

برهان «وثوق و تحقق غرض» بر عصمت پیامبران و پاسخ به اشکالات

رضا احمدی^۱

مرتضی حسینی^۲

علی ربانی گلپایگانی^۳

چکیده

عصمت انبیاء علیهم السلام از باورهای بنیادین مکتب امامیه است که نقش محوری در تبیین فلسفه نبوت، اصول دین و هدایت بشر دارد. این آموزه بر اساس براهین عقلی، قرآنی و روایی، به پاکی کامل انبیاء از گناه، خطا و اشتباه در تمام ابعاد زندگی فردی، اجتماعی و رسالت الهی تأکید دارد. برهان «وثوق و تحقق غرض» یکی از براهین عقلی در اثبات عصمت انبیاء علیهم السلام به شمار می‌آید که بر پایه تضمین هدایت کامل بشری و اعتماد به پیام الهی استوار است. برخی نویسندگان اشکالاتی به این برهان وارد کرده‌اند. در این مقاله، که به روش تحلیلی انتقادی سامان یافته است، پس از تقریر برهان مزبور به اشکالات پاسخ داده شده است.

واژه‌های کلیدی: برهان وثوق و تحقق غرض، نقض غرض، وثوق، اعتماد، عصمت انبیاء علیهم السلام.

۱. دانش‌پژوه سطح چهار مرکز تخصصی علم کلام، موسسه امام صادق علیه السلام، رایانامه: ahmadimoafeh14@gmail.com.

۲. دانش‌پژوه سطح چهار مرکز تخصصی علم کلام، موسسه امام صادق علیه السلام، رایانامه: mortezahasani17@iran.ir.

۳. استاد حوزه علمیه قم (نویسنده مسؤول).

عصمت انبیاء، یکی از مباحث اصلی و بنیادین علم کلام است و متکلمان اسلامی - به ویژه متکلمان امامیه - با اقامه براهین عقلی و نقلی به اثبات آن اقدام کرده‌اند. برهان عقلی «وثوق و تحقق غرض» یکی از این براهین است. هدف اصلی این براهین آن است که نشان دهند پیامبران الهی در تمامی جنبه‌های گفتار، رفتار و انتقال رسالت الهی، از هر گونه خطا، گناه و لغزش مصون بوده‌اند و این مصونیت، پایه‌ای استوار برای اطمینان به حقانیت پیام الهی و اعتماد مردم به رسالت آن‌ها به‌شمار می‌رود. در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و نقد براهین نقض غرض و اعتماد در اثبات عصمت انبیاء»، برهان «وثوق و تحقق غرض» نقد شده است. به اعتقاد نویسنده مقاله مزبور، برای تحقق غرض الهی از نبوت و نیز اعتماد مردم به انبیاء، نیازی به فرض عصمت مطلق نیست.

در این نوشتار، پس از تبیین حقیقت عصمت، برهان «وثوق و تحقق غرض» تبیین می‌شود، سپس به نقدهای مطرح شده بر آن پاسخ داده خواهد شد.

۱. حقیقت عصمت

واژه عصمت از ماده «عَصَمَ» به معنای حفظ کردن و منع کردن است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۳۳۱). قرآن کریم نیز، از پسر نوح عليه السلام نقل می‌کند: «سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ» (هود: ۴۳) که به معنای «ایمنی» است و پاسخ حضرت نوح عليه السلام هم که می‌فرماید: «لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» (هود: ۴۳)، به معنای «لا مانع» است. این واژه در معنای نگاه‌داشتن و حفاظت الهی از بنده در برابر گناه و خطا نیز به کار رفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۳۳۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۶۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۴۰۴).

در تبیین مفهوم اصطلاحی عصمت نیز اندیشوران براساس مبانی ویژه خود، تعاریف مختلفی مطرح کرده‌اند. عصمت در اصطلاح متکلمان عدلیه به معنای لطفی است که خداوند نسبت به مکلف اعمال می‌کند، به گونه‌ای که انجام معصیت از سوی او ممتنع می‌گردد و این امتناع، ناشی از عدم وجود انگیزه برای گناه و وجود عامل بازدارنده، همراه با توانایی فرد بر انجام آن است. بنابراین، از یک سو وقوع معصیت ممکن است، به دلیل توانایی مکلف بر انجام آن، اما از سوی دیگر، وقوع آن ممتنع است، به دلیل نبود انگیزه و وجود عامل بازدارنده (سیوری، ۱۳۸۰: ۲۴۳).

عصمت در نگاه حکیمان اسلامی ملکه‌ای است که با وجود آن، گناه از صاحب آن سر نمی‌زند (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۳۶۹). درباره منشأ و عامل عصمت نیز دیدگاه‌هایی مطرح شده است که علم ویژه و اراده قوی از آن جمله است (ر.ک: ربانی گلپایگانی و واعظ حسینی، ۱۳۹۳: ۵۵-۷۴).

۲. برهان وثوق و تحقق غرض

بر عصمت پیامبران الهی، دلائل عقلی و نقلی بسیاری اقامه شده که برهان «وثوق و تحقق غرض» یکی از برهان‌های متکلمان عدلیه بر آن است. محقق طوسی در این باره گفته است: «و يجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق فيحصل الغرض». یعنی پیامبر باید معصوم باشد تا به او اعتماد شود و غرض از نبوت حاصل گردد (حلی، ۱۳: ۱۴۱۳ق: ۳۴۹). این برهان از مقدمات زیر تشکیل شده است:

الف) هدف از بعثت پیامبران، هدایت بشر است؛

ب) هدایت بشر بدون وجود اعتماد و اطمینان مردم به پیامبران امکان‌پذیر نیست؛

ج) این اعتماد و اطمینان نیز بدون عصمت پیامبران قابل تحقق نیست.

بنابراین، پیامبران باید معصوم باشند؛ در غیر این صورت، اعتماد مردم به آنان از بین می‌رود و در نتیجه، هدایت ایشان مختل خواهد شد که به معنای نقض غرض خداوند از بعثت پیامبران است.

این برهان تمامی جنبه‌های عصمت را در برمی‌گیرد؛ عصمت در تبلیغ پیام، عصمت از گناهان کبیره و صغیره، خواه به صورت عمدی و خواه به صورت سهوی. دیگر متکلمان امامیه نیز برای اثبات عصمت مطلقه به این برهان استدلال کرده‌اند (ر.ک: حلی، ۱۳: ۱۴۱۳ق: ۳۴۹؛ سیوری، ۴۰۵: ۱۴۰۵ق: ۳۰۲).

سید مرتضی در تقریر این استدلال، بیانی استوار و روشن‌گر دارد که آن را باز می‌گوییم:

اگر بپذیریم که پیامبری ممکن است مرتکب گناه - حتی صغیره - شده باشد، نفس انسان‌ها به‌طور کامل به تصدیق و اطاعت از او آرامش نمی‌یابد. این آرامشی ناقص، به معنای فاصله‌گیری تدریجی از قبول حقیقت و هدایت‌پذیری است. به عبارت دیگر، تنفیر مردم از پیامبران، صرفاً به معنای انکار کامل یا نافرمانی آشکار نیست، بلکه کاهش سطح اطمینان و ایجاد تردید در دل‌های مردم است.

ملاک تشخیص امور تنفیراًمیز نیز، عرف و عادات جامعه است؛ به‌طوری که حتی اگر گناه‌کار توبه نیز کرده باشد، در نگاه عموم مردم، سابقه گناه همچون نقصی اخلاقی باقی می‌ماند که مانع از سکون نفس مخاطبان می‌شود. به‌عنوان نمونه، فردی که مرتکب گناه کبیره شده باشد - هرچند توبه کرده باشد - هرگز به اندازه کسی که همواره پاک و معصوم زیسته، مورد اعتماد جامعه قرار نمی‌گیرد. این مطلب تنها به کبائر محدود نمی‌شود، بلکه شامل صغائر نیز خواهد شد. از این‌رو این اعتذار که «صغائر به مثابه ترک مستحبات در جانب فعل هستند و برخلاف کبائر، تنها موجب کاهش پاداش اخروی‌اند و عقاب یا سرزنشی در پی ندارند؛ پس منقر نخواهند بود» صحیح نیست؛ چه اینکه تنفیر صرفاً به

مجازات یا سرزنش مرتبط نیست، بلکه ذات گناه حتی اگر کوچک باشد، به دلیل قبح ذاتی آن، در نهاد انسان‌ها تغییر ایجاد می‌کند و همین، سکون و اطمینان مردم به چنین فردی را سلب خواهد کرد.

بدین ترتیب تفاوت صفات با ترک مستحبات نیز روشن می‌شود، زیرا ترک نوافل تنها محرومیت از پاداشی اضافی است، اما ارتکاب صغیره به مثابه سقوط از جایگاهی است که پیش‌تر تثبیت شده بود. این انحطاط -هرچند جزئی- در عرف عمومی، نقصی ملموس تلقی می‌شود که اعتماد را مخدوش می‌کند.

برهان اعتماد حتی به دوران پیش از نبوت نیز تعمیم می‌یابد و اگر پیامبری پیش از بعثت نیز مرتکب گناهی شده و سپس توبه کند، باز هم این سابقه، سطح اطمینان مردم به او را کاهش می‌دهد. عادت جامعه بر این است که گذشته ناپاک - حتی با توبه - را همچون داغی بر هویت فرد می‌داند و این نگرانی همواره وجود دارد که چنین شخصی نتواند به‌طور کامل نقش هدایت‌گری را ایفا کند. این مسئله به‌ویژه در جایگاه رهبری دینی که طالب قداستی مطلق است، تشدید می‌شود. همان‌گونه که اگر میزبانی با مهمان رفتاری خشک و رسمی داشته باشد، هرچند مهمان را نراند، چه بسا میل مهمان به حضور در جمع او را کاهش می‌دهد. وجود سابقه‌ای از گناه کوچک در پیامبر نیز، میل درونی مردم به پذیرش بی‌چون‌وچرای سخنانش را تحت تأثیر قرار خواهد داد (ر.ک: علم‌الهدی، بی تا، ۴- ۷؛ همو، ۱۴۱۱ق، ۳۳۸- ۳۴۰).

بنابراین تحقق غرض از بعثت انبیاء در گرو وثوق کامل مردم به ایشان است که جز با عصمت مطلقه پیامبران به دست نمی‌آید.

۳. پاسخ به اشکالات

پس از تبیین برهان مذکور، در ادامه به اشکالاتی که بر آن وارد شده است پاسخ می‌دهیم.

۳-۱. اشکال اول: جواز اعتماد به پیامبران بدون فرض عصمت

در نقد استدلال مزبور گفته شده است: دستیابی به اعتماد نسبت به پیامبران نیازی به فرض عصمت مطلق ندارد؛ زیرا انسان‌ها به فردی که از فضل و شایستگی برجسته‌ای برخوردار باشد، اعتماد پیدا می‌کنند، اما رسیدن به مرحله‌ای که فرد هیچ خطایی مرتکب نشود، ضرورتی ندارد. بر پایه‌ی همین اصل، امکان وقوع گناهان سهوی و صغیره در پیامبران امری پذیرفتنی است. این اعتماد همانند وثوقی است که مردم در روابط اجتماعی نسبت به افراد امین پیدا می‌کنند؛ جایی که صرف شهرت فرد در امانت‌داری، برای ایجاد اعتماد کافی است و نیازی به سطح عالی و مطلق در این ویژگی نیست.

به بیانی دیگر: اعتماد به پیامبران همانند وثوقی است که مردم به دانشمندان،

متخصصان و رهبران سیاسی پیدا می‌کنند. همان‌طور که افراد بدون علم به عصمت این گروه‌ها - و بلکه علم به عدم عصمت آنان - بر اساس عوامل مختلف به آنها اطمینان دارند، پیامبران نیز بر پایه‌ی همین معیارها مورد اعتماد قرار می‌گیرند. در تأیید این مطلب، چهار عامل کلیدی در شکل‌گیری این وثوق معرفی شده است:

أ) اصل ابتدایی اعتماد که به‌طور طبیعی میان انسان‌ها شکل می‌گیرد؛

ب) اطمینان ناشی از رجوع فرد ناآگاه به شخصی که دانشی برتر دارد؛

ج) پذیرش سخن فرد بر اساس حقانیت و صحت محتوای گفتارش؛ د) اعتماد به فرد به دلیل اعتبار و شایستگی او.

البته این‌ها تنها بخشی از عوامل اعتمادساز به‌شمار می‌روند. قدرت، توانایی مدیریت و اتخاذ تصمیمات صحیح نیز در ایجاد اعتماد مؤثرند. دعوت پیامبران به دین، یک امر اجتماعی محسوب می‌شود، از این‌رو، اعتماد به آنها نیز از مسیر همین معیارها قابل تبیین است. بله، وثوق در مسائل دینی امری وابسته به شدت عوامل اطمینان‌بخش است و بر اساس آن، به‌طور طبیعی به مؤلفه‌های بیشتری نیاز خواهد داشت، اما همچنان در چارچوب همین معیارها باقی می‌ماند و فرض عصمت مطلق را ضروری نمی‌سازد. همین نکته، علت روی آوردن پیامبران به معجزات است. انجام عملی خارق‌العاده که فراتر از توان دیگران باشد، توجه مردم را جلب کرده و وثوق نسبت به پیامبران را افزایش می‌دهد. بنابراین، معجزه نه تنها اثبات‌کننده‌ی حقانیت دعوت پیامبران است، بلکه نخستین گام در مسیر اعتمادسازی نیز به‌شمار می‌رود (ر.ک: اترک، ۱۳۹۹: ۲۲۲-۲۲۵).

پاسخ

استدلال مطرح شده مبنی بر جواز اعتماد به پیامبران بدون فرض عصمت مطلق، با قیاس ناروا و تقلیل جایگاه نبوت به سطح امور متعارف بشری، دچار مغالطه است. برای رد این اشکال، به تبیین دقیق تفاوت‌های ماهوی نبوت با سایر حوزه‌های تخصصی و رهبری بشری پرداخته و ضرورت عصمت را بر اساس این تفاوت‌ها اثبات می‌کنیم:

۱. تمایز حوزه و گستردگی اعتماد: اعتماد به افراد متخصص در جامعه، معمولاً محدود به حوزه خاصی است. برای مثال، اعتماد به یک پزشک به معنای پذیرش تخصص او در تشخیص و درمان بیماری‌ها است، اما لزوماً به معنای پذیرش دیدگاه‌های او در زمینه‌های دیگر نیست. در مقابل، اعتماد به پیامبران به عنوان آورندگان دین و شریعت الهی، ابعادی بسیار گسترده‌تر دارد و شامل اعتقادات، اخلاق، احکام و قوانین می‌شود. کوچک‌ترین خطا از سوی آن‌ها می‌تواند به تردید در کل نظام دینی منجر شود.

به بیانی دیگر، قیاس نبوت و پیامبران به دانشمندان، متخصصان و رهبران سیاسی مع الفارق است. نبوت از مقوله تخصص نبوده و مصداق رجوع جاهل به عالم در مسائل

متعارف زندگی نیست. نبوت اگر از جنبه قابلی مطالعه شود، ارتباط با عالم غیب است و پیامبر، از مقام معنوی بلندی برخوردار است که با مقام‌های عادی بشری قابل قیاس نیست. و اگر از جنبه فاعلی مطالعه شود، خداوند فردی را به پیامبری برمی‌گزیند که راه سعادت و هدایت بشر را به طور کامل ارائه دهد. وثوق به پیامبر با توجه به دو جهت مزبور باید در نظر گرفته شود و مقایسه آن با امور عادی و عرفی، خطا است.

۲. تأثیر گناه و خطا بر اطاعت و اعتماد به انبیاء: مستشکل در تحلیل خود می‌پذیرد که در حوزه مسائل دینی، در مقایسه با امور روزمره، مؤلفه‌های اطمینان‌بخش بیشتری برای اعتماد به افراد مورد نیاز است. اما با این حال، او عصمت مطلق انبیاء را به عنوان شرط لازم برای این اعتماد نمی‌پذیرد (همان). در نقد این دیدگاه، استدلال می‌شود که حتی خطای سهوی یا گناه صغیره از سوی پیامبران می‌تواند تبعات منفی قابل توجهی در پی داشته باشد و اعتماد به آنان را مخدوش سازد.

به طور خاص، این مسئله از دو جنبه قابل بررسی است:

أ) تأثیر بر انگیزه اطاعت پیروان: پیامبران در متون دینی به عنوان الگوهای کامل اخلاقی و رفتاری و «اسوه حسنه» (احزاب: ۲۱) معرفی می‌شوند. هنگامی که پیروان معتقد باشند که این الگوها خود مرتکب خطا یا گناه می‌شوند، یک سؤال اساسی در ذهن آن‌ها شکل می‌گیرد: اگر پیامبر با آن جایگاه مرتکب خطا یا گناه می‌شود، چرا پیروان از ارتکاب آن پرهیز کنند؟ این مسئله می‌تواند به تضعیف انگیزه اطاعت از دستورات دینی و کاهش تعهد عملی به آموزه‌های وحیانی منجر شود. به عبارت دیگر، خطای پیامبر می‌تواند قبح گناه را در نظر پیروان کاهش دهد و زمینه را برای توجیه رفتار نادرست فراهم سازد (سیوری، ۱۳۷۸: ۱۵۰).

ب) تأثیر بر حجیت و اعتبار پیامبر: ارتکاب خطا یا گناه از سوی پیامبران می‌تواند دستاویزی برای مخالفان و منکران دین باشد. این افراد با استناد به این خطاها، عصمت و در نتیجه حجیت و اعتبار پیامبر و دین را زیر سؤال می‌برند. در طول تاریخ، همواره شاهد بوده‌ایم که مخالفان ادیان، با برجسته کردن ضعف‌ها یا خطاهای منتسب به رهبران دینی، در صدد تضعیف جایگاه آن‌ها و پیروانشان بوده‌اند. عصمت پیامبران، مانعی در برابر این نوع استدلال‌ها ایجاد می‌کند.

۳. ماهیت وحی و لزوم اعتماد مطلق: در تقریر برهان وثوق، بر این نکته تأکید می‌شود که پیامبران تنها مصلحان اجتماعی نیستند، بلکه در درجه اول، آورندگان وحی الهی هستند. وحی، کلام و پیامی است که از سوی خداوند متعال نازل می‌شود و کوچک‌ترین خطا در دریافت، حفظ و ابلاغ آن، می‌تواند نتایج فاجعه‌باری به دنبال داشته باشد. به عنوان مثال، اگر پیامبری در نقل یک آیه از قرآن یا بیان حکم شرعی دچار اشتباه شود، این مسئله می‌تواند منجر به گمراهی بسیاری از مردم و تحریف دین گردد.

بنابراین، اعتماد مطلق به پیامبران در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی، یک ضرورت اساسی است. این اعتماد مطلق نیز در گرو معصوم بودن از سهو و نسیان در دیگر مسائل و امور است، زیرا اگر احتمال سهو و نسیان در این گونه امور در آن‌ها وجود داشته باشد، چه بسا به حوزه دریافت، حفظ و ابلاغ وحی نیز تسری داده شود. با چنین احتمالی، نقش هدایت‌گرانه وحی الهی کاهش یافته و دچار اختلال می‌شود.

۴. عدم تبیین سازوکار اعتماد بدون عصمت: در اشکال مزبور بر این برهان، به عواملی مانند فضایل اخلاقی، حقانیت کلام و معجزه به عنوان عوامل اعتمادساز در مورد پیامبران اشاره شد. مطابق این امور، مستشکل معتقد است که این عوامل می‌توانند جایگزین عصمت مطلق در ایجاد اعتماد به پیامبران شوند (اترک، ۱۳۹۹: ۲۲۳-۲۲۴). با این حال، سازوکار دقیق این اعتماد بدون عصمت، به طور کامل تبیین نشده است. به عبارت دیگر، مستشکل توضیح نمی‌دهد که چگونه می‌توان به فردی که احتمال خطا یا گناه در او وجود دارد، به طور کامل اعتماد کرد.

اصولاً معجزه یکی از مبانی و دلایل لزوم عصمت پیامبران الهی است، زیرا معجزه به معنای تصدیق مدعی پیامبری است. روشن است که اثبات صدق مدعی نبوت، غرض اصلی از بعثت پیامبران نمی‌باشد، بلکه غرض اصلی، هدایت کامل بشر در مسیر سعادت و رستگاری است. از آنجا که تحقق آن در گرو اعتماد کامل عموم افراد بشر به پیامبر الهی است، و این اعتماد کامل بدون عصمت تحقق نمی‌پذیرد، مقتضای معجزه، عصمت پیامبران الهی است (علم الهدی، بی‌تا: ۴-۷؛ همو، ۱۴۱۱ق: ۳۳۸-۳۴۰).

۲-۳. اشکال دوم: لزوم عصمت جبری

اگر سطح اعتماد مردم به پیامبران به گونه‌ای باشد که آنان را از هرگونه لغزش مصون بدانند، چنین امری تنها در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که عصمت پیامبران مستقیماً به خداوند مستند شود. در غیر این صورت، اگر عصمت آنان وابسته به اختیار و اراده‌ی خودشان باشد، همچنان احتمال ارتکاب گناه برایشان وجود خواهد داشت (اترک، ۱۳۹۹: ۲۲۷). بنابراین، برهان وثوق و اعتماد کامل، جبری بودن عصمت را اثبات می‌کند. عصمت جبری نه تنها فضیلت محسوب نمی‌شود، بلکه مخالف بسیاری از آیات قرآن کریم، مانند آیه ۶۵ سوره زمر و آیه ۹۵ سوره یونس، خواهد بود. خداوند در آیه ۶۵ سوره زمر می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ أَوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

و در آیه ۹۵ سوره یونس می‌فرماید:

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ».

مطابق آیات مزبور، امکان شرک به خدای متعال، و شک در آنچه از جانب او نازل شده و به تبع آن، حبط عمل و جزء خاسران قرار گرفتن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وجود دارد. از این رو وقتی قرآن کریم، چنین امکانی را برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ثابت می‌داند، اعتقاد به عصمت پیامبران، مخالف مدلول آیات فوق خواهد بود.

افزون بر این، مستند ساختن عصمت به خداوند، مستلزم آن است که پیامبران فاقد ماهیت انسانی باشند، چرا که اختیار از لوازم این ماهیت به شمار می‌رود. در نتیجه، پیامبران در جایگاه فرشتگان قرار خواهند گرفت، که این امر با عقیده‌ی اکثر متکلمان شیعه درباره‌ی ماهیت بشری انبیا در تعارض است. از این رو، تلاش برای اثبات عصمت کامل، منجر به تناقضی خواهد شد که از یک سو پیامبران را از هرگونه خطا منزّه می‌داند و از سوی دیگر، اختیار آنان را به‌عنوان یک ویژگی انسانی نقض می‌کند (اترک، ۱۳۹۹: ۲۲۷-۲۲۸).

پاسخ

۱. وجود ویژگی عصمت در پیامبران، بدون نفی ماهیت انسانی آنان، امری ممکن است. توضیح آنکه: از دیدگاه فلسفی، پیدایش یک رخداد تنها با وجود عامل زمینه‌ساز امکان‌پذیر نیست، بلکه افزون بر آن، دو شرط دیگر نیز باید محقق گردد: نخست، عامل ایجادکننده باید به سطح کامل و تمام برسد؛ دوم، نباید هیچ مانعی از تأثیرگذاری آن جلوگیری کند.

این اصل درباره‌ی اعمال ارادی انسان، به‌ویژه رفتار پیامبران و معصومان، نیز برقرار است. بنابراین، صرف وجود تمایلات و گرایش‌های نفسانی نمی‌تواند به انجام گناه منجر شود، زیرا این عوامل صرفاً زمینه‌ساز هستند و خود به‌تنهایی موجب تحقق فعل خطا نمی‌شوند. تنها زمانی بین این تمایلات و وقوع گناه رابطه‌ی قطعی برقرار می‌شود که، نخست، فرد از روی اراده و تصمیم شخصی آن‌ها را برگزیند و دوم، هیچ نیروی بازدارنده‌ی مانع آن نگردد. از این رو، «اراده» و تصمیم‌گیری فرد، یکی از عناصر اساسی در شکل‌گیری اعمال اختیاری اوست. در مورد افراد برخوردار از عصمت، هیچ‌گاه انگیزه‌های نفسانی و شیطانی تحقق نمی‌یابد. در نتیجه، هرگز گناه از آنان سر نمی‌زند.

افزون بر این، کشش‌های طبیعی در انسان، در مقابل نیروهای بازدارنده‌ی قرار می‌گیرند که از جنس تمایلات عالی انسانی‌اند. این تعارض میان امیال نفسانی و گرایش‌های برتر، زمینه‌ساز انتخاب‌گری آگاهانه در انسان می‌شود و در نتیجه، فرد همواره در مسیر ارزیابی و تصمیم‌گیری قرار دارد. در چنین شرایطی، مقام عصمت پیامبران و اولیای الهی آشکار می‌شود و تمایز آنان از دیگران نمایان می‌گردد.

بنابراین وجود غرایز و تمایلات انسانی، با عصمت و پاکی منافاتی ندارد. حتی در

میان انسان‌های عادی نیز چنین تضادی دیده نمی‌شود، چه رسد به پیامبران الهی. البته این پرهیز از خطا در میان افراد غیرمعصوم جنبه‌ی غالب دارد، اما مطلق و دائمی نیست، زیرا اجتناب صددرصدی از گناه در افراد عادی بسیار نادر است. اما در صاحبان مقام عصمت، به دلیل ارتباطات خاص آنان با حقایق متعالی، این مصونیت از خطا همیشگی، مطلق و تضمین‌شده است.

از سوی دیگر، اگر سرشت انسان ذاتاً به گونه‌ای باشد که همواره و بدون استثنا به خطا و عصیان منجر شود، لازمه‌ی این دیدگاه آن است که فرد هیچ‌گاه قادر به کنترل و مهار تمایلات نادرست خود نباشد. اما در واقعیت، مشاهده می‌کنیم که انسان می‌تواند در بسیاری از موارد، از طریق اراده‌ی آگاهانه، تقویت عقلانیت، یا پابندی به اصول اخلاقی، بر این کشش‌های نفسانی غلبه کند و از ارتکاب گناه مصون بماند. این امر نشان می‌دهد که گرایش به عصیان یک ویژگی محتوم و گریزناپذیر نیست، بلکه بستگی به شرایط درونی و تصمیم‌گیری‌های فردی دارد. از این رو، همان‌گونه که انسان می‌تواند در شرایط خاص از گناه اجتناب کند، امکان برخورداری از عصمت نیز در او وجود دارد. اگر بتواند همواره انگیزه‌های عصیان‌گر را مهار کند و موانع معرفتی و عملی را از میان بردارد، در این صورت، قابلیت دستیابی به عصمت مطلق نیز متصور خواهد بود.

بنابراین، توانایی کنترل نفس و پرهیز از خطا در برخی موارد، خود دلیلی بر این است که این امکان، در صورت تحقق کامل شرایط، به‌صورت دائمی نیز وجود داشته باشد.

۲. پیامبران علی‌رغم برخورداری از لطف الهی یا ملکه‌ی عصمت، همچنان از اختیار برخوردارند. این لطف یا ملکه‌ی خاص باعث می‌شود که آنان در مواجهه با گناه، جانب امتناع را برگزینند، نه اینکه جبراً از ارتکاب آن ناتوان باشند.

۳. فرستادن پیامبرانی فاقد ویژگی عصمت، با حکمت بالغه خداوند سازگاری ندارد. این گزینش چنان‌که در تبیین برهان «وثوق و تحقق غرض» از سید مرتضی بیان شد، بالاترین درجه اطمینان و سکون قلبی را برای عموم مردم پدید می‌آورد تا در پیروی از پیامبران دچار کم‌ترین تردیدی نشوند.

۴. خواه منشأ و عامل عصمت را لطف ویژه بدانیم، یا علم خاص، یا اراده قوی، یا علم ویژه و اراده نیرومند، هیچ‌یک از آن‌ها، ماهیت بشری معصوم را تغییر نمی‌دهد و صدور گناه از او به لحاظ ماهیت انسانی‌اش، ممکن است. اما منشأ و عامل عصمت، مانع قطعی از صدور گناه از او می‌باشد، چنان‌که خداوند قدرت بر انجام فعل ناروا را دارد، اما هرگز از او صادر نمی‌شود. به اصطلاح فلسفی، امکان بالذات با امتناع بالغیر، تعارض ندارد.

۵. فضیلت انسانی، کمال وجودی و نفسانی است، اکتسابی یا موهبتی بودن در این خصوص نقشی ندارد، چنان‌که خداوند واجد اتم کمالات وجودی است، در عین این‌که کمالات الهی بالذات و فی‌الذات است و اکتسابی نیست. اعطای فضیلت عصمت به

پیامبران، مقتضای حکمت الهی است. پیامبران برای هدایت و راهنمایی مردم، باید از هرگونه خطا و گناه مصون باشند تا اعتماد مردم به آنها سلب نشود. بنابراین، عصمت، فضیلتی است که خداوند بر اساس حکمت خود، به پیامبران عطا کرده است تا آنها بتوانند به هدف اصلی خود (هدایت مردم) دست یابند. کمال وجودی به خودی خود، ستایش برانگیز است و اکتسابی یا موهبتی بودن در این خصوص نقشی ندارد. کمالات وجودی خداوند که کامل ترین کمالات وجودی است، درخور کامل ترین ستایش است، هرچند اکتسابی نیست.

۶. نهی الهی نسبت به پیامبران از گناه، با عصمت آنان ناسازگار نیست، زیرا اولاً: امکان صدور گناه به لحاظ بشریت آنان وجود دارد. و ثانیاً: می تواند هدف از این نهی ها، توجه دادن افراد بشر به بزرگی گناهان و هشدار به آنها باشد که گناه، حتی اگر از پیامبر نیز صادر شود، نکوهیده و مستوجب کیفر است، چنان که در آیه ۶۵ زمر که مستشکل به آن استشهاد کرده است، نهی خداوند نسبت به پیامبران مربوط به شرک است که قبضش آشکار بوده و حتی مؤمنان پرهیزگار نیز مرتکب آن نمی شوند، تا چه رسد به پیامبران الهی. و در آیه ۹۴ یونس نیز آنچه مطرح شده است، شک پیامبر در نازل الهی بر او است که باید برای رفع شگش به اهل کتاب رجوع کند. قطعاً مدلول ظاهری آیه مقصود نیست و مقصود، افراد دیگرند، گرچه خطاب متوجه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شده است. یعنی از باب «ایاک أعني و اسمعي یا جاره» است.

۳-۳. اشکال سوم: اصل اولیه بودن اعتماد

از دیگر اشکالات مطرح شده بر برهان وثوق و اعتماد این است که در شرایط عادی، اعتماد، اصل اولیه در روابط بین مردم است. به این معنا که انسان ها به طور پیش فرض به یکدیگر اعتماد می کنند، مگر این که خلاف آن ثابت شود. از این رو وقتی برای اولین بار با کسی روبرو می شویم، به طور معمول به او اعتماد می کنیم و گفته هایش را درست تلقی می کنیم، مگر آن که دلیلی برای بی اعتمادی به او داشته باشیم. بنابراین بی اعتمادی نیازمند دلیل است، در حالی که اعتماد- به دلیل همخوانی با اصل اولیه- نیازی به دلیل ندارد (اترک، ۱۳۹۹: ۲۲۳).

پاسخ

در پاسخ به این اشکال، چند مطلب را بیان می کنیم:

۱. ابهام در مفهوم «شرایط عادی»: نخستین چالش در ادعای مزبور، ابهام در تعریف «شرایط عادی» است. چه بستری از روابط اجتماعی به عنوان «عادی» تلقی می شود؟ آیا این شرایط شامل تعاملات در جوامع کوچک و همگن با سابقه آشنایی و اعتماد متقابل است یا تعاملات در جوامع بزرگ، متنوع و غریبه محور را نیز در بر می گیرد؟ بدون تعریف دقیق از «شرایط عادی»، تعمیم اصل اولیه اعتماد به تمامی روابط انسانی با تردید مواجه

می‌شود. مطالعات جامعه‌شناختی نشان می‌دهند که میزان اعتماد اجتماعی در جوامع مختلف و در بسترهای متفاوت تعامل، به طور قابل توجهی متغیر است (see: Fukuyama, ۱۹۹۵, p۸۵-۹۰).

۲. چالش نسبیت اعتماد و نقش زمینه اجتماعی: ادعای جهان‌شمول بودن اصل اولیه اعتماد با یافته‌های مربوط به نسبیت اعتماد در تعارض است. اعتماد به یک پدیده، چندوجهی و بسترمند است که میزان و نوع آن به عوامل متعددی از جمله فرهنگ، هنجارها، ساختارهای اجتماعی، تجارب قبلی و نوع رابطه بستگی دارد (see: Schneider, ۲۰۱۲, p۱۳۲-۱۳۶). برای مثال، در جوامعی با سطح بالایی از فساد یا بی‌قانونی، پیش‌فرض اعتماد به غریبه‌ها می‌تواند رفتاری پرخطر تلقی شود. نظریه «سرمایه اجتماعی» نیز بر اهمیت شبکه‌های اجتماعی، هنجارهای متقابل و اعتماد برای تسهیل همکاری و کنش جمعی تأکید دارد، اما این سرمایه در جوامع مختلف به اشکال و سطوح متفاوتی وجود دارد (see: Putnam, ۲۰۰۰, p۱۳۷-۱۴۷).

۳. نقش محوری تجربه و شناخت در شکل‌گیری اعتماد واقعی: آنچه در اولین برخورد به عنوان «اعتماد» تلقی می‌شود، بیشتر یک فرض حسن نیت یا عدم وجود دلیل مشخص برای بی‌اعتمادی است تا یک اعتماد عمیق و مبتنی بر شناخت. اعتماد واقعی، فرآیندی زمان‌بر است که از طریق تعاملات مکرر، تبادل اطلاعات، مشاهده رفتار و ارزیابی قابلیت اطمینان طرف مقابل شکل می‌گیرد. نظریه‌های تبادل اجتماعی نیز بر این نکته تأکید دارند که اعتماد بر اساس ارزیابی سود و زیان و انتظارات متقابل در طول زمان ایجاد می‌شود (see: Homans, ۱۹۵۸, p۵-۱۱). (هومنز، ۱۹۵۸م، ۵-۱۱).

۴. نادیده گرفتن نقش عقلانیت و ارزیابی خطر: انسان‌ها در تعاملات اجتماعی صرفاً بر اساس یک «اصل اولیه» عمل نمی‌کنند، بلکه موجوداتی عقلانی هستند که به ارزیابی موقعیت، احتمال خطر و منفعت، و شواهد موجود می‌پردازند. در بسیاری از موقعیت‌ها، اتخاذ رویکردی محتاطانه و مبتنی بر ارزیابی ریسک، رفتاری عقلانی و سازگارانه است. برای مثال، در مواجهه با یک فرد غریبه در یک محیط ناامن، پیش‌فرض بی‌اعتمادی می‌تواند مکانیسم دفاعی مهمی برای حفظ امنیت فردی باشد. نظریه «انتخاب عقلانی» در علوم اجتماعی بر نقش محاسبات فردی در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی تأکید دارد (see: Coleman, ۱۹۹۰, p۲۴۱-۲۹۹).

۵. پیامدهای خطرناک اعتماد بی‌جا: پذیرش بی‌قید و شرط اصل اولیه اعتماد می‌تواند پیامدهای منفی و خطرناکی به دنبال داشته باشد. اعتماد بی‌جا افراد را در معرض سوء استفاده، فریب و آسیب‌های مالی و روانی قرار می‌دهد. تکامل اجتماعی نیز نشان می‌دهد که توانایی تشخیص افراد قابل اعتماد از غیرقابل اعتماد، یک مهارت بقای مهم برای انسان‌ها بوده است. بنابراین، حفظ سطحی از شک و ارزیابی در تعاملات اجتماعی،

نه تنها غیرعقلانی نیست بلکه ضروری به نظر می‌رسد.

۶. تفاوت در سطوح اعتماد: لازم به ذکر است که اعتماد در سطوح مختلفی عمل می‌کند. اعتماد بین افراد آشنا و دارای روابط نزدیک (مانند خانواده و دوستان) ممکن است تا حد زیادی بر پیش‌فرض حسن نیت استوار باشد. اما اعتماد در سطح کلان اجتماعی و در تعامل با غریبه‌ها و نهادهای نیازمند سازوکارهای تضمین‌کننده، قوانین و نظارت است. تعمیم ویژگی‌های اعتماد در روابط نزدیک به تمامی سطوح تعامل، یکسان‌انگاری نادرستی است.

بنابراین، هرچند که نقش اعتماد در تسهیل روابط اجتماعی و ایجاد انسجام امری بدیهی است، لکن این ادعا که اعتماد یک «اصل اولیه» جهان‌شمول و بدون نیاز به دلیل است، با چالش‌های جدی مواجه است. اعتماد پدیده‌ای پیچیده، نسبی و متأثر از عوامل متعدد فردی، اجتماعی و فرهنگی است. شکل‌گیری اعتماد واقعی نیازمند تجربه، شناخت و ارزیابی عقلانی است و پیش‌فرض اعتماد بی‌قید و شرط می‌تواند پیامدهای منفی به دنبال داشته باشد. به نظر می‌رسد آن‌چه در مقام اشکال به‌عنوان «اصل اولیه اعتماد» مطرح شده است، بیشتر یک گرایش مثبت اولیه یا فقدان دلیل برای بی‌اعتمادی در بدو آشنایی است تا یک اصل بنیادین و غیرقابل‌تغییر در تمامی تعاملات انسانی. برای درک دقیق‌تر پویایی‌های اعتماد در روابط اجتماعی، رویکردی ظریف‌تر و مبتنی بر در نظر گرفتن بسترهای مختلف تعامل و عوامل مؤثر بر آن ضروری است.

۴-۳. اشکال چهارم: اخص بودن دلیل از مدعا

دلیل ارائه شده در برهان اعتماد (یعنی حفظ اعتماد عمومی) برای اثبات مدعای عصمت مطلق پیامبران (عصمت در همه جوانب زندگی، چه آشکار و چه پنهان، و در تمام امور، چه دینی و چه غیر دینی) ناکافی است. به عبارت دیگر، دلیل، دایره شمول کمتری نسبت به مدعا دارد.

استدلال‌کننده معتقد است که گناهان پیامبران در خلوت، تا زمانی که آشکار نشوند، تأثیری بر اعتماد عمومی مردم به آن‌ها نخواهند داشت. بنابراین، برهان اعتماد صرفاً می‌تواند عصمت پیامبران در رفتارهای آشکار و مرتبط با رسالت را اثبات کند، نه عصمت در خلوت. همچنین، خطاهای غیر مرتبط با امور دینی و اعتقادی (مانند اشتباهات شخصی در امور روزمره) نیز از نظر عرفی خدشه‌ای به وثوق و اعتماد مردم نسبت به جایگاه پیامبری وارد نمی‌کنند. بنابراین، برهان اعتماد نمی‌تواند عصمت پیامبران در این نوع خطاها را نیز ثابت کند (اترک، ۱۳۹۹: ۲۲۸-۲۲۹).

پاسخ

۱. اگر مردم به عصمت پیامبران در جلوت و خلوت معتقد نباشند و احتمال گناه در

فصل سومی و سوم، شماره صد و نهم

خلوت وجود داشته باشد، اعتماد و وثوقشان به پیامبر خدشه‌دار خواهد شد.

۲. سخن فردی که به گفتار خود عمل می‌کند، تأثیر بسیار بیشتری بر جان و نفوس مردم دارد در مقایسه با کسی که گفتارش با عملش هماهنگ نیست. به عبارت دیگر، هر چند گناه در خلوت ممکن است از دید مردم پنهان بماند، اما هدف اعتماد به پیامبران، هدایت و تربیت انسان‌ها است. اگر رفتار آنان با گفتارشان هماهنگ نباشد، این هدف محقق نخواهد شد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (بقره: ۴۴). یعنی آیا مردم را به نیکی دعوت می‌کنید و خودتان را فراموش می‌کنید؟ در این آیه، «نیکی» موضوعیت ندارد، بلکه هدف، توجه دادن به این اصل است که انسان باید خود نخستین عامل به آنچه دیگران را به آن دعوت می‌کند باشد؛ در غیر این صورت، امر و نهی او تأثیرگذار نخواهد بود.

حضرت امیر المؤمنین علیه السلام نیز می‌فرماید:

«مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ وَ مُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ» (رضی، ۱۴۱۴ق: ۴۸۰). یعنی هر کس خود را پیشوای مردم قرار دهد، ابتدا باید تعلیم خود را آغاز کند و از خویش‌تن شروع کند.

همچنین در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

«با عمل خود مردم را دعوت کنید، نه با زبانتان؛ تا مردم ورع، تلاش، نماز و خیر را در شما ببینند، زیرا این‌هاست که دعوت‌کننده [به راه حق] هستند» (کلینی، ۱۳۶۳، ۲: ۷۸).

مطالعات روان‌شناختی نیز این مطلب را تأیید می‌کند. به عنوان مثال، آلبرت بندورا در نظریه «یادگیری مشاهده‌ای» خود تأکید می‌کند که افراد عمدتاً از طریق مشاهده رفتار دیگران و پیامدهای آن‌ها یاد می‌گیرند و الگوهایی که اعمالشان با گفتارشان هماهنگ است، تأثیر آموزشی و ترغیبی بسیار قوی‌تری بر نگرش‌ها و رفتار ناظران دارند (Bandura; see: ۱۹۸۶ p ۱۶۹-۱۹۵).

براین اساس، بهترین روش برای تربیت مردم و هدایت آنان، پایبندی پیامبران به آموزه‌هایشان، در خلوت و جلوت، است؛ چرا که چنین التزامی بیش‌ترین تأثیر را در هدایت مردم خواهد داشت.

۳. اگر فردی نه تنها از گناه، بلکه از لغزش‌های جزئی نیز مصون باشد، اعتماد به او به مراتب بیشتر خواهد بود از کسی که احتمال خطای اندک در او وجود دارد (علم الهدی، ۱۴۱۱ق: ۳۳۹).

این دیدگاه نشان می‌دهد که پذیرش حتی خطاهای جزئی، می‌تواند اعتماد به

پیامبران را تحت تأثیر قرار داده و سطح وثوق عمومی نسبت به آنان را کاهش دهد. یعنی حتی اگر برخی از مردم بدون فرض عصمت مطلق به پیامبران اعتماد کنند، این وثوق هرگز با آرامش و اطمینان کامل همراه نخواهد بود. فردی که از لغزش‌های عادی مصون نباشد، نمی‌تواند اعتماد گسترده و پایدار میان مردم ایجاد کند، حتی اگر هزاران معجزه انجام دهد؛ زیرا وقوع خطاهایی پس از ارائه‌ی معجزات، همان اعتمادی که در نتیجه‌ی آن‌ها شکل گرفته است را از بین خواهد برد.

۵-۳. اشکال پنجم: مغالطه‌ی استنتاج «هست» از «باید»

در برهان «تحقق غرض الهی» گفته می‌شود: برای تحقق هدف هدایت، لازم است که مردم از پیامبران تبعیت کنند، و برای اینکه این تبعیت ممکن شود، پیامبران باید معصوم از خطا و گناه باشند. نتیجه‌ی این مقدمات چنین است که پیامبران معصوم‌اند.

اشکال این استدلال آن است که: از یک گزاره‌ی «بایدی» نمی‌توان به یک گزاره‌ی «هستی» رسید. از باب مثال این‌که: «برای تحقق ارشاد صحیح مردم، همه‌ی روحانیون باید عادل باشند»، این گزاره نتیجه نمی‌دهد که همه‌ی روحانیون واقعاً عادل هستند. یا برای تحقق هدف آموزش و پرورش، معلمان باید دارای اخلاق و دانش باشند، اما از این گزاره نمی‌توان نتیجه گرفت که تمامی معلمان اخلاق‌مدار و باسواد هستند.

راه‌حل مغالطه مزبور، تقریر استدلال به شکل زیر است:

الف- خداوند برای هدایت مردم، پیامبران را مبعوث کرده است.

ب- برای تحقق هدف هدایت، ضروری است که پیامبران معصوم باشند.

ج- بنابراین، بر خدا واجب است که پیامبران را معصوم قرار دهد، زیرا در غیر این صورت، هدف هدایت نقض خواهد شد.

د- از آنجا که خداوند حکیم است و هیچ فعل عبثی انجام نمی‌دهد، پس پیامبران را معصوم گردانیده است؛ در نتیجه، پیامبران معصوم‌اند.

این صورت‌بندی، برخلاف تقریر قبلی، مبتنی بر استنتاج «هست» از «هست» خواهد بود، زیرا مبعوث شدن و معصوم بودن پیامبران مستقیماً به خداوند نسبت داده شده است. برهان را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

الف- خداوند حکیم است (مقدمه‌ای از نوع «هست»).

ب- حکمت الهی اقتضا می‌کند که هیچ کار عبثی انجام نشود (مقدمه‌ای از نوع «باید»).

ج- پس خداوند هیچ کار بی‌حکمتی انجام نمی‌دهد (نتیجه‌ای از نوع «هست»).

در این استدلال، مقدمه‌ی دوم که در ظاهر یک گزاره‌ی «بایدی» است، در واقع خود یک قضیه‌ی «هستی» را دربر دارد، زیرا بیان می‌کند که حکیم کار بی‌هوده نمی‌کند.

بنابراین، این استنتاج برخلاف برهان اولیه، در چارچوب «هست» از «هست» باقی می‌ماند.

اما اشکال تقریر یادشده این است که نتیجه آن، پذیرش عصمت جبری خواهد بود. بنابراین اگر پیامبران انسان و مختار باشند، نمی‌توان نتیجه گرفت که آنان الزاماً معصوم‌اند، زیرا لازمی اختیار، امکان ارتکاب گناه است (اترک، ۱۳۹۹: ۲۲۹-۲۳۰).

پاسخ

این اشکال بازگشت به اشکال دوم (جبری‌بودن عصمت) است و همان‌گونه که در آن‌جا بیان شد، انبیاء به لطف الهی و ملکه‌ای که در وجودشان نهادینه شده، در مواجهه با گناه و سایر لغزش‌ها، با اختیار خود جانب امتناع را برمی‌گزینند. بنابراین، فرض عصمت هیچ محذور جبری را در پی ندارد، بلکه حاصل انتخاب آگاهانه‌ی آنان است؛ چراکه عصمت پیامبران مستقیماً با حکمت الهی و قابلیت اختیاری آنان در انتخاب جانب امتناع در انجام یا عدم انجام گناه، قابل توجیه است.

۳-۶. اشکال ششم: عدم امکان وثوق کامل با امتناع وقوعی عصمت

از دیدگاه متکلمان امامیه امتناع صدور گناه از معصوم، امتناع وقوعی است نه امتناع ذاتی و امتناع وقوعی، در واقع امتناع بالعرض است، نه یک امتناع حقیقی که ناشی از ضرورت عقلی باشد. به بیانی دیگر، ممتنع وقوعی، در حقیقت ممتنع غیری است نه ذاتی. بنابراین صدور گناه از پیامبران، از آن‌جا که از نوع ممتنع غیری است، مستلزم هیچ محال ذاتی نیست؛ در نتیجه، امکان وقوع گناه هم‌چنان باقی خواهد ماند (اترک، ۱۳۹۹: ۲۳۳-۲۳۴).

پاسخ

تحقق عصمت، مبتنی بر امتناع وقوعی است نه امتناع ذاتی. صدور گناه از معصوم، امتناع ذاتی ندارد. به عبارت دیگر، عصمت، قدرت بر گناه را از معصوم سلب نمی‌کند، بلکه در عین داشتن قدرت بر گناه، انگیزه گناه را در او ممتنع می‌سازد و چون عصمت تا‌مه صدور گناه که قدرت و انگیزه انجام گناه است، هیچ‌گاه در او تحقق نخواهد یافت، هیچ‌گاه گناه از او سر نخواهد زد. اگر صدور گناه از معصوم امتناع ذاتی داشته باشد، فعل معصومانه او جبری خواهد بود، ولی چون امتناع آن - چنان‌که بیان شد - وقوعی یا غیری است، نه ذاتی، عصمت مستلزم مجبوربودن معصوم نخواهد بود.

بنابراین متکلمان شیعه نیازی به پذیرش عصمت جبری (مجبوربودن معصوم) یا دست کشیدن از برهان نقض غرض ندارند. بلکه آنان، با پذیرش دلالت منطقی این برهان و نفی هرگونه خطا و لغزش از پیامبران، عصمت را لطف الهی در حق آنان می‌دانند؛ لطفی که در پرتو آن، پیامبران با اختیار کامل، همواره جانب امتناع از گناه را برمی‌گزینند.

نتیجه‌گیری

عصمت مطلق انبیاء علیهم‌السلام، به عنوان یکی از اصول اساسی در مکتب امامیه، جنبه‌های مهمی از فلسفه نبوت و هدایت بشر را شکل می‌دهد و این آموزه، با استناد به براهین عقلی، قرآنی و روایی، پاکی و کمال انبیاء را در همه جنبه‌های زندگی‌شان تضمین می‌کند. از میان برهان‌های ارائه‌شده، به ویژه وثوق و تحقق غرض، از استواری لازم برخوردار بوده و نشان‌دهنده اهمیت اعتماد به پیام الهی و هدایت کامل بشریت توسط انبیاء است. بر همین اساس، اشکالات مطرح‌شده در نقد این برهان، فاقد اعتبار است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، نهج البلاغة، مصحح: صبحی صالح، قم: دار الهجرة.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴ق، معجم مقانیس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت: دار الفکر - دار صادر.
۵. اترک، حسین، ۱۳۹۹ش، «بررسی و نقد براهین نقض غرض و اعتماد در اثبات عصمت انبیاء»، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۳۵، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صص ۲۱۷ - ۲۳۹.
۶. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، ۱۴۱۲ق، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت - دمشق: دار العلم-دار الشامیة.
۷. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، محقق: حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۸. ربانی گلیپانگی، علی - واعظ زاده حسینی، سیدکریم، «منشأ عصمت»، مجله علمی پژوهشی کلام اسلامی، شماره ۹۰، ۱۳۹۳ش، صص ۵۵-۷۴.
۹. سیوری، مقداد بن عبد الله، ۱۳۷۸ش، الأنوار الجلالیة فی شرح الفصول النصیریة، محقق: حاجی آبادی، علی، مشهد مقدس: آستانة الرضویة المقدسة.
۱۰. سیوری، مقداد بن عبد الله، ۱۳۸۰ش، اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة، محقق: قاضی طباطبائی، محمد علی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. سیوری، مقداد بن عبد الله، ۱۴۰۵ق، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، محقق: رجائی، مهدی، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۱۲. طوسی، نصیر الدین محمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، تلخیص المحصل، بیروت: دار الأضواء.
۱۳. طوسی، نصیر الدین محمد بن محمد، ۱۴۰۷ق، تجرید الاعتقاد، محقق: حسینی جلالی، محمد جواد، تهران: مکتب الإعلام الإسلامی.
۱۴. علم الهدی، علی بن حسین، ۱۴۱۱ق، الذخیرة فی علم الکلام، محقق: حسینی اشکوری، احمد، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۵. علم الهدی علی بن حسین، بی تا، تنزیه الأنبیاء، قم: الشریف الرضی.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳ش، الکافی، مصحح: غفاری، علی اکبر، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

17. Bandura, A. (۱۹۸۶). Social foundations of thought and action: A

- social cognitive theory. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
18. Coleman, J. S. (۱۹۹۰). Foundations of social theory. Cambridge: Harvard University Press.
 19. Fukuyama, F. (۱۹۹۵). Trust: The social virtues and the creation of prosperity. New York: Free Press.
 20. Homans, G. C. (۱۹۵۸). Social Behavior as Exchange. American Journal of Sociology, ۶۳(۶), ۵۹۷-۶۰۶
 21. Schneider, K. (۲۰۱۲). Trust: Psychological, interpersonal and social implications. London: Psychology Press.
 22. Putnam, R. D. (۲۰۰۰). Bowling alone: The collapse and revival of American community. New York: Simon and Schuster .