

بررسی تطبیقی گستره عصمت نبی اکرم ﷺ از منظر عقل با تکیه بر دیدگاه آیت الله حکیم و علامه طباطبایی

رضا آذریان^۱

چکیده

یکی از مسائل مهم در حوزه پژوهش های علوم اسلامی، تعیین حدود و قلمرو عصمت پیامبران بوده است. در این میان بررسی ابعاد گوناگون گستره عصمت نبی اعظم ﷺ، به مثابه اسم اعظم حق تعالی و خاتم پیامبران الهی، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. پژوهش حاضر می کوشد با روشی توصیفی، تحلیلی و تطبیقی و به شیوه مطالعه کتابخانه ای و میدانی، دیدگاه آیت الله سید محمد سعید حکیم و علامه طباطبایی را درباره گستره عصمت نبی مکرم اسلام ﷺ، از خطا، سهو، نسیان و معصیت در مراتب مرتبط با دریافت، حفظ و ابلاغ وحی و غیر آن بررسی کند. دستاوردهای تحقیق نشان می دهد آیت الله حکیم به عصمت مطلق درباره همه پیامبران الهی و به خصوص پیامبر گرامی اسلام معتقد است و استدلال ها و شواهد عقلی مطرح شده از جانب ایشان به این مطلب اشاره دارد که پیامبران در گستره های متعدد همچون نا آگاهی، خطا، نسیان و جمیع معاصی اعم از: عمدی، سهوی، پیش از بعثت، پس از بعثت، در حوزه تکوین یا در حوزه تشریح، پاک و منزّه اند، اما علامه طباطبایی هر چند عصمت از معاصی را به نحو اطلاقی درباره تمامی انبیای الهی می پذیرد، ولی درباره عصمت از خطا، میان پیامبر خاتم ﷺ و دیگر پیامبران الهی تفصیلی را مطرح می کند.

واژگان کلیدی: عصمت، نبی اعظم ﷺ، عقل، سید محمد سعید حکیم، علامه طباطبایی.

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۶/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۸

۱. استادیار گروه فلسفه اسلامی مدرسه حکمت و ادیان جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (reza_azarian@miu.ac.ir).

مقدمه

مسئله عصمت پیامبران الهی از مباحثی است که همواره در میان اندیشمندان اسلامی و غیر آن با رویکردهای گوناگون فلسفی، عرفانی، حدیثی و کلامی مورد پژوهش قرار گرفته است. در میان اندیشمندان اسلامی، اصل وجود عصمت انبیای الهی مسلم است و در آن اختلافی وجود ندارد. در این باره آیت الله حکیم^۱ معتقد است اعتقاد به عصمت انبیا در حق کسانی که به این مسئله توجه کرده‌اند، ضروری و بایسته است. البته هرچند ممکن است عصمت از جمله اصول دین به‌شمار نرود و انکار آن سبب خروج از دین نگردد، ولی اگر انکار عصمت به مثابه تکذیب پیامبر مرسل به‌شمار رود یا سبب امکان وقوع خطا در تبلیغ برخی آموزه‌های وحیانی گردد، به‌طور قطع کفر است و باعث خروج از دین خواهد شد (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۲۱۱).

البته هرچند اصل وجود عصمت پیامبران فرستاده‌شده از جانب خداوند متعال مورد انکار قرار نگرفته است، ولی مسائل مطرح‌شده درباره آن پیوسته محل بحث و کاوش بوده است؛ مثلاً: حقیقت عصمت چیست؟ عصمت به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟ آیا انسان می‌تواند معصوم باشد؟ آیا امکان عصمت از گناه یا خطا یا نسیان برای انسان دارای قوای شهوانی، متصور است؟ آیا می‌توان انسانی را یافت که در هیچ لحظه‌ای از زندگی خویش دچار خطا و نسیان نشود؟ چگونه عصمت به‌دست می‌آید؟ چرا انسان باید معصوم باشد؟ عصمت، اختیاری است یا جبری؟ این پرسش‌ها درباره پیامبر که رسالت دریافت، ابلاغ و تبیین دین از جانب پروردگار را دارد، به چه صورت تحلیل می‌شود؟ آیا اینکه پیامبر در یک مسئله فردی دچار خطا یا نسیانی شود، به حیث ابلاغ و تبیین که جنبه اجتماعی دارد، خدشه‌ای وارد می‌کند؟ توبه و آمرزش چگونه با عصمت سازگار است؟

یکی از مسائل مهم از میان این پرسش‌های متعدد، بحث درباره گستره عصمت پیامبران الهی به‌خصوص پیامبر خاتم حضرت محمد مصطفی^ص است. پژوهش نسبت به اطلاق عصمت، نسبت به همه پیامبران الهی یا تقیید آن به پیامبر خاتم، نسبت به پیش و پس از بعثت نبی، نسبت به عصمت در گفتار، افعال و ترک، نسبت به عصمت از خطا، نسیان و سهو، عصمت از جمیع معاصی، عصمت در اندیشه و عمل و عصمت نسبت به دریافت، حفظ و ابلاغ وحی، پژوهش درباره گستره عصمت به‌شمار می‌رود.

پژوهش حاضر می‌کوشد مسئله گستره عصمت نبی اعظم ﷺ را از منظر دو عالم بزرگ آیت‌الله سیدمحمدسعید حکیم ﷺ و علامه طباطبایی ﷺ مورد دقت و کاوش قرار دهد.

۱. واژه‌شناسی عصمت

واژه «عصمة» از ریشه «عصم» بر وزن «فعللة» می‌باشد. برخی معتقدند این واژه اسم به معنای ریسمان و بند مشک است و سپس معنای آن توسعه یافته و به هر آنچه موجب حفظ و نگهداری چیز دیگر شود، اطلاق می‌شود (ابن فارس، ۱۳۹۹، ص ۳۳۱/ ابن منظور، ۱۳۷۳، ج ۱۲، ص ۴۰۵). برخی دیگر این واژه را مصدر نوع به معنای هیئت و حالت دفع، حفظ و منع دانسته‌اند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۱۳/ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۹۸۶/ طریحی، ۱۹۸۵، ج ۶، ص ۱۱۶).

آیت‌الله حکیم ﷺ از میان این دو معنا، معنای نخست را به مثابه معنای لغوی واژه عصمت برمی‌گزیند و دو شاهد از قرآن کریم برای این انتخاب بیان می‌دارد. شاهد اول، کلام خداوند متعال است که می‌فرماید: «وَاللّٰهُ يَعْصِيْكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۶۷)؛ بدین معنا که خداوند متعال شَرِّ مردم را از تو دفع می‌کند و تو را از شَرِّ آنها حفظ می‌کند.

شاهد دوم، سخن باری تعالی که می‌فرماید: «وَ نَادَى نُوْحٌ ابْنَهٗ وَ كَانَ فِي مَعْرِلٍ يٰ بُنَيَّ اِرْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِيْنَ قَالَ سَاوِيْ اِلٰى جَبَلٍ يَعْصِيْنِيْ مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ اِلَّا مَنْ رَحِمَ» (هود: ۴۲-۴۳). در این آیه نیز «لا عاصم» به معنای «لا مانع» آمده است (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۱۹۹).

علامه طباطبایی ﷺ در مورد آیه «وَاللّٰهُ يَعْصِيْكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۶۷) و بحث لغوی درباره واژه عصمت، مطلبی را از ادیب و لغت‌شناس معروف راغب اصفهانی ذکر می‌کند و سپس به تحلیل آن می‌پردازد. راغب اصفهانی واژه «عَصَم» را به معنای امساک می‌داند و «اعتصام» را به حالتی اطلاق می‌کند که انسان در طلب حافظی که او را حفظ کند، از خود نشان می‌دهد. «عِصَام» نیز چیزی است که به وسیله آن چیز دیگری بسته و حفظ می‌شود و عصمت پیامبران به معنای نگهداری ایشان از معصیت است و خداوند متعال آنها را با وسایل گوناگونی همچون اعطای صفای دل، گوهر پاک، نعمت فضیلت‌های جسمانی و نفسانی، تثبیت قدم، سکینه و اطمینان خاطر از معصیت‌ها حفظ می‌نماید. همان‌گونه که می‌فرماید: «وَاللّٰهُ يَعْصِيْكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۶۷). معنای دیگر که راغب برای عصمت ذکر می‌کند، دستبند زنان است که در دست می‌اندازند؛ به وضعی که دستبند بر آن

قرار می‌گیرد، «معصم» گفته می‌شود. برخی نیز به معج دست و پای چهارپایان از نظر شباهت به دستبند، عصمت می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۶۹-۵۷۰).

علامه طباطبایی^{۱۰} پس از ذکر این مطلب از راغب اصفهانی، معتقد است هرچند معنای ذکرشده برای عصمت انبیا^{۱۱} صحیح است، ولی مثال‌زدنش به این آیه درست نیست؛ زیرا این آیه در مقام تبیین عصمت انبیا نیست، بلکه بهتر است راغب برای تطبیق بحث عصمت پیامبران، به آیات دیگری همچون «وَمَا يَضُرُّوْكَ مِنْ شَيْءٍ وَّ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (نساء: ۱۱۳) اشاره نماید. عصمت در آیه ۶۷ سوره مائده به معنای نگهداری و حفاظت از شرّ مردم است؛ شری که ممکن است متوجه نفس شریف پیامبر^{۱۲} شود یا او را از مقاصد و اهداف مقدس الهی بازدارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۵۰).

واژه عصمت در اندیشه علامه طباطبایی^{۱۳} به معنای امساک و قبض (نوعی خودداری، اجتناب و پرهیز) است؛ براین اساس استعمال این واژه در معنای حفظ، مجازی بوده و از قبیل استعاره لازم برای ملزوم است؛ یعنی قبض و حفظ، لازم و ملزوم یکدیگرند و هر قبض و امساک، حفظ را به همراه خواهد داشت (همان). البته باید توجه داشت همه مطالبی که علامه طباطبایی^{۱۴} درباره آیه ۶۷ سوره مائده مطرح کرده است، درباره آیه ۴۳ سوره هود نیز جریان دارد.

۲. اصطلاح‌شناسی و سنخ‌شناسی عصمت

دانشمندان اسلامی در علم فلسفه و کلام درباره عصمت، به‌ویژه عصمت پیامبران و امامان^{۱۵} مطالبی فراوانی را مطرح نموده، درباره حقیقت عصمت، بحث‌های تفصیلی را مطرح کرده‌اند. در ابتدا باید گفت معنای اصطلاحی عصمت در علم فلسفه و کلام از همان معنای لغوی آن اخذ شده است. در معنای اصطلاحی این واژه نیز نوعی حفظ، منع و دفع خاص یافت می‌شود. آنچه موجب اندکی اختلاف در تعاریف اصطلاحی عصمت در اندیشه بزرگان شده است، اختلاف نگرش در تبیین حقیقت عصمت و متعلق آن است.

اشاعره با تکیه بر اندیشه جبرگرایانه خود با سلب اراده آزاد از انسان، او را مقهور افعال خویش دانسته‌اند و صدور هر فعلی را از او به خداوند متعال نسبت می‌دهند؛ از این‌رو در تعریف عصمت در این نوع نگرش، عدم آفرینش گناه در نهاد وجودی انسان معصوم و عدم قدرت بر فعل معصیت لحاظ شده است؛ بنابراین انسان معصوم، قدرتی بر نافرمانی ندارد (ر.ک: اشعری، ۱۴۱۸، ص ۷۴/

تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۳۱۲-۳۱۳ / همو، ۱۴۱۷، ص ۹۹ / ایچی، [بی تا]، ص ۳۶۶ / رازی، ۱۴۱۱، ص ۲۱۸ / شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۲). البته علامه طباطبایی ﷺ معتقد است چنین نگرشی درباره عصمت، موجب بی هویتی و بی معناشدن آن می گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۹۰).

در مقابل این اندیشه، بسیاری از علمای امامیه و معتزله با رویکردی عقل گرایانه، انسان را واجد اختیار و قدرت دانسته اند و عصمت را ذیل لطف الهی معنا می کنند که خداوند متعال به برخی برگزیدگان خویش عنایت می کند. در پندار بعضی از این اندیشمندان، «عصمت» موهبتی الهی، ملکه نفسانی و نوری باطنی است که دارنده آن را از هرگونه لغزشی - با حفظ قدرت بر انجام آن - مصون می دارد (همان، ج ۵، ص ۸۰ / ابن ابی الحدید، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۸، ج ۳، ص ۲۴۸ و ج ۱۹، ص ۲۶۰ / قاضی عبدالجبار، [بی تا]، ج ۱۳، ص ۱۵ / همو، ۱۴۲۲، ص ۷۸۰ / مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۷ / علامه حلی، ۱۴۱۶، ص ۲۷۸ / لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۴-۹۰ / آملی، ۱۳۶۸، ص ۲۴۲ / طوسی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۴ / همو، ۱۴۰۵، ص ۲۱۸ / همو، ۱۳۹۸، ص ۳۶۵ / فاضل مقداد، ۱۳۸۰، ص ۲۴۴ / نراقی، ۱۳۹۲، ص ۷۴).

به نظر نویسنده، عصمت را ذیل اصطلاح «خُلُق» می توان معنا کرد. حکما در بیان عرض در مقابل جوهر، یکی از اقسام عرض را کیف دانسته اند و آن را به چهار قسم «کیف محسوس»، «کیف استعدادی»، «کیف مختص به کم» و «کیف نفسانی» تقسیم می کنند. کیف نفسانی از اوصافی است که به اجسام تعلق نمی گیرد. اگر این اوصاف و عوارض در نفس انسانی رسوخ نماید و ثابت شود، «ملکه» نامیده می شود و در صورت عدم رسوخ، آن را «حال» می نامند. البته تفاوت حال و ملکه، تفاوت تشکیکی است. «خُلُق» درحقیقت نوعی ملکه نفسانی است که افعال انسان به سادگی و بدون نیاز به تأمل و تفکر از او صادر شود. فلاسفه معتقدند در صورتی به این نوع ملکه نفسانی، خلق گفته می شود که عقل عملی انسان مبدأ افعال ارادی او قرار گیرد؛ به جهت اینکه شأن عقل نظری انسان، شأن ادراکی است و جایگاه عقل عملی انسان، جایگاه تحریک و تدبیر بدن برای انجام افعال انسانی می باشد؛ از این رو چنین وصفی فقط بر انسان قابل تطبیق است و درباره موجودات دیگر قابل طرح نیست.

آنچه بیان شد، مطابق با اندیشه مشهور حکمای پیش از ملاصدراست که اعراض و اوصاف انسانی را از ذات انسان جدا می دانند و معنای مستقلی برای آنها بیان می دارند، اما با تکیه بر اندیشه حکمت متعالیه که اعراض از شئون جواهر به شمار می روند و این اوصاف هويت مستقلی از جوهر انسانی ندارند، این نفس انسانی است که علت فاعلی برای تمامی افعال صادر شده از او قرار می گیرد

و اوصاف او عین ذات او شمرده می‌شوند. از این منظر عصمت پیامبران را نه از سنخ ملکه نفسانی، بلکه عین ذات آنها می‌توان دانست؛ هرچند اینکه منشأ اعطای چنین ذاتی به پیامبران الهی و اهل بیت کرام^{علیهم‌السلام} چیست، بحث دیگری است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

۳. منشأ عصمت

مهم‌ترین آیه‌ای که برای تبیین منشأ حکمت می‌توان بدان اشاره کرد، آیه ۱۱۳ سوره نساء است که دو عامل را به‌مثابه ریشه اصلی عصمت پیامبر اعظم^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} معرفی می‌کند. در آیه مذکور خداوند متعال این‌گونه می‌فرماید:

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (نساء: ۱۱۳).

علامه طباطبایی^{رحمته‌الله‌علیه} در تفسیر آیه، جمله «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» را علت و منشأ «وَمَا يَضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ» معرفی می‌کند. به عقیده ایشان نفی اضرار در علم و عمل آن حضرت به دو علت است: نخست انزال کتاب و حکمت و دوم تعلیم آنچه نمی‌دانست. به عبارت دیگر این دو عامل باعث شده است مردم نتوانند رسول‌الله^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} را گمراه نمایند یا ضرری به ایشان برسانند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۷۸).

مقصود از انزال کتاب و حکمت، همان وحی است و منظور از تعلیم، نوعی خاص از تعلیم الهی است. البته باید توجه داشت نه تعلیم این علم و نه علم حاصل از این تعلیم، از سنخ تعلیمات و علوم بشری و عرفی نیست. عصمت، موهبتی الهی است که از نوعی علم و شعور سرچشمه می‌گیرد و از سایر تعلیم عادی بشری که اکتسابی‌اند، متمایز است.

در بینش علامه طباطبایی^{رحمته‌الله‌علیه} این آیه خطاب خاص به پیامبر گرامی اسلام^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} است و انسان‌های عادی از ذوق و توانی که به‌واسطه آن توان درک این سنخ از علم و شعور داشته باشند، برخوردار نیستند؛ البته چه‌بسا با توجه با سایر آیات الهی، برخی ظهورات این مطلب برای ما روشن شود. از آیات دیگر قرآن می‌توان دریافت که مقصود از «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»، از سویی از سنخ علم

است، چون محل نزول آن قلب پیامبر ﷺ بوده و از سوی دیگر از سنخ سخن گفتن است.^۱ همچنین منظور از «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» این است که خداوند متعال نوعی علم به پیامبر اعطا نموده که اگر آن را نمی‌داد، اسباب عادی و معمولی انسانی برای تعلیم آن کافی نبود؛ براین اساس در اندیشه علامه طباطبایی^۲ دو نوع علم منشأ عصمت است: نخست علمی که به وسیله تعلیم وحی و نزول جبرئیل بر قلب پیامبر ﷺ حاصل شده و دیگری علمی است که بدون نزول جبرئیل به قلب پیامبر القا و الهام شده است (همان، ص ۷۹-۸۰).

قابل توجه اینکه سنخ علم‌های یادشده در این کلام، از سنخ علوم اکتسابی و بشری نیست. این دانش را نمی‌توان به دانش‌های حصولی و رسمی انسانی معنا کرد، بلکه در گونه‌شناسی این علم، آن را باید از نوع علوم حضوری و کشفی دانست. بر خلاف علوم رسمی بشری که ناقص، غیردائمی و محدودند، علم الهی نوری کامل، دائمی و نامحدود است؛ از این رو انسان کاملی که این نور الهی بر قلب او افاضه می‌شود، همواره متوجه و متذکر است و هیچ‌گاه دچار غفلت و فراموشی نمی‌شود. این علم است که هرگونه خطا، لغزش و معصیتی را کنار می‌زند و تقوای حاصل آن هیچ‌گاه زدودنی نیست. عالم به این علم، نه اینکه به یقین علمی رسیده باشد، بلکه پا را فراتر نهاده، از علم‌الیقین به عین‌الیقین رسیده است و حتی خود محور یقین می‌شود؛ در مجموع حضور دائمی، منشأ عصمت می‌گردد. درحقیقت مرحله مجرد کامل، مرحله حضور دائمی است و غیبت، نسیان و خطا در آن راه ندارد. چنین مقامی فقط شایسته انسانی است که انسان کامل باشد.

۴. گستره عصمت

عصمت پیامبر اکرم ﷺ به معنای مصونیت ایشان از گناه، خطا و اشتباهات در تمامی ابعاد زندگی و رسالت‌شان است. این مفهوم در متون اسلامی به‌خصوص در کتب تفسیری، حدیثی و فلسفی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. گستره عصمت پیامبر ﷺ شامل ابعاد نظیر عصمت در وحی، عصمت

۱. البته علامه طباطبایی^۲ میان کتاب و حکمت نیز تفاوتی را بیان می‌کند. ایشان معتقد است مقصود از کتاب، وحی است که برای رفع اختلافات میان مردم نازل شده و منظور از حکمت، سایر معارف الهی است که برای دنیا و آخرت انسان‌ها منفعت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۸۰).

در رفتار و عمل، عصمت در علم و دانش، عصمت در قیام به مثابه رهبری سیاسی، عصمت در معرفی و تفسیر دین، قابل تحلیل و بررسی است. در پژوهش حاضر گستره عصمت نبی اکرم ﷺ در دو ساحت عصمت از ناآگاهی، خطا و فراموشی، و عصمت از معصیت مورد دقت قرار می‌گیرد.

۴-۱. عصمت از ناآگاهی، خطا و فراموشی

بشربودن پیامبران الهی یکی از دقیق‌ترین و لطیف‌ترین مسائلی است که قرآن کریم بر آن تأکید کرده است. خداوند متعال در این باره به پیامبر ﷺ فرمان می‌دهد که این‌گونه خود را برای مردم معرفی نماید: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدُ» (کهف: ۱۱۰). پیامبران انسان‌هایی اند که همانند دیگران غذا می‌خورند و در بازارها راه می‌روند: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ» (فرقان: ۲۰)، مانند انسان‌های دیگر ازدواج می‌کنند و دارای همسر و فرزندانند: «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يَغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ» (تحریم: ۱۰) و «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» (ابراهیم: ۴۰)، مانند ما از این دنیا رخت برمی‌بندند و می‌میرند: «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ» (انبیاء: ۳۴)؛ بنابراین پیامبران موجوداتی فرابشری و دست‌نیافتنی برای عموم مردم نیستند، بلکه بشری از جنس خود ما هستند.

اما بشر دچار ضعف‌های بسیاری است. ازسویی انسان محصور در زمان و مکان و انسان ناآگاه به گذشته، حال و آینده است، حوادث بسیاری در عالم رخ داده که انسان از آن بی‌اطلاع است، رویدادهای بسیاری هم‌اکنون درحال حدوث است که از آن خبری ندارد، اتفاقات عدیده‌ای در آینده رخ خواهد داد که حتی به ذهن او نیز خطور نمی‌کند.

ازسوی دیگر اصل وجود خطا در انسان خدشه‌ناپذیر و غیرقابل انکار است. چیزی را راست و درست می‌پندارد، ولی بعدها متوجه می‌شود حقیقت نداشته است یا چیزی را دروغ و ناحق می‌داند و سپس به حقانیت و راستی آن پی می‌برد. نظریات و قواعد علمی شناخته‌شده در ذهن او حال به حال و روز به روز درحال تحول و تکامل است.

ازسویی دیگر همین انسان گاهی دچار ذهول، فراموشی و غفلت می‌شود. بعضی از خاطرات خود را به یاد نمی‌آورد. کارهایی را که قرار بوده انجام دهد، از یاد می‌برد. در دوره‌های تقویت حافظه شرکت می‌کند تا نگرش خویش را به مسائل دقیق‌تر نماید و توجه خود را به آنها بیشتر کند. همگی این

جوانب مطرح شده از نوعی ضعف، ناتوانی و درماندگی در وجود انسان حکایت می کند. اکنون پرسش اینکه آیا پیامبر ما نیز همین گونه است؟ آیا او نیز دچار نوعی ناآگاهی، سهو و فراموشی می شود؟ آیا وجود این امور در نهاد پیامبر ﷺ به نقص و ناتوانی او اشارت نمی کند؟ آیت الله حکیم ﷺ معتقد است خداوند متعال مانع از جهل، خطا و نسیان در افعال و حالات پیامبر اعظم ﷺ می شود. مطابق نظر ایشان هیچ محذور و اشکال عقلی وجود ندارد که حتی این ممانعت از نقص ها به واسطه اموری باشد که از دامنه اختیار نبی خارج باشد؛ برای نمونه چه ایرادی دارد که خداوند متعال این ویژگی تکوینی را در جسم و کالبد پیامبر ﷺ قرار دهد تا او را از این نقایص مبرا سازد یا چه مانعی وجود دارد که باری تعالی به وسیله امور آگاهی دهنده خارجی همچون وحی و ارشاد، از طریق فرشته وحی و روح القدس حضرت جبرئیل، پیامبر ﷺ را از ناآگاهی، خطا و فراموشی در امور گوناگون مصون دارد (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۱۹۹).

براین اساس حفاظت پیامبر از این نقص ها می تواند به صورت طبیعی در نهاد او قرار گرفته باشد و به تعبیر فلسفی، فرد نسبت به این امور فاعل بالطبع باشد. به عبارت دیگر همان گونه که انسان نسبت به جریان خون در رگ ها و ضربان قلب خود آگاه نیست و چنین فعلی از او بدون علم و فقط به واسطه ذات و طبیعتش صادر می شود، تمامی افعال پیامبر ﷺ نیز به واسطه طبیعتی که خداوند متعال به او اعطا نموده، خالی از هرگونه جهل، خطا، لغزش و فراموشی است. احتمال دیگر اینکه چنین طهارتی به واسطه امداد الهی است که به یاری او می آید و نهاد او را از این عیب ها و کاستی ها پاک می گرداند. در این فرض، انسان چنین افعالی را با اراده و اختیار خود و با یاری و مدد از امدادهای غیبی بدون لغزش، خطا و نسیانی انجام می دهد.

۴-۱-۱. دلیل آیت الله حکیم ﷺ درباره عصمت از جهل، سهو و نسیان

آیت الله حکیم ﷺ معتقد است هرچند در عنصر سهو و خطا، معصیت و ظلمی نهفته نیست و فردی که دچار خطا یا فراموشی می شود، گناهی نکرده و مرتکب جور و ستمی در حق دیگران نشده است، اما نسبت دادن چنین اوصافی به پیامبر الهی شایسته نیست.

از آنجاکه پیامبر ﷺ به مثابه الگو و سرمشق برای امت است، انجام معصیت از روی سهو یا ترک طاعت از روی فراموشی، با مقام اسوه بودن او در تنافی است. وقتی خداوند متعال فرستاده خویش را الگوی مردم قرار می دهد، یکی از مهم ترین شرایط آن، عصمت از هرگونه لغزش حتی از روی سهو و

نسیان است؛ زیرا هر اشتباهی هرچند بدون علم و آگاهی مانع از تبعیت عمومی از جانب امت خواهد شد (همان، ص ۲۰۹).

البته برخی تصور کرده‌اند سهو و فراموشی در اموری که محلّ به امور دینی نباشد، اشکال ندارد؛ برای نمونه چه محذوری دارد پیامبر، شخصی را با شخص دیگری در مقام تطبیق اشتباه بگیرد و به نیت شخص اول با او به گفت‌وگو و مجالست بپردازد؟ چنین سهوی از ناحیه پیامبر با امور مرتبط به دین الهی تعارض ندارد و اخلاقی در نظام دینی ایجاد نمی‌کند.

آیت‌الله حکیم^۴ در پاسخ به این تردید و شبهه معتقد است هرچند چنین سهو و اشتباهی به‌طور مستقیم در امور شریعت دخیل نیست، ولی مانع از وثاقت و اطمینان در امور مرتبط با تبلیغ و افعال متعلق به دین خواهد شد. اگرچه افراد متخصص ممکن است میان این دو حوزه تفاوت قائل شوند، ولی عموم مردم تفاوت میان سهو در امور دینی و غیر آن را درک نمی‌کنند. ایشان وقتی فردی را در یک مورد خاص دچار سهو و فراموشی می‌بینند، آن را به سایر امور نیز سرایت می‌دهند و او را در تمامی امور فراموش کار می‌خوانند؛ از این رو هرچند سهو در وقایع غیروابسته به دین اتفاق افتاده، ولی چنین سهوی با وظیفه و مأموریت اصیل پیامبر^۵ یعنی تبلیغ اکمال دین و شریعت الهی در تعارض است. اطمینان تام و کامل برای عموم مردم وقتی حاصل می‌شود که باب سهو برای نبی^۶ مرسل از جانب الله به‌طور کامل مسدود شود (همان، ص ۲۰۹).

شاهد بر این استدلال، تحلیلی عقلانی از روایتی است که در منابع فریقین بیان شده است. در این روایت این‌گونه آمده است: «تمام عینه و لاینام قلبه» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۴۱۸). مطابق این روایت، پیامبر حتی درحالت خواب نیز که یک فرایند بسیار ذاتی و طبیعی هر انسانی است، ادراک قلبی خویش را از دست نمی‌دهد و قلب او همواره حاضر و بیدار است. چگونه ممکن است پیامبری که درحالت خواب چنین ویژگی و شاخصه‌ای دارد، درحالت بیداری و هوشیاری دچار خطا، نسیان و عدم توجه شود و عقل او در برخی امور دچار سرگردانی و تحیر گردد (همان، ص ۲۱۰).

۴-۱-۲. تفصیل علامه طباطبایی^۷ درباره عصمت از خطا و نسیان

علامه طباطبایی^۷ برخلاف نظر آیت‌الله حکیم^۸، این عصمت از خطا و اشتباه را به‌صورت مطلق درباره تمامی انبیا^۹ نمی‌پذیرد. ایشان میان نبی اعظم^{۱۰} حضرت محمد مصطفی^{۱۱} و دیگر پیامبران الهی تفصیلی را بیان می‌دارد و آن را وجه رجحان و امتیاز پیامبر خاتم^{۱۲} از دیگر انبیا می‌داند. البته

قابل توجه است که ایشان همین بیان را درباره امامان ﷺ نیز تأیید می‌کند (رخشاد، ۱۳۸۹، ص ۱۳۴).^۱ علامه درباره نبی اعظم ﷺ و امامان ﷺ، عصمت از خطا را به طور مطلق می‌پذیرد و ایشان را در تمامی امور مصون از خطا و اشتباه می‌داند، ولی در دیگر پیامبران الهی، عصمت از خطا را فقط در حوزه‌های مرتبط با دریافت، تلقی وحی، ابلاغ و رساندن آن به مردم و امور همسوی با آن می‌داند؛ از این رو ایشان صدور خطا به طور مطلق را از سایر پیامبران منتفی نمی‌داند و وقوع آن را در ساحت‌های غیرمرتبط با امور وحیانی ممکن می‌داند. پیامبر ممکن است در امور خارجی مربوط به حواس و مدرکات آن و اعتباریات حاصل از علوم یا تشخیص امور تکوینی از حیث خیر و شر و نفع و ضرر دچار اشتباه شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۴).

الف) دلایل بر وقوع خطا در امور غیرمرتبط با وحی

علامه طباطبایی ﷺ در مورد وقوع خطا در غیر نبی اعظم ﷺ به مواردی اشاره می‌کند؛ برای مثال نسیان حضرت آدم ﷺ: «و لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (طه: ۱۱۵)، درخواست حضرت نوح ﷺ برای نجات فرزندش از طوفان: «وَ نَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطِكُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (هود: ۴۵-۴۷)، قتل خطایی قبضی توسط حضرت موسی ﷺ: «وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَهُ الْإِنْسِي مِنَ شِيعَتِهِ عَلَىٰ الْإِنْسِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ» (قصص: ۱۵)، اعتراف حضرت موسی ﷺ به فراموشی عهد بسته شده با حضرت خضر ﷺ: «قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَ لَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا» (کهف: ۷۳)، داستان حضرت یونس ﷺ و ترک قوم خود از روی غضب: «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (انبیاء: ۸۷) و گرفتاری او به تنبیه خداوند متعال: «فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِيمٌ» (صافات: ۱۴۲) از جمله این موارد است (طباطبایی،

۱. در مورد نظر علامه درباره عصمت از خطا، مقالاتی نگاشته شده که دو نظر مختلف به ایشان نسبت داده شده است (برای آشنایی با این دو نظر، ر.ک: سبحانی‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۱۲۳-۱۴۶ / فقیه و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۲۰۸-۲۳۰).

۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۱۰، ج ۱۰، ص ۱۳۶—۲۳۸، ج ۱۶، ص ۱۸، ج ۱۳، ص ۳۴۴ و ج ۱۴، ص ۳۱۵). علامه طباطبایی^۱ در تبیین این آیات، بدون تأویل آن به تفسیر مستقیم این موارد می‌پردازد و این آیات را مشیر به وقوع خطا از پیامبران الهی می‌داند.

(ب) دلایل پیرامونی عصمت از خطا در مسائل مرتبط با وحی

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، علامه طباطبایی^۱ تمامی پیامبران الهی را در مسائل مربوط به دریافت، ابلاغ وحی و امور مرتبط با آن، مصون از هرگونه اشتباه، نسیان و خطایی می‌داند. ایشان برای این ادعای خویش دو دلیل بیان می‌کند که هر دو استدلال، استدلال عقلی مبتنی بر آیات است: در استدلال نخست، از آنجاکه خداوند متعال پیامبران را برای هدایت مردم مبعوث نموده و با

تبشیر و تنذیر و انزال قرآن کریم، به تبیین حق در اعتقاد و حق در عمل پرداخته است:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ
مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ
إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَبْغِيهِمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ (بقره: ۲۱۳).

خطا در فعل خداوند متعال راه ندارد و مناسب شأن او نیست: «قَالَ عَلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يُضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي» (طه: ۵۲). اگر چیزی را اراده نماید، آن را از طریق اسبابی اختیار می‌کند که خطا در آن راه نداشته باشد؛ براین اساس خداوند متعال اراده کرده است که معارف خود را به مردم برساند و این امر به‌طور حتم واقع خواهد شد و خطایی در مسیر هدایت بشر رخ نخواهد داد؛ چراکه در این صورت اراده او مغلوب خواهد شد، درحالی‌که فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ» (طلاق: ۳) و «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (یوسف: ۲۱ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۴). از این استدلال مشخص است برای جلوگیری از خلل در هدایت بشر، هرگونه خطا و لغزشی که موجب تحول و انحطاط وحی الهی گردد، از نبی فرستاده شده از جانب او منتفی است. درحقیقت امکان وقوع خطا از ناحیه پیامبر در تلقی و ابلاغ وحی، با هدف اصلی رسالت و بعثت نبی در تنافی آشکار است.

در استدلال دوم، ایشان با تکیه بر آیه: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أُنبِغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (جن: ۲۶-۲۸)، بیان می‌دارد خداوند متعال از پیام‌های وحیانی تا آنجاکه

هیچ‌گونه تغییر و زوالی در آن حاصل نشود، محارست می‌کند تا به‌صورت کامل به‌دست بندگان برسد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۴). معنای چنین حفاظتی، چیزی جز عصمت نبی نیست.

۴-۲. عصمت از معصیت

عصمت از معصیت، یکی از شاخصه‌های اصیل و به‌عنوان یک الزام اساسی برای دریافت وحی و رهبری امت اسلامی مطرح است؛ چراکه پیامبر باید به‌عنوان الگوی کامل انسانی، در تمامی ابعاد زندگی خویش از جمله در ارتباط با خداوند و مردم، معصوم باشد. در این باره به تبیین دقیق این شاخصه در نظر علامه طباطبایی و آیت‌الله حکیم پرداخته می‌شود.

۴-۲-۱. اصطلاح‌شناسی معصیت

«معصیت» هر آن چیزی است که سبب هتک حرکت عبودیت الله می‌شود و با امر مولویت او در تعارض باشد؛ بر این اساس هر فعل و قولی که با بندگی خداوند متعال در تنافی است، معصیت نامیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۴). این واژه در قرآن کریم با تعبیر گوناگون و متعددی بیان شده است؛ از جمله به اصطلاحاتی همچون اثم، خطیئه، سوء، ظلم، خیانت و ضلال می‌توان اشاره کرد. علامه طباطبایی معتقد است هر یک از این الفاظ و اصطلاحات با توجه به محلی که در آنجا استعمال شده است، معنا می‌شود (همان، ج ۵، ص ۷۷)؛ برای نمونه به تفاوت معنای خطیئه و اثم اشاره می‌شود: خطیئه از اوصافی است که به‌واسطه کثرت استعمال از موصوف بی‌نیاز شده است؛ مانند مصیبت و سلیقه. این واژه بر وزن فعلیل بوده که بر استقرار و ثابت شدن یک وصف دلالت دارد؛ از این رو خطیئه از مستقر شدن خطا و استمرار آن در وجود شخص حکایت می‌کند. در حقیقت خطا فعلی است که انسان بدون قصد و اراده و از روی اشتباه، آن را انجام می‌دهد، ولی خطیئه به معنای عملی است که مملو از خطا بوده و خطا در آن ثابت شده باشد.

علامه معتقد است این بیان، معنای اصلی خطیئه است، ولی این معنا به‌صورت تدریجی توسعه یافته و هر آنچه را انسان دارای فطرت سالم سزاوار نیست که قصد نماید، شامل می‌شود؛ بنابراین خطیئه در معنای اصطلاحی، هم شامل عمل و اثر عملی می‌شود که انسان هرگز آن را قصد نمی‌کند و هم شامل عمل و اثر عملی می‌شود که انسان سزاوار نیست آن را قصد نماید (همان، ص ۷۶).

واژه اثم نیز به معنای عملی است که اثر سوء آن باعث محرومیت انسان از خیرهای بسیاری می‌گردد؛ مانند شرب خمر، قمار و سرقت که باعث سقوط انسان از جایگاه و منزلت اجتماعی و سلب

اعتماد دیگران از او می‌شود (همان).

همان‌گونه که بیان شد، علامه معتقد است هریک از این الفاظ را باید در محلی که استعمال می‌شوند، معنا کرد؛ به همین دلیل در آیه «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» (نساء: ۱۱۲) که کلمه خطیئه و اثم به کسب نسبت داده شده است، مقصود از این دو واژه، نوعی معصیت است.

ایشان تفاوت این دو واژه را در این آیه به واسطه تردیدی که آیه وجود دارد، به دو معنای خاص می‌داند؛ برای مثال هرکس معصیتی انجام دهد که آثار سوء آن فقط برای خود انسان باشد و به دیگران تعدی نکند، خطیئه است؛ مانند شرب خمر یا ترک روزه و اگر آثار سوء آن به دیگران نیز سرایت نماید، اثم است؛ مانند سرقت، قتل دیگران و تهمت به دیگران (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۷۷).

۲-۴. تبیین آیت‌الله حکیم* از عصمت از گناهان

آیت‌الله حکیم* در تبیین عصمت از معاصی، تحلیل متفاوتی نسبت به تبیین عصمت از خطا، جهل و نسیان ارائه می‌دهد. ایشان معتقد است پاکی و تنزه پیامبران از نافرمانی از دستورات الهی، فقط در فرض اختیار و آزادی او در فعل یا ترک یک عمل معنادار خواهد شد. در این میان ایشان به یک انتساب نادرست اشاره می‌کند و عقیده دارد متأسفانه برخی به جهت عدم آگاهی از مبانی و اصول فکری و نظری متفکران شیعه، درباره عصمت پیامبر از گناهان و درجهت تشنیع و گوشه‌نشین کردن این مذهب، نظرگاه این عالمان را به درستی تشریح نکرده و پاکی نهاد پیامبر از عصیان‌ها را در اندیشه ایشان به صورت جبری و قهری معرفی کرده‌اند. حال آنکه آشنایی اجمالی با پایه‌های فکری و عقیدتی عالمان شیعی درباره افعال عباد، مخالف و متعارض با پذیرفتن و انتساب چنین نظری به ایشان است (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۲۰۰).

اندیشمندان شیعه از سویی برخلاف نظر اشعریان که اختیار را از انسان سلب کرده‌اند و فقط سبب را اراده الهی دانسته‌اند و از سویی دیگر بی‌شبهت به اندیشه اعتزالی که اراده الهی را کنار نهاده و فقط اختیار انسان را در افعالش دخیل می‌دانند، نظر سومی را بیان می‌دارند. ایشان معتقدند از آنجاکه اختیار انسان در طول اختیار خداوند متعال قرار دارد و باری تعالی چنین اختیاری را در وجود او به‌ودیعه نهاده است، تمامی افعال انسان از سویی به خود انسان و از سویی دیگر به خداوند متعال استناد داده می‌شود. اگر اختیار انسان از او سلب شود، دیگر نظام تکلیف‌مدارانه شرعی معنا نخواهد داشت

و انسان مستحق مدح و ذم یا ثواب و عقاب نخواهد بود. به تعبیر دیگر نظام تشریحی الهی در صورتی معنادار و قابل درک خواهد بود که بتوان اختیار را به انسان نسبت داد و در فرض نبود اختیار و اراده برای انسان، چنین نظامی برای انسان بی معنا و مهمل خواهد شد (همان، ص ۲۰۰-۲۰۱).

پیامبر نیز همه واجبات و طاعات را به اختیار خویش انجام می دهد و تمامی محرمات و معاصی را با اراده خود ترک می کند؛ براین اساس معصوم بودن پیامبر از گناه و خطا در چهارچوب اختیار او قابل فهم است؛ بدین معنای که انسان معصوم با وجود داشتن اختیار، گناه نمی کند. در غیر این صورت اگر عصمت از گناه به صورت قهری و از روی اجبار حاصل می شد، دیگر عصمت ویژگی و شاخصه ممتاز و مایه فخر و مباهات برای پیامبر به شمار نمی رفت و باعث سرآمد شدن او از سایر عباد نمی گشت.

۴-۲-۳. تحلیل علامه طباطبایی* درباره عصمت از معاصی

علامه طباطبایی* در این باره صدور گناه و معصیت را از معصوم ممتنع می داند، ولی معتقد است این امتناع با اختیار انسان که از تجلیات ذات اوست، منافاتی ندارد. همان گونه که پیش تر اشاره شد، ایشان علم را منشأ عصمت می داند؛ از این رو علم پیامبر به آثار گناهان، مانع از انجام آن خواهد شد و هیچ تعارضی با اختیار او ندارد.

شاهد علامه در تبیین عدم منافات امتناع صدور معصیت از پیامبر با اختیار او، کلام الهی است که می فرماید: «وَأَجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا حَرِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام: ۸۸۸۷). طبق مضمون این آیه، پیامبران توان شرک را دارند، ولی هدایت الهی مانع از انجام آن می شود؛ براین اساس هرچند در برخی روایات، پرهیز پیامبران و امامان* از گناهان به آگاهی بخشی روح القدس مستند شده است، ولی چنین پشتوانه ای مانع از استناد فعل به خود ایشان نمی شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۱۶۱-۱۶۳). با این بیان روشن می شود که ممتنع بودن فعل معاصی از انسان معصوم، به معنای امتناع وقوعی آن است، نه امتناع ذاتی آن؛ بنابراین صدور گناهان و قیاح از انسان معصوم، امکان ذاتی دارد، ولی به دلایل عقلی، ممتنع وقوعی است.

۴-۲-۴. توهم جبری بودن عصمت پیامبران از گناه

در این میان برخی تعبیری که در بعضی زیارات و روایات وجود دارد، باعث توهم جبری بودن عصمت برای پیامبران و امامان الهی شده است؛ برای نمونه در زیارت جامعه کبیره در وصف ایشان این گونه بیان شده است: «عَصَمَكُمُ اللَّهُ مِنَ الزَّلَلِ وَ آمَنَكُمُ مِنَ الْفِتَنِ وَ طَهَّرَكُمُ مِنَ الدَّنَسِ» (ابن بابویه،

۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۷۲). از این تعبیر برداشت می‌شود که خداوند متعال به صورت قهری مانع از انجام معاصی توسط این اشخاص شده است.

آیت‌الله حکیم^{۴۲} معتقد است مقصود از عصمتی که در این عبارات به خداوند متعال نسبت داده شده است، منع قسری و جبری نیست، بلکه منظور مهیاساختن اسباب توفیق و دستیابی انسان برای اختیار طاعت‌ها و دوری کردن از معصیت‌ها در تمامی ادوار و اوقات و احوال است؛ برای نمونه خداوند متعال ابزار، اسباب و لوازم رشد و تعالی انسان را در اختیار او قرار می‌دهد تا مسیر درست را انتخاب کند و در این مسیر پای نهد. ابزار و وسایلی همچون عقل کامل، صفای نفس، اعمال صالحی که باعث موفقیت در این مسیر می‌شوند و با آنها به کمال وجودی خود دست می‌یابند. تمامی این اسباب در اختیار انسان‌های عادی و معمولی نیز قرار گرفته است، ولی از آنجا که ایشان در این مسیر مداومت و استمرار ندارند و فقط گاهی از اوقات و حالات به این وسایل تمسک می‌کنند، عصمت دائمی نخواهند داشت (همان، ص ۲۰۲).

تفاوت انسان معصوم با غیر معصوم در جدیت، کوشش و پایداری در انجام طاعت و ترک معصیت است. او پیوسته خود را به این امور ملتزم می‌داند و به جهت شدت علاقه‌ای که به خداوند متعال دارد، بر عهد خود استوار می‌ماند.

۴-۲-۵. مقصود از واجب‌العصمة بودن انبیا

در تعابیر بسیاری دیده می‌شود که پیامبر یا امام را واجب‌العصمة معرفی می‌کنند و عصمت از گناهان را برای او ضروری می‌دانند. از چنین تعابیری برخی توهم کرده‌اند که وجوب عصمت برای ایشان به معنای لزوم عصمت به نحوی است که امکان تخطی و رهایی از آن وجود ندارد؛ به همین دلیل عصمت را برای ایشان امری غیر قسری و غیر اختیاری می‌دانند.

آیت‌الله حکیم^{۴۳} در پاسخ به این شبهه، مقصود از وجوب را غیر ارادی بودن و جبری دانستن عصمت برای آنها معنا نمی‌کند. ایشان معتقد است ثبوت عصمت به واسطه ضرورت عقلی برای شخص پیامبر و امام ثابت است؛ زیرا عصمت لازمه نبوت و امامت است و فرد به جهت داشتن این مقام، لازم است معصوم باشد (همان، ص ۲۰۳).

به تعبیر دیگر وجوب و لزوم در این بحث، وجوب و لزوم عقلی است و تلازم میان علت و معلول نوعی از ضرورت است که به آن ضرورت علی یا جبر فلسفی نیز اطلاق می‌شود، ولی این جبر فلسفی

با جبر کلامی که در حوزه افعال انسانی مطرح می‌شود، کاملاً متفاوت است. ضرورت علی غیرقابل انکار است و عالم بر محور این ضرورت استوار می‌باشد، اما جبر کلامی به‌طور قطع قابل انکار است و در مباحث مبسوط کلامی و فلسفی، به دلایل ضعف چنین نظری پرداخته شده است. درحقیقت مستشکل میان این دو سنخ از جبر، خلط نموده و حکمی یکی را به دیگری سرایت داده است.

نویسنده کتاب **أصول العقیده** برای تبیین این مطلب و فهم آن، به یک تمثیل دلنشین فقهی اشاره می‌کند. اگر عالم مورد اطمینان و وثوقی صلاحیت فردی را برای امام جماعت تأیید نماید، دانسته می‌شود که آن فرد در نظر ایشان عادل بوده و اهلیت و شایستگی برای امامت در نماز را دارد، ولی پرسش اینجاست که آیا گواهی دادن و تصدیق عدالت آن شخص توسط عالم ثقه با تحصیل اختیار عادل بودن توسط آن شخص منافات دارد؟ آیا تشخیص و اعلام عدالت شخص توسط آن عالم باعث می‌شود فرد در رفتار عادلانه خود مجبور باشد؟ به‌طور قطع این انتخاب و معرفی هیچ تعارضی با اختیاری بودن انجام رفتار عادلانه توسط شخص نخواهد داشت. فرد به‌اختیار خود طاعات را انجام داده و از معاصی دوری کرده است.

در محل بحث نیز همین‌گونه است. اینکه به ضرورت عقلی پیامبر یا امام به‌واسطه جایگاه مهمی که در نظام خلقت برای راهنمایی و رهبری امت برای ایشان ترسیم شده باید، معصوم باشند، هیچ منافاتی با اختیاری بودن کسب عصمت از گناهان برای ایشان ندارد. ایشان به‌اختیار خویش معصوم‌اند و از لغزش‌ها و توجه به هواهای نفسانی و شهوانی خویش مصون‌اند؛ از این رو بیان ضرورت چنین وصفی برای پیامبر و امام، موجب جبری بودن آن وصف در نهاد ایشان نخواهد شد (همان، ص ۲۰۳-۲۰۴).

۴-۲-۶. عصمت تام از جمیع معاصی

عصمت تام پیامبر اکرم ﷺ به‌معنای مصونیت ایشان از گناه و خطا در تمامی ابعاد زندگی از جمله در دریافت وحی، رفتار و تصمیمات، نشان‌دهنده مقام والای ایشان به‌عنوان الگوی انسانی و رهبری الهی است که از سوی خداوند برای هدایت بشر انتخاب شده است. در ادامه به استدلال‌های مطرح‌شده توسط آیت‌الله حکیم و علامه طباطبایی در این عرصه اشاره می‌شود.

الف) استدلال آیت‌الله حکیم*

یکی از گستره‌های مطرح در عصمت پیامبر از معاصی، پاکی ایشان از انجام تمامی ذنوب و گناهان است. استدلالی که آیت‌الله حکیم* در نفی ارتکاب جمیع معاصی از هر سنخ و نوعی از

وجود مبارک نبی ﷺ مطرح می‌نماید، به شرح ذیل است:

از آنجاکه اطاعت و پیروی از پیامبر به ضرورت عقلی و نقلی ثابت می‌شود و نبی ﷺ، اسوه و الگو برای امت خویش است، قول، فعل و تقریر او برای امتش حجت می‌شود؛ در نتیجه باید از هرگونه عصیان و نافرمانی در برابر خداوند متعال پاک و منزّه باشد؛ چراکه اگر پیامبر مرتکب معصیتی شود، از آنجاکه خداوند متعال رخصت به متابعت و تاسی به پیامبر را برای مردم داده است، لازمه این اذن، اجازه به انجام معاصی توسط امت خواهد بود، حال آنکه چنین اذنی از جانب پروردگار محال است. از سوی دیگر اگر خداوند متعال اجازه در متابعت و پیروی در این معصیت را به امت خویش ندهد، پیامبر از قدوه و الگوبودن برای دیگران خارج می‌شود و فعل او برای دیگران حجت نخواهد بود، در صورتی که این امر خلاف فرض اولیه در استدلال می‌باشد؛ بنابراین لازمه نبوت و رهبریت این است که وجود او از هرگونه آلودگی و دنسی پاک باشد (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۲۰۶).

از جمله شواهدی که از قرآن کریم به یاری این استدلال می‌شتابد، فرمایش خداوند متعال در قرآن است: «اتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تُتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۴۴). مطابق آیه مذکور، یکی از بزرگ‌ترین مشوق‌هایی که سبب می‌شود مردم فردی را به مثابه رهبر و مرشد خود بپذیرند، رستگاری، استقامت و مطابقت فعل با قول آن فرد است. اگر پیامبر به آنچه از جانب خداوند متعال به عنوان دستورات و معارف الهی مطرح می‌کند، عمل ننماید، باعث اشاعه نفرت و بیزاری مردم از او می‌شود؛ در نتیجه غرض اصلی و مهم بعثت پیامبر، زیر سؤال خواهد رفت؛ بر این اساس غرض از بعثت انبیا جز از طریق ترک جمیع ذنوب و معاصی امکان‌پذیر نیست (حکیم، ۱۴۰۱، ص ۲۰۶).

شاهد دیگری که آیت‌الله حکیم در جهت استحکام استدلال عقلی خود بدان استناد می‌کند اینکه تعالیم و دستورات الهی صرفاً فرضیه‌های ایده‌آل و غیرقابل تطبیق با واقع نیستند، بلکه هدف از ابلاغ این معارف توسط نبی این است که مردم آن را در عالم خارج امتثال نمایند و عمل خود را مطابق آن قواعد، تنظیم و تدقیق کنند؛ بر این اساس پیامبر به عنوان کسی که حامل این پیام اساسی از جانب پروردگار عالمیان است، در ابتدا خود باید به این فرامین و دستورات تن دردهد و زندگی خویش را مطابق آن تنظیم نماید تا مردم بتوانند انسجام و تطبیق این مقررات الهی را بر امور خارجی درک کنند؛ بنابراین توهم فرضیه صرف‌بودن این احکام و تعالیم برای مردم جز از رهگذر عمل خود پیامبر به این قوانین حاصل نمی‌شود (همان، ص ۲۰۶-۲۰۷).

شاهد سوم آیت الله حکیم ﷺ بر اثبات مدعا، تحلیل عقلی است که ایشان از روایت عبدالعلی مولی آل سام راوی امامی ثقه از وجود مقدس امام صادق ﷺ ارائه می‌دهد. مضمون این روایت این است که روز قیامت در مقام محاجه با زن زیبارویی که به خاطر جمالش به گناه افتاده، در مقابل حضرت مریم ﷺ حاضر می‌کنند و از او می‌پرسند تو زیباتری یا او؟ ما او را زیبا آفریدیم، اما او دچار فتنه نشد. مرد خوش چهره‌ای را که به علت زیبایی رویی‌اش دچار معصیت شده است، در مقابل حضرت یوسف ﷺ حاضر می‌کنند و از او می‌پرسند تو زیباتری یا او؟ ما او را زیبا خلق کردیم، ولی او به این فتنه گرفتار نشد. انسان دردکشیده‌ای که به واسطه شرایط سخت دچار فتنه شده است، در مقابل حضرت ایوب ﷺ حاضر می‌کنند و از او می‌پرسند آیا بلای شما سخت‌تر بود یا بلای ایشان؟ او گرفتار بلا شد، ولی به فساد و تباهی دچار نشد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۲۲۸).

وجه استدلال ایشان این‌گونه است که مناسب‌ترین مردم برای برخورداری از عصمت، کسی است که خداوند متعال او را برای تبلیغ تعالیم و احکام خود برگزیده و مردم را بر اطاعت، استماع و پذیرش ایشان امر کرده است؛ چراکه اگر کسی غیر از ایشان و با درجه‌ای پایین از ایشان از این وصف برخوردار باشد، در آن صورت اطاعت و تبعیت از او ضروری و واجب خواهد بود. حال آنکه چنین امری موجب تقدیم مفضول بر فاضل است و امری قبیح و ناپسند شمرده می‌شود (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۲۰۷).

ب) استدلال علامه طباطبایی *

در نگرش علامه طباطبایی ﷺ به مسئله عصمت انبیا از تمامی ذنوب، رفتار ایشان مانند گفتار آنها وسیله‌ای برای تبلیغ دین الهی است. ایشان معتقد است همان آیاتی که برای عصمت انبیا از خطا در دریافت و ابلاغ وحی مطرح شد، با پیوست متمم و مکمل، برای اثبات عصمت از معاصی نیز کافی است. در تکمله این استدلال، علامه این‌گونه بیان می‌کند که در عرف عقلا و سیره ایشان، رفتار مانند گفتار، دارای معنا و دلالت ممتاز و برجسته‌ای است؛ یعنی هرگاه فردی عملی را انجام دهد، آن را حُسن و نیکو می‌شمارد؛ پس اگر پیامبر مردم را به کاری امر کند، ولی خودش خلاف آن را انجام دهد، در واقع دو امر متناقض را تبلیغ کرده است. تبلیغ دو امر متناقض، تبلیغ امر حق نیست. ابلاغ رسالت و تکمیل آن وقتی محقق می‌شود که پیامبر از هرگونه معصیتی مصون باشد و خود نیز به اوامر الهی تن بدهد و به آنها عمل نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۵ و ج ۲۰، ص ۵۷).

استدلال دیگر ایشان با تکیه بر نور آیات دیگر قرآن کریم است. خداوند متعال تمامی پیامبران را

هدایت کرده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ افْتَدَاهُ قُلٌّ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (انعام: ۹۰). کسی که به وسیله خداوند متعال هدایت شده باشد، هرگز دچار گمراهی و ضلال نخواهد شد: «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ» (زمر: ۳۷). از آنجاکه هر گناهی ضلالت است: «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ» (یس: ۶۲)، خداوند متعال پیامبران خود را از هرگونه گمراهی دور ساخته و از هر گناهی مصون می‌دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۴).

در استدلال سوم، علامه با تکیه بر کلام الهی دیگری به تبیین عقلانی این نوع از عصمت می‌پردازد: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَا» (مریم: ۵۹). مطابق این آیه خداوند متعال به پیامبران خود نعمت داده و ایشان را هدایت کرده است و اوصاف ناپسند و مذموم همچون پیروی از شهوات را که به کیفر الهی منتهی می‌شود، از آنها برطرف نموده است. فرستادن رسل و ارائه معجزات از سوی ایشان، تصدیق ادعای نبوت از سوی خداوند است و انسانی که اهل معصیت و شهوت و هر فعل منافی با کمال باشد، نمی‌تواند برای دعوت به سوی آن هدف بزرگ فرستاده شود. تصدیق معجزات به صورت ضمنی، تأیید عصمت ایشان از هرگونه گناه و پلیدی است (همان، ص ۱۳۴-۱۳۶). در اندیشه ایشان، اطلاق آیه شامل عصمت پیامبران پیش از نبوت ایشان نیز می‌شود و پیامبران الهی هم پیش از بعثت و هم پس از آن، از هرگونه آلودگی، پلیدی و اوصاف ناپسند و مذموم، پاک و منزّه‌اند.

۵. برخی جلوه‌های اعتقاد به عصمت پیامبران الهی

اعتقاد به عصمت پیامبر اکرم ﷺ در اسلام جلوه‌های گوناگونی دارد که به تشریح و تقویت این مفهوم در متون دینی و فلسفی کمک می‌کند. برخی از این جلوه‌ها عبارت‌اند از:

۵-۱. عصمت در تبلیغ

در اندیشه آیت‌الله حکیم^۱ تشکیک و تردید در عصمت پیامبر در تبلیغ و ادای آنچه از جانب خداوند متعال دریافت می‌شود، سزاوار و شایسته نیست؛ به جهت اینکه ضرورت و استدلال عقلی بسیار روشنی در مقام وجود دارد. استدلال ایشان به صورت قیاس استثنایی بیان شده است. از آنجاکه وظیفه پیامبر، ابلاغ معارف و احکامی الهی است، در صورتی که عصمت از تبلیغ نداشته باشد و از روی عمد یا سهو، امکان رساندن پیام‌های خلاف واقع برای او امکان داشته باشد، ایشان را

از حدود وظایف و مأموریت‌های شان خارج می‌نماید؛ به همین دلیل برای خداوند متعال ناپسند است کسی را برای نبوت و پیام‌آوری از جانب خویش انتخاب نماید که توان انجام وظایف و تکالیف خود را ندارد. درحقیقت این نقض غرض و هدف واقعی از نبوت است (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۲۰۵).

برهمن اساس می‌توان گفت همان حجت‌ها و براهینی که اعتقاد به نبوت را ثابت می‌کند، اعتقاد به عصمت در تبلیغ را نیز می‌تواند احراز کند؛ چراکه اعتقاد به نبوت جز از طریق اعتقاد به عصمت در تبلیغ ثابت نمی‌شود.

۵-۲. عصمت در نطق

یکی دیگر از گستره‌های عصمت پیامبر اعظم ﷺ، عصمت در نطق و گفتار است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳-۴). تعلیلی که در آیه ذکر شده است، به تعلیلی عقلانی اشاره دارد. باتوجه به ملکه عصمتی که خداوند متعال در وجود مقدس نبی مکرم ﷺ به ودیعه نهاده است، عقل روشن‌شده با نور این آیات، هرگونه سخنی را که بر اساس هوا و هوس باشد، از او نفی می‌کند؛ بنابراین هرگونه لغزشی که ناشی از تمایلات نفسانی باشد، به‌طور کلی از این وجود شریف به‌طور مطلق زدوده می‌شود.

البته علامه طباطبایی ﷪ به‌واسطه اینکه این آیات خطاب به مشرکانی است که سخنان پیامبر را دروغ دانسته‌اند و نوعی افترا بستن به خداوند متعال معرفی کرده‌اند، معتقد است: به‌واسطه این قرینه مقامیه، پیامبر از هرگونه لغزشی در ابلاغ وحی از جانب خداوند متعال مصون است و به‌هیچ‌عنوان هوای نفس خود را در این ابلاغ داخل نمی‌کند و از نظرات خود چیزی بر آن نمی‌افزاید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۷).

۵-۳. عصمت از ترس بر نفس

یکی از گستره‌های عصمت پیامبر اعظم ﷺ که در مورد آن بحث و بررسی می‌توان کرد، عصمت از ترس و وحشت از دست‌دادن جان است؛ از این‌رو برخی معتقدند رسول‌الله ﷺ برای حفظ جان خویش در برخی وقایع، مصلحت‌اندیشی کرده و درجهت خیر و صلاح خود، ابلاغ حکم الهی را به تأخیر انداخته است، ولی پرسش اینکه آیا می‌توان پذیرفت پیامبر درجهت حفظ نفس خویش و ترس از دست‌دادن جان خود، از ابلاغ برخی احکام الهی دست کشیده است؟

یکی از آیاتی که آیت‌الله حکیم ﷪ از روی بینش و فراست به‌عنوان شاهد بر معنای عصمت بدان

استناد کرده است، آیه ۶۷ سوره مائده می‌باشد (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۱۹۹). تحلیل این آیه نه تنها شاهدهی بر اشاره بر معنای دقیق عصمت است، بلکه راهنمایی بر پاسخ به پرسش مذکور می‌تواند باشد که در تبیین یکی از جلوه‌های عصمت پیامبر اعظم ﷺ راهنما و دلیل است.

خداوند متعال در این آیه این گونه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رَسُولَاتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده: ۶۷). باری تعالی در آیه مذکور به دنبال بیان مأموریت پُر اهمیت و حیاتی است که بیان و تبلیغ آن توسط رسول الله ﷺ موجب دشواری و مخاطرات بسیاری برای اوست؛ از این رو ایشان به واسطه وجود این خطر جدی، ممکن است از ابلاغ این حکم الهی دست بکشد یا رساندن این پیام را به تأخیر بیندازد.

مسئله این است که آیا پیامبر از ترس جان خویش قصد دست کشیدن از ابلاغ این امر خطیر یا به تعویق انداختن آن داشته است یا ایشان ترس از تباهی و زوال دین الهی دارد؟ به عبارت دیگر آیا این مشکل شخصی و اختصاصی است یا رسول اکرم ﷺ بعد اجتماعی و الهی این مشکل را در نظر گرفته است؟ از سویی دیگر این امر خطیر و مهم چه بوده که پیامبر را با آن عظمت دچار ترس نموده است؟ برخی بر این عقیده‌اند که پیامبر اسلام ﷺ برای ترس از جان خویش، به مصلحت‌اندیشی پرداخته و از ابلاغ امر الهی تخلف کرده است و خداوند متعال نیز برای رفع از این خوف و هراس، به ایشان وعده حفظ و ایمنی در مقابل این تهدیدات را داده است. در مقابل چنین نگرشی، علامه طباطبایی * معتقد است پیامبر اعظم ﷺ با قدرت حزم و دوراندیشی خویش، مخاطرات احتمالی ابلاغ این امر عظیم را پیش‌بینی کرده است، ولی به‌طور قطع این خطر، تهدید جانی برای شخص رسول الله ﷺ نبوده است؛ زیرا ایشان جان محترم خویش را حتی برای خردترین اوامر و احکام الهی به‌مخاطره انداخته است و چنین مطلبی از سیره آن حضرت در انجام این‌گونه امور مشهود است. افزون بر آنکه خداوند متعال نیز بر طهارت انبیای الهی از هرگونه خوف و هراسی شهادت داده است (طباطبایی،

۱۴۱۷، ج ۶، ص ۴۳-۴۴)؛ برای نمونه برخی آیاتی که بر این شهادت گواه‌اند، بدین قرار است:

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرَ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا الَّذِينَ يَبْلَغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (احزاب: ۳۹-۳۸).
 إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (آل عمران: ۱۷۵).

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَ

قَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ (آل عمران: ۱۷۳).

به همین دلیل ایشان بر این باور است که نمی توان تهدیدی که باعث ایجاد این خوف در رسول الله ﷺ شده است، تهدید از جانب یهود و نصاری یا بیم از چشم زخم اهل کتاب دانست؛ چرا که از سویی اوضاع یهود و نصاری در اواخر رسالت پیامبر اعظم ﷺ به صورتی نبود که از جانب آنها تهدیدی جدی متوجه جان ایشان شود تا پیامبر به واسطه خوف بر نفس خویش از ابلاغ آن امر مهم دست بکشد یا آن را به تأخیر اندازد و در ادامه خداوند متعال وعده حفظ و حراست از جان او را بدهد. از سوی دیگر احتمال اینکه این تهدید، چشم زخمی باشد که احتمال دارد از جانب اهل کتاب به پیامبر برسد، منتفی است؛ زیرا پیامبری که در اوایل هجرت در شهری غریب و در میان جمع اندکی از مسلمانان حضور داشته و همه جانبه در محاصره یهودیان قرار گرفته است و صحنه های خونین جنگ خیبر را پشت سر نهاده و ترس به دل راه نداده است؛ اکنون چگونه در اواخر رسالت خویش با آن قدرت و عظمت مسلمانان و ضعف اهل کتاب، بخواهد از چشم زخم آنها که قدرتی هم ندارد، پریشان شود (همان)؛ به همین دلیل دانسته می شود که این تهدید، خطری است که از جهت کیفیت و زمان، با خطرات و مشکلات پیش از هجرت رسول الله ﷺ قابل سنجش و تطبیق نیست. تهدید اشاره شده در آیه مذکور باید به گونه ای معنا شود که قابل تطبیق بر اوضاع جامعه اسلامی پس از هجرت پیامبر ﷺ باشد.

در اندیشه علامه طباطبایی رحمته الله علیه، مقصود از «مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ» در آیه مذکور، حکم بدیعی از احکام دین الهی است و منظور از «رِسَالَتُهُ»، همه دین و مجموع آن است؛ به گونه ای که اگر این حکم بیان و ابلاغ نگردد، اصل و اساس دین ابلاغ نشده است و اهمال در آن، کوتاهی و سستی در تمام دین است. در حقیقت این فرمانی است که دین با نبود آن به مثابه جسدی بدون روح خواهد شد که نه دوامی خواهد داشت و نه حس و حرکت یا خاصیتی. از منظر دیگر، با ابلاغ این حکم ممکن است در ذهن جامعه این شبهه تداعی شود که رسول خدا این حکم را در اواخر بعثت در جهت نفع شخصی خویش می زند؛ بنابراین پیامبر خوف این توهم را از جانب مردم داشته است؛ از این رو خداوند متعال تأکید کرده است که این حکم را بدون هیچ ترسی ابلاغ نماید؛ بر این اساس علامه طباطبایی رحمته الله علیه معتقد است آن امر مهم و خطیری که پیامبر اعظم ﷺ مبعوث به ابلاغ آن گشته است، چیزی جز ولایت و جانشینی امیر مؤمنان علی بن ابی طالب رضی الله عنه نبوده است. امر خطیری که روایات بسیاری از طرق عامه و امامیه آن را تأیید و تصدیق کرده اند. رساندن این پیام پُر اَهمیت و عظیم ممکن بود در اذهان عموم مردم چنین شائبه ای را ایجاد نماید که رسول الله ﷺ در جهت منافع شخصی، پسرعموی

خود را جانشین خویش انتخاب و معرفی کرده است (همان، ص ۴۸۴)، ولی باید دانست هیچ ابهامی وجود ندارد که هیچ عاقلی به خود اجازه چنین توهمی را درمورد دین وسیع و عالم گیر و ابدی که از جانب خداوند متعال معرفی شده، نخواهد داد. چگونه ممکن است پیامبر عادل که همه عمر گرانبهای خویش را در جهت حفظ و اعتلای کلمه اسلام به کار برده و در این راه از هرگونه خطر و تهدیدی استقبال کرده است، در پایان این مأموریت الهی، تمامی اعتقادات و بینش های خویش را کنار نهاده و به واسطه علاقه خویشاوندی، همه آرمان های خود را فدا کند؟

نتیجه

استدلال های عقلی مطرح شده در پژوهش حاضر، مخاطب را به نتایج ذیل رهنمون می شود: هرچند برخی بزرگان اهل سنت میان عصمت پیامبر ﷺ پیش از بعثت و پس از آن تفصیل قائل شده اند و به انکار عصمت پیامبر پیش از بعثت می پردازند، ولی در اندیشه آیت الله حکیم و علامه طباطبایی، گستره عصمت پیامبر در این عرصه مطلق است و نمی توان چنین تفکیکی را از حیث زمان پذیرفت. مطابق دیدگاه هردو اندیشمند، از آنجاکه انجام معاصی با هدف اصلی و اساسی ارسال رسل و بعثت ایشان در تنافی می باشد، انجام هرگونه معصیت و گناه از ایشان به طور مطلق منتفی است. همه پیامبران الهی به خصوص پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد ﷺ، در مرحله دریافت و تلقی وحی، در مرحله حفظ و نگهداری وحی و نیز در مرحله ابلاغ و پیام رسانی وحی، از هرگونه اشتباه، سهو و نسیانی مصون اند.

آیت الله حکیم و وجود هرگونه خطا، سهو و نسیان را در امور غیر مرتبط با وحی، موجب کراهت عرف از شخص می داند که منجر به عدم پذیرش سایر امور مرتبط با وحی خواهد شد؛ از این رو ایشان پیامبر را از هرگونه اشتباهی مصون می داند، ولی علامه طباطبایی عصمت مطلق از خطا را فقط درباره پیامبر خاتم ﷺ و امامان ﷺ می پذیرد و شواهدی را درباره وجود اشتباه سایر پیامبران در امور غیر مرتبط با وحی الهی بیان می کند.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین بن هبة الله؛ شرح نهج البلاغة؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ ج ۲، بیروت: انتشارات دار إحياء التراث العربی، ۱۳۸۶.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی؛ عیون أخبار الرضاؑ؛ تصحیح مهدی لاجوردی، تعلیق حسین اعلمی؛ قم: نشر دارالعلم، ۱۳۷۷.
۳. —؛ من لایحضره الفقیه؛ تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری؛ ج ۶، قم: نشر جامعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، ۱۳۹۵.
۴. ابن فارس، احمد؛ معجم مقانیس اللغة؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ قم: نشر دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی (مؤسسة التاريخ العربی)، ۱۳۷۳.
۶. اشعری، ابی الحسن؛ الأبانة عن أصول الديانة؛ بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۷. ایجی، عضدالدین؛ المواقف؛ قاهره: انتشارات مكتبة المتنبي، [بی تا].
۸. أملی، سیدحیدر؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار؛ ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۹. تفتازانی، سعدالدین؛ شرح العقائد النسفية؛ تحقیق احمد حجازی السقا؛ مصر: انتشارات مكتبة الكليات الأزهریه، ۱۴۱۷ق.
۱۰. —؛ شرح المقاصد؛ تحقیق عبدالرحمن عمیره؛ قم: انتشارات مؤسسه الكوثر، ۱۴۰۹ق.
۱۱. جوهری، اسماعیل؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية؛ به کوشش احمد عبدالغفور عطّار؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۱۲. حکیم (طباطبای حکیم)، محمد سعید؛ أصول العقيدة؛ نجف: نشر دارالهیلال، ۱۴۳۱ق.
۱۳. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف بن مطهر؛ منهاج الیقین فی أصول الدین؛ قم: انتشارات محقق، ۱۴۱۶ق.
۱۴. رازی، فخرالدین؛ محصل أفكار المتقدمین؛ مصر: انتشارات مكتبة الكليات الأزهریه، ۱۴۱۱ق.
۱۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسن بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان الداودی؛ بیروت: نشر القلم والدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۶. رخ شاد، محمد حسین؛ در محضر علامه طباطبایؑ؛ قم: نشر نهانندی، ۱۳۸۹.

۱۷. سبحانی نیا، محمد؛ «گستره عصمت از منظر علامه طباطبائی (ع)»، مجله قیسات؛ ش ۷۴، زمستان ۱۳۹۳، ص ۱۲۳-۱۴۶.
۱۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل والنحل؛ تحقیق محمد سیدکیلانی؛ بیروت: انتشارات دارالمعرفه، ۱۳۶۴.
۱۹. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۰. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرين؛ بیروت: دارالمکتبه الهلال، ۱۹۸۵م.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن؛ تلخیص الشافی؛ قم: انتشارات مؤسسه المحبین، ۱۳۸۲.
۲۲. —؛ تلخیص المحصل؛ ج ۲، بیروت: انتشارات دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۳. —؛ کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد؛ تحقیق علامه حلی، ترجمه ابوالحسن شعرانی؛ ج ۲، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸.
۲۴. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله؛ اللوامع الإلهية فی المباحث الكلامية؛ تحقیق سید محمد علی قاضی طباطبائی؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین؛ قم: مؤسسه دارالهجره، ۱۴۰۹ق.
۲۶. فقیه، علی، سید احمد فقیهی و علی غضنفری؛ «نقد و بررسی مقاله (گستره عصمت از منظر علامه طباطبائی (ع))»، دوفصلنامه علمی - پژوهشی پژوهشنامه کلام؛ ش ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۲۰۸-۲۳۰.
۲۷. قاضی عبدالجبار، ابی الحسن؛ المغنی فی أبواب التوحید والعدل؛ تحقیق توفیق الطویل، ابراهیم مدکور و سعید زائد؛ [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۲۸. —؛ شرح الأصول الخمسة؛ تعلیق احمد بن حسن ابی هاشم؛ بیروت: نشر دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الأصول من الکافی؛ تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری؛ ج ۳، تهران: نشر دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۸۸.
۳۰. لاهیجی، عبدالرزاق؛ سرمایه ایمان؛ تصحیح صادق لاریجانی؛ ج ۳، قم: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲.
۳۱. مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان؛ النکت الإعتقادية؛ قم: انتشارات المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید (ع)، ۱۴۱۳ق.
۳۲. نراقی، مهدی؛ انیس الموحدين؛ تصحیح و پاورقی محمد علی قاضی طباطبائی، مقدمه حسن حسن زاده آملی؛ تهران: نشر الزهراء، ۱۳۹۲.