

پژوهشنامه فلسفه دین، سال هجدهم، شماره اول (پیاپی ۳۵)، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صص. ۲۱۷-۲۳۹
Philosophy of Religion Research, vol. 18, no. 1, (serial 35), Spring & Summer
2020, pp. 217-239

بررسی و نقد براهین نقض غرض و اعتماد در اثبات عصمت انبیاء

حسین اترک^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۱۶

چکیده

این مقاله در زمینه کلام شیعی به بررسی دو برهان عقلی در اثبات عصمت انبیاء می‌پردازد. برهان نقض غرض و برهان اعتماد مهم‌ترین براهین عقلی هستند که متکلمان اسلامی، به ویژه شیعی، برای اثبات عصمت مطلق انبیاء اقامه کرده‌اند. بر اساس برهان نقض غرض، اگر انبیاء معصوم نباشند، غرض خداوند از ارسال رسل برای هدایت مردم میسر نخواهد شد؛ چراکه با ارتکاب معاصی توسط انبیاء و تبعیت مردم از آنها، مردم نیز دچار گمراهی خواهند شد. بر اساس برهان اعتماد، از آنجا که هدایت مردم منوط به اعتماد و وثوق آنها به انبیاء است و ارتکاب معاصی، خطا و نسیان موجب سلب اعتماد کامل مردم به انبیاء می‌شود، بنابراین ضروری است انبیاء به طور مطلق از هر گونه سهو، نسیان و عصیان، کوچک و بزرگ، معصوم باشند. سؤال اصلی این تحقیق این است که آیا برای تحقق غرض الهی و اعتماد مردم به انبیاء نیازی به فرض عصمت مطلق است؟ با بررسی این براهین به این نتیجه رسیدیم که اشکالات متعددی بر آنها وارد است: جواز اعتماد به انبیاء بدون فرض عصمت مطلق آنها، تحقق غرض الهی با ارسال رسولان غیرمعصوم، مغالطه استنتاج هست از باید، اخص بودن این براهین از مدعا، همگی از جمله نقدهای وارد بر آنهاست.

کلیدواژه‌ها

انبیاء، عصمت، برهان اعتماد، برهان نقض غرض

۱. دانشجویار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان، ایران. (atrak.h@znu.ac.ir)

۱. مقدمه

یکی از عقاید مهم و محوری در کلام اسلامی، به ویژه شیعی، اعتقاد به عصمت انبیاء است. شیعه در میان فرق اسلامی متمایز به عقیده عصمت مطلق انبیاء بوده و این اعتقاد آنها قریب به اجماع است (نک. شیخ مفید ۱۴۱۳-الف، ۶۲؛ سید مرتضی ۱۴۱۱، ۳۳۷؛ ۱۲۵۰، ۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۱: ۹۱؛ ابن میثم بحرانی ۱۴۰۶، ۱۲۵؛ حمصی رازی ۱۴۱۲، ۱: ۴۲۴؛ مظفر ۱۴۲۲، ۲: ۳۷۸). حتی برخی آن را از مسلمات اعتقادی اسلام شمرده و ادعای اجماع در موردش کرده‌اند (مجلسی ۱۴۰۴، ۱۱: ۹۱). فارغ از اختلافات جزئی، اغلب متکلمان شیعی معتقدند انبیاء معصوم از گناه، چه صغیره و چه کبیره، و از خطا و نسیان، در امور دینی و حتی غیردینی، قبل و بعد از بعثت هستند. این اعتقاد شیعه مبتنی بر دلایل متعدد عقلی و نقلی است. در میان دلایل عقلی می‌توان گفت دو برهان نقض غرض و برهان وثوق و اعتماد مهم‌ترین براهین عقلی عصمت انبیاء هستند. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی پس از تبیین این دو برهان از دیدگاه متکلمان اسلامی به نقد و بررسی آن پرداخته است. سؤال اصلی این تحقیق آن است که آیا برای وثوق و اعتماد مردم به انبیاء و تحقق غرض الهی از نبوت که همان هدایت مردم است، عصمت انبیاء ضروری است یا این که غرض نبوت و ایجاد اعتماد بین مردم و انبیاء بدون شرط عصمت نیز ممکن است؟ هدف این مقاله نقد و بررسی این دو برهان از حیث اثبات مطلوب یعنی عصمت است و ردّ این دو برهان به معنای ردّ مطلوب نیست؛ بلکه تنها نادرستی دلیل را نشان خواهد داد نه نادرستی مدعا که اصل عصمت انبیاء باشد.

۲. دلایل عقلی عصمت انبیاء

در کلام شیعی دلایل متعدد عقلی در اثبات عصمت انبیاء اقامه شده است که برخی از آنها عبارت‌ند از برهان نقض غرض، برهان وثوق و اعتماد، برهان لطف، برهان امتناع ترجیح مرجوح، برهان لزوم تسلسل در انبیاء، برهان امتناع عوامل معصیت در انبیاء و... (نک. رازی ۱۴۲۰، ۳: ۴۵۵-۴۵۶؛ استرآبادی ۱۳۸۲، ۳: ۲۰؛ شبر ۱۴۲۴، ۱۳۶). در میان این براهین دو برهان اول یعنی برهان نقض غرض و برهان اعتماد مهم‌ترین براهین عصمت

هستند و دلایل دیگر از قوت و استحکام این دو دلیل برخوردار نیستند. هر دو برهان در صدد هستند که به نحو پیشینی عصمت انبیاء را اثبات کنند.

۱-۲. برهان نقض غرض

این برهان در اثبات عصمت انبیاء گاه به صورتی مستقل و گاه به صورت ادغام شده در برهان اعتماد بیان می‌گردد. در تقریر مستقل از این برهان گفته شده است:

۱. غرض خداوند از بعثت انبیاء و ارسال رسولان ارشاد مردم به سوی مصالح واقعی و بازنگه داشتن از مفاسد حقیقی و آماده کردن مقدماتی است که با آنها تربیت و تزکیه ایشان و رسیدن به مقام کمال لایق انسانی و سعادت دنیا و آخرت ممکن باشد.

۲. چنین هدفی بدون عصمت انبیاء محقق نمی‌شود؛ چون با خطا، نسیان یا عصیان آنها ارشاد مردم به مصالح و نهی از مفاسد واقعی محقق نخواهد شد و این نقض غرض خداوند از ارسال انبیاء است.

۳. لیکن خداوند حکیم نقض غرض نمی‌کند؛ بنابراین انبیاء باید در امر رسالت و هدایت مردم از خطا، نسیان و عصیان معصوم باشند (خرازی ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۱؛ مظفر ۱۴۲۲، ۴: ۱۷۵).

در تقریر ادغام شده با دلیل وثوق و اعتماد چنین گفته می‌شود:

۱. غرض از ارسال رسل هدایت مردم است.
۲. هدایت مردم بدون اعتماد و وثوق مردم به انبیاء میسر نمی‌شود.
۳. اعتماد و وثوق مردم به انبیاء نیز بدون عصمت آنها ممکن نیست.
۴. پس انبیاء باید معصوم باشند، وگرنه اعتماد مردم به انبیاء و در نتیجه هدایت آنها میسر نخواهد شد و این نقض غرض از رسالت انبیاء است.

علامه حلی در تبیین این برهان گفته است:

عصمت لطفی پنهان است که خداوند تعالی در حق مکلف انجام می‌دهد به طوری که برای او انگیزه و داعی برای ترک طاعت و ارتکاب معصیت باقی نمی‌ماند، گرچه قدرت بر آنها دارد؛ زیرا اگر این لطف نباشد وثوق به قول نبی حاصل نمی‌شود و فائده بعثت انبیاء منتفی می‌شود و این محال است. (علامه حلی ۱۳۶۵، ۹)

وی در بیان دیگری گفته است:

دلیل بر عصمت انبیاء این است که اگر [از ایشان] خطا رخ دهد، دوری از اقوالشان لازم خواهد بود و تالی [برهان] باطل است؛ چون نقض غرض از بعثت لازم خواهد آمد؛ پس مقدم نیز مثل آن [باطل] است. (علامه حلی ۱۳۶۳، ۱۹۶)

۲-۲. برهان اعتماد

بر اساس این برهان، وثوق و اعتماد مردم به انبیاء برای تحقق هدف نبوت ضروری است، بنابراین انبیاء نمی‌توانند معصوم نباشند (نک. سید مرتضی ۱۲۵۰، ۵-۶؛ شبر ۱۴۲۴، ۱۳۶؛ مظفر ۱۴۲۲، ۱: ۴۲۷؛ جمیل حمود ۱۴۲۱، ۱: ۴۳۸). همان طور که گفته شد، یکی از تقریرهای برهان نقض غرض، صورت ادغام‌شده آن با برهان اعتماد بود. از آنجا که مهم‌ترین مقدمه و نقطه ثقل برهان نقض غرض لزوم وثوق و اعتماد مردم به انبیاء است، این برهان در منابع کلامی به طور مستقل از برهان نقض غرض نیز بیان شده است. متکلمان اسلامی عصمت انبیاء را شرط ضروری وثوق و اعتماد مردم به انبیاء برای تحقق هدف نبوت دانسته‌اند (نک. سید مرتضی ۱۲۵۰، ۵-۶؛ سبحانی ۱۴۲۵، ۱: ۲۰۲؛ خرازی ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۳). محقق طوسی در بیان این برهان گفته است: «عصمت در نبی واجب است تا این که وثوق حاصل شود و در نتیجه، غرض [از نبوت] حاصل گردد» (نک. علامه حلی ۱۳۸۲، ۲۱۷). سید مرتضی در بیان این برهان می‌گوید هدف از بعثت انبیاء وقتی محقق می‌شود که مردم از او امتثال کنند و او را در آنچه آورده است تصدیق کنند. شکی نیست که کسی که احتمال ارتکاب معاصی کبیره در او داده می‌شود و از اقدام او بر معاصی ایمن نیستیم، نفوس ما به او اطمینان نمی‌کنند و به او سکون نمی‌یابند. وی دلیل این مسئله (عدم اعتماد) را عادت و روال طبیعی زندگی بیان می‌کند (سید مرتضی ۱۲۵۰، ۴). بنابراین صورت کلی این برهان را می‌توان به شکل زیر بیان داشت:

۱. اگر مردم معصیت و خطایی، کوچک و بزرگ، چه به طور عمدی و چه سهوی، قبل یا بعد از نبوت، از نبی مشاهده کنند، وثوق و اعتماد خود را به او از دست خواهند داد و در نتیجه از او تبعیت نخواهند کرد.
۲. اگر مردم از نبی خدا تبعیت نکنند، هدف بعثت که هدایت مردم از طریق تبعیت از انبیاء است محقق نخواهد شد.
۳. بنابراین انبیاء باید معصوم از هر گونه معصیت و حتی خطا و نسیان باشند.

در تقریر دیگری از این برهان هر گونه احتمال کذب و ارتکاب معصیت در انبیاء، چه عمدی و چه سهوی و چه از روی نسیان، موجب خدشه به اعتماد و وثوق مردم به انبیاء شمرده شده است.

اول، اگر عصمت منتفی شود، وثوق به شرایع و اعتماد بر آنها حاصل نخواهد شد؛ چرا که اگر احتمال کذب و سایر معاصی در مُبَلِّغ بدهیم، جایز خواهد بود که از روی عمد یا نسیان دروغ بگویند یا چیزی از آنچه به او وحی شده است را ترک کنند یا چیزی را از جانب خود امر کنند. در آن صورت، اعتماد به گفته‌های او چگونه ممکن خواهد بود. (موسوی زنجانی ۱۴۱۳، ۱: ۴۱)

دلیل این که متکلمان در این برهان در صدد نفی هر گونه امکان و احتمال ارتکاب خطا و عصیان از انبیاء هستند این است که اگر احتمال و فرض عقلی برای ارتکاب آنها در انبیاء وجود داشته باشد، ولو این که مرتکب آنها نیز نشوند، راه برای احتجاج مخالفان علیه نبی باز خواهد بود که چون احتمال خطا و عصیان در کلام و دعاوی او وجود دارد، اطمینان و اعتماد به او ممکن نیست. در نتیجه، اطاعت از او لازم نیست. این مطلب در کلام شیعی به صراحت بیان شده است:

قبل از هر چیز ضروری است که هر پیامبری مورد اعتماد و وثوق عموم مردم باشد به طوری که در کلام او هیچ احتمال کذب و خطا و تناقض ندهند. چرا که در غیر این صورت مرکزیت نبی متزلزل خواهد شد. وقتی که انبیاء معصوم نباشند مخالفان برای عدم ایمانشان چنین احتجاج خواهند کرد که امکان خطا در انبیاء وجود دارد ... این دلیل - که دلیل اعتماد نامیده می‌شود - از اهم دلایل عصمت انبیاء است. (مکارم شیرازی ۱۳۸۵، ۱۴۳)

برخی از متکلمان بعد از بیان این استدلال چنین گفته‌اند که اگر ما ذره‌ای احتمال خطا در فعل یا قول نبی بدهیم دیگر غرض بعثت منتفی خواهد شد.

بر این اساس که اگر هر فعل یا قولی که از او [نبی] صادر می‌شود، ما احتمال معصیت یا خطا در آن بدهیم، تبعیت از او در هیچ یک از آنها واجب نخواهد بود؛ در نتیجه، فایده بعثت از بین خواهد رفت؛ بلکه نبی مانند دیگر انسان‌ها خواهد شد و برای کلام و علمش آن ارزش عالی که بشود دائماً به آنها اعتماد کرد، وجود نخواهد داشت؛ همان طور که اطاعت حتمی از اوامر و اطمینان مطلق به اقوال و افعالش باقی نخواهد ماند. (مظفر ۱۳۸۷، ۵۴)

برهان اعتماد نه تنها عصمت انبیاء را بعد از بعثت بلکه قبیل از آن نیز اثبات می‌کند؛ چراکه نمی‌توان به انسانی که بخشی از عمر خود را اشتغال به معاصی داشته است و سپس هدایت یافته است و ثوق و اعتماد کامل یافت. شکی نیست که انتخاب کسی که از ابتدای زندگی معصوم بوده است، برای امر نبوت بهتر از کسی است که پس از بعثت معصوم است. حکمت الهی اقتضاء می‌کند که فرد افضل را انتخاب کند (سبحانی ۱۳۸۶، ۱۳۳-۱۳۴).

برهان اعتماد به خاطر تأکید بر اعتماد، و ثوق کامل، سکون و اطمینان به انبیاء، نه تنها صدور معصیت، بلکه صدور خطا و نسیان در امور تبلیغی دینی و حتی در امور عادی زندگی را نیز ممنوع می‌کند؛ چون این امور موجب عدم و ثوق کامل و اعتماد خواهد شد. در صورت ارتکاب خطا و نسیان توسط نبی در امور عادی زندگی، همیشه این احتمال وجود خواهد داشت که او در امور دینی نیز مرتکب اشتباه و خطا شود و دستور الهی را فراموش کند. بنابراین انبیاء باید از عصیان، نسیان و خطا معصوم باشند. دیگر این که این برهان نه فقط ارتکاب معصیت، خطا و نسیان بلکه احتمال و تجویز ارتکاب آنها را از انبیاء نیز ممتنع می‌شمارد. تأکید این برهان بر نفی هر گونه احتمال و امکان عقلی ارتکاب عصیان، نسیان و خطا از انبیاء است که موجب عدم اطمینان و و ثوق به آنها می‌شود.

۳. نقد براهین

به نظر می‌رسد اشکالاتی به این براهین در مقام اثبات وارد است. برای و ثوق و اعتماد به انبیاء نیازی به فرض عصمت نیست و غرض الهی از ارسال رسل بدون عصمت مطلق آنها نیز برآورده می‌شود. از آنجا که نقطه اتکاء برهان نقض غرض، در یک تقریر، بر برهان اعتماد بود، در مقام نقد ابتدا با نقد برهان اعتماد آغاز می‌کنیم.

۳-۱. نقد برهان اعتماد

۳-۱-۱. جواز اعتماد بدون فرض عصمت

مهم‌ترین نقد بر برهان اعتماد این است که به نظر می‌رسد برای حصول اعتماد و و ثوق به انبیاء نیازی به فرض عصمت تامّ به معنایی که حتی امکان و احتمال ارتکاب عصیان و نسیان و خطا وجود نداشته باشد، نیست. قاضی عبدالجبار معتزلی معتقد است نفوس بشری به کسی که دارای فضل عظیم باشد اعتماد می‌کنند و فضل بیشتر از آن یعنی فضل

اعظم، به نحوی که شخص هیچ خطایی نکند، لازم نیست. در نتیجه، وی ارتکاب سهوی گناه صغیره را بر انبیاء جایز می‌داند. وی معاملات بین مردم را شاهد می‌آورد که صرف اشتها شخص به امانت برای اعتماد به او کافی است و فرض امانت‌داری در حد اعلا لازم نیست (عبدالجبّار ۱۹۶۲، ۴: ۳۰۹-۳۱۰).

به نظر می‌رسد وثوق و اعتماد مردم به انبیاء، در مجموع، در ردیف وثوق و اعتماد آنها به یکدیگر، به علما، دانشمندان، متخصصان، اهل علوم و فنون، رهبران سیاسی-اجتماعی و مراجع دینی است، و همان طور که توضیح داده خواهد شد، این که آنها مصدر دین و شریعت الهی هستند، تفاوتی در آن ایجاد نمی‌کند. مردم با وجود علم به عدم عصمت ایشان از خطا و نسیان و عصیان، به آنها اعتماد و وثوق دارند. وثوق و اعتماد مردم به یکدیگر علل و عواملی دارد که وثوق به انبیاء مستثنا از آنها نیست. نخست این که در شرایط عادی، اصل اولی در بین مردم اصل اعتماد است؛ یعنی انسان‌ها در شرایط عادی زندگی^۱ در ابتدا به یکدیگر اعتماد دارند، مگر این که خلاف آن برایشان ثابت شود و دروغ‌گویی و نقض عهد طرف مقابل برایشان آشکار گردد. وقتی یک انسان معمولی را برای اولین بار می‌بینیم، معمولاً به او اعتماد می‌کنیم و کلامش را حمل بر صحت می‌کنیم، مگر این که دلیلی برای بی‌اعتمادی به او داشته باشیم. بی‌اعتمادی نیازمند دلیل است، ولی اعتماد به خاطر موافق اصل اولی بودن، در شرایط عادی و در امور معمول، نیازمند دلیل نیست.

عامل دوم اعتماد به دیگری علم است. انسان جاهل در مقام عمل به خاطر جهلش در شرایطی قرار دارد که نمی‌تواند انتخاب درست کند. لذا ناچار از اعتماد به انسان عالم به خاطر علمش است. توجیه چرایی رجوع غیرمتخصص به متخصص از همین باب است. متخصصان با تخصص و علمشان نیاز غیرمتخصصان جاهل را برطرف می‌کنند. هر چه علم شخص بیشتر، اعتماد مردم به او نیز بیشتر. لذا انسان‌ها در بین متخصصان نیز به دنبال بهترین‌ها هستند. گرچه همواره احتمال خطا در کلام متخصص وجود دارد، این باعث عدم وثوق و اعتماد به او نمی‌شود. خیر کثیر آنها توجیه‌گر خطاها و شرّ قلیلشان است.

عامل سوم وثوق به دیگری می‌تواند حقانیت کلام شخص باشد. حقانیت کلام که قابل کشف به عقل عرفی هست، موجب وثوق است. وقتی انسان کلام حقی را از کسی

می‌شوند، به طور روان‌شناختی، تمایل و گرایش به او پیدا می‌کند و هر چه میزان کلمات حق شنیده‌شده از او بیشتر شود، اعتماد و وثوق به او و سخنانش بیشتر می‌شود و حقانیت کلام به حقانیت شخص صاحب کلام سرایت می‌کند. گرچه به لحاظ منطقی چنین سرایت حقانیت از کلام به شخص صحیح نیست، ولی این مطابق عادت و جریان عادی امور در زندگی و یک سازوکار روان‌شناختی است. دعوت انبیاء و گرایش مردم به ایشان نیز از این سازوکار مستثنا نیست.

چهارم، فضایل اخلاقی نیز یکی از عوامل اعتماد به دیگری است. وقتی مردم فضایل اخلاقی مانند صداقت، راستی، تقوا، علم، حکمت، خیرخواهی و... را از کسی مشاهده می‌کنند، اعتمادشان به او و کلامش بیشتر می‌شود. به تعبیر دیگر، بر خلاف عامل سوم، در اینجا حقانیت شخص سرایت به حقانیت کلامش می‌کند. لذا ممکن است ما سخنی را بدون مطالبه دلیل از کسی که به او اعتماد داریم بپذیریم.

بنابراین می‌توان گفت اصول کلی اعتماد و وثوق در میان مردم این عوامل چهارگانه است. البته این یک استقراء ناقص است و می‌توان عوامل دیگری نیز به آنها افزود. مثلاً قدرت و توانمندی در انجام کارها، تدبیر امور، تصمیم‌سازی‌های درست در مواقع خطیر از دیگر عوامل اعتمادساز است. در هر صورت، هدف در اینجا تبیین چگونگی اعتماد انسان‌ها به یکدیگر و ردّ این ادعای متکلمان بود که اعتماد به انبیاء بدون فرض عصمت ممکن نیست. از آنجا که دعوت انبیاء به دین یک امر انسانی و پدیده‌ای اجتماعی است، اعتماد مردم به انبیاء نیز می‌تواند بر همین اساس توجیه شود. شکی نیست که اعتماد امری تشکیکی و دارای مراتب است و در برخی موارد و مسائل ممکن است نیاز به عوامل اطمینان‌بخش بیشتری باشد. همه مسائل دینی نیز از اهمیت یکسانی برخوردار نیستند. پذیرش دعوت انبیاء در مورد برخی مسائل که مطابق فطرت، میل، حقوق و اخلاق یا موجب نظم و نفع اجتماعی است، بسیار سهل‌تر از دعوت ایشان در مورد مسائل پیچیده‌تر و غیرملموس‌تر خواهد بود. در مسائل حساس و پیچیده دینی، انبیاء نیازمند شواهد و دلایل اثبات‌کننده عقلی و غیرعقلی بیشتر و قوی‌تر خواهند بود. شاید وجود توجیهاات عقلی در مورد برخی تعالیم دینی مهم مانند وجود خدا و معاد و عدم وجود آنها در مورد برخی دیگر مانند فروع و جزئیات دینی به همین خاطر بوده است. به نظر می‌رسد معجزات انبیاء را می‌توان در راستای عوامل اعتمادساز توجیه کرد. قدرت و توانمندی در

انجام کاری که دیگران توانش را ندارند موجب جلب مردم و گرایش دیگران به فرد می‌شود. معجزه، علاوه بر اثبات صدق دعوی نبوت پیامبر (طبق دیدگاه رایج)، می‌تواند قدم اول اعتماد و وثوق به انبیاء نیز باشد.

بر همین اساس، برخی از متکلمان شیعی در نقد برهان وثوق چنین گفته‌اند که وثوق مردم به صدق انبیاء ممکن است نه به خاطر عصمت خدادای ایشان بلکه به خاطر دلیل عقلی باشد که بعد از قیام معجزات و دلالت بینه‌های متعدد بر صدق دعوی‌شان در دست آنهاست. مردم بر اساس حکم عقل به ایشان اعتماد و وثوق خواهند یافت و دروغ را در اوامر و نواهی و افعالی که ایشان امر به تبعیت از آن می‌کنند، جایز نخواهند دانست، گرچه کذب و معصیت را در امور دیگر ایشان غیر از امر و نهی جایز بدانند (خرازی ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۱).

نتیجه این که می‌توان وثوق و اعتماد مردم به انبیاء را بر اساس عوامل مذکور چنین تبیین کرد که مردم در مواجهه با دعوت انبیاء بر اساس اصل اولی اعتماد و بر اساس شناخت قبلی که از ایشان که در طول سالیان همزیستی در کنار هم برایشان حاصل شده است و به خاطر فضایل اخلاقی که از ایشان سراغ دارند و همچنین بر مبنای حقانیت کلامشان و بالاتر از همه بر اساس معجزه‌ای که از دستشان مشاهده کرده‌اند، به آنها وثوق و اعتماد پیدا می‌کنند و هر چه بیشتر از ایشان تبعیت می‌کنند، حقانیتشان بیشتر برایشان آشکار می‌شود و زمینه برای اعتماد کامل و بی‌چون‌وچرا فراهم می‌شود. لذا برای وثوق و اعتماد به انبیاء نیازی به فرض عصمت نیست، بلکه داشتن تقوا و پرهیزکاری، اشتها به نیکی و صداقت در میان مردم کافی است.

تا به اینجا اثبات شد که امکان اعتماد به انبیاء بر اساس علل و عوامل طبیعی بدون فرض عصمت وجود داد. اما در اینجا ممکن است اشکال شود که اعتماد مطلق به انبیاء به خاطر ویژگی دین و ابلاغ شریعت نیازمند چیزی بالاتر از این عوامل است. آنها حتماً باید معصوم باشند تا مردم سرسپرده‌تأم آنها باشند و شکی در اطاعات از فرامینشان به خود راه ندهند. گرچه ما به پزشک، مراجع دینی و سیاسی اعتماد می‌کنیم، ولی همیشه احتمال خطا در آنها می‌دهیم و در دل اعتماد صد درصد به آنها نداریم. احتمال و امکان ارتکاب عصیان، نسیان و خطا در انبیاء موجب عدم اعتماد و وثوق کامل به آنها خواهد شد. این دقیقاً اشکالی است که برخی متکلمان اسلامی بیان کرده‌اند. ایشان چنین اشکال کرده‌اند که

مقایسه انبیاء به علمای دینی و متخصصان علوم و فنون بشری قیاس مع الفارق است. رؤسای قوم و رهبران سیاسی-اجتماعی مردم را به حطام دنیا دعوت می‌کنند، ولی انبیاء آنها را به خدا و آخرت دعوت می‌کنند و طبیعت مردم چنین دعوتی را نمی‌پذیرد، مگر این که انبیاء از معصیت و پلیدی‌ها پاک باشند (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵، ۶۵۰). تبلیغ دین توسط مراجع دینی با عنوان سفیر الهی و خلیفه‌الله نیست، بلکه آنها صرفاً ناقل فتاوی و احکام به مکلفان هستند و علم به احکام واقعی موجود در لوح محفوظ ندارند. اما انبیاء و اولیاء الهی سفیر و خلیفه خدا هستند و خلیفه خدا باید منزله از هر سهو خطا باشد (جمیل حمود ۱۴۲۱، ۱: ۴۴۱). سید مرتضی پس از بیان برهان وثوق و اعتماد در پاسخ به اشکال مقدر - که ممکن است گفته شود مردم و بسیاری از فرق و مذاهب ارتکاب معاصی توسط انبیاء را جایز می‌شمارند، ولی این باعث تنفر از انبیاء و پراکنده شدن از دورشان نمی‌شود و هنوز به آنها اعتماد و وثوق دارند- می‌گوید مقصود از تنفر و دوری از انبیاء این نیست که کلاً هیچ اعتمادی به آنها نشود، بلکه منظور این است که سکون و اطمینان نفس انسان‌ها به کسی که اصلاً احتمال ارتکاب معاصی در او نمی‌رود، بیشتر از کسی است که احتمالش در او می‌رود (سید مرتضی ۱۲۵۰، ۵).

در جواب این اشکال می‌توان گفت که تفاوت ذکر شده بین انبیاء و مراجع و بزرگان دینی مایه فرق در محل نزاع (امکان اعتماد بدون فرض عصمت) نیست. طرفداران برهان وثوق مدعی بودند که برای اعتماد و وثوق مردم به انبیاء لازم است ایشان معصوم مطلق باشند. در مقابل، گفته شد برای وثوق به انبیاء نیازی به فرض عصمت نیست و مصداق بارز آن مراجع دینی هستند که با وجود عدم عصمت مردم به آنها اعتماد دارند و از ایشان تبعیت می‌کنند. مراجع دینی با اوصاف تقوا و پاکی، با وجود عدم عصمت و حتی ارتکاب خطاها و لغزش‌های نادر و انگشت‌شمار، می‌توانند وظیفه هدایت و ارشاد مردم به سوی خدا و آخرت را انجام دهند و این اقوی دلیل بر امکان تحقق هدف رسالت بدون فرض عصمت است. بنابراین بحث بر سر امکان اعتماد یا عدم اعتماد به فرد غیرمعصوم است، نه بر سر علم یا عدم علم به احکام واقعی و لوح محفوظ.

اشکال سید مرتضی، که اصل اعتماد به غیرمعصوم را پذیرفته است، نیازمند پاسخی دیگر است. با ایشان موافق هستیم که سکون و اطمینان انسان‌ها به کسی که اصلاً احتمال ارتکاب معاصی در او نمی‌رود بیشتر از کسی است که احتمالش در او می‌رود، ولی

سؤال این است که وقتی ارسال چنین فردی برای هدایت مردم به خاطر جواز خطا در هر انسانی ممکن نباشد، چه باید کرد؟ آیا چاره‌ای جز این است که به فردی در مرتبه پایین‌تر اکتفا شود تا غرض اصلی از ارسال رسل که هدایت توده مردم است از دست نرود؟! اگر معتقدیم که انبیاء انسان‌اند و عصمت امری اختیاری است، پس همواره احتمال ارتکاب خطا و گناه در ایشان وجود خواهد داشت (این ادعا در ادامه توضیح داده خواهد شد). در نتیجه، خداوند در یک دوراهی بین ارسال پیامبری که احتمال ارتکاب گناه و خطا در او هست و به این خاطر ممکن است عده‌ای به او اعتماد نکنند، و عدم ارسال او که موجب گمراهی جمع کثیری از انسان‌ها خواهد شد قرار می‌گیرد. بر اساس حکم عقل، دفع افسد به فاسد یا کسب خیر کثیر با وجود شرقلیل ضروری است. در نتیجه، معقول آن است که خداوند راه اول را انتخاب کند.

۳-۱-۲. عصمت جبری

همان طور که در تبیین برهان اعتماد بیان شد، این برهان مستلزم آن است که انبیاء از احتمال ارتکاب گناه مصون باشند، چرا که تنها در این صورت است که می‌توان اعتماد صد درصد و تمام به انبیاء کرد. اگر هر گونه احتمال صدور گناه از ایشان برود، اعتماد کامل به ایشان مختل می‌شود و راه احتجاج برای عدم تبعیت از آنها باز خواهد شد. به اعتقاد نگارنده، چنین سطح از اعتماد تنها در صورت استناد عصمت انبیاء به خداوند ممکن خواهد بود. هر گونه تلاشی برای استناد عصمت انبیاء به اراده و اختیار آنها مستلزم احتمال و امکان ارتکاب گناه از ایشان خواهد بود. این ادعا نیازمند یک بحث تکمیلی در اثبات عدم توفیق متکلمان اسلامی در توجیه امتناع وقوع معصیت از انبیاء با وجود استناد عصمت به اختیار ایشان است، که در انتهای مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

بنابراین با قبول این فرضیه که نفی هر گونه احتمال صدور گناه از انبیاء تنها با استناد به اراده الهی ممکن است، نقد دیگر بر برهان وثوق و اعتماد این خواهد بود که عصمت انبیاء امری جبری خواهد شد، نه حاصل جد و جهد خود انبیاء. در نتیجه، انبیاء به خاطر عصمتشان مستحق ثواب و مدح نخواهند بود و عصمت برایشان فضل چندانی محسوب نخواهد شد. عصمت خدادای و جبری مخالف ظاهر بسیاری از آیات قرآن است که انبیاء را از ارتکاب معاصی و خطایا بر حذر می‌دارد، مانند: «لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» (زمر: ۶۵)؛ «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِّ إِلَيْنَ يَفْرُونَ الْكُتَابَ»

(یونس: ۹۴). بر حذر داشتن انبیاء از معاصی مستلزم امکان ارتکاب معاصی از سوی آنهاست. همچنین، استناد عصمت به خدا مستلزم آن است که انبیاء دیگر ماهیت کامل انسانی که لازمه آن داشتن اختیار است را نداشته باشند و در ردیف ملائکه قرار گیرند که امکان عصیان و خطا ندارند. اختیار تعبیر دیگری از متحرک بالاراده بودن است که در منطق به عنوان فصل حیوان از نباتات ذکر شده است. داشتن اختیار به معنای امکان انجام هر دو طرف طاعت یا معصیت است. معنای این سخن که انبیاء امکان معصیت ندارند، این است که پس اختیار ندارند. در نتیجه، پس انسان نیستند.

عصمت خدادادی یا جبری بر خلاف عقیده اغلب متکلمان شیعی است که تلاش کرده‌اند عصمت و اختیار را در انبیاء جمع کنند. بنابراین، دیدگاه متکلمان اسلامی با یک تناقض در مقام نفی هر گونه احتمال صدور گناه از انبیاء با عصمت اختیاری مواجه است.

۳-۱-۳. دلیل اخص از مدعا

همچنین در نقد برهان اعتماد گفته شده است که این برهان عصمت نبی از معصیت در خلوت و نیز عصمت از خطا و نسیان را اثبات نمی‌کند؛ چرا که خلوت نبی بر مردم پوشیده است و گناه او در خلوت باعث تنفر مردم نمی‌شود. همچنین از نظر مردم خطا و نسیان قبیح نیست و ارتکاب آنها در حد عرفی باعث تنفر نمی‌شود (خرازی ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۳-۲۵۴). ارتکاب خطا و نسیان در امور عادی زندگی به اندازه معمول به طوری که نبی معروف به خطا و نسیان نگردد، چه قبل و چه بعد از نبوت؛ ارتکاب خطا و نسیان در تبلیغ دین در صورت اصلاح آن و به شرط عدم تکرار زیاد؛ ارتکاب معاصی سهوی به شرط جبران یا ارتکاب در خلوت به طوری که کسی از آن مطلع نشود، خللی در اعتماد عرفی مردم ایجاد نمی‌کند.^۲ دلیل مسئله آن است که در صورت بروز خطاهای محدود از انبیاء مردم در حالت انتخاب بین خیر کثیر و شرّ قلیل قرار خواهند گرفت. همان طور که این یک اصل عقلایی است که خیر کثیر را به خاطر شرّ قلیل نباید ترک کرد، پس مردم انبیاء را که خیرات کثیر در دعوت و تعالیشان مشاهده کرده‌اند، با مشاهده خطاهای جزئی ترک نخواهند کرد. علاوه بر این که این استدلال متکلمان چنین پیشفرضی را در نظر دارد که بر خدا واجب است به هر نحو ممکن مردم را هدایت کند. اگر افرادی به خاطر مشاهده خطاهایی جزئی از انبیاء تبعیت از ایشان را ترک کنند، خود اشتباه کرده‌اند و از خداوند

انتظار نبیّ ملک‌گونه که هیچ خطایی از او سر نزند داشته‌اند. خداوند چنین انتظاری از سوی مشرکان را در قرآن رد می‌کند (انعام: ۸).

برخی دیگر از معاصران در نقد این برهان گفته‌اند که مردم با مشاهده معجزه در دست نبی به او ایمان می‌آورند و به صدق دعاوی او اطمینان می‌یابند، حتی اگر او در عمل شخصی خویش مرتکب معصیت شود (خرازی ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۴).

۲-۳. نقد برهان نقض غرض

۱-۲-۳. مغالطه استنتاج هست از باید

به اعتقاد نویسنده، مهم‌ترین نقد وارد بر این برهان و نیز اغلب براهین عقلی عصمت انبیاء که می‌خواهند به نحو پیشینی عصمت انبیاء را اثبات کنند ارتکاب مغالطه استنتاج هست از باید است. شکل کلی استدلال نقض غرض در هر دو تقریرش چنین است: (۱) برای تحقق غرض نبوت که همانا هدایت مردم است، مردم باید تابع انبیاء باشند؛ (۲) برای تبعیت مردم، انبیاء باید معصوم از هر خطا و گناهی باشند؛ (۳) پس همه انبیاء (از حضرت آدم تا خاتم) باید معصوم باشند. متکلمان اسلامی از این استدلال نتیجه می‌گیرند که «پس انبیاء همه معصوم هستند». اشکال این استدلال در استنتاج نتیجه دوم از نتیجه اول است. به تعبیر دیگر، متکلمان اسلامی تصور کرده‌اند که این دو عبارت یکی هستند و حال آن که یک تفاوت مهم در آنها وجود دارد. گزاره اول مشتمل بر «باید» است و گزاره دوم مشتمل بر «هست». استنتاج گزاره اول از دو مقدمه ۱ و ۲ صحیح است؛ چرا که هر دوی آنها نیز مشتمل بر «باید» هستند. اما استنتاج گزاره دوم از گزاره اول یا استنتاج آن به طور مستقیم از مقدمات ۱ و ۲ درست نیست و به تعبیر فنی مشتمل بر مغالطه استنتاج «هست» از «باید» است. به بیان دیگر، از مقدمات مشتمل بر «باید» نمی‌توان گزاره‌ای مشتمل بر «هست» استنتاج کرد. چگونه از این که انبیاء باید معصوم باشند نتیجه گرفته شده است که انبیاء در دنیای خارجی از حضرت آدم تا خاتم همه معصوم هستند؟ ممکن است کسی ضرورت عصمت برای نبوت را بپذیرد، ولی معصوم بودن انبیاء تاریخی را نپذیرد. این استدلال شبیه این است که گفته شود: برای تحقق غایت ارشاد مردم، همه روحانیون باید عادل باشند، پس همه روحانیون کشور عادل هستند؛ یا برای تحقق هدف آموزش و پرورش همه معلمان باید بااخلاق و باسواد باشند؛ پس همه معلمان ایرانی بااخلاق و باسواد هستند.

اشکال استنتاج هست از باید در یک صورت می‌تواند دفع شود که نبوت و عصمت را فعل خدا بدانیم و صورت استدلال را چنین بنا نهیم که به نظر می‌رسد مقصود متکلمان شیعی نیز همین بوده است:

(۱) خداوند برای هدایت و ارشاد مردم انبیاء را مبعوث داشته است؛ (۲) برای تحقق غرض هدایت مردم ضروری است انبیاء معصوم از خطا و لغزش باشند؛ (۳) پس بر خدا واجب است انبیاء را معصوم گرداند؛ در غیر این صورت غرض او از بعثت نقض خواهد شد؛ (۴) چون خداوند حکیم کار عبث نمی‌کند، پس او انبیاء را معصوم گردانده است. نتیجه: پس انبیاء معصوم هستند.

در این تقریر از برهان نقض غرض چون هم مبعوث ساختن و هم معصوم ساختن انبیاء به خدا نسبت داده می‌شود و ضرورت عصمت به ذات حکیم خدا استناد داده می‌شود، در واقع استنتاج هست از هست خواهد بود. صورت ساده استدلال چنین است:

(۱) خدا حکیم است (مقدمه هست)؛ (۲) بر حکیم واجب است کار بیهوده انجام ندهد (مقدمه باید)؛ (۳) پس خدا کار بیهوده انجام نمی‌دهد (مقدمه هست). در اینجا مقدمه دوم که حامل ضرورت و باید است در واقع یک مقدمه حاوی «هست» به این صورت است: «حکیم کار بیهوده نمی‌کند». بنابراین کل استدلال استنتاج «هست» از «هست» خواهد بود.

اما اشکال این دفاعیه آن است که در نتیجه آن عصمت امر جبری و فعل خدا خواهد بود، نه فعل انبیاء، امری که گرچه متکلمان متقدم اسلامی از گفتن آن ابائی نداشتند، ولی متکلمان متأخر شیعی کاملاً با آن مخالف هستند و آن را خلاف مکلف بودن انبیاء و استحقاق مدح و ذم بر افعال ایشان می‌دانند. برای مثال، تفتازانی این قول را از اشاعره نقل می‌کند که گفته‌اند: «عصمت آن است که خداوند گناه را در بنده خلق نکند» (تفتازانی ۱۴۰۹، ۴: ۳۱۲) و برخی دیگر از متکلمان اسلامی عصمت را حفظ الهی تعریف می‌کنند: «عصمت حفظ است، و اعتصمت بالله یعنی به حفظ خداوند از معصیت ممتنع گشت» (ابی‌عذبه ۱۴۱۶، ۱۳۸). یا شیخ مفید در تعریف عصمت می‌گوید: «عصمت لطفی است که خداوند متعال در حق مکلف می‌کند که باعث می‌شود انجام معصیت و ترک طاعت، با وجود قدرتش بر آنها، از او ممتنع شود» (شیخ مفید ۱۴۱۳-ب، ۳۷). اما متکلمان متأخر شیعی عصمت را به ملکه تقوا که حاصل اختیار

است تحویل برده‌اند: «همانا عصمت آن چنان که دانستی شاخه‌ای از تنه درخت تقواست و نتیجه علم قطعی به عواقب معاصی و آگاهی به عظمت الهی است» (سبحانی ۱۴۱۲، ۳: ۱۶۹).

بنابراین اگر انبیاء انسان و مختار هستند و اگر عصمت امری اختیاری و اکتسابی است، از این که نبی باید معصوم باشد، نمی‌توان نتیجه گرفت که پس آنها معصوم هستند؛ چون لازمه اختیار امکان ارتکاب معصیت است. پس ممکن است پیامبری مرتکب گناه شود.

۳-۲-۲. عدم نقض غرض الهی با ارسال رسولان متقی

همان طور که گفته شد، بر اساس برهان نقض غرض چنین تصور می‌شود که اگر پیامبر غیر معصوم برای هدایت مردم مبعوث شود، با ارتکاب گناه و خطا توسط او در امور دینی و غیر آن مردم گمراه می‌شوند و هدف بعثت محقق نخواهد شد. نگارنده معتقد است چنین استدلالی ریشه در یک نگاه صفر و صدی به مسئله دارد. به این معنا که بر خدا واجب است پیامبری صد درصد معصوم برای نبوت بفرستد، در غیر این صورت، غرض او از نبوت اصلاً محقق نخواهد شد. به این نوع نگاه صفر و صدی می‌توان چنین ایراد گرفت که خداوند با ارسال انبیاء نسبتاً معصوم یعنی افراد متقی و عادل که ممکن است گاه مرتکب صغیره‌ای یا سهوی در امور دینی یا امور عادی زندگی شوند نیز می‌تواند به غرض هدایت نائل شود. تصور کنید در جامعه‌ای که انسان معصوم مطلق که به اراده خود از تمامی معاصی، خطاها، سهوها و نسیانها اجتناب کند، وجود ندارد؛ ولی یک انسان پرهیزکار، متقی، درستکار، عادل و با فضایل اخلاقی وجود دارد. در این حالت، دو انتخاب پیش روی خداست: اول این که به خاطر عدم عصمت مطلق او از انتخابش برای مقام نبوت و هدایت مردم پرهیز کند که در این صورت مردم در گمراهی و جهالت خود باقی می‌مانند و مبتلا به انواع زشتی‌ها خواهند شد. انتخاب دوم این است که با وجود علم به عدم عصمت مطلق آن فرد، او را به مقام نبوت و هدایتگری مردم منصوب کند تا مردم از فضایل اخلاقی و علم و عدالت او برخوردار شوند و به راه درست هدایت گردند. گرچه ممکن است این نبی در شرایط حساس و سخت دچار لغزش شود و مرتکب گناه یا خطایی شود و مردم را نیز به دنبال خود گمراه سازد، روشن است که انتخاب دوم در مجموع خیر بیشتری برای مردم آن جامعه به همراه دارد. خیر این پیامبر برای چنین

جامعه‌ای از شرّش، که همان خطاها و لغزش‌های احتمالی است، بسیار بیشتر است. از آنجا که ترک خیر کثیر به خاطر شرّ قلیل عقلاً نادرست است، بر خدا واجب است چنین انسان غیرمعصوم صد درصدی را به مقام نبوت نصب کند. نمونه روشن چنین حالتی هدایت مردم در دوران غیبت توسط مراجع دینی است که با وجود اشتباهات و خطاهایی در فتوا ولی خیر آنها برای مردم بیشتر از نبودشان است. در نتیجه، با ارسال رسولان غیرمعصوم مطلق (معصوم نسبی) غرض خدا از بعثت نقض نمی‌شود. بله، ارسال رسول غیرمتمقی که باعث گمراهی بیشتر مردم نسبت به حالت عدم ارسالش شود نقض غرض است.

۳-۲-۳. دلیل اخص از مدعا

اشکال دیگر برهان نقض غرض این است که اخص از مدعای شیعه بر عصمت مطلق انبیاء است. گرچه اکثر متکلمان شیعی معتقدند این برهان صدور معصیت، به طور مطلق، چه کبیره و چه صغیره، چه عمدی و چه سهوی، را نفی می‌کند (نک. مظفر ۱۴۲۲، ۴: ۱۷۵)، ولی برخی نیز معتقدند این برهان اخص از مدعای مذهب امامیه است و عصمت انبیاء قبل از بعثت را ثابت نمی‌کند. بنابراین برای تکمیل برهان باید از دلایل نقلی دیگر برای اثبات عصمت انبیاء قبل از بعثت استفاده کرد (خرازی ۱۴۱۷، ۱: ۲۵۱).

فضل‌بن‌روزبهان در نقد این برهان می‌گوید که این دلیل وقوع معاصی صغیره را به شرط نادر بودن منع نمی‌کند و آن را خدشه‌ای در ملکه عصمت نمی‌داند، ولی تأکید می‌کند که این معاصی صغیره باید نادر باشند. صاحب *دلائل الصدق* این استدلال فضل را قبول ندارد و می‌گوید که این دلیل به طور مطلق صدور معصیت، چه کبیره و چه صغیره، چه بر وجه ندرت، چه عمدی و سهوی، را نفی می‌کند (مظفر ۱۴۲۲، ۴: ۱۷۵؛ مرعشی ۱۴۰۹، ۲: ۲۷۰).

به نظر می‌رسد در اینجا حق با فضل است و ارتکاب صغیره به شرط نادر بودن و مهم‌تر از آن به شرط توبه و جبران، مخصوصاً در امور شخصی و فردی زندگی نبی، باعث نقض غرض رسالت و گمراهی مردم و واماندن از مصالح عالی نمی‌شود. حتی ارتکاب صغیره، خطا و نسیان در امور دینی و تبلیغی نیز به شرط توبه، تصحیح و یادآوری فوری خطا و امر فراموش شده اشکال جدی در رسالت انبیاء و نقض غرض بعثت ایجاد نمی‌کند. دلیل این ادعا همان طور که گذشت اطمینان مردم به متخصصان و رهبران سیاسی و

اجتماعی با وجود مشاهده برخی اشتباهات کوچک از ایشان به شرط صداقت، اعتراف و جبران است. جواز تقلید از مجتهد اعلم با وجود علم به عدم عصمت او نیز دلیل دیگر بر این ادعاست. این موارد در واقع مؤید به یک دلیل عقلی است و آن اصل «الأقرب فالأقرب» است. وقتی دسترسی به انسان معصوم مطلق به خاطر ماهیت انسانی، که همواره در معرض نسیان و خطاست، وجود ندارد، عقل حکم به اطاعت از انسان کم‌خطاتر و کم‌اشتباه‌تر می‌کند. رجوع به انسان کم‌اشتباه‌تر به معنای امکان اطمینان به فردی با وجود صدور برخی اشتباهات اندک از اوست. پیامبری که مرتکب گناه صغیره‌ای می‌شود و سپس با تذکر خداوند یا به نفس خویش متوجه اشتباهش می‌شود و بلافاصله توبه می‌کند، یا در صورت ارتکاب سهو و نسیان آنها را تصحیح می‌کند، به طوری که فرصت تبعیت از آن گناه، خطا و نسیان برای مردم ایجاد نمی‌شود، باعث گمراهی مردم و نقض غرض الهی از ارسال چنین پیامبری نخواهد شد. علاوه بر این که این برهان با ارتکاب معصیت در خلوت توسط نبی به طوری که کسی او را نبیند و از او تبعیت نکند نیز منافاتی ندارد.

۳-۳. نقد نظریه امتناع وقوعی گناه از انبیاء

یکی از اشکالات وارد بر دو برهان نقض غرض و اعتماد، لزوم جبری شدن عصمت در برخی فرض‌ها بود. ممکن است این ایراد گرفته شود که تبیین عصمت بدون انتساب آن به اراده الهی و لزوم جبر ممکن است، همان طور که متکلمان اسلامی عصمت انبیاء را به امتناع وقوع معصیت بر اساس عوامل اختیاری تعریف کرده‌اند. از آنجا که نگارنده این توجیهاات را قانع‌کننده نمی‌داند، لازم است در اینجا به این بحث تکمیلی پردازیم.

آن دسته از متکلمان اسلامی که تلاش می‌کنند عصمت را از جبری شدن به واسطه اراده الهی خارج کنند و امری منتسب به اختیار نبی بیان کنند، عمدتاً آن را ملکه‌ای حاصل از این اسباب و علل دانسته‌اند: (۱) عدالت یا تقوا، (۲) علم به زشتی گناه و زیبایی طاعت و علم به عظمت، کمال و جمال خداوند، (۳) دریافت وحی و (۴) خوف از عظمت الهی و محبت به او (شیخ طوسی ۱۳۸۲، ۳: ۷۱؛ ایچی ۱۳۲۵، ۸: ۲۸۱؛ طوسی ۱۴۰۵، ۳۶۹؛ استرآبادی ۱۳۸۲، ۳: ۲۳۱؛ ابی‌عذبه ۱۴۰۶، ۱۳۷-۱۳۸).

از نظر این متکلمان عصمت انبیاء در عین این که لطفی الهی است، منافاتی با اختیار ندارد و انبیاء به سبب این عوامل به اختیار خود معاصی را ترک می‌کنند و صدور گناه از ایشان ممتنع است. این امتناع، امتناع وقوعی است، نه ذاتی و عقلی. بنابراین، چون

صدور گناه از انبیاء ممتنع است، مردم می‌توانند به آنها اعتماد صد درصد بکنند. در نتیجه، هم برهان وثوق و اعتماد درست است، هم عصمت امری اختیاری است، و هم غرض خدا از ارسال رسل محقق می‌شود.

اشکال نگارنده بر این متکلمان آن است که عوامل ذکرشده به عنوان دلایل عصمت، در نظر دقیق، وقوع و صدور گناه از انبیاء را ممتنع نمی‌سازد. در تبیین اشکال باید گفت که مقصود متکلمان اسلامی از امتناع وقوعی گناه به خاطر علل مذکور امتناع غیري و ممتنع بالعرض است. برای مثال گفته شده است:

اگر بخواهی می‌گویم: صدور عمل مزبور [دست زدن انسان عاقل به سیم لخت برق یا خوردن پزشک از باقیمانده غذای بیمار جذامی] ذاتاً از انسان عاقل و طیب ممکن است، ولی صدورش عَرَضاً و عادتاً ممتنع است، اما محال ذاتی و عقلی نیست؛ و چه بسیار فرق است بین این دو محال. در محال عادی صدور فعل از فاعل بالذات ممکن است، غیر از این که یکی از دو طرف بر دیگری به خاطر نوعی رجحان ترجیح داده می‌شود، برخلاف دومی (محال ذاتی) که فعل در آن ممتنع بالذات است، پس به خاطر عدم امکان ذاتی صادر نمی‌شود (سبحانی بی تا، ۶: ۳۳).

ایشان امتناع ارتکاب ظلم از سوی خدا، ارتکاب قتل فرزند توسط پدر مهربان، خوردن سم مهلک یا دست زدن به سیم لخت برق توسط انسان عادی را مصداق امتناع وقوعی ذکر کرده‌اند. گرچه این امور از خداوند، پدر یا انسان عادی عقلاً و ذاتاً ممکن هستند، ولی به اقتضای اموری چون خیرخواهی، مهربانی و عقل هرگز از آنها صادر نمی‌شود (سبحانی بی تا، ۶: ۳۲-۳۳).

در نتیجه، مراد آنها از امتناع وقوعی، امتناع بالعرض یعنی امتناع به خاطر وجود مانع و امتناع عرفی و عادی است. اشکال این است که اینها معنای دقیق و فلسفی اصطلاح امتناع وقوعی نیستند.

از نظر فلسفی، ممتنع وقوعی چیزی است که ذاتاً ممتنع نیست، ولی از وقوعش یک محال ذاتی لازم می‌آید. در نتیجه، ممتنع وقوعی به منزله ممتنع ذاتی بوده و قطعاً، هرگز، تحت هیچ شرایطی، واقع نخواهد شد. این نوع امتناع، با امتناع غیري و بالعرض متفاوت است. در امتناع غیري، از وقوع شیء در عالم خارج یک محال ذاتی لازم نمی‌آید، بلکه وقوع شیء صرفاً به خاطر وجود مانع عارضی ممتنع شده است و به محض رفع مانع آن شیء واقع خواهد شد. علامه طباطبائی در تعریف امکان وقوعی گفته است:

گاه از امکان این اراده می‌شود که شیء در حالتی است که از فرض وقوعش محالی لازم نمی‌آید و این امکان وقوعی نامیده می‌شود. (طباطبائی ۱۳۶۲، ۴۸)

در نتیجه، طبق نظر ایشان، امتناع وقوعی چیزی است که از فرض وقوعش یک محال لازم آید. مثالی که برای امتناع وقوعی زده شده است تحقق و وجود یافتن جسم غیرمتناهی در عالم خارج است. جسم غیرمتناهی ماهیتی ذاتاً ممکن دارد، ولی وقوع و وجود یافتنش در عالم خارج مستلزم یک امر ذاتاً محال است و آن محصور شدن امر غیرمحصور یا متناهی گشتن چیز نامتناهی است؛ به این معنا که اگر شیء غیرمتناهی بخواهد در خارج وجود یابد، باید محصور بین دو حاصر شود و این با نامتناهی بودنش در تناقض است (دهقانی ۱۳۸۸، ۱: ۲۸۵). طبق این تعریف، صدور گناه از انبیاء ممتنع وقوعی نیست، چون از وقوع گناه توسط ایشان هیچ محال ذاتی لازم نمی‌آید. طبق این تعریف، صدور گناه از انبیاء ممکن وقوعی است.

در قسمت دوم نقد، عوامل چهارگانه برشمرده شده توسط متکلمان، به عنوان عوامل امتناع وقوع گناه، بررسی می‌شود و نشان داده خواهد شد این امور همیشه و به طور مطلق توان ممانعت از صدور گناه را ندارند. عامل اول تقوا بود. تقوا طبق تعریف، به معنای پرهیز از گناه است، و پرهیز از گناه عواملی دارد که مهم‌ترین آنها علم به زشتی گناه است. بنابراین، در اصل، مانعیت تقوا از گناه به مانعیت علم بازمی‌گردد که عامل دوم است. علاوه بر این که امکان ارتکاب گناه برای شخص عادل و باتقوا همیشه وجود دارد و صدور گناه از او نه عقلاً و نه وقوعاً ممتنع نیست؛ چرا که وقوع گناه توسط یک متقی یا معصوم نه محال ذاتی است و نه از وقوعش محالی ذاتی لازم می‌آید.

مانع دوم صدور گناه علم انبیاء به زشتی گناه و زیبایی طاعت ذکر شده بود. اشکال این سخن عدم توجه به شکاف بین علم و عمل است. بین علم و عمل شکافی هست که تنها با «اراده» پُر می‌شود. علم از مبانی اراده است، نه خود اراده. علم غیر از اراده و فعل است. علم هر چه باشد، حضوری یا حصولی، اکتسابی یا خدادادی، بعدش باید انگیزش، اراده و سپس تحریک عضلات بر آن مترتب شود تا فعل انجام پذیرد و همچنین مانعی بر سر انجامش وجود نداشته باشد. در نتیجه، علم به هیچ وجه بالضروره منجر به عمل نمی‌شود. از این که خداوند به انبیاء علم به حقایق اشیاء و باطن گناه داده است، نمی‌توان منطقاً نتیجه گرفت که بالضروره آنها از معاصی اجتناب خواهند کرد و صدور گناه از ایشان

ممتنع است. اراده انسان ممکن است غیر از علم از عوامل دیگری مانند امیال و شهوات، حب و بغض، عشق و نفرت و... متأثر شود. گاه ممکن است فاعل به زیبایی و درستی چیزی علم داشته باشد، ولی عقل به خاطر منافع و مصالح بزرگتر مانع انجام آن شود. گاه ممکن است عقل دستور به انجام چیزی دهد، ولی میل شخص مانع انجامش گردد. انسان حتی اگر حقیقین داشته باشد، ممکن است به خاطر عشق و علاقه به چیزی دیگر به مقتضای یقین خود عمل نکند. لذا این ادعای برخی متکلمان که علم انبیاء را از نوع دیگری غیر از علم سایر انسانها دانسته‌اند که ضرورتاً منجر به عمل می‌شود، قابل پذیرش نیست (نک. طباطبائی، ۱۴۱۷، ۵: ۸۰). کسی که علم قطعی به عواقب و باطن معاصی دارد یا علم به کمال و جمال خدا دارد، ممکن است در شرایط بسیار سخت و حساس که اوج غلیان احساسات و عواطف است، واجبی را فراموش کند و سهواً صغیره‌ای را مرتکب شود.

نزول وحی بر انبیاء به عنوان عامل سوم عصمت ذکر شده بود. اشکال این تبیین آن است که ذاتاً تلازمی بین نزول وحی و امتناع صدور گناه از کسی نیست، مگر این که نزول وحی را باعث علم نبی به حق و تقویت ارتباط او با خدا بدانیم. در نتیجه، مانعیت این عامل به عوامل دوم و چهارم برخوهد گشت.

عامل چهارم عصمت، عشق به خدا و خوف از عقاب او ذکر شده بود. این عوامل مانند تقوا، علم و نزول وحی، قطعاً در عدم صدور گناه از انبیاء تأثیرگذار است، ولی مانعیت آن به مرتبه امتناع وقوعی، به معنای دقیق کلمه، نمی‌رسد. ممکن است نبی از خوف نزول عذاب الهی، صبر و استقامت لازم در هدایت مردم نکند، و زودتر از موعد اقدام به ترک قومش کند یا عشق به خدا باعث نفرتش از منکران و ملحدان شود و تلاش لازم برای هدایت ایشان نکند.

در نتیجه، چون این عوامل صدور گناه و خطا از انبیاء را ممتنع، به معنای واقعی کلمه، نمی‌سازد، اعتماد صد درصدی و سرسپردگی تام و تمام که متکلمان اسلامی با طرح برهان وثوق دنبالش بودند، محقق نخواهد شد. بنابراین، متکلمان اسلامی در یک دوراهی قرار می‌گیرند: یا باید دست از برهان وثوق بردارند و بگویند که اعتماد به انبیاء با وجود احتمال صدور و وقوع گناه ممکن است یا باید عصمت را امری منتسب به اراده الهی بکنند

و دست از اختیاری بودن آن بردارند؛ چرا که تنها در این صورت است که قطعاً می‌توان گفت صدور گناه از انبیاء به مراقبت الهی ممتنع است.

۴. نتیجه‌گیری

دو برهان نقض غرض و اعتماد مهم‌ترین براهین عقلی هستند که متکلمان اسلامی به ویژه شیعی برای اثبات عصمت مطلق انبیاء اقامه کرده‌اند. با بررسی این براهین به این نتیجه رسیدیم که این براهین مستلزم عصمت مطلق انبیاء نیستند. مهم‌ترین نقد بر برهان اعتماد این بود که برای حصول اعتماد و وثوق به انبیاء نیازی به فرض عصمت تام و تمام آنها از هر گونه خطا و عصیان نیست. اعتماد به انبیاء در ردیف اعتماد به انسان‌های دیگر است که می‌تواند به خاطر عواملی چون معجزه، علم، تقوا، پرهیزکاری و حقانیتی که در کلامشان است، صورت پذیرد. اشکال دیگر این برهان استناد عصمت به خدا بود. لازمه نفی هر گونه احتمال خطا و نسیان از نبی، حتی امکان و فرض عقلی آن، استناد عصمت انبیاء به خداوند خطاناپذیر است.

مهم‌ترین اشکال بر برهان نقض غرض این بود که برای تحقق غرض الهی از ارسال رسولان نیازی به فرض عصمت مطلق آنها نیست و این غرض تا حد زیادی با ارسال رسولان غیرمعصوم، ولی متقی و عادل، محقق می‌شود. اشکال دیگر این برهان مغالطه استنتاج هست از باید بود. یک اشکال مشترک در هر دو برهان اخص بودن آنها از مدعای شیعه یعنی عصمت مطلق انبیاء بود. این براهین با ارتکاب معاصی توسط انبیاء در خلوت، به نحوی که مردم متوجه آن نشوند یا معاصی جوانحی که بروز و ظهور خارجی ندارند، سازگارند و آنها را نفی نمی‌کنند.

در نهایت، گرچه این براهین در اثبات مدعای شیعه یعنی عصمت مطلق انبیاء موفق به نظر نمی‌رسند، ولی این به معنای نادرستی مدعا و اعتقاد شیعه در عصمت مطلق انبیاء نیست؛ عقیده عصمت از عقاید مسلم شیعی است که دلایل عقلی و نقلی متعددی بر آن اقامه شده است.

کتابنامه

- ابى عذبه، حسن بن عبدالمحسن. ۱۴۱۶ ق. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة و الماتريديّة. بيروت: سبيل الرشاد.
- استرآبادى، محمد جعفر. ۱۳۸۲. البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة. تحقيق مركز مطالعات و تحقيقات اسلامى. قم: مكتب الأعلام الإسلامى.
- ايچى، عضدالدين، و على بن محمد جرجانى. ۱۳۲۵ ق. شرح المواقف. تصحيح بدرالدين نعلسانى. قم: الشريف الرضى.
- تفتازانى، سعدالدين. ۱۴۰۹ ق. شرح المقاصد. تحقيق عبدالرحمن عميره. قم: الشريف الرضى.
- جميل حمود، محمد. ۱۴۲۱ ق. الفوائد البهية فى شرح عقائد الإمامية. بيروت: مؤسسة الأعلمى.
- حسينى تهرانى، هاشم. ۱۳۶۵. توضيح المراد. تهران: مفيد.
- حمصى رازى، سديد الدين. ۱۴۱۲ ق. المنقذ من التقليد. قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
- خرازى، محسن. ۱۴۱۷ ق. بداية المعارف الإلهية فى شرح عقائد الإمامية. قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
- دهقانى، محسن. ۱۳۸۸. ترجمه و شرح نهاية الحكمة. قم: مؤسسه بوستان كتاب.
- رازى، فخرالدين. ۱۴۲۰ ق. تفسير مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- سبحانى جعفر. ۱۴۱۲ ق. الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل. قم: المركز العالمى للدراسات الإسلامية.
- سبحانى، جعفر. ۱۴۲۵ ق. الفكر الخالد فى بيان العقائد. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانى، جعفر. بى تا. سلسلة المسائل العقائدية. تقرير حسن مكى عاملى. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سيد مرتضى. ۱۲۵۰ ق. تنزيه الأنبياء. قم: الشريف الرضى.
- سيد مرتضى. ۱۴۱۱ ق. الذخيرة فى علم الكلام. تحقيق سيد احمد حسينى. قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
- شبر، عبدالله. ۱۴۲۴ ق. حق اليقين فى معرفة أصول الدين. قم: أنوار الهدى.
- شيخ طوسى. ۱۳۸۲. تلخيص الشافى. تحقيق حسين بحر العلوم. قم: انتشارات المحبين.
- شيخ مفيد. ۱۴۱۳-الف. أوائل المقالات فى المذاهب و المختارات. قم: المؤتمر العالمى للشيخ المفيد.
- شيخ مفيد، ۱۴۱۳-ب. النكت الاعتقادية. قم: المؤتمر العالمى للشيخ المفيد.
- طباطبايى، محمد حسين. ۱۴۱۷ ق. الميزان فى تفسير القرآن. قم: مكتبة النشر الإسلامى.

- طباطبائی، محمد حسین. ۱۳۶۲. *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. ۱۴۰۵ ق. *تلخیص المحصل*. بیروت: دار الأضواء.
- علامه حلی. ۱۳۶۳. *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*. تحقیق محمد نجمی زنجانی. قم: الشریف الرضی.
- علامه حلی. ۱۳۶۵. *الباب الحادی عشر*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- علامه حلی. ۱۳۸۲. *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهیات*. تعلیقات جعفر سبحانی. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- قاضی عبدالجبار. ۱۹۶۵. *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*. تحقیق جورج قنوتی. قاهره: الدار المصرية.
- مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۴ ق. *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محقق بحرانی، ابن میثم. ۱۴۰۶ ق. *قواعد المرام فی علم الکلام*. تحقیق سید احمد حسینی. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- مرعشی، قاضی نورالله. ۱۴۰۹ ق. *إحقاق الحق و إزهاق الباطل*. مقدمه و تعلیقات از آیت الله مرعشی نجفی. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- مظفر، محمدحسین. ۱۴۲۲ ق. *دلایل الصدق*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- مظفر، محمدرضا. ۱۳۸۷. *عقائد الإمامیه*. تحقیق دکتر حامد حنفی. قم: انصاریان.
- مکارم شیرازی. ۱۳۸۵. *دروس فی العقائد الإسلامیه*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- موسوی زنجانی، ابراهیم. ۱۴۱۳ ق. *عقائد الإمامیه الاثنی عشریه*. بیروت: مؤسسه الأعلمی.

یادداشت‌ها

۱. در شرایط خاص اگر در جامعه‌ای میزان دروغ و خیانت بیشتر از حد معمول باشد، ممکن است دیگر چنین اصل اولی وجود نداشته باشد. همچنین، در امور غیرمعمول و بسیار مهم معمولاً اصل بر احتیاط و داشتن دلیل برای اعتماد است.
۲. گرچه ممکن است نزد انسان‌های شکاک یا بهانه‌جو این موارد مانع اعتماد شود، همان‌هایی که وقتی خدا برای هدایتشان ملک می‌فرستاد می‌گفتند چرا انسان نفرستاده است، و وقتی انسان می‌فرستاد می‌گفتند چرا ملک نفرستاده است.