر مجتهد شبستري مناجاة وعبادات النبيّ الأكرمﷺ والأئمّةعليهم السلام كأحد الأدلّة، موضّحًا أنّه إمّا أنْ تكون هذه السلوكات مصطنعة وتمثيليّة وعمليّة يؤتى بها مِن مبدأ العادة، إلّا أنّ شأنهم يُبعد هذا الاحتمال، وإمّا أنْ تكون واقعيّة. فإنْ كانت واقعيّة، يجب عندها الاعتراف بأنّهم يشعرون بالنقص والظُلمة في أنفسهم، وإلّا لا معنى لمثل هذه السلوكات إنْ كانوا دائمًا في حالة الانفراج والانبساط؛ لأنّ تحصيل الحاصل لغوٌ، وكما يقول المثل: مَنْ لا يكون عطشانًا لا يبحث عن الماء[1].

ويقول بهذا الخصوص:

---

١. مجتهد شبستري، «انتظار ما از پيامبران».

«نحن مِن جهةٍ، نُسند إلى أئمة الدين بأنّهم يناجون ويعبدون مِن صميم قلبهم؛ مثلًا قيل في حالات الإمام علي عليه السلام أنّه كان يناجي ويتململ كتململ الملدوغ مِن الحيّة، وهذا في نهج البلاغة. هل يمكن لَمن لا يشعر في نفسه نقصًا أو ضعفًا ولا يُستثار كلّ وجوده كي يخرج مِن ذلك النقص والضعف، أنْ يعبد ويناجي بهذه الطريقة؟ وإلّا سيكون نوعٌ مِن التمثيل (التقليد). وهذا يدلّ على أنّ تصوّراتنا حول أئمّة الدين تصوراتٌ مبتذلة بسيطة بلا بحثٍ وتدقيق. فهم يتمتّعون بالقيود الإنسانيّة أيضًا، ويريدون الخروج مِن هذه القيود الإنسانيّة. والفرق بين عبادتهم وعبادتنا، أنّهم يملكون همّة عالية، والهمّة هي تلك الشيء الذي يؤكّد عليه العرفاء كثيرًا. الهمّة التي كانت لديهم منبثقة مِن الداخل باتجاه مقصدهم الأعلى. ونحن ليس لدينا همّة عالية؛ ولذلك نرسب دائمًا، وهو ما يُدعى بالكسل والبطالة والملل. فالنهوض يبدأ مِن الهمّة، وهذه هي فضيلتهم، ولا يعني ذلك أنّهم كانوا بلا قيودٍ أو حدود»[1].

نقد وتحليل

يُستفاد مِن ظاهر كلام مجتهد شبستري بأنّ واقعيّة استغفار النبيّ الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام دليلٌ على أنّهم مذنبون؛ يعني ليس ارتكابهم للذنب مجرّد احتمالٍ، بل حتمًا قد ارتكبوه، وإلّا لما كانوا يستغفرون؛ وبالطبع هو يتقبّل انتساب الذنب إليهم مادام أنّه لا يضرّ بدعوتهم الأساس.

---

١. م. ن.

وبهذا الخصوص، مِن الضروري التأكيد على نقطتين: أ) لا يجب الغفلة عن الجانب التعليمي والتربوي للأدعية ودورها العملي في تربية الأمّة الإسلاميّة، ويمكن اعتبار ذلك أحد وجوه استغفارهم وحكمته. ولكنَّ هذا لا يعني أنّ أدعيتهم واستغفارهم كانت فقط لأجل التعليم والتربية، ولم يكونوا جدّيين في التوبة والاستغفار. ب) لا تستلزم واقعيّة أدعيتهم واستغفارهم ارتكابهم للذنب الشرعي، ويمكن أنْ يكون على أساس أحد الوجوه أدناه:

التوجّه إلى الجانب التمهيدي والذاتي للاستغفار

لا يكون الاستغفار فقط بعد ارتكاب الذنب، بل إنّه عبادة عظيمة في حدّ ذاتها[1]. وقد طُلب مِن الإنسان أداؤها. ويصف القرآن الكريم المؤمنين بحقّ: ﴿**الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ**﴾(آل عمران: ١٧). ويقول في مكانٍ آخر: ﴿**كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾(الذاريات: ١٧-١٨). ويتبيّن مِن هذه الآيات أنَّ أحد العبادات الدائمة للمؤمنين الاستغفار ليلًا؛ في حين أنّه لو كان الاستغفار فقط لأجل الذنوب، لا يجب تأجيله لوقت السحر، بل يجب القيام بالاستغفار فورًا بعد كلّ ذنبٍ؛ لأنّ التوبة والاستغفار واجبٌ فوري. ومِن هنا لا يمكن أنْ يكون صرف الاستغفار دليلًا على صدور الذنب والخطأ مِن قِبلهم.

الاستغفار مِن أجل الأمّة

كلّما ارتكب ولدٌ، وخاصّةً إنْ كان صغيرًا، عملًا معيبًا أو أضرّ بالآخرين، فإنّ والده

١. الرجوع إلى: الكليني، الكافي، ٢: ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

يُحرج مِن ذلك، ويعمل على تعويض الخسائر ويطلب العفو والمعذرة مِن صاحب الحقّ. وقد ورد في الكثير مِن الروايات أنّ النبيّ الأكرم ﷺ والإمام علي عليه السلام هما أبوا الأمّة الإسلاميّة[1]. على هذا الأساس، ذنوب الأمّة هي سبب حرج الآباء المعنويين، وهم ينسبونها إلى أنفسهم ويطلبون مِن الله العفو. وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام بخصوص الآية: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾(الفتح: ٢) ما يلي: «مَا كَانَ لَهُ ذَنْبٌ وَ لَا هَمَّ بِذَنْبٍ وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَمَّلَهُ ذُنُوبَ شِيعَتِهِ ثُمَّ غَفَرَهَا لَهُ»[2].

ويتّضح هذا الأمر جليًّا بالالتفات إلى مسألةٍ، هي أنْ نعلم أنَّ علاقة الإنسان الكامل بعالم الخلق، تشبه علاقة الروح بالجسد. ولهذا السبب، تتألّم الروح مِن أيّ ضررٍ يصيب عضوًا مِن الجسد، وهي ترى ضبط القوى وقيادتها، مثل قوّة الغضب والشهوة مِن وظائفها. والكُمّل مِن الناس أيضًا لا يهتمّون بشيعتهم الخاصّين[3] فحسب، بل إنَّ قلوبهم تحترق مِن أجل أعدائهم والمسيئين إليهم أيضًا ويستغفرون لهم. بالطبع، إنَّ الاستغفار للأمة ممكنٌ في مرتبتين، حسب مستوى تواصل الآخرين واتصالهم بالأئمّة المعصومين:

أ) طلب المغفرة للآخرين مع لحاظ غيريّتهم وبينونتهم؛ يعني مِن دون انتساب أعمالهم إلى أنفسهم؛

---

١. المجلسي، بحار الأنوار، ٢٣: ٢٥٩.

٢. م. ن، ١٧: ٧٦. والجوادي الآملي، ادب فنای مقربان، ٣: ٢٦٥ـ٢٦٦.

٣. هم مثل علاقة العقل بالروح....

ب) طلب المغفرة للآخرين مِن دون لحاظ غيريّتهم وبينونتهم، بل مع انتساب أعمالهم إلى أنفسهم. في هذه الحالة، يدعو وليّ الله باسمه ويطلب العفو لأجله، ولكنّه يقصد الآخرين وكأنّه يعتبرهم ذاته نفسها[١].

الاستغفار عن قصورهم الذاتي والنقصان الذاتي للعمل

المعصومون مِن حيث أنّهم يشاهدون أنّهم لا يملكون شيئًا مِن أنفسهم، وأنّ كلّ ما لديهم هو مِن الله تعالى ويرون تمام وجود أنفسهم هو حاجة، يلهج لسانهم بالمغفرة. وكذلك عندما ينظرون الى أعمالهم، ورغم كلّ حسناتهم، فإنّهم يرونها لا شيء يُذكر، ومصدرًا للخجل والحياء أمام عظمة الله اللانهائيّة وحقّ الربوبيّة والألوهيّة. مِن هنا، يجب التمييز بين مَنْ يعتبر نفسه مذنبًا، وبين مِن هو حقًا وواقعًا مذنبٌ، ولا يجب اعتبار الأوّل دليلًا على الثاني.

الاستغفار مِن الذنب الشأني

الذنب الشأني هو نفس «ترك الأَولى» الذي تمّت الإشارة إليه سابقًا. وترك الأَولى يعني أنْ نختار الأصلح بين الصالح والأصلح، بحيث أنّنا حتّى لو لم نرتكب ذنبًا وقمنا بالعمل بالشكل المناسب وفي محلّه، ولكنْ كان بإمكاننا أداؤه بشكلٍ أفضل وقد غفلنا عن ذلك؛ فنبادر حينئذٍ إلى طلب المغفرة.

في هذا المجال، لنأخذ شابًا بعين الاعتبار لا يتحسّر على هدر أسابيع وشهورًا

---

١. الرجوع إلى: شاكرين، «عصمت واستغفار؛ تعاند، تلائم يا تلازم؟»، ١٧ ـ ٢١.

مِن عمره بمقدار ما يتحسّر عالم على هدره لساعةٍ واحدة مِن وقته، ونحن نعلم أنَّ حسرة ذلك العالم وندمه، ليس مِن منطلق التمثيل والتعليم، بل هي حسرةٌ واقعيّة.

وبالنسبة للأنبياء والأئمّة، ينبغي القول أيضًا إنّ توبتهم واستغفارهم كان مِن الذنب الشأني، وليس مِن الذنب الشرعي.

وما يتعارض مع العصمة اللازمة لهم، هو الذنب الشرعي، وليس الذنب الشأني؛ ذلك أنّ الذنب الشأني في الحقيقة ليس بذنبٍ، بل هو عملٌ حسنٌ لا يتناسب مع شأن النبيّ والأئمّة ودرجتهم الوجوديّة. طبعًا، يتفاوت الذنب الشأني مع الدرجة الوجوديّة للأفراد، كما جاء في الرواية النبويّة: «**حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ**»[١].

ويوضّح الطباطبائي هذا الأمر قائلًا:

«إنّ الذنب الذي يتأوّه لأجل جبرانه المعصومون عليهم السلام، ليس بسبب التلوّث للمحرّمات الإلهيّة. بل مِن حيث أنّ كلّ مَنْ هو أقرب إلى الله، سوف يجعل الله معيار قياس أعماله أكثر دقّة، وهذا الشخص بسبب عظمة المقام، يعتبر شيئًا ما ذنبًا يمرّ عليه الآخرون بكلّ بساطة ولا يلتفتون إليه»[٢].

على هذا الأساس، يمكن طرح أحد الإحتمالات الآتية[٣]:

---

١. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ٢: ١٦٧.

٢. العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٦: ٣٦٦ ـ بتصرف.

٣. للاطّلاع أكثر الرجوع إلى: شاكرين، «عصمت واستغفار؛ تعاند، تلائم يا تلازم؟»، ٥ ـ ٢٦.

الاستغفار مِن التوسّل بالأسباب

للاستغفار والتوبة مراتب ودرجات تتناسب مع العاملين بها. توبة المذنبين مِن الذنب، وتوبة المستأنسين بالعبادة مِن ترك المستحبّ، وتوبة المستأنسين بالمعبود مِن الغفلة الآنيّة عن ذكر الله. وتوبة أولياء الله والمعصومين عليهم السلام واستغفارهم أحيانًا لأجل التفاتهم إلى وسائط الفيض مِن دون إذنٍ خاصٍّ مِن الله تعالى. بناءً عليه، عندما جعل النبيّ يوسف عليه السلام أحدًا وساطة مِن دون أمرٍ خاصٍّ مِن الله تعالى ليخبر الملك ببراءته مِن اقتراف الذنب، اعتبر نفسه مذنبًا وتضرّع إلى الله تائبًا؛ في حين أنّ ذلك ليس بذنبٍ شرعي، وقد يكون واجبًا على الأفراد العاديين، ولكنَّ ذلك لا يتوافق مع شأن النبيّ يوسف عليه السلام.

الاستغفار مِن الاشتغال بالمباحات

الأنبياء دائمًا في حال توجّهٍ إلى الله تعالى. مِن هنا، كلّما غفلوا عن هذه الحالة للحظةٍ واشتغلوا بأعمالٍ مباحة، مثل: الأكل، الشرب والجلوس في مجالس قليلة الفائدة؛ كانوا يعتبرون هذا المقدار مِن الغفلة ذنبًا وخطأً، ويطلبون مِن الله الغفران عن ذلك. بناءً عليه، ليس عجبًا أنْ تكون الأفعال المباحة أو المكروهة لدى الآخرين، «ذنبًا» بالنسبة لهم.

الاستغفار مِن القصور في المراتب الأدنى والسابقة

نظرًا إلى أنّ المعرفة الإلهيّة لامتناهية، فإنّ معرفة المعصومين عليهم السلام بالله تعالى تزداد في كلّ لحظة، ولذلك فهم في اضطرابٍ دائمٍ خوفًا مِن أنْ يكون قد حصل قصورًا في

المرتبة السابقة والمرحل الأدنى؛ على هذا الأساس يطلبون العفو مثل مَنْ يطلب العفو مِن شخصيّةٍ كانت ترافقه، ولكنْ لم يؤدّ الاحترام اللائق لشخصيّة ذلك الشخص؛ لعدم معرفته به، بل اكتفى باحترامه على وجه العموم. ومِن هنا، سوف يكون في استغفارٍ دائم[١]. وبالطبع، فإنّ هذا النوع مِن الاستغفار لا يقتصر على الخوف مِن القصور العملي، بل يمكن أيضًا اعتبار القصور في الرتبة مِن العوامل المؤثّرة فيه.

ويوضّح الإمام الخميني رحمه الله أنّه أساسًا مِن لوازم طيّ مدارج السلوك والوصول إلى مرتبةٍ أعلى غفران ذنوب المرتبة السابقة والأدنى[٢]. بناءً لما تقدّم، الاستغفار واستمداد الغفران الإلهي للسالك أمرٌ إلزامي وضروري.

الاستغفار مِن رؤية نور الحقّ في حجاب الخلق

مِن الممكن القول إنَّ المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام ، هم أفضل مِن أنْ يأتوا بعملٍ مِن دون إذنٍ خاصٍّ مِن الله و.... بل إنَّ استغفار هؤلاء الخلفاء الإلهيين التامّين، سببه التوجّه إلى الكثرة الخَلقيّة في مقام القيام بوظيفة تبليغ الدين. ومِن هنا، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَانَ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ**»[٣].

---

١. الجوادي الآملي، ادب فنای مقربان، ٣: ٢٦٧.

٢. الموسوي الخميني، چهل حديث، ٣٤٣.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤: ٢٧٥.

أو قال النبيّ ﷺ: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّة»[١]، أو قول الإمام الصادق عليه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ لَا يَقُومُ مِنْ مَجْلِسٍ وَ إِنْ خَفَّ حَتَّى يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَمْساً وَ عِشْرِينَ مَرَّةً»[٢].

ومعنى ذلك، أنَّ خاتم الأنبياء ﷺ كان يشاهد بشكلٍ دائم نور وجه حضرة الأحّدية جلّ جلاله، مِن دون وساطة، ولكنْ أحيانًا أثناء مجالسته للنّاس وتبليغ الدين، يصبح خَلق أو وجود النبيّ حجابًا لذلك النور، وكما أنّ نور الشمس لا يُرى مِن خلف السحاب، كذلك النبيّ لم يكن يرى أيضًا نور الله تعالى في حجاب الخلق؛ ولذلك كان يستغفر سبعين مرّةً حتّى تزول تلك الحالة. والإمام الخميني في شرح هذا النوع مِن الرواية يقول:

«فالأنبياء العظام وأولياء الله الخاصّين، في ذات الوقت الذي كانوا يشابهون الآخرين في الاشتغال بالأعمال، لم يهتمّوا بالدنيا في أيّ وقت مِن الأوقات؛ لأنَّ اشتغالهم كان بالحقّ وللحقّ. وفي الوقت نفسه يروى عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّة»[٣]. ربّما كان يحسب رؤية الحقّ في الكثرة كدورة..... »[٤].

الإمام الخميني بتوضيحه لهذه المسألة، بأنَّ أولياء الله دائمًا في حالة انقطاعٍ إلى

---

١. م. ن، ١٧: ٤٤.

٢. الكليني، الكافي، ٢: ٥٠٤.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ١٧: ٤٤.

٤. الموسوي الخميني، چهل حديث، ١١٩ ـ ١٢٠

الله، ولكنْ بسبب رسالتهم ووظيفتهم الإلهيّة، فإنّهم أحيانًا يتوجّهون إلى حضرة الحق جلّ جلاله لا محالة في مرآة عالم الكثرات والتعدّد، وهذا الأمر يُعتبر بالنسبة لهم كدورةً واستياء ويطلبون المغفرة لإزالته، ويقول الإمام بهذا الشأن: هذا الإمام السجّاد عليه السلام بعظمته يناجي الله ـ كما تلاحظون ـ ويخشى مِن المعاصي؛ .... كانوا جميعًا بدءًا بالنبيّ وانتهاء بصاحب الزمان يخشون الذنوب؛ بيد أنَّ ذنوبهم ليست كذنوبي وذنوبكم، أولئك وصلوا إلى مرحلة مِن العظمة والإدراك، فالاهتمام بالكثرة يُعدّ مِن الكبائر لديهم.

قال الإمام السجّاد عليه السلام ذات ليلة:

«**اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي التَّجَافِيَ عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَ الْإِنَابَةَ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَ الِاسْتِعْدَادَ لِلْمَوْتِ قَبْلَ حُلُولِ الْفَوْتِ**»[1]. الأمر أمرٌ عظيم، فعندما ينظر هؤلاء إلى أنفسهم ويرونها لاتعادل شيئًا أمام عظمة الله جل وعلا ـ وهذا هو واقع الأمر ـ ... ومع حضورهم أمام الله تعالى يدعون الناس للتضرّع والدعاء، ويحصل لهم مِن ذلك استياء وتبرّم. إنَّ الالتفات إلى المظاهر الإلهيّة بنظرهم ـ مع كونها إلهيّة ـ تعدّ مِن الكبائر، ومِن الذنوب التي لاتغتفر؛ لمخالفتها لذلك الغيب الذي يطمحون إليه، وهو «كمال الانقطاع إليه»..»[2].

---

١. ابن طاووس، إقبال الأعمال، ١: ٢٢٨.

٢. الموسوي الخميني، چهل حديث، ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

الاستغفار مِن أجل دفع الحجب النوريّة

أحيانًا يكون الاستغفار لأجل دفع الحجب وليس لإزالتها؛ يعني أنّهم يستغفرون حتّى لا ينزلقوا ولا يحيط الذنب والحجاب بهم؛ كأن يتمّ وضع قطعة قماشٍ على مرآةٍ شفّافة حتّى لا يغطّيها الغبار، وليس مثل الذي يُلقي قطعة قماشٍ على مرآةٍ مغبرّة لينظّفها مِن الغبار[١]. بعبارةٍ أخرى: إنّهم يستغفرون حتّى لا تحجب السحب نظر القلب؛ لا أنّهم يريدون إزالة السحب الموجودة.

الإنسان الكامل مِن حيث أنّه داخلٌ في حصن التوحيد الخالص وفي مأمنٍ مِن لسعات الحجب الظلمانيّة، فإنّهم يسعون إلى دفع الحجب النورانيّة، لا الحجب الظلمانيّة؛ كالتوجّه إلى الملائكة أو التوجّه إلى ذات الوحي أو النبوّة، هي حجبٌ نورانيّة ولا يتقبّل محضر أمن الله إلّا شهوده ولا شيءٍ آخر. على هذا الأساس، إنّ استغفار الأنبياء هو دائمًا لأجل دفع هذا النوع مِن التوجّهات[٢].

على هذا الأساس، ليس هناك مِن تعارضٍ بين استغفار النبيّ الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام وبين عصمتهم فحسب، بل إنَّ بعض الموارد المذكورة أعلاه، تدلّ على تلازم التوبة والاستغفار مع العصمة، وخاصّةً في المراتب العليا للعصمة ومِن أجل رسوخها وارتقائها.

---

١. الجوادي الآملي، ادب فنای مقربان، ٣: ٢٦٣.

٢. الجوادي الآملي، تفسير موضوعی قرآن كريم، ١١: ١٦٠.

ج) الاستشهاد بعدم كفاية الأدلّة الفلسفيّة والكلاميّة

كما أُشير سابقًا، لا يعتبر مجتهد شبستري العصمة العلميّة للنبيّ الأكرم ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام أمرًا ضروريًّا. ودليله في ذلك، أنّه لا يوجد أدلّة فلسفيّة وكلاميّة[1] يُستفاد منها عموميّة وإطلاق علم النبيّ والأئمّة. ويعتبر أنّ طريق بحث هذه الأمور، هو البحث التاريخي. وعلى هذا الأساس يقول:

«لقد كان عمل الرسول مختصًّا في تمهيد الطريق للإنسان نحو الله، والقرآن الكريم هو تفسير النبيّ التوحيدي بإمدادٍ إلهي حول الوجود ومعنى وأساس الوجود ومستقبل الوجود وبداية الوجود. وموضوع القرآن الكريم هو بيان دين الإنسان. وعندما لا يوجد شيء آخر نتعلّمه مِن النبيّ، فما السبب الذي يجعلنا نقول إنّ النبيّ كان يعرف الكيمياء والفيزياء؟ لا يوجد أيّ دليل على ذلك، وهذا الأمر ليس بنقصٍ ـ عيبٍ ـ لأحد. وما هو النقص لنبيٍّ يفتح طريق الإنسان إلى الله، إذا لم يتحدّث بالكيمياء والفيزياء أو لم يكن يعلم بهما، وهل هذا نقصٌ وعيبٌ؟»[2].

---

١. هو يرى أنَّ مِن سمات الأسباب الكلاميّة والفلسفيّة أنّها في المقام الأوّل، بمقدّماتٍ فلسفيّة وكلاميّة، نذكر خصائص للنبي ﷺ ونقول إنَّ النبيّ يجب أنْ تكون له هذه الصفات مثلًا، ومِن ثمّ ننظر إلى مَنْ جاؤوا وزعموا أنّهم أنبياء عبر التاريخ، وأيًا منهم حددّناه على ما يبدو أنّه نبيّ، نقول، إذًا كلّ الخصائص التي حدّدناها سابقًا لأسباب فلسفيّة وكلاميّة موجودة بالتأكيد في هذا الإنسان، سواءً رأينا علامةً ملموسةً على تلك الصفات فيه أم لم نرَ.

٢. مجتهد شبستري، «انتظار ما از پيامبران».

نقد وتحليل

بناءً لمبناه الذي أوضحناه، لا يعتبر مجتهد شبستري العصمة العلميّة أمرًا ضروريًّا، ويدّعي أنّه لا يوجد أدلّةٌ في الكلام والفلسفة تُثبت علم النبيّ بشكلٍ مطلق.

بادئ ذي بدء، مِن الضروري معرفة أنّ علم النبيّ يمكن طرحه بصفته أصلًا للعصمة مِن المعصية والخطأ. فمِن جهةٍ، يمكن اعتبار عدم ارتكاب المعصية مرتبطًا بمعرفته وعلمه بقبح الذنب. ومِن جهةٍ أخرى، يمكن القول إنّ النبيّ لا يرتكب الخطأ بسبب إشرافه العلمي على الوجود[1]. وعلى كلّ حال، إنَّ مبنى مجتهد شبستري، محلّ نقدٍ ونقاش مِن عدّة جوانب:

الغرض مِن النبوة وعدم تقييد علم النبيّ ﷺ

مِن الطرق التي يُثبت مِن خلالها علم النبيّ الشامل والكامل، الاستدلال على أساس الغرض مِن النّبوة، مع توضيح أنّ علم الكلام يُثبت ضرورة التكليف الديني بناءً للغاية مِن الخَلق، وعلى أساس الغرض مِن التكليف يستنتج وجوب النبوّة، وبناءً للغرض مِن النبوّة يثبت ضرورة العلم الشامل والكامل للنّبي في المسائل المتّصلة بالمعتقدات والأحكام الدينيّة؛ لأنّه مِن دون ذلك لن يتحقّق الغرض مِن النبوّة، وهو

---

١. رغم طرح نظريّات ورؤى مختلفة بهذا الخصوص، ولكنْ جاء توضيح ذلك في محلّه أنّه لا يمكن إسناد العصمة إلى أحد العلل الطبيعيّة (البيئة، الأسرة، الآباء والأجداد والجينات والوراثة) والإنسانيّة (علم المعصوم، إرادته وقابليّته) وإلهيّة (الروح القدس، اللطف والفضل الإلهي)، بل إنَّ العاملَين الأوّليين يوفّران السياق لأجل الموهبة واللطف الإلهي... (لتوضيحٍ أكثر، الرجوع إلى: ترخان، آفاق عصمت).

هداية البشر. ولكنْ، هل يُثبت هذا الطريق أنّ لدى النبيّ علمٌ لدنّي ومعصومٌ عن الخطأ في القضايا التاريخيّة والطبيعيّة أيضًا؟

ويجيب علم الكلام، أنّه أوّلًا تعليم الوحي لمثل هذه العلوم ضروريٌّ في بعض الحالات، كأنّه يكون مِن غير الممكن للبشر في المراحل التاريخيّة الأولى تأمين حاجات حياتهم الضروريّة عن طريق التجربة والتفكير، ولذلك كان على الأنبياء تعليمهم الصناعات ومعرفة الغذاء والآفات والأدوية[١]. هل يمكن تحقيق الغرض مِن إرسال الأنبياء مِن دون قبول علمهم المعصوم في هذا المجال؟ ثانيًا، في بعض الحالات يؤدّي عدم التمكّن مِن هذه العلوم أو الخطأ فيها إلى الضرر بالمصير المعنوي للبشر. مثلًا سوف يطرح الكفّار المجهّزون بعلومٍ وتقنياتٍ (فنون) أمام حقانيّة الدين الإلهي، تحدّياتٍ جديّة أو سيشكّل ذلك أرضيّة لضلال مجموعة مِن الناس؛ بحيث يكون إثبات حقانيّة الدين الإلهي منوطًا بتجهيز المتديّنين بعلمٍ وفنٍّ موازٍ مع ما لدى الكفّار أو أفضل منهم. ومِن جهةٍ أخرى، إنَّ نيل ذلك واكتسابه عن طريق التجربة والتفكير يتطلّب وقتًا طويلًا. في هذه الحالة، هل يمكن رفض فكرة عدم علمهم، والاعتقاد في الوقت نفسه بدورهم في الهداية والإرشاد؟

أخيرًا، إنَّ عبادة الله القدير ومعرفته هي هدف خلق الإنسان، ويتمتّع الأنبياء الذين كانوا أفضل البشر بقابليّة تلّقي المعرفة الكاملة بالله. وعلى الرغم مِن تفوّق الأنبياء على الآخرين في المعرفة العقليّة والكليّة (الفلسفيّة) بالله سبحانه وتعالى، إلّا أنّه لا شكّ في أنّ معرفة الأمور الطبيعيّة وإدراك الحقائق والقوانين الخاصّة بالعالم

١. الرجوع إلى: الطوسي، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، ٢: ٣٦٤ ـ ٣٦٣.

الطبيعي، سيؤدّيان إلى إتمام معرفتهم وكمالها. وبالنسبة للنبيّ الأكرمﷺ فهو يتمتّع بدور الهداية والإرشاد؛ لذلك بناءً على حكمة الله عزّ وجلّ، يجب أنْ يجعلهم على درايةٍ بحقائق الكون وأسراره.

الكمال الوجودي للنبيّ ونطاق علمه

مِن المنظور الفلسفي، يُقاس نطاق علم النبيّ بمقياس كماله الوجودي. وقيل إنّه إذا كان إنسانٌ ما مِن الناحية الوجوديّة في أعلى مراتب كمال الوجود، لن يكون بالإمكان أنْ لا يعلم أوليّات الحياة ويقع في الخطأ بما يخصّ الحياة اليوميّة.

وشرح ذلك، أنّه مِن وجهة نظر الفلاسفة، النبيّ هو إنسانٌ كاملٌ قد وصل إلى مرتبة العقل بالفعل والعقل المُستفاد، ويشاهد عالم العقول والنفوس وعالم المثال الأعظم وعلى علمٍ بها. فمن جهةٍ، إنّ حقائق عالم الطبيعة موجودةٌ في عالم العقول والنفوس والمثال؛ لأنّ عوامل الوجود تتطابق مع بعضها البعض، والعالم الأعلى هو علّة العالم الأدنى. وعلّيتها أيضًا مِن مقولة العلّة الفاعليّة، وليست مِن العلّة الإعداديّة. والعلّة الفاعليّة لديها علمٌ سابقٌ بمعلولها. طبعًا، يجب الالتفات إلى أنّ حقائق عالم الطبيعة موجودة بشكلٍ كلّي في عالم العقول وبشكلٍ جزئي وتفصيلي في عالم النفوس وعالم المثال، حتّى ولو لم يكن للمادّة والتغيّر إليها مِن سبيل.

بناءً لما تقدّم، النبيّ الذي يشاهد عالم العقول وعالم النفوس والمثال الأعظم ولديه علمٌ حضوريٌّ بذلك، مطّلعٌ أيضًا على حقائق عالم الطبيعة. ومنشأ الأخبار الغيبيّة للأنبياء، هو ذلك العلم السابق. على هذا الأساس، لا يمكن القول إنّ علم الأنبياء

بحوادث عالم الطبيعة وقوانينها، كان بمستوى علم أفراد زمانهم العاديين. فإذا كان النبيّ قد أدرك الوجود بعلمه الحضوري، ونظرًا إلى عدم نفوذ الخطأ والسهو والنسيان في العلم الحضوري، فما معنى الخطأ بعد ذلك؟ في العلم الحضوري، يكون وجود المعلوم حاضرًا عند العالِم، فلا يبقى للخطأ والسهو والنسيان مِن محلٍّ[١].

النصوص الدينيّة ونطاق علم النبيّ

يُستفاد مِن النصوص الدينيّة أنّ نطاق علم النبيّ أمرٌ لا يذعن به مجتهد شبستري:

أ) يُفهم بكلّ وضوح مِن القرآن الكريم، بأنّ تمام وقائع عالم الطبيعة مسجّلة في كتابٍ مبين، حيث يقول: ﴿**وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾(الأنعام: ٥٩). ويقول في آيةٍ أخرى بهذا المضمون نفسه: ﴿**وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾(يونس: ٦١؛ سبأ: ٣).

بتصريح القرآن الكريم، لا يوجد أيّ حادثة أرضيّة وبشريّة إلّا وقد سُجلت سابقًا في كتابٍ[٢]. ومهما كان الكتاب المبين، فهو غير الوقائع والحوادث الخارجيّة، ومتقدّمٌ عليها، ويبقى بعد فنائها والمضي عنها، مثل برنامجٍ قد كُتب قبل تنفيذه، ويبقى بعد حدوثه وإجرائه[٣]. وفي آية أخرى، ذُكر ﴿**إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ بدلًا مِن ﴿**كِتَابٍ**

١. للاطّلاع أكثر، الرجوع إلى: رباني گلپايگاني، وحي نبوي، ١٨٣ ـ ٢٤١.

٢. ﴿**مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِن قَبْلِ إِنَّ نَبْرَأَهَا**﴾ (الحديد: ٢٢).

٣. الرجوع إلى: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٧: ١٢٤ ـ ١٢٧.

مُبِينٍ﴾ وصُرّح بأنّ كلّ شيءٍ قد أُحصي في **﴿إِمَامٍ مُبِينٍ﴾**: **﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾**(يس: ١٢).

والإمام المُبين هو اللوح المحفوظ، إذ تمّ تسجيل تفصيل القضاء الإلهي. ولعلّ وجه تسميته بالإمام المبين، هو دوره المتبوع. والإمام بالنسبة لحوادث ووقائع العالم؛ لأنّه شاملٌ للقضاء الالهي الحتمي؛ أي إنّ اللوح المحفوظ هو نموذج حوادث العالم. وينطبق الإمام المبين على أمير المؤمنين عليه السلام في بعض الروايات. ووجه ذلك، أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام عالمٌ بالكتاب المبين واللوح المحفوظ[١].

القرآن الكريم هو الكتاب الإلهي النازل الناشئ مِن اللوح المحفوظ[٢]. والكتاب المكنون[٣] يعني حقيقة وأصل القرآن الكريم في اللوح المحفوظ والكتاب المبين، ولا اطّلاع وعلم بحقيقة وأصل القرآن إلّا الذين لديهم تطهيرٌ إلهي خاصّ ومقام العصمة: **﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾**(الواقعة: ٧٩). وعلى أساس الأحاديث المسلّمة والمقبولة عند الشيعة وأهل السنّة، إنّ أهل الكساء (النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، علي عليه السلام، فاطمة عليها السلام، الحسن والحسين عليهما السلام) هم المصاديق القطعيّة للمطهّرون[٤]. على هذا الأساس، النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله عالمٌ بالكتاب المكنون واللوح المحفوظ. ومِن جهةٍ، إنّ تمام حوادث العالم مسجّلةٌ ومعلومة في الكتاب المكنون واللوح المحفوظ؛ لذا

---

١. م. ن، ١٧: ٦٧.

٢. **﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾** (البروج: ٢١ ـ ٢٢).

٣. **﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾** (الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨).

٤. الرجوع إلى: الميلاني، نفحات الأزهار، ٢٠: ٧٦ ـ ١١٠.

النبيّ ﷺ كان مطلعًا على تمام حوادث العالم، أو لو شاء لاستطاع الاطّلاع عليها والعلم بها.

ب) أنْ لا نعتبر علم النبيّ وأهل بيته عليهم السلام شيئًا إلّا هذا القرآن الكريم، فهذا لا يعني أنّ علمه كان ضمن حدود أهل عصرهم وزمانهم، وأنَّ للخطأ سبيلًا إلى علمهم. ويبدو أنّ مجتهد شبستري بقوله هذا الكلام، قد غفل عن الآيات التي تعرّف القرآن الكريم بحامل علم الأوّلين والآخرين[١]، وأنّهم ـ أي النبيّ وأهل بيته ـ حاملو علم الكتاب[٢]. وغفِل أيضًا عن عشرات الروايات التي يعرّف فيها أهل البيت عليهم السلام أنفسهم علماء بجميع الأمور قائلين أنّها لديهم مِن القرآن الكريم. نعم، العلم الذي أظهره أهل البيت عليهم السلام، هو ذلك العلم الذي عبّروا عنه وبيّنوه، ومِن جملة بياناتهم وعباراتهم أيضًا أنّنا عالمون بجميع حقائق الخلق[٣].

خلاصة واستنتاج

الكلام الأساس لمجتهد شبستري، هو أنّ النبيّ الأكرم ﷺ معصومٌ في أداء وظيفته؛ أي هداية النّاس والدعوة إلى الله الواحد، ولا يُشاهد أيّ انحرافٍ منه في هذه الدعوة. طبعًا، مِن الممكن أنْ يرتكب النبيّ ذنوبًا لا تضرّ بتلك الوظيفة الأساس.

وهو ضمن اعتباره أنّ عقيدة العصمة متأثّرة بالثقافة المسيحيّة، ينكر العصمة العلميّة للنبيّ أيضًا. وهو فضلًا عن استشهاده باختلاف المتكلّمين المسلمين

١. النحل: ٨٩؛ الأنعام: ٣٨.

٢. الرعد: ٤٣.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ٢٦: ٢٨ و١١٠ و٤٦: ٣٠٨.

حول مسألة العصمة، قد استند إلى شواهد أخرى: وجود أدلّةٍ مِن القرآن الكريم والروايات تُثبت هذا الادّعاء، مثل آية: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ** ...﴾(كهف: ١١٠) ورواية: «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً**»[١].

١. يمكن الاستنتاج مِن واقعيّة عبادة النبيّ ﷺ والأئمة عليهم السلام وطلبهم للمغفرة، أنّهم كانوا يشعرون بنقصٍ في أنفسهم و... .

٢. عدم كفاية الأدلّة التي تثبت العلم المطلق لهم، وعلى هذا الأساس لا يمكن إثبات العصمة العلميّة للنبيّ عن الخطأ.

ولكن هذه الادّعاءات والأدلّة المطروحة محلّ نقدٍ:

١. تأثّر عقيدة العصمة بالثقافة المسيحيّة هو ادّعاء بلا دليل، وهناك أدلّة كثيرة تُثبت خلاف ذلك.

٢. مِن خلال المباني التي يتبنّاها مجتهد شبستري حول تعريف الدين و... يواجه ادّعاء قبول العصمة ضمن تلك الحدود المدّعاة تحدّياتٍ وغموضًا.

٣. رغم أنّ مراحل العصمة في النظرة الكلاسيكيّة متفاوتة عن مراحل العصمة في وجهة نظر شبستري، ولكنَّ الأدلّة المطروحة في النظرة التقليديّة على العصمة المطلقة الناظرة إلى تمام المراحل، تجري أيضًا في نظرته. على سبيل المثال، أحد الأدلّة هو أنّ ارتكاب أيّ معصيةٍ وذنبٍ يضرّ بالغرض مِن البعثة التي هي هداية الناس. هذا الدليل ينطبق أيضًا على قراءة شبستري، ويجب عليه إثبات كيف أنّ تفسيره الخاصّ للعصمة لا ينتهي إلى نقض الغرض؟

---

١. المجلسي، بحار الأنوار، ١٧: ٤٤.

٤. رغم استدلال البعض بظهوراتٍ مِن القرآن الكريم والروايات، استنتج بعدم العصمة، ولكنْ تمّ إعطاء العديد مِن الإجابات عليها. فضلًا عن ذلك، إذا تمّ قبول ظواهر هذه الأدلّة، سوف تتعارض مع الأدلّة التي لها ظهورٌ في العصمة.

٥. الآية التي استشهد بها شبستري، رغم تصريحها ببشرية النبيّ، لكنّها أيضًا تبيّن وجه امتياز ذلك العظم عن الآخرين. والكلام في أنّ مقتضى وجه الامتياز هذا، هو قبول العصمة للنبيّ.

٦. يمكن الاستنتاج مِن واقعيّة استغفارهم، ارتكابهم للذنب. فطلب المغفرة لأجل مراحلَ مِن القصور أو التقصير، يعبّر عنه بترك الأولى ولا يصدق عليه عنوان الذنب.

لا يمكن الدفاع عن مبنى مجتهد شبستري حول علم النبيّ، وعلى أساس الأدلّة الكلاميّة، الفلسفيّة والنقليّة، يمكن إثبات شموليّة علم النبيّ، وبالتبع عصمته العلميّة.

المصادر

١. ابن أبي الحديد، عبدالحميد بن هبة الله؛ شرح نهج البلاغة؛ ج١، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.

٢. ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال؛ ج٢، طهران: دارالكتب الإسلاميّة، ١٣٦٧هـ.ش.

٣. ابن مردويه، أحمد بن موسى، مناقب علي بن أبي طالب وما نزل من القرآن في علي، تحقيق: عبدالرزاق محمّد حرزالدين، ج٢، قم: مؤسّسة علمى فرهنگى، دارالحديث، ١٤٢٤هـ.

٤. ترخان قاسم؛ آفاق عصمت (تأملى در شبهات عصمت و گسترة آن) (آفاق العصمة (انعكاس لشكوك العصمة ومداها)، قم: خانه خرد، ١٣٩٧هـ.ش.

٥. الجرجانى، سيدشريف على بن محمّد، شرح المواقف للعضدالدين عبدالرحمن ايجى؛ج١، قم: الشريف الرضى، ١٣٢٥هـ.

٦. الجوادى الآملي، عبدالله؛ ادب فناى مقربان (أدب فناء المقرّبين)، قم: منشورات إسراء، ١٣٨١ هـ.ش.

٧. ــــــــــــ ، تفسير موضوعي (باللغة الفارسيّة)، ج٣، قم: منشورات إسراء، ط٣، ١٣٧٩هـ.ش.

٨. الحلبي، أبو الصلاح، تقريب المعارف؛ قم: دار الهادى، ١٤٠٤هـ.

٩. الحلي، حسن بن يوسف، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح ومقدمّة وتحقيق وتعليقات: آيت الله حسن حسن‌زاده آملى؛ ج٤، قم: مؤسّسة نشر اسلامى، ١٤١٣هـ.

١٠. الرازي، فخرالدين، الأربعين فى أصول الدين، ج١، القاهرة: مكتبة الكليّات الأزهريّة، ١٩٨٦م.

١١. ربانی گلپایگانی، علی؛ وحی نبوی (الوحي النبوي)، ج١، طهران، پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی، ١٣٩١هـ.ش.

١٢. السبحاني، جعفر، عصمة الأنبياء، قم: معهد الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٨١هـ.ش.

١٣. سليم بن قيس، أبو صادق، كتاب سليم بن قيس، قم: منشورات الهادي، ١٤١٥هـ.

١٤. السيوطی، عبد الرحمن بن أبی بكر، الدر المنثور فی التفسير بالمأثور، قم: المكتبة العامّة، سماحة آية الله العظمی مرعشي نجفي، ١٤٠٤هـ.

١٥. شاكرين، حميد رضا؛ «عصمت واستغفار؛ تعانداً تلاؤم يا تلازم؟» (العصمة والاستغفار؛ التعاند، التلاؤم أو التلازم)؛ مجلّة معرفت كلامي؛ س٢ ش٢، ١٣٩٠هـ.ش.

١٦. الشريف الرضی، محمّد بن حسين، المجازات النبويّة، قم: دارالحديث، ١٤٢٢هـ.

١٧. شريفي، أحمد حسين وحسن يوسفيان؛ پژوهشی در عصمت معصومان (بحث في العصمة المعصومين)، طهران: منشورات پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی، ١٣٧٧هـ.ش.

١٨. الصدوق، محمّد بن علي(ابن بابويه)، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق وتصحيح: علی أكبرغفاری؛ ج٢، طهران: إسلاميّة، ١٣٩٥هـ.

١٩. الطوسي، خواجه نصيرالدين، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، ج٢، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.

٢٠. ــــــــــــ، تجريد الاعتقاد، قم: دفتر تبليغات اسلامی، ١٤٠٧هـ.

٢١. العلامة الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، الميزان فی تفسير القرآن، ج٥، قم: مكتب نشر الإسلامي، ١٤١٧هـ.

٢٢. فياضی، مسعود، «عدم انسجام در منظومه هرمونتیکی مجتهد شبستری»، كتاب نقد، العدد٧٥، صيف ١٣٩٤هـ.ش، صص ١٣-٤٨.

٢٣. الكلّيني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٢، طهران: دارالكتب الإسلاميّة، ١٣٦٢هـ.ش.
٢٤. مجتهد شبستری، محمّد، «انتظار ما از پیامبران» (نتوقع مِن الأنبياء)، متن سخنرانی مجتهد شبستری در دانشگاه صنعتی اصفهان در تاریخ٣/ ١٢/ ١٣٨٧هـ.ش.
٢٥. ــــــــــــ ، ایمان وآزادی (الإيمان والحريّة)؛ طهران: طرح نو، ١٣٧٦ هـ.ش.
٢٦. ــــــــــــ ، «پاسخ به نقد آیت الله سبحانی» (ردّ على انتقادات آية الله سبحاني)؛ نشر فی الموقع الأكتروني: محمّد مجتهد شبستری، ٣١/ ٥/ ١٤٠١هـ.ش.
http://mohammadmojtahedshabestari.com/
٢٧. ــــــــــــ ، «قرائت نبوی از جهان (١)» (القراءة النبويّة للعالم)؛ نيلوفر، ٣١/ ٥/ ١٤٠١هـ.ش.
https://neeloofar.org/
٢٨. المجلسی، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٢، بيروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٠٣هـ.
٢٩. الموسوی الخمینی، سیدروح الله؛ چهل حدیث (أربعين حديث)؛ طهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمینی، ١٣٧٦هـ.ش
٣٠. ــــــــــــ ، صحيفة امام (صحيفة الإمام الخميني)؛ ج١، قم: طهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمینی، ١٣٧٨هـ.ش.
٣١. الميلانی، سيّد علي، نفحات الأزهار، قم، مركز نشر آلاء، ١٤٢٣هـ.