

تبیین و بررسی تقریرهای برهان حکمت بر عصمت

پیامبران در کلام اسلامی

علی ربانی گلیایگانی^۱

چکیده

عصمت پیامبران الهی یکی از مسایل مهم در باب نبوت است. متکلمان اسلامی از طریق دلایل عقلی و نقلی به اثبات آن پرداخته‌اند. دلایل عقلی آنان بر پایه حکمت الهی استوار است. از برهان حکمت بر عصمت پیامبران تقریرهای مختلفی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از تقریر برهان حکمت بر اساس معجزه، تقریر برهان بر پایه لطف، و تقریر آن بر اساس غرض از نبوت. این تقریرها به دو دسته حداقلی و حداکثری تقسیم می‌شوند. تقریرهای حداقلی عصمت پیامبران را در دریافت و ابلاغ پیام‌های الهی به بشر اثبات می‌کند، اما تقریرهای حداکثری، عصمت در مقام عمل را نیز شامل می‌شود. متکلمان اسلامی در این باره که آیا برهان حکمت عصمت از گناهان کبیره و صغیره، عمدی و سهوی را شامل می‌شود یا به گناهان کبیره و صغیره‌های منقر اختصاص دارد، و نیز قبل از نبوت را نیز دربر می‌گیرد یا به زمان نبوت اختصاص دارد، هم‌داستان نیستند، متکلمان امامیه در این مسأله نگاه حداکثری دارند اما متکلمان معتزلی، گناهان صغیره غیر مستخف را منقر ندانسته، و برهان حکمت - با تقریرهای مختلف آن - را مثبت عصمت پیامبران از آن‌ها ندانسته‌اند.

از تأمل در سخنان متکلمان اسلامی به دست می‌آید که عنصر منقریت و نقض غرض در برهان حکمت بر عصمت پیامبران، نقش کلیدی دارد. آنان در این باره هیچ‌گونه اختلافی ندارند، هرچند در قلمرو و مصداق آن دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند. برداشت درست از منقریت و نقض غرض، مؤید دیدگاه متکلمان امامیه در این باره است که در قلمرو عصمت نگاه حداکثری دارند.

واژه‌های کلیدی: حکمت الهی، برهان حکمت، عصمت پیامبران، معجزه، لطف، نقض غرض، منقر.

۱. استاد حوزه علمیه قم.

۱. مقدمه

یکی از مسایل مهم در باب نبوت، عصمت پیامبران الهی است. درباره عصمت، مباحث بسیاری مطرح شده و همچنان مورد بحث و تحقیق قرار دارد. حقیقت عصمت، اسباب یا منشأ عصمت، موارد و متعلقات عصمت، موهبتی یا اکتسابی بودن عصمت، سازگاری یا ناسازگاری عصمت با اختیار، ادله عصمت و پاسخ‌گویی به شبهات درباره عصمت، مهم‌ترین مسایل عصمت است که در کتب کلامی قدیم و جدید مورد بحث واقع شده است. متکلمان اسلامی، عصمت پیامبران را بر اساس حکمت الهی اثبات کرده و تقریرهای مختلفی از آن ارائه نموده‌اند. تبیین و بررسی این تقریرها موضوع بحث در این نوشتار است. قبل از پرداختن به این مسئله، لازم است سه موضوع را به اختصار بیان نماییم:

۱-۱. حقیقت عصمت

درباره حقیقت عصمت، سه تعریف و تفسیر ارائه شده است. اشاعره بر این مبنا که خداوند خالق بلاواسطه افعال بشر است، عصمت از گناه را به خلق نکردن گناه در معصوم تعریف کرده‌اند (جرجانی، ۱۴۱۲، ۸: ۲۸۰؛ تفتازانی، ۱۳۶۴، ۱۱۳). متکلمان عدلیه (امامیه و معتزله) که به قاعده لطف در افعال الهی در زمینه تکلیف معتقدند، عصمت را لطف الهی در مورد معصوم دانسته‌اند که در پرتو آن، هیچگاه داعی بر گناه در معصوم حاصل نمی‌شود، و در نتیجه با این که قدرت برگناه دارد، صدور گناه از او ممتنع می‌باشد (سید مرتضی، بی تا ب، ۳: ۳۲۶؛ طوسی، ۱۴۰۵، ۳۶۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ۲۴۳). بر مبنای حکمای اسلامی که صفات نفسانی را بر اساس حالات و ملکات تبیین می‌کنند، عصمت ملکه‌ای است که مانع از صدور گناه، از دارنده آن ملکه می‌باشد (طوسی، ۱۴۰۵، ۳۶۹؛ جرجانی، ۱۴۱۲، ۸: ۲۸۱؛ فرهاری، بی تا، ۵۳۲).

۱-۲. معانی یا کاربردهای حکمت

واژه حکمت در لغت از ریشه حکم به معنای منع است. لگام حیوان را بدان جهت که او را از حرکت نابجا منع می‌کند، «حکمه»، و دستور مولوی را بدان جهت که مکلف را از رفتار دلخواهانه باز می‌دارد، «حکم» نامیده‌اند.

واژه حکمت در اصطلاح، گاهی وصف علم است و گاهی وصف عمل، در مورد اول به معنای علم افضل و اتم است، و در مورد ثانی در سه معنا به کار رفته است:

الف) اتقان و احکام فعل.

ب) پیراسته بودن فعل از آنچه نارواست.

ج) پیراسته بودن فعل از لغو و عبث (غرض معقول و حکیمانه داشتن) (رازی، ۱۳۹۶، ۲۷۹-۲۸۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۲: ۳۳۱ و ۱۴: ۲۶۸).
معنای سوم، در حقیقت یکی از مصادیق معنای دوم است، ولی به دلیل اهمیت ویژه‌ای که دارد، جداگانه مطرح شده است. تا آن‌جا که در برخی از کتاب‌های کلامی، ذیل عنوان حکمت الهی، تنها درباره همین معنا بحث شده است (لاهیجی، ۱۳۶۲، ۷۳).

۳-۱. حکمت خداوند

حکمت از صفات جمال و کمال الهی است، هم به عنوان وصف علم و هم به عنوان وصف فعل. مقصود از حکمت در این بحث، حکمت فعلی- به ویژه در دو معنای اخیر آن- است، یعنی در افعال الهی هیچ‌گونه قبیح و ناروایی و لغو و عبثی راه ندارد. مهم‌ترین برهان حکمت الهی این است که خداوند واجب الوجود بالذات و کمال مطلق است، و در ذات و صفات ذاتی او هیچ‌گونه نقصانی راه ندارد، و آنچه قبیح و ناروا است، نشانه نقصان فاعل آن است، بنابراین مقتضای وجوب ذاتی و کمال مطلق الهی، پیراستگی او از هر گونه صفت و فعل ناروایی خواهد بود، که عبث و لغو بودن فعل (فاقد غرض معقول و حکیمانه بودن فعل) از آن جمله است. محقق طوسی، مجموعه‌ای از صفات جمال و جلال خداوند را بر پایه واجب الوجود بالذات بودن خداوند اثبات کرده است که حکمت از آن جمله است: «وجوب وجوده یدل علی سرمدیته و نفی الزائد و الشریک و المثل... و علی ثبوت الجود و الحکمة...» (علامه حلی، ۱۴۱۹، ۴۰۴-۴۱۵)، وی در جایی دیگر، پیراستگی خداوند از هرگونه فعل ناروایی را بر اساس علم و غنای مطلق، اثبات کرده است: «استغناؤه و علمه یدلان علی انتفاء القبح عن افعاله تعالی» (همان، ۴۲۰؛ همو، ۱۴۱۴، ۸۵).

برهان حکمت الهی بر اثبات عصمت پیامبران به گونه‌های مختلفی تقریر شده است:

۲. تقریر برهان حکمت بر پایه معجزه

اثبات عصمت پیامبران بر اساس معجزه، دو گونه تبیین دارد:

۲-۱. **تبیین حداقلی**: تبیین حداقلی آن مربوط به عصمت پیامبر در ابلاغ پیام‌های الهی به مردم است که در این‌باره از کذب عمدی و سهوی، تغییر و تحریف پیام و کتمان آن معصوم است؛ زیرا اگر از امور یاد شده معصوم نباشد، با مدلول و مقتضای

معجزه ناسازگار خواهد بود؛ چرا که معجزه تصدیق عملی پیامبر از سوی خداوند، و به منزله تصدیق قولی است؛ یعنی خداوند با اظهار معجزه بر دست مدعی نبوت، ادعای او را تصدیق می‌کند، و لازمه پیامبری او این است که خداوند او را برای ابلاغ پیام‌هایش به مردم برگزیده است، بنابراین، او در آنچه به عنوان پیام‌های خداوند به مردم ابلاغ می‌کند، راست می‌گوید، نه چیزی بر پیام‌های الهی می‌افزاید و نه از آن می‌کاهد و نه در آن تغییری ایجاد می‌کند، نه عمداً و نه سهواً.

ارتباط این استدلال با حکمت الهی این است که اظهار معجزه بر دست کسی که به دروغ دعوی نبوت می‌کند، قبیح است، و از طرفی لازمه صادق بودن او در دعوی نبوت این است که او در پیام رسانی از سوی خداوند صادق است، و آنچه ادا و ابلاغ می‌کند، همان است که از جانب خداوند دریافت کرده است.

این مقدار از دلالت معجزه بر عصمت پیامبران را علاوه بر متکلمان عدلیه، جمعی از متکلمان اشعری نیز پذیرفته‌اند. در این جا نمونه‌هایی از سخنان متکلمان اسلامی را باز می‌گوییم:

- سید مرتضی در این باره گفته است: از آنجا که جایگاه معجزه تصدیق مدعی نبوت و رسالت است، و جاری مجرای این سخن خداوند است که به مدعی نبوت می‌گوید: «صدقته فی آنک رسولی و مؤدّعی» (در این ادعا که فرستاده من هستی، و پیام‌های مرا به مردم می‌رسانی، راست می‌گویی)، باید مانع از دروغ بستن پیامبر به خداوند در آنچه از جانب او ادا و ابلاغ می‌کند باشد؛ زیرا روا نیست که خداوند، دروغگو را تصدیق کند؛ چرا که تصدیق کردن دروغگو، مانند دروغگویی، قبیح است» (سید مرتضی، بی تا الف، ۲۲).

- امام الحرمین جوینی در تقریر این استدلال گفته است: «یجب عصمتهم عمّا یناقض مدلول المعجزة، و هذا مما نعلمه عقلاً، و مدلول المعجزة صدقهم فیما یبلغونه» (جوینی، ۱۴۱۶، ۱۴۳): عصمت پیامبران در آنچه مدلول معجزه را نقض می‌کند، به حکم عقل واجب است، و مدلول معجزه عبارت است از صدق پیامبران در آنچه از سوی خدا به مردم ابلاغ می‌کنند.

سیف الدین آمدی، عضالدین ایچی، سید شریف جرجانی و سعد الدین تفتازانی نیز این استدلال را ذکر کرده‌اند (ر.ک: آمدی، ۱۴۲۴، ۳: ۷۶-۷۷؛ جرجانی، ۱۴۱۲، ۸: ۲۶۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۵: ۵). گفته شده است: مشهور اشاعره عصمت پیامبران از کذب را به حکم عقل و به دلیل منافات داشتن آن با مقتضای معجزه اثبات کرده‌اند،

ولی عصمت در موارد دیگر را با دلیل سمعی ثابت نموده‌اند (فرهاری، بی‌تا، ۴۵۲). به قاضی ابوبکر باقلانی (م ۳۰۳) نسبت داده شده است که وی دلالت معجزه بر صدق پیامبر در ابلاغ پیام‌های الهی را به عصمت پیامبر از کذب عمدی اختصاص داده و کذب سهوی را مشمول آن ندانسته است (جرجانی، ۱۴۱۲، ۸: ۲۶۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۵: ۵۰).

۲-۲. **تبیین حداکثری:** تبیین حداکثری دلالت معجزه بر عصمت پیامبران، عصمت آنان از هرگونه فعل ناروایی و بلکه هر چیزی که منقرّ باشد را شامل می‌شود و به عصمت در ابلاغ پیام‌های خداوند اختصاص ندارد.

۲-۲-۱. ابوهاشم جبایی (م ۳۲۱) نخستین متکلمی است که این تقریر از او نقل شده است. بیان اول او در تقریر استدلال این است که از نظر عقل، کسی که از جانب خداوند به پیامبری مبعوث می‌شود و از طریق معجزه پیامبریش ثابت، و قبول سخن او و رجوع به او واجب می‌گردد، شایسته تعظیم و تکریم است، و باید از هر چیزی که نشانه استخفاف و اهانت است پیراسته باشد، شکی نیست که ارتکاب گناهان کبیره نشانه استخفاف و تحقیر است^۱.

بیان دوم وی در تقریر این استدلال چنین است: «غرض از اظهار معجزه به دست مدعی نبوت، عبارت است از اثبات صادق بودن او در دعوی نبوت و نیز در آنچه به عنوان پیام‌های خداوند به مردم ابلاغ می‌کند، هرگاه ارتکاب کبایر را برای او جایز (ممکن) بشماریم، ارتکاب کذب در ابلاغ پیام‌های الهی و نیز تغییر و تبدیل آن‌ها را بر او جایز (ممکن) دانسته‌ایم، و این مطلب با مدلول معجزه منافات دارد» (همدانی، ۱۳۸۲، ۱۵: ۳۰۰).

اشکال: دلالت معجزه این است که مدعی نبوت از سوی خداوند حکیم مبعوث شده است و لازمه آن این است که در ابلاغ پیام‌هایی که به او سپرده شده، راستگو و از تغییر و تبدیل آن معصوم باشد، این مطلب با جواز (امکان) ارتکاب دیگر گناهان کبیره - اگر دلیل دیگری عصمت از آن‌ها را اثبات نکند - منافات ندارد (همان، ۳۰۱).

۱. زیرا تعظیم و تکریم رسول، تابع تکریم و تعظیم فرسِل است، و چون فرسِل پیامبران خداوند است که شایسته برترین تکریم و تعظیم ذاتی و اصلی است، پیامبر و فرستاده خداوند نیز شایسته برترین تکریم و تعظیم غیری و ظلی است، و از طرفی، کسی شایسته برترین تکریم و تعظیم است که مرتکب خطا و گناه نشود. بنابراین، استدلال مزبور، به گناهان کبیره اختصاص ندارد.

پاسخ: کسی که از ارتکاب دیگر گناهان کبیره ابایی ندارد، و ممکن است هرگونه گناه کبیره‌ای را مرتکب شود، هیچ‌گونه اطمینانی وجود ندارد که در ابلاغ پیام‌های الهی نیز مرتکب کبیره نشود، و در آن‌ها تغییر و تبدیل ایجاد نکند. حتی در مورد چنین فردی، ارتکاب کفر و شرک و تعظیم غیر خدا، و کفر ورزیدن به نعمت‌های الهی، و استخفاف به حق او نیز امکان خواهد داشت، چنین فردی، چگونه در ابلاغ پیام‌های الهی موثق و مورد اطمینان خواهد بود؟

مضافاً بر این که اگر مدلول معجزه به عصمت پیامبران در ابلاغ پیام‌ها و احکام الهی اختصاص داشته باشد، امکان خواهد داشت که او علاوه بر پیام‌ها و احکامی که از سوی خداوند به او سپرده شده، احکامی را نیز از پیش خود صادر کند و مردم را به عمل به آن‌ها ملزم سازد؛ چرا که فرض این است که او نه پیام‌ها و احکام الهی را کتمان کرده و نه تغییر و تبدیلی در آن‌ها ایجاد کرده است. بنابراین، عصمت کامل در آنچه به باب تبلیغ مربوط می‌شود، در گرو عصمت و پیراستگی پیامبر از همه کبایر است (همان، ۳۰۱-۳۰۲).

ارزیابی: پاسخ اول ابوهاشم استوار است، ولی پاسخ دوم او خالی از اشکال نیست. وجه استواری پاسخ اول این است که کسی که از ارتکاب کذب یا کتمان یا تغییر و تبدیل در پیام‌های الهی معصوم است، از نظر شخصیت روحی و معنوی در مرتبه‌ای از کمال و تعالی قرار دارد که با ارتکاب گناه و نافرمانی خداوند، سازگاری ندارد، بنابراین، عصمت او از گناهان تبعیض بردار نیست و او از همه گناهان - به ویژه کبایر - معصوم خواهد بود.

و وجه اشکال در پاسخ دوم ابوهاشم این است که پاسخ او آن‌گاه تمام خواهد بود که مستشکل دلالت معجزه بر عصمت در باب تبلیغ پیام‌های الهی را به عصمت از کتمان و کذب و تغییر و تبدیل (تحریف) اختصاص دهد، ولی اگر معتقد باشد که مدلول معجزه عصمت همه جانبه پیامبر در باب تبلیغ است، قطعاً از این که مطالبی را به پیام‌ها و احکام الهی بیفزاید هم معصوم خواهد بود.

۲-۲-۲. تقریر و تبیین حداکثری معجزه بر عصمت پیامبران به صورت مختصر در کلام ابواسحاق نوبختی (از متکلمان امامیه در قرن چهارم هجری) نیز آمده است، چنان که گفته است: «وجه عصمة الأنبياء أنهم لو لم يكونوا معصومين لأدّى إلى التنفّر عن قبول أقوالهم، و ذلك ممّا يدرأه المعجز و دلالته». وجه عصمت پیامبران این است که اگر معصوم نباشند (احتمال ارتکاب گناه از آنان منتفی نباشد)، به نفرت از قبول

اقوال آنان خواهد انجامید، و دلالت معجزه این لازم را باطل می‌سازد (نوبختی، ۱۴۱۳، ۷۳).

۲-۳. سید مرتضی دلالت معجزه بر عصمت پیامبران را به دو گونه بی‌واسطه و باواسطه تقسیم کرده است. دلالت بی‌واسطه معجزه بر عصمت، مربوط به عصمت از کذب در ابلاغ پیام‌های الهی به مردم است، که ما از آن به تقریر حداقلی دلالت معجزه بر عصمت، تعبیر کردیم، و کلام او در این باره را پیش از این بازگو نمودیم. دلالت با واسطه معجزه بر عصمت پیامبران، مربوط به عصمت از کذب در غیر ابلاغ پیام‌های الهی به مردم و از سایر گناهان - اعم از کبیره و صغیره - است. واسطه دلالت معجزه بر عصمت در این امور این است که لازمه تصدیق راستگویی پیامبر در ابلاغ پیام‌ها و احکام الهی به مردم، از طریق معجزه، وجوب پیروی از او و پذیرش و تصدیق او است؛ زیرا غرض از بعثت پیامبران و تصدیق آنان از سوی خداوند از طریق معجزه این است که دستوراتی که از جانب خداوند می‌آوردن مورد قبول و امثال واقع شود. بنابراین باید پیامبران از هر چیزی که در قبول و امثال دستورات خداوند از جانب مردم، خلل وارد کند، و منقر و صارف به شمار آید، پیراسته و معصوم باشند.

سید مرتضی در ادامه به تبیین منقر و صارف بودن عدم عصمت از گناهان - اعم از کبیره و صغیره - قبل از نبوت و پس از آن - پرداخته است، در باره منقر بودن عدم عصمت از کبایر گفته است: در این مطلب تردیدی نیست که اگر ارتکاب کبایر را برای کسی جایز (ممکن و محتمل) بدانیم، نفس ما نسبت به او، آن آرامش و اطمینانی را نخواهد داشت که اگر ارتکاب کبایر را برای او جایز (ممکن و محتمل) ندانیم، و شنوایی و پذیرش ما نسبت به مواظب او کمتر از شنوایی و پذیرش مواظب فرد معصوم از کبایر است، مقصود ما از این که کبایر نسبت به قبول گفتار پیامبران منقر است، همین است. این مطلب، برآمده از استدلال قیاسی نیست، بلکه مربوط به عرف و عادات بشری است، هر کس به عرف و عادات بشر رجوع کند، درستی گفتار ما را می‌داند، اگر نقش کبایر در منقر بودن، از منقر بودن سبک‌سری و لابلالی‌گری بیش‌تر نباشد، کم‌تر نیست.

اشکال: بسیاری از افراد ارتکاب کبایر را بر پیامبران جایز (ممکن) می‌دانند (به عصمت پیامبران از کبایر قایل نیستند)، با این حال، این اعتقاد، نسبت به پذیرش سخن پیامبران و عمل به دستورات آنان منقر نبوده است.

پاسخ: این اشکال ناشی از فهم نادرست مقصود ما از منقر بودن عدم عصمت از گناهان کبیره است. مقصود ما از تنفیر این نیست که تصدیق گفتار پیامبران و عمل به

دستوات آنان به کلی از بین می‌رود، بلکه مقصود این است که سکون نفس و اعتماد به پیامبران بالا می‌رود (عصمت نقش مقربیت، و عدم عصمت نقش مبعودیت دارد) و چه بسا فعل، با وجود عامل مقرب به آن، تحقق نمی‌یابد، و با وجود عامل مبعود از آن، منتفی نمی‌گردد، بلکه واقع می‌شود، چنان‌که اگر کسی که دیگری را به خوردن طعامی دعوت کرده است، با او با ترش رویی برخورد کند، این برخورد او اگر چه طبعاً و عادتاً منقر است، ولی مانع قطعی خوردن طعام نخواهد بود، و اگر با او با خوش رویی رفتار کند، با این که این رفتار از نظر طبیعی و عادی مقرب و مشوق خوردن طعام است، ولی چه بسا فرد مدعو به دلایل و انگیزه‌های دیگری از خوردن طعام خودداری کند، لکن خودداری او از خوردن طعام، مقرب بودن خوشرویی میزبان در پذیرش دعوت یا خوردن از طعام او را باطل نمی‌سازد. معیار در باره مقرب یا منقر بودن، عرف و عادت بشری است نه وقوع یا عدم وقوع فعل (سید مرتضی، بی تا الف، ۲۳-۲۴؛ همو، ۱۴۱۱، ۳۳۸-۳۳۹).

اشکال: بیان پیشین، ثابت می‌کند که پیامبران در حال پیامبری از انجام کبایر معصوم می‌باشند، اما نسبت به زمان قبل از پیامبری آنان دلالتی ندارد؛ زیرا با برگزیده شدن آنان به پیامبری، نکوهش و عقوبت مربوط به گناه کبیره‌ای که قبلاً مرتکب شده‌اند از بین می‌رود، و منقر بودن آن وجهی نخواهد داشت.

پاسخ: در منقر بودن کبایر، میان زمان نبوت و زمان قبل از نبوت، تفاوتی وجود ندارد؛ زیرا کسی را که از ارتکاب کفر یا گناهان دیگر معصوم نمی‌دانیم، و صدور آن را از او ممکن می‌دانیم، بر فرض که مرتکب کبیره‌ای بشود و از آن توبه کند و استحقاق عقوبت او زایل شود، همچنان نسبت به پذیرش سخن او و پیروی از او، سکونت و آرامشی را نخواهیم داشت که نسبت به کسی که او را معصوم می‌دانیم، داریم. آری، آنچه در این باره پذیرفته است این است که منقر بودن کبایر قبل از نبوت، خفیف‌تر از منقر بودن آن‌ها در زمان نبوت است. بحث کنونی در منقر بودن عدم عصمت از کبایر است، نه در شدت و ضعف آن، چنان‌که سبک‌سری و لاپالی‌گری منقر است، حال اگر کم‌تر باشد، منقریت آن کم‌تر، و اگر بیش‌تر باشد، منقر بودن آن هم بیش‌تر خواهد بود، ولی اصل منقر بودن آن باقی است (سید مرتضی، بی تا الف، ۲۴).

۲-۳. منقر بودن صغایر

آنچه درباره منقر بودن عدم عصمت از کبائر گفته شد، درباره منقر بودن عدم عصمت از صغایر نیز صادق است، یعنی اطمینان و آرامش قلبی ما نسبت به کسی که

مرتکب صغایر می‌شود، کم‌تر از آرامش و اطمینان قلبی ما نسبت به کسی است که او را از ارتکاب صغایر - چه قبل از نبوت و چه پس از آن - معصوم می‌دانیم.

اعتذار به این که نکوهش و عقاب در مورد صغایر، منتفی است، پذیرفته نیست؛ زیرا ملاک در منقرّ بودن، استحقاق نکوهش و عقاب نیست؛ چرا که بسیاری از کارهای مباح نیز منقرّند، اگر چه نکوهش و عقابی را در پی ندارند، و همین گونه است برخی از خصوصیات جسمانی که خارج از توان و اختیار انسان می‌باشند و داخل در حوزه نکوهش نیستند.

مضافاً بر این که هر کس منقرّ بودن صغایر را به دلیل انتفاء نکوهش و عقوبت نسبت به آنها نپذیرد، باید منقرّ بودن کبائر قبل از نبوت را نیز نپذیرد؛ چرا که نکوهش و عقوبت نسبت به آن‌ها نیز، پس از برگزیده شدن به مقام نبوت، منتفی خواهد بود.

اشکال: نقش گناهان صغیره، جز کاهش ثواب کسی که مرتکب آنها شده است نمی‌باشد؛ زیرا به خاطر صغیره بودن آن‌ها، نکوهش و عقاب در مورد آنها منتفی است، و معلوم است که کاهش ثواب، منقرّ نیست؛ زیرا پیامبران نیز بسیاری از نوافل را ترک می‌کردند، که اگر آن‌ها را انجام می‌دادند، استحقاق پاداش بیش‌تری داشتند، و کسی این مطلب را منقرّ نمی‌داند.

پاسخ: صغایر به خاطر این که سبب کاهش پاداش می‌باشند، منقرّ به شمار نیامده‌اند، تا اشکال مزبور وارد باشد، بلکه منقرّ بودن آن‌ها به خاطر قبیح و معصیت بودن آن‌ها است. ارتکاب فعل قبیح و معصیت کبیره باشد یا صغیره، از نظر عرف و عادات بشری، منقرّ است.

مضافاً بر این که مقایسه صغایر در کاهش دادن ثواب، با انجام ندادن مستحبات در این باره، درست نیست؛ زیرا ارتکاب صغایر، پاداشی را که استحقاق آن حاصل شده است، کاهش می‌دهد، ولی کاهش ثواب در مورد انجام ندادن مستحبات، از باب عدم استحقاق پاداش است. از باب مثال، کسی که به مقام رهبری و زعامت نرسیده، با کسی که از آن مقام عزل شده، در این که فاقد آن هستند، همانند می‌باشند، ولی در منقرّ بودن و نبودن، یکسان نیستند (همان، ص ۲۵-۲۶؛ همو، ۱۴۱۱، ۳۳۹-۳۴۰).

۲-۴. تأویل یا سهو در گناهان صغیره

معتزله درباره واجب ندانستن عصمت پیامبران از گناهان صغیره سه دسته‌اند: عده‌ای از آنان این مطلب را به صورت مطلق بیان کرده و میان سهوی یا عمدی بودن یا

خطای در تأویل فرقی نگذاشته‌اند، ولی ابوعلی جبایی و کسانی که با وی موافقت کرده‌اند، ارتکاب عمدی صغیره را بر پیامبران جایز ندانسته، اما ارتکاب آن که ناشی از خطای در تأویل باشد را جایز دانسته‌اند. آنان با این دیدگاه، مخالفت آدم علیه السلام با نهی الهی از اکل شجره را تأویل کرده‌اند. به اعتقاد آنان، نهی از اکل شجره، مربوط به جنس شجره بوده است، ولی آدم علیه السلام در تأویل آن دچار خطا شد و آن را مربوط به شجره‌ای خاص دانست.

ولی این دیدگاه درست نیست؛ زیرا لازمه آن نسبت دادن دو خطا و گناه به آدم علیه السلام است، یکی این که به وظیفه خود درباره تأمل و تفکر درباره این که آیا نهی از شجره مربوط به جنس است یا فرد، عمل نکرده است، و دیگر این که از شجره منهیة تناول کرده است.

ممکن است وی در پاسخ بگوید، تفکر و نظر در این که نهی متعلق به جنس شجره بوده یا شجره‌ای خاص، بر او واجب نبوده است، تا در ترک آن مرتکب گناه شده باشد. اما این پاسخ درست نیست؛ زیرا اگر تفکر و نظر در متعلق نهی بر او واجب نبوده، چگونه خوردن از آن درخت، بر او حرام بوده است؟ بنابراین، لازمه حرمت اکل از درخت این بوده که خداوند، تفکر و نظر درباره متعلق نهی را به ذهن او انداخته باشد، و در آن صورت، تفکر و نظر بر او واجب شده است.

از نظام و جعفر بن مبشر و پیروان آن دو نقل شده که ارتکاب صغیره برای پیامبران را از روی سهو و غفلت جایز دانسته‌اند نه از روی عمد و قصد، با این حال، برخلاف امت پیامبران که بر خطاهای سهوی و از روی غفلت مؤاخذه نمی‌شوند، پیامبران بر این گونه خطاها نیز مورد مؤاخذه قرار می‌گیرند؛ زیرا معرفت آنان قوی‌تر و مرتبه آنان بالاتر است. این دیدگاه نیز درست نیست؛ زیرا سهو و غفلت مسقط تکلیف است، و در آن صورت مرتکب گناهی که مستحق مؤاخذه است نشده است، همان گونه که تکلیف از مجنون و نائم نیز ساقط می‌باشد و مورد مؤاخذه واقع نمی‌شوند. سهو و غفلت در سقوط و رفع تکلیف به منزله نداشتن قدرت و ادوات لازم برای انجام فعل و نبود دلیل بر تکلیف است. اگر جایز باشد که حال پیامبران در مکلف بودن در حالت سهو و غفلت با حال امت‌های آنان تفاوت داشته باشد، باید در مورد نداشتن قدرت و ادوات لازم برای انجام فعل نیز با حال امت‌های آنان تفاوت داشته باشد، یعنی آنان در فرض‌های مزبور مکلف باشند (سید مرتضی، بی تا الف، ۲۶-۲۷).

۲-۵. تحلیل

تبیین حداکثری دلیل معجزه بر اثبات عصمت پیامبران در تقریری که سید مرتضی از آن ارائه کرده است، نظریه شیعه امامیه در مسئله عصمت را ثابت می‌کند؛ زیرا در تقریر مزبور، هر گونه گفتار یا رفتاری که از پیامبر سرزند و به گونه‌ای نقش نفرت‌زایی و صارفیت داشته باشد، حتی اگر نفرت‌زایی و صارفیت آن، عمومیت نداشته باشد، و تنها برخی از افراد امت پیامبر را شامل شود، به صورت غیر مستقیم با مدلول و متقاضی معجزه منافات دارد. عدم عصمت پیامبران از گناهان، خواه کبیره باشد یا صغیره، پس از نبوت باشد یا قبل از آن، چنین پی‌آمدی دارد. حتی منقرات دیگر که مربوط به کارهای مباح است، و یا به ویژگی‌های آفرینش یا نسبی پیامبران باز می‌گردد که غالباً خارج از توان و اختیار آنان است نیز همین پی‌آمد را دارد، بنابراین، برهان معجزه به تقریر مزبور، گسترده‌ترین مفاد و مدلول را در باب عصمت پیامبران دارا می‌باشد.

نکته‌ای که یادآوری آن در این باره لازم است این است که در تقریر یادشده، از دو اصل یا دو مقوله «نقض غرض» و «منقرت و صارفیت» استفاده شده است. دو اصل یا دو مقوله مزبور در کلام شماری از متکلمان، و در برخی از آثار خود سید مرتضی، بدون آن که با معجزه ارتباط پیدا کند، به عنوان اثبات یا تبیین و توجیه عصمت پیامبران به کار رفته است، که در ادامه بیان خواهیم کرد.

۳. تقریر برهان حکمت بر اساس قاعده لطف

لطف در اصطلاح متکلمان فعلی است که خداوند در مورد تکلیف و نسبت به مکلفان انجام می‌دهد و نقش آن مقرّبت و مبعّدیت است، یعنی نسبت به اطاعت مکلفان از اوامر و نواهی الهی، مقرب، و نسبت به نافرمانی آنان در مورد اوامر و نواهی خداوند، مبعّد است، البته به مرز الجاء و اجبار نمی‌رسد، لذا ممکن است مکلف با وجود لطفی که از جانب خداوند در حق او شده است، از انجام تکلیف الهی سرباز زند.

لطف به تعریف و تفسیر مزبور - که شایع‌ترین معنا و کاربرد لطف کلامی است - را «لطف مقرب» گویند، ولی گاهی لطف در حق مکلف به گونه‌ای است که داعی و انگیزه مکلف را چنان نیرومند می‌سازد، که جز به انجام تکلیف الهی به چیزی نمی‌اندیشد، و اراده‌اش جز به انجام آن تعلق نمی‌گیرد، و مکلف، در عین این که توانایی بر مخالفت با تکلیف را دارد، ولی عملاً هیچ مخالفتی از او سر نمی‌زند که آن را «لطف محصل»

گویند!

۳-۱. تقریر برهان لطف در کلام معتزله

تقریر برهان حکمت بر اساس قاعده لطف، نخستین بار در کلامی که از ابوهاشم جبابی نقل شده، آمده است، چنان که گفته است:

«خداوند پیامبران را برای آن که مصالحی را که مکلفان جز از طریق نبوت نمی‌توانند بشناسند، مبعوث کرده است. از سوی دیگر، (به مقتضای حکمت الهی) واجب است که خداوند آنچه را که مربوط به مصلحت مکلفان است، به نیکوترین و کامل‌ترین وجه انجام دهد. چنان که در باب اصل تکلیف نیز همین قاعده جاری است. بر این اساس، اگر تحقق مصلحت در حق مکلفان دو گزینه داشته باشد، که یکی اقرب به صلاح است و دیگری اقرب به صلاح نیست، مقتضای حکمت و لطف الهی همان گزینه اول است. بنابراین، با توجه به این که نفوس بشری نسبت به پیامبری که از ارتکاب کبایر معصوم است، آرامش و اطمینان بیش‌تری دارند تا پیامبری که از ارتکاب کبایر معصوم نیست، به مقتضای حکمت و لطف الهی، عصمت پیامبران از گناهی که موجب عقاب و استخفات و خروج از ولایت خدا به عداوت با او است، واجب خواهد بود» (همدانی، ۱۳۸۲، ۱۵: ۳۰۲).

عبدالجبار معتزلی (م/ ۴۱۵ هـ) نیز عصمت پیامبران را بر اساس قاعده لطف تبیین

کرده و چنین گفته است:

«پیامبر باید از همه منقرات، خواه کبیره باشد یا صغیره، پیراسته باشد؛ زیرا غرض از بعثت جز لطف و مصلحت برای انسان‌ها نیست، و آنچه از مقوله لطف باشد، باید در کامل‌ترین وجه آن تحقق یابد. بر این اساس است که پیراستگی پیامبر از آنچه نسبت به قبول سخن وی منقر می‌باشد را واجب می‌دانیم؛ زیرا اگر چنین نباشد، مکلف در پذیرش [دستورات] او اقرب نخواهد بود. بنابراین (علاوه بر پیراستگی پیامبر از گناه که منقر است) باید پیامبر از منقرات دیگر نیز پیراسته باشد، بدین جهت است که خداوند پیامبر اکرم ﷺ را از غلظت و فظاظت (درستی و زبری در گفتار و رفتار) منزّه نموده تا موجب نفرت و انزجار مردم از او نگردد: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران: ۱۵۹) (همدانی، ۱۴۲۲، ۳۸۷).

۱. جهت آگاهی پیش‌تر در این باره به کتاب «القواعد الکلامیه» از همین نویسنده رجوع شود.

توضیح استدلال: سخن عبدالجبار در قالب قیاس اقترانی به شرح ذیل است:
 نبوت لطف است، و لطف باید بر وجه اکمل باشد، پس: نبوت باید بر وجه اکمل باشد. پیراستگی پیامبر از منقرات وجه اکمل نبوت است، و وجه اکمل نبوت لطف است، پس: پیراستگی پیامبر از منقرات لطف است، و لطف واجب است، پس: پیراستگی پیامبر از منقرات واجب است.

تقریر استدلال در قالب قیاس استثنایی به این قرار است:
 اگر پیامبر از منقرات پیراسته نباشد، مکلف در پذیرش قول او در نزدیکترین حالت نخواهد بود. تالی باطل است؛ زیرا نبوت لطف است، و مقتضای لطف آن است که مکلف را در بهترین حالت ممکن برای قبول تکلیف قرار دهد، پس مقدم نیز باطل است، بنابراین، نقیض آن (پیراستگی پیامبر از منقرات) حق است.

اشکال: منقر بودن ارتکاب کبیره (یا صغیره منقر) در صورتی است که به صورت آشکار انجام شود، ولی اگر پنهانی باشد، و کسی از آن آگاه نباشد، منقر نخواهد بود.

پاسخ: همین که ما ارتکاب گناه کبیره (صغیره منقر) را برای پیامبر جایز (ممکن و محتمل) بدانیم، منقر خواهد بود، چنان که اگر قطع داشته باشیم که در پنهانی مرتکب گناه کبیره (یا صغیره منقر) می شود، منقر است (همان، ۳۸۸).

وی، در جایی دیگر در پاسخ اشکال مزبور گفته است:
 «آنچه تنفیر را به کلی از بین می برد این است که اطمینان کامل داشته باشیم که از پیامبر حتی در خلوت و پنهانی، گناهی سر نمی زند، هرگاه چنین علم و اطمینانی وجود نداشته باشد، و احتمال ارتکاب گناه داده شود، تنفیر وجود خواهد داشت، اگر چه درجه آن خفیف تر از وقتی است که به وقوع گناه از او در پنهانی علم داشته باشیم» (همدانی، ۱۳۸۲، ۱۵: ۳۱۳).

و در ادامه پاسخ دیگری را از ابوهاشم نقل کرده است، و آن این است که اگر پیامبر از انجام گناه در پنهان معصوم نباشد، و گاهی مرتکب آن شود، و برای بعضی از افراد امت او در این که آیا او در پنهانی گناه می کند یا نه، شک و تردیدی حاصل شود، جایز است که در این باره از او سؤال کند، اگر پیامبر از دادن جواب طفره رود، تنفیر قوت خواهد گرفت، و اگر به عدم عصمت خود از گناه در پنهان اذعان کند، احتمال در ارتکاب گناه به علم مبدل خواهد شد، و منقر خواهد بود (همان، ۳۱۴).

عبدالجبار، سپس یادآور شده است که در منقر بودن گناه کبیره و صغیره‌هایی که

نشانه خساست و دنائت انسان است، میان قبل از نبوت و بعد از آن تفاوتی وجود ندارد، اما گناهان صغیره‌ای که این گونه نباشند، و نقش آنها جز کاهش ثواب نیست، منقر نخواهد بود، و پیراستگی پیامبران از آن‌ها چه قبل از نبوت و چه بعد از آن واجب نیست؛ زیرا کاهش ثواب، بر صدق پیامبران و قبول سخن آنان خدشه‌ای وارد نمی‌سازد.^۱ نمی‌سازد!

نیز افزوده است که دایره منقرات به گناهان کبیره و صغیره‌های دال بر خساست و دنائت اختصاص ندارد، و منقرات جسمانی و مانند آن را هم شامل می‌شود (همان، نیز ر.ک: همان، ۱۵: ۳۰۴-۳۱۲).

نقش زمان و مکان در منقرات: عبدالجبار درباره منقراتی که از جنس گناه نیستند (مانند منقرات مربوط به شغل و حرفه) یادآور شده است که ممکن است، چیزی در زمانی و نسبت به پیامبری منقر باشد، ولی در زمانی دیگر و نسبت به پیامبری دیگر منقر نباشد؛ چرا که این مطلب از عادات و آداب تأثیر می‌پذیرد (همدانی، ۱۴۲۲، ۳۸۸؛ همو، ۱۳۸۲، ۱۵: ۲۸۰).

۲-۳. تقریر برهان لطف در کلام امامیه

تقریر برهان لطف بر عصمت پیامبران در آثار برخی از متکلمان امامیه نیز آمده است. خواجه نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ ق) در این باره چنین گفته است:

«متناع وقوع قبایح و اخلال واجبات از ایشان بر وجهی که افعال انسان را از دایره اختیار بیرون نبرد، لطف بود تا عقول از ایشان متنفر نشود و در تصدیق و انقیاد ایمن باشند. و این معنا را «عصمت» خوانند، پس عصمت انبیاء واجب بود» (خواجه شیری، ۱۳۹۰، ۲۳-۲۴).

زین الدین نباطی بیاضی (م ۸۷۷ ق) نیز گفته است: «از آن جا که بعثت، لطف برای امت است باید بر کامل‌ترین وجه باشد؛ زیرا آنچه بر اصل لطف دلالت می‌کند، بر کامل‌ترین وجه بودن آن نیز دلالت می‌کند. پس واجب است که پیامبر از آنچه منقر است - اعم از معاصی و غیر آن - قبل از بعثت و پس از آن، پیراسته باشد (زیرا پیراستگی از منقرات از وجوه اکمل و احسن بودن نبوت است) (نباطی عاملی، ۱۴۲۸، ۲۲۵).

۱. نقد این سخن عبدالجبار در تقریر حداکثری دلالت معجزه بر عصمت پیامبران، در کلام سید مرتضی بیان گردید.

ایشان در ادامه به پاسخ‌گویی به برخی از اشکالات در این باره پرداخته است. یکی از اشکالات این است که اثر گناه با توبه محو می‌شود، بنابراین قبایح و منقرات قبل از نبوت (با برگزیده شدن او به مقام نبوت که مستلزم توبه او می‌باشد) از بین خواهد رفت. در پاسخ گفته است: «محو آثار قبایح با توبه، منقریت را به طور کامل (أبلغ الوجوه) از بین نمی‌برد، لذا اگر فرض کنیم که حجاج توبه می‌کرد و مردم را موعظه می‌کرد، موعظه‌اش مانند موعظه حسن بصری تأثیر گذار نمی‌بود... . اشکال دیگر این که اگر به صورت پنهانی مرتکب گناه شود، منقر نخواهد بود؛ زیرا کسی از آن آگاه نمی‌شود.

در پاسخ گفته است: همین که ما ارتکاب گناه را جایز (محتمل) بدانیم، منقر است (همان، ۲۲۵-۲۲۶).

عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۵۲ق) عصمت پیامبران را هم برای خودشان لطف دانسته و هم برای مکلفان دیگر، چنان که گفته است:

«عصمت لطفی است که خدای تعالی مخصوص داشته به جماعتی که حصول غرض الهی از وجود آن جماعت موقوف است به آن لطف، مانند انبیاء؛ چه غرض الهی از بعثت انبیاء، تبلیغ است و فائده تبلیغ حاصل نشود مگر به حصول علم یقینی به صدق انبیاء، و حصول علم یقینی موقوف است بر امتناع صدور کذب، و امتناع صدور کذب موقوف است به عصمت، پس عصمت انبیاء واجب شد به سه وجه:

یکی آن که عصمت لطفی است مر انبیاء را در تبلیغ، که تکلیفی است مخصوص به ایشان؛ چه لطف آن است که مقرب مکلف باشد به اداء تکلیف، و عصمت نیز مقرب انبیاء است به ادای تکلیف مخصوص که تبلیغ است.

دوم آن که عصمت انبیاء لطف است مر مکلفین را در تصدیق انبیاء که تکلیفی است مر مکلفین را؛ چه با وجوب عصمت انبیاء، مکلفین نزدیک شوند به تصدیق ایشان. و در تقریر این دو وجه به طریق شکل اول گوییم: عصمت انبیاء لطف است و هر چه لطف است واجب، نتیجه دهد که عصمت انبیاء واجب است» (لاهیجی، ۱۳۶۲، ۹۰؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۲، ۳۷۹)^۱.

یادآور می‌شویم، لطف در وجه اول که مربوط به تکلیف پیامبران در انجام رسالت

۱. وجه سوم تقریر لطف در کلام محقق لاهیجی، ناظر به تحصیل غرض الهی است که جداگانه بیان خواهیم کرد.

الهی است، لطف محصل است، و لطف در وجه دوم که مربوط به تکلیف مردم در تصدیق پیامبران است، لطف مقرب می‌باشد.

۴. تقریر برهان حکمت بر عصمت بر پایه نقض غرض

برهان حکمت بر عصمت پیامبران بر اساس نقض غرض به دو گونه حداقلی و حداکثری تقریر شده است. تقریر حداقلی آن به عصمت پیامبران در باب تبلیغ پیام‌های الهی به ملکفان اختصاص دارد، ولی تقریر حداکثری آن همه موارد و ابعاد عصمت را شامل می‌شود.

۴-۱. تقریر حداقلی برهان نقض غرض

برخی از متکلمان، برهان نقض غرض برای اثبات عصمت پیامبران را در خصوص عصمت آنان در باب تبلیغ تقریر کرده‌اند. عبدالجبار معتزلی در این باره گفته است: «کذب بر پیامبران در آنچه به عنوان پیام‌های الهی ابلاغ می‌کنند، جایز (ممکن) نیست؛ زیرا خداوند حکیم که غرضش از بعثت انبیاء بیان مصالح آنان بوده است، هرگاه بداند که پیامبری که برگزیده است، در ابلاغ پیام‌هایش دروغ می‌گوید، او را مبعوث نخواهد کرد؛ زیرا با حکمت او منافات دارد. به همین دلیل، کتمان همه یا بعضی از پیام‌های خداوند و هرگونه سهو و خطایی در این باره نیز جایز (ممکن) نمی‌باشد» (همدانی، ۱۳۸۲، ۱۵:

۲۸۱).

سید مرتضی نیز گفته است:

دلیل بر عصمت پیامبران از کتمان پیام‌های الهی این است که ناقض غرض خداوند از بعثت پیامبران است؛ زیرا غرض از بعثت پیامبران این است که پیام‌های الهی، که مسئولیت حمل و ابلاغ آنها بر عهده آنان گذشته شده است، را به مردم ابلاغ کنند. هرگاه پیامبران همه یا برخی از پیام‌های الهی را کتمان نمایند و به مردم نرسانند، با توجه به این که خداوند از این مطلب آگاه است، بر او روا نیست که چنین افرادی را به پیامبری برگزیند. تکلیف رسالت و پیام رسانی بر پیامبران، مانند تکلیف دیگری که بر عهده پیامبران یا سایر مکلفان است نمی‌باشد، که غرض از آنها این است که راه دست‌یابی به ثواب را به آنان بنمایاند و آنان را از استحقاق بهره‌مندی از پاداش الهی، ممکن سازد، خواه مکلفان اطاعت کنند، یا عصیان ورزند؛ زیرا غرض از تکلیف رسالت، به مردم (مرسل‌الیهیم) باز می‌گردد و آن این است که از طریق پیامبر از تکلیف الهی آگاه شوند، بنابراین، اگر پیامبران در ایفای این رسالت، عصیان ورزند، غرض از تکلیف

نقض خواهد شد (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ۳۴۰).

شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و سدید الدین حَمّصی (متوفای اوایل قرن هفتم) نیز برهان نقض غرض را برای اثبات عصمت پیامبران از کتمان پیام‌های الهی، به سبک و سیاق سید مرتضی تبیین کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۹۴، ۴۶۶-۴۶۷؛ همو، ۱۴۰۰، ۲۶۲-۲۶۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲، ۱: ۴۲۷-۴۲۸).

ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷ق) درباره وجوب عصمت پیامبران در ابلاغ پیام‌های الهی گفته است: «واجب است که پیامبر در آنچه ادا (ابلاغ) می‌کند، معصوم باشد؛ زیرا جایز (ممکن) شمردن خطا بر او در این باره، مانع از وثوق به او می‌باشد و غرض از پیروی از او را باطل می‌سازد، و آن، غرض از رسالت را نقض می‌کند» (حلبی، ۱۴۰۴، ۱۰۳؛ نیز ر.ک: محقق حلی، ۱۳۷۳، ۱۵۵).

محقق لاهیجی نیز گفته است: «غرض الهی از بعثت انبیاء تبلیغ است و فائده تبلیغ حاصل نشود مگر به حصول علم یقینی به صدق انبیاء، و حصول علم یقینی موقوف است بر امتناع صدور کذب، و امتناع کذب موقوف است بر عصمت... پس حصول غرض الهی از بعثت انبیاء موقوف است به عصمت انبیاء، پس اگر عصمت نباشد، غرض الهی حاصل نشود. پس به طریق قیاس استثنایی گوییم: اگر عصمت انبیاء واجب نباشد، نقض غرض الهی لازم آید، لکن نقض غرض الهی ممتنع است، نتیجه دهد که پس عصمت انبیاء واجب باشد» (لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۶۲، ۹۰-۹۱).

۴-۲. تقریر حداکثری برهان نقض غرض:

از نخستین متکلمانی که تقریر حداکثری برهان نقض غرض بر عصمت پیامبران را بیان کرده، رکن الدین ملاحمی خوارزمی (م ۵۳۶ق) از متکلمان معتزلی است. وی برای عصمت دو محور را ترسیم کرده است، یکی آنچه به تبلیغ مربوط است و دیگری آنچه به قبول دستورات پیامبر و اطاعت از او مربوط می‌شود. درباره محور نخست گفته است: «پیامبر از کتمان آنچه خداوند او را به ابلاغ آن مأمور کرده است، خواه کل آن یا بعضی از آن، و خواه سهوی باشد یا عمدی یا افزایش (چیزی به آنچه مأمور تبلیغ آن است، سهوی باشد یا عمدی)، معصوم است».

و درباره محور دوم گفته است: «پیامبر از کبایر، قبل از نبوت و بعد از آن، و از

صغایر مسخّفه (خفت آور) و از کذب در اداء ۱ و غیر اداء و از درشت خوبی و بیماری‌های نفرت‌آور، و مباحاتی که نقش صارفیت (منقریت) از قبول قول پیامبر را دارند، معصوم است» (ملاحمی خوارزمی، ۱۳۸۶، ۳۰۱-۳۰۲).

دلیل بر وجوب عصمت پیامبر در همه آنچه بیان کردیم این است که غرض خداوند حکیم از ارسال پیامبر، قبول کردن دعوت او است، چه دعوت او درباره آنچه از جانب خداوند در مورد مصالح عباد ابلاغ می‌کند، و چه دعوت او به اطاعت از خدای متعال. بنابراین، همان گونه که بر خداوند حکیم واجب است که او را بر اداء و تبلیغ پیام‌های الهی، توانا سازد، واجب است که او را از آنچه منقرّ از او است یا مانع از قبول دعوت او است، معصوم سازد، و گرنه خداوند با ارسال پیامبری که معصوم نباشد، علت و نیاز مکلفان را (که فلسفه بعثت پیامبران است) برطرف نکرده است.

بیان این مطلب آن است که اگر ما کتمان آنچه را پیامبر مأمور ادا و ابلاغ آن است، یا تغییر دادن آن را بر او جایز (محتمل و ممکن) بشماریم، به آنچه او برای ما بیان می‌کند، اطمینان نخواهیم داشت و احتمال می‌دهیم که آنچه را به ما ابلاغ کرده است، شرایط و صفاتی داشته، که به ما نرسانده است. و اگر داشتن صفات منقرّه (ارتکاب گناه و منقرّات دیگر) را برای او جایز (محتمل و ممکن) بدانیم همه یا برخی از مکلفان را از پذیرش سخن او دور خواهد ساخت، و علت و نیاز آنان در مسأله نبوت برطرف نخواهد شد، و در منقرّ بودن آنچه بر شمردیم، تردیدی وجود ندارد (همان، ۳۰۲-۳۰۳).

محقق طوسی نیز در «تجرید الاعتقاد» برهان نقض غرض در باب عصمت پیامبران را با عبارتی موجز این گونه بیان کرده است. «و یحب فی النبی العصمة لیحصل الوثوق فیحصل الغرض»: واجب است که پیامبر معصوم باشد تا نسبت به او وثوق و اطمینان حاصل شود و در نتیجه غرض از بعثت پیامبر تحقق یابد (علامه حلی، ۱۴۱۹، ۴۷۱).

در عبارت مزبور، عصمت به مورد یا زمان خاصی مقید نشده است، بنابراین، همه موارد عصمت (عصمت در تبلیغ، عصمت از کبایر و صغایر، عمدی و سهوی) را هم در زمان نبوت و هم قبل از آن شامل می‌شود، یعنی کلام محقق طوسی ناظر به دیدگاه شیعه امامیه درباره عصمت پیامبران است، چنان که علامه حلی در شرح عبارت یادشده، نخست نظریه امامیه را در باره عصمت پیامبران ذکر نموده، آنگاه گفته است

۱. عصمت در ادا (تبلیغ) مربوط به محور اول است، چنان که وی در ادامه گفته است: «کذب در اداء اطمینان در مورد آنچه برای ما بیان می‌کند را زایل می‌سازد» الفائق فی اصول الدین، ۳۰۳.

دلیل آن چند وجه است، وجه اول آن است که غرض از بعثت پیامبران تنها با عصمت حاصل می‌شود، لذا عصمت پیامبران برای تحصیل غرض از بعثت آنان واجب است. بیان آن این است که اگر مبعوث الیهیم، کذب و معصیت را برای پیامبران جایز (محتمل و ممکن) بدانند، ارتکاب آن را در اوامر و نواهی و افعالی که مردم را به پیروی از آن‌ها فرمان می‌دهند، جایز (محتمل) خواهند دانست، در نتیجه در امتثال اوامر آنان، منقاد نخواهند بود، و این، نقض غرض از بعثت است» (همان، ۴۷۱-۴۷۲).

علامه حلی در «انوار الملکوت» و «تهج المسترشدين» لزوم نقض غرض از بعثت در فرض عدم عصمت پیامبران را بر وقوع معصیت از آنان متفرع کرده، نه بر جواز (احتمال) وقوع آن. در منبع نخست چنین گفته است: «دلیل بر عصمت پیامبران این است که اگر از آنان خطا واقع شود، تنفر از قبول اقوال آنان لازم خواهد آمد، و تالی باطل است؛ زیرا مستلزم نقض غرض از بعثت است، پس مقدم هم باطل می‌باشد» (علامه حلی، ۱۳۶۳، ۱۹۶).

فاضل مقداد در شرح این استدلال گفته است: «اگر پیامبر معصوم نباشد، فایده بعثت منتفی خواهد شد، و لازم باطل است، پس ملزوم نیز مانند آن باطل است. بیان ملازمه این است که اگر پیامبر معصوم نباشد، فعل معصیت از او جایز (ممکن) خواهد بود، پس ما فرض می‌کنیم که فعل معصیت از پیامبر واقع شده است؛ زیرا از فرض وقوع ممکن، محال لازم نمی‌آید، در فرض وقوع معصیت، یا پیروی از پیامبر واجب است یا نه، فرض اول باطل است؛ زیرا تکلیف به قبیح از خداوند محال است، و فرض دوم موجب منتفی شدن فایده بعثت می‌باشد؛ زیرا غرض از بعثت، پیروی از پیامبر است، و بطلان لازم آشکار است؛ زیرا مستلزم رغبت بسیار بر تحصیل چیزی و سعی در ابطال آن می‌باشد، و آن سفه و قبیح است که صدورش از خداوند متعال محال است» (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ۳۰۲).

ابن میثم بحرانی در تقریر «برهان نقض غرض» چنین گفته است: غرض حکیم از بعثت، هدایت خلق به مصالح آنان، و برانگیختن آن‌ها (به دست یابی به مصالح) از طریق بشارت و انذار و اقامه حجت بر آنان است، چنان که فرموده است: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء: ۱۶۵).

اگر در حکمت الهی، عصمت پیامبر واجب نباشد، غرض او از بعثت و ارسال پیامبر نقض خواهد شد، لکن لازم باطل است، پس ملزوم هم مثل آن است، پس عصمت

پیامبر در حکمت الهی واجب است.

بیان ملازمه این است که با فرض (امکان) وقوع معصیت از او، جایز (ممکن) خواهد بود که آنان را به چیزی که مفسده دارد، امر کند، و از چیزی که مایه مصلحت آنان است، نهی نماید، و این امر مستلزم اغواء و اخلال (به مصلحت) آنان خواهد بود، پس بعثت غیر معصوم، مناقض غرض از بعثت پیامبران است. و بطلان لازم بدان جهت است که نقض غرض، مستلزم سفه و عبث است، و این دو- چنان که در باب لطف بیان شد- بر حکیم محال اند (بحرانی، ۱۳۸۹، ۱۲۵-۱۲۶).

اشکال: اگر عصمت پیامبران از گناهان، به دلیل این که ارتکاب گناه نقش منفّیت دارد و به اعتبار آنان نزد مردم لطمه می‌زند، واجب باشد، باید نصرت پیامبران در پیکارشان با دشمنان و مغلوب شدن دشمنان نیز همواره واجب باشد؛ زیرا شکست خوردن آنان از دشمنان نیز به اعتبار اجتماعی آنها خدشه وارد می‌سازد و نقش نفرت زایی دارد (آمدی، ۱۴۲۴، ۳: ۷۸).

پاسخ: گناه، قبح عقلی و شرعی دارد، و منفرّ بودن آن ناشی از قبح و زشتی آن است، و از طرفی نمی‌توان آن را از اسباب امتحان و آزمون مکلفان در اطاعت یا عدم اطاعت از پیامبران دانست؛ زیرا از نظر عقل و شرع، اسباب امتحان نباید چیزی باشد که قبیح و نارواست؛ ولی پیروزی و شکست اولاً: تابع عوامل و اسباب طبیعی و بشری است که پیروی کامل از دستورات پیامبران از آن جمله است، لذا بسیاری از شکست‌هایی که مؤمنان تجربه کرده‌اند، ناشی از رعایت نشدن عوامل و اسباب پیروزی بوده است، و ثانیاً: پیروزی و شکست از اسباب مهم امتحان مکلفان نیز می‌باشد و چه بسا شکست‌هایی که مقدمه پیروزی‌های بزرگ شده است.

آنچه می‌تواند سبب بی‌اعتمادی معقول نسبت به پیامبران الهی باشد این است که آنان همواره مغلوب دشمنان واقع شوند، و با رعایت همه شرایط و عوامل لازم برای دستیابی به ظفر، بدان دست نیابند، که چنین فرضی، واقعیت ندارد.

۳-۴. جایگاه وثوق و منقرّیت در برهان حکمت

از تتبع و تأمل در کلمات متکلمان عدلیه به دست می‌آید که ملاک اصلی در برهان نقض غرض بر عصمت پیامبران از گناهان، منفرّ بودن ارتکاب گناه و بلکه تجویز آن برای پیامبران است که مانع از حصول وثوق و اطمینان کامل به آنان در پذیرش گفتار و پیروی از اقوال و افعال آنان می‌باشد، به همین دلیل است که از لزوم عصمت پا

فراتر نهاده، و پیراستگی آنان از منقراتی را که از جنس گناه نیستند، بلکه یا از افعال اختیاری انسان نیستند، مانند منقرات آفرینشی و برخی از منقرات نَسَبی، و یا اگر از افعال اختیاری‌اند، از نظر حکم شرعی از مباحات به شمار می‌روند و متعلق امر و نهی شرعی نمی‌باشند را نیز لازم دانسته‌اند. بنابراین، از نظر آنان عصمت و پیراستگی پیامبران از هر چیزی که به آنان نحوه‌ای ارتباط داشته باشد، و منقر باشد، خواه از جنس گناه باشد یا نباشد—واجب است. هر چند در موارد و مصادیق منقرات—چه از جنس گناه باشد یا غیر گناه—همداستان نیستند.

۵. نکات پایانی

۱-۵. منافات داشتن منقرات با حکمت الهی از فروع حسن و قبح عقلی است، لذا متکلمان اشعری که به این اصل اعتقاد ندارند، عصمت پیامبران از گناهان و دیگر منقرات را که متکلمان عدلیه به حکم عقل می‌دانند، به اجماع یا به آیات قرآن اثبات کرده‌اند، آنان در عقلی بودن وجوب عصمت در مقام تبلیغ، با عدلیه هم‌داستان‌اند، ولی عصمت در موارد دیگر را سمعی می‌دانند. با این حال از ابو اسحاق اسفراینی نقل شده که وی عصمت از منقرات را به دلیل منافات داشتن آنها با حکمت الهی در بعثت پیامبران لازم دانسته است (فرهاری، بی‌تا، ۴۵۲).

۲-۵. مطلب مهمی که برخی از متکلمان امامیه در این باره یادآور شده‌اند، و در تقریرهای سه گانه برهان حکمت بر عصمت پیامبران بازگو شده این است که مقصود آنان از منقریت و صارفیت، حداقلی است نه حداکثری، یعنی مقصودشان این نیست که عدم عصمت و پیراستگی پیامبران از همه آن‌چه را منقر و صارف دانسته‌اند، وثوق و اطمینان همه مکلفان از پیامبران را به طور کلی از بین می‌برد تا به منقر بودن گناهان صغیره غیر مسخّفه، خصوصاً قبل از نبوت، اشکال شود، یا وثوق و اطمینان کسانی که به عصمت پیامبران از گناهان—چه کبیره چه صغیره و عمدی یا سهوی—قائل نبوده‌اند (مانند حشویه) به پیامبران، بر استدلال مزبور اشکال نقضی وارد شود، بلکه مراد آنان این است که منقر بودن در نازل‌ترین درجه آن و برای عده‌ای از مکلفان نیز—تا آن جا که منشأ آن طبیعت و عادت بشری باشد، نه عوامل نفسانی و شیطانی مانند غرور، حسادت، لجاجت و غیره— با حکمت الهی در بعثت پیامبران که برای عموم مکلفان مبعوث شده‌اند، ناسازگار است، چنان که با قاعده لطف نیز که مقرریت به طاعت و مبعّدیت از معصیت الهی را اقتضا می‌کند، منافات دارد.

بنابراین، مقتضای حکمت و لطف خداوند در بعثت پیامبران این است که از هر گناهی که حتی برای عده‌ای از مکلفان - در شرایط عادی و بدون تأثیرپذیری از عوامل نفسانی و شیطانی - منقریت دارد، معصوم باشند، و اگر در منقر بودن گناهی - مانند گناهان صغیره غیر مسخّفه و غیر عمدی - تردید یا اختلاف نظر واقع شود، به تحقیق مردم شناختی و میدانی نیاز دارد تا بتوان درباره نفی یا اثبات آن به صورت قطعی حکم کرد.

۳-۵. در برخی از آثار کلامی، از طریق منقر بودن گناهان، بدون آن که از نقض غرض بعثت یا لطف در باب نبوت، ذکری به میان آید، بر عصمت پیامبران استدلال شده است. سید مرتضی در کتاب «الذخیره» در این‌باره گفته است: «دلیل بر عصمت پیامبران از کذب در غیر ابلاغ پیام‌های الهی، و از سایر گناهان این است که جایز شمردن آن‌ها بر پیامبران، از قبول اقوالشان صارف و منقر می‌باشد، و روا نیست که خداوند کسی را به پیامبری مبعوث کند و تصدیق و پیروی از او را بر ما واجب نماید، و او دارای صفتی منقر باشد، در حالی که خداوند پیامبران را از درشت‌خویی و بسیاری از بیماری‌ها به خاطر منقر بودنشان، منزّه ساخته است، پس به این که از گناهان پیراسته باشند، اولی است» (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ۳۳۸).

در عبارت مزبور و عبارتهای همانند آن (شیخ طوسی، ۱۳۹۴، ۴۶۵؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲، ۱: ۴۲۵)، وجه این که چرا مبعوث کردن پیامبری که دارای صفات منقره است، بر خلاف حکمت الهی است، بیان نشده است. وجه آن یا این است که با مقتضای لطف در باب نبوت منافات دارد، و یا این است که با غرض از نبوت سازگاری ندارد، که شاید به دلیل وضوح آن، ذکر نشده است.

نتیجه

ادله عقلی متکلمان اسلامی - به ویژه متکلمان عدلیه - بر پایه حکمت الهی استوار است که به صورت‌های مختلف تقریر و تبیین شده است. دو عنصر منقریت و نقض غرض در این تقریرها نقش تعیین کننده دارد. متکلمان امامیه از منقریت برداشت حداقلی دارند؛ یعنی اگر گفتار یا رفتار یا صفت و حالتی از پیامبر الهی حتی برای شمار اندکی از مکلفان منقریت داشته باشد - مشروط بر این که نفرت آنان ناشی از خصلت‌های طبیعی و عادی بشری باشد نه ردایل نفسانی - عصمت از آن لازم، و مقتضای حکمت الهی است، در نتیجه برهان حکمت در اثبات عصمت تقریر حداکثری خواهد داشت، و

عصمت پیامبران از گناهان صغیره و کبیره، سهوی و عمدی، قبل از نبوت و در زمان نبوت را شامل خواهد شد. اما متکلمان معتزلی از منفریت برداشت حداکثری دارند؛ یعنی منفریت را نسبت به عموم مکلفان و در درجه شدید آن تفسیر کرده‌اند، در نتیجه برهان حکمت در باب عصمت شمول و گستره کمتری دارد.

فهرست منابع

١. آمدی، سيف الدين على بن محمد، ١٤٢٤ق، *ابكار الافكار فى أصول الدين*، بيروت، دارالكتب العلمية.
٢. بحراني، ابن ميثم، ١٣٨٩ق، *قواعد المرام فى علم الكلام*، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى.
٣. تفتازانى، سعد الدين، ١٣٦٤ش، *شرح العقائد النسفية*، بى جا، مطبعة مولوى محمد عارف.
٤. تفتازانى، سعد الدين، ١٤٠٩ق، *شرح المقاصد*، قم، منشورات الرضى.
٥. جرجانى، سيد شريف، ١٤١٢ق، *شرح المواقف فى علم الكلام*، قم، منشورات الشريف الرضى.
٦. جوينى، عبد الملك بن عبد الله، ١٤١٦ق، *الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد*، بيروت دارالكتب العلمية.
٧. حلبى، ابو الصلاح نقى الدين، ١٤٠٤ق، *تقريب المعارف*، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.
٨. حمصى رازى، سديد الدين، ١٤١٢ق، *المنقذ من التقليد*، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.
٩. خواجگى شيرازى، محمد بن احمد، ١٣٩٠ش، *شرح فصول نصيريه*، تهران، كتابخانه موزه و مركز اسناد مجلس شوارى اسلامى.
١٠. رازى، فخر الدين، ١٣٩٦ق، *شرح اسماء الله الحسنى*، قاهره، مكتبة الكليات الأزهرية.
١١. ربانى گلپايگانى، على، ١٤١٨ق، *القواعد الكلاميه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
١٢. سيد مرتضى، على بن الحسين، ١٤١١ق، *الذخيرة فى علم الكلام*، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.
١٣. سيد مرتضى، على بن الحسين، بى تا الف، *تنزيه الانبياء*، قم، مكتبة بصيرتى.
١٤. سيد مرتضى، على بن الحسين، بى تا ب، *رسائل الشريف المرتضى*، بيروت، مؤسسة النور للمطبوعات.
١٥. شيخ طوسى، محمد بن الحسن، ١٤٠٠ق، *الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد*، قم، مطبعة خيام.
١٦. شيخ طوسى، محمد بن الحسن، ١٣٩٤ش، *تمهيد الأصول فى علم الكلام*، قم، انتشارات راند.