

عصمت شناسی و پاسخ به شبهات *

□ حجت الاسلام قنبر علی صمدی
سطح چهار مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن

چکیده

یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های اعتقادی در تفکر کلامی شیعه، ایمان و اعتقاد به عصمت پیامبران و اوصیای الهی (ع) است. این بحث به دلیل نقش تعیین‌کننده آن در نزاع دیرینه موجود میان شیعه و اهل سنت در مسئله «امامت» و «خلافت» و شناخت ویژگیهای امامان و جانشینان پیامبرخاتم (ص)، نیاز هر زمانی است که می‌باید برای هر نسلی ابعاد این بحث به خوبی تبیین و مورد بازکاوی قرار گیرد.

نوشتار حاضر، با هدف پاسخگویی به مهم‌ترین شبهات کلامی مقوله «عصمت»، ضمن تبیین مبانی نظری «عصمت» از لحاظ مفهوم، ماهیت، منشأ، فلسفه و قلمرو، به طرح و بررسی شبهات این موضوع پرداخته و با شیوه علمی بدان پاسخ داده است.

کلید واژه‌ها: عصمت، شبهات، فرضیه، نظریه، اراده، اختیار، جبر، فضیلت.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین موضوعات کلامی مطرح در باب «نبوت» و «امامت»، مسئله «عصمت» است. این مسئله به لحاظ اهمیت آن در بحث از شرایط امام و جانشینان پیامبر(ص)، از دیرزمانی است که در میان متکلمان اسلامی و شیعی به طور جدی مطرح بوده و درباره ابعاد مختلف آن پژوهش شده است.

این بحث، به دلیل نقش تعیین‌کننده آن در نزاع دیرینه موجود میان شیعه و اهل سنت در مسئله «امامت» و «خلافت» و نیز به این لحاظ که با کیان مذهب شیعی گره خورده و مهم‌ترین مبنای تفکر شیعی در باب امامت را تشکیل می‌دهد، همواره از سوی متکلمان و اندیشمندان شیعی، با حساسیت و تأمل خاصی دنبال شده است. مسئله عصمت یکی از مباحث زیربنایی اندیشه امامت به حساب می‌آید که از ابعاد مختلفی نیاز به تعمق و بررسی دارد.

البته باید توجه داشت که این بحث، در ذات و ماهیت خود موضوعی پیچیده و پرسش برانگیز است. لذا گرچه بعضی از پرسشها با هدف تشکیک و ایجاد شبهه در اصالت این اعتقاد از سوی مخالفان مکتب ارائه می‌شود، بسیاری از پرسشهای مطرح در این زمینه، نه از روی غرض‌ورزی، بلکه ناشی از ابهامات علمی پرسشگر است. لذا همواره پرسشهای فراوانی در اذهان عموم، راجع به حقیقت عصمت و نیز مبانی و قلمرو آن، مطرح بوده و هست.

این پرسشها گاه دارای صبغه علمی است و در هر زمانی با شیوه‌های متفاوتی خودنمایی می‌کند. بدیهی است روشن شدن ابعاد و لایه‌های مختلف این بحث، به تبیین و تأمل بیشتری نیاز دارد. به همین دلیل، بررسی و کالبدشکافی این بحث و ارائه پاسخهای عقلانی و مستند به سؤالات مربوط به این موضوع، رسالت بزرگ علمی - فرهنگی است که هر اندیشمند شیعی برای پاسداری و حراست از مبانی فکری مکتب اهل بیت(ع) بر عهده دارد.

نوشتار حاضر در دو بخش ساماندهی شده است. در بخش اول، می‌کوشد ضمن توجه به نظریات متکلمان شیعه، ابعاد مسئله «عصمت» از نظر مفهوم، ماهیت، منشأ و فلسفه آن تبیین گردد. در بخش دوم بر آن است که به طرح و بررسی مهم‌ترین شبهات فلسفی - کلامی پیرامون موضوع عصمت بپردازد و با اسلوب علمی به این شبهات پاسخ دهد.

بخش اول: کلیات

در این بخش، به منظور پرهیز از طولانی شدن کلام، از پرداختن به مطالب فرعی نظیر تاریخچه و پیشینه بحث، خودداری می‌کنیم و صرفاً به بیان برخی از مطالبی می‌پردازیم که در شناخت ماهیت مسئله «عصمت» دخالت مستقیم دارد و ما را در فهم و تبیین پاسخ به شبهات موضوع کمک می‌کند.

تعریف عصمت

کلمه «عصمت» به حسب لغت، اسم مصدر و از ریشه «عصم» است که در زبان عربی به معنای منع، نگهداری و امساک به کار می‌رود. ابن فارس می‌گوید: «عصم اصل واحد صحیح یدل علی امساک و منع» (ابن فارس ۱۹۹۰: ۴/ ۳۳۱). راغب نیز همین معنا را ذکر می‌کند و می‌گوید: «العصم، الامساک» (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۵۶۹). لغت‌شناسان دیگری مثل ابن منظور، جوهری، زبیدی و فیروزآبادی نیز کلمه «عصم» را به معنای منع و نگهداری تفسیر کرده‌اند (ابن منظور بی‌تا: ۱۲/ ۴۰۳؛ جوهری: ۵/ ۱۹۸۶؛ زبیدی: ۱/ ۳۹۸؛ فیروزآبادی بی‌تا: ۳۴۷).
ظرافت کاربرد مفاهیمی چون: «منع» و «امساک» در تبیین معنای «عصمت» - چنان‌که در سخنان امثال راغب اصفهانی و ابن فارس دیده می‌شود - در این است که تعبیر امساک به نوعی بیانگر حالت خودنگهداری و امتناع از روی آگاهی و اختیار

است. لذا به پیامبران از این جهت معصوم گفته می‌شود که همواره از ارتکاب معاصی امتناع می‌ورزند. طریحی در *مجمع البحرین* می‌گوید: معصوم کسی است که از تمام محرّمات الهی اجتناب نماید (طریحی ۱۴۰۳: ۶/۳۶۱).

در آیات قرآنی نیز کلمه «عصم» به معنای عام لغوی آن یعنی منع و نگهداری به کار رفته است؛ نظیر: «والله یعصمک من الناس (مانده: ۶۷)؛ خدا تو را از شر و آزار مردمان محفوظ خواهد داشت.» «سآوی الی جبل یعصمنی من الماء قال لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم» (هود: ۶۳)؛ امروز هیچ کس را از قهر خدا جز به لطف او پناه نیست. تنها رحمت اوست که مانع از عذاب می‌گردد. در این‌گونه آیات، کلمه «یعصم» به معنای «یمنع» و «یحفظ» و کلمه «عاصم» به معنای «حافظ» و «مانع» است (صافی ۱۴۰۳: ۱).

در اصطلاح کلامی نیز بر اساس آنچه از مجموعه گفته‌ها و تعبیر علمای اهل کلام در این زمینه به دست می‌آید، عصمت در اصطلاح عبارت است از: ملکه و قوه نفسانی برخاسته از علم ویژه و موهبت خاص خداوندی که با وصف قدرت بر انجام معصیت و ترک طاعت، موجب مصونیت دائم صاحب آن از خطا و ارتکاب گناه می‌گردد (طباطبایی ۱۴۱۱: ۱/۱؛ سبحانی ۱۴۲۵: ۵۷). این شاید کامل‌ترین تعریفی باشد که بتوان آن را به عنوان برآیند تعاریف ارائه شده از مجموع کلمات علمای اهل فن دانست (رک شیخ مفید ۱۹۹۳: ۶۲؛ شریف المرتضی ۱۴۰۵: ۳/۳۲۶؛ حلبی ۱۴۱۷: ۱۷۲؛ علامه حلبی ۱۴۱۷: ۴۹۴).

در تعریف اصطلاحی عصمت، تکیه اصلی بر مصونیت دائمی معصوم از ارتکاب گناه و معصیت است، زیرا آنچه با مقام عصمت تنافی دارد، معصیت یعنی ترک واجب یا فعل حرام است. اما رعایت مستحبات و مکروهات، شرط عصمت محسوب نمی‌شود، گرچه شأن معصوم فراتر از آن و عمل معصوم خود معیار استحباب و کراهت است.

بنابراین، **اولاً**: مسئله عصمت، موهبت و تفضل خاص خداوندی است که ریشه در ملکوت و عالم غیب دارد و یک امری اکتسابی و ره‌آورد تلاش و نبوغ بشری نیست.

ثانیاً: عصمت هماهنگ و همساز با اختیار است. توضیح این مطلب خواهد آمد.

ثالثاً: صفت عصمت موجب صیانت دائمی و تحت هر شرایطی است.

با توجه به آنچه در تعریف عصمت بیان گردید، تفاوت کارکرد ملکه عصمت با سایر ملکات نفسانی نظیر ملکه عدالت و تقوا به خوبی روشن می‌شود، زیرا این ملکات نفسانی گرچه در اجتناب از معاصی و ملازمت بر طاعات، با مسئله عصمت اشتراک دارند، تفاوت‌های اساسی نیز میان این دو وجود دارد. این تفاوتها از چند جهت قابل ذکر است:

الف. ملکات نفسانی دیگر نظیر عدالت و تقوا منشأ درونی دارد و معلول کسب علم و تربیت و نتیجه معرفت و میزان خلیات فاضله در یک فرد است که باید تحصیل گردد. اما عصمت، امری موهبتی و غیراکتسابی است.

ب. ترک معصیت و ملازمت بر طاعت برای دارنده ملکه عدالت و تقوا، امری نوعی و غالبی است نه دائمی؛ یعنی رویکرد او به سوی پاکی و دوری از لغزش و معصیت است. اما هرگز این رویه تضمین شده نیست. حداکثر تلاش انسان عادل و با تقوا، این است که بیراهه نرود و مرتکب خطا و گناه نگردد. اما ممکن است تحت تأثیر وسوسه‌های شیطانی و نفسانی قرار گیرد و فریب بخورد و در نتیجه مرتکب اشتباه و خطا شود. ولی در قاموس عصمت هرگز خطا و فریب راه ندارد و فریب خوردن، برای انسان معصوم امری محال است که امکان تحقق ندارد (محال وقوعی).

ج. در انسان عادل و متقی، تمایل به گناه - هرچند به صورت کمرنگ و مهار شده - وجود دارد، اما وی تلاش می‌کند تا گناه نکند. با این حال در هنگام اشتداد

شهوَت یا غضب ممکن است این تمایل مخفی عملاً بروز نماید. بر خلاف این، کسی که مجهز به نیروی عصمت است اساساً تمایل به گناه نیز ندارد. چون نیروی عصمت، موجب صیانت قطعی و تضمین صددرصد وی از گناه و خطا می‌گردد. یعنی در هیچ شرایطی اعم از شرایط عادی و یا شرایط حاد و غیرمتعارف، عوامل گناه نمی‌تواند در اراده مستحکم او نفوذ کند و تأثیرگذار باشد. دقیقاً همین تضمین قطعی، عامل اصلی اعتماد عمومی به پیامبران و تبعیت از رهبران الهی است، چون هیچ نقطه تردیدی را در مورد آنان باقی نمی‌گذارد.

حقیقت عصمت

باید اذعان کرد که چیستی عصمت از نظر ماهیت و حقیقت، آن‌گونه که هست، برای ما مکشوف و قابل درک نیست، زیرا درک این حقیقت، فرع بر دارا بودن و احاطه علمی بر آن است. این چیزی است که دست ما از آن کوتاه است و با ابزار نارسای علم حصولی نمی‌توان به این حقیقت راه یافت، بلکه درک این حقیقت، ذائقه و گوش و چشم دیگری را می‌طلبد. به همین سبب این حقیقت منحصرأ در اختیار عده خاصی از برگزیدگان الهی است؛ همان کسانی که با عنایت ویژه خداوندی به این مرتبه نائل گشته‌اند: «اللَّهُ اعلم حیث يجعل رسالته (انعام: ۱۲۴)؛ خداوند آگاه‌تر است که رسالت خویش را در کجاها قرار دهد.

مرحوم علامه طباطبایی، در ذیل آیه شریفه «و علمك ما لم تکن تعلم (نساء: ۱۱۳)». به این واقعیت اشاره می‌کند و می‌فرماید: محتوای این دسته از آیات بیانگر تعلیم خاص الهی به پیامبر(ص) - و دیگر معصومان - است و برای ما قابل فهم نیست چون ما از چنین ذوق و شعوری بهره‌ای نداریم (طباطبایی ۱۴۱۱: ۱۰/۵).

اما از بعد نظری و اعتقادی، شناخت مسئله عصمت از جهت نوع، سنخیت و آثار، نظیر اصل نبوت و امامت برای دیگران نیز میسر است. بنابراین آنچه در بحث از

حقیقت و چیستی‌شناسی گزاره و حیانی عصمت، مد نظر ماست، بررسی جنبه‌های نظری قضیه است نه واقعیت فراذهنی دست‌نیافتنی آن.

در اینجا این پرسش اساسی مطرح است: آیا ملکه عصمت از کدام سنخ از ملکات نفسانی است؟

بدون شک پاسخ این پرسش مهم، بدون تأمل کافی در آیات و کلمات مفسران، ممکن نیست. در این زمینه، مرحوم علامه طباطبایی از جمله متفکران بزرگ معاصری است که بیش از دیگران این مسئله را بررسی کرده است. ایشان در تفسیر شریف المیزان به مناسبت‌های مختلف به این موضوع پرداخته و عصمت را نوعی از علم دانسته است. وی تصریح می‌کند: «عصمت الهی نوعی از صورت علمی نفسانی است که هم در حوزه اندیشه انسان را از افکار باطل حفاظت می‌کند و هم در حوزه رفتار و عمل، جلوی کردار بد را می‌گیرد.» (همان: ۳۱۲/۱). همچنین در ذیل آیه ۱۱۳ سوره مبارکه نساء می‌فرماید: «ظاهر آیه دلالت می‌کند که آنچه پدیده عصمت را به دنبال دارد، نوعی از علم است که دارنده آن را از آلودگی به گناه و خطا نگه می‌دارد یعنی علم مانع گمراهی است.» (همان: ۱۰/۵)

اما آیا این علم از سنخ سایر علوم متعارف است یا از سنخ دیگر؟ ایشان می‌فرماید: «این علم غیر از علوم تحصیلی معمولی است که محصول تلاش فکری بشری است.» دلیل این تفاوت نیز این است که در این علم هیچ‌گاه اشتباه راه ندارد و اثر صیانت‌بخشی آن نیز همیشگی و دائمی است: «و لو كانت من قبيل ما نتعارفه من اقسام الشعور و الادراك لتسرّب اليها التخلف و خبطت في اثرها احياناً» (همان: ۵/۱۱). علوم و ادراکات متعارف از نظر مطابقت با واقع و اثر صیانت‌بخشی، هیچ‌گاه قاعده ثابت و دائمی ندارد.

ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «این علم با دیگر علوم، از جهت اثر علمی، متفاوت است. تفاوت اساسی این علم با علوم متعارف در این است که اثر صیانت

فکری و عملی در آن، استثنای پذیر و قطعی است، در حالی که در سایر علوم چنین اثری، نوعی و حداکثری است نه همیشگی و دائمی» (همان). گرچه هر دو علم از نظر متعلق اشتراک دارد. «هرچند متعلق هر دو علم یکی باشد» (همان: ۱۱/۱۶۶).

ایشان، در جمع‌بندی نهایی خود، بر مطلب مورد اشاره تأکید می‌کند: «نیروی عصمت از سنخ علم و شعور آگاهی‌بخش است. مغایرت آن با دیگر علوم در این است که همیشه بر دیگر قوای شعوری و انگیزه‌های نفسانی غلبه دارد و آنها را به خدمت می‌گیرد. به همین جهت در همه حالات انسان را از هر نوع گمراهی فکری و عملی حفظ می‌نماید» (همان: ۵/۱۶۷).

بنابر آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت: عصمت از سنخ علم است، اما علم خاصی که از نظر منشأ و آثار با سایر علوم تفاوت‌های بنیادین دارد:
اولاً: موهبتی و غیراکتسابی است.

ثانیاً: سایر نیروهای شعوری و قوای نفسانی در برابر آن مغلوب و مقهورند.

ثالثاً: اثر صیانت‌بخشی آن - چه در حوزه اندیشه و فکر و چه در حوزه رفتار و عمل - همیشگی و استثنای پذیر است.

البته باید توجه داشت که این نیروی فوق‌العاده علمی و شعور قاهر، به گونه‌ای نیست که خستی‌کننده قدرت و اختیار انسان باشد. تا شخص معصوم را در حالت مصونیت خودکار قرار دهد، بلکه این صیانت‌بخشی دقیقاً هماهنگ با اراده و اختیار انسان معصوم و در مسیر توسعه قدرت تصمیم‌گیری و اراده اوست. در قسمتهای بعد، به توضیح بیشتر این مطلب خواهیم پرداخت.

مرحوم علامه نیز با اشاره به اینکه نیروی عصمت، طبیعت مختار انسان را هرگز تغییر نمی‌دهد، تصریح می‌کند: «نه تنها این علم فوق‌العاده منافات با اختیار ندارد، بلکه خود از مقدمات اختیار و تقویت‌کننده اراده نیز خواهد بود» (همان: ۱۱/۱۶۷).

منشأ شناسی عصمت

مسئله مهم دیگر در رابطه با شناخت عصمت، بررسی ریشه‌های پیدایش و عوامل شکل‌گیری عصمت در وجود انسان معصوم و شناخت وجه مصونیت و بازدارندگی آن است. در این زمینه فرضیه‌ها و دیدگاه‌های مختلفی در مورد منشأشناسی مسئله عصمت ارائه شده است. این مسئله از جهت نظری در قالب سه فرضیه قابل طرح است:

فرضیه اول: ملکه عصمت، ناشی از توجه دائم به عظمت مقام ربوبی و معرفت اعلای شهودی انسانهای معصوم است. آنان چون دائم‌الحضور و فانی در محبت الهی‌اند، این توجه دائم، عامل اصلی صیانت‌بخشی آنان است که مانع از هرگونه سلوک و عمل منافی با رضای محبوب می‌شود.

فرضیه دوم: ملکه عصمت نتیجه تقوا و مراتب انقیاد شدید انسانهای معصوم (ع) است. این نیروی تقوا و روحیه ورع و خداترسی در وجود انسانهای معصوم (ع)، چنان ریشه‌دار و نیرومند است که آنان حتی فکر گناه را نیز در سر نمی‌پروراند تا چه رسد به انجام گناه.

فرضیه سوم: عصمت، نتیجه علم قطعی افراد معصوم به عواقب و آثار اعمال است. این علم یقینی در نفس انسان حالتی را پدید می‌آورد که تصمیم بر گناه و انجام آن را غیرممکن می‌نماید. البته نه به معنای محال ذاتی و فلسفی بلکه به معنای عدم امکان عادی و وقوعی.

بررسی و ارزیابی

با اندک تأمل در این سه فرضیه، معلوم می‌گردد که این سه تقریر از نظر محتوا، تفاوت چندانی با هم ندارند و اگر تفاوتی هست در نوع نگاه به مسئله است. تقریر اول، چون با نگاه و بیان عرفانی به مسئله پرداخته است، آن را نوعی معرفت و شهود تلقی کرده است. تقریر دوم که صبغه اخلاقی دارد، عصمت را ناشی از رسوخ ملکه

تقوا دانسته است. تقریر سوم نیز آن را نتیجه علم و یقین به آثار و پیامدهای تباہ‌کننده گناه، معرفی نموده است. از این رو، می‌توان تقریر اولی را تفسیر عرفانی، دومی را تفسیر اخلاقی و سومی را تفسیر کلامی دانست.

این سه تقریر گرچه دارای وجوه مشترکی است، با این حال، تقریر اخیر بیش از موارد دیگر قریب به ذهن می‌آید، زیرا بر محوریت عنصر «علم» در تحقق صیانت‌بخشی و بازدارندگی شخص معصوم از خطا و گناه، تأکید دارد و عصمت را نتیجه تأثیرات عمیق نوع خاصی از علم (علم لدنی) در نفس می‌داند. شاید به همین جهت دیده می‌شود که بسیاری از علما و اهل تحقیق نیز، در مقام تبیین منشأ عصمت، بر عنصر علم، بیش از هر چیز دیگر، تأکید کرده‌اند. در اینجا به چند مورد، اشاره می‌شود:

۱. فاضل مقداد (م ۱۲۶ق): وی از جمله چهره‌های شاخص علمی است که این دیدگاه را پذیرفته است. وی در کتاب *اللوامع الالهیه*، در مورد ریشه‌یابی ملکه عصمت می‌فرماید: «ملکه عصمت، برخاسته از علم به پیامدهای ناگوار گناهان و نتایج نیک کارهای نیک است چون وقتی جوهر نفس انسان، مصفا و طاهر گردید و علم و بصیرت نسبت به عواقب سوء گناهان و پیامدهای سعادت‌آفرین اعمال نیک - در روح انسان تابید و ضمیر انسان را نورانی و روشن کرد، طبیعی است که چنین علمی در نفس انسان رسوخ می‌یابد و تبدیل به ملکه دائمی می‌گردد (سیوری: ۱۶۹ - ۱۷۰).

۲. علامه طباطبایی (ره): از کلمات ایشان نیز به خوبی استفاده می‌شود که از نظر ایشان ملکه عصمت، از سنخ علم و یا دست‌کم ناشی از علم است. تعبیری مثل: «ان الامر الذی تتحقق به العصمة نوع من العلم» (طباطبایی ۱۴۱۱: ۱۰ / ۵)، ظهور در منشأ علمی عصمت دارد و تأکید بر تقریر سوم به حساب می‌آید. با این تفاوت که ایشان با دقت خاصی، مرزبندی و تفاوت‌های این نوع علم را از جهت منبع و آثار، با سایر علوم متعارف نیز متذکر شده است و حق مطلب نیز همین است.

۳. شهید مطهری(ره): از افکار و آثار این متفکر شهید نیز معلوم می‌شود که وی در تحلیل ریشه‌یابی عصمت، بر عنصر «علم» تکیه می‌کند و آن را عامل اصلی مصونیت می‌داند.

وی در مورد صیانت فکری معصومان می‌گوید: مصونیت از اشتباه مولود نوع بینش پیامبران است. اشتباه همواره از آنجا رخ می‌دهد که انسان به وسیله یک حس درونی یا بیرونی با واقعیتهای ارتباط پیدا می‌کند و یک سلسله صورتهای ذهنی از آنها در ذهن خود تهیه نموده و با قوه عقل خود آن را تجزیه و ترکیب می‌کند و انواع تصرفات در آن می‌نماید. آنگاه در تطبیق صورتهای ذهنی با واقعیتهای خارجی و یا در چینش ترتیب صورتهای، گاهی خطا و اشتباه رخ می‌دهد. اما آنجا که انسان به وسیله یک حس خاص درونی، مستقیماً با واقعیتهای عینی مواجه است، و ادراک واقعیت عین اتصال به واقعیت است نه صورت ذهنی اتصال با واقعیت، دیگر خطا و اشتباه معنا ندارد، چون در متن واقعیت اشتباه فرض نمی‌شود. پیامبران الهی از درون خود با واقعیتهای هستی ارتباط و اتصال دارند (مطهری بی‌تا: ۱۴۵).

ایشان علم پیامبران را از سنخ علم تصویری و ذهنی نمی‌داند بلکه آن را از نوع ادراکات شهودی می‌داند. ولی به هر حال برای عصمت، منشأ علمی قائل است. شهید مطهری در مورد آثار عملی چنین علمی، ضمن تشبیه علوم انبیا به علم یقینی به سوزندگی آتش و خودداری از وقوع در آن، می‌گوید: «انبیا به همان اندازه که ما به سوزندگی آتش ایمان داریم، به سوزندگی گناه ایمان دارند و لذا از ارتکاب گناه معصوم‌اند» (مطهری ۱۳۶۴: ۱۷).

به نظر می‌رسد در بحث از عوامل مصونیت و بازدارندگی در عصمت، میان سه تقریر یادشده نقطه تعارض و تنافی دیده نمی‌شود. بلکه با اندک تأملی معلوم می‌شود که دو تقریر نخست نیز بازگشت به تقریر اخیر دارد. بنابراین، با توجه به مطالب و برخی نظریاتی که گذشت، می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که منشأ مصونیت و عامل اصلی بازدارندگی از گناه، بینش و علم خاصی است که خداوند حکیم، به انبیا

و اولیا عنایت فرموده است. این نیروی علمی بازدارنده، که حقیقت آن برای ما قابل فهم نیست، هم عامل صیانت فکری آنان از خطا و اشتباه است و هم ثبات قدم آنان را در عمل تضمین می‌نماید. اما در مقام بیان این حقیقت، تعبیرها و نگاهها ممکن است متفاوت باشد.

ضرورت عصمت

لزوم تحقق اهداف بعثت، ضرورت «عصمت» و مصونیت انبیاء(ع) را ایجاب می‌نماید. زیرا بدون عصمت اهداف بعثت محقق نمی‌شود. هدایت و تربیت «بزرگ‌بیم» و **یعلمهم الكتاب و الحکمة** دو هدف مشترک همه پیامبران الهی است، لازمه تأثیرگذاری پیامبران در هدایت و تربیت مردم نیز این است که موجبات گرویدن مردم به مربی در آنان جمع باشد. مثلاً اگر مربی دارای گفتار شیرین و سخنی فصیح و منطق استوار باشد، ولی در وجود و صفحات زندگی او عوامل تنفرانگیزی وجود داشته باشد که موجب تفرق و دوری مردم گردد، در این صورت هدف بعثت تأمین نمی‌شود و مقصود به دست نمی‌آید، بنابراین حتماً باید پیامبران آسمانی از یک سلسله عیوب جسمی و روانی که باعث تنفر مردم از آنان می‌گردد، منزّه و مبرا باشند تا هدف اساسی بعثت تأمین گردد.

بزرگ‌ترین عامل تنفر مردم از یک رهبر، این است که قول و فعل او را متضاد و متناقض با یکدیگر ببینند. در این صورت، نه تنها راهنمایی‌های او ارزش خود را از دست می‌دهد، بلکه اساس نبوت او نیز متزلزل می‌گردد.

دلیل این امر نیز روشن است، زیرا طبیعی است کسی را که درباره او احتمال آلودگی می‌دهیم و اطمینان نداریم که خود را به گناه آلوده نمی‌کند، هرگز با قلبی آرام به گفته‌هایش گوش فرا نمی‌دهیم و سخن او مانند سخن کسی نیست که می‌دانیم به گفتار خود عمل می‌کند و مطابق حق سخن می‌گوید (حلبی ۱۴۱۷: ۱۷۲).

علامه حلی ۱۴۱۷: ۴۹۵).

بر این اساس، پیامبران نه تنها باید پس از بعثت گرد گناهان نگردند، بلکه باید صفحات زندگی آنها پیش از بعثت نیز درخشان و از هر نوع نقطه ضعف و لکه سیاه خالی باشد، زیرا کسی که پاسی از عمر خود را در معصیت و گناه صرف کند و در میان مردم پرونده‌ای دارای نقاط ضعف داشته باشد، نفوذ معنوی‌اش در قلوب مردم نسبت به کسی که سوابق درخشانی در میان مردم داشته باشد، به مراتب کمتر خواهد بود. این اصلی روان‌شناسانه و عقلایی است. از این جهت، حکمت بالغه خداوند ایجاب می‌کند که عوامل نفوذ را در پیامبر و فرستاده خود به وجود آورد و او را از هر نوع عامل نفرت‌خیز دور بدارد. چون رفتار منفی و سوابق بد، از نفوذ کلام و قدرت تأثیر او در روح و روان مردم می‌کاهد.

این اصل عقلایی، همان‌گونه که بر ضرورت عصمت در زمان تصدی مقام پیامبری حکم می‌کند، بر لزوم عصمت قبل از آن نیز حاکم است. از این رو پیامبران باید هم از گناهان عمدی و هم از گناهان سهوی پیراسته باشند.

ابعاد عصمت

- ویژگی عصمت در انبیای الهی دارای ابعاد مختلفی از این قبیل است:
۱. عصمت در اعتقادات (عصمت عقیدتی و فکری).
 ۲. عصمت در مقام تلقی وحی و دریافت پیامهای آسمانی.
 ۳. عصمت در مقام تبلیغ و بیان احکامی که مأمور به ابلاغ آنها شده‌اند.
 ۴. عصمت در مقام عمل، یعنی پیامبران(ع)، در عمل دچار هیچ‌گونه لغزش و نافرمانی نگردند، نه از روی سهو، نه از روی نسیان و فراموشی و نه از روی خطا و اشتباه. البته این عمومیت عرصه‌های سهو، خطا و نسیان، شامل دیگر مراحل عصمت نیز می‌شود و اختصاص به مرحله عمل ندارد.

عصمت پیامبران(ع)، در مراحل یادشده، مورد پذیرش غالب اندیشمندان اسلامی در مباحث اعتقادی است. بدین معنا که پیامبران الهی همگی معصوم‌اند و این عصمت در سه بعد مطرح است:

اول: آنان در تمام ادوار زندگی از اشکال و خلل در اعتقاد مصون بوده و مؤمن و موحد باشند و لحظه‌ای به خدا کفر نورزند و برای او شریک قرار ندهند و پیوسته او را از صفات ناشایست میرا و منزه دانند و به روز رستاخیز و سزای اعمال معتقد گردند. خلاصه از عقیده صحیح به طور کامل برخوردار باشند.

دوم: در مقام دریافت وحی و پیام الهی دچار اشتباه نشوند.

سوم: در مقام ابلاغ نیز باید آنچه را از آموزگار وحی دریافت می‌دارند بدون کم و زیاد در اختیار مردم بگذارند و هرگز به خدا دروغ نیندند و دستورهای او را تحریف نکنند و رسالت خود را آن‌چنان‌که خدا دستور داده است انجام دهند. دلیل این امر نیز روشن است، زیرا منظور از ارسال پیامبران این است که مردم را به دستورهای سعادت‌آفرین الهی رهبری کنند و برای این کار انتخاب فردی که از دروغ و تحریف پروا ندارد نقض غرض است.

چهارم: در عمل نیز خود پیامبران بیش از دیگران نسبت به دستورهای دینی و پیامهایی که به مردم ابلاغ می‌کنند، پایبند باشند و در تمام مراحل زندگی از هرگونه آلودگی و لغزش در افکار و رفتار و گفتار که حیثیت و اعتبار آنان را مخدوش می‌کند، پیراسته و میرا باشند.

با توجه به توضیحاتی که در مورد ماهیت، منشأ، فلسفه و ابعاد موضوع عصمت، ذکر گردید، برخی از ابهاماتی که ممکن است برای بسیاری سؤال برانگیز باشد، هنوز باقی مانده است. در ذیل به طرح این ابهامات و پرسشها و بیان پاسخ آن می‌پردازیم.

بخش دوم: شبهات مسئله عصمت و پاسخ به آن

ویژگی «عصمت» به دلیل نامأنوس بودن آن با طبع انسانهای عادی و قرار دادن گروه انبیا و اوصیا(ع) در فضایی متفاوت از دیگران، موجب شده است که این بحث، همواره یکی از مباحث چالش برانگیز در حوزه مباحث نبوت و امامت تلقی شود و پرسشها و شبهات فراوانی پیرامون آن مطرح گردد. در این بخش، به طرح و بررسی مهم‌ترین پرسشها و چالشهای مطرح در باب عصمت و پاسخ به آن پرداخته می‌شود.

شبهه اول: عصمت موجب سلب اختیار انسان می‌گردد

طرح شبهه: یکی از شبهات بحث‌انگیز مطرح در باب عصمت، که ذهن بسیاری را به خود مشغول می‌نماید، شبهه «جبر» است: عصمت به معنای صیانت و تضمین الهی، با آزادی و اختیار پیامبران سازگاری ندارد و جز جبر، نتیجه و پیامد دیگری نخواهد داشت. زیرا در فضای عصمت، هرگونه امکان تخلف بر روی انسانهای معصوم بسته است و این چیزی جز جبر و پاکی از سر ناچاری و اضطراب نخواهد بود.

پاسخ

موضوع سازگاری ویژگی «عصمت» با اراده و قدرت بر گناه و یا تنافی آن دو، دیر زمانی است که به دلیل پیچیدگیهای فلسفی - کلامی آن، در میان معتقدان به ضرورت عصمت پیامبران نیز نظریات و دیدگاههای مختلفی را در مورد چگونگی رابطه عصمت و اختیار و وجه سازگاری آن دو، پدید آورده است. قبل از بررسی نظریات موجود در این زمینه، ذکر دو مقدمه کوتاه لازم است:

مقدمه اول: مفهوم «اختیار»

کلمه «اختیار» و «تخیر» در لغت به معنای گزینش و انتخاب است. ابن منظور می‌گوید: «الاختیار الاصطفاء و كذلك التخییر» (ابن منظور بی‌تا: ۴/۲۳۶). طریحی نیز در مجمع البحرین می‌گوید: «اختیار به معنای برگزیدن و انتخاب است» (طریحی ۱۴۰۳: ۳/۲۹۶). در اصطلاح فلسفه و کلام، اختیار به معنای تساوی نسبت فعل و ترک برای اراده انسان و توانایی او بر هر کدام از دو گزینه فعل و ترک است. این در مقابل «جبر» به مفهوم فلسفی آن، یعنی ناگزیری و اجتناب‌ناپذیری انسان است، نه جبر به مفهوم فقهی و حقوقی که به معنای انجام کار از روی زور و اکراه است (مطهری بی‌تا: ۱۴۴).

این کلمه، در اصطلاح متکلمان شیعی، طبق بیان ظریفی که در تفکر کلامی شیعی از آن به عنوان «الامر بین الامرین» تعبیر می‌شود، عبارت از انتساب حقیقی فعل به اراده فاعل در عین انتساب حقیقی آن به اراده و مشیت الهی است و بیشتر در برابر اصطلاح «تفویض» اعتزالی و «جبر» اشعری به کار می‌رود.

در تفکر کلامی شیعی، عنصر «اختیار» ویژگی ذاتی انسان است. بدین معنا که خداوند طبیعت و خلقت انسان را به گونه‌ای قرار داده است که صدور فعل و یا ترک آن از مجرای اراده و مشیت انسان بگذرد و هیچ‌گاه اراده او در برابر فعل و یا ترک امری مقهور نباشد، بلکه اراده و تصمیم انسان به اذن الهی علت صدور فعل است. بنابراین، این ویژگی ذاتی و خدادادی - یعنی نیروی اراده و اختیار - این موقعیت ممتاز و بسیار خطیر و مهم را به انسان داده است که هیچ عملی، اعم از انجام فعل و یا ترک آن، بدون تصویب و اراده انسان، امکان تحقق نداشته باشد و صرفاً بعد از اختیار و مشیت او حتمیت یابد.

مقدمه دوم: مبادی صدور فعل اختیاری

مطلب دیگری که درک همسویی رابطه عصمت و اختیار را در اذهان تسهیل می‌کند، مبدأشناسی و تحلیل فرایند صدور یک عمل ارادی است. در این زمینه، ترکیب دو عنصر «علم» و «اراده» را به عنوان مبدأ فاعلی یک فعل اختیاری، می‌توان عنوان نمود:

۱. «علم»: نقش عنصر «علم» و آگاهی در پیدایش پدیده «عمل» و شکل‌گیری حرکت اختیاری انسان، امری بدیهی و در عین حال تعیین‌کننده است، زیرا بدون شناخت و آگاهی، فضای ذهن انسان تاریک می‌شود و قادر به تصمیم‌گیری نخواهد بود. علم و آگاهی در عین اینکه مبدأ نخستین حرکات ارادی و تصمیم‌گیری انسان است، نقش رهبری و قانونگذاری را نیز ایفا می‌کند، زیرا نیروی علم است که ضرر و نفع را تشخیص می‌دهد و با تصویب و یا عدم تصویب آن، دستور کار را معین می‌نماید.

۲. «اراده»: اصل وجود «اراده» به معنای حالت آزادی و اختیار است و احساس آن در نفس، جزء ادراکات بدیهی هر انسان به شمار می‌آید که بالضروره آن را در خود می‌یابد. اساساً شاخصه و قوام انسانیت انسان در مختار بودن اوست که اصطلاحاً از وی به عنوان «فاعل بالاراده» یاد می‌شود. سایر شئون وجودی انسان نیز بدون در نظر داشتن این ویژگی ذاتی (اراده و اختیار) هیچ‌گاه قابل تفسیر نیست. از نظر سلسله مراتب علیت فاعلی، عنصر «اراده» که از آن به «عزم»، «اختیار»، «تصمیم»، «انتخاب» و... نیز تعبیر می‌شود، در مرحله بعد از شناخت و آگاهی قرار دارد و بلکه متأثر و مبتنی بر آن است. لذا از حیث محتوا و شدت و ضعف، تابع نوع تشخیص و آگاهی و وسعت و عمق آن است.

به همین دلیل آنچه در فرایند افعال اختیاری انسان اهمیت تعیین‌کننده دارد، مبادی معرفتی و علمی یک فعل است. هر اندازه که شعاع معرفت و آگاهی در

وجود انسان ریشه‌دار و گسترده باشد، به همان میزان اراده و عمل برخاسته از آن نیز دارای قوت و ارزش بیشتری خواهد بود.

شهید مطهری، در این زمینه بیان رسایی دارد که در اینجا به قسمتی از آن اشاره می‌کنیم. وی می‌گوید: «اعمال و رفتار بشر از آن سلسله حوادثی است که سرنوشت حتمی و تخلف‌ناپذیر ندارد، زیرا بستگی به هزاران علل و اسباب و از جمله انواع اراده‌ها و انتخابها که از خود بشر ظهور می‌کند دارد... انسان قادر است عملی را که صددرصد با غریزه طبیعی و حیوانی او موافق است و هیچ مانع خارجی در برابر آن نیز وجود ندارد، به حکم تشخیص و مصلحت‌اندیشی ترک کند و قادر است کاری را که صددرصد مخالف طبیعت اوست و هیچ عامل اجبارکننده خارجی هم وجود ندارد، به حکم مصلحت‌اندیشی و نیروی خرد آن را انجام دهد. انسان در مقابل محرکات نفسانی و رغبت‌های درونی همانند حیوان، دست‌بسته و مسخر نیست، بلکه از نوعی حریت برخوردار است. یعنی اگر همه عواملی که برای حیوان در انجام عمل غریزی فراهم است و الزاماً او را وادار به حرکت می‌کند، برای انسان نیز فراهم باشد، باز هم راه فعل و ترک برای او از ناحیه عقل و اراده خودش باز است. انجام چنین عملی مشروط به این است که قوه تمیز و تشخیص او همانند یک شورای عالی آن را به تصویب برساند و قوه اراده او مانند یک قوه اجرایی، به کار بیفتد» (مطهری ۱۳۷۲: ۷۱-۷۲).

بنابراین، اعمال و رفتار انسان، بازتاب عینی ترکیب دو عنصر علم و اراده است. ترکیب این دو عنصر، انسان را در موضع قدرت و تصمیم‌گیری قرار می‌دهد و راه را پیش روی او هموار می‌سازد. اوست که با ابزار علم، تشخیص می‌دهد و انتخاب می‌کند و با نیروی اراده، مطابق خواست و میل خود حرکت می‌نماید. با این توضیح، زمینه طرح دیدگاه‌های مطرح درباره رابطه عصمت و اختیار، تا حدی هموار می‌گردد.

دیدگاهها

درباره کارکرد ملکه عصمت و رابطه آن با قدرت و اختیار، نظرگاههای مختلفی می‌تواند مطرح باشد. مرحوم علامه حلی (م ۱۲۶۶ق) در شرح تجرید (علامه حلی ۱۴۱۷: ۴۹۴)، ضمن اشاره به اختلاف اقوال در میان معتقدان به مسئله عصمت، در مورد چگونگی رابطه عصمت و اختیار و سازگاری و یا عدم سازگاری آن با قدرت بر گناه، چهار نظریه را مطرح نموده است. این نظریات دست‌کم در حد چندین فرضیه قابل طرح است که در اینجا به بررسی آن می‌پردازیم:

۱. نظریه تفکیک قدرت؛ ۲. نظریه عصمت خودکار؛ ۳. نظریه لطف مقرب؛ ۴. نظریه کنترل دائم نفسانی.

قطع نظر از سخن طرفداران این دیدگاهها، بازگشت بعضی از این اقوال به نظریه جبر است و نتیجه آن به طور طبیعی عصمت جبری است، گرچه معتقدان به آن به جبری بودن آن تصریح نکرده باشند. برخی از این دیدگاهها نیز می‌تواند در جهت رفع تنافی میان عصمت و اختیار و اثبات سازگاری آن دو، قابل توجیه باشد که در اینجا با اندک توضیحی به طرح و ارزیابی آن می‌پردازیم:

الف - نظریه تبعیض در اختیار

این نظریه که ابوالحسن بصری سردمدار آن است (همان)، پیامبران را در فعل طاعت، صاحب قدرت و اختیار می‌داند، اما در فعل معصیت فاقد قدرت و اختیار می‌شمارد و از این جهت آنان را متفاوت از انسانهای دیگر می‌شناسد. یعنی عدم معصیت آنان را ناشی از عدم قدرت بر معصیت می‌داند شبیه آنچه در مورد فرشتگان گفته می‌شود.

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد مهم‌ترین اشتباه طرفداران این دیدگاه، تلقی ناصواب آنان از مفهوم عصمت و نحوه مصونیت معصومان(ع) از خطا و گناه است. این اشتباه اساسی موجب شده است که این نظریه از چند جهت غیرقابل پذیرش باشد:

اولاً: این قوا، در ظاهر تبعیض در اختیار - یعنی قدرت بر طاعت و جبر در عدم معصیت - است، ولی نتیجه آن انکار اختیار در پیامبران و دیگر معصومان است. زیرا طبق این دیدگاه انسانهای معصوم در اعمال و رفتار خود - که از بعد دینی و شرعی در دو جهت مثبت (طاعت) و منفی (معصیت) قرار دارد - همواره در یک جاده یک‌طرفه حرکت می‌کنند، یعنی فقط مسیر و گزینه طاعت بر روی آنان گشوده است و مسیر معصیت بر روی آنان بسته است. بدیهی است چنین چیزی به معنای نفی قدرت و اختیار در بخش طاعت نیز خواهد بود، زیرا اساساً اختیار و قدرت تنها در فضای انتخاب و گزینش یعنی حالت دوگزینه‌ای بودن، معنا و مفهوم خواهد داشت.

ثانیاً: این نظریه هیچ توجیه عقلانی و نظری قابل قبولی ندارد.

ثالثاً: این نظریه از جهت نقلی نیز هیچ دلیل و پشتوانه‌ای ندارد، بلکه دلایل نقلی بر نفی آن وجود دارد. به این دلایل اشاره خواهیم کرد.

ب - نظریه عصمت خودکار

دیدگاه دوم که ما آن را (عصمت خودکار) می‌خوانیم، انبیا و معصومان(ع) را تافته‌ای جدا بافته از دیگر انسانها می‌داند. به این معنا که خداوند خلقت جسمی و روحی و بافت بدنی آنان را به گونه‌ای آفریده و طراحی کرده است که به طور خودکار مانع از اقدام آنان به گناه می‌گردد (همان).

نقد و بررسی

این دیدگاه نیز از جهاتی مخدوش و غیرقابل پذیرش است:
اولاً: این نظریه صرف ادعاست و هیچ دلیل عقلی و نقلی و شاهدی ندارد.
ثانیاً: این نظریه نیز به نوعی بازگشت به دیدگاه جبر معصومان دارد زیرا مضمونش این است که خداوند در وجود پیامبران ابزارهای کنترل‌کننده‌ای قرار داده است که از نظر فیزیکی نیز این عوامل تعبیه شده در وجود معصومان در هنگام اراده گناه، فعال می‌گردد و جلوی انجام گناه را می‌گیرد. معنای این سخن عصمت تکوینی و خودکار انبیاست که نتیجه آن نیز جبر خواهد بود؛ چیزی که هرگز نمی‌توان به آن ملتزم شد.

ثالثاً: آنچه این دیدگاه را بی‌اعتبار می‌سازد، عدم انطباق آن با ساختارشناسی انسان است. زیرا پیامبران و معصومان(ع) گرچه نسبت به دیگران انسانهایی مافوق‌اند، مافوق انسان نیستند. اصولاً تمام کمال و منزلت رفیع آنان ناشی از حیثیت انسانی آنان است که موجب برتری آنان حتی نسبت به فرشتگان نیز می‌شود. از این حیث آنان همانند دیگران‌اند و مثل آنان مکلف‌اند و بلکه تکالیف و ابتلائات شدید و منحصر به فردی نیز دارند.

از این جهت، معصومان مانند افراد دیگر، دارای تمایلات نفسانی و کششهای متضاد طبیعی و بشری هستند. خود انبیا نیز خود را همانند دیگران بشر می‌دانستند: «قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلکم و لکن الله ین علی من یشاء من عباده» (براهیم: ۱۱)؛ «ما هذا الا بشر مثلکم تأکل مما یأکلون منه و یشرب مما یشربون» (مؤمنون: ۳۳) و «انما انا بشر مثلکم یوحی الی» (فصلت: ۶). پیامبران نیز مانند دیگران می‌خورند و می‌آشامند و مانند دیگران بشراند. اگر تفاوتی هست مربوط به دریافت وحی و برگزیده بودن آنان است که عالی‌ترین صفات انسانی را دارند.

بنابراین، انبیا و معصومان از نظر نوعی با دیگران یکسان‌اند همانند آنان انگیزه‌های طبیعی و نفسانی دارند و مانند دیگران تصمیم می‌گیرند و اراده و انتخاب دارند و از عنایت ویژه الهی برخوردارند.

این بهره‌مندی به معنای تغییر طبیعت نوعی آنان نیست. به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی: ملکه عصمت هیچ‌گاه طبیعت مختار انسان را در کارهای ارادی و اختیاری تغییر نمی‌دهد (طباطبایی ۱۴۱۱: ۱۶۷/۱۱). اراده و اختیار نیز جزء خلقت نوع انسان است. همین نیروی اراده و قدرت انتخاب، معیار تکالیف و ثواب و عقاب انسانها، اعم از انبیا و دیگران است.

ج - نظریه لطف مقرب

این نظریه که رگه‌های آن در کلمات بزرگانی چون شیخ مفید(ره) نیز یافت می‌شود (شیخ مفید بی‌تا: ۳۷)، به این معناست که چون خداوند از قبل می‌داند که پیامبران(ع) و دیگر معصومان(ع) دست به گناه نمی‌زنند، لطف و موهبت خاصی به نام «عصمت» به آنان اعطا می‌کند تا آنان را به سوی طاعت و ترک معصیت سوق دهد. این لطف مقرب به درجه‌ای نیست که منجر به ناچاری، اضطرار و اجبار آنان در اعمال خود گردد (علامه حلی ۱۴۱۷: ۴۹۴).

البته این نظریه با نظریه بعدی، از جهت تأکید بر هماهنگی میان عصمت و اختیار، نتیجه واحدی دارد.

د - نظریه کنترل ارادی نفس

این نظریه که مورد پذیرش نوع علمای اهل کلام است، عصمت را یکی از ملکه‌های نفسانی صیانت‌بخش می‌داند. این صیانت‌بخشی نیز امر قهری بیرونی و تحمیل بر شخص معصوم نیست، بلکه امری جوشیده از درون و معلول علم و اراده

خود اوست. طبق این نظریه، عصمت گونه‌ای مصونیت درونی است که برخاسته از کنترل دائمی نفسانی شخص معصوم است. این صیانت و حفاظت دائمی نیز از مجرای اراده و اختیار می‌گذرد. بر این اساس، عصمت نه تنها با اختیار منافات ندارد، بلکه موجب تقویت اراده و اختیار می‌شود.

این نظریه به لحاظ اهمیت خاص آن در نتیجه بحث، نیاز به پردازش بیشتری دارد که در قسمت‌های بعد به تبیین آن خواهیم پرداخت.

دیدگاه متکلمان شیعه

در این عرصه لازم است ابتدا دیدگاه‌های بعضی از علمای اهل کلام در این زمینه مورد توجه قرار گیرد و سپس به ارزیابی این بحث از منظر آیات قرآن اشاره گردد: چون بحث «عصمت» و چگونگی آن رابطه عمیق و ناگسستنی با مسئله «امامت» دارد، بیشتر در بستر امام‌شناسی کلامی شیعه، رشد و توسعه پیدا کرده است، زیرا کسانی که به این موضوع پرداخته‌اند و به ویژه در رابطه عصمت با اختیار غور و بررسی کرده‌اند، اغلب از متکلمان و مفسران شیعه‌اند. به همین جهت ضرورت دارد برای روشن شدن مسئله حداقل به بخشی از دیدگاه‌های بزرگان علمی شیعه در این بخش اشاره شود.

۱. شیخ مفید (م ۴۱۳ق)

شیخ مفید که جزء معماران تفکر کلامی شیعه به شمار می‌رود، درباره رابطه عصمت و اختیار می‌فرماید: یعنی ویژگی عصمت مانع از قدرت و توان بر انجام معصیت نیست و نه موجب اجبار معصوم بر انجام کارهای نیک، بلکه دست وی در انجام کارهای نیک و بد باز است (شیخ مفید ۱۴۱۴: ۱۲۸).

ایشان ویژگی عصمت را لطف خاص خداوند به انسان معصوم می‌داند که تکالیف خاصی را در پی دارد و به همین جهت از شخص معصوم به عنوان «مکلف» یاد

می‌نماید: «العصمة لطف من الله الى المكلف بحيث يمنع منه وقوع المعصية و ترك الطاعة مع قدرته عليهما» (شیخ مفید بی‌تا: ۳۷؛ صافی ۱۴۰۳: ۱). در این جمله، تعبیر «الی المكلف» گویای مختار بودن معصوم و عدم تنافی عصمت با قدرت بر گناه است. وی در جای دیگری، ضمن اشاره به وحدت انبیا و ائمه (ع) در مسئله عصمت، اضافه می‌کند: «در معنای عصمت، نفی قدرت لحاظ نشده است و در عمل نیز شخص معصوم ناگزیر از کار خیر نیست، زیرا چنین چیزی مستلزم بی‌معنا بودن ثواب و عقاب در مورد آنان خواهد بود» (شیخ مفید ۱۴۱۴: ۶۵).

۲. سید مرتضی (م ۴۳۶ق)

وی در کتاب *الشافی فی الامامه* می‌فرماید: «عصمت لطف خاصی از سوی خداوند است که مانع از عمل گناه شخص معصوم می‌شود؛ در عین اینکه وی قدرت بر گناه را دارد» (شریف المرتضی ۱۴۱۰: ۱/۱۲۸).

۳. خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق)

خواجه می‌فرماید: «معصومان در عین مصونیت از گناه، قادر بر انجام گناه هستند و اگر چنین نباشد، نه مستحق تجلیل‌اند و نه دارای پاداش، زیرا اساساً پاداش و عقاب در مورد آنان معنا نخواهد داشت و در این صورت آنان خارج از حوزه تکالیف خواهند بود، در حالی که این مطلب به اتفاق همه مسلمانان باطل است و انبیا و ائمه نیز مثل دیگران مکلف‌اند» (علامه حلی ۱۴۱۷: ۲۲۸).

۴. علامه حلی (م ۷۲۶ق)

وی نیز مشابه آنچه در کلام شیخ مفید ذکر گردید، بر همسازی عصمت با اختیار تأکید می‌کند: «العصمة لطف بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة و ارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك» (علامه حلی ۱۳۶۵: ۳۷).

۵. علامه طباطبایی

شاید کامل‌ترین و دقیق‌ترین سخن را در باب رابطه عصمت و اختیار ایشان گفته باشد، تعبیر ایشان در این مورد این است: «ملکه عصمت یک نیروی نفسانی است که هرگز انسان را از مدار طبیعی آن خارج نمی‌کند و به گونه‌ای نیست که طبیعت مختار انسان را در کارهای آزادی آن، عوض می‌کند و وی را به سرحد اجبار و ناچاری برساند، بلکه ملکه عصمت بر پایه علم و اراده انسان معصوم، شکل می‌گیرد و خود پشتوانه اراده است، زیرا علم قوی که جزء مقدمات اختیار است، نتیجه‌ای جز تقویت اراده ندارد، نه اینکه اراده انسان را تعطیل کند (طباطبایی ۱۴۱۱: ۱۱/۱۶۷).

از میان علمای متأخر و معاصر نیز شخصیت‌های علمی همچون: علامه شیخ عبدالحسین (صافی ۱۴۰۳: ۸)، محمدرضا مظفر (مظفر بی‌تا: ۶۷)، جواد مغینه (مغینه ۱۳۹۹: ۲۷۲) و آیت‌الله جعفر سبحانی (سبحانی ۱۴۱۲: ۳/۱۷۲)، هر کدام با تعبیر مختلف، عدم تنافی عصمت و اختیار را یادآور شده‌اند.

دیدگاه قرآن

آیات قرآنی نیز به روشنی دلالت بر مختار بودن انبیا و دیگر معصومان دارد. در ذیل به عنوان نمونه به چند آیه اشاره می‌گردد که بیشتر این آیات نیز در مورد سرور انبیا پیامبر اکرم (ص) است:

در سوره حاقه، خطاب به پیامبر اکرم (ص) خداوند تهدید می‌فرماید: اگر در حفظ امانت وحی کوتاهی کنی و چیزی را که من نازل نکرده‌ام به من نسبت دهی، به تو فرصت نمی‌دهم و رگ گردن تو را قطع می‌کنم! «ولو تقول علينا بعض الاقوال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» (حاقه: ۴۴ - ۴۵).

در سوره مائده پس از اینکه پیامبر (ص) را مکلف به ابلاغ امامت و جانشینی علی (ع) می‌کند، می‌فرماید: «و ان لم تفعل فما بلغت رسالتك (مائده: ۶۷)؛ اگر انجام

ندهی، گویی هیچ کاری نکرده‌ای و رسالت را انجام نداده‌ای.»

در آیه دیگر در مورد امکان شرک پیامبران گذشته می‌فرماید: «و لو اشرکو لحبط عنهم ما كانوا يعملون (انعام: ۱۸)؛ اگر کوچک‌ترین حرکت شرک‌آمیزی از آنان سر می‌زد، تمام اعمال نیک و پاداش اخروی آنان نیز نابود می‌گشت.»

در این گونه آیات، تهدیدها و اگرها، صوری و فرضی صرف نیست، بلکه حقیقی و واقعی است. یعنی واقعاً پیامبر(ص) می‌تواند در محتویات وحی و احکام نازل شده از سوی خداوند (العیاذ بالله) دستکاری نماید. همچنین واقعاً قادر است که موضوع امامت و معرفی جانشینی علی(ع) را به تأخیر اندازد و یا از ابلاغ آن خودداری کند. اما به حسب وقوع خارجی و تحقق عملی، چنین چیزی از پیامبر(ص) و معصومان(ع) - بنا به اقتضای مقام عصمت آنان - امکان تحقق ندارد و آنان از روی اختیار از مخالفت با دستورهای الهی پرهیز می‌کنند. اصولاً تمام امر و نهی‌های قرآن به پیامبران و رسول مکرم اسلام، مانند «لا تطع الکافرین و المنافقین... و اتبع ما یوحی الیک من ربک» (حزاب: ۱)، «و ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک» (انعام: ۱۱۶)، «و استقم کما امرت و لا تتبع اهوائهم» (شوری: ۱۵) و... برای این است که پیامبران نیز مانند افراد دیگر مکلف‌اند و عملاً راه معصیت بر روی آنان باز است. تأکیدات و شدت تهدیدات قرآن به آنان، با توجه به حساسیت موقعیت و شأن و مقام آنهاست. لذا اعلام خطر در مورد عواقب کار آنها جدی‌تر و شدیدتر است. تنها در مورد پیامبر اسلام(ص) سه بار این هشدار (با اندک تفاوتی) به کار رفته است که: «و لئن اتبعت اهوائهم من بعد ما جائک من العلم انک اذا لمن الظالمین» (بقره: ۱۴۵؛ رعد: ۳۷)؛ اگر از خواسته‌های ناحق یهود و نصاری - با وجود آگاهی از حقیقت - پیروی نمایی، تو نیز مثل آنان جزو ستمکاران خواهی بود!

بنابراین، هماهنگی عصمت و اختیار به معنای توانایی انبیا بر انجام گناه، از نظر

قرآن امری قطعی و روشن است. از نظر مفهوم لغوی و اصطلاحی نیز هیچ‌گونه تضاد و تنافی میان معنای عصمت و ویژگی اختیار وجود ندارد. اما چگونگی این سازگاری و عدم تنافی، مطلبی است که در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت.

جمع بندی

از توضیحات گذشته روشن گردید که مجموعه پدیده‌های رفتاری و اعمال انسان، معلول علم و اراده اوست. هرچه این دو عنصر، در انسان قوی باشد، تسلط و کنترل انسان بر نفس نیز کامل‌تر و شدیدتر خواهد بود.

این حالت در افراد عادی معمولاً در نوسان است. تنها گروه انبیا و معصومان‌اند که هم از درجات و مراتب اعلاهی علم و اراده برخوردارند و هم ثبات قدم آنان در عمل، دائمی و خدشه‌ناپذیر است. این عدم تزلزل و خدشه‌ناپذیری نیز امری قهری و ناگزیر نیست تا مستلزم نفی اختیار و یا کم‌رنگ شدن آن باشد، بلکه دقیقاً در مسیر توسعه قلمرو قدرت و اختیار و همسو با آن است.

همه انسانها - اعم از پیامبران و افراد عادی - در این ویژگی (مختار بودن) با هم مساوی‌اند، زیرا به حکم خلقت و سنت تکوینی الهی، همه افراد بشر (در صورت سلامت) این ویژگی را در حد نصاب دارند و اگر تفاوتی نیز هست در شدت و ضعف آن است که این امر هم عمدتاً ناشی از عوامل ثانویه است.

تفاوت انبیا با دیگران بیشتر مربوط به مقوله مبدأ علمی افعال است، زیرا مهم‌ترین امتیاز انبیا از دیگران در این است که آنان علاوه بر آنچه دیگران دارند، پنجره‌ای برای دریافت و شهود داده‌های غیبی نیز بر روی آنان گشوده است؛ علومی که هرگز از رهگذر تلاش‌های فکری قابل حصول نیست و مستقیماً از منبع غیب افاضه می‌شود. آنچه انبیا و ائمه را از خطا و اشتباه تضمین می‌کند، این نوع از علم است که از آن به «علم لدنی» نیز تعبیر می‌شود. این علم از نظر ماهیت و کیفیت با علوم ذهنی

متفاوت است، ولی در اصل روشنی‌بخشی با آنها اشتراک دارد، زیرا این علم نیز در سلسله‌مبادی صدور افعال قرار دارد. به همین جهت، این آگاهی فوق‌العاده نه تنها منافعی با اختیار نیست، بلکه عامل اصلی استحکام و قوت اراده‌انسانهای معصوم نیز هست.

انبیا و دیگر معصومان(ع) به سبب برخورداری از چنین بصیرت نافذی، عمق زشتی و پلیدی گناه را درک می‌کنند و می‌بینند و لذا هرگز اجازه نمی‌دهند انگیزه‌های گناه در دستور کار آنان قرار گیرد، زیرا عوامل گناه در وجود آنان محکوم به شکست است و هرگز نمی‌تواند در اراده فولادین آنان کارساز باشد و یا پرده غفلت و اشتباه را بر تشخیص و دید آنان بیفکند.

تمام گرفتاریهای افراد عادی به این دو نقطه برمی‌گردد: یا به سبب جهل به حقایق، کوتاه‌فکری و ضعف بصیرت، در مقام شناخت، دچار غفلت، تردید و گمراهی می‌شوند و یا به سبب نبود اراده لازم، در کشاکش تعارضات منافع مادی و معنوی، در تشخیص و انتخاب خود دچار خطا و اشتباه می‌شوند و اغلب مطابق امیال نفسانی حرکت می‌کنند و چون آن را محسوس و زودرس می‌بینند، به آن بیشتر اهمیت می‌دهند. بنابراین، هر چه این دو عامل ضعیف باشد، امکان آلودگی به گناه بیشتر می‌شود و هر چه این دو عامل نیرومند باشد، دایره گناه تنگ و تنگ‌تر می‌گردد تا اینکه به صفر برسد.

به هر حال، راه پیمودن مدارج تقوا و طهارت و پاکی، بر روی انسانها گشوده است. امیرمؤمنان(ع) در توصیف پرهیزگاران، آنان را کسانی می‌داند که هم اکنون بهشت و جهنم را می‌بینند. آن حضرت می‌فرماید: «هم و الجنة کمن قد رآها و هم فیها منعمون و هم و النار کمن قد رآها و هم فیها معذبون (نهج‌البلاغه خطبه ۱۹۳)؛ رابطه آنان با بهشت به گونه‌ای است گو اینکه هم اکنون آن را می‌بینند و در آن متنعم‌اند و نیز جهنم را هم اکنون می‌بینند، گویی - در فرض ارتکاب گناه - در آن معذب‌اند.»

شبهه دوم: تضاد عصمت با طبیعت انسان

از دقت در مطالب گذشته در مورد شبهه جبر و پاسخ آن، روشن می‌شود که آنچه در مسئله عصمت ضرورت دارد، وجود غرائز و قدرت بر انجام گناه است نه لزوم انجام آن. هیچ‌گونه تلازمی نیز میان این دو امر وجود ندارد. عدم توجه کافی در این مورد، برخی نظیر احمد امین مصری^(۱) را در تحلیل رابطه عصمت و اختیار به بن‌بست کشانده و به نفی و انکار عصمت وادار کرده است. منشأ چنین رویکردی نیز ناتوانی از تحلیل سازگاری عصمت و اختیار است که لازم است قدری شکافته شود.

طرح شبهه: پندار دیگری که می‌تواند رهنز اندیشه عصمت باشد و اصل پذیرش آن را در اذهان به چالش کشد، پیدایش این شبهه در ذهن است که: چگونه ممکن است با وجود کششهای طبیعی و تمایلات شهوانی برانگیزاننده به گناه از یک‌سو، و قدرت و توانایی بر انجام آن، از سوی دیگر، هیچ‌گاه کسی در تمام زندگی خود حتی یک بار مرتکب گناه نشود؟

این شبهه گرچه ممکن است انسان را وادار به انکار عصمت نماید، در حقیقت چیزی جز یک استبعاد ذهنی نیست. این استبعاد ناشی از مغالطه ظریفی است که ممکن است چنین معما و سؤالی را پدید آورد که هیچ انسانی خالی از امیال و شهوات نفسانی نیست. پس چگونه می‌توان پذیرفت انسانهایی از هر نظر معصوم باشند؟ به همین جهت، برخی از کسانی که به روشنفکران مذهبی شهرت یافته‌اند، بی‌گناهی را گناهی بزرگ برای بشریت می‌شمارند؛ با این استدلال که طینت آدمی با اراده و اختیار سرشته شده است و آنانی که این ویژگی را ندارند، انسان نیستند؛ یا حیوان‌اند یا فرشته‌اند.

انسان مطیع و بی‌مسئله و رام، حیوانی است که کار می‌کند و بار می‌برد و زندگی غریزی می‌کند. راستی چه نعمت بزرگی است نه گفتن و عصیان کردن و چه

متعالی‌اند کسانی که به قله رفیع عصیان صعود می‌کنند. انسان با عصیان، اراده و آگاهی و قدرت خود را ثابت می‌کند. اگر بنا شود که بر فرض محال انسان هرگز گناه نکند، در آن صورت یا حیوان است و یا فرشته، در هر صورت، انسان نخواهد بود.

از جمله روشنفکرانی که پیراستگی از گناه را ناشدنی می‌شمارد، احمد امین مصری است. وی با اشاره به وجود گرایشهای گوناگون در آدمی، برای انسان عاری از گناه، جایگاهی جز پندار نمی‌شناسد. برداشت او از طبیعت مختار انسان، این‌گونه است:

کمال و فضیلت انسان به این نیست که معصوم باشد، بلکه به این است که با وجود توانایی بر انجام کارهای زشت، در بیشتر اوقات جانب خیر و پاکی را ترجیح دهد و از بدیها دوری گزیند. آدمی دارای گرایشهای فراوان و ناهمگونی است و در این میان، امیال نفسانی او را به سوی بدیها می‌خوانند. اگر بنا باشد این امیال را از وی جدا سازیم، در حقیقت، انسانیتش را ستانده و ماهیت دیگری را جایگزین آن ساخته‌ایم (احمد امین بی‌تا: ۲۲۹ - ۲۳۰).

پاسخ

چنین نگرشی بیش از هر چیز نمایانگر برداشت نادرست از پدیده عصمت و نادیده گرفتن تواناییهای آدمی است. بی‌تردید، قوام انسانیت به اراده و اختیار اوست و در هیچ پدیده انسانی نمی‌توان این ویژگی را نادیده گرفت. از سوی دیگر، کسانی که با سخنانی از این دست، امکان عصمت را به چالش می‌خوانند، نتوانسته‌اند عصمت و اختیار را با یکدیگر سازش دهند و آن دو را کنار هم بشانند. از این روست که می‌گویند: «انسان با عصیان، اراده و آگاهی و قدرت خود را ثابت می‌کند» و یا «کمال آدمی به این است که با وجود توانایی بر انجام کارهای زشت، در بیشتر اوقات جانب خیر و پاکی را ترجیح دهد.» این در حالی است که در جای خود،

رابطه عصمت و اختیار بررسی شده و سازگاری آن دو با یکدیگر به اثبات رسیده است. به راستی، مگر درجاتی از عصمت، کم و بیش در همه انسانها تحقق نیافته است؟ کدام انسان عاقل و با اراده‌ای است که آگاهانه لب به غذای مسموم بزند؟ تنها تفاوت معصومان با دیگران در این است که در نظر آنان، همه گناهان چون زهری کشنده‌اند. از این رو، خیال انجام آن را نیز از سر نمی‌گذرانند.

توضیح این شبهه، و درک بیشتر پاسخ آن نیازمند توجه به سه نکته اساسی است که به عنوان مقدمه بدان اشاره می‌کنیم:

مقدمه اول: پیامبران الهی (ع) انسانهای برترند، نه برتر از انسان. آنچه مانع درک صحیح اندیشه عصمت می‌گردد، وجود این پندار و توهم است که با وجود گرایشهای نفسانی، گریزی از آلودگی به گناه نیست. غافل از آنکه در کنار امیالی که آدمی را به زشتیها فرا می‌خواند، همواره گرایش به خوبی نیز وجود دارد و در معصومان، این گرایشها هیچ‌گاه راهی برای به بار نشستن امیال دسته اول باقی نمی‌گذارد. به اصطلاح، در این انسانهای و الا، مقتضی انجام گناه، همواره مانعی در پیش روی خود می‌بیند و از فعالیت باز می‌ماند.

باید توجه داشت آنچه برای معصوم مطرح است، تعدیل قواست نه سرکوب آنها. توجه به این نکته به بسیاری از تردیدها پایان می‌دهد، که عصمت به معنای سرکوبی قوای نفسانی و شهوانی نیست، بلکه نیرویی است که به هر کدام از گرایشهای آدمی از راه حلال پاسخ می‌گوید. «مثلاً سامعه از انسان صوت حسن می‌خواهد، نه غنا. شخص نیز می‌تواند صوت حسن را با صوت موزون و دلپذیر بدون شائبه حرام تأمین کند... و نیز سایر قوا، هر کدام مقتضیاتی دارند که هم می‌توان آن را از راه حلال تهیه کرد و هم از راه حرام. انبیا راه حرام را بستند و با حلال به مقتضیات قوا پاسخ دادند (جوادی آملی ۱۳۷۴: ۹/۲۲-۲۳).

در طول تاریخ، بسیاری از افراد به دلیل بشر بودن انبیا(ع) پیامبری آنان را زیر سؤال برده‌اند و از پذیرش دعوتشان روی بر تافته‌اند. پیام‌آوران آسمانی نیز با تأکید بر بشر بودن خویش، موهبت الهی را دلیل دستیابی به این مقامات ویژه دانسته‌اند: «ان نحن الاّ بشر مثلکم ولكن الله ینّ علی من یشاء من عباده» (براهیم: ۱۱)؛ ما جز بشری مثل شما نیستیم، ولی خدا بر هر یک از بندگانش که بخواهد منت می‌نهد.» بنابراین، نباید از همانندی در انسانیت به گمراهی بیفتیم و هیچ انسانی را شایسته ارتباط با جهانی دیگر و دستیابی به مقامات والایی همچون عصمت ندانیم. ما اگر خود چهره حقیقی گناه را - چنان‌که باید - درک نکرده‌ایم و آن اراده قوی برای دوری از آن را در خود نمی‌بینیم و خویشتن را اسیر دامهای شیطانی می‌یابیم، نباید همگان را با خود بسنجیم و هر سخنی را که فراتر از سطح اندیشه ماست انکار کنیم. **مقدمه دوم:** عصمت، صفتی نفسانی و نیرویی درونی است که دارنده را از فکر و خیال انجام گناه تا چه رسد خود گناه، باز می‌دارد. به عبارت دیگر، حالت خداترسی باطنی است که شخص را در برابر گناه و حتی فکر و تصمیم بر انجام گناه بیمه می‌کند.

پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است: چگونه می‌شود یک شخص در برابر تمام گناهان مصونیت پیدا کند، چنان‌که نه تنها معصیتی از او سر نزند، بلکه حتی به فکر گناه و نافرمانی نیز نباشد؟ **پاسخ:** این پرسش این است که عصمت و مصونیت در برابر گناه، از شئون و لوازم علم به مفسد گناه است. البته این مطلب نه به این معناست که هر نوع علم به لوازم گناه، پدید آورنده مصونیت و عصمت است، بلکه باید واقع‌نمایی علم به اندازه‌ای قوی و نیرومند باشد که لوازم و آثار گناه را آن چنان در نظر انسان مجسم و روشن سازد که انسان لوازم کارهای خود را با دیده دل، موجود و محقق ببیند. در این موقع، صدور گناه از وی، به گونه‌ای یک «محال عادی» در می‌آید.

برای تقریب به ذهن، توجه به این مثال راهگشاست. می‌دانیم که هر یک از ما در برابر بعضی از اعمال که به قیمت جان ما تمام می‌شود، نوعی عصمت و مصونیت داریم و این نوع مصونیت، زائیده علم ما به لوازم این‌گونه اعمال است. مثلاً هر فرد عاقل و خردمندی که به حیات و زندگی خود علاقه‌مند است، در برابر هر سم کشنده‌ای که نوشیدن آن به قیمت جان انسان تمام می‌شود و یا سیم لخت برق که تماس با آن، انسان را خشک و سیاه می‌سازد و یا باقیمانده غذای بیماری که خوردن آن موجب سرایت بیماری مزبور می‌گردد، نوعی مصونیت و عصمت دارد. یعنی انسان هرگز و به هیچ قیمت این اعمال را انجام نمی‌دهد و صدور این اعمال از وی محال عادی است. علت این مصونیت نیز همان تجسم آثار مرگبار این اعمال است. این آثار چنان در نظر وی مجسم و محقق و از نظر عقل، چنان مسلم و موجود است که در پرتو آن فکر اقدام به چنین کارها را در ذهن خود نمی‌پروراند تا چه رسد که عملاً به آن اقدام نماید.

قرآن کریم درباره کسانی که طلا و نقره را جمع می‌کنند و حقوق واجب آن را در راه خدا نمی‌پردازند چنین می‌فرماید: این فلزها در روز رستاخیز به صورت آتش در می‌آید و با آنها پیشانی، پهلو و پشت کنزکنندگان را داغ می‌نهند (توبه: ۳۵). اگر برخی از کنزکنندگان، این منظره را با دیدگان خود مشاهده کنند و ببینند که چگونه همکاران آنها به کیفر اعمال خود رسیدند، سپس اخطار شود که اگر شما نیز ثروت خود را کنز سازید، سرانجام به همین سرنوشت دچار می‌شوید، آنان فوراً تمام ثروت‌های کنز شده نامشروع را رها می‌کنند.

گاهی برخی از افراد در همین جهان، بدون مشاهده منظره کیفر الهی، آن چنان به مفاد این آیه ایمان پیدا می‌کنند که اثر آن ایمان، کمتر از شهود اثر آن گناه نیست، تا آنجا که اگر پرده‌های این جهان از برابر دیدگان آنها برداشته شود، کوچک‌ترین تفاوتی در ایمان آنان به وجود نمی‌آید. در چنین صورتی این افراد در برابر این گناه

(کنز طلا و نقره) نوعی مصونیت و عصمت پیدا می‌کنند.

حال اگر کسانی به کیفر تمامی معاصی چنین حالتی پیدا کنند و کیفر الهی آن چنان بر آنان روشن و یقینی شود که ارتفاع حجاب و از بین رفتن فواصل زمانی و مکانی، کوچک‌ترین اثری در ایمان و اعتقاد آنان نگذارد، در این حال آنان در برابر همه معاصی نوعی مصونیت و عصمت پیدا می‌کنند و نه تنها گناه از آنان سر نمی‌زند، بلکه به فکر گناه نیز نمی‌افتند.

بنابراین، عصمت در مورد افراد معصوم، اثر مستقیم ایمان شدید و علم قاطع به کیفر اعمال است. پیامبران بر اثر احاطه علمی به کیفر اعمال و آگاهی کامل از عظمت خداوند درباره تمام گناهان، عصمت جامع و کامل دارند و بر اساس همین علم، تمام دواعی گناه و غرایز سرکش انسانی در آنها مهار شده و لحظه‌ای از خطوطی که خداوند تعیین کرده است تجاوز نمی‌کنند.

تذکر این نکته نیز در اینجا ضروری است که پیامبران(ع) با اینکه در برابر گناه و هر نوع نافرمانی مصونیت دارند، آن‌چنان نیستند که دیگر توانایی و قدرت بر انجام گناه نداشته باشند و در پیروی از فرمانهای خدا مجبور باشند. آنان نیز مانند سایر مردم حریت و آزادی در عمل دارند و بر اطاعت و عصیان قادر و توانا هستند، ولی چون با چشم باطن که نتیجه علم وسیع و گسترده آنان به جهان هستی است، لوازم اعمال را می‌بینند و به حقایق اعمال خود که در لسان شرع به آنها پاداش و کیفر گفته می‌شود، واقف و آگاه‌اند، از این جهت از هر نوع گناه و نافرمانی خودداری می‌کنند. بر این اساس، قدرت برکاری، با عدم انجام آن منافات ندارد. همچنان‌که خداوند بر انجام هر نوع کار زشت و قبیحی قادر و تواناست، اما در عین حال هیچ‌گاه کارهای قبیح و ناشایست که بر خلاف عدل و حکمت اوست انجام نمی‌دهد، انجام ندادن این نوع کارها، هرگز دلیل بر عدم قدرت او نیست. افراد معصوم در برابر گناه نیز همین حالت را دارند. آنان در عین قدرت و توانایی بر گناه، گرد معصیت

نمی‌گردند.

مقدمه سوم: در مقام پدیده‌شناسی به لحاظ فلسفی آن، برای پیدایش یک پدیده، صرف وجود مقتضی کافی نیست، بلکه علاوه بر لزوم آن، اولاً این مقتضی باید «تام» باشد و ثانیاً مانعی جلوی تأثیر آن را نگیرد.

پدیده افعال اختیاری انسانها در انبیا و معصومان، نیز از این قاعده مستثنا نیست. از این رو، صرف داشتن غریزه و انگیزه‌های نفسانی، مستلزم صدور گناه نیست. چون این غرائز از مرز مقتضی بودن تجاوز نمی‌کند. تنها زمانی میان این عوامل و انجام گناه رابطه علیت و حتمیت برقرار خواهد شد که اولاً این عوامل و انگیزه‌ها متعلق اراده و عزم انسان قرار گیرد. ثانیاً موانع خنثاکنده در برابر آن نباشد، تا در این ارتباط حلقه علل تکمیل گردد، زیرا «اراده» و تصمیم انسان، مهم‌ترین جزء علل پیدایش عمل اختیاری انسان به شمار می‌آید.

در افراد معصوم، به دلیل برخوردار بودن آنان از مقام عصمت، این انگیزه‌ها و غرائز نفسانی هیچ‌گاه در مسیر معصیت و گناه، متعلق اراده و خواست آنان قرار نمی‌گیرد و به همین دلیل این عوامل هرگز اجازه به بار نشستن نمی‌یابند. به علاوه، این نوع گرایشهای طبیعی و حیوانی نفس انسان، در مقابل با موانع جدی نوعی دیگری از گرایشهای انسانی مواجه است و آن گرایشهای معنوی و فطری خداخواهی، کمال‌جویی و سعادت‌طلبی در انسان است که فوق‌العاده نیرومند و ریشه‌دار می‌نماید.

این دو دسته از گرایشهای درونی، همواره در تعارض و نزاع‌اند اصولاً همین تراحم و اصطکاک میان این دو نوع عامل برانگیزاننده است که زمینه‌ساز حرکت اختیاری انسان می‌گردد و تا حدی کار را بر او دشوار می‌نماید، چون همواره خود را در مقام گزینش و پاسخگویی می‌بیند. اینجاست که فضای دید بسیاری از افراد غبارآلود می‌گردد و جوهر واقعی افراد، خود را نشان می‌دهد. نیز اینجاست که مرز

عصمت مشخص می‌شود و حساب انبیا و برگزیدگان الهی از دیگران جدا و متمایز می‌گردد.

بنابراین، وجود انگیزه و داعیه گناه، با پاکی و دوری از گناه، حتی در افراد عادی نیز هیچ منافات و محذوری ندارد. ولی این اجتناب و دوری در دیگر افراد غالبی و حداکثری است نه دائمی، چون برکناری همیشگی از مطلق گناه در دیگران نایاب و دست‌کم غیرقابل اطمینان است. اما در صاحبان مقام عصمت، با توجه به ارتباط غیبی و ویژگیهای منحصر به فرد آنان، این مصونیت و پاکی، دائمی، صددرصد و تضمین شده است. آنان نه تنها در مقام علم از هرگونه لغزش عمدی و سهوی مبرایند، بلکه در مقام تلقی و درک حقایق، ضبط و نگهداری و ابلاغ معارف، احکام و قوانین الهی نیز مصونیت کامل دارند. این‌گونه استبعادها و شبهات ناشی از عدم شناخت مقام عصمت در انبیا و ائمه و تنزل دادن آنان در حد یک فرد عادی است؛ در حالی که طبق فرمایش امام رضا(ع) تمام حکما، نوابغ و خردمندان عالم از توصیف واقعی شأن و فضیلت مقام امامت و عصمت عاجزند (طبرسی: ۲/ ۲۲۸).

شبهه سوم: عدم فضیلت

طرح شبهه: یکی از نکته‌های چالش برانگیز در این موضوع، طرح این اندیشه است که: با توجه به موهبتی بودن ملکه عصمت، برکناری و دوری انبیا و معصومان از گناه، نمی‌تواند برای آنان فضیلت، هنر، کمال و برتری به حساب آید، زیرا طبیعی است که هر فرد دیگری نیز اگر از چنین نیروی غیبی و خدادادی بهره‌مند بود، مانند آنان می‌بود. از این نظر، نه عصمت و پاکی از گناه، دلیل برتری و فضیلت معصومان است و نه استحقاق پاداش و ثواب برای آنان مفهوم دارد!

پاسخ

در مقام ریشه‌یابی و پاسخگویی به این شبهه که تا حدی ممکن است در اذهان

سطحی، موجه و مقبول جلوه نماید، باید توجه داشت که چنین ذهنیتی خود معلول دو شبهه و پرسش دیگر در این زمینه است: یکی ذهنیت «تبعیض در موهبت» که پاسخ آن را در بحث ضوابط حکیمانۀ الهی در انتخاب و گزینش انبیا و امامان باید جست‌وجو نمود. دوم شبهۀ جبر که می‌تواند آبشخور اصلی این شبهه به شمار آید. چنان‌که در بحث «عصمت و اختیار»، سازگاری این دو، به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت.

در این زمینه اجمالاً باید گفت: مقام «عصمت» برای پیامبران و امامان(ع)، ذاتاً کمال است، اما کمالی موهبتی است که اراده خود آنان در آن نقشی ندارد. به همین جهت، کمال فعلی آنان به حساب نمی‌آید. در حالی که آنچه در بحث عصمت و اختیار، مورد گفت‌وگوست، توصیف فعلی عصمت یعنی استفاده و به کارگیری چنین نیرویی است که در مرحله بعد قرار دارد و از اراده و اختیار شخص معصوم نشأت می‌گیرد، زیرا جایگاه ارزشیابی اعمال و صفات انسانی در این مرحله قرار دارد. معیار ارزش و فضیلت بودن و یا عکس آن، وابسته به نوع شناخت و مبادی اختیاری یک عمل است. هر آنچه از اراده و اختیار انسان برخاسته باشد، قابل توصیف به فضیلت و کمال و یا ضد آن است، اعم از اینکه فاعل آن، معصوم از گناه باشد یا نباشد. این موهبت ویژه نیز به سبب ظرفیت و استعداد بالای آنان در پذیرش این مقام است. خداوند با علم ازلی خود می‌داند که آنان از عهدۀ این رسالت بزرگ سربلند بیرون می‌آیند و لذا این تفضل ویژه را به آنان اعطا می‌فرماید: «اللّٰهُ اعْلَمُ حَيْثُ **يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ** (انعام: ۱۲۴)؛ خداوند آگاه‌تر است که رسالت خویش را کجا قرار دهد!» بنابراین، عصمت نه به معنای تعطیلی تمایلات طبیعی و میراندن غرائز نفسانی است و نه مغایرت با طبیعت مختار آدمی دارد - چنان‌که امثال احمد امین مصری پنداشته‌اند - بلکه عصمت به معنای تعدیل و کنترل انگیزه‌های نفسانی و هدایت آن

در جهت اهداف متعالی انسانی است. عصمت خودداری آگاهانه نفس از آلودگی به گناه و معصیت الهی، در عین قدرت و توانایی بر انجام آن است. چه فضیلتی بالاتر از این است که عده‌ای به نام انبیا و اولیا به دلیل برخورداری از علوم غیبی و بصیرت نافذ به عواقب شقاوت‌بار گناه، حتی یک بار هم در دوره حیات خود دست به گناه نیالایند و همیشه خود را از هرگونه آلودگی و ناپاکی، دور نگاه دارند. آیا این اوج فضیلت و کمال نیست؟ چه فضیلتی بالاتر از آن؟

از آنچه گذشت، استحقاق ثواب و پاداش برای معصومان نیز روشن می‌شود، زیرا ویژگی عصمت موجب سلب اختیار و به معنای مجبور بودن آنان بر انجام وظایف و ترک گناهان نیست؛ بلکه عصمت آنان ناشی از کمال ایمان و شدت تقوا و نیز یقین آنان به نتیجه گناه است؛ به گونه‌ای که احتمال اختیار گناه از آنان به صفر می‌رسد. آنان بر انجام گناه توانا هستند، اما آن را انتخاب نمی‌کنند. البته درست است که خداوند در مواردی که اسباب گناه کردن برایشان فراهم باشد، به آنان کمک می‌کند که نلغزند؛ اما باید دانست که کمکهای خداوند بی حساب و گزاف نیست. چنین نیست که خداوند به پیامبران کمک می‌کند تا گناه نکنند، اما این کمک را از دیگران دریغ می‌کند، بلکه کمکهای خداوند بر اساس ضوابطی صورت می‌گیرد. هر کس در کار خیر تلاش کند و برای خدا قدم بردارد، به همان اندازه از امدادهای غیبی خداوند بهره‌مند می‌شود. چون پیامبران بندگی خداوند را انجام می‌دهند و کوتاهی نمی‌کنند، آنجا هم که نیاز به یاری الهی دارند، خدا کمکشان می‌کند؛ مانند کمکی که خداوند به حضرت یوسف(ع) کرد و با نشان دادن برهانش، او را از دامی که زلیخا برایش فراهم ساخته بود، نجات داد.

بنابراین، امدادهای غیبی هرگز از پیامبران و امامان(ع) سلب اختیار نمی‌کند تا سخن از جبر و عدم استحقاق به میان آید.

شبهه چهارم: عصمت و تقیه

طرح شبهه: پرسش و اشکال دیگری که در باب عصمت، مطرح می‌شود، راجع به تقیه معصومان است. شخص تقیه‌کننده، کردار یا گفتاری خلاف واقع را از خود بروز می‌دهد و از این رو تجویز تقیه برای پیامبر (یا امام) گرچه در موارد خاص باشد، با اصل معصوم بودن آنها از هر گناه سازگار نیست

پاسخ

موضوع تقیه قبل از هر چیز، اصلی عقلایی است، زیرا تقیه عبارت است از: قرار گرفتن انسان میان دو ضرر و دو محذوری که باید یکی را انتخاب کند و برای پرهیز از ضرر بزرگ‌تر، ناگزیر می‌باید ضرر کم‌تر را انتخاب کند.

این حکمی عقلایی است. در چنین شرایطی هر کسی در زندگی روزمره خود از این اصل پیروی می‌کند؛ یعنی هرگاه بر سر دوراهی قرار گیرد، آن طرف را انتخاب می‌کند که اهمیت بیشتری دارد و برای کسب منافع بیشتر، از ضررهای کمتر استقبال می‌کند، همان‌گونه که برای دفع ضررهای مهم‌تر از منافع کمتر چشم می‌پوشد.

مثلاً اگر کسی بتواند با یک دروغ، به نزاع و کشمکش که منجر به خونریزی در میان طایفه‌ای می‌شود پایان دهد، آیا هیچ عقلی اجازه می‌دهد که راست بگوید؟ آیا دروغ گفتن در آنجا گناه است یا صواب؟ حال اگر انسان در میان مخالفان اسلام یا جمعیت متعصب پیروان دیگر مذاهب اسلامی قرار گیرد، به گونه‌ای که اگر عقاید واقعی خود را اظهار کند یا به مراسم واقعی مذهبش عمل نماید، نه تنها جنبه ارشادی ندارد، بلکه باعث فراهم شدن مشکلاتی برای او یا پیروانش می‌شود، در چنین شرایطی اگر از اظهار عقیده صریح خودداری کند یا مراسم مذهبی خود را به طور کامل و آشکار انجام ندهد و جان خود و عده‌ای را حفظ نماید، این کار نه تنها مخالف با عقل سلیم نیست، بلکه عقل

آن را لازم نیز می‌داند. آری در مواردی که صراحت در اظهار عقیده، در برابر جمعیت متعصب فواید مهم‌تری داشته باشد، تقیه جایز نیست.

امام صادق(ع) فرمود: «التقیة ترس المؤمن والتقیة حرز المؤمن (کلینی ۱۳۶۳: ۲/ ۲۲۱)؛ تقیه سپر فرد با ایمان و وسیله حفظ و نگهداری مؤمن است.» از این روایت استفاده می‌شود که مفهوم تقیه، دفاع در برابر دشمن است، به گونه‌ای که شخص در عین شهامت، از به هدر دادن نیروهایش پرهیز می‌کند و در حفظ خود می‌کوشد.

شبهه پنجم: عصمت و استغفار

طرح شبهه: از شبهات دیگری که راجع به عصمت پیامبران و معصومان(ع) مطرح می‌شود این پرسش است: اگر آنان معصوم بودند و هیچ‌گاه مرتکب خطا و گناه نمی‌شدند، پس برای چه این همه گریه و استغفار می‌کردند؟ آیاتی در قرآن وجود دارد که پیامبر اکرم(ص) را مورد عتاب قرار می‌دهد، اما از گناه وی می‌گذرد: «عفا الله عنک لم اذنت» (توبه: ۴۳)، «لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر» (فتح: ۲). همچنین قرآن به عصیان حضرت آدم(ع) تصریح کرده است «و عصی آدم ربه فغوی» (طه: ۱۲۱). چگونه می‌توان از آیاتی که صریحاً از عصیان و نافرمانی پیامبران خبر می‌دهد چشم پوشید و پیامبران را معصوم دانست؟

پاسخ

برای دستیابی به پاسخ این پرسش، یادآوری چند نکته کلی لازم است:

۱. در مقام تحلیل و بررسی مباحث کلامی عمیقی چون «عصمت»، ظاهر واژه‌هایی همچون عصیان، استغفار، توبه و ذنب نباید رهن اندیشه حقیقت‌یاب گردد و بی‌درنگ معنای متداول عرفی را در ذهن بنشانند. این‌گونه کلمات کاربرد وسیعی دارند و تنها در قلمرو محرمات شرعی محدود نمی‌گردند. برای مثال، سرپیچی از فرمانهای استجابی و ارشادی نیز نوعی عصیان است، هر چند کار

حرامی را برای کسی که عصیان ورزیده، رقم نمی‌زند. استغفار و توبه نیز، بسته به میزان قرب و منزلت آدمی، معنای متفاوتی می‌یابد، به گونه‌ای که نه تنها در مورد حرامهای شرعی بلکه درباره اعمال پسندیده‌ای که برای مقربان درگاه الهی ناپسند است نیز می‌توان از توبه و مغفرت سخن گفت. همچنین «ذنب» به معنای کاری است که پیامدی ناگوار دارد. بر این اساس، مبارزات پیامبر اکرم (ص) با بت پرستی را نیز می‌توان از زبان مشرکان، ذنبی نابخشودنی به شمار آورد که به گفته قرآن کریم، خداوند با فتح مکه این گناه را می‌بخشاید و پیامبرش را از پیامدهای ناگوار آن ایمن می‌سازد: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ (فتح: ۲۱)؛... تا خداوند گناهان گذشته و آینده‌ای را که به تو نسبت می‌دادند ببخشد (و حقانیت تو را ثابت سازد) و نعمتش را بر تو تمام کند و به راه راست هدایت فرماید.»

مرحوم طباطبایی نیز در توجیه معنای «ذنب» در آیه مورد اشاره، مراد از آن را معنای لغوی که ناظر به پیامدها و دنباله یک عمل است می‌داند، نه معنای اصطلاحی، یعنی گناه. وی می‌فرماید: مراد از «ذنب» تبعات بد و آثار خطرناکی است که دعوت پیامبر از کفار و مشرکان، آن را به دنبال دارد و این پیامدها از نظر معنای لغوی کلمه، ذنبی است که در نظر کفار وی را مستحق عقوبت می‌سازد. همان‌گونه که حضرت موسی (ع)، در جریان کشتن جوان قبطی، خود را گناهکار قبطیان ذکر نموده است: «وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (شعراء: ۱۴)؛ و آنان (به اعتقاد خودشان) بر گردن من گناهی دارند؛ می‌ترسم مرا بکشند (و این رسالت به پایان نرسد)» (طباطبایی ۱۴۱۱: ۱۸/۳۸۳).

۲. در بحث فهم آیات قرآنی، یکی از نکاتی که در زبان‌شناسی قرآن کریم باید مورد توجه قرار گیرد این است که برخی از آیات به شیوه «إِيَّاكَ اِعْنِي وَ اِسْمِعْنِي يَا جَارَةَ» (طریحی ۱۴۰۳: ۳/۲۵۲) نازل شده‌اند. این جمله در زبان عربی تقریباً برابر با

ضرب المثلثی فارسی است که می‌گوید: «به در می‌گوید، تا دیوار بشنود».

بر این اساس، هر چند پیامبر اکرم تردیدی در الهی بودن وحی ندارد، با جملاتی از این دست مورد خطاب قرار می‌گیرد: «اگر در آنچه بر تو نازل کردیم تردید داری، از کسانی که پیش از تو کتاب (آسمانی) می‌خواندند، پرسش نما» (یونس: ۹۴). این آیه، به هیچ وجه نشانگر دودلی پیامبر نیست، بلکه راهی برای تحقیق و جست‌وجو فرا روی مخاطبان قرآن کریم قرار می‌دهد و از آنان می‌خواهد که برای برطرف ساختن شک و تردید خود، از دانشمندان یهودی و مسیحی که ویژگیهای پیامبر خاتم را می‌دانند، پرسش نمایند. همچنین، در آیه‌ای دیگر، رسول خدا(ص) برای اینکه به خواسته گروهی سست ایمان تن داده و آنان را از شرکت در جهاد معاف داشته است، چنین بازخواست می‌شود: «عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و تعلم الكاذبين (توبه: ۴۳)؛ خدا ببخشایدت، چرا پیش از آنکه حال راستگویان بر تو روشن شود و دروغگویان را بازشناسی به آنان اجازه دادی؟»

با اندکی تأمل روشن می‌گردد که عتاب و سرزنش این آیه، در واقع دامنگیر کسانی است که بدون داشتن عذری حقیقی، از شرکت در جهاد سرباز می‌زنند و بهانه‌های واهی را پشتوانه خانه‌نشینی خود می‌سازند. این گروه اگر هم با مخالفت پیامبر روبه‌رو می‌شدند، در تصمیم خود بازنگری نمی‌کردند و قداست سرسپردگی در برابر فرمان رسول خدا(ص) را نیز درهم می‌شکستند. افزون بر این، حضور این سست ایمانان در جهاد، جز تضعیف روحیه دیگران حاصلی نداشت و چنان‌که در آیات بعدی همین سوره آمده است، به فساد و تباهی می‌انجامید.

از آنچه گذشت این نتیجه به دست می‌آید که آیه مورد اشاره، در حقیقت نه تنها پیامبر اعظم(ص) را سرزنش نمی‌کند، بلکه با ظاهری عتاب آلود به ستایش از وی می‌پردازد. این مدح عتاب‌نما بدان معناست که دلسوزی پیامبر اکرم(ص) برای مردمان به حدی است که حتی رسوایی خطاکاران را نیز نمی‌پسندد و با موافقت با

خواستۀ آنان، پرده از نفاق و دورویی شان بر نمی‌گیرد.

۳. در فرهنگ توحیدی انبیا(ع) بسیاری از کارها که بر همگان رواست، شایستۀ مقربان درگاه الهی نیست، زیرا «حسنات الابرار سیئات المقربین». چه بسا از معصومان عملی سرزند که هر چند حرام شرعی نیست، با مقام و منزلت والای آنان سازگاری ندارد و در اصطلاح «ترک اولی» خوانده می‌شود. این لغزشهای کوچک به گونه‌ای در قرآن برجسته شده‌اند که افراد ظاهرین و غیردقیق را به تردید می‌افکنند و این پرسش را پیش روی آدمی قرار می‌دهند که اگر پیامبران معصومانند، دلیل این همه پافشاری بر لغزشهای آنان چیست. امیرمؤمنان(ع) در پاسخ به پرسشی از این دست، این نکته را خاطر نشان می‌سازد که یادآوری این کاستیها برای آن است که مردم در بزرگداشت انبیا به خطا نروند و آنان را در جایگاه خدایی نشانند.

۴. گرچه همه انسانها به نوعی با ابلیس درگیرند، در این درگیری انسانهای معصوم همواره پیروز میدان بوده‌اند. اگر پیامبر اکرم(ص) از اسلام آوردن شیطان خود سخن می‌گوید (مجلسی ۱۴۰۳: ۱۴۰۳/۶: ۳۱۹)، این نه بدان معناست که شیطان از وسوسه کردن آن حضرت دست برداشته، بلکه به معنای آن است که هیچ‌گاه به هدف و مراد خود نرسیده است. آری، معصومان مثل دیگران همواره در چالش اخلاقی و معنوی بوده‌اند، اما به توفیق الهی هیچ‌گاه نلغزیده‌اند: «و ان کادوا لیفتنونک عن الذی اوحینا الیک لتفتری علینا غیره و اذا لاتخذوک خلیلاً و لو لا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئاً قلیلاً (سراء: ۱۳ - ۱۴)؛ و چیزی نمانده بود که تو را از آنچه به تو وحی کردیم گمراه کنند تا غیر از آن را بر ما ببندی و در آن صورت تو را به دوستی خود بگیرند. و اگر تو را استوار نمی‌داشتیم، قطعاً نزدیک بود کمی به سوی آنان متمایل شوی (نک: طباطبایی ۱۴۱۱: ۱۳/۱۱۳).

این نکته نیز قابل پذیرش است که آن همه راز و نیاز پر سوز و گداز، ادا و اطوار و نمایش برای دیگران نبوده، بلکه آنان واقعاً احساس گناه می‌کرده‌اند. اندیشمند

بزرگ شیعه، مرحوم اربلی (م ۶۹۲ ق) یکی از کسانی است که بر این حقیقت تأکید ورزیده و به گفته خود، با تأمل در آن و با عنایات امام موسی بن جعفر (ع) به نتایج ارزشمندی دست یافته است (اربلی ۱۴۱۰: ۴۲ - ۴۵). گناهی که معصومان راه گریزی از آن ندارند و برای جبران آن ناله سر می دهند. آلودگی به محرمات الهی نیست، بلکه هر که در آن درگه مقرب تر است، معیار دقیق تری را برای سنجش تخلفات خود در نظر می گیرد و چیزی را گناه می شمارد که دیگران به سادگی از کنار آن می گذرند.

به عنوان مثال، بسیاری کسانی که از قضا شدن نماز واجبشان اندوهی به خود راه نمی دهند و کم نبوده اند تقواییشگانی که از به جا نیامدن نماز مستحبی ناله سرداده اند. پیامبران و امامان (ع) همواره در یاد خدا بودند و در بالاترین مراتب قرب الهی ره می سپردند و پیوسته در این اندیشه بودند که مبادا لحظه ای از یاد او غافل گردند. پس هرگاه اندکی از این مرتبه والا فروتر می آمدند و از سر نیاز به اموری همچون خوردن و آشامیدن، روابط زناشویی و یا حل و فصل مسائل اجتماعی روی می آوردند، این را گناهی بزرگ برای خویش می شمردند. استغفار و توبه آنان نیز از چنین اعمالی بوده که خودداری از آنها شایسته محبان و مقربان درگاه الهی است، زیرا چه بسا اعمالی که برای نیکان، پسندیده و برای مقربان، ناپسند است.

جمع بندی بحث

آنچه با مقام عصمت منافات دارد، معصیت مصطلح است که به معنای نافرمانی، گناه و تمرد است. اما کاربرد کلمات «استغفار» بر زبان پیامبران و نیز امامان معصوم (ع) و اقرار آنان به گناه، به معنای گناه اصطلاحی یعنی عصیان و نافرمانی خداوند نیست. اقرار آنان به گناه از این باب است که برای خود وظایفی فوق وظایف دیگران قایل بودند و بلکه هرگونه توجهی به غیر معبود و محبوب را

گناهی بزرگ می‌شمردند از این رو در مقام عذرخواهی و استغفار بر می‌آمدند. به علاوه، واژه گناه کاربرد وسیع‌تری دارد که شامل ترک اولی هم می‌شود و انجام دادن چنین اموری منافات با عصمت ندارد.

منظور از عصمت انبیا، مصونیت آنان از هر نوع مخالفت و ترک واجبات و ارتکاب محرّمات است، زیرا اقتضای محبت این است که محب، کمال انقیاد را به محبوب داشته باشد، تمام توجهش به او باشد و از او غفلت نکند و همش این باشد که ببیند خواسته محبوبش چیست تا آن را انجام دهد. از این رو، اگر اولیای خدا لحظه‌ای از خدا غفلت می‌کردند و توجهشان به غیر خدا معطوف می‌گشت، آن را برای خود گناه تلقی می‌کردند و در مقام استغفار بر می‌آمدند. البته همه انبیا و اولیا در یک مقام و منزلت نیستند و مراتب مختلفی دارند که هر کدامشان می‌تواند گناهی متناسب با مقامش داشته باشد. ممکن است کاری برای کسی که در یک مرتبه است گناه نباشد، ولی برای نبی یا ولی بالاتر از آن مرتبه، گناه باشد. عبارت معروف «حسنات الابرار سیئات المقربین» (کلینی ۱۳۶۳: ۲/ ۴۳۸)؛ اعمال نیک خوبان، گناهان مقربان است» اشاره به همین مطلب دارد. مقربان دارای وظایف خاصی هستند که تخلف از آنها را برای خودشان گناه تلقی می‌کنند، چون دوری از محبوب و معبود را به دنبال دارد، نه اینکه لازمه‌اش عذاب جهنم و محرومیت از بهشت باشد. بالاترین ترس و عذاب آنان این است که عنایت محبوبشان به آنها کم شود. از این جهت، اگر کاری از آنها سرزند که چنین لازمه‌ای داشته باشد، بیش از دیگران می‌هراسند و در مقام استغفار و توبه برمی‌آیند تا آثارش محو شود. پس نسبت ذنب و استغفار به پیامبر(ص) به حسب آن مقام است. همچنین اعتراف سایر معصومان به گناه در مناجات‌ها و دعاهایشان، با توجه به این مقامهاست.

پاسخ به چند پرسش دیگر

آنچه گذشت بیشتر جنبه‌های فلسفی و کلامی قضیه بود. در اینجا لازم است چند مطلب دیگر که ممکن است برای بسیاری به صورت سؤال مطرح باشد، پاسخ داده شود:

پرسش یکم: آیا عصمت دارای مراتب و درجات مختلفی است؟ اگر چنین نیست پس چرا پیامبران الهی دارای درجات متفاوت‌اند؟

پاسخ: پیامبران الهی (ع) همگی از نظر نصاب «عصمت»، یعنی صیانت صددرصد از گناه، همسان‌اند، گرچه از نظر مقامات معنوی و درجات تقرب در پیشگاه الهی، یکسان نیستند بلکه بنا به تصریح قرآن دارای درجات متفاوت‌اند و بعضی بر بعضی تقدم و برتری دارند: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» (بقره: ۲۵۳)؛ «و لقد فضلنا بعض النبيين على بعض» (اسراء: ۵۵)؛ به راستی برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیده‌ایم. در این دو آیه به صراحت از چنین تفاوتی سخن به میان آمده است. همچنین بنا به گواهی آیات و روایات (مجلسی ۱۴۰۳: ۵/۲۳۶؛ ۳۶/۲۲۳)، برتری پیامبر گرامی اسلام (ص) بر دیگر پیامبران الهی، انکارناپذیر است.

با این حال، باید توجه داشت که همه پیامبران الهی در مراحل چهارگانه عصمت، همسان یکدیگرند؛ یعنی در اعتقاد، در مقام دریافت وحی، در مقام ابلاغ وحی و در مقام عمل، از هرگونه اشتباه علمی و عملی - اعم از خطا، سهو و نسیان - مصون و محفوظ‌اند.

نکته در خور توجه این است که مقصود از گناهایی که هیچ پیامبری به گرد آن نمی‌گردد، سرپیچی از مقرراتی است که در شریعت آسمانی، به صورت تکلیف همگانی درآمده است. با این حال، بسیاری از کارها که بر همگان رواست، شایسته مقربان درگاه الهی نیست. در اینجا است که گاه عملی از معصومان سر می‌زند هرچند حرام شرعی نیست، در خور مقام والای معصومان نبوده، در اصطلاح «ترک اولی»

خوانده می‌شود. شمار ترک اولای یک معصوم، یکی از معیارهایی است که می‌تواند مقدار قرب و کمالش را مشخص سازد

از سوی دیگر، پرهیز از گناه و ترک اولی، یگانه معیار فضیلت نیست. میزان راز و نیاز و عبادت و چگونگی بردباری در برابر مشکلات نیز از عوامل دیگری است که می‌تواند معصومان را در درجات متفاوتی جای دهد. از این روست که گاه امام معصوم، عبادات خود را در برابر حالات معنوی معصوم دیگر ناچیز می‌شمارد و حسرت آن را در دل می‌پروراند.

بنابراین، باید گفت که نردبان معرفت الهی، دارای پله‌های نامتناهی است و معصومان اگر چه از خط قرمزی که مرز سقوط به دامن گناهان شرعی را مشخص می‌سازد، فروتر نمی‌آیند، چنین نیست که همگی به یکسان درجات تعالی را ببیمایند، چنان‌که آیات قرآن - با وجود آنکه در معجزه بودن همسان یکدیگرند - در رسایی و شیوایی با یکدیگر تفاوت دارند.

پرسش دوم: آیا پیامبران و امامان(ع)، در کارهای عادی نیز معصوم از خطا هستند؟

پاسخ: امکان خطا و اشتباه پیامبران(ع) در امور مربوط به دین و هدایت و تربیت مردم، به دلایلی که در مورد ضرورت عصمت بیان گردید، ممنوع است و امکان صدور اشتباه در این قسمت، اعتماد عمومی را درباره نقش الگویی و تعلیمی آنان از بین می‌برد؛ زیرا نخستین پایه تربیت، اعتماد به گفته مرئی است. اگر کسی در قسمتی از تعالیم یک مرئی اخلاقی، احتمال خطا و اشتباه بدهد، هرگز در خود کششی برای عمل به تعالیم او احساس نمی‌کند. به همین جهت، علمای عقاید در این موضوع اتفاق نظر دارند که پیامبران الهی در بیان فرمانها و دستورهای آسمانی و عمل و اجرای آن، از هرگونه اشتباه و خطا مصون و محفوظ‌اند.

اما آیا در امور غیردینی یعنی امور عادی روزانه، امکان خطا و اشتباه وجود دارد یا نه؟ نظر معروف در میان علمای امامیه این است که پیامبران الهی(ع) - حداقل

پیامبر اکرم (ص) و معصومان (ع) - در این قسمت نیز از خطا و اشتباه مصون و معصومانند، زیرا فلسفه عصمت و موضوع جلب اعتماد مردم که پایه تربیت و اصلاح اجتماع است، ایجاب می‌کند که پیامبر در امور عادی و کارهای شخصی نیز از اشتباه مصون باشد. اشتباه در این قسمت کم‌کم سبب می‌شود که مردم به تعالیم و گفته‌های وی به دیده تردید و شک بنگرند، زیرا با خود چنین فکر می‌کنند که وقتی پیامبر در مقام عمل به وظایف شخصی خطا می‌کند، از کجا معلوم که در بیان احکام و وظایف دینی مردم اشتباه نکند.

به همین دلیل باید گفت: پیامبر (ص) در کارهای عادی خود نیز دچار اشتباه نمی‌شود. البته درست است که اشتباه در امور روزانه و عادی، ملازم با اشتباه در بیان احکام الهی نیست. چه بسا ممکن است کسی از جانب خداوند بیان احکام و معارف کاملاً مصونیت داشته باشد، ولی در امور عادی و روزانه که اشتباه در آنها به جایی ضرر نمی‌زند خطا کار گردد. تفکیک میان این دو قسمت برای دانشمندان امکان‌پذیر است، اما نوع مردم به زحمت می‌توانند میان این دو موضوع فرق بگذارند. چه بسا با دیدن خطا و اشتباهی در امور جزئی و عادی، به کلیه تعالیم وی بدگمان شوند و در تمام گفته‌های او احتمال اشتباه دهند و سرانجام اعتماد و اطمینان به گفته او که پایه تربیت است از میان برود.

در سخنان پیشوایان بزرگ ما مسئله سهو و اشتباه معصوم مطرح و صریحاً نفی شده است، به ویژه اگر «روح القدس» را که همواره مؤید و کمک و راهنمای پیامبران است در نظر بگیریم، احتمال سهو و خطا منتفی خواهد بود. امام صادق (ع) به مفضل بن عمر فرمود: «روح القدس تحمل التَّبَوَّةِ و روح القدس لا ینام و لا یغفل و لا یلهو و لا یسهو» پیامبران الهی پیوسته به وسیله روح القدس کمک می‌شوند. آنان در پرتو کمک‌های او حامل نبوت می‌گردند و پیامبران در سایه نگهبانی این قوه معنوی، از چیزی غافل نمی‌شوند و سهو بر آنها عارض نمی‌گردد. همچنین در مورد

عمومیت مقام عصمت ائمه(ع)، امام رضا(ع) در توصیف امام می‌فرماید: «فهو معصوم مؤید موفق مسدد قد امن من الخطأ و الزلل و العتار (مجلسی ۱۴۰۳: ۱۷/ ۱۰۱)؛ امام کسی است که از گناه، معصوم است و فردی مؤید و موفق و از هر خطا و لغزشی مصون است.»

مرحوم کلینی در *اصول کافی* نقل می‌کند: همراه پیامبر گرامی و دیگر پیشوایان الهی، فرشته‌ای هست با عظمت‌تر از جبریل و میکائیل که آنان را از خطا و اشتباه، حفاظت می‌نماید (کلینی ۱۳۶۳: ۱/ ۲۱۳). معلوم می‌شود نیروهای مرموز و پاسداران الهی، آنان را از لغزش و خطا صیانت می‌کنند.

پرسش سوم: آیا مقام عصمت اختصاص به آدمیان دارد، یا شامل فرشتگان و جنیان نیز می‌شود؟

پاسخ: بر اساس آیات و روایات، ویژگی «عصمت» از مختصات آدمیان نیست، بلکه فرشتگان نیز از این منزلت والا برخوردارند. اما دلیلی بر عصمت گروه جنیان در قرآن و روایات نیامده است.

در مورد عصمت فرشتگان، در آیات قرآن به روشنی آمده است که آنان هیچ تخطی از فرمانهای الهی ندارند و همواره در پی اطاعت دستورهای خداوندی‌اند. قرآن در توصیف فرشتگان می‌فرماید: «بل عباد مكرمون لا یسبِقونه بالقول وهم بأمره یعملون» (انبیاء: ۲۷)؛ آنان (گروه فرشتگان) در پیشگاه الهی بندگانی‌اند که دارای جایگاه با کرامت‌اند و هرگز در سخن بر او پیشی نمی‌گیرند و پیوسته به فرمان او عمل می‌کنند.» همچنین در روایات نیز بدین حقیقت تأکید شده است.

الف - امام حسن عسکری(ع) نیز عصمت فرشتگان را این‌گونه بیان می‌کند: فرشتگان خدا، به کمک الطاف الهی از کفر و امور ناپسند، معصوم‌اند. چنان‌که خداوند درباره آنها می‌فرماید: «از خداوند در آنچه فرمانشان دهد سرپیچی نمی‌کنند و هرچه را به ایشان فرمان داده شود، انجام دهند» (مجلسی ۱۴۰۳: ۱۶/ ۳۲).

ب - علی(ع) در خطبه معروف به اشباح، مطالب گرانقدری درباره آفرینش فرشتگان بیان کرده که در قسمتهایی از آن چنین آمده است: «آنان را در مقامهایی که دارند، امین وحی خود ساخت و رساندن امر و نهی را به پیامبران، به گردن ایشان انداخت. از دودلی و ناباوری نگاهشان داشت... نه تیر ناباوری از کمان دودلی، ایمان استوارشان را نشانه ساخت، و نه سپاه بدگمانی بر اردوی ایمان آنان تاخت و نه بیماری کینه و رشک در آنان رخنه نمود... یقین به او، چنان آنان را از جز خدا بریده که شیفته اویند. تنها آنچه نزد اوست می‌خواهند، و از دیگری نمی‌جویند... غفلت، عزم استوارشان را سست نکند، و فریب شهوت راه همتشان را نزند» (شهیدی ۱۳۷۲: خطبه ۹۱).

پرسش چهارم: تفاوت عصمت پیامبران و امامان(ع) با عصمت فرشتگان در چیست؟

پاسخ: عصمت انسانی با عصمت فرشتگان به سبب تفاوت ساختار خلقت آنان، متفاوت خواهد بود. مهم‌ترین تفاوت ناشی از ساختار ترکیبی وجود انسان است که بر خلاف فرشتگان مجرد از دو نیروی عقلانی و شهوانی ترکیب یافته است. بنابراین، عصمت فرشتگان تک‌بعدی است، اما عصمت انسانی یعنی پیامبران و ائمه(ع) از میان کشاکش این دو نیروی متضاد می‌گذرد. به علاوه، مراتب و درجات عصمت خود پیامبران الهی(ع) نیز به تناسب تفاوت درجات و مقامات معنوی آنان «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» متفاوت خواهد بود.

پرسش پنجم: آیا در میان انسانها مقام عصمت، امری انحصاری است که به افراد محدود و معینی اختصاص دارد یا افراد دیگر نیز می‌توانند به این مقام دست یابند؟

پاسخ: مقام عصمت به معنای اصطلاحی آن - که یک مقام موهبتی و اختصاصی است - مخصوص انبیا و معصومان(ع) است. از این میان، دلایل قرآنی و روایی عصمت، این مقام را برای حضرت فاطمه(س) نیز ثابت می‌کند چنان‌که پیامبر گرامی

اسلام(ص)، در حدیثی که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند، می‌فرماید: «ان الله تبارك و تعالی یغضب لغضب فاطمة و یرضی لرضاها (نک: متقی هندی ۱۴۰۹: ۱۱۲ / ۱۱۱)؛ همانا خداوند تبارک و تعالی به سبب خشم فاطمه، غضب می‌کند و به سبب رضایت او خشنود می‌گردد.»

استدلال به این حدیث بدین‌گونه است که خشم و یا غضب یک شخص، در صورتی می‌تواند ملاک رضایت و خشنودی و یا ناخشنودی خداوند باشد که اراده و خواست وی تجسم اراده الهی گردد و نه تنها در عمل، بلکه در فکر و اندیشه نیز معصوم باشد و جز به اجرای فرمانهای الهی نیندیشد.

اگر بر فرض محال، حضرت فاطمه زهرا(س) حتی برای یک بار در عمر خویش (العیاذ بالله) تن به گناه می‌داد و یا فکر انجام آن را در سر می‌پروراند، قطعاً این کلیت و اطلاق شکسته می‌شد و دست‌کم یک مورد یافت می‌شد که خشنودی آن حضرت به چیزی تعلق گیرد که خداوند آن را نمی‌پسندد، در حالی که در این روایت، به صورت کلی و مطلق، رضایت حضرت فاطمه(س) معیار خشنودی الهی ذکر شده است. از این نظر، مفاد این حدیث شریف همانند مفاد آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» است که خداوند در آن امر به اطاعت مطلق از اولی‌الامر کرده است. این آیه یکی از قوی‌ترین دلایل اثبات عصمت جانشینان پیامبر(ص) است.

همچنین عصمت در آیه تطهیر: «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» نیز شامل حضرت فاطمه(س) می‌شود و دلالت روشن بر عصمت و طهارت مطلق آن وجود مقدس دارد.

بنابراین، عصمت به معنای خاص آن یعنی عنایت ویژه و تضمین صددرصد الهی است که به عده خاصی بنا به موقعیت و رسالت خاص آنان اختصاص دارد. پیامبر

خاتم(ص) و اهل بیت آن حضرت، یعنی حضرت فاطمه(س) و دوازده امام معصوم(ع)، در صدر این جمع قرار دارند.

اما عصمت به معنای عام که ناظر به پاکی و دوری از آلودگی به گناه است، برای انسانهای دیگر نیز میسر است و هرکسی به میزان قداست روحی و خلوص و مراتب تقوای خود، می تواند به مراتبی از عصمت دست یابد. اما باید توجه داشت که این نوع عصمت خارج از موضوع بحث ماست.

پرسش ششم: آیا پیامبران الهی(ع)، قبل از تصدی مقام نبوت نیز معصوم اند یا این ویژگی فقط در دوران تصدی مقام رهبری امت ضروری است؟

پاسخ: بر اساس درک عقلی، پیامبران قبل از نبوت نیز نباید دارای سوء پیشینه باشند و الا در جلب اعتماد مردم تأثیر منفی خواهند گذاشت. در خصوص عصمت پیامبر اکرم(ص) این امر کاملاً روشن است، زیرا بر اساس گواهی تاریخ و تأکید روایات، آنچه مسلم است عصمت پیامبر(ص) در دوران قبل از بعثت ایشان است.

خود رسول خدا (ص) در این مورد می فرماید: «لم یزل ینقلنی الله من اصلاب الطاهرين الى ارحام المطهرات حتی اخرجنی فی عالمکم و لم یدسنی بدنس الجاهلیة (مجلسی ۱۴۰۳: ۱۱۷/۱۵)؛ خداوند همواره مرا در اصلاب پاکان حفظ نموده و سپس در رحم پاک قرار داده و به این عالم منتقل کرده است. من هرگز به پلیدی جاهلیت آلوده نشده ام.» این کلام حضرت بر طهارت و عصمت آن حضرت(ص) در همه دوران، حتی قبل از بعثت و سنین کودکی دلالت دارد و نشان می دهد که پیامبر(ص) در همه مقاطع زندگی خود از هرگونه آلودگی به گناه منزّه و مصون بوده است. شواهد روایی و تاریخی نیز مؤید عصمت و پاکی پیامبر اکرم(ص) در دوران قبل از بعثت است که در اینجا به چند نمونه اشاره می کنیم:

۱. امیرمؤمنان(ع) بارها در برابر مردمی که با سرگذشت پیامبر خدا آشنا بودند، بر عصمت وی از خردسالی و پیراستگی او از شرک و گناه تأکید می ورزد و پیشینه

درخشان او و خاندانش را یادآور می‌شود و بدین وسیله، گواهی روشن فراروی آدمیان طول تاریخ می‌نهد. در یکی از خطبه‌های *نهج البلاغه* در این باره چنین می‌خوانیم: «و لقد قرن الله به من لدن ان كان فطيماً اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله و نهاره» (شهیدی ۱۳۷۲: ۲۲۲)؛ هنگامی که از شیر گرفته شد، خدا بزرگ‌ترین فرشته از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود، تا راههای بزرگواری را پیمود و خوی نیکوی جهان را فراهم نمود.»

۲. پیامبر اکرم در خردسالی در سفری به شام با راهبی به نام بحیرا برخورد نمود. وقتی بحیرای راهب نشانه‌های پیامبر خاتم را در سیمای محمد نوجوان مشاهده کرد و برای آزمودنش او را به دو بت لات و عزّی سوگند داد، حضرت این جمله به یاد ماندنی را فرمود: «لا تسألنی بهما، فوالله ما ابغضت شیئاً بغضهما» (ابن کثیر بی‌تا: ۱/ ۲۴۵)؛ مرا به این دو بت سوگند مده، به خدا قسم چیزی نزد من منفورتر از آن دو نبوده است.

۳. در منابع تاریخی از اعمال عبادی رسول اکرم (ص) که پیش از بعثت انجام می‌گرفته، همچون نماز، روزه، حج و طواف خانه خدا سخن به میان آمده و عزلت‌گزینی در غار حراء از عادات دیرینه حضرت ذکر شده است. البته پاره‌ای از مشرکان نیز خانه کعبه را محترم می‌شمردند و کارهایی را به عنوان اعمال حج انجام می‌دادند، اما حج پیامبر با عادات آنان - که با شعار شرک قرین بود - همخوانی نداشت.

۴. پس از بعثت، مخالفان کینه‌توز پیامبر (ص) از هیچ نسبت ناروایی خودداری نورزیدند و حتی وی را دیوانه و ساحر نامیدند، اما هیچ‌گاه افکار عمومی را برای متهم‌ساختن پیامبر به انحراف عقیدتی یا عملی در پیش از بعثت آماده ندیدند. مشرکانی که از پذیرش دعوت پیامبر سر باز می‌زدند و می‌گفتند: آیا ما را از پرستش آنچه پدرانمان می‌پرستیدند باز می‌داری؟ بدیهی است اگر می‌توانستند این را نیز

می‌افزودند که تو خود نیز پیش از این سر بر آستان بت می‌ساییدی (قاضی عیاض بی‌تا: ۲۰۱/۲).

بنابراین، با توجه به دلایل قرآنی، روایی و تاریخی، پیامبر(ص) در تمامی مراحل زندگی، اعم از کودکی و جوانی و بعد از بعثت، از هرگونه آلودگی و گناه، منزّه بوده، گرچه درجات معنوی حضرت در زمان بعد از بعثت و قبل از آن یکسان نبوده است چنان‌که قرآن می‌فرماید: «علمک مالم تکن تعلم وکان فضل الله علیک عظیماً» (نساء: ۱۱۳)؛ خداوند به تو کتاب و حکمت و چیزهایی آموخت که در توان تو نبود. عنایت ویژه خدا بر تو، همواره بسی گران و عظیم است. این مسئله حداقل در مورد امامان معصوم(ع) نیز تسری دارد.



پی‌نوشت‌ها

(۱). احمد امین مصری مسئله عصمت را مغایر با قدرت برگناه و وجود غرائز و قوای شهوانی و مخالف طبیعت آدمی پنداشته و در صدد انکار آن برآمده است. احمد امین بی‌تا: ۲۳۰/۳؛ حسن حنفی ۱۹۸۹: ۲۲۹.



کتابنامه

١. قرآن کریم.
٢. نهج البلاغه، تصحیح محمد عبده، قم، دارالذخائر، ١٤١٢ق.
٣. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، نجف الاشرف، المكتبة الحیدریه، ١٣٧٦ - ١٩٥٦.
٤. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ١٩٩٠.
٥. ابن کثیر، البدایه و النهایه، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ١٤٠٨-١٩٨٨.
٦. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، بی تا.
٧. احمد امین، ضحی الاسلام، بیروت، دارالکتب العربی، دهم، بی تا.
٨. احمد بن حنبل، مسند، بیروت، لبنان، دار صادر، بی تا.
٩. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه فی معرفه الائمه، بیروت، دارالکتب الاسلامی، ١٤١٠ق.
١٠. بصائر الدرجات، بن کثیر، اسماعیل، السیره النبویه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
١١. بیهقی، السنن البیهقی، دارالفکر، بی تا.
١٢. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء، ١٣٧٤.
١٣. الحر العاملی، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت(ع) لاحیاء التراث، الطبع الثانی، (١٤١٤ق).
١٤. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ١٤٠٤ق - ١٣٦٣.
١٥. حسن حنفی، من العقیده الی الثورة، بیروت، دارالتنویر، ١٩٨٩.
١٦. حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف، تحقیق فارس حسون، ١٤١٧.
١٧. ذهبی، سیر اعلام النبلا، تحقیق: مأمون الصاغر جی، بیروت، ١٤١٣ق - ١٩٩٣.

۱۸. راغب اصفهانی، مفردات، بیروت، دوم، ۱۴۱۲ق.
۱۹. سبحانی، جعفر، الالهيات، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامی، سوم، ۱۴۱۲ق.
۲۰. سبحانی، جعفر، محاضرات فی الالهيات، تلخیص ربانی گلیایگانی، چاپ ۱۳۷۳، مؤسسه امام صادق(ع)، قم.
۲۱. سبحانی، جعفر، مع الشيعة الامامية فی عقائدهم، قم، دوم، ۱۴۲۵ق.
۲۲. السيد بروجردی، جامع احاديث الشيعة، قم، منشورات مدينه العلم، ۱۴۰۷ق - ۱۳۶۶.
۲۳. السيد محمد حسين الطباطبائي، سنن النبي، تحقيق: محمد هادي الفقيهي، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۲۴. سيوري، مقداد، اللوامع الالهية.
۲۵. الشافي في الامامه، طبع دوم، (۱۴۱۰ق) مؤسسه اسماعيليان، قم.
۲۶. شريف المرتضى، الشافي في الامامة، قم، مؤسسه اسماعيليان، دوم، (۱۴۱۰ق).
۲۷. شريف المرتضى، رسائل المرتضى، قم، مطبعة سيد الشهداء(ع)، ۱۴۰۵ق.
۲۸. شهيدی، سيد جعفر، نهج البلاغه، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامي، چهارم، ۱۳۷۲.
۲۹. الشيخ الحويزي، تفسير نور الثقلين، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، قم، مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۱۲ق - ۱۳۷۰.
۳۰. شيخ صدوق، علل الشرايع، نجف الاشرف، مكتبة الحيدريه، ۱۳۸۵ق - ۱۹۶۶.
۳۱. شيخ مفيد، النكت الاعتقادية، بيروت، دارالمفيد، سوم، بی تا.
۳۲. شيخ مفيد، اوائل المقالات، بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر، دوم، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۳.
۳۳. شيخ مفيد، تصحيح الاعتقادات الامامية، تحقيق حسين درگاهي، سوم، ۱۴۱۴ق.
۳۴. صافي، عبدالحسين، اقطاب الدوائر في آية التطهير، تحقيق علي فاضل قاتني، قم، دارالقرآن الكريم، ۱۴۰۳ق.
۳۵. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسه الاعلمي، ۱۴۱۱ق.
۳۶. طبرسي، الاحتجاج، تحقيق سيد محمد باقر خراساني، نجف اشرف، ناشر دارالنعمان لطباعه والنشر، ۱۳۸۶ق - ۱۹۶۶.

۳۷. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تحقیق احمد الحسینی، بیروت، مؤسسة الوفاء، دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۸. علامه حلی، کشف المراد فی شرح التجرید الاعتقاد، تحقیق آیت الله حسن زاده آملی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، هفتم، ۱۴۱۷ق.
۳۹. الغازی، داود بن سلیمان، مسند الرضا(ع)، تحقیق محمد جواد الحسینی الجلالی، مرکز النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ق.
۴۰. فیروزآبادی، قاموس المحيط، بیروت، بی تا.
۴۱. قاضی عیاض، شرح الشفاء، دمشق، مؤسسة دارالعلوم لخدمة الكتاب الاسلامی، بی تا.
۴۲. قمی، شیخ عباس، سفینة البحار، قم، چاپ اسوه (۸جلدی)، ۱۴۱۴ق.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، الخامسة، ۱۳۶۳.
۴۴. منقی هندی، کنز العمال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق - ۱۹۸۹.
۴۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۶. محمدی ری شهری، موسوعة الامام علی بن ابی طالب، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۱.
۴۷. محمدی ری شهری، میزان الحکمة، چاپ دارالحدیث، ۱۴۱۶ق.
۴۸. مصباح یزدی، محمد تقی، راه و راهنماشناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۴۹. مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، صدر، ۱۳۷۲.
۵۰. مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، صدر، سوم، ۱۳۶۴.
۵۱. مطهری، مرتضی، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، (وحی و نبوت، گفتار دوم) دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۵۲. مظفر، محمدرضا، عقائد الامامیه، قم، انتشارات انصاریان، بی تا.
۵۳. مغینه، جواد، الشیعة فی المیزان، بیروت، دارالشروق، چهارم، ۱۳۹۹ق.
۵۴. نراقی، ملا محمد مهدی، جامع السعادات، نجف الاشرف، دار النعمان، ۱۳۶۸ق.