

رهیافت علامه طباطبایی از حقیقت و چیستی «عصمت»

محمدرضا بهدار*

چکیده

از نظر علمای امامیه عصمت از ویژگی‌های ضروری انبیاء و ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} است؛ اما در تعریف و چیستی و حقیقت این مقوله بین اندیشمندان دینی اختلاف نظرهایی وجود دارد. بی‌تردید موضع‌گیری و رویکردی که در این مورد خاص گرفته می‌شود؛ می‌تواند در تحلیل مباحث آتی عصمت و در پاسخ به شبهات پیرامونی آن، راهگشا باشد. در این نوشتار سعی شده به صورت تطبیقی بین سخنان برخی دانشمندان اسلامی و علامه طباطبایی، در تبیین و تحلیل حقیقت و ماهیت عصمت معصومین نگاهی بیندازیم. علامه طباطبایی، عصمت را ره‌آورد قوه عاقله و به سخی خاص از علم ارجاع می‌دهد که از سوی خداوند به معصوم موهبت می‌شود و این ملکه نفسانی سبب می‌شود تا با اختیار خویش از ارتکاب معصیت و خطا مصون بماند.

واژگان کلیدی

انبیاء، امام، گناه، عصمت، معصوم، علامه طباطبایی.

rbehdar@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۴

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه صنعتی جندی‌شاپور دزفول.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۱۱

طرح مسئله

نزد تمامی اندیشمندان امامیه یکی از مهم‌ترین صفات و ویژگی‌های انبیای الهی و امامان، عصمت و مصون ماندن آنها از جمیع خطاها و گناهان کبیره و صغیره و عمدی و سهوی است (مفید، ۱۳۱۴: ۱۸؛ علم الهدی، ۱۳۸۰: ۱۵)؛ که همه علما و اندیشمندان امامیه برای اثبات و ضرورت این مدعی، ادله عقلی و نقلی متعددی اقامه کرده‌اند. (علم الهدی، ۱۴۲۲: ۱ / ۳۲۰؛ طوسی، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۰۲ - ۲۰۱؛ همو، ۱۳۵۸: ۷۷۸؛ سیوری حلی، ۱۴۰۵: ۳۳ و ۳۳۴) گرچه در مورد قلمرو عصمت انبیاء فرقی و علمای اهل تسنن نظر واحدی ندارند (فخررازی، ۱۳۵۳: ۳۲۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵ / ۵۱ - ۵۰؛ ایجی، ۱۴۱۷: ۳ / ۴۵۱) و نسبت به عصمت امام نیز به‌طور کلی منکرند و برخی‌ها نهایتاً عدالت را شرط می‌دانند. (معتزلی، ۱۴۲۲: ۵۱۱ - ۵۱۰؛ غزالی، ۱۴۲۳: ۱۷۱ - ۱۶۷؛ ابن‌خلدون، ۱۹۷۸: ۱۹۳؛ ماوردی، ۱۴۰۵: ۶؛ آمدی، ۱۴۲۴: ۴۸۴)

با این حال به نظر می‌رسد هر محقق و پژوهشگری، مناسب است پیش از پرداختن به دلایل ثبوتی و اثباتی عصمت و اقسام و مراتب و گستره آن، به تبیین و تحلیل مفهوم‌شناسی عصمت بپردازد و بداند از لحاظ مفهومی و ماهوی عصمت چیست؟ این خصیصه صرفاً موهبت الهی است یا چیزی دیگر؟ چه مؤلفه‌هایی در حقیقت آن دخیل است و اسباب و منشأ آن کدام است؟ اینکه این نیروی عصمت را چگونه تبیین کند، تا منافاتی با اختیار معصوم نداشته باشد؟ این پرسش‌ها و امثال آن ازجمله مسائلی است که سعی کردیم در این تحقیق، پاسخ و رویکرد حضرت علامه طباطبائی (ره) را که در این باب مطالب متقن و دقیقی را در اثر تفسیرش بر جای گذاشته، جویا شویم.

تعریف عصمت

عصمت لغوی:

در باب تعریف عصمت علمای اسلامی اعم از لغویین و متکلمین و مفسرین و حکمای الهی از قرون ابتدایی تاکنون هم از حیث لغوی و هم اصطلاحی در آثارشان تعاریفی از عصمت را ارائه کرده‌اند که قبل از ورود به بحث‌های اصلی از باب نمونه به برخی تعاریف لغوی اشاره می‌شود.

خلیل بن احمد که یکی از قدیمی‌ترین نویسندگان کتاب‌های لغت‌شناسی است، می‌گوید:

ان یعصمک الله من الشر، اي يدفع عنك واعتصمت بالله، اي امتنعت به من الشر واستعصمت اي أبيت ... (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۳۱۳)

عصمت، آن است که خداوند متعال تو را از شر نگه دارد؛ یعنی شر را از تو منع کند.

راغب اصفهانی، واژه «عصم» را به‌معنای خوداردی کردن آورده است. العصم الامساک والاعتصام

الاستمساک، قال «لا عاصم اليوم من امر الله» اي لا شيء يعصم منه. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۳۷ - ۳۳۶)

شیخ مفید (م. ۴۱۳ ق) در تعریف عصمت سخنان جامعی دارند او می‌نویسد:

عصمت در اصل لغت عبارت است از چیزی که انسان به وسیله آن خود را نگه دارد، گویی آن چیز آدمی را از واقع شدن در آنچه زشت است مانع می‌شود ... و عصمت از سوی خدا همان توفیقی است که به وسیله انجام طاعات، انسان از آنچه که بد است سالم می‌ماند. و این همانند آن است که ما به مردی که در حال غرق شدن است طنابی بدهیم تا به وسیله گرفتن آن، خود را نجات دهد، پس او اگر آن ریسمان را گرفت و در دستش نگه داشت می‌گویند آن شیء، برایش عصمت داشت، به خاطر آنکه او را نگه داشت و از غرق شدن نجات داد و اگر به سبب آن نگه داشته نمی‌شد، به آن عصمت نمی‌گفتند ... (مفید، ۱۴۱۴: ۶۶)

با توجه به این تعریف متوجه می‌شویم شیخ مفید، درحالی که عصمت را توفیقی از سوی خدا به برخی بندگان خاص خود می‌داند، اما در کسب این لطف و عنایت، اراده و خواست و استعداد و زمینه‌سازی، خود فرد معصوم را شرط دانسته است.

سید مرتضی (م. ۴۳۶ ق) نیز به این نکته در معنای عصمت توجه داشته و می‌گوید:

ریشه عصمت در وضع لغت، به معنای منع است، چنان که گفته می‌شود: فلانی از هرگونه بدی نگه داشته شد، چون از واقع شدن در بدی منع شد. البته متکلمین این لفظ را به کسی که با اختیار خویش، به سبب لطفی که خدا به او کرده، خود را از واقع شدن در بدی مانع می‌شود، توسعه داده‌اند. (علم الهدی، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۲۶)

رہیافت‌های مختلف اندیشمندان در حقیقت عصمت

در مورد حقیقت و ماهیت عصمت انبیا و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) علامه طباطبائی یک دیدگاه ژرف و جامع و کم نظیری دارند که در آثار اندیشمندان گذشته و معاصر کمتر به آن توجه شده است. اما قبل از تبیین و تحلیل رویکرد علامه مناسب است به اختصار به مهم‌ترین دیدگاه‌های متکلمین و حکمای اسلامی در مورد مفهوم و ماهیت عصمت اشاره‌ای داشته باشیم.

۱. تفضل و لطف الہی

معروف‌ترین تعریف عصمت، تفسیر آن به «لطف الہی» است که خداوند آن را به بعضی انسان‌ها اعطا می‌فرماید که در پرتو آن دارنده عصمت از ارتکاب گناه و ترک طاعت مصونیت پیدا می‌کند، در عین حال، قادر بر انجام آن هست. رویکرد فوق، تعریف مشہور اندیشمندان اسلامی و از آن جمله امامیه است.

شیخ مفید و علامه حلی هر دو در یک تعریف می‌گویند:

عصمت از سوی خدا لطفی است به مکلف، به‌گونه‌ای که وقوع معصیت و ترک طاعت از او ممتنع می‌شود با اینکه قدرت بر معصیت دارد. (مفید، ۱۴۱۴: ۳۷؛ حلی، ۱۳۶۸: ۳۷)

سید مرتضی: «عصمت لطفی است که خدا به بنده‌اش موهبت می‌کند و عبد به اختیار خویش از انجام هر فعل قبیحی امتناع می‌ورزد». (علم الهدی، ۱۴۲۲: ۱۸۸، همو، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۲۶ - ۳۲۵)

در تعریف عصمت از اهل سنت نیز برخی علمای معتزله همچون قاضی عبدالجبار (۱۹۶۲: ۱۳ / ۱۵) و ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴: ۷ / ۸ و ۱۳ / ۲۴۸) و از اشاعره شهرستانی (۱۳۶۴: ۱ / ۱۱۶) به لطف بودن عصمت اشاره داشته‌اند.

در هر حال در این رویکرد از اینکه به دو مؤلفه لطف الهی و اینکه این تفضل موجب سلب اختیار از معصوم نمی‌شود، اشاره شده؛ رویکرد خوبی است، اما بنظر می‌رسد کامل نیست، چراکه به صورت کلی و مبهم، عصمت را لطف و تفضل الهی توصیف می‌کند؛ اما معلوم نمی‌کند که پیامبران و امامان چگونه و با کدامین نیرو و قوه می‌توانند خود را مصون از گناه و خطا نگه دارند؟ چگونه و با کدام تحلیل این لطف با اختیار معصوم هماهنگ است؟ از طرفی چرا این لطف اختصاص به برخی افراد دارد و دیگران محرومند و این با عدالت خداوند چگونه سازگار است؟ و از این روی برخی دیگر از متکلمین و حکما برای روشن کردن ماهیت عصمت قیود دیگری به آن افزوده‌اند که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۲. قوه عاقله

رہیافت دیگر، عصمت را کمال قوه عاقله آدمی می‌داند. توضیح آنکه انسان از سه قوه غضبیه، شهویه و عقلیه برخوردار است که هر یک تمایلات خاص خود را دارد. حال اگر یکی از اینها بیش از دیگران رشد و فعالیت داشته باشد، میدان عمل را بر دیگر قوا محدود می‌کند. ولی در انسان‌های کامل و الهی قوه عقلیه، باعث کنترل قوه غضبیه و شهویه می‌شود و آنها را مطیع خود می‌کند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۳۰)

حکما بر این باورند که نفس نبی در اثر طی کردن مراحل تکامل و ورود در عالم مثال و عالم عقول، قوه عقل نظری و قوه عقل عملی او چنان قوی و مستعد می‌شود که می‌تواند با قوه نظری خود کلام الهی را استماع کند و فرشتگان را مشاهده کند و از آن سو با قوه عملی، قدرت فاعلیت پیدا می‌کند و عالم ماده را تسخیر می‌کند. از این رو با فرض اتصال نفس نبی به عالم عقول دیگر مجالی برای ارتکاب معصیت و خطا برای نفس باقی نمی‌ماند. چراکه معصیت و خطا معلول مغلوبیت قوه عقلیه و غالبیت بُعد مادی حیوانی انسان است و آن در پیامبران بر حسب فرض منتفی است. بنابراین عصمت معلول قوه عاقله است و به دیگر سخن، عصمت کمال قوه عاقله است. (بنگرید به: قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ۳۷۰)

در تحلیل این رہیافت از عصمت، بنظر می‌رسد، آنچه برخی از علما و حکما گفته‌اند، لازم و مناسب است، اما کافی نیست؛ به این معنا که بی‌تردید طبق مبانی فلسفی و عرفانی وجود قوه عاقله موجب برتری انسان و تکامل نفس می‌گردد، اما نیل به مقام نبوت و امامت و به دنبال آن عصمت به معنای عام آن (مصونیت از تمامی گناهان و خطاهای عمدی و سهوی و کبیره و صغیره چه قبل از نبوت و امامت و چه بعد از آن) را اثبات نمی‌کند. گرچه رابطه غالبی نه دائمی بین این دو را می‌توان پذیرفت. اما با توجه به اینکه این کمال قوه عاقله به صورت تدریجی برای انسان حاصل می‌شود، چگونه می‌توان این ادعای امامیه را اثبات کرد که انبیاء و امامان از بدو تولد معصوم هستند، از این‌رو نباید جنبه لطف و تفضل الهی بودن عصمت را نادیده انگاشت. از این‌رو فاضل مقداد با اشاره به اینکه عصمت همان اعطای این عاقله از سوی خداست می‌گوید:

برخی از حکما گفته‌اند خداوند معصوم را به گونه‌ای آفریده که دارای سرشتی صاف و طینتی پاکیزه از هرگونه آلودگی و دارای مزاجی عالی هستند و آنها را به عقلی قوی و فکری کامل اختصاص داده و برای آنها الطاف بی‌نهایتی فراهم کرده است. پس بدین سبب معصوم بر انجام واجبات و ترک کارهای زشت قدرتمندانه عمل می‌کند و تمام توجهش به ملکوت آسمان و زمین است، لذا نفس اماره، همیشه در حیز نفس عاقله هست و مقهور و مغلوب واقع می‌شود. (سیوری حلی، ۱۴۲۲: ۲۴۴)

۳. ملکه نفسانی

برخی از متکلمین و اکثر فلاسفه، عصمت را به معنای ملکه نفسانی که دارنده آن را از ارتکاب گناهان، مصون نگه می‌دارد، دانسته‌اند.

خواجه نصیر این رأی را به حکما نسبت می‌دهد و می‌گوید: «عصمت ملکه‌ای است که با وجود آن، از شخص معصوم معصیت صادر نمی‌شود». (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹)

ابن میثم بحرانی: «عصمت ملکه‌ای نفسانی است که به سبب آن انجام معصیت ممتنع می‌شود». (بحرانی، ۱۴۱۷: ۵۵)

فاضل مقداد در تعریفی هم به لطف بودن عصمت اشاره می‌کند هم به ملکه بودن آن:

عصمت ملکه نفسانی و لطفی است که خدا به معصوم اعطا می‌کند و بدین وسیله او هیچ‌گاه ترک طاعت و انجام معصیت را اختیار نمی‌کند، با اینکه قدرت بر انجام آن دارد. (حلی، ۱۳۶۸: ۳۷)

محمد مهدی نراقی: «عصمت عبارت است از ملکه‌ای که با وجود آن داعی بر معصیت نباشد و اگرچه قدرت بر آن داشته باشد». (نراقی، ۱۳۶۳: ۹۷)

از علمای اهل سنت تهانوی (۱۹۹۶: ۲ / ۱۱۸۳) و تفتازانی (۱۴۰۹: ۴ / ۳۱۳) این قول را به حکما و فلاسفه نسبت می‌دهند و افرادی چون محقق جرجانی در *التعریفات* نیز همین تعریف را ارائه داده‌اند. (جرجانی، ۱۴۱۲: ۶۵)

به نظر می‌رسد این رویکرد هم تمام و کامل نباشد چراکه اولاً: مشخص نمی‌کند که این ملکه نفسانی عصمت چگونه و با کدامین اسباب حاصل می‌شود، این ملکه محصول و نتیجه چیست؟ با تعلیم و آموزش، با کمال قوه عاقله، با تجربه و ممارست و ریاضت، یا چیز دیگر حاصل شده است؟ ثانیاً: فرق این ملکه با ملکه‌های دیگری همچون ملکه عدالت که در نفس حاصل می‌شود، چیست؟ در ملکه عدالت با اینکه اثرش غالبی و اکثری است و سبب می‌شود که گناهی از صاحبش صادر نشود، اما منطقیّاً تخلف‌ناپذیر نیست و صدور گناه ممتنع نمی‌شود و گاهی گناه و خطایی از شخص عادل عمداً یا سهواً صورت می‌گیرد؛ اما در عصمت، صدور گناه به‌طور کلی از شخص معصوم ممتنع می‌شود.

۴. صفت و حیثیت ویژه

برخی متکلمان به جای تصریح به لطف بودن عصمت، آن را یک نوع صفت و حالت خاص می‌دانند که موجب مصونیت شخص دارنده آن از گناه می‌شود.
محقق طوسی:

العصمة هي كون المكلف بحيث لا يمكن ان يصدر عنها المعاصي من غير اجبار له عن ذلك.
(نصیر الدین طوسی، ۱۴۱۶: ۹۳)

ابن میثم بحرانی از عصمت تعبیر به صفت آورده و می‌گوید:

عصمت برای انسان صفتی است که به سبب آن، انجام معصیت از او ممتنع می‌شود، به‌گونه‌ای که بدون این صفت صدور معصیت از او ممتنع نمی‌شود. (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۲۵)

محقق سبزواری می‌گوید:

بعضی گفته اند که: عصمت، بودن شخص است به حیثیتی که ممتنع باشد که از او گناه سرزند به سبب خاصیتی که در نفس قدسیّه اوست. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۷۶)

استاد حسن زاده آملی، نیز عصمت را به «قوه» تعریف می‌کند. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ۱۵۱)
شایان ذکر است، اشکال مهم و اساسی این تعریف، ابهام و نامفهوم بودن آن است؛ چراکه تعریف عصمت به حیثیت و قوه و ... حقیقت عصمت را روشن نمی‌کند؛ مگر اینکه در مقام تحلیل، آن را به تعاریف دیگری همچون ملکه و قوه عاقله برگردانیم که باز ایرادت آنها نیز مطرح می‌شود.

۵. عدم آفرینش گناه یا قدرت بر طاعت صرف

رویکرد اکثر اشاعره به مسئله عصمت آن است که خداوند در انسان معصوم هیچ فعل قبیح و گناهی را خلق نمی‌کند، اما در عین حال قدرت ارتکاب معصیت وجود ندارد. فخر رازی در جایی به رأی ابوالحسن اشعری اشاره می‌کند که:

العصمة القدرة علي الطاعة وبعدم القدرة علي المعصية. (فخر رازی، ۱۹۹۲: ۱۶۷)

عصمت توانایی بر انجام طاعت و ناتوانی در انجام معصیت است.

قاضی ایجی و تهانوی در تعریف عصمت آورده‌اند:

وهي عندنا ان لا يخلق الله فيهم ذنباً. (ایجی، ۱۴۱۷، ۳: ۴۴۸؛ نیز تهانوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۱۱۸۳)

نزد ما اشاعره عصمت آن است که خدا گناه را در انبیا بوجود نیاورده است.

تفتازانی: «عصمت آفرینش قدرت طاعت است». (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۱۲)

قابل توجه است این تعاریف اشاعره، مطابق مبنای خودشان در نفی فاعلیت انسان است. آنان هر نوع فعل انسان را فعل الهی و انسان را در ارتکاب فعل فاقد نقش و تأثیر می‌دانند. در جای خود بر این رویکرد، نقدهای فراوانی مطرح شده است.

در ضمن با استناد دادن همه افعال انسان به خدا، و نادیده انگاشتن تأثیر و نقش انسان در فعل خود، با معنا و قید اختیار و قدرتی که خودشان در تعریف عصمت اخذ کرده‌اند منافات دارد. علامه طباطبایی در نقد این دیدگاه می‌گوید:

عده‌ای در این میان گمان کرده‌اند خداوند آدمی را از معصیت باز می‌دارد و منصرف می‌کند، اما نه از راه گرفتن اختیار و اراده‌اش، بلکه از راه معارضه با اراده او، مثل اینکه اسبابی فراهم آورد که اراده آدمی از بین برود، یا اراده‌ای برخلاف اراده‌اش خلق کند و یا فرشته‌ای بفرستد تا از تأثیر اراده آدمی جلوگیری نماید و یا مجرای آن را تغییر دهد و آن را به سوی غیر آن هدفی که طبعاً انسان قصد آن را می‌کند برگرداند ... این حرف‌ها به دلیل وجدان مردود است، چون ما با وجدان خود این معنا را درک می‌کنیم که در اعمال خیر و شر هیچ سببی که با نفس ما منازعه نماید و بر ما غالب شود وجود ندارد و تنها نفس ماست که اعمالی از روی شعور و اراده‌ای ناشی از شعور و خلاصه از شعور و اراده‌ای که قائم به آن است انجام می‌دهد، پس هر سببی بغیر نفس ما، چه از دلیل نقلی و چه عقلی ثابت شده مثل فرشته یا شیطان، سبب‌هایی است طولی، نه عرضی. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۱ / ۱۶۴ - ۱۶۳)

حقیقت عصمت از منظر علامه طباطبایی

در ارزیابی نظریات و دیدگاه‌های گذشته معلوم شد که هر کدام از آنها دچار کمبودها و نواقصی است. چراکه نظریه لطف و توفیق الهی، معلوم نیست با چه اسبابی و چگونه حاصل می‌شود تا اشکال اجباری نبودن و اختصاصی نداشتن را حل کند.

نظریه قوه عاقله نیز در اثبات مدعای ما در عصمت ناتمام بود؛ چراکه تنها تکامل و رشد و ارتقای علمی و عملی نفس انسانی را ثابت می‌کند نه عصمت به معنای گسترده و عام در نبوت و امامت مورد قبول امامیه. نظریه ملکه بودن عصمت نیز چون منشأ و سبب آن نامعلوم بود و از طرفی برخلاف سایر ملکات اثرش دائمی است و هیچ‌گاه از اثرش تخلف نمی‌پذیرد؛ لذا این معنا نیز ناکافی است.

نظریه حیثیت و ویژگی خاص داشتن، معنایی کلی و مبهم داشت و مجبور به ارجاع آن به یکی از معانی بالا بودیم که خود نواقصی داشتند.

نظریه آخر مربوط به برخی اشاعره نیز بی‌شک با مبانی و اصول ما عدلیه ناسازگار بود، چراکه آنها هر نوع فعل و رفتاری را به فاعل الهی استناد می‌دهند و نقش فاعل انسانی را منکرند.

از این روی، شاید علامه طباطبایی متفطن این نقیصه‌ها بوده برای همین طی چندین مرحله به تکمیل آنها پرداخته است؛ لذا اگر بخواهیم به نظریه جامع علامه در خصوص تعریف حقیقی عصمت دست پیدا کنیم، لازم است به همه مطالبی که در این باب در جای جای آثارش به خصوص تفسیر کبیر *المیزان* دارند نگاهی بیندازیم. ما در ذیل به اهم این مطالب اشاره‌ای خواهیم داشت.

علامه طباطبایی در تعریف عصمت ابتدا به صورت کلی و تا حدودی مبهم همچون نظریه چهارم می‌فرماید:

منظور از عصمت، وجود نیرویی و چیزی است در انسان معصوم که او را از ارتکاب عملی که جایز نیست چه خطا و چه گناه نگه می‌دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۳۴)

اما در جایی دیگر با نگاهی دقیق‌تر و کامل‌تر این نیروی عصمت را به صورت‌های علمیه نزد معصومین تفسیر می‌کند و در توضیح آن می‌فرماید:

هر حادثی از حوادث به‌طور مسلم مبدئی دارد، که حادثه از آن مبدأ صادر می‌شود، افعالی هم که از انبیا صادر می‌شود، آن هم به یک وتیره، یعنی همه صواب و اطاعت صادر می‌شود، لابد مستند به یک نیرویی است که در نفس انبیا علیهم‌السلام هست ... اختلاف فعل از نظر اطاعت و معصیت به‌خاطر اختلافی است که در صورت علمیه آن فعل از نفس صادر می‌شود، اگر مطلوب - یعنی همان صورت‌های علمیه - پیروی هوس و ارتکاب عملی باشد که خدا از آن نهی کرده، معصیت سر می‌زند، و اگر مطلوب

حرکت در مسیر عبودیت و امتثال امر مولی باشد اطاعت محقق می‌شود
(طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۳۸)

ایشان در ادامه سخنان خویش این مطلب را می‌افزاید که این صورت‌های علمیه از سنخ خاصی است و هیچ‌گاه نه تغییر می‌کند و نه از متعلق خود، یعنی از اثرش که همان بازداري انسان از کار زشت و واداري به کار نیک است، منفک می‌شود و نه زوال می‌پذیرد؛ بلکه ثابت و استوار و دائمی است و به تعبیری ملکه نفس معصوم است.

صدور افعال از رسول خدا ﷺ به وصف اطاعت صدوری است دائمی و این نیست مگر برای اینکه علمی که افعال اختیاری آن جناب از آن علم صادر می‌شود، صورت علمیه‌ای است صالح، و غیر متغیر، و آن عبارت است از اینکه دائماً باید بنده باشد و اطاعت کند، و معلوم است که صورت علمیه و هیئت نفسانیه‌ای که راسخ در نفس است، زوال‌پذیر نیست، ملکه‌ای است نفسانی، مانند ملکه شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن، پس در رسول خدا ﷺ ملکه نفسانیه‌ای هست که تمامی افعالش از آن ملکه صادر می‌شود، و چون ملکه صالحه‌ای است همه افعالش اطاعت و انقیاد خدای تعالی است، و همین ملکه است که او را از معصیت باز می‌دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۳۹)

اما با اینکه مرحوم علامه از ملکه نفسانی بودن عصمت سخن می‌گوید به نظر می‌رسد ملکه نفسانی، را از خصوصیات و نتیجه این نوع علم می‌داند نه منشأ و حقیقت عصمت، از این‌رو مصون بودن از خطا را نه تنها معلول مقوله علم می‌داند، بلکه بالاتر از این، خود علم تفسیر می‌کند. از این‌رو در جایی دیگر با تمسک به این آیه شریفه «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» (نساء / ۱۱۳) عصمت را معلول علم و به عبارت دقیق‌تر خود علم می‌داند و می‌فرماید:

أَنْ الْأَمْرَ الَّذِي تَتَحَقَّقُ بِهِ الْعَصْمَةُ نَوْعٌ مِنَ الْعِلْمِ يَمْنَعُ صَاحِبَهُ عَنِ التَّلَاسِ بِالْمَعْصِيَةِ وَالْخَطَا، وَ
بِعِبَارَةِ أُخْرَى عِلْمٌ مَانِعٌ عَنِ الضَّلَالِ. (همان: ۵ / ۷۸ و ۱۱ / ۱۶۲)

آن امری که به سبب آن عصمت تحقق پیدا می‌کند نوعی علم است که صاحبش را از معصیت و خطا منع می‌کند و به عبارت دیگر علمی است که مانع از گمراهی می‌شود.

حاصل مقایسه دیدگاه علمای پیشین با رویکرد علامه در حقیقت و ماهیت عصمت، آن است که تعاریف متفاوت اندیشمندان را می‌توان به دو قسم کلی یعنی لطف و تفضل الهی بودن عصمت و ملکه نفسانی یا عقلانی تقسیم کرد. اکثر متکلمین، رویکرد اول را قائلند، اما اکثر فلاسفه و متکلمان که مشرب فلسفی دارند، قسم دوم را مطرح کرده‌اند. اما با توجه به سخنان علامه طباطبایی می‌توان گفت نظر ایشان تلفیقی است از دو رویکرد کلی یعنی هم به موهبتی و لطف بودن عصمت معتقد است (که در ادامه مستندات آن ذکر می‌شود)

هم به قوه عقلانی و علمی بودن عصمت و در نتیجه به داشتن ملکه ترک گناه و خطا و انجام تکالیف و واجبات، برای معصوم معتقد است.^۱

شایان ذکر است برای دستیابی کامل و جامع به نظریه علامه در خصوص مفهوم‌شناسی مقوله عصمت و پی بردن به حقیقت عصمت، ناگزیریم مباحث تکمیلی دیگری را که در ادامه خواهد آمد طرح کنیم.

سازگار بودن مصونیت معصوم با اختیار

یکی از مباحثی که ما را بر بازکاوی دیدگاه علامه در باب حقیقت عصمت یاری می‌رساند بحث از اختیاری یا اجباری دانستن عصمت است. از این‌رو ناچاریم تنها با این رویکرد به این مقوله بپردازیم تا زوایای دیدگاه علامه بر ما روشن‌تر شود.

برخی‌ها چون حقیقت عصمت را در نیافتند و از منشأ و اسباب آن غفلت کرده‌اند هضم این مسئله برای آنها مشکل است که چگونه صدور معاصی و ترک واجب از انبیای الهی و امامان ممتنع می‌شود و در عین حال قدرت و اختیار آنها بر انجام گناه و معصیت محفوظ می‌ماند؛ لذا نتیجه گرفته‌اند در انجام واجبات و ترک محرمات مجبورند. اما با دقت در سخنان علامه طباطبایی پاسخ روشن است.^۲ حاصل سخنان ایشان تا اینجا این شد که آن چیزی که عصمت به‌وسیله آن تحقق می‌یابد و شخص معصوم به‌وسیله آن معصوم می‌شود نوعی از علم است؛ علمی است که نمی‌گذارد صاحب مرتکب معصیت و خطا گردد. و به تعبیری علمی است که مانع از ضلالت می‌شود. علامه در این زمینه می‌فرماید:

خداوند به - معصومین - از علم، آن مرحله‌ای را داده که ملکه عاصمه است، و ایشان را از ارتکاب گناهان و جرائم حفظ می‌کند و دیگر با داشتن آن ملکه صدور گناه حتی گناه صغیره از ایشان محال می‌شود. فرق عصمت و ملکه عدالت همین است، با اینکه هر دوی آنها از صدور و ارتکاب گناه مانع می‌شوند، اما از این جهت باهم فرق دارند که با ملکه عصمت صدور معصیت ممتنع هم می‌شود، ولی با عدالت ممتنع نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۱ / ۱۶۲)

لذا دلیل بر اینکه عصمت و دوری گزیدن معصوم از گناه، ناسازگار با اختیار آنها نیست، چنین است که خداوند متعال با توجه به حکمت بالغه‌اش به برخی انسان‌های خاص تفضل و موهبتی عنایت می‌کند و آن

۱. البته با توجه به تعاریفی که از عصمت فاضل مقدار داشتند نیز می‌توان گفت ایشان نیز همچون علامه دیدگاه جامع و تلفیقی از دو نظریه کلی داشته‌اند.

۲. آنچه در این بخش از علامه طباطبایی در جواب ایراد آمده فقط از زاویه‌ای به آن پرداخته شده که مربوط به عنوان مقاله یعنی مفهوم‌شناسی عصمت است و الا جواب‌های دیگری نیز علامه دارند.

اعطا علمی خاص است. پس معلوم می‌شود که علم انبیا و ائمه اطهار علیهم‌السلام به حقیقت و عواقب گناه و نافرمانی از اوامر و نواهی مولایش غیر از علم ما انسان‌های عادی است.

برای تقریب به ذهن، کارهای زشتی هست که ما انسان‌های معمولی، پلیدی و قبح آنها را قبول داریم، از این روی نه تنها هیچ وقت آن فعل را انجام نمی‌دهیم بلکه اصلاً قصد انجام آن را نمی‌کنیم با این وجود برای این عدم انجام و ترک آن به هیچ وجه، مجبور نیستیم. به عنوان مثال، خوردن برخی از نجاسات حتی به فکر هیچ عاقلی خطور نمی‌کند، چه برسد به اینکه جامه‌ی تحقق بیوشد. حال آیا می‌توان گفت عصمت از چنین آلودگی‌هایی از روی اجبار و بدون اختیار است؟ خداوند هم انبیا و ائمه علیهم‌السلام را از چنان علم والا و اراده‌ای قوی برخوردار کرده که گویی پلیدی و کثافت و باطن گناهان را به عینه و علم حضوری مشاهده می‌کنند، لذا هیچ وقت هوس و اراده‌ی ارتکاب آن معاصی را نمی‌کنند.

علامه طباطبائی در تحلیل منافات نداشتن این علم ویژه معصوم با اختیار آنها در جایی آورده است:

علم مزبور، یعنی ملکه عصمت در عین اینکه از اثرش تخلف ندارد و اثرش قطعی و دائمی است، در عین حال طبیعت انسانی را (همان مختار بودن در افعال ارادی خویش است) تغییر نداده، او را مجبور و مضطر به عصمت نمی‌کند. چگونه مجبور بکند با اینکه علم، خود یکی از مبادی اختیار است، و مجرد قوی بودن علم، باعث قوی شدن اراده می‌شود نه اجبار. مثلاً اگر کسی که طالب سلامت است وقتی یقین کند که فلان چیز سم کشنده‌ی آنی است، هر قدر هم که یقینش قوی باشد او را مجبور به اجتناب از سم نمی‌کند، بلکه وادارش می‌کند به اینکه با اختیار خود از شرب آن مایع سمی خوداری کند. پس معصومین به اراده و اختیار خودشان از معصیت منصرف می‌شوند. (بنگرید به: طباطبائی، ۱۴۱۲: ۱۱ / ۱۶۴ - ۱۶۲)

بنابراین علم شدید و قطعی معصومین است که مانع ارتکاب گناه می‌شود، ولی این علم، موجب سلب اختیار نخواهد شد. با توجه به این علم است که ارتکاب معصیت از او محال می‌شود، اما محال عادی نه محال ذاتی؛ محال عادی امکان تحقق در خارج را دارد، ولی تحقق پیدا نمی‌کند، ولی محال ذاتی، امکان تحقق ندارد و ذاتاً محال است.

تفاوت علم معصوم با علم غیر معصوم

برخی‌ها ممکن است ایراد بگیرند که تفسیر عصمت به صرف علم به عواقب و مفاسد معاصی و محرمات، نه شایسته معصومان است و نه کافی در مصونیت از گناه، چراکه صرف علم داشتن لزوماً مصونیتی به همراه ندارد چنان‌که ما انسان‌های عادی نیز، اجمالاً به زشتی گناهان و عواقب شوم آنها علم داریم اما با این حال

نمی‌توانیم از ارتکاب آنها دوری گزینیم، آن‌چنان‌که برخی پزشکان به استعمال دخانیات می‌پردازند، درحالی‌که کاملاً از مضرات آن آگاه‌اند.

برای رفع این ایراد سه پاسخ از آثار علامه طباطبایی می‌توان دریافت کرد:

پاسخ اول: اولاً؛ لزوماً علم داشتن به چیزی همچون علم به قبح و حسن برخی امور موجب عمل به مقتضای آن نمی‌شود و اموری دیگر در این بین همچون اراده و داعی بر انجام یا ترک کاری و فقدان موانع و اسباب، دخیل هستند.

ثانیاً؛ باید دید که آن علم به قبح و یا حسن چیزی حصولی است یا حضوری؟ اگر حصولی است از چه درجه‌ای برخوردار است؛ یقینی یا غیر یقینی، یقین منطقی یا غیر منطقی، یقین حصولی یا یقین حضوری و شهودی؟ بی‌تردید بنابر آثار و کلمات علامه طباطبایی، طبق مبانی عقلی و روایی، (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۱۷۰) معصوم در سیر تکامل معرفتی و قلبی خود به چنان درجه‌ای از علم شهودی و حضوری نائل شده است که حقیقت و زیبایی عمل خیر و لذت عبادت و از طرفی زشتی و کریه بودن آلودگی گناه و نافرمانی خدا را می‌بیند.

لذا علم و شناخت معصوم به قبح و زشتی گناه و ترک واجبات، و علم به عواقب مترتب بر آن، دائمی و قطعی و یقینی است و هرگز در آن خطا و تخلف نیست، به خلاف سایر علوم که تأثیرش در بازداری انسان اکثری و غیردائمی است. چراکه آنچه مانع قطعی از اراده گناه می‌شود، صرف علم حصولی از عواقب معاصی نیست، بلکه مرتبه‌ای بالاتر از علم است که می‌توان از آن به مشاهده قلبی تعبیر کرد. به عبارتی دیگر علم معصوم به حقیقت گناه و عواقب آن، از مرحله «علم الیقین» و «عین الیقین» گذر کرده و به مرحله «حق الیقین» رسیده است.

به هر تقدیر علامه در این باب می‌فرماید:

ازجمله شواهدی که دلالت می‌کند بر اینکه عصمت از قبیل علم است، یکی آیه‌ای است که خطاب به پیامبر می‌فرماید: «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ، لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (نساء / ۱۱۳) از این آیه و مانند آن چند نکته استفاده می‌شود: اول آنکه علمی که آن را عصمت می‌نامیم با سایر علوم از این جهت مغایرت دارد که این علم اثرش که همان بازداری انسان از کار زشت و واداری به کار نیک است، و این علم دائمی و قطعی است، و هرگز از آن تخلف ندارد، به خلاف سایر علوم که تأثیرش در بازداری انسان اکثری و غیر دائمی است، ... پس معلوم می‌شود که علم ایشان غیر از علم ما است، هرچند از جهتی متعلق علم ایشان و ما یکی است، و آن اسماء و صفات خداست. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۱ / ۱۶۳ - ۱۶۲)

پاسخ دوم: مرحوم علامہ در جایی دیگر ابتدا این پرسش را با این بیان مطرح می‌کند که اگر علم نافع و حکمت بالغه باعث می‌شود که صاحبش از وقوع در مہلکہ‌ها و رذایل، مصون و از آلودہ شدن بہ پلیدی‌های معاصی محفوظ باشد، باید ہمہ علما این چنین معصوم باشند و حال آنکہ این طور نیستند.

سپس در پاسخ می‌فرماید: بلہ، علم نافع و حکمت بالغہ چنین اثری دارد، همچنان کہ در بین رجال علم و حکمت و فضیلتی از اہل تقوا و دین مشاہدہ می‌کنیم. و لیکن این سببیت مانند سایر اسبابی کہ موجود در این عالم مادی و طبیعی دست در کارند سبب غالبی است نہ دائمی.

علت این دائمی نبودن اثر این است کہ قوای شعوری مختلفی کہ در انسان هست، بعضی باعث می‌شوند آدمی از حکم بعضی دیگر غفلت کند، و یا حداقل توجہش بہ آن ضعیف گردد. پس ہرچہ تخلف می‌بینیم ریشہ و علتش برخورد و نبرد اسباب با یکدیگرند و غالب شدن یک سبب بر سبب دیگر است.

از اینجا روشن می‌شود کہ آن نیرویی کہ نامش نیروی عصمت است، یک سبب علمی و معمولی نیست، بلکہ سببی است علمی و شعوری کہ بہ هیچ وجہ مغلوب هیچ سبب دیگر نمی‌شود. و اگر از این قبیل سبب‌های شعوری معمولی بود بہ‌طور یقین تخلف در آن راہ می‌یافت و احیاناً بی‌اثر می‌شد. (بنگرید بہ: همان: ۵ / ۸۰ - ۷۸)

لذا مرحوم علامہ تأکید می‌کند: «فہذا العلم من غیر سنخ سائر العلوم و الادراکات المتعارضة التي تقبل الاکتساب والتعلم ... لا ذوق لنا في هذا النحو من العلم والشعور.» (همان: ۷۹) پس معلوم می‌شود این علم از غیر سنخ سایر علوم و ادراکات متعارفہ است کہ از راہ اکتساب و تعلم عاید می‌شود.

پاسخ سوم: پاسخ دیگر علامہ این است کہ علاوہ بر اینکه این علم معصوم غیر از علم عادی است؛ اصلاً متعلق این علم دو چیز است یکی علم بہ حقیقت و باطن گناہان و تبعات و عواقب آن است و دیگری کہ بالاتر است علم بہ مقام الوہی و عظمت صفات و اسماء الہی است کہ نتیجہ‌اش محبت و جذبہ و عشق سرشاری است بہ مولای حقیقی خود، بہ گونه‌ای کہ بہ واسطہ این حبّ وافر برای نیل و وصول بہ آن کمال مطلق، سر از پا نشناختہ‌اند و هیچ مجالی را برای چیز دیگر غیر از خدا و رضایت او در فکر و نفس نداشتہ و ہرچہ غیر او و رضایت اوست را ترک می‌کنند، کہ رهاورد آن چیزی جز مصونیت از گناہ و خطا نیست.

از این رو علامہ طبق آیات الہی (صافات / ۱۶۰؛ ص / ۸۳) آنها را جزء مخلصین شمرده و در وصفشان می‌فرماید:

این عدہ از پروردگار خود چیزهایی اطلاع دارند کہ دیگران ندارند ... و نیز محبت

الہی ایشان را وا می‌دارد بہ اینکه چیزی را جز آنچه کہ می‌خواہد نخواہند. و بہ

کلی از نافرمانی او منصرف شوند. (ہمو، ۱۱ / ۱۶۲)

پس انسان معصوم برخلاف افراد عادی، کاملاً از بند ہوا و ہوس و شہوات رستہ و عقل و نفس مطہرہ قدسی او فرمانروای مطلق وجودش است و چنان معرفت و جذبہ و عشقی بہ خدا دارد کہ بہ چیزی جز

رضایت محبوب خود نمی‌اندیشد. لذا به‌وسیله چنین علم قطعی و یقینی و اراده‌ای مستحکم می‌توانند معاصی را نه‌تنها ترک کند بلکه اصلاً در ذهن نپروانند.

نکته پایانی: برای تکمیل این بخش که اگر کسی پرسد چرا خداوند متعال به افراد خاصی از اولیایش این چنین لطف و موهبت کرده است و چرا این لطف انحصاری و اختصاصی است؟

در پاسخ، حتماً لازم است به علم پیشین الهی تمسک کرد که چون خدای سبحان با علم پیشین و ازلی خویش می‌دانست که این دسته از افراد خاص، بیش از سایر افراد، در آینده با تلاش و کوشش خویش، این شایستگی و استحقاق را در خود فراهم می‌آورند و سر آمد همگان خواهند شد؛ لذا این سیر تکاملی آنان سبب گردید که خداوند موهبت ویژه خویش را به آنان عطا نماید و ایشان را از علم و اراده‌ای برخوردار کند که به‌واسطه آن، به مصونیت کامل نائل شوند و به هیچ وجه گرد گناه و لغزش نگردند تا بتوانند راهنمای مطمئنی برای هدایت تمامی انسان‌ها بشوند.

این نکته را می‌توان به خوبی از آیات و روایات استفاده نمود. قرآن می‌فرماید:

وَلَقَدْ اخْتَرْنَا هُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ * وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ. (دخان / ۳۳ - ۳۲)
و به یقین، آنان را براساس دانش، بر جهانیان [عصرشان] برگزیدیم. و از نشانه‌های [معجزه‌آسا] که آزمایشی آشکار در آن بود، به آنان دادیم.

در روایتی از امام صادق (ع) درباره موهبت‌های ویژه پیامبران، چنین آمده است:

از آنجا که خداوند به هنگام آفرینش پیامبران، می‌دانست که آنان از او فرمان‌برداری می‌کنند و تنها او را عبادت نموده، هیچ‌گونه شرکی روا نمی‌دارند (از موهبت‌های ویژه خویش، برخوردارشان ساخت) پس اینان به‌واسطه فرمان‌برداری از خداوند به این کرامت و منزلت والا رسیده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰ / ۱۷۰)

علامه طباطبایی در این رابطه می‌فرماید:

در این میان افرادی هستند که خداوند در خلقت ایشان امتیازی قائل شده و ایشان را با فطرتی مستقیم و خلقتی معتدل ایجاد کرده و این عده همان ابتدای امر با اذهانی وقاد و ادراکاتی صحیح و نفوسی طاهر و دل‌هایی سالم نشو و نماد نموده‌اند و با همان فطرت و سلامت نفس و بدون اینکه عمل و مجاهدتی انجام داده باشند به نعمت اخلاص رسیده‌اند، درحالی‌که دیگران با جد و جهدی می‌بایستی در مقام تحصیل برآیند، آن هم هرچه مجاهدت کنند به آن مرتبه از اخلاص که آن عده رسیده‌اند نمی‌رسد. آری اخلاص ایشان بسیار عالی‌تر و رتبه آن بلندتر از آن اخلاصی

است که با اکتساب به دست آید، چون آنها دلہایی پاک از لوث موانع و مزاحمت داشتہ‌اند. و ظاہر در عرف قرآن مقصود از کلمہ مخلصین - به فتح لام - ہر جا باشد، ہم ایشان باشند. این عہدہ همان انبیا و امامان معصوم علیہم السلام ہستند. قرآن کریم ہم تصریح دارد بر اینکه خداوند ایشان را اجتناب نمودہ است؛ یعنی جہت خود جمع آوری کردہ و برای خود خالص ساختہ است، چنان کہ فرمودہ: «وَاجْتَنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام / ۸۷) و نیز فرمودہ: «هُوَ اجْتَنِبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج / ۸۷) بہ ایشان از علم، آن مرحلہ را دادہ کہ ملکہ عاصمہ است و ایشان را از ارتکاب گناہان و جرائم حفظ می‌کند و دیگران با داشتن آن ملکہ صدور گناہ حتی گناہ صغیرہ از ایشان محال می‌شود. (طباطبائی، ۱۴۱۲: ۱۱ / ۱۶۲)

پس بنابراین با توجہ بہ تمام سخنان مرحوم علامہ از ابتدا تا کنون، اعطا مقام عصمت ہم اعطایی و موہبتی است ہم اکتسابی، برخلاف اصل اعطا منصب نبوت و امامت بہ برخی انسان‌ها کہ موہبتی صرف است. چراکہ خداوند این مقام عصمت و علم خاص را با توجہ بہ علم پیشینی‌اش نسبت بہ استحقاقی کہ آنها در اثر مجاہدت در آیندہ فراہم می‌آورند و بنابر حکمت و مصالحی کہ بر ما مخفی است، از همان ابتدا بہ انبیا و ائمہ اطہار علیہم السلام تفضل و موہبت کردہ است. اما حداقل می‌دانیم کہ این تفضل و موہبت، بہ برخی انسان‌ها از سوی خداوند سبحان، بدون دلیل و حکمت ہم نیست، چراکہ آنها قبل از ہر چیز نفس خود را بہ وسیلہ طاعت و تسلیم محض، مہیای پذیرش این توفیق کردہ بودند و برای نجات و سعادت خویش خود را بہ این ریسمان الہی رساندند و از آنجا بہ بعد این فیض و رحمت واسعہ الہی بود کہ شامل آنها کرد.

سید مرتضی در جواب بہ این ایراد می‌فرماید: چون خدا از قبل علم داشت کہ اگر بہ آنها لطف کند از آن کمال استفادہ را می‌برند و بہ اختیار خویش، گرچہ نبی یا امام ہم نباشند، کارہای قبیح را بر خود ممتنع می‌کنند، لذا این موہبت را بہ آنها اعطا می‌کند. (علم الہدی، ۱۴۲۲: ۱۸۹؛ ہمو، ۱۴۰۵: ۳ / ۳۲۷ - ۳۲۶)

بنابراین از آنجا کہ خداوند متعال با علم پیشین خویش، خبر دارد کہ در ضمیر و درون و نیات برخی انسان‌ها چہ چیزی ہست و بہ امور آیندہ و راہی کہ انتخاب می‌کنند آگاہ ہست و می‌داند آن ذوات مقدسہ اگر این موہبت‌ها بہ آنها افاضہ شود از آن با آزادی و اختیار برای راہ طاعت و ترک معصیت استفادہ می‌کنند، از ہمین روی، این علم الہی در درست بودن افاضہ این موہبت عصمت بر انبیا و امامان کفایت می‌کند. (سبحانی، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۷۶)

نتیجہ

حاصل دیدگاہ مرحوم علامہ طباطبائی در خصوص ماہیت مقولہ عصمت این شد کہ حقیقت عصمتی کہ

تمامی پیامبران الهی و ائمه اطهار^{علیهم السلام} از آن برخوردارند، چیزی نیست جز اعطا و موهبت نعمتی ویژه، از علمی خاص، از سوی خداوند متعال که خود می‌تواند محصول و رهاورد سیر تکاملی قوه عاقله و سیر صعودی درجات معنوی نفس معصوم باشد؛ به گونه‌ای که با حصول و کسب و حفظ این موهبت و ملکه نفسانی، به چنان مرحله‌ای نائل می‌شوند که حقایق تمامی اشیا از جمله خبث و قبح رذایل و معاصی و ترک واجبات الهی بر آنها معلوم و منکشف شده و با اختیار تام خود نه تنها آنها را رعایت می‌کنند، بلکه در مخیله و فکر آنها، انجام فعلی بر خلاف وظیفه الهی نمی‌گنجد.

از سویی دیگر آنها به مقام قدسی و درجاتی از کمال و معرفت واصل شده‌اند که این علم حضوری و شهودی آنها به تمامی اسماء و صفات الهی، چنان محبت و عشقی در درون آنها ایجاد کرده است که به چیزی جز رضایت و خشنودی معبود و محبوب فکر نمی‌کنند و همه هستی و تمام شئون و اعمال و کردار و نیات خود را جز در مسیری که رضایت اوست قرار نمی‌دهند؛ از این رو مصونیتشان از گناه در عین اینکه اختیاری و اکتسابی است؛ اما چون موهبتی و عطایی است، زوال‌ناپذیر و دائمی و همیشگی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، سیف‌الدین، ۱۴۲۴ ق، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق احمد فرید مزیدی، بیروت، انتشارات دارالکتاب العلمیه.
۳. ابن ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد، ۱۴۰۴ ق، *شرح نهج البلاغه*، ج ۷ و ۱۳، قم، کتابخانه عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۹۷۸ م، *مقدمه ابن خلدون*، بیروت، دار القلم، ج ۱.
۵. ابن سینا، ابی‌علی حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبيهات*، ج ۲، قم، نشر البلاغة، ج ۱.
۶. ایجی، قاضی عضدالدین عبدالرحمن احمد، ۱۴۱۷ ق، *کتاب المواقف*، ج ۳، به همراه شرح سید شریف جرجانی، بیروت، دار الجیل.
۷. بحرانی، کمال‌الدین میثم بن علی بن میثم، ۱۴۰۶ ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی نجفی، ج ۲.
۸. _____، ۱۴۱۷ ق، *النجاه فی القيامة فی تحقیق امر الامامة*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ج ۱.
۹. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ ق، *شرح المقاصد فی علم الکلام*، ج ۵ - ۴، تحقیق و تصحیح عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات شریف رضی، ج ۱.
۱۰. تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶ م، *موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، ج ۲، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.

۱۱. جرجانی، میر سید شریف علی بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *التعريفات*، تهران، ناصر خسرو، چ ۴.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۹، *شرح کلمة عصمتیة فی کلمة فاطمیة*، نشر طوبی، چ ۱.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، ۱۳۶۸، *الباب الحادی العشر، تحقیق مهدی محقق، مشهد، آستان قدس رضوی*.
۱۴. رازی، محمد بن عمر الخطیب فخرالدین، ۱۳۵۳ ق، *الاربعین فی اصول الدین*، حیدرآباد دکن، مطبعة دار المعارف العثمانیة، چ ۱.
۱۵. _____، ۱۹۹۲ م، *محصل افکار المتقدمین و المتأخرین، تحقیق و تعلیقه د. سمیع دغیم، دار الفکر البنانی، چ ۱*.
۱۶. راغب اصفهانی، ابو القاسم حسین، ۱۴۰۴ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دفتر نشر کتاب، چ ۲.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، *الالهیات علی هدی کتاب والسنة والعقل*، ج ۳، به قلم حسن محمد مکی عاملی، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
۱۸. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، قم، مطبوعات دینی، چ ۱.
۱۹. سیوری حلی، جمال الدین مقداد بن عبدالله الاسدی، ۱۴۰۵ ق، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، نشر مکتبة آیة الله المرعشی النجفی.
۲۰. _____، ۱۴۲۲ ق، *الوامع الالهیة فی المباحث الکلامیة*، تحقیق سید محمدعلی قاضی طباطبائی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۲.
۲۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل والنحل*، تحقیق محمد بدران، قم، الشریف الرضی، چ ۳.
۲۲. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۲ ق، *المیزان فی التفسیر القرآن*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چ ۵.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن خواجه نصیرالدین، ۱۴۰۵ ق، *تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل*، بیروت، دار الاضواء، الطبعة الثانية.
۲۴. _____، ۱۴۱۶ ق، *قواعد العقائد*، تحقیق علی ربانی گلپایگانی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۲۵. _____، ۱۳۵۸، *تمهید الاصول در علم کلام اسلامی*، ترجمه و تعلیقه از عبدالمحسن مشکوة الدینی، تهران، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۶. _____، ۱۳۸۳ ق، *تلخیص الشافی*، تعلیقه و تحقیق سید حسن بحر العلوم، نجف اشرف، مطبعة الآداب، چ ۲.
۲۷. علم الهدی، سید مرتضی، ۱۳۸۰، *تنزیه الانبیاء*، تحقیق فارس حسون کریم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چ ۱.

- ۴۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۳، بهار ۹۶، ش ۴۸
۲۸. _____، ۱۴۰۵ ق، رسائل شریف مرتضی، تحقیق سید احمد حسینی و مهدی رجایی، قم، دار القرآن، ج ۱.
۲۹. _____، ۱۴۲۲ ق، مسائل المرتضی، تحقیق وفقان خضیر محسن الکعبی، بیروت، مؤسسة البلاغ، ج ۱.
۳۰. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، ۱۴۲۳ ق، فضائح الباطنية، بیروت، المكتبة العصرية للطباعة و النشر.
۳۱. فراهیدی، عبدالرحمن خليل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، کتاب العین، قم، دار الهجرة.
۳۲. قدردان قرامکی، محمدحسن، ۱۳۸۳، کلام فلسفی، قم، انتشارات وثوق.
۳۳. ماوردی، ابی الحسن علی بن حبیب البصری البغدادی، ۱۴۰۵ ق، الاحکام السلطانية والرویات الدینیة، بیروت، دار الکتاب العلمیه.
۳۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفا.
۳۵. معتزلی همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد، ۱۴۲۲ ق، شرح الاصول الخمسة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. _____، ۱۹۶۲ م، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، تحقیق جورج قنوتی، قاهره، الدار المصریه.
۳۷. مفید، محمد بن محمد نعمان، ۱۴۱۳ ق، اوائل المقالات، تحقیق مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه.
۳۸. _____، ۱۴۱۴ ق، النکت الاعتقادیة، بیروت، دار المفید، الطبعة الثانية.
۳۹. نراقی، مولی محمد مهدی، ۱۳۶۳، انیس الموحدين، تصحیح و پاورقی شهید قاضی طباطبائی، الزهراء، بی جا.