

A Philosophical Analysis of the Infallibility (‘Iṣmah) of the Imam Based on the Philosophical Foundations of Mullā Ṣadrā and Its Educational Implications

✉ **Manūchahr Shāmīnezhād**  / Assistant Professor, Department of Theology Teaching, Farhangian University, Tehran, Iran m.shaminezhad@cfu.ac.ir

Vahid Gerāmī / Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, shahid chamran university of ahvaz, ahvaz, Iran v.gerami@scu.ac.ir

Sayyid Mahdī Ḥusaynī / Assistant Professor, Department of Theology Teaching, Farhangian University, Tehran, Iran Sm.hoseini@cfu.ac.ir

Received: 2025/10/15 - Accepted: 2025/11/30

Abstract

The infallibility (‘iṣmah) of the Imams from the beginning of their birth is one of the most fundamental beliefs of Imami theology. At first glance, this belief appears incompatible with the foundations of Mullā Ṣadrā’s philosophy, because Ṣadr al-Mutī’alīhīn considers the human soul weak at its origin and introduces substantial motion (al-ḥarakat al-jawhariyyah) as the cause of its gradual perfection. However, through a Ṣadrā philosophical analysis, the infallibility of the Imams can be understood. The main question of this research is: how can one explain the infallibility of the Imams using the principles of transcendent philosophy (al-ḥikmah al-muta‘āliyah)? Using an analytical-argumentative method and based on theological and philosophical sources, this article shows that principles such as the gradation of existence (tashkīk al-wujūd), the unity of knowledge and existence (ittiḥād al-‘ilm wa al-wujūd), and substantial motion are well capable of providing a philosophical explanation of infallibility. The Imams are created at a level of intensity of existence such that they possess complete intuitive knowledge (‘ilm ḥuḍūrī) of good and evil, and for this reason, the commission of sin by them is impossible. This explanation, while responding to doubts concerning free will, discrimination in creation, and the Imam’s knowledge in childhood, has important implications for the individual and social upbringing of Muslims.

Keywords: infallibility, Imam, substantial motion, Mullā Ṣadrā, gradation of existence, intuitive knowledge.

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیلی فلسفی از عصمت امام بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا و پیامدهای تربیتی آن

m.shaminezhad@cfu.ac.ir

✉ منوچهر شامی نژاد / استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

v.gerami@scu.ac.ir

وحید گرامی / استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران

Sm.hoseini@cfu.ac.ir

سیدمهدی حسینی / استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۳ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۹

چکیده

عصمت امامان از آغاز تولد، یکی از بنیادی‌ترین باورهای کلام امامیه است. در نگاه نخست، این باور با مبانی فلسفه ملاصدرا ناسازگار می‌نماید؛ زیرا صدر المتألهین نفس انسانی را در بدو پیدایش ضعیف می‌داند و حرکت جوهری را علت تکامل تدریجی آن معرفی می‌کند؛ اما با تحلیل فلسفی صدرایی می‌توان به عصمت امامان پی برد. پرسش اصلی این پژوهش آن است که چگونه می‌توان با استفاده از اصول حکمت متعالیه عصمت امامان را تبیین کرد؟ مقاله پیش رو با روش تحلیلی - استدلالی و بر پایه منابع کلامی و فلسفی نشان می‌دهد که اصولی مانند تشکیک وجود، اتحاد علم و وجود، و حرکت جوهری به‌خوبی قادر به تبیین فلسفی عصمت‌اند. امامان در مرتبه‌ای از شدت وجودی خلق شده‌اند که علم حضوری تام به خیر و شر دارند و به همین دلیل صدور گناه از ایشان ممتنع است. این تبیین ضمن پاسخ به شبهات مربوط به اختیار، تبعیض در خلقت و علم امام در کودکی، پیامدهای مهمی برای تربیت فردی و اجتماعی مسلمانان دارد.

کلیدواژه‌ها: عصمت، امام، حرکت جوهری، ملاصدرا، تشکیک وجود، علم حضوری.

مقدمه و طرح مسئله

امامت در اندیشه امامیه مقامی الهی است و شرط اساسی آن، «عصمت» است. نه تنها امام باید از خطا و گناه مصون باشد؛ بلکه امکان صدور گناه از او ممتنع است. متکلمان امامیه این ویژگی را از بدو تولد امامان ثابت می‌دانند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵) و معتقدند که «عصمت» ویژگی جدایی‌ناپذیر امام است. فیلسوفان مسلمان - از فارابی و ابن‌سینا گرفته تا سهروردی و ملاصدرا - به بیان ضرورت وجود پیشوایی معصوم (به معنای مصون از خطا و لغزش) پرداخته و آن را با مبانی فلسفی خود اثبات کرده‌اند. فارابی در *آراء اهل المدينة الفاضلة* و دیگر آثارش، به جای اصطلاح «امام معصوم»، از «الرئیس الاول» یا «الرئیس الفاضل» سخن می‌گوید. او ریاست جامعه را ویژه فردی می‌داند که قوه نظری‌اش به عقل فعال متصل باشد و در عمل، قوای خیالی و عملی‌اش هیچ انحرافی پیدا نکند. این اوصاف، در حقیقت به معنای نوعی عصمت عقلی و اخلاقی است؛ هرچند واژه «عصمت» را صریحاً به کار نمی‌برد (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۷-۱۲۱). ابن‌سینا نیز در *الهیات شفاء*، در بحث «الرئاسة» یا «النبوة»، معتقد است که رهبر دینی - سیاسی باید برخوردار از عقل نظری و عملی کامل و دارای ملکه‌ای باشد که او را از خطا بازدارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۳۵). سهروردی بر این باور است که «ولی» یا «حکیم متأله» کسی است که از نور عقل فعال و انوار قاهره بهره‌مند باشد و همین اتصال، او را از گناه و خطا بازمی‌دارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۷۸ و ۱۸۹). ملاصدرا در *الأسفار الأربعة و مفاتیح الغیب*، بحث امامت را ذیل بحث نبوت و ولایت طرح می‌کند. او با مبانی فلسفی خاص خود (حرکت جوهری، تشکیک وجود، و اتحاد عقل و عاقل و معقول) استدلال می‌کند: امام باید انسانی کامل باشد که به مرتبه عقل بالفعل رسیده و مظهر اسمای الهی است. بنابراین، فیلسوفان مسلمان نیز از مسئله عصمت امام غافل نبوده‌اند و به صورت فلسفی و کلی به این مسئله پرداخته‌اند.

با توجه به اینکه در فلسفه صدرایی نفس انسان در بدو پیدایش ضعیف است و با حرکت جوهری به کمال می‌رسد. این پرسش پدید می‌آید که اگر نفس هر انسانی از ضعف به اشتداد حرکت می‌کند، پس چگونه امامان از همان کودکی معصوم‌اند؟ آیا این باور با ساختار فلسفی حکمت متعالیه ناسازگار نیست؟ چگونه می‌توان با مبانی ملاصدرا مسئله عصمت امام را به طور عقلانی تبیین کرد؟ آیا عصمت نوعی تبعیض در خلقت است؟ پیامدهای تربیتی این بحث چیست؟

تحقیق پیش رو به لحاظ فلسفی، کلامی و تربیتی دارای اهمیت ویژه‌ای است: از نظر فلسفی، رفع تعارض میان کلام شیعه و فلسفه اسلامی اهمیت اساسی دارد؛ از نظر کلامی، تبیین عقلانی عصمت امام موجب تحکیم باورهای دینی می‌شود؛ از نظر تربیتی، روشن شدن جایگاه عصمت می‌تواند در تدوین الگوی تعلیم و تربیت

اسلامی اثرگذار باشد. بنابراین در این تحقیق با تبیین فلسفی عصمت امامان بر اساس حرکت جوهری و دیگر اصول ملاصدرا، به شبهاتی چون مسئله جبر و اختیار، تبعیض در خلقت، و علم امام در کودکی پاسخ داده می‌شود و پیامدهای تربیتی برای جامعه اسلامی استخراج می‌شود.

پیشینه تحقیق

شیخ مفید در کتاب *اوائل المقالات* عصمت امام را از اصول ضروری امامت دانست و آن را با «قاعده لطف» توضیح داد؛ یعنی خدا باید امام را معصوم قرار دهد تا مردم به هدایت برسند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶۶). سید مرتضی در *الشافی فی الإمامة* استدلال کرد که اگر امام خطا کند، مردم از او تبعیت نمی‌کنند و این موجب ضلالت عمومی می‌شود؛ پس عصمت امام واجب است (سید مرتضی، ۱۹۸۶م، ص ۲۱۴). علامه حلی در *نهج الحق و کشف الصدق و الباب الحادی عشر*، ادله عقلی و نقلی عصمت امام را به صورت منظم ارائه کرد (حلی، ۱۳۶۵، ص ۳۷). معتزله، عصمت امام را همانند پیامبر لازم نمی‌دانستند؛ اما بر عدالت و تقوا تأکید داشتند (عبدالجبار، ۱۹۶۵م، ج ۱، ص ۲۰۳). اشاعره به امامت به عنوان قضیه‌ای مصلحتی باور دارند و با نگاهی دنیوی و نه آسمانی بدان می‌نگرند؛ لذا در نظرگاهشان، «معصوم» بودن شرط نیست (ملک‌مکان، ۱۳۸۵، ص ۸۵-۱۱۲؛ الهی راد، ۱۳۹۴، ص ۹۳-۱۱۵). بنابراین، اختلاف جدی میان کلام شیعه و اهل سنت در همین نکته است.

در منظومه فکری فلاسفه مسلمان - از فارابی گرفته تا ملاصدرا - نیز مسئله عصمت امام به عنوان یک موضوع فلسفی - کلامی همواره مورد توجه بوده است. حکمای بعد از ملاصدرا، همچون ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی نیز توجه ویژه‌ای به مسئله داشته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۸۰؛ سبزواری، بی‌تا، ص ۴۷۶). در عرفان اسلامی نیز عارفانی چون ابن عربی امام را معصوم می‌دانند. وی معتقد است: معصوم کسی است که خدا او را در حصن خود نگاه دارد تا هیچ تصرفی جز به فرمان او نکند (ابن عربی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۳۴۵). در مکتب عرفانی شیعه، از جمله در آثار سیدحیدر آملی، عصمت نبی و امام ضروری است. وی معتقد است که انسان کامل همان پیامبر یا امام است و عصمت برای او ضروری است؛ چون مظهر اسم اعظم و خلیفه حق در زمین است (آملی، ۲۰۰۵م، ص ۲۵۰-۲۵۲).

مقالات متعددی در این زمینه از نگاه ملاصدرا به نگارش درآمده است؛ از جمله: مقاله «امام‌شناسی ملاصدرا: بررسی امامت در آثار صدرالمآلهین و حکمت متعالیه» به قلم معصومه سالاری راد (۱۳۸۷) که به تبیین مسئله امامت از منظر ملاصدرا پرداخته است. مقاله دیگری با عنوان «تأثیر مبانی فلسفی ملاصدرا بر امام‌شناسی او» توسط میردامادی و ریاحی (۱۳۹۷) تدوین شده است. مقاله «فلسفه امامت و جایگاه آن در اندیشه ملاصدرا؛ با تأکید بر شرح اصول کافی»، نوشته میراحمدی و امانی‌پور (۱۴۰۰)، به اثبات امامت بر اساس قاعده امکان اشرف

و... پرداخته است. مقاله دیگری نیز با عنوان «دیدگاه ملاصدرا در مورد عصمت انبیا از گناه» توسط اکبری و همکارانش (۱۳۸۹) تألیف شده است. توکلی و همکارانش (۱۳۹۹) نیز مقاله‌ای با عنوان «واکاوی نسبت علم و عصمت از نگاه ملاصدرا» تألیف کرده‌اند. همچنین ربانی گلپایگانی (۱۳۹۲) مقاله‌ای با عنوان «چیستی و چرایی عصمت انبیاء: در اندیشه فیلسوفان مسلمان» نگاشته است.

مقاله حاضر نسبت به تألیفات دیگران دارای امتیازات و نوآوری‌های ویژه‌ای است که آن را متمایز می‌کند: نخست آنکه مقالات گذشته بیشتر درصدد اثبات امامت و فلسفه وجود امام هستند؛ درحالی‌که پژوهش حاضر به بررسی عصمت امام می‌پردازد. همچنین با توجه به اینکه ملاصدرا به‌طور خاص به بررسی عصمت امام نپرداخته است، نویسندگان این مقاله با توجه به مبانی فلسفی ملاصدرا، به‌ویژه حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول، تبیینی فلسفی از وجوب عصمت امام ارائه کرده و به شبهات مرتبط با آن پاسخ داده‌اند. از این رو در پژوهش حاضر، نویسندگان اولاً در تلاش‌اند که به‌صورت تحلیلی و با توجه به مبانی خاص ملاصدرا به موشکافی مسئله بپردازند و عصمت امام را مورد بررسی قرار دهند؛ ثانیاً با توجه به مبانی ملاصدرا به شبهات پاسخ دهند و پیامدهای تربیتی این نوع نگرش به عصمت امام را بررسی کنند.

۱. مهم‌ترین مبانی فلسفی ملاصدرا

۱-۱. تشکیک وجود

از نگاه ملاصدرا، حقیقت وجود در عین آنکه واحد است، مشتمل بر همه کثرات وجودی است. وجود، حقیقتی مشکک و دارای مراتب مختلف است که مابه‌الامتیاز در هر مرتبه‌ای به مابه‌الاشتراک برمی‌گردد. به‌نظر ملاصدرا، هر مرتبه از وجود، در عین مخالف بودن با مرتبه دیگر، در معنا و حقیقت، متحد با هم‌اند. در حقیقت، موجودات در وجود داشتن، یکی هستند؛ ولی به‌لحاظ شدت و ضعف، اختلاف دارند. از نگاه وی، ضعف و نقصان مرتبه ناقص وجود، عین واقعیت بسیط خارجی آن است، نه زاید بر آن. بنابراین، مرتبه وجودی وجودات متکثر، ذاتی آنهاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۴۰۱-۴۰۲ و ۴۱۲).

۱-۲. حرکت جوهری

ملاصدرا برخلاف فلاسفه پیشین، حرکت را در تمامی مقولات، از جمله مقوله جوهر، جایز می‌داند. در نظر وی، حرکت اعراض، تبعی است؛ زیرا وجود اعراض وابسته به جوهر است؛ لذا حرکت اصلی از آن جوهر بوده و اعراض به‌تبع آن در حرکت‌اند. وی در تعریف حرکت، آن را به خروج تدریجی شیء از حالت بالقوه به‌سوی فعلیت تعریف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۵۳) و با اثبات اینکه وجودهای مادی، وجودهای تدریجی‌اند که هر لحظه وجودی تازه می‌یابند، معتقد است که حرکت یک وصف ضمیمه‌ای برای وجود نیست؛ بلکه از عوارض تحلیلی وجود سیال است

(ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۷۴). بر اساس حرکت جوهری، عالم ماده در یک جریان عمومی به‌سوی غایت نهایی، یعنی مبدأ هستی، در حرکت است؛ به دیگر سخن، حرکت جوهری حرکت در ذات و درون اشیای مادی است که منشأ حرکت‌های ظاهری پدیده‌ها و موجب تغییر در ذات و جوهرهٔ اشیای می‌شود (ملکشاهی، ۱۳۷۶، ص ۲۷۸).

۱-۳. اتحاد عاقل و معقول (یا به‌طور عام، اتحاد عالم و معلوم)

در نگاه ملاصدرا، علم عبارت است از حصول یا حضور صورت معلوم نزد عالم؛ لکن چنین نیست که این حصول یا حضور از طریق حلول تحقق یابد؛ چنان‌که ابن‌سینا تصور می‌کرد؛ بلکه سبب حصول می‌تواند عینیت یا اتحاد یا صدور باشد و لذا صور علمی از نفس صادر می‌شوند و حصول صور ادراکی جز از طریق اتحاد یا صدور نمی‌تواند باشد (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۱۲۰ و ۱۲۱). از این‌رو نفس زمانی که چیزی را ادراک می‌کند، عین آن شیء می‌گردد و با آن متحد می‌شود؛ نه اینکه صور علمی به نفس ضمیمه شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۸۴). وی اتحاد عاقل و معقول را با براهینی از جمله برهان تضایف اثبات می‌کند. در نگاه وی، معقول بالفعل در مقام ذات خویش ذاتی مستقل از عاقل بالفعل ندارد و در میانشان جدایی و دوگانگی نیست؛ بلکه با هم متحدند. در نگاه ملاصدرا، علاوه بر اینکه عاقل و معقول با هم متحدند، نفس در فرایند ادراکی خویش با عقل فعال متحد می‌شود و علوم را از مخزن علوم (عقل فعال) دریافت می‌کند. ادراک و دریافت علوم از عقل فعال بستگی به سعهٔ وجودی نفس در انبساط وجودی خویش دارد. هرچه نفس از سعهٔ وجودی بیشتری برخوردار باشد، دریافت علوم از عقل فعال واضح‌تر خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۱۳). بنابراین در نگاه ملاصدرا، هم بین عاقل و معقول و هم بین نفس و عقل فعال اتحاد وجودی برقرار است.

۱-۴. نفس‌شناسی

ملاصدرا نفس را حادث می‌داند؛ لکن آن را با قاعدهٔ خودش تفسیر می‌کند و با حکمت مشاء تفاوتی اساسی دارد. وی در موارد متعدد صراحتاً به این قاعده اشاره می‌کند که حقیقتاً «نفس جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقااست» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۳۴۷؛ فکوری و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۳۱-۴۲). بنابراین از نظر ملاصدرا، نفس جسمانیة‌الحدوث است و به‌تدریج و با حرکت جوهری خود، مسیر استکمالی را به‌طور «کون بعد از کون» طی می‌کند و در هر مرحله، صورتی به صورت‌های پیشین آن افزوده می‌شود؛ تا هنگامی که به مجرد کامل و اتصال به مرتبهٔ عقل فعال برسد و در آن زمان، از جسم و آلات آن بی‌نیاز می‌شود و قادر به هر نوع ادراک و تحریکی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۶).

در نفس، استعداد سلوک تدریجی به عالم ملکوت وجود دارد و چون این استعداد در او نهفته شده، پس او ابتدا صورت موجود جسمانی است که استعداد قبول صورت‌های عقلی را دارد و بین فعلیت وجود جسمانی و

قبول استکمال و رسیدن به مرتبه تجرد، منافاتی وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۳۱). از نظر ملاصدرا، نفس یک حقیقت ذومراتب است و سخن از ارتباط نفس و بدن، سخن از دو وجود متباین نیست؛ بلکه سخن از مراتب نفس است. به عبارتی، یک حقیقت است که مرتبه نزول و صعود دارد؛ به طوری که در مرتبه عقل هیولانی در مرحله نزول و قوه است و در مرتبه عقل بالفعل به مرحله صعود و تجرد می‌رسد.

چنان که بیان شد، در نگاه ملاصدرا نفس در آغاز حدوث امری بالقوه و جسمانی است که به تدریج موجودی عقلانی می‌شود و دارای مقام و مرتبه عقل بالفعل می‌گردد و هر اندازه که از قوه به فعلیت درآید، این فعلیت به کمک عقل فعال خواهد بود که نفس را از حد قوه به سرحد فعلیت سوق می‌دهد. پس نفس به وسیله اتحاد با این موجود کامل بالفعل می‌شود و همه چیز را بالفعل تعقل می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۳۰)؛ همچون تابش نوری که بر چشم بتابد و ادراک را بر چشم آسان سازد. پس نفس به اندازه اتصالش با عقل فعال، به کمال خواهد رسید.

۲. تحلیل فلسفی عصمت امام

اثبات وجود امام یا فردی که در مراتب بالای وجودی باشد و در اثر ارتباط با عقل فعال واسطه فیض شود، به صورت کلی در زبان فلسفی ممکن است و این مسئله در فلسفه اسلامی مطرح بوده و فیلسوفان اسلامی به آن با اصطلاحات مختلفی پرداخته‌اند؛ اما پرداختن به عصمت امام مسئله‌ای جزئی است، نه کلی؛ و از آنجاکه مسائل فلسفه مسائلی کلی‌اند، فیلسوفان مستقیماً به سراغ طرح این مسئله و اثبات آن نرفته‌اند؛ اما این امکان وجود دارد که بر اساس مبانی فلسفی بتوان براهینی عقلی بر عصمت امام ارائه کرد؛ از این رو با توجه به مبانی فلسفی ملاصدرا، به نظر می‌رسد که بتوان برای عصمت امام برهان‌سازی کرد.

با توجه به فلسفه صدرایی، جهان سیری من‌اللّهی و الی‌اللّهی دارد. در قوس نزول، خلقت از وجود منبسط متجلی می‌شود و از بالاترین مرتبه اجمالی به پایین‌ترین مرتبه تفصیلی (ماده) می‌رسد. در قوس نزول، خلقت بر پایه تجلی الهی است و خداوند نسبت به موجودات فاعل بالتجلی است و موجودات هر کدام شأنی از شئون خدایند. در عین وحدت وجودی، رابطه موجودات با خالقشان رابطه تشائی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۱۷؛ میرجعفری و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۷-۲۲)؛ اما در قوس صعود بر اساس حرکت جوهری اشتدادی، در مراتب وجودی مختلف حرکت می‌کنند و در هر مرتبه، ماهیتی ویژه به خود می‌گیرند.

بنا بر حرکت جوهری، تمام عالم هستی یکپارچه در حال خروج از قوه به فعل است و فعلیت تام، جز با رسیدن به مرحله تجرد تام امکان‌پذیر نیست. بنابراین، حرکت عالم هستی به خودی خود جهان ماده را در مسیر نیل به تجرد قرار می‌دهد. علاوه بر این نباید اصل «کون جامع بودن انسان» را از نظر دور کرد؛ زیرا انسان در بردارنده تمام حدود عالم هستی است و از میان موجودات عالم، تنها انسان می‌تواند میان جهان ماده و عالم

مجردات رابطه برقرار سازد. در واقع، انسان پل پیوند تمام عوالم و درجات متعدد جهان هستی است. وجود انسان بستر حرکتی است که از قوه بی‌نهایت تا فعلیت لایتناهی در سیلان است و قوس صعود از پایین‌ترین درجه تا بالاترین درجه آن، در وجود انسان تحقق یافته است.

بر اساس نفس‌شناسی صدرایی نیز نفس انسان از پایین‌ترین مرتبه وجودی تا بالاترین مرتبه در تکامل است و می‌تواند به مرتبه فوق مجرد برسد و از ماهیت خالی شود و در نهایت، فانی در حق و باقی در آن گردد. رسیدن به این مراتب وجودی آسان نیست و به‌گفته ملاصدرا، بیشتر انسان‌ها در مرتبه حیوانیت می‌مانند و فقط اندکی به کون نفسانی عقلی نائل می‌شوند و آنها انسان‌های کامل و اولیای الهی‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۹۴). بر اساس فلسفه ملاصدرا، هر مرتبه اوصاف خاصی را آشکار می‌کند؛ لذا اوصاف امام نیز - که در قوس صعود موجودات عالم، برترین مقام وجودی را داراست - از این درجه برتر و عالی‌تر وجود نشئت می‌گیرد.

علاوه‌براین، وجود بر اساس حرکت جوهری و تشکیک وجود، در سیر تکاملی‌اش مراتب مختلفی را طی می‌کند و در هر مرتبه‌ای ماهیت خاصی از آن منتزع می‌شود؛ چنان‌که مرتبه پایین‌تر نمی‌تواند مرتبه بالاتر را درک کند. این سیر تکاملی، در اتحاد وجودی با عقل فعال ممکن می‌شود و هر اندازه فرد به عقل فعال نزدیک‌تر شود، علم بیشتری را درک می‌کند و در نتیجه در مراتب وجودی بالاتری قرار می‌گیرد. نفس انسان نیز در نگاه ملاصدرا جسمانیة‌الحدوث است و این یک قاعده کلی است که همه نفوس از ابتدای حدوثشان جسمانی‌اند و تبعیضی در این مورد وجود ندارد؛ لذا امام نیز از این قاعده عقلی مستثنا نمی‌شود و بر اساس طبیعت وجودی و سیر تکاملی عقلانی، وجود طبیعی‌اش از نقطه آغاز می‌شود و با حرکت اشتدادی جوهری و در نتیجه اتحاد با عقل فعال، به مراتب شدید وجودی می‌رسد و از انبساط وجودی بالاتری برخوردار می‌شود. هر قدر وجودش انبساط بیشتری می‌یابد، علم حضوری تام‌تری پیدا می‌کند؛ تا جایی که به دلیل شدت برخورداری از علم حضوری، صدور گناه از او ممتنع می‌شود.

از طرفی با توجه به ظرفیت وجودی ماده، خداوند بر اساس عدل الهی، در آغاز خلقت، به هر موجودی به‌اندازه ظرفیت وجودی‌اش استعداد‌های ویژه‌ای را داده است. وجود تفاوت‌هایی در عالم امکان نیز مؤید این تفاوت‌هاست. برای مثال، خداوند به ماده پرتقال، ظرفیت پرتقال شدن و به ماده انسان، ظرفیت انسان شدن را داده است. لذا با توجه به اینکه ظرفیت مواد متفاوت است، پرتقال‌های متفاوت و انسان‌های متفاوت با ظرفیت‌های مختلف را داریم. امام نیز از این امر مستثنا نبوده و در بدو وجودش استعداد متناسب با ظرفیت مادی خود را از جانب واهب‌الصور دریافت کرده است و بر اساس آن، ظرفیت وجودی‌اش در سیر استکمالی‌اش به مراتب بالای وجودی می‌رسد و متناسب با همان ظرفیتش، علم حضوری به خیر و شر دارد و چون ظرفیت وجودی‌اش بالاست، علم

حضورش هم نسبت به خیر و شر تام تر است؛ لذا شدت وجودی بالاتری دارد و صدور گناه در آن مرتبه از وی ممتنع می شود. این تحلیل را می توان در قالب استدلالی به این صورت ارائه داد:

مقدمه اول: هر موجودی که علم حضوری تام به خیر و شر دارد، صدور گناه از او ممتنع است.

مقدمه دوم: شدت وجود، ملازم با علم حضوری تام است.

مقدمه سوم: امامان در مرتبه ای از شدت وجودی آفریده می شوند که علم حضوری تام دارند.

نتیجه: امامان از بدو تولد معصوم اند.

باید توجه داشت که عصمت، نوعی «ضرورت بالقیاس» است. توضیح اینکه در فلسفه، «ضرورت» سه نوع اصلی دارد: بالذات، بالغیر و بالقیاس. در ضرورت بالذات، هیچ شرط و مقایسه ای لازم نیست و ذاتاً محال است که خلافش باشد؛ مانند «عدد زوج تقسیم پذیر بر ۲ است». در ضرورت بالغیر، یک علت بیرونی چیزی را ضروری می کند؛ اما ضرورت بالقیاس ضرورتی است که وقتی یک چیز را با چیز دیگر بسنجیم، به طور حتمی لازم می آید؛ یعنی به تنهایی واجب نیست؛ اما در نسبت و مقایسه با یک شرط یا علت، ضرورت می یابد؛ مثلاً حرارت به خودی خود واجب الوجود نیست؛ اما وقتی آتش موجود است، در قیاس با آن، حرارت نیز ضرورت می یابد (طباطبایی، ۱۴۲۰ق، ص ۶۵۳).

در مورد مسئله عصمت نیز وقتی می گوئیم: «عصمت ضرورت بالقیاس است»، منظور این است که انسان معصوم به خودی خود مجبور به ترک گناه نیست (ضرورت بالذات ندارد)؛ لکن در نسبت با علم و آگاهی کامل او به قبح گناه و آثار آن و در نسبت با توجه شدیدش به خداوند، ترک گناه برای او ضروری می شود. بنابراین، چون وجود امام شدت یافته، فعل او ضرورتاً مطابق خیر است، بی آنکه اختیار او سلب شود؛ مانند خورشید که چیزی جز نور از او صادر نمی شود؛ زیرا نورانیت، عین ذات اوست.

به عبارتی دیگر، وجود امام، به اعتبار اصل تشکیک وجود، در مراتب بالای وجودی است و از شدت بیشتری برخوردار است و در مرتبه ای از کمال قرار دارد که وجودش پر از نور معرفت و شهود است؛ لذا در این مرتبه، گناه برایش مثل عدم و ظلمت محض جلوه می کند. وقتی وجود کسی این قدر قوی و کامل است، امکان میل حقیقی به گناه برایش از بین می رود؛ نه به دلیل اجبار بیرونی؛ بلکه به سبب اینکه حقیقتاً نمی تواند خلاف آنچه مشاهده و ادراک می کند، عمل کند. پس ترک گناه برای امام، از سر جبر و تصادف نیست؛ بلکه یک ضرورت بالقیاس به شدت وجودی و علم حضوری اوست؛ مانند کسی که شدیداً بیناست و آتش را در مقابل خودش می بیند و لذا امکان ندارد که دست در آتش کند. این ضرورت، ناشی از بصیرت اوست، نه اجبار بیرونی.

البته بحث عصمت امام را باید در دو ساحت متمایز بررسی کرد:

اول، عصمت از گناه (مصونیت در ساحت اراده و عمل): بر اساس مبانی صدرالمتهلین، نفس امام در پرتو حرکت

جوهری و مجرد طولی، از مرتبه نفس نباتی و نفس حیوانی گذر کرده و به مرتبه انسانی و مجرد عقلی نائل شده و به مراتب عالیّه وجود رسیده است که در آن، شئون مادی و تعلقات جسمانی به حداقل ممکن تنزل می‌یابند؛ و البته از نگاه ملاصدرا، تعداد اندکی به این مقام می‌رسند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۸۳-۲۸۴). در این مقام، قوای شهوانی و غضبانی - که در انسان عادی خاستگاه تمایلات نفسانی و اسباب گناه‌اند - کاملاً تحت سیطره نورانیت عقل عملی و نظری قرار می‌گیرند. از آنجاکه گناه حاصل غلبه جنبه حیوانی و ناشی از جهل تفصیلی به آثار وجودی افعال است، نفس امام - که با علم حضوری، به زشتی ذاتی معاصی و ناسازگاری آنها با سیر کمالی وجود آگاه است - به گونه‌ای ساخته می‌شود که اراده او تنها به سوی خیرات و حسنات تعلق می‌گیرد. بنابراین صدور گناه از چنین نفسی، نه تنها بعید، بلکه در تعارض با ماهیت وجودی اوست و در نتیجه، امتناع وجودی دارد.

دوم، عصمت از خطا، سهو و نسیان (مصونیت در ساحت ادراک و علم): با توجه به مبانی صدرالمتهلین می‌توان گفت که منشأ خطا و نسیان در انسان، وابستگی نفس به بدن و اتکای آن به قوای حسی و خیالی، با همه محدودیت‌ها و امکان اختلال آنهاست؛ اما نفس امام، در مسیر تکامل جوهری خویش، به مرحله مجرد عقلی و اتصال دائم به عقل فعال نائل می‌آید. افزون‌براین، نفس امام از مرتبه نفس انسانی و مجرد عقلی عبور می‌کند و به مقام مجرد اتم (فوق مجرد) می‌رسد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۴۲۶) و به تعبیر آشتیانی، جوهر نفس انسان در این مرتبه چنان شدت وجودی پیدا می‌کند که از مرتبه عقل نیز فراتر می‌رود و به مقام قاب قوسین، یعنی «واحدیت»، می‌رسد و سپس به مقام «أو أدنی»، یعنی مقام احدیت، نائل می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۴۳۸). این اتصال، موجب می‌شود که علم او به حقایق (اعم از احکام شرعی، مصالح جامعه و قضاوت در امور)، نه از مجرای حس و تجربه محدود، بلکه از طریق علم حضوری و اشراق قلبی حاصل شود. از آنجاکه علم حضوری، برخلاف علم حصولی، بی‌واسطه است، نفس امام در دریافت و انتقال معارف الهی و نیز در تشخیص امور جزئی و کلی، از هرگونه اشتباه، فراموشی و غفلت مصون می‌ماند. به بیان دیگر، سهو و نسیان از عوارض نفس مرتبط با بدن است و هرچه نفس به مجرد نزدیک‌تر شود، از این عوارض مبرا است.

بنابراین، «عصمت» یک مقام وجودی است که نفس با رسیدن به مجرد عقلی و اتصال به عقل فعال، به‌طور طبیعی و ضروری از تمامی انواع نقص در ادراک (خطا و نسیان) و نقص در اراده (گناه) مصون می‌ماند. این مصونیت، نه یک امر اعتباری، بلکه لازمه ذاتی و نتیجه جوهری آن مرتبه از وجود است.

۳. پاسخ به برخی شبهات

پذیرش عصمت امامان همواره با پرسش‌ها و شبهاتی همراه بوده است. اگر این باور به درستی تبیین نشود، می‌تواند با مفاهیمی چون جبر، تبعیض یا غیرقابل الگو بودن امامان خلط شود. حکمت متعالیه ملاصدرا با اصولی چون حرکت جوهری، تشکیک وجود و اتحاد علم و وجود، توان پاسخ‌گویی به این شبهات را دارد.

۳-۱. شبهه جبر و اختیار

یکی از شبهاتی که به بحث عصمت امام وارد می‌شود، مسئله جبر و اختیار است؛ با این توضیح که اگر امام به دلیل شدت وجودی و علم حضوری کامل هیچ‌گاه به گناه میل نکند، افعالش جبری خواهد بود و اختیار از او سلب می‌شود؛ بنابراین، عصمت امام نوعی جبر خواهد بود و فضیلتی به حساب نمی‌آید؛ زیرا فضیلت زمانی معنا دارد که فرد مختار باشد و توانایی گناه کردن را داشته باشد، اما آگاهانه آن را ترک کند.

در پاسخ به این شبهه، اولاً باید بین ضرورت‌های ذاتی و بالغیر و بالقیاس تفکیک کنیم. چنان که در مطالب بالا ذکر شد، ضرورت در مسئله عصمت، ضرورت بالقیاس است، نه بالذات یا بالغیر. ضرورت بالقیاس برخاسته از کمال وجودی و آگاهی است و موجب سلب اختیار نمی‌شود. همان‌گونه که ذات حق تعالی با علم مطلقش به اشیا تنها اراده خیر می‌کند و از شر منزه است، انسان کامل نیز به مقدار ادراک علمی و شهودی‌اش، اراده‌اش با علمش متحد می‌شود؛ و چون در علمش قبح را می‌بیند، اراده‌اش از آن منصرف است. پس ترک قبیح از او، نه از روی اجبار، بلکه از روی کمال اختیار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۴۵).

عبارت ملاصدرا در اسفار چنین است:

فَقَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ مِنَ الْآيَاتِ مَعْنَاهُ أَنَّ الْكُفْرَ وَغَيْرَهُ مِنَ الْقَبَائِحِ غَيْرُ مَرْضَى بِهِ لَهَا فِي أَنْفُسِهَا وَبِمَا هِيَ شَرُّورٌ وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ كَوْنُهَا مَرْضِيًّا بِهَا بِالتَّبَعِيَّةِ وَالِاسْتِجْرَارِ أَوْ نَقُولُ مِنْ سَبِيلٍ آخَرَ إِنَّ وَزَانَ الْإِرَادَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْعِلْمِ وَزَانَ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ وَكَوْزَانَ الْكَلَامِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقُدْرَةِ - فَالْعِلْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِالْخَيْرَاتِ إِرَادَةٌ كَمَا أَنَّ الْمُتَعَلِّقَ مِنْهُ بِالسَّمْعِ وَبِالْبَصَرِ بَصَرٌ وَكََمَا أَنَّ الْقُدْرَةَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ عَلَى وَجْهِ تَكْلِيمٍ وَهَذَا لَا يَنَافِي كَوْنَ الْإِرَادَةِ عَيْنَ الْعِلْمِ فَذَاتَهُ تَعَالَى عِلْمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ مُمْكِنٍ وَإِرَادَةٌ لِكُلِّ خَيْرٍ مُمْكِنٍ ... (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۴۵).

ثانیاً همان‌گونه که در مبانی فلسفه ملاصدرا تبیین شد، «وجود» امری تشکیکی است و دارای شدت و ضعف است و متناسب با ارتقای وجودی انبساط می‌یابد و دایره اختیار هم گسترده‌تر می‌شود و هرچه مرتبه وجودی شدیدتر باشد، امکان‌ها و اختیارات بیشتر می‌شود. موجودی که دارای ضعف وجودی است، نسبت به موجودی که از شدت وجودی برخوردار است، محدودتر و مجبورتر خواهد بود. بنابراین، امام به دلیل شدت وجودی، نه تنها اختیارش سلب نمی‌شود، بلکه اختیارش وسیع‌تر و کامل‌تر است. او «قدرت بر ترک خیر» دارد؛ اما چون حقیقت شر را عمیقاً می‌بیند، هرگز به آن میل نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۳).

ثالثاً با انبساط وجودی امام، علم حضوری او بیشتر و کامل‌تر می‌شود. امام حقیقت گناه را با علم حضوری شهودی درک می‌کند. گناه برای او همانند شعله آتش است که برای ما محسوس است. همان‌گونه که هیچ عاقلی دست خود را آگاهانه در آتش نمی‌گذارد، امام نیز آگاهانه به گناه نزدیک نمی‌شود. این امتناع، عین اختیار است؛ زیرا او با آگاهی کامل، از فعل صرف نظر می‌کند.

رابعاً باید بین عصمت و جبر تمایز قائل شویم؛ بدین صورت که در جبر، عامل بیرونی فرد را به عمل وادار می‌کند؛ ولی در عصمت، عامل درونی (شدت علم و کمال وجودی)، انگیزه‌های نفسانی را از بین می‌برد. پس عصمت با اختیار سازگارتر است؛ زیرا رفتار امام نه از سر اجبار، بلکه از سر آگاهی و آزادی انتخاب است. بنابراین، عصمت نه تنها اختیار را از امام سلب نمی‌کند، بلکه اختیار او را وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌سازد؛ زیرا هرچه مرتبه وجودی شدیدتر باشد، امکان‌ها و اختیارات بیشتری برای فرد فراهم می‌شود.

۲-۳. شبهه تبعیض در خلقت

یکی دیگر از شبهات مهمی که مطرح می‌شود، شبهه تبعیض در خلقت است؛ به این بیان که: چرا خدا برخی را معصوم و برخی را غیر معصوم آفرید؟

در پاسخ می‌توان گفت که بر اساس فلسفه ملاصدرا، نظام خلقت بر پایه تجلی حق تعالی و انبساط وجودی او، از مرتبه اجمال حق به تفصیل درآمده است و این در ذات تجلی است که دارای مراتب باشد. تعدادی از موجودات به دلیل قابلیت‌های وجودی، در مراتب بالاتر ایجاد می‌شوند و تعدادی در مراتب پایین‌تر. تبعیض در زمانی است که دو موجود قابلیت یکسانی داشته باشند، ولی یکی را بدون در نظر گرفتن استعدادها و وجودی‌اش انتخاب کنند؛ اما در نظام وجود تشکیکی، چنین امری محال است. بنابراین، نظام هستی نظام احسن است و بر اساس مراتب تشکیکی وجود شکل گرفته است. امامان به عنوان انسان‌های کامل، در مرتبه بالاتری آفریده شده‌اند تا واسطه فیض برای دیگران باشند. این، نه تبعیض، بلکه لازمه عدالت الهی و نظام احسن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۶۴)؛ زیرا کثرت و تنوع مراتب وجودی، عین عدالت الهی است و اگر همه در مرتبه‌ای واحد آفریده می‌شدند، نظام هستی ناقص می‌شد.

۳-۳. شبهه علم در کودکی امام

شبهه دیگر مربوط به علم امام در دوران کودکی است و آن اینکه چگونه ممکن است که یک کودک از یک پیرمرد عالم، داناتر باشد.

پاسخ این است که برتری علمی، سن و سال نمی‌شناسد؛ بلکه هر کس در هر سنی متناسب با مرتبه وجودی‌اش می‌تواند برتری علمی داشته باشد. درست است که در فلسفه ملاصدرا نفس انسان جسمانیة الحدوث است، اما هر نفسی می‌تواند شدید یا ضعیف باشد. از آنجاکه نفس وجودی امام شدیدتر است و ظرفیت‌های بالاتری دارد، لذا می‌تواند عالم‌تر باشد. در ثانی، نباید خلط مبحث شود که حتماً باید در یک سن خاصی به علم بالاتری دست یافت. چه بسا یک کودک در سن خیلی پایین، مثلاً پنج‌سالگی، به تمامی علوم دست یابد و نفسش را ارتقای وجودی دهد. بنابراین، ارتقای وجودی و انبساط نفسانی ربطی به سن و سال عددی ندارد؛ بلکه بستگی به ظرفیت‌های موجود و استكمال جوهری نفسانی دارد که در هر سنی می‌تواند اتفاق بیفتد.

بنابراین به این شبهه که مبانی‌ای چون جسمانیة‌الحدوث بودن نفس و حرکت جوهری نمی‌تواند عصمت امام در بدو تولد را تبیین کند، باید در حیطة وجود پاسخ داد، نه در حیطة زمان. توضیح آنکه ملاصدرا نفس را جسمانیة‌الحدوث می‌داند؛ اما این به معنای یکسان بودن تمام نفوس در لحظه حدوث نیست. بر اساس اصل تشکیک در وجود، مراتب وجودی نفس‌ها در همان ابتدا متفاوت است. نفس عادی با حدوثی ضعیف و استعدادی متوسط پا به عرصه وجود می‌گذارد؛ درحالی‌که نفس امام با حدوثی شدید و استعدادی بی‌نظیر متولد می‌شود. این استعداد یک امر عرضی نیست؛ بلکه ذاتی و جبلی است و ناشی از علل متعالیه و فیض اقدسی است که در نظام علی جهان، موجبات این حدوث قوی را فراهم کرده است. از این رو نفس امام از همان ابتدا قابلیت فوق‌العاده‌ای برای دریافت سریع و بی‌واسطه فیض الهی دارد.

البته می‌توان شبهه یادشده را با عنایت به لطف و موهبت الهی یا علم پیشین او یا مسئله عوالم پیشین به شکل‌های زیر حل کرد:

تبیین مبتنی بر لطف و موهبت الهی: خداوند به عنوان حکیم مطلق، برای تحقق هدف هدایت انسان‌ها، لازم می‌داند که آنان رهبران معصومی داشته باشند. این ضرورت، لطف الهی را ایجاب می‌کند که به صورت فیض وجودی ویژه، در نفس امام تجلی می‌یابد. این فیض ویژه، حرکت جوهری نفس امام را از همان ابتدای تکون با شتابی فوق‌العاده و جهتی معین به سمت کمال هدایت می‌کند. بنابراین، عصمت از بدو تولد، نه نتیجه یک فرایند اکتسابی طولانی، بلکه ثمره تدبیر حکیمانه الهی در آفرینش وجودی امام است.

تبیین مبتنی بر علم پیشین الهی: از جمله راه‌حلهایی که می‌تواند برای تبیین مسئله ذکر شود، از طریق علم پیشین خداوند است. علم خداوند به مخلوقات در مرتبه ذات، به علم پیشین او تعبیر شده است؛ لکن از نظر ملاصدرا، این علم، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است و عین ذات واجب تعالی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۷۶-۱۸۰). بنابراین، خداوند به علم پیشین خود - که عین ذات اوست - می‌داند چه نفسی شایستگی و استعداد ذاتی برای امامت دارد. این علم، نه یک علم حصولی، بلکه علمی فعلی و وجودبخش است. بر اساس این علم، خداوند نظام علی جهان را به گونه‌ای سامان می‌دهد که نفس امام با همین ویژگی‌های وجودی خاص (شامل استعداد فوق‌العاده برای عصمت) پا به عرصه وجود بگذارد. بنابراین، عصمت از بدو تولد، تجلی علم ازلی خداوند در آفرینش است و نفس امام، از همان ابتدا در مسیر وجودی از پیش تعیین شده‌ای قرار می‌گیرد.

تبیین مبتنی بر عوالم پیشین: یکی دیگر از راه‌حل‌های موجود، تبیین مسئله از طریق اثبات عوالم پیشین است. به‌باور ملاصدرا، همان‌طور که انسان‌ها پس از وجود مادی، عوالم وجودی‌ای دارند، پیش از وجود مادی نیز دارای عوالم وجودی‌اند و خود اشاره می‌کند که آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ

ظُهُورِهِمْ دُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» نیز اشاره به نشئات قبلی است (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۱۱۲-۱۱۳). در این تبیین، نفس امام پیش از تعلق به بدن مادی، در عوالم پیشین (مانند عالم ذر) مراحل کمال وجودی را طی کرده و به تجرد و عصمت دست یافته است. ورود به دنیا برای چنین نفسی، نه یک آغاز از صفر، بلکه ظهور و تجلی کمالات ازلی در پوشش بدن مادی است. از این رو عصمت از بدو تولد، امری دفعی نیست؛ بلکه استمرار طبیعی مقام وجودی پیشین امام است.

۳-۴. شبهه الگو بودن

شبهه دیگر به چگونگی الگو بودن امام اشاره دارد. توضیح آنکه: اگر امام معصوم است و نمی‌تواند گناه کند، چگونه الگوی دیگران می‌شود؟

در پاسخ به شبهه می‌توان گفت: با توجه به اینکه امام با حرکت جوهری وجودی به اشتداد وجودی رسیده است و علوم را با اتصال به عقل فعال دریافت می‌کند و در علم حضوری کامل‌تر است، لذا انسان‌های دیگر نیز برای ارتقای وجودی خودشان می‌توانند با اتکا به علم امام، جوهر وجودی خود را صیقل دهند و به مراتب بالاتر وجودی برسند. گناه نکردن امام، علاوه بر اینکه الگو بودنش را دفع نمی‌کند، بر الگو بودن او اصرار دارد؛ زیرا گناه نکردن امام به دلیل شدت وجودی بیشتر و انبساط وجودی اوست که او را خاص می‌کند و انسان‌های دیگر، با اینکه بری از خطا نیستند (چون در مراتب مختلفی قرار دارند)، می‌توانند با الگو قرار دادن امام از ارتکاب به گناه بپرهیزند و استکمال وجودی پیدا کنند.

به عبارت دیگر، عصمت امامان مانع الگو بودن آنان نیست؛ بلکه ضمانت‌بخش آن است. در نظام تشکیکی وجود، امام در قله شدت وجودی قرار دارد؛ اما سایر انسان‌ها نیز در مراتب پایین‌تر همین مسیر در حرکت‌اند. حرکت جوهری به انسان‌ها امکان می‌دهد که با پیروی از امام، وجود خویش را صیقل دهند و به مراتب بالاتر نزدیک شوند. بنابراین، امام همچون چراغی است که مسیر را روشن می‌کند. گرچه نور او از شدت بیشتری برخوردار است، اما همین شدت نور، راه را برای دیگران مطمئن می‌سازد. گناه نکردن امام، نه به معنای جدایی او از دیگران، بلکه به معنای کمال‌یافتگی در همان مسیری است که دیگران نیز باید طی کنند.

۴. پیامدهای تربیتی باور به عصمت امامان بر اساس فلسفه ملاصدرا

باور به عصمت امامان، افزون بر ارزش کلامی و فلسفی، آثار ژرفی در عرصه تربیت فردی و اجتماعی دارد. اگر امامان را انسان‌های کامل و مصون از خطا بدانیم، رابطه تربیتی با الگوهای دینی، نظام آموزشی و فرایند تربیت، دگرگون خواهد شد. باور به عصمت امامان، تنها یک اصل کلامی نیست؛ بلکه در پرتو حکمت متعالیه ملاصدرا، پیامدهای ژرفی برای تعلیم و تربیت دارد. اصولی همچون حرکت جوهری، تشکیک وجود و اتحاد علم و وجود می‌توانند آثار تربیتی این باور را روشن سازند. در ادامه، مهم‌ترین پیامدهای تربیتی این باور ذکر می‌شود.

۴-۱. اعتماد به الگوی تربیتی کامل

عصمت امامان سبب می‌شود که آنان در گفتار و کردار هرگز خطا نکنند. از دید ملاصدرا، چون وجود دارای مراتب تشکیکی است، امامان در مرتبه‌های شدیدتر از وجود قرار دارند و به علم حضوری تام دست یافته‌اند؛ بنابراین امکان خطا برای آنان ممتنع است. این شدت وجودی، اعتماد مطلق متری به الگو را ممکن می‌سازد؛ زیرا الگو در مرتبه‌ای است که هر فعل او مطابق خیر است. پس نظام تربیت اسلامی بر الگویی بی‌نقص و مطمئن استوار می‌شود.

بیشتر الگوهای بشری غالباً محدود به تاریخ و جغرافیای معینی هستند و در امتداد زمان و گستره زمین، الگو بودن خود را از دست می‌دهند. افزون‌براین، الگو بودن آنان همه‌جانبه و فراگیر نیست و فقط به یک یا چند خصلت محدود می‌شود؛ اما اگر تربیت الهی بشر و جوامع بشری در گستره جهانی و جاودانی و در تمام ابعاد و شئون و کمالات مطرح باشد، اولاً این الگوها باید از هرگونه لغزش و اشتباه مصون باشند تا بتوانند به‌راستی و به‌درستی بشر را در مسیر هدایت الهی به‌پیش برند؛ ثانیاً این الگوها باید در تمام ابعاد کامل باشند تا بتوانند برای هر بشری در هر عصری، در بعد هدایتی الگو واقع شوند؛ چراکه نور دین کامل و جامع، بر تمام زوایای زندگی بشر می‌تابد؛ به عبارت دیگر، این الگوها باید جامع کمالات و فضایل بشری باشند تا هدایت کامل از ناحیه آنان تحقق یابد؛ و عادتاً محال است که مثلاً انسانی ترسو و ذلیل شاگردی شجاع و کریم بار آورد؛ ثالثاً این الگوها باید به بشر معرفی شوند تا مورد پیروی و اقتدا قرار گیرند و الگوپذیری از ایشان و هدایت جوامع محقق شود.

بر این اساس، بهترین الگوها در زمینه تربیت و هدایت بشر، همان حجت‌های خدا هستند. با توجه به اینکه امام در مراتب بالای وجودی قرار دارد و مسیر تکامل را طی کرده است، می‌تواند چون سالکی باشد که مسیر درست را نشان می‌دهد. در این صورت، با الگو قرار دادن امام می‌توان در مسیر امن قدم گذاشت و از خطرات گمراهی رها شد. امامان چون چراغی پرفروغ مسیر سعادت‌مندی را به ما نشان می‌دهند. انسان با تکیه بر عرفان نظری و عملی امام می‌تواند به سعادت حقیقی برسد. از همین رو می‌توان گفت که امام به‌عنوان معصوم، مطمئن‌ترین مرجع تربیتی، اخلاقی و ... است.

۴-۲. الگوسازی جامع در همه ابعاد

امام معصوم، نه تنها در اخلاق فردی، بلکه در مدیریت، سیاست و گفتار نیز معصوم است. ملاصدرا با اصل «اتحاد علم و وجود» نشان می‌دهد که علم حقیقی عین وجود فرد می‌شود. از آنجاکه وجود امام در مرتبه‌ای شدید است، علم او در همه عرصه‌ها تام است و هیچ جدایی میان علم و عمل او وجود ندارد. بنابراین، متری الگویی جامع می‌یابد که در همه ابعاد انسانی راهنمای کامل است و این امر نظام تربیتی را به‌سوی جامعیت سوق می‌دهد.

۴-۳. امید به کمال و حرکت روحی

حرکت جوهری ملاصدرا اثبات می‌کند که نفس انسان همواره در مسیر صعودی و استکمالی است. امامان در اوج این مسیر قرار دارند و عصمت آنان مقصد حرکت را نشان می‌دهد. مرتبی با الگوگیری از امام درمی‌یابد که اگرچه در مرتبه‌ای ضعیف‌تر است، اما به واسطه حرکت جوهری می‌تواند به مراتب بالاتر نزدیک شود. بنابراین، اعتقاد به عصمت امید به رشد و پویایی دائمی را در دل انسان زنده می‌کند.

۴-۴. پیوند علم و اخلاق در تربیت

در حکمت متعالیه، علم حقیقی چیزی جز حضور وجودی معلوم در نزد عالم نیست. از این رو هرگاه معرفت به خیر و شر در مرتبه حضور و شهودی باشد، عمل برخلاف آن ممتنع می‌شود. امامان به دلیل شدت وجودی، علم حضوری کامل دارند؛ لذا اخلاق و علم در وجود آنان متحد است. این مبنا برای تربیت بدین معناست که آموزش علمی باید هم‌زمان با تهذیب اخلاقی باشد؛ زیرا جدایی این دو تنها در مراتب نازل‌تر وجود رخ می‌دهد.

۴-۵. تربیت عقلانی - ایمانی

ملاصدرا عقل و ایمان را نه دو امر متباین، بلکه دو بُعد از وجود منبسط انسان می‌داند. در حرکت جوهری، عقلانیت و معنویت، هم‌زمان رشد می‌کنند. امام معصوم نمونه‌ی اعلای این توازن است؛ زیرا وجود او در نهایت شدت، عقل و ایمان را در وحدت کامل دارد. پس نظام تربیت اسلامی نیز باید بر این اساس شکل گیرد و عقلانیت نقاد و ایمان قلبی را با هم پرورش دهد. اگر عقل انسان در اتحاد با عقل فعال به تکامل برسد، طبیعتاً در مراتب بالای وجودی قرار خواهد داشت و انسانی که در سطح بالای استکمال قرار دارد، معرفت بیشتری درباره حق تعالی خواهد داشت و هرچه معرفت بیشتر شود، بر ایمان و اطمینان افزوده‌تر خواهد شد؛ لذا همبستگی بین معرفت و ایمان، همبستگی مثبت است. بنابراین، کسانی که با نگرش صدرایی، به شناخت عصمت امام می‌پردازند، برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی، به تربیت عقلانی - ایمانی اهتمام خواهند داشت.

۴-۶. تربیت اجتماعی و مسئولیت‌پذیری سیاسی

از منظر صدرایی، موجود کامل‌تر واسطه فیض برای مراتب پایین‌تر است. امام معصوم به دلیل شدت وجودی، واسطه فیض علمی و معنوی برای جامعه است و در زمینه هدایت اجتماعی و سیاسی مصون از خطاست. بدین‌سان، تربیت اجتماعی مسلمانان در پرتو امام معصوم به‌سوی عدالت و معنویت جهت می‌گیرد. مرتبی وقتی امام را معصوم می‌داند، با اعتماد به وی و با تکیه بر علم و عمل امام، خود را در برابر جامعه مسئول‌تر می‌بیند و به عدالت‌خواهی و تعهد اجتماعی سوق داده می‌شود.

۴-۷. پاسداری از معارف دینی و ثبات تربیت ایمانی

طبق اصل «اتحاد عاقل و معقول»، امام معصوم در زمینه دریافت و تبیین معارف دینی دچار خطا نمی‌شود. از آنجاکه وجود او به عقل فعال متصل است، قرآن و سنت را به‌طور کامل و درست درک می‌کند. از این‌رو مرتبی در فرایند تربیت دینی با منبعی مطمئن مواجه است و ثبات اعتقادی او تضمین می‌شود. این ثبات، بنیان تربیت ایمانی و اخلاقی را محکم می‌سازد و مرتبی در تربیت ایمانی بر اساس معارف معصومین، از ثبات فکری برخوردار است و با یقین به راه معصوم می‌کوشد که به سعادت دنیوی و اخروی برسد.

۴-۸. پرورش فروتنی و جدیت در خودسازی

در تشکیک وجود، هر مرتبه نسبت به مراتب بالاتر ناقص است. آگاهی از اینکه امامان در مرتبه شدیدتر وجود آفریده شده‌اند، به مرتبی تواضع می‌آموزد. او درمی‌یابد که برای رسیدن به مراتب بالاتر باید حرکت جوهری نفس را طی کند و مجاهدت نماید. بنابراین باور به عصمت، نه تنها غرور نمی‌آورد، بلکه جدیت در تهذیب و خودسازی را افزایش می‌دهد.

شایان ذکر است که پیامدهای تربیتی یادشده منوط به مواجهه و معاصرت با امام نیستند و شامل عصر غیبت نیز می‌شوند؛ زیرا اگرچه خود امام حاضر نیست، اما امروزه به‌لطف فناوری، دسترسی به سیره و سخنان ائمه برای همگان، در هر نقطه از جهان، فراهم است. بنابراین، محرومیت از حضور فیزیکی به معنای محرومیت از تعالیم نیست؛ لذا سیره ائمه یک نظام تربیتی زنده و در دسترس است و ایشان الگوهای تربیتی، فرازمانی و فرامکانی‌اند. یک نوجوان امروزی می‌تواند با مطالعه حکمت‌های نهج‌البلاغه شجاعت اخلاقی بیاموزد یا با مرور سخنان امام صادق، روحیه پرسشگری علمی را در خود تقویت کند. مؤثر بودن یک الگو، وابسته به قدرت تأثیرگذاری آن است، نه هم‌عصری با آن. علاوه بر آن، باور به امام عصر، زندگی انسان معاصر را در یک پروژه تربیتی کلان قرار می‌دهد و به تمام فعالیت‌های فردی و اجتماعی او جهت و معنا می‌بخشد. او خود را برای ظهور آماده می‌کند. این آماده‌سازی مستلزم خودسازی، جامعه‌پردازی و اخلاق‌مداری است. از این‌رو می‌توان پیامدهای تربیتی زیر را از جمله پیامدهای تربیتی در عصر غیبت امام برشمرد:

زنده نگه داشتن حس مسئولیت اجتماعی و اصلاحگری: باور به امام زنده این احساس را تقویت می‌کند که جهان مدیر دارد و هر فردی در قبال آن مسئول است. این نگاه، شهروندی را از حالت انفعالی خارج می‌کند و به سمت عاملیت فعال سوق می‌دهد. فرد برای آماده‌سازی جهان برای ظهور، درصدد اصلاح خود و محیط اطرافش برمی‌آید. این والاترین انگیزه برای مشارکت اجتماعی و اخلاقی است.

ایجاد امید فعال و مصونیت در برابر یأس: ایمان به وجود امام غایب به‌عنوان پناهگاه نهایی بشر، یک امید

متافیزیکی در فرد ایجاد می‌کند. این امید سدی در برابر پوچ‌انگاری و ناامیدی‌های ناشی از مشکلات فردی و اجتماعی می‌سازد. فرد می‌آموزد که هیچ تلاشی بی‌ثمر نیست و هر کار نیک، قدمی به‌سوی تحقق آرمان‌های بزرگ‌تر است. این نگاه، تاب‌آوری فرد را افزایش می‌دهد.

ارائه معیاری نهایی برای سنجش ارزش‌ها در جهان چندپاره: در جهانی که با انبوهی از ایدئولوژی‌ها و سبک‌های زندگی روبه‌روست، امام معصوم به‌عنوان تجسم عینی ارزش‌های الهی، یک معیار ثابت ارائه می‌دهد. فرد می‌تواند هر فرهنگ، گفتمان یا سبک زندگی را با سیره و کلام معصوم محک بزند. این امر، از سردرگمی هویتی و از خودبیگانگی فرهنگی جلوگیری می‌کند و به فرایند هویت‌یابی دینی جهت می‌بخشد.

ترویج اخلاق و وظیفه‌گرا به‌جای اخلاق نتیجه‌گرا: باور به اینکه امام ناظر بر اعمال است (اگرچه او را نبینیم)، حس مسئولیت را در خلوت تقویت می‌کند؛ انگیزه فرد برای انجام کار نیک، از ترس از عقاب یا طمع به پاداش فراتر می‌رود و به انجام وظیفه برای رضای خدا و خلیفه او ارتقا می‌یابد. این نگاه، بنیان اخلاقی پایدار و درونی شده را می‌سازد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که باور به عصمت امامان، هرچند در نگاه نخست با مبانی حکمت متعالیه ناسازگار به‌نظر می‌رسد، در حقیقت با اصول فلسفه صدرایی نه‌تنها تعارضی ندارد، بلکه قابل تبیین عقلانی و فلسفی است. از منظر فلسفی، اصولی چون تشکیک وجود، حرکت جوهری و اتحاد علم و وجود نشان می‌دهند که امامان در مرتبه‌ای شدیدتر از وجود آفریده شده‌اند و همین شدت وجودی، علم حضوری تام به خیر و شر را برای آنان فراهم ساخته است. در نتیجه، صدور گناه از آنان ممتنع است، بی‌آنکه اختیارشان سلب شود؛ زیرا عصمت آنان ضرورتی «بالقیاس» است، نه جبر یا سلب اراده.

از منظر کلامی، این تبیین صدرایی پاسخ‌گوی شبهات مهمی همچون جبر و اختیار، تبعیض در خلقت، علم امام در کودکی و امکان الگو بودن است. با این تحلیل، روشن می‌شود که عصمت امام، نه نوعی تبعیض است و نه مانع اختیار و الگو بودن؛ بلکه تجلی عدل الهی و لازمه نظام احسن است.

از منظر تربیتی، عصمت امامان پیامدهای ژرفی دارد؛ از جمله: اعتماد مطلق به الگوی کامل؛ جامعیت تربیت در همه ابعاد؛ امید به کمال در پرتو حرکت جوهری؛ پیوند علم و اخلاق؛ تربیت عقلانی - ایمانی؛ مسئولیت‌پذیری اجتماعی و سیاسی؛ پاسداری از معارف دینی؛ و پرورش فروتنی در مسیر خودسازی. بدین ترتیب، عصمت امامان نه‌تنها پشتوانه‌ای فلسفی - کلامی برای باور شیعی است، بلکه راهنمایی اساسی برای تدوین الگوی تعلیم و تربیت اسلامی به‌شمار می‌رود.

منابع

- آملی، سیدحیدر (۲۰۰۵م). جامع الأسرار و منبع الأنوار، تصحیح: هانری کوربن. بیروت: مؤسسه التاریخ العرب.
- ابن سینا (۴۰۴ق). الشفاء (الهیات). قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن عربی (۱۴۰۰ق). الفتوحات المکیه. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.
- آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۱). شرح زاد المسافر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۱). شرح زاد المسافر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- الهی راد، صفدر (۱۳۹۴). بررسی مشروعیت «نصب الهی» امام در کلام سیاسی اشاعره. معرفت کلامی، ۶(۲)، ۹۳-۱۱۵.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۵). نهج الحق و كشف الصلح و الباب الحادی عشر. شرح: فاضل مقداد. قم: نشر اسلامی.
- سبزواری، ملاهادی (بی تا). اسرار الحكم. قم: مطبوعات دینی.
- سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب الدین (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سید مرتضی (۱۹۸۶م). الشافی فی الامامه. تحقیق: سید عبدالزهر الحسینی الخطیب. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- شیخ مفید (۱۴۱۳ق). اوائل المقالات. قم: المؤتمر العالمی للافیة الشیخ المفید.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۰ق). نهایة الحکمه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبدالجبار (۱۹۶۵م). المغنی فی ابواب التوحید و العدل. تحقیق: جورج قنواتی. قاهره: المصریه.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
- فارابی (۱۹۹۵م). آراء اهل المدینة الفاضله. بیروت: مکتبه الهلال.
- فکوری، محسن و همکاران (۱۳۹۸). تکامل نفس در اندیشه صدر المتألهین و نوصدرایین. معرفت فلسفی، ۱۷(۲)، ۳۱-۴۲.
- ملاصدرا (۱۳۷۸). رساله فی الحدوث. تصحیح: سیدحسین موسویان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۷). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة. بیروت: دار التراثی.
- ملکشاهی، حسن (۱۳۷۶). حرکت و استیفای اقسام آن. تهران: سروش.
- ملک مکان، حمید (۱۳۸۵). امامت از دیدگاه اشاعره. فصلنامه اندیشه دینی، ۶(۱۸)، ۸۵-۱۱۲.
- میرجعفری، سیدمحمد جواد و همکاران (۱۴۰۱). تحلیل و نقد نظریه وجود رابط معلول در حکمت صدرایی. معرفت فلسفی، ۲۰(۴)، ۷-۳۲.