

عصمت و اختیار

قنبر علی صمدی*

چکیده

عصمت و صیانت انبیا و ائمه علیهم‌السلام از خطا و اشتباه، از مهم‌ترین موضوعات کلامی است که متکلمین اسلامی نظریات مختلفی را درباره آن ابراز نموده‌اند. این نوشتار، ضمن معرفی چستی «عصمت» و «اختیار»، به بیان دیدگاه‌ها پیرامون ماهیت عصمت و مؤلفه‌های آن پرداخته، سپس رابطه عصمت و اختیار و نظریات ارائه شده در تحلیل سازگاری عصمت و اختیار، تبیین گردیده، آن‌گاه مبانی نظری سازگاری عصمت و اختیار و برخی شبهات مربوط به این موضوع، بررسی شده است.

واژگان کلیدی

عصمت، اختیار، مصونیت، جبر، نظریه، علم، اراده، ملکه.

مقدمه

یکی از مباحث مهم کلامی در عرصه امام‌شناسی و پیامبرشناسی، موضوع «عصمت» و ضرورت صیانت و دوری برگزیدگان الهی از هرگونه خطا و گناه است. این بحث به دلیل ریشه قرآنی آن، جزو اعتقادات دینی مسلمانان در باب نبوت پیامبران علیهم‌السلام و اصلی‌ترین شرط امامت و جانشینی بعد از پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نزد شیعیان به شمار می‌رود.

چگونگی رابطه عصمت و اختیار و توجیه فلسفی _ کلامی آن، از شاخصه‌های بحث‌انگیز مسئله عصمت است که اندیشه‌ورزان اسلامی از دیرباز بدان توجه نموده‌اند. امروزه گرچه در اثر تلاش‌های علمی _ پژوهشی متفکران بزرگ شیعی، از دشواری‌های اولیه فهم این بحث عمیق کاسته شده اما به دلیل عمق و پیچیدگی این بحث، مبانی فلسفی _ کلامی آن هنوز هم به بررسی و تأمل جدی نیاز دارد تا ابهامات آن برطرف و لایه‌های پنهان بحث، به خوبی روشن گردد.

پرسش اصلی بحث این است که آیا عصمت انبیا و ائمه علیهم‌السلام از خطا و گناه، آگاهانه و از روی اراده و اختیار است، یا امری جبری و قهری است؟ توجیه علمی سازگاری عصمت با اختیار چگونه است؟ آن چه در پی می‌آید، رهیافتی است برای پاسخ به پرسش‌های مطرح پیرامون حقیقت عصمت پیشوایان الهی و رابطه آن با اراده و اختیار، که در چند محور بررسی شده است.

1. مفهوم‌شناسی عصمت و اختیار

در ابتدا به منظور تبیین مبادی تصویری بحث، لازم است مفاهیم لغوی و اصطلاحی هر یک از دو عنوان «عصمت» و «اختیار» از نظر لغت‌شناسان و متکلمان، بررسی شود.

الف) «عصمت» در لغت و اصطلاح

کلمه «عصمت» اسم مصدر و از ریشه «عصم» است که در زبان عربی به معنای منع و امساک به کار می‌رود. ابن فارس می‌گوید:
عصم اصل واحد صحیح یدل علی امساک و منع.^۱

راغب نیز در *مفردات*، همین معنا را بیان می‌کند و می‌گوید: «العصم الامساک».^۲ لغت‌شناسان دیگری همچون: ابن منظور در *لسان‌العرب*،^۳ جوهری در *الصحاح*،^۴ زبیدی در *تاج‌العروس*،^۵ فیروزآبادی در *قاموس المحيط*،^۶ و ... کلمه «عصم» را به معنای منع و نگهداری تفسیر کرده‌اند.

ظرافت تعبیر «امساک» در معنای عصمت، چنان‌که در کلمات امثال راغب و ابن‌فارس دیده می‌شود، در این است که واژه امساک به نوعی بیان‌گر حالت خود‌نگهداری و امتناع از روی آگاهی و اختیار است. بنابراین، پیامبران به این دلیل معصوم‌اند که از گناه می‌پرهیزند. طریحی در *مجمع البحرین* می‌گوید:

معصوم کسی است که از تمام محرمات الهی اجتناب نماید.^۷

این ماده در قرآن نیز به معنای منع و نگهداری به کار رفته است، مانند آیه‌های «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»^۸ «سَأَوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»^۹ در این‌گونه آیات کلمه «يعصم» به معنای «یمنع» و «يحفظ» و کلمه «عاصم» به معنای «حافظ» و «مانع» است.^{۱۰} از مجموع گفته‌ها و تعبیرهای علمای اهل کلام، استفاده می‌شود که عصمت در اصطلاح عبارت است از: ملکه و قوه نفسانی برخاسته از علم ویژه‌ای خدادادی که با وصف قدرت بر انجام معصیت و ترک طاعت، سبب مصونیت دائم صاحب آن از خطا و ارتکاب گناه می‌گردد.

شاید این کامل‌ترین تعریفی باشد که بتوان آن را برآیند تعاریف ارائه شده عنوان نمود.^{۱۱} گفتنی است تکیه اصلی در تعریف اصطلاحی عصمت، بر مصونیت دائمی معصوم از ارتکاب گناه و معصیت است؛ زیرا آن‌چه با مقام عصمت منافات دارد، معصیت، یعنی ترک واجب یا فعل حرام است، ولی رعایت مستحبات و مکروهات، شرط عصمت به شمار نمی‌آید، گرچه شأن معصوم فراتر از آن و عمل معصوم خود معیار استحباب و کراهت نیز خواهد بود.

بر این اساس، اولاً عصمت موهبت و تفضل خاص خداوند است که ریشه در ملکوت و عالم غیب دارد، نه آن‌که اکتسابی و ره‌آورد تلاش و نبوغ بشری باشد؛ ثانیاً عصمت بر اساس توضیحی که خواهد آمد، هماهنگ و همساز با اختیار است؛ ثالثاً صفت عصمت، انسان را در هر شرایطی از گناه حفظ می‌کند. برتری نفسانی عصمت بر دیگر ملکات، مانند: عدالت و تقوا در دو چیز است؛ اولاً ملکات نفسانی در دور شدن از گناه و ملازمت بر طاعت، با مسئله عصمت اشتراک دارند، ولی تفاوت اساسی در این است که دیگر ملکات نفسانی مانند عدالت، منشأ درونی دارند و معلول کسب علم، تربیت و میزان تقوای فرد به شمار می‌روند، ولی عصمت امری موهبتی و غیراکتسابی است. ثانیاً ترک گناه و ملازمت بر طاعت، برای دارنده ملکه عدالت، امری نوعی و غالبی است و هرگز پیوسته و تضمین‌شده، نخواهد بود؛ برخلاف نیروی عصمت که موجب صیانت قطعی می‌شود، یعنی در هیچ شرایطی اعم از شرایط عادی یا شرایط غیرمتعارف، عوامل گناه نمی‌تواند در اراده مستحکم انسان معصوم نفوذ کند.^{۱۲}

همین تضمین قطعی عامل اصلی اعتماد عمومی به پیامبران و تبعیت از رهبران الهی است؛ زیرا هیچ تردیدی را در مورد آنان باقی نمی‌گذارد.

با توجه به آن‌چه بیان شد، مفهوم لغوی واژه عصمت، در کاربرد اصطلاحی آن نیز لحاظ گردیده است؛ چون تعریف اصطلاحی آن نیز ناظر به حالت ممانعت و امساک نفس از وقوع در گناه است.

ب) واژه «اختیار»

کلمه «اختیار» و «تخیر» در لغت به معنای گزینش و انتخاب است. ابن‌منظور می‌گوید: «الاختیار الاصطفا»^{۱۴} یعنی اصطفاء و کذلک التخییر».^{۱۵} طریحی نیز در *مجمع البحرین* می‌گوید: «الاختیار الاصطفا»؛^{۱۴} یعنی اختیار به معنای برگزیدن و انتخاب است.

اما در اصطلاح فلسفه و کلام، به معنای تساوی نسبت فعل و ترک برای اراده انسان و توانایی او بر هر کدام از دو گزینه فعل و ترک است. در مقابل، «جبر» در مفهوم فلسفی عبارت است از ناگزیری و اجتناب‌ناپذیری انسان. البته جبر نه به مفهوم فقهی و حقوقی که به معنای انجام کار از روی زور و اکراه است.^{۱۵}

تفکر کلامی شیعی، اعتقاد به «الامر بین الامرین» دارد که فعل را حقیقتاً به اراده فاعل نسبت می‌دهد، با وجود آن‌که انتساب حقیقی آن به اراده و مشیت الهی 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 که صدور فعل یا ترک آن از مجرای اراده و مشیت انسان بگذرد و هیچ‌گاه اراده او در برابر فعل و یا ترک یک امر، مقهور نباشد، بلکه اراده و تصمیم انسان است که به اذن الهی، علت صدور فعل است.

بنابراین، این ویژگی ذاتی و خدادادی، یعنی نیروی اراده و اختیار، موقعیتی ممتاز و بسیار مهم را به انسان می‌دهد که هیچ عملی بدون تصویب و اراده انسان، امکان تحقق ندارد و فقط پس از اختیار و مشیت او حتمیت می‌یابد.

از آن‌چه گذشت، تا حدی زمینه برای فهم رابطه عصمت و اختیار هموار گردید.

2. رابطه عصمت و اختیار

درباره چگونگی رابطه عصمت و اختیار، میان کسانی که اصل مسئله ضرورت عصمت انبیا و معصومان را پذیرفته‌اند، اختلاف نظر وجود دارد. منشأ این اختلاف نظر نیز اختلاف در توجیه همخوانی

عصمت با قدرت بر انجام دادن گناه یا تنافی آن دو است. در این باره چندین نظریه قابل طرح است که هر کدام طرفدارانی نیز دارند:

مرحوم علامه حلی (م726ق) در شرح تجرید^{۱۶} با اشاره به اختلاف موجود در مسئله عصمت، در این باره چهار نظریه را مطرح کرده است که عبارتند از: نظریه عدم قدرت بر معصیت و توانایی بر طاعت، نظریه کنترل جسمی و تفاوت خصوصیات بدنی معصومان، نظریه لطف مقرب و نظریه ملکه نفسانی.

بعضی از این گفته‌ها به نظریه جبر باز می‌گردد و نتیجه آن، عصمت جبری است. برخی نیز می‌تواند برای رفع تنافی میان عصمت و اختیار توجیه بپذیرد که در این جا با توضیحی کوتاه به طرح و ارزیابی آن می‌پردازیم:

الف) نظریه تبعیض در اختیار

این نظریه که ابوالحسن بصری سردمدار آن است،^{۱۷} پیامبران را نسبت به فعل طاعت، صاحب قدرت و اختیار می‌داند، ولی نسبت به فعل معصیت قدرت و اختیاری برای آنان در نظر نمی‌گیرد. به همین سبب، آنان را متفاوت از انسان‌های دیگر می‌شناسد؛ یعنی معصیت نکردن آنان را ناشی از قدرت نداشتن بر انجام دادن معصیت می‌داند؛ مانند فرشتگان.

نقد و بررسی

باید گفت مهم‌ترین اشتباه طرفداران این دیدگاه، پندار نادرست آنان نسبت به مفهوم عصمت و چگونگی مصونیت معصومان عليه السلام از خطا و گناه است. این اشتباه اساسی، سبب شده است که نظریه نخست از چند جهت پذیرفتنی نباشد:

اولاً تبعیض در اختیار؛ یعنی قدرت بر طاعت و جبر در معصیت که نتیجه آن انکار اختیار پیامبران و دیگر معصومان خواهد بود؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، انسان‌های معصوم در اعمال و رفتار خود، همواره در یک جاده یک طرفه حرکت می‌کنند؛ یعنی فقط مسیر و گزینه طاعت بر روی آنان گشوده است و راه گناه را بر آنان بسته‌اند. بدیهی است که 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 قابل قبولی ندارد؛ زیرا تبعیض پذیرفتنی نیست و اثبات یا نفی اختیار بعضی مستلزم اثبات یا نفی اختیار در کل خواهد بود.

ثالثاً از نظر نقلی نیز هیچ دلیل و پشتوانه‌ای ندارد، بلکه چنانچه خواهد آمد، دلایل نقلی بر نفی آن استوار است.

ب) نظریه عصمت اتوماتیک

دیدگاه دوم که ما آن را «عصمت اتوماتیک» می‌نامیم، پیامبران و معصومان را تافته جدا بافته می‌داند که خداوند خلقت جسمی و روحی و بافت بدنی آنان را به گونه‌ای طراحی کرده است که به‌طور خودکار، مانع ارتکاب آنان به گناه می‌شود.

نقد و بررسی

این دیدگاه نیز از جهاتی مخدوش و ناپذیرفتنی است:

اولاً ادعایی است که هیچ دلیل و شاهدهی ندارد.

ثانیاً این نظریه نیز به نوعی به جبر معصومان بازمی‌گردد؛ زیرا مضمون آن این است که خداوند در وجود پیامبران ابزارهای کنترل‌کننده‌ای قرار داده است که هنگام اراده گناه، فعال می‌شود و آنان را از انجام گناه ناتوان می‌کند. معنای این سخن، عصمت تکوینی و اتوماتیک پیامبران است که نتیجه آن نیز جبر خواهد بود؛ چیزی که هرگز نمی‌توان آن را پذیرفت.

ثالثاً آن چه این دیدگاه را بی‌اعتبار می‌سازد، ناهم‌خوانی آن با ساختارشناسی انسان است؛ زیرا پیامبران و معصومان نسبت به دیگران، انسان‌هایی والاتر هستند، ولی غیر انسان نیستند. اصولاً تمام کمال و منزلت رفیع آنان ناشی از حیثیت انسانی آنان است که سبب برتری آنان حتی نسبت به فرشتگان نیز می‌شود. از این نظر پیامبران مانند دیگرانند و همچون آنان مکلف به شمار می‌آیند، بلکه تکالیف شدید و منحصر به فردی نیز دارند. به همین سبب، ساختار وجودی معصومان، مانند افراد دیگر، تمایلات نفسانی و کشش‌های متضاد طبیعی و بشری دارد. پیامبران نیز خود را همانند دیگران می‌دانستند.

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^{۱۸}

﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾^{۱۹}

﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^{۲۰}

اگر تفاوتی وجود دارد، در دریافت وحی و برگزیده بودن آنان است که عالی‌ترین صفات انسانی را دارند.

بنابراین، پیامبران از نظر نوعی با دیگران یکسانند؛ همانند آنان انگیزه‌های طبیعی و نفسانی دارند و مانند دیگران تصمیم می‌گیرند و از اراده و انتخاب بهره‌مندند. پس توجه پروردگار به آنان به معنای تغییر طبیعت نوعی پیامبران نیست. به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی، ملکه عصمت، هیچ‌گاه طبیعت مختار انسان را در کارهای ارادی و اختیاری، تغییر نمی‌دهد^{۲۱} و اراده و اختیار نیز جزو خلقت نوع انسان است. همین نیروی اراده و قدرت انتخاب، معیار تکالیف و ثواب و عقاب انسان‌ها است، اعم از انبیا و دیگر افراد.

ج) نظریه لطف مقرب

این نظریه که رگه‌های آن در کلمات بزرگانی چون شیخ مفید^{۲۲} نیز یافت می‌شود،^{۲۳} به این معناست که چون خداوند می‌داند که پیامبران و دیگر معصومان دست به گناه نمی‌زنند، لطف و موهبت ویژه‌ای به نام «عصمت» به آنان می‌بخشد تا آنان را به سوی طاعت و ترک گناه هدایت کند. این لطف مقرب در درجه‌ای نیست که به اضطرار و اجبار آنان بیانجامد. این نظریه و نظریه بعدی بر هماهنگی میان عصمت و اختیار تأکید می‌کنند.

د) نظریه کنترل همیشگی نفس

این نظریه که بیش‌تر علمای اهل کلام آن را پذیرفته‌اند، عصمت را یکی از ملکه‌های نفسانی صیانت‌بخش می‌داند. این صیانت‌بخشی نیز امر قهری بیرونی و تحمیل بر شخص معصوم نیست، بلکه جوشیده از درون و معلول علم و اراده خود وی است. بر اساس این نظریه، عصمت یک مصونیت درونی است که برخاسته از کنترل همیشگی نفسانی شخص معصوم است. این حفاظت همیشگی 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، به پردازش بیش‌تری نیاز دارد که در قسمت‌های بعد به تبیین آن خواهیم پرداخت.

رابطه عصمت و اختیار در آیات قرآن

آیه‌های قرآنی نیز به روشنی بر مختار بودن پیامبران و معصومان دلالت دارند که در زیر به چند آیه اشاره می‌کنیم. گفتنی است، بیش‌تر این آیه‌ها نیز درباره سرور پیامبران، رسول اکرم ﷺ است: خداوند در سوره حاقه، درباره پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

«وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۗ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۗ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ»^{۲۳}
 و اگر [پیامبر] پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می‌گرفتیم، سپس رگ
 قلبش را پاره می‌کردیم.

خداوند در سوره مائده، پس از این که پیامبر ﷺ را به ابلاغ امامت و جانشینی امیرالمؤمنین
 علی عليه السلام امر می‌فرماید:

«وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ»^{۲۴}
 و اگر [این فرمان را اجرا] نکنی، [گویا هرگز] پیامش را نرسانده‌ای.

در سوره انعام، درباره امکان شرک پیامبران گذشته می‌فرماید:

«وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^{۲۵}
 و اگر آنان شرک ورزیده بودند، قطعاً آن چه انجام می‌دادند از دستشان می‌رفت.

و دیگر آیاتی که لحن تهدید و یا توصیه در آن به کار رفته است.

در این گونه آیه‌ها، تهدیدها و تردیدهای صوری و فرضی نیست، بلکه حقیقی و واقعی است؛ یعنی
 واقعاً پیامبر ﷺ می‌تواند محتویات وحی و احکام نازل شده خداوند را _ العیاذ بالله _ دست‌کاری کند
 و همچنین می‌تواند موضوع امامت و معرفی جانشینی علی عليه السلام را به تأخیر اندازد یا از ابلاغ آن
 خودداری کند، ولی به حسب وقوع خارجی و تحقق عملی، چنین چیزی از پیامبر ﷺ و معصومان عليهم السلام،
 بنا به اقتضای مقام عصمت آنان امکان تحقق ندارد و آنان از روی اختیار از مخالفت با فرمان‌های
 الهی پرهیز می‌کنند. باید گفت، تمام امر و نهی‌های قرآن نسبت به پیامبران به‌ویژه رسول‌گرامی
 اسلام، مانند: «وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»^{۲۶} وَ اتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِيَّاكَ مِنْ
 رَبِّكَ»^{۲۶} «وَإِنْ تَطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ»^{۲۷} «وَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»^{۲۸} و ...،
 برای این است که پیامبران نیز مانند افراد دیگر مکلفند و راه انجام دادن گناه بر روی آنان باز است.
 تأکیدها و شدت تهدیدهای قرآن نسبت به آنان، با توجه به حساسیت موقعیت و شأن و مقام
 آن‌هاست. بنابراین، اعلام خطر درباره عواقب کار آن‌ها جدی‌تر و شدیدتر است. تنها درباره پیامبر
 اسلام سه بار این هشدار (با اندک تفاوت) به کار رفته است:

«وَلَيْسَ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ»^{۲۹}
 و پس از علمی که تو را [حاصل] آمده، اگر از هوس‌های ایشان [یهود و نصارا] پیروی کنی، در
 آن صورت جداً از ستمکاران خواهی بود.

بنابراین، هماهنگی عصمت و اختیار به معنای توانایی پیامبران بر انجام گناه، از نظر قرآن امری قطعی و روشن است. از نظر مفهوم لغوی و اصطلاحی نیز هیچ‌گونه تضادی میان معنای عصمت و ویژگی اختیار وجود ندارد، ولی چگونگی این سازگاری و منافات نداشتن، مطلبی است که در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت.

رابطه عصمت و اختیار از دیدگاه متکلمان شیعه

بحث «عصمت» و چگونگی آن به لحاظ این که با مسئله «امامت» رابطه‌ای عمیق و ناگسستنی دارد، بیش‌تر در بستر امام‌شناسی کلامی شیعه، رشد و توسعه پیدا کرده است؛ زیرا کسانی که به این موضوع پرداخته‌اند و رابطه عصمت با مسئله اختیار را بررسی کرده‌اند، از متکلمان و مفسران شیعه هستند. به همین سبب، ضرورت دارد برای روشن شدن مسئله، دست‌کم به بخشی از دیدگاه‌های بزرگان علمی شیعه اشاره شود:

1. شیخ مفید (م413ق) که از معماران اندیشه کلامی شیعه به شمار می‌رود، درباره رابطه عصمت و اختیار چنین می‌گوید:

و ليست العصمة مانعة من القدرة على التبيح و لا مضطرة للمعصوم على الحسن و لا يلتجئه اليه؛^{۳۰}

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.

ایشان ویژگی عصمت را لطف ویژه خداوند به انسان معصوم می‌داند که تکالیف خاصی را در پی دارد. به همین سبب، شخص معصوم را «مکلف» یاد می‌کند:

العصمة لطف من الله الى المكلف بحيث يمنع منه وقوع المعصية و ترك الطاعة مع قدرته عليهما.^{۳۱}

در این جمله، تعبیر «الی المكلف» گویای مختار بودن معصوم و منافات نداشتن عصمت با قدرت بر گناه است.

در جای دیگر، با اشاره به وحدت پیامبران و ائمه عليهم السلام در مسئله عصمت می‌افزاید:

و لا يدخل في مفهوم العصمة سلب القدرة على المعاصي و لا كون المعصوم مضطراً الى الفعل الطاعات فان ذلك سيستدعي بطلان الثواب و العقاب؛^{۳۲}

در معنای عصمت، نفی قدرت لحاظ نشده است. همچنین نمی‌توان گفت، شخص معصوم ناگزیر از کار خیر است؛ زیرا چنین چیزی مستلزم بی‌معنا بودن ثواب و عقاب درباره آنان خواهد بود.

2. سیدمرتضی (م436ق) در کتاب *الشافی فی الامامة* می‌نویسد:

العصمة لطف یمتنع من یختص بها عن فعل المعصية مع قدرته علیها؛^{۳۲}
عصمت لطف خاص خداوند است که مانع از عمل گناه شخص معصوم می‌شود، در عین این که وی قدرت بر گناه را دارد.

3. خواجه نصیرالدین طوسی (م672ق) می‌گوید:

و لا تنافی العصمة القدرة.^{۳۴}

4. علامه حلی (م726ق) می‌نویسد:

المعصوم قادر علی فعل المعصية و إلا لم یستحق المدح علی ترکها و لا الثواب و لبطل الثواب و العقاب فی حقه فکان خارجاً عن التکلیف و ذلك باطل بالاجماع؛^{۳۵}
معصومان در عین مصونیت از گناه، قادر بر انجام گناه هستند و اگر چنین نباشد، نه مستحق تجلیلند 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 پیامبران و ائمه نیز مثل دیگران مکلفند.

و نیز در *باب حادی عشر* چنین می‌آورد:

العصمة لطف بالمکلف بحيث لا یكون له داع الی ترک الطاعة و ارتکاب المعصية مع قدرته علی ذلك.^{۳۶}

و این مشابه کلام شیخ مفید است.

5. شاید سخن علامه طباطبایی، صاحب *المیزان*، کامل‌ترین و دقیق‌ترین سخن درباره رابطه

عصمت و اختیار باشد. تعبیر ایشان چنین است:

ان ملكة العصمة لا تغير الطبيعة الانسانية المختارة فی افعالها الارادية و لا تخرجها الی ساحة الاجبار و الاضطرار! کیف و العلم من مبادئ الاختیار و مجرد قوة العلم لا یوجب لا قوة الارادة؛^{۳۷}

نیروی نفسانی عصمت، هرگز طبیعت مختار انسان را در کارهای ارادی آن، عوض نمی‌کند و هیچ‌گاه وی را به سر حد اجبار و ناچاری نمی‌رساند؛ زیرا علم قوی که جزو مقدمات اختیار است، نتیجه‌ای جز تقویت اراده ندارد و اراده انسان را تعطیل نمی‌کند.

از میان علمای متأخر و معاصران نیز شخصیت‌های علمی مانند: علامه شیخ عبدالحسین،^{۳۸} محمدرضا مظفر،^{۳۹} جواد مغینه،^{۴۰} آیت‌الله جعفر سبحانی^{۴۱} و ... هر کدام با تعبیرهای گوناگون، منافات نداشتن عصمت و اختیار را یادآور شده‌اند.

3. مبانی سازگاری عصمت و اختیار

تبیین سازگاری عصمت و اختیار، نیازمند آن است که مبانی نظری این سازگاری از نظر ماهیت و عوامل عصمت و نیز تأثیر آن در فرایند افعال اختیاری انسان، تحلیل و بررسی شود.

حقیقت عصمت

باید گفت عصمت از نظر ماهیت و حقیقت، آن‌گونه که هست برای ما قابل درک نیست؛ زیرا درک این حقیقت، فرع بر دارا بودن و احاطه بر آن است، چیزی که دست ما از آن کوتاه و در اختیار عدّه خاصی از برگزیدگان الهی 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. مرحوم علامه طباطبایی در *المیزان*، در تفسیر آیه شریفه «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ»^{۴۲} به این واقعیت اشاره می‌کند و می‌فرماید:

و هو خطاب خاص لا تفقهه حقیقه الفقه اذ لا ذوق لنا فی هذا النحو من العلم و الشعور.^{۴۳}

یعنی محتوای این دسته از آیه‌ها که تعلیم خاص الهی به پیامبر ﷺ و دیگر معصومان علیهم‌السلام است، برای ما فهمیدنی نیست؛ چون ما از چنین ذوق و شعوری بی‌بهره‌ایم، ولی از بعد نظری و اعتقادی، شناخت مسئله عصمت از جهت نوع، سنخیت و آثار، مانند اصل مسئله نبوت و امامت برای دیگران نیز میسر است. ما در پی چپستی گزاره‌هایی مثل عصمت و بررسی جنبه‌های نظری قضیه هستیم، نه واقعیت فراذهنی دست‌نیافتنی آن.

سنخیت عصمت

ملکه عصمت، از کدام سنخ ملکات نفسانی است؟ این پرسش مهم دیگری است که پاسخ به آن به دقت و تأمل نیاز دارد.

در این زمینه، مرحوم علامه طباطبایی از جمله اندیشمندان بزرگ معاصری است که بیش از دیگران به این مسئله توجه کرده است. ایشان در تفسیر شریف *المیزان* به مناسبت‌های گوناگون به این مسئله پرداخته‌اند. وی عصمت را نوعی از علم دانسته است. در تعریف عصمت می‌گوید:

العصمة الالهية التي هي صورة علمية نفسانية تحفظ الانسان عن باطل الاعتقاد و سيئ العمل؛^{۴۴}

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، جلو کردار بد را می‌گیرد.

در ذیل آیه 113 سوره مبارکه نساء نیز می‌فرماید:

ظاهر الآیة ان الامر الذي تتحقق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية و الخطاء و بعبارة اخرى علم مانع عن الضلال؛^{۴۵}

ظاهر آیه دلالت دارد 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.

پرسش دیگر این که آیا علم از سنخ دیگر علوم متعارف است؟ ایشان می‌فرماید:

فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم و الادراكات المتعارفه التي تقبل الاكتساب.

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 است.

و لو كانت من قبيل ما نتعارفه من الاقسام الشعور و الادراك لتسرب اليها التخلف و خبطت في اثرها احياناً.^{۴۶}

زیرا علوم و ادراکات متعارف از نظر مطابقت با واقع و اثر صیانت‌بخشی، هیچ‌گاه قاعده‌ای همیشگی ندارد.

وی در جای دیگری می‌فرماید:

ان هذا العلم يخالف سائر العلوم في ان اثره العلمی و هو صرف الانسان عما لا ينبغی الي ما ينبغی، قطعی غیرمتخلف بخلاف سائر العلوم فان الصرف فيها اکثری غیردائم و ان كان متعلق العلمین واحدا من وجه؛^{۴۷}

تفاوت اساسی این علم با علوم متعارف در این است که اثر صیانت فکری و عملی در آن استثنائاً پذیر است، در حالی که در دیگر علوم چنین اثری، نوعی و حداکثری است نه همیشگی. هر چند هر دو علم از نظر متعلق اشتراک داشته باشد.

وی در جمع‌بندی نهایی خود تأکید می‌کند:

العصمة نوع من العلم و الشعور یغایر سایر انواع العلوم فی انه غیر مغلوب لشیء من القوى الشعوریه البتة بل هی الغالبه القاهره علیها المستخدمة ایاها و كذلك تصون صاحبها من الضلال و الخطیئه مطلقاً؛^{۴۸}

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.

با توجه به سخنان مرحوم علامه، می‌توان نتیجه گرفت که: عصمت از سنخ علم است، منتها علم خاصی که از نظر منشأ و آثار با دیگر علوم تفاوت‌های بنیادین دارد. در این‌جا به برخی تفاوت‌ها اشاره می‌کنیم:

الف) موهبتی و غیراقتسابی است؛

ب) دیگر نیروهای شعوری و قوای نفسانی در برابر آن مغلوب و مقهورند؛

ج) اثر صیانت‌بخشی آن، چه در حوزه اندیشه و فکر و چه در حوزه رفتار و عمل، همیشگی و استثنائاً پذیر است.

البته این نیروی فوق‌العاده علمی و شعور قاهر، به گونه‌ای نیست که خنثی‌کننده قدرت و اختیار انسان باشد تا شخص معصوم را در حالت مصونیت خودکار قرار دهد، بلکه دقیقاً هماهنگ با اختیار و در راستای توسعه قدرت تصمیم‌گیری و اراده انسان است. مرحوم علامه نیز با اشاره به این‌که نیروی عصمت، هرگز طبیعت مختار انسان را تغییر نمی‌دهد، تصریح می‌کند:

والعلم من مبادئ الاختیار و مجرد قوة العلم لا یوجب الا قوة الارادة؛^{۴۹}

نه تنها این علم فوق‌العاده با اختیار منافات ندارد، بلکه خود از مقدمات اختیار و تقویت‌کننده اراده نیز به شمار می‌رود.

ریشه‌یابی مصونیت در عصمت

بررسی و شناخت وجه مصونیت و بازدارندگی در عصمت و ریشه‌یابی کارکردهای آن، یکی از نکات مهم دیگری است که در این مقوله قرار می‌گیرد. در این باره، از میان نظریه‌ها و بیانات گوناگونی که درباره منشأشناسی مسئله عصمت وجود دارد، سه تقریر طرح شدنی است:^{۵۰}

الف) عصمت ناشی از توجه همیشگی به عظمت مقام ربوبی و معرفت اعلای شهودی انسان‌های معصوم است. این حضور همیشگی و فنای در محبت الهی، از هر گونه سلوک و عملی که منافعی با رضای محبوب باشد، جلوگیری می‌کند.

ب) عصمت نتیجه تقوا و مراتب شدید انقیاد افراد معصوم است. این نیروی تقوا و روحیه ورع و خداترسی در وجود آنان چنان ریشه‌دار و نیرومند است که آنان حتی فکر گناه را نیز در سر نمی‌پرورانند تا چه رسد به انجام گناه.

ج) عصمت، نتیجه علم قطعی 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.

با اندک تأمل در این سه تقریر معلوم می‌شود که این سه تقریر از نظر محتوا تفاوت چندانی با هم ندارند و تفاوت در نوع نگاه به مسئله است. در تقریر اول، با نگاه و بیان عرفانی به مسئله آن را نوعی معرفت و شهود تلقی کرده‌اند. در تقریر دوم که صبغه اخلاقی دارد، عصمت را ناشی از رسوخ ملکه تقوا دانسته است و در تقریر سوم، آن را نتیجه علم و یقین به آثار و پیامدهای تباه‌کننده گناه، معرفی می‌کند. از این‌رو، می‌توان تقریر اول را تفسیر عرفانی، دومی را تفسیر اخلاقی و سومی را تفسیر کلامی دانست.

از این میان، علما و اهل تحقیق، تقریر اخیر را که بنابر آن عصمت نتیجه اثر عمیق نوعی خاص از علم در نفس است، بیشتر پسندیده‌اند که اکنون به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

1. فاضل مقداد (م 826 ق) از جمله چهره‌های شاخص علمی است که این دیدگاه را پذیرفته است. وی در کتاب *اللوامع الالهية* درباره ریشه‌یابی ملکه عصمت می‌فرماید:

و تتوقف هذه الملكة على العلم بمثالب المعاصي و مناقب الطاعات لان العفة متى حصلت في جوهر النفس و اضاف اليها العلم التام بما في المعصية من الشقاء و في الطاعة من السعادة، صار ذلك العلم موجب لرسوخها في النفس فيصر ملكة؛^{۵۱}

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 تأیید و ضمیر انسان را نورانی و روشن کرد، طبیعی است که چنین علمی در نفس انسان رسوخ می‌یابد و به ملکه دائمی تبدیل می‌شود.

2. علامه طباطبایی^{۵۲} از کلمات ایشان چنین برداشت می‌شود که از نظر ایشان ملکه عصمت، خود از سنخ علم یا دست‌کم ناشی از علم است. تعبیرهایی مانند: «ان الامر الذی تتحقق به العصمه نوع من العلم»^{۵۲} چنان که قبلاً نیز اشاره شد، ظهور در منشأ علمی عصمت دارد و تأکید بر تقریر سوم به شمار می‌آید. با این تفاوت که ایشان با دقت ویژه‌ای، مرزبندی و تفاوت‌های این نوع علم را از نظر منبع و آثار، با دیگر علوم متعارف نیز یادآوری کرده‌اند و حق مطلب نیز همین است.

3. از افکار و آثار شهید مطهری^{۵۳} نیز معلوم می‌شود که وی در تحلیل ریشه‌یابی عصمت، بر عنصر علم تکیه می‌کند و آن را عامل اصلی مصونیت می‌داند. وی دربارهٔ صیانت فکری معصومان می‌گوید:

مصونیت از اشتباه مولود نوع بینش پیامبران است. اشتباه همواره از آن جا رخ می‌دهد که انسان به وسیلهٔ یک حس درونی یا بیرونی با واقعیتی ارتباط پیدا می‌کند و یک سلسله صورت‌های ذهنی از آن‌ها در ذهن خود تهیه می‌کند 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 صورت‌ها، گاهی خطا و اشتباه رخ می‌دهد. اما آن جایی 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.^{۵۳}

ایشان علم پیامبران را از سنخ علم تصویری و ذهنی نمی‌داند، بلکه آن را از نوع ادراکات شهودی برمی‌شمارد، ولی به هر حال عصمت را دارای منشأ علمی می‌داند.

دربارهٔ آثار عملی چنین علمی نیز شهید مطهری، با تشبیه علوم پیامبران به علم یقینی ما نسبت به سوزندگی آتش و پرهیز از دچار شدن به آن، می‌گوید:

انبیا به همان اندازه که ما به سوزندگی آتش ایمان داریم به سوزندگی گناه ایمان دارند و لهذا آنان نسبت به گناه معصومند.^{۵۴}

برآمد

به نظر می‌رسد که در بحث از عوامل بازدارندگی، در میان سه تقریر یادشده، هیچ تعارضی دیده نمی‌شود، بلکه با اندک تأملی معلوم می‌شود که دو تقریر نخست نیز به تقریر اخیر بازمی‌گردد. بنابراین، با توجه به مطالب و برخی دیدگاه‌ها، می‌توان نتیجه گرفت که بینش و علم که خداوند به پیامبران و اولیا داده، آنان را از گناه بازمی‌دارد. این نیروی علمی بازدارنده که حقیقت آن برای ما فهمیدنی نیست، هم آنان را از خطا و اشتباه باز می‌دارد و هم ثبات قدم آنان را در عمل تضمین می‌کند. البته در بیان این حقیقت، ممکن است تعبیرها و نگاه‌ها متفاوت باشد.

4. مبادی صدور فعل اختیاری

محور دیگری که درک همسویی رابطه عصمت و اختیار را در اذهان، آسان می‌کند، مبدأشناسی و تحلیل فرایند صدور عمل ارادی است. در این باره می‌توان، ترکیب دو عنصر «علم» و «اراده» را مبدأ فاعلی یک فعل اختیاری، در نظر گرفت:

الف) علم

نقش عنصر «علم» و آگاهی در پیدایش پدیده «عمل» و شکل‌گیری حرکت اختیاری انسان، امری بدیهی و تعیین‌کننده است؛ زیرا فضای ذهن انسان بدون شناخت و آگاهی نمی‌تواند تصمیم‌گیری کند. علم و آگاهی با این حال که 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 یا تصویب نکردن آن، دستور کار را معین می‌کند.

ب) اراده

اصل وجود «اراده»، یعنی حالت آزادی و اختیار، و احساس آن در نفس، جزو ادراکات بدیهی هر انسان است که به ضرورت آن را در خود می‌یابد. در اصل شاخصه انسانیت انسان، در مختار بودن اوست که در اصطلاح از وی به عنوان «فاعل بالاراده» یاد می‌شود. دیگر شئون وجودی انسان نیز بدون در نظر داشتن این ویژگی ذاتی (اراده و اختیار) تفسیرشدنی نخواهد بود. 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 حتی مبتنی بر آن است. بنابراین، از نظر محتوا و شدت و ضعف، تابع نوع تشخیص و آگاهی و وسعت و عمق آن است. به همین دلیل، آن چه در فرایند افعال اختیاری انسان اهمیت تعیین‌کننده‌ای دارد، مبادی معرفتی و

علمی یک فعل است. هر اندازه که شعاع معرفت و آگاهی در وجود انسان ریشه‌دار باشد، به همان میزان، اراده و عمل برخاسته از آن نیز، قوت و ارزش بیش‌تری خواهد داشت. 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 پیش روی او را هموار می‌سازد. اوست که با ابزار علم، تشخیص می‌دهد و انتخاب می‌کند و با نیروی اراده، مطابق خواست و میل خود حرکت می‌کند.

شهید مطهری، در این زمینه می‌گوید:

اعمال و رفتار بشر از آن سلسله حوادثی است که سرنوشت حتمی و تخلّف‌ناپذیر 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 او است 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 یک نوع حریتی برخوردار است؛ یعنی اگر همه عواملی که یک 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 است به این 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.^{۵۵}

همه انسان‌ها، اعم از پیامبران و افراد عادی، در ویژگی مختار بودن با هم مساویند؛ زیرا به حکم خلقت و سنت تکوینی الهی، همه افراد بشر در صورت سلامت، این ویژگی را در حد لازم دارند. تفاوت احتمالی را نیز باید در شدت و ضعف آن جست‌وجو کرد که این مسئله نیز از عوامل ثانویه ناشی می‌شود.

تفاوت پیامبران با دیگران در این مقوله، یعنی مبدأ علمی افعال است، زیرا مهم‌ترین امتیاز پیامبران از دیگران در این است که آنان افزون بر آنچه دیگران دارند، پنجره‌ای برای دریافت و شهود داده‌های غیبی نیز بر روی آنان گشوده شده است؛ علومی که هرگز از رهگذر تلاش‌های فکری به دست نمی‌آید و مستقیماً از منبع غیب دریافت می‌شود. آنچه پیامبران و ائمه را از خطا و اشتباه بازمی‌دارد، این نوع از علم است که آن را «علم لدنی» نیز می‌نامند.

این علم، از نظر ماهیت و کیفیت با علوم ذهنی متفاوت است، ولی در اصل روشنی‌بخشی، با هم اشتراک دارد؛ زیرا این علم نیز در سلسله مبادی صدور افعال قرار دارد. به همین سبب، این آگاهی

فوق‌العاده نه تنها با اختیار منافاتی ندارد، بلکه عامل اصلی استحکام و قوت اراده انسان‌های معصوم نیز به شمار می‌رود.

پیامبر و دیگر معصومان به دلیل بهره‌مندی از چنین بصیرت نافذی، عمق زشتی و پلیدی گناه را درک می‌کنند. بنابراین، 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 محکم آنان کارساز باشد، یا در برابر دید آنان پرده غفلت و اشتباه قرار دهد.

تمام گرفتاری‌های افراد عادی به این دو نکته بازمی‌گردد: یا به دلیل جهل به حقایق، کوتاه‌فکری و ضعف بصیرت، در مقام شناخت، دچار غفلت، تردید و گمراهی می‌شوند، یا به سبب نبود اراده لازم، در کشاکش تعارض‌های مادی و معنوی، در تشخیص و انتخاب خود اشتباه می‌کنند. آنان بیش‌تر با خواست‌های طبیعی و نفسانی همراه می‌شوند و چون آن را محسوس و زودرس می‌بینند، به آن اهمیت می‌دهند. بنابراین، هرچه این دو عامل ضعیف باشد، امکان آلودگی به گناه بیش‌تر می‌شود و هرچه این دو عامل نیرومند باشد، دایره گناه تنگ و تنگ‌تر خواهد شد تا این‌که به صفر برسد. به هر حال، راه بر روی انسان گشوده است. امیرمؤمنان در توصیف متقین آنان را کسانی می‌داند که هم‌اکنون با چشم بصیرت بهشت و جهنم را می‌بینند.^{۵۶}

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 پیامبران و معصومان هستند که هم از درجات و مراتب والای علم و اراده بهره‌مندند و هم ثبات‌قدم آنان در عمل، همیشگی و خدشه‌ناپذیر است. این خدشه‌ناپذیری نیز امری قهری نیست تا مستلزم نفی اختیار و یا کم‌رنگ شدن آن باشد، بلکه درست همسو با توسعه قلمرو قدرت و اختیار است، چنان‌که اندیشمندان بزرگ شیعی نیز با تعبیرهای گوناگون بر آن تأکید کرده‌اند که به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

1. سیدمرتضی در پاسخ به اشکال جبر می‌گوید:

ان العبد معصوم لأنه اختار عند هذا الداعي الامتناع من القبيح؛^{۵۷}

عصمت بنده معصوم در این است که خود وی با وجود انگیزه و داعی بر گناه، با اختیار خود از آن اجتناب می‌کند.

2. خواجه نصیرالدین طوسی:

العصمة هي ان يكون العبد قادرا على المعاصي غيرمريد لها مطلقا ... فهو لا يعصى الله لا لعجزه بل لعدم إرادته؛^{۵۸}

معنای عصمت این است که شخص معصوم قدرت بر انجام گناه داشته باشد، ولی هرگز مرتکب آن نگردد. این مصونیت و پاکدامنی به دلیل آن نیست که وی عاجز از ارتکاب گناه است، بلکه به دلیل اراده نکردن آن است.

3. علامه طباطبایی:

فالانسان المعصوم انما يتصرف عن المعصية بنفسه و عن اختياره و ارادته؛^{۵۹}
اگر انسان‌های معصوم از آلودگی به معصیت برکنارند به دلیل آن است که خود آنان با اراده و اختیار خود از آن خودداری می‌کنند.

بنابراین، روشن می‌شود که مصونیت و پاکی معصومان، نتیجه خودداری و امساک از موضع قدرت است، نه امری قهری و از روی ناچاری.

5. پاسخ به چند پرسش

از دقت در مطالب گذشته معلوم می‌شود که آنچه در مسئله عصمت لازم است، وجود غرایز نفسانی و قدرت بر انجام گناه است، نه لزوم انجام آن. و لذا هیچ تلازمی میان این دو امر وجود ندارد و آنچه موجب لغزش در این مورد می‌شود عدم تفکیک میان این دو امر است. بی‌توجهی در این مورد، افرادی مانند احمد امین مصری^{۶۰} را در تحلیل رابطه عصمت و اختیار، به بن‌بست کشانیده و به نفی و انکار عصمت وادار کرده است. منشأ چنین روی‌کردی نیز ناتوانی از حل سازگاری عصمت و اختیار است که پرسش‌ها و شبهات مربوط به آن در دو جا خودنمایی می‌کند: یکی درباره ارزش کارکرد معصومان و دوم درباره اصل پذیرش عصمت و استبعاد آن. این دو شبهه که ما از اولی به «شبهه نفی فضیلت» و از دومی به «شبهه انکار» تعبیر می‌کنیم، با توجه به ارتباط مستقیم آن با موضوع بحث، لازم است قدری شکافته شود تا ابهامات آن برطرف گردد.

الف) نفی فضیلت در عصمت

شاید یکی از پرسش‌های چالش برانگیز در این باره، وجود این ذهنیت باشد که با توجه به موهبتی بودن ملکه عصمت، برکناری و دوری پیامبران و معصومان از گناه، نمی‌تواند برای آنان فضیلت و برتری به شمار آید؛ زیرا طبیعی است که هر فرد دیگری نیز اگر از چنین نیروی غیبی و خدادادی

بهره‌ای داشت، چنین می‌بود. پس از این نظر، عصمت و پاکی از گناه را نباید به حساب آنان گذاشت و دلیل برتری و فضیلت آن‌ها برشمرد.

در مقام ریشه‌یابی و پاسخ‌گویی به این شبهه‌ها که ممکن است تا حدی در اذهان سطحی، موجه و مقبول جلوه کند، باید توجه داشت که چنین ذهنیتی خود معلول دو شبهه و پرسش دیگر در این زمینه است: یکی شبهه «تبعیض در موهبت» که پاسخ آن را در بحث عصمت و ضوابط حکیمانة الهی در انتخاب و گزینش پیامبران و ائمه باید جست‌وجو کرد. دوم شبهه جبر که منشأ اصلی این شبهه به شمار می‌آید.

در این باره باید گفت، اصل اعطای عصمت مانند دیگر توانایی‌های فطری و برجستگی‌های شخصیتی، امری تفضلی و موهبتی است که منشأ بیرونی و غیبی دارد. «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»^{۶۱} وجود این استعداد و صفات در افراد معصوم، گرچه ذاتاً کمال است، ولی اراده خود آنان در به دست آوردن آن نقشی ندارد به همین جهت این امر کمال فعلی آنان به شمار نمی‌آید، بلکه کمال ذاتی است که از سوی خداوند به آنان اعطاشده تا زمینه دریافت موهبت عصمت فراهم گردد؛ یعنی آنان زمینه و استعداد دریافت چنین موهبتی را دارند که دیگران ندارند و از روی اراده و اختیار این موهبت الهی را هیچ‌گاه ضایع نخواهند کرد و خداوند نیز از ازل می‌دانست که آنان با وجود قدرت بر گناه، هرگز خلاف رضایت الهی اراده نمی‌کنند و این خود بالاترین فضیلت و کمال است.

در بحث عصمت و اختیار، درباره‌ی توصیف فعلی عصمت، یعنی استفاده و به‌کارگیری چنین نیرویی گفت‌وگو می‌شود که در مرحله بعد قرار دارد و از اراده و اختیار شخص معصوم سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا جایگاه ارزش‌یابی اعمال و صفات انسانی در این مرحله است. 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، توصیف‌پذیر به فضیلت و کمال یا ضد آن است، خواه فاعل آن، معصوم از گناه باشد یا نباشد.

عصمت، به معنای تعطیلی خواسته‌های طبیعی و میراندن غرایز نفسانی نیست و با طبیعت اختیار آدمی مغایرت ندارد، چنان‌که امثال احمد امین مصری پنداشته‌اند، بلکه عصمت به معنای تعدیل و کنترل انگیزه‌های نفسانی و هدایت آن به سوی 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 پیامبر و اولیا به دلیل بهره‌مندی از علوم غیبی و بصیرت نافذ نسبت به عواقب شقاوت‌بار گناه، در دوره‌ی زندگی خود حتی یک بار هم دست به گناه نیالایند و همیشه خود را از هر گونه آلودگی و ناپاکی، دور نگه دارند؟ آیا این اوج فضیلت و کمال نیست؟

ب) تضاد پایدار کشش‌های نفسانی

پندار دیگری که می‌تواند رهن اندیشه عصمت باشد و اصل پذیرش آن را در اذهان به چالش بکشاند، پیدایش این شبهه در ذهن است که چگونه با وجود کشش‌های طبیعی و تمایل‌های شهوانی برانگیزاننده به گناه و قدرت و توانایی بر انجام آن، هیچ‌گاه کسی در تمام زندگی خود، حتی یک بار مرتکب گناه نمی‌شود؛ زیرا لازمه آن این است که چنین انسانی با نبود تضاد طبیعی کشش‌های نفسانی تبدیل به فرشته شود یا امکان خطا و لغزش در او وجود داشته باشد.

این شبهه گرچه ممکن است انسان را به انکار عصمت وادارد، ولی در حقیقت چیزی جز یک استبعاد ذهنی نیست. این استبعاد ناشی از مغالطه‌ای ظریف است که چنین معمایی را پی‌ریزی می‌کند. در این جا به طور فشرده به ریشه‌یابی آن اشاره می‌کنیم:

برای گشودن این مغالطه و رفع استبعاد، گفتنی است در مقام پدیده‌شناسی به لحاظ فلسفی آن، برای پیدایش یک پدیده، تنها وجود مقتضی کافی نیست، بلکه افزون بر لزوم آن، نخست، این مقتضی باید «تام» باشد و دوم، مانعی جلوی تأثیر آن را نگیرد.

پدیده‌ی افعال اختیاری انسان‌ها به ویژه پیامبران و معصومان، نیز از این قاعده برکنار نیست. از این‌رو، صرف داشتن غریزه و انگیزه‌های نفسانی، مستلزم صدور گناه نخواهد بود؛ چون این‌غرایز از مرز مقتضی بودن تجاوز نمی‌کند. تنها زمانی میان این عوامل و انجام گناه رابطه علیت و حتمیت برقرار خواهد شد که نخست این عوامل و انگیزه‌ها متعلق اراده و عزم انسان قرار گیرد، دوم موانع خنثی‌کننده در برابر آن نباشد؛ زیرا «اراده» و تصمیم انسان، مهم‌ترین جزو علل پیدایش عمل اختیاری به شمار می‌آید.

در افراد معصوم، به دلیل بهره‌مندی آنان از مقام عصمت، این انگیزه‌ها و غرایز نفسانی هرگز به منظور معصیت و گناه، متعلق اراده و خواست آنان قرار نمی‌گیرد. به همین دلیل، این عوامل هرگز به بار نمی‌نشینند. افزون بر این که این نوع گرایش‌های طبیعی و حیوانی نفس انسان، در مقابل موانع جدی و نوعی دیگری از گرایش‌های انسانی قرار می‌گیرد. حال این که گرایش‌های معنوی و فطری خداخواهی، کمال‌جویی و سعادت‌طلبی در انسان فوق‌العاده نیرومند و ریشه‌دار است.

این دو دسته از گرایش‌های درونی، همواره در تعارض و نزاع به سر می‌برند؛ یعنی همین تزاحم و اصطکاک میان این دو نوع عامل برانگیزاننده است که زمینه‌ساز حرکت اختیاری انسان می‌گردد و تا حدی کار را بر او دشوار می‌کند؛ چون همواره خود را در مقام گزینش و پاسخ‌گویی می‌بیند. آن‌گاه فضای دید بسیاری از افراد غبارآلود می‌شود، جوهر واقعی افراد، خود را نشان می‌دهد و عصمت

پیامبران و برگزیدگان الهی از دیگران جدا می‌شود. بنابراین، وجود انگیزه و داعیه گناه، با پاکی و دوری از گناه، حتی در افراد عادی نیز هیچ منافاتی ندارد تا چه رسد به پیامبران الهی. البته این اجتناب و دوری در دیگر افراد غالبی و حداکثری است، نه همیشگی؛ چون برکناری همیشگی از مطلق گناه در دیگران نایاب و دست‌کم نامطمئن است، ولی در صاحبان مقام عصمت با توجه به ارتباط غیبی و ویژگی‌های منحصر به فرد آنان، این مصونیت و پاکی، همیشگی، صددرصد و تضمین‌شده است. آنان نه تنها در مقام علم از هرگونه لغزش عمدی و سهوی به دورند، بلکه در مقام تلقی و درک حقایق، مقام ضبط و نگه‌داری معارف، احکام و قوانین الهی و مقام اظهار و ابلاغ آن‌که شرح و تفصیل هر کدام خارج از رسالت این اثر است نیز مصونیت کامل دارند. این‌گونه استبعادها و شبهات، ناشی از نشناختن مقام عصمت در پیامبران و ائمه و تنزل آنان در حد یک فرد عادی است، در حالی که بر اساس فرمایش امام رضا علیه السلام،^{۶۲} تمام حکما، نوابغ و خردمندان عالم، از توصیف واقعی شأن و فضیلت مقام امامت و عصمت عاجزند.

نتیجه

از آن‌چه گذشت، روشن شد که ملک عصمت، برخاسته از علم و بصیرت ویژه‌ای است که به موهبت و پشتیبانی الهی متکی بوده و سبب صیانت دائم شخص معصوم از خطا و ارتکاب گناه می‌گردد.

اختیار به معنای برگزیدن و انتخاب و توانایی بر انجام یک امر است و چون «علم» و «اراده» منشأ صدور فعل اختیاری انسان است، نیروی عصمت با اختیار انسان منافات نخواهد داشت؛ به دلیل این‌که توانایی و قدرت انتخاب در شخص معصوم نیز وجود دارد و برگزیدگان الهی با وجود قدرت بر انجام گناه، از روی اختیار و آگاهی از آن دوری گزیده و بصیرت و احاطه علمی آنان سبب می‌شود تا هرگز دچار خطای علمی و لغزش عملی نگردند؛ زیرا با وجود ملک عصمت، انگیزه‌ها و عوامل غفلت و خطا و گناه در آنان کارساز نخواهند بود.

منابع

1. *ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين*، حسن بن يوسف حلي (علّامه حلّي)، تحقيق: مهدي رجالي، به اهتمام: سيد محمود مرعشي، قم، مكتبة آية الله مرعشي العامة، 1363 ش.
2. *اقطاب الدوائر في آية التطهير*، عبدالحسين صانعي، تحقيق: علي فاضل قائني، قم، دارالقرآن، 1403 ق.
3. *الاحتجاج*، احمد بن علي طبرسي، تحقيق: سيد محمد باقر خراساني، نجف، دارالنعمان، بي تا.
4. *الالهيات*، جعفر سبحاني، قم، المركز العالمي لدراسات الاسلامي، چاپ سوم، 1412.
5. *انسان و سرنوشت*، مرتضى مطهرى، انتشارات صدرا، چاپ سوم، 1372 ش.
6. *أوائل المقالات*، محمد بن النعمان العكبرى البغدادي (شيخ مفيد)، تحقيق: ابراهيم انصاري، قم، گنگره جهاني هزاره شيخ مفيد، 1413 ق.
7. *الباب الحادي عشر*، علّامه حلّي، تهران، دانشگاه تهران، 1365 ش.
8. *بحار الانوار*، محمد باقر مجلسي، بيروت، مؤسسه الوفاء، چاپ سوم، بي تا.
9. *تاج العروس*، سيد محمد بن محمد حسيني زبيدي، تحقيق: علي شيري، بيروت، دارالفكر، چاپ اول، 1414 ق.
10. *تجريد الاعتقاد*، نصيرالدين محمد بن حسن طوسي، قم، دفتر تبليغات اسلامي، چاپ اول، 1407 ق.
11. *تلخيص المحصل*، نصيرالدين محمد بن حسن طوسي، بيروت، دارالاضواء، چاپ دوم، 1405 ق.
12. *رسائل المرتضى*، علي بن حسين علم الهدى، قم، دارالقرآن الكريم، بي تا.
13. *الشافى في الامامة*، قم، مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، 1410 ق.
14. *الشيعه في الميزان*، محمد جواد مغنيه، بيروت، دارالشروق، چاپ چهارم، 1399 ق.
15. *الصالح*، اسماعيل بن حماد جوهرى، تحقيق: احمد بن عبدالغفور عطّار، بيروت، دارالعلم للملّيين، چاپ چهارم، 1410 ق.

16. صحیفه عصمت، حسین یوسفیان و احمد حسینی شریفی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ اول، 1376 ش.
17. عقائد الامامیه، محمدرضا مظفر، قم، انتشارات انصاریان، بی تا.
18. قاموس المحيط، محمد بن یعقوب فیروزآبادی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
19. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، تحقیق: جعفر سبحانی، بی جا، بی تا، بی تا.
20. گفتارهای معنوی، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، چاپ سوم، 1364 ش.
21. لسان العرب، محمد بن مکرم مصری انصاری (ابن منظور)، بیروت، دارصادر، چاپ اول، 1410 ق.
22. اللوامع الالهیه، فاضل المقداد السیوری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، 1382 ش.
23. مجمع البحرين، فخرالدین طریحی، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران، مکتبه نشر الثقافه الإسلامیة، چاپ دوم، 1408 ق.
24. محاضرات فی الالهیات، جعفر سبحانی، تلخیص: ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، 1373 ش.
25. مع الشیعة الامامیه فی عقائدهم، جعفر سبحانی، قم، چاپ دوم، 1425 ق.
26. معجم مقائیس اللغة، احمد ابن فارس، مصر، شرکه مکتبه مصطفی البابی و اولاده، بی تا.
27. مفردات الفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت، دارالقلم، چاپ اول، 1412 ق.
28. مقدمه بر جهان بینی اسلامی (رساله وحی و نبوت)، مرتضی مطهری، گفتار دوم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
29. المیزان فی تفسیر القرآن، محمدحسین طباطبایی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، بی تا.
30. النکت الاعتقادیة، شیخ مفید، بیروت، دارالمفید، چاپ سوم، 1372 ش.

پي نوشتها

- * پژوهش گر مؤسسه آينده روشن (پژوهشكده مهديويت).
- ¹. معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 331.
 - ². المفردات، ص 569.
 - ³. لسان العرب، ج 12، ص 403.
 - ⁴. الصحاح، ج 5، ص 1986.
 - ⁵. تاج العروس، ج 8، ص 398.
 - ⁶. قاموس المحيط، ص 347.
 - ⁷. مجمع البحرين، ج 6، ص 368.
 - ⁸. سورة مائده، آية 67.
 - ⁹. سورة هود، آية 43.
 - ¹⁰. نك: اقطاب الدوائر في آية التطهير، ص 80.
 - ¹¹. نك: الميزان، ج 8، ص 1؛ ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، ص 310؛ مع الشيعة الامامية في عقائد، ص 57.
 - ¹². نك: الميزان، ج 11، ص 165.
 - ¹³. لسان العرب، ج 4، ص 336، كلمه «اختيار»، ماده «خير».
 - ¹⁴. مجمع البحرين، ج 3، ص 296، كلمه «اختيار»، ماده «خير».
 - ¹⁵. نك: مقدمه بر جهان بينى اسلامى، ص 144.
 - ¹⁶. كشف المراد في شرح التجريد الاعتقاد، ص 494.
 - ¹⁷. همان.
 - ¹⁸. سورة ابراهيم، آية 11.
 - ¹⁹. سورة مؤمنون، آية 33.
 - ²⁰. سورة فصلت، آية 5.
 - ²¹. الميزان، ج 11، ص 167.
 - ²². النكت الاعتقادية، ص 37.
 - ²³. سورة حاقه، آية 44 - 46.
 - ²⁴. سورة مائده، آية 67.
 - ²⁵. سورة انعام، آية 88.
 - ²⁶. سورة احزاب، آية 1.
 - ²⁷. سورة انعام، آية 116.

٢٨. سورة شوری، آیه 15.
٢٩. سورة بقره، آیه 145 و نیز به همین مضمون در آیه 120 همین سوره و سورة رعد، آیه 37.
٣٠. تصحیح الاعتقادات الامامیه، ص 128.
٣١. النکت الاعتقادیة، ص 37؛ اقطاب الدوائر، ص 8.
٣٢. اوائل المقالات، ص 65، (به نقل از: مع الشيعة الامامية في عقائدهم، ص 5).
٣٣. الشافى فى الامامة، ج 1، ص 138.
٣٤. تجريد الاعتقاد، ص 222.
٣٥. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، ص 188.
٣٦. الباب الحادى عشر، ص 37.
٣٧. الميزان، ج 11، ص 167.
٣٨. اقطاب الدوائر فى تفسير آية التطهير.
٣٩. عقائد الامامية، ص 67.
٤٠. الشيعة فى الميزان، ص 272.
٤١. الالهيات، ج 3، ص 172.
٤٢. سورة نساء، آیه 113.
٤٣. الميزان، ج 5، ص 80.
٤٤. همان، ج 1، ص 312.
٤٥. همان، ج 5، ص 80.
٤٦. همان، ص 81.
٤٧. همان، ج 11، ص 166.
٤٨. همان، ج 5، ص 167.
٤٩. همان، ج 11، ص 167.
٥٠. نك: الالهيات، ج 3، ص 157 - 163.
٥١. اللوامع الالهية، ص 169 و 170 (به نقل از: محاضرات فى الالهيات، ص 286)
٥٢. الميزان، ج 5، ص 80.
٥٣. مقدمه بر جهان بينى اسلام، ص 145.
٥٤. گفتارهای معنوی، ص 87.
٥٥. انسان و سرنوشت، ص 71 - 72.

-
- ^{۵۶}. «هم و الجنة كمن قد رآها و هم فيها منعمون و هم و النار كمن قد رآها و هم فيها معذبون». (نهج البلاغه، خطبه متقين، 193)
- ^{۵۷}. رسائل المرتضى، ج 3، ص 323؛ بحار الانوار، ج 17، ص 94.
- ^{۵۸}. تلخيص المحصل، باب العصمة، ص 525، (به نقل از: العصمة في النبوة و الامامة، ص 27)
- ^{۵۹}. الميزان، ج 11، ص 166.
- ^{۶۰}. احمد امين مصرى، مسئله عصمت را مغاير با قدرت بر گناه و وجود غرايز و قواى شهوانى و مخالف طبيعت آدمى پنداشته و درصدد انكار آن برآمده است. (ضحى الاسلام، ج 3، ص 229 - 230، به نقل از: صحيفه عصمت، ص 40)
- ^{۶۱}. سورة انعام، آية 124.
- ^{۶۲}. «تجیرت الحکما و حصرت الخطبا و جهلت الالباب و ... عن وصف شأن من شؤونه و فضيلة من فضائله ...» (الاحتجاج، ج 2، ص 228)