فصلنامه علمی شیعه‌شناسی
صفحات ۷ تا ۳۰
سال ۲۲ / شماره ۸۸ / زمستان ۱۴۰۳

A Quarterly for Shi'a Studies
Vol. 22 / No. 4
Winter 2024

سیر تطور آموزه عصمت امام در دانش کلام امامیه

احمد بهشتی مهر[۱]

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۰۹/۰۲ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۴/۱۱/۱۶
(DOI): 10.22034/shistu.2026.2078618.2571

چکیده

از ویژگی‌های علوم بشری، تغییر، تحول، تطور و تکامل است. دانش کلام نیز از این قاعده مستثنا نیست. اما سؤال این است که عرصه‌های گوناگون این دانش تا چه اندازه‌ای دچار تغییر و تحول شده‌اند؟ این مقاله کوشیده است به این پرسش ـ البته صرفاً دربارهٔ آموزهٔ «عصمت امام» ـ پاسخ دهد. رویکرد پژوهش در پاسخ به این پرسش، بررسی پرسش‌های فرعی‌تر مانند تحول در مفهوم، محدوده، شرایط و ویژگی‌های عصمت است. هدف آن است که روشن شود آیا آموزهٔ «عصمت امام» و ابعاد و زوایای فرعی آن در گذر زمان دچار تغییر و تحول شده است یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت است، علل یا عوامل این تغییر و تحول چیست؟ از رهگذر این بررسی، آشکار می‌شود که آیا نتیجهٔ فعالیت‌های نظری متکلمان در طول قرون متمادی، انطباق بیشتر با متون اصلی دین (آیات و روایات) بوده یا تبیین‌های ارائه‌شده به‌تدریج از آموزه‌های اصیل فاصله گرفته است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که گرچه آموزهٔ مزبور از اعتقادات خاص شیعیان است و دیگر مذاهب اسلامی با آن مخالفت دارند، اما این آموزه در طول تاریخ یکدست بوده و همواره از قطعی‌ترین باورهای شیعی به‌شمار آمده است. تنها در محدودهٔ مفهوم «عصمت»، به مرور زمان متکلمان بر گسترهٔ آن افزوده‌اند و این گسترش نیز با متون اصلی دین تعارضی ندارد. این پژوهش با بهره‌گیری از روش «کتابخانه‌ای» به گردآوری داده‌ها پرداخته و از طریق تحلیل منطقی کوشیده است تفاوت‌های موجود میان نظریه‌ها را نشان دهد و موارد اختلاف را در نظریهٔ عصمت امامان علیهم‌السلام مشخص سازد.

کلیدواژه‌ها: عصمت امام، کلام امامیه، تطور عقیدتی، تاریخ کلام، تاریخ اندیشه.

---

۱. دانشیار دانشکده إلاهیات، دانشگاه قم / a.beheshti@qom.ac.ir.

مقدمه

در مجموعه معارف دینی ـ دست‌کم ـ با دو دسته از متون مواجه هستیم:

۱. متون اصلی دین (کتاب و سنت)؛

۲. تبیین‌ها و تفسیرهای ارائه‌شده از سوی عالمان دین.

متون دستهٔ دوم ـ درواقع ـ نوعی از فعالیت‌های نظری بشری‌اند که می‌توان آنها را به‌صورت مستقل ارزیابی و بررسی کرد و حتی با روش‌های متعارف علمی درباره‌شان داوری نمود. این پژوهش کوشیده است بررسی مزبور را دربارهٔ آموزهٔ «عصمت امام» انجام دهد و در نهایت روشن کند که آیا در گذر زمان، فعالیت‌های نظری متکلمان امامی نشان‌دهندهٔ تغییر، دگرگونی یا تحول (مثبت یا منفی) در این آموزه است یا بیانگر ثبات و یکدستی آن. هر یک از دو وضعیت تحول یا ثبات، می‌تواند جنبه‌ای مثبت یا منفی داشته باشد؛ بدین معنا که اگر مشخص شود متکلمان نخستین با موفقیت کامل آموزهٔ مذکور را تبیین کرده و ذهن مخاطبان عصر خود را اقناع نموده‌اند، در آن صورت نیازی به تحول نبوده است. اما اگر در تبیین‌های نخستین کاستی‌هایی وجود داشته، وظیفهٔ متکلمان پسین بوده است که با ایجاد تغییرات بایسته در تبیین‌های خود، آن نواقص را برطرف سازند.

یکی از وظایف اصلی متکلمان و پژوهشگران حوزهٔ کلام اسلامی، ارزیابی مجموعه فعالیت‌های پیشین، تأیید نقاط قوت و جبران نقاط ضعف است. چون آموزهٔ «عصمت امام» از اختصاصی‌ترین باورهای اعتقادی شیعه امامیه ـ و نیز اسماعیلیه ـ به‌شمار می‌آید، بررسی این‌گونه آموزه‌ها باید در اولویت پژوهش‌های کلامی شیعی قرار گیرد.

یکی دیگر از مباحث مهم در کلام اجتماعی معاصر، بررسی میزان تأثیرگذاری و تأثیرپذیری آموزه‌های دینی و تبیین‌های کلامی از واقعیت‌های اجتماعی هر دوره است. در پژوهش‌های تطورشناسانه می‌توان این تعامل را آشکار ساخت و تحلیلی از مسیر و جهت این تحولات ارائه داد.

پیشینه

دربارهٔ اوصاف امام، به‌ویژه عصمت، آثار متعددی نگاشته شده است؛ از جمله:

- کتاب عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه تا آخر قرن پنجم، تألیف محمدحسین فاریاب؛
- کتاب پژوهشی در عصمت معصومان، اثر احمدحسین شریفی و حسن یوسفیان.

ویژگی مشترک این آثار موضوع‌محور بودن آنهاست؛ بدین معنا که همهٔ مباحث مرتبط با عصمت امام را در یک اثر گرد آورده‌اند، بی‌آنکه بر یک مسئلهٔ خاص متمرکز باشند. ازاین‌رو، موضوع این کتاب‌ها عام‌تر از موضوع پژوهش حاضر است و در محدودهٔ پرسش اصلی این مقاله تعمق نکرده‌اند. کتاب محمدحسین فاریاب نیز از نظر زمانی تنها تا قرن پنجم هجری را بررسی کرده، درحالی‌که همپوشانی آن با این مقاله فقط در قرن چهارم است. با این‌همه، در باب تحول و تطور آموزهٔ محل بحث، پژوهش مستقلی مشاهده نشد.

به‌طور کلی، مباحث مربوط به تاریخ فکر ـ که به بررسی سیر تطور یک اندیشه می‌پردازد ـ از موضوعات نوپدید در عرصهٔ مطالعات اسلامی است و سابقه‌ای طولانی ندارد. با وجود آغاز این‌گونه مطالعات در سال‌های اخیر، هنوز مقاله یا کتابی مشاهده نشده که روند تحول آموزهٔ «عصمت امام» را در طی ده قرن بررسی کرده باشد. بنابراین، تمرکز بر تطور و تحول اندیشه، همراه با گسترهٔ تاریخی ده‌قرنی، از ویژگی‌های متمایز و اختصاصی این پژوهش به‌شمار می‌آید.

۱. چیستی عصمت

برای دستیابی به تصوری دقیق‌تر از آموزهٔ «عصمت امام» و بررسی تطور مفهومی آن در متون کلامی امامیه، بجاست مجموعه‌ای از تعریف‌های ارائه‌شده در طول تاریخ را با نظم زمانی و به‌صورت پیاپی در کنار یکدیگر قرار دهیم تا دگرگونی‌ها و تحولات احتمالی در معنای عصمت به‌روشنی نمایان شود.

جدول (۱) تعریف‌های یازده متکلم برجستهٔ شیعه از آموزهٔ مزبور را ارئه داده است. این متکلمان از شیخ مفید (م۴۱۳ق) تا متکلمان معاصر انتخاب شده‌اند، به‌گونه‌ای که تقریباً در

هر قرن، یک متکلم مد توجه قرار گرفته است. هدف آن است که با این چینش زمانی، روند تحول و گسترش معنایی آموزهٔ موضوع بحث در بستر تاریخی دانش کلام امامیه آشکار گردد.

جدول (۱): تعریف‌های یازده متکلم برجستهٔ شیعه از آموزهٔ «عصمت امام»

ردیف	نام متکلم	تعریف عصمت
۱	شیخ مفید (۳۳٦- ٤۱۳)	العصمة من الله تعالی هی التوفیق الذی یسلم به الإنسان مما یکره إذا أتی بالطاعه (مفید، ۱٤۱۳ق ـ الف، ص۱۳٤). العصمة من الله تعالی لحججه هی التوفیق و اللطف و الاعتصام من الحجج بها عن الذنوب و الغلط فی دین الله تعالی (مفید، ۱٤۱۳ق ـ ب، ص ۱۲۸).
۲	سید مرتضی علم‌الهدی (۳٥٥- ٤۳٦)	أنّ العصمة هی اللّطف الّذی یفعله اللّه تعالی، فیختار العبد عنده الامتناع من فعل القبیح؛ فیقال علی هذا: إنّ اللّه تعالی عصمه بأن فعل له ما اختار عنده العدول عن القبیح؛ و یقال: إن العبد معصوم؛ لأنه اختار عند هذا الداعی الذی فعل له الامتناع من القبیح (علم‌الهدی، ۱۹۹۸، ج۲، ص۳٤۷؛ ۱٤۰٥ق، ج۳، ص۳۲٦).
۳	شیخ طوسی (۳۸٥- ٤٦۰)	المنع من الآفة و المعصوم فی الدین الممنوع باللطف من فعل القبیح (طوسی، ۱٤۰۹ق، ج٥، ص٤۹۰). الاستعصام طلب العصمة من الله بفعل لطف من ألطافه یمتنع من الفاحشه (طوسی، ۱٤۰۹ق، ج٦، ص۱۳۳). یجب ان یکون الإمام معصوماً من القبائح و الاخلال بالواجبات (طوسی، ۱٤۰۹ق، ۱٤۰٦ق، ص۱۸۹).
٤	خواجه نصیرالدین طوسی (٥۹۸- ٦۷۲)	إنّها ملکة لایصدر عن صاحبها معها المعاصی (طوسی، ۱٤۰٥ق، ص۳٦۹). العصمة هی أن یکون العبد قادراً علی المعاصی غیر مرید لها مطلقاً. و عدم إرادته او وجود صارفة یکون من اللّه تعالی لطفاً فی حقه (طوسی، ۱٤۰٥ق، ص٥۲٥). العصمة هی کون المکلّف بحیث لایمکن أن یصدر عنه المعاصی من غیر إجبار له علی ذلك (طوسی، ۱٤۰٥ق، ۱۳٦۰، ص۷۱).

۵	کمال الدین میثم بن میثم بحرانی (۶۳۶- ۶۹۹)	العصمة صفة للانسان یمتنع بسببها من فعل المعاصی و لایمتنع منه بدونها (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص۱۲۵). العصمة ملکة نفسانیة یمتنع معها المکلّف من فعل المعصیة (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ص۵۵).
۶	علامه حلّی (۶۴۸- ۷۲۶)	العصمة کیفیة نفسانیة تبعث علی ملازمة التقوی و الامتناع عن ارتکاب المعاصی مع قدرته علی ضد ذلك و إمکان صدور خلافهما عنه (حلی، ۱۴۰۱، ص۷۴). العصمة لطف یمنع من اختصّ به من الخطأ و لایمنعه علی وجه القهر (حلی، ۱۴۰۱، ص۱۹۶). العصمة لطف خفی یفعل اللّه تعالی بالمکلّف بحیث لایکون له داع إلی ترك الطّاعة و ارتکاب المعصیة مع قدرته علی ذلك (حلی، ۱۳۶۵، ص۳۷). العصمة لطف یفعله اللّه تعالی بالمکلّف لایکون معه داع إلی ترك الطاعة وفعل المعصیة مع إمکان وجوده (حلی، ۱۴۲۳ق، ص۴۶۳).
۷	فاضل مقداد (؟- ۸۲۸)	لطف یفعله اللّه تعالی بالمکلّف [بحیث] لایکون له معه داع إلی فعل المعصیة، و لا إلی ترك الطاعة، مع قدرته علی ذلك (فاضل مقداد، ۱۴۱۲ق، ص۴۲). العصمة عبارة عن لطف یفعله اللّه بالمکلف، بحیث لایکون له [مع ذلك] داع الی ترك الطاعة و لا الی فعل المعصیة، مع قدرته علی‌ذلك (فاضل مقداد، بی‌تا، ص۳۰۲). هی لطف یفعله اللّه بالمکلّف بحیث یمتنع منه وقوع المعصیة، لانتفاء داعیه و وجود صارفه مع قدرته علیها (فاضل مقداد، ۱۳۷۹، ص۱۶۹).
۸	مولی محمدمهدی نراقی (م۱۲۰۹)	عصمت عبارت است از: «ملکه» که با وجود آن داعی بر معصیت نباشد، و اگرچه قدرت بر آن داشته باشد (نراقی، ۱۳۶۹، ص۹۷).
۹	محمد جواد مغنیه (۱۴۰۰)	تعریف شیخ مفید و خواجه نصیرالدین طوسی (مغنیه، ۱۴۱۴ق، ص۱۸۷).
۱۰	علامه طباطبائی (۱۳۶۰ش)	قوة تمنع الإنسان من الوقوع فی الخطأ و تردعه عن فعل المعصیة و اقتراف الخطیئة (طباطبائی، ۱۳۷۸، ج۲، ص۱۳۸).
۱۱	آیت‌الله سبحانی (معاصر)	لطف یفعله اللّه فی المکلّف بحیث لایکون له مع ذلك داع إلی ترك الطاعة و لا إلی فعل المعصیة مع قدرته علی ذلك (سبحانی، ۱۳۸۱، ج۳، ص۲۵۹).

۲. تحلیل واژگانی تعاریف «عصمت»

با بررسی تعاریف ارائه شده از آموزهٔ «عصمت امام»، به چند نکتهٔ کلیدی دربارهٔ واژگان و مفاهیم به‌کاررفته می‌توان دست یافت:

الف. واژگان کلیدی: عبارات و اصطلاحاتی که برای بیان چیستی عصمت برگزیده شده شامل موارد ذیل است: توفیق، لطف، اعتصام، مَلَکه، کَونُ المکلَّف، صفة للإنسان، کیفیة نفسانیة، و قوّه.

ب. تأکید بر نقش خداوند: واژگانی همچون توفیق و لطف که از فراوانی بیشتری برخوردارند، بر این دلالت دارند که عصمت امری الهی و موهبتی است که از ناحیهٔ خداوند به برخی از انسان‌ها اعطا می‌شود.

ج. تأکید بر نقش انسان: واژگانی مانند «مَلَکه» و «قوّه» این نکته را متبادر می‌سازند که عصمتْ حاصل کوشش خود انسان است و فعالیت فردی او در رسیدن به این جایگاه نقشی تعیین‌کننده دارد. (اصطلاح «مَلَکه» نسبت به «قوّه» تأکید بیشتری بر تلاش انسان دارد، در حالی که «قوّه» بار معنایی خنثاتری دارد.)

د. دیدگاه تلفیقی: از واژگانی همچون «کیفیّة نفسانیّه» و «کونُ المکلَّف» این مفهوم مستفاد می‌شود که عصمت حالتی است که ممکن است هم به‌صورت خدادادی در وجود انسان قرار گرفته باشد و هم در اثر فعالیت خود انسان تحصیل شده باشد.

بنابراین، در تبیین چیستی عصمت، می‌توان از اصطلاحات به‌کاررفته به دو دیدگاه عمومی دست یافت: یکی که بیشتر بر نقش خداوند تمرکز دارد؛ و دیگری که بر فعالیت انسان معصوم تأکید می‌ورزد. متکلمان امامی با توجه به این دو منظر، هرگز در مقام نفی یک طرف به نفع طرف دیگر نبوده‌اند و بیشتر قایل به جمع هر دو دیدگاه هستند. تنها تفاوت اصلی در نقطهٔ تمرکز و توجه آنهاست که می‌تواند منجر به تمایزهایی در برداشت‌های کلامی شود.

۳. سیر تاریخی تعاریف

۳-۱. شیخ مفید

شیخ مفید (م۴۱۳ق) که می‌توان او را نخستین متکلمی دانست که آموزه‌های کلامی شیعه را به شیوه‌ای منسجم در منابع ثبت و نظریه‌پردازی کرده و به‌صورت آموزشی به نسل‌های بعدی منتقل نمود، در کتاب اوائل المقالات، «عصمت» را «توفیق» (مفید، ۱۴۱۴ق، ج۲، ص۱۳۴) و در تصحیح عقائد الشیعه، آن را «توفیق و لطف» تعریف کرده است (مفید، ۱۴۱۴ق، ج۳، ص۱۲۸).

ایشان به‌خوبی میان دو امر تمایز قایل شده است:

اول. توفیق و لطفی که از ناحیهٔ خداوند در اختیار بشر قرار می‌گیرد.

دوم. استفادهٔ انسان از این توفیق و تمسک به آن لطف.

شیخ مفید معتقد است: عصمت امکانی است که خداوند برای بشر فراهم کرده؛ اما تنها کسانی معصوم‌اند که از این امکان بهره ببرند. ایشان در تمثیل، عصمت را به طنابی تشبیه کرده است که برای شخص در حال غرق شدن پرتاب می‌شود، اما غریق تنها هنگامی معصوم (نجات‌یافته) خواهد بود که از این طناب استفاده کند و خود را از مهلکه برهاند.

۳-۲. خواجه نصیرالدین طوسی

سید مرتضی علم‌الهدی (م۴۳۶ق)، شاگرد شیخ مفید، همین تعریف را بیان کرده است (علم‌الهدی، ۱۹۹۸، ج۳، ص۳۴۷؛ ۱۴۰۵ق، ج۳، ص۳۲۶). اما شیخ طوسی (م۴۶۰ق) با اندکی تغییر در عبارت، «عصمت» را به «منع» و «معصوم» را به «ممنوع‌شده» معنا می‌کند. به نظر می‌رسد ایشان تلاش دارد معنای اصطلاحی «عصمت» را به همان معنای لغوی ارجاع دهند. با این حال، می‌توان استنباط کرد که چون این «منع» برخاسته از لطفی است که خداوند عنایت کرده، تفاوت چندانی میان دیدگاه ایشان و استادانش (شیخ مفید و سید مرتضی) وجود ندارد.

این تعریف تقریباً تا دو قرن دیگر تغییر محسوسی نکرد. در قرن هفتم، هنگامی که خواجه نصیرالدین طوسی (م۶۷۲ق) با تلاش‌های خود، کلام را به فلسفه و حکمت نزدیک

ساخت و این دو جریان را ادغام نمود، در تعریف واژهٔ «عصمت» نیز تغییراتی داد که نشانگر فلسفی شدن تعریف است. ایشان به‌جای به‌کارگیری واژگانی همچون «لطف» و «توفیق» از عبارت «مَلَکه» یا «کَونُ المکلَّف» که بیانگر کیفیتی نفسانی است، استفاده کرد. خواجه نصیر برای «عصمت» دو سبب را در کنار هم مطرح ساخت: ارادهٔ انسانی و لطف الهی. بنابراین، ایشان ارادهٔ انسان را نیز در کنار لطف الهی برای تحصیل عصمت مطرح کرده و معتقد است: عصمت از طریق هر دو مسیر قابل تحصیل است.

۳-۳. ابن‌میثم بحرانی

ابن‌میثم بحرانی (م۶۷۹ق) نیز از شخصیت‌هایی است که همچون خواجه نصیر، در علم کلام از ادبیات فلسفی بهره برده است. ایشان عصمت را به «صفتی برای انسان» یا «ملکه‌ای نفسانی» تعریف کرده و به واژه‌های لطف و توفیق الهی اشاره‌ای ننموده است.

٤-۳. علامه حلّی

با این وجود، علامه حلّی (م۷۲۶ق) همچنان تحت تأثیر فضای قرون پیشین، «عصمت» را به عنوان «لطف الهی» یا «لطف خَفی» معرفی کرده است، هرچند ایشان نیز در برخی از آثار خود، تأثیرپذیری خویش از خواجه نصیر را نشان داده و تعریف «عصمت» را با واژهٔ «کیفیّة نفسانیه» مشخص ساخته است.

تقریباً تا عصر حاضر، این الگو ادامه داشته است؛ بدین معنا که بیشتر متکلمان شیعی «عصمت» را با مفهوم «لطف» و گاهی نیز با واژه‌های فلسفی «مَلَکه» و «کیفیّة نفسانیه» معنا کرده‌اند. برای مثال، فاضل مقداد، محمدجواد مغنیه، و آیت‌الله سبحانی از گروه اول (تأکید بر لطف) هستند، در حالی که علامه طباطبائی در گروه دوم (تأکید بر ملکات نفسانی) قرار می‌گیرد. مولی مهدی نراقی نیز گاهی از عبارات دستهٔ اول و گاهی از عبارات دستهٔ دوم بهره برده است.

٤. نکات استنتاجی از تعاریف «عصمت»

با نگاهی دقیق به تعاریف ارائه شده در جدول (۱)، چند نکتهٔ محوری در تبیین آموزهٔ «عصمت» در کلام امامیه قابل استنتاج است:

۱-۴. تقابل و تلفیق ادبیات کلامی و فلسفی

به نظر می‌رسد در دوره‌های متقدم، به سبب فضای رقابتی علم کلام با علم فلسفه (حکمت)، توجه متکلمان امامی بیش از آنکه بر مبانی فلسفی باشد، بر تبیین آموزه‌های دینی مبتنی بر متون مقدس متمرکز بود.[۱] چون ظاهر متون دینی عصمت را بیشتر فعل خداوند می‌دانند، متکلمان نیز از اصطلاحات متناسب با آن متون (مانند لطف و توفیق) بهره می‌بردند. اما در دوره‌های بعدی، به‌ویژه در فضای آمیختگی و رفاقت علم کلام و فلسفه، تلاش بر اقناع ذهن مخاطب با ادبیات نوین سبب شد تا از واژگان فلسفی بهره برده شود و توجه بیشتری به توانایی‌های بشری معطوف گردد. در این فضا، ادبیات مباحث کلامی به سمت ادبیات فلسفی چرخید و تا حدی از ادبیات سنتی و نقلی فاصله گرفت.

۲-۴. تأکید بر اختیاری بودن عصمت

تمام متکلمان امامی از ابتدا تا کنون، بر اختیاری بودن عصمت تأکید کرده‌اند. شاید اصلی‌ترین علت این تأکید خاص، تعریف «عصمت» به «لطف» باشد، به‌ویژه در فضایی که اشاعره منکر حسن و قبح عقلی بودند و برای ارادهٔ انسان در کنار ارادهٔ الهی نقشی قایل نبودند، ذهن مخاطب به‌راحتی آمادگی پذیرش این نکته را پیدا می‌کرد که لطف الهی امری خارج از اختیار انسان است و در نتیجه، «عصمت» را به ناتوانی تعبیر کند.[۲] اگر چنین بود،

---

۱. این ادعا را می‌توان چنین تأیید کرد: اولاً، عصمتی که در آیات و روایات بیان شده است حالت متعدی دارد و خداوند فاعل آن است. علاوه بر آن، «معصوم» اسم مفعول و به معنای «حفظ‌شده و نگه‌داشته‌شده» است. به ادبیات موجود در آیات ذیل دقت کنید: «إِنَّما یرِیدُ اللَّهُ لِیذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیتِ وَ یطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرا (احزاب: ۳۳). وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیهِمْ شَیئاً قَلِیلاً» (اسراء: ۷۴)؛ «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ کَذلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْها السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِینَ» (یوسف: ۲۴)؛ «وَ إِلاَّتَصْرِفْ عَنِّی کَیدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیهِنَّ وَ أَکُنْ مِن الْجاهِلِینَ فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ کَیدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیم» (یوسف: ۳۳-۳۴).

۲. از حسن بصری دربارهٔ تعریف «عصمت» چنین نقل شده است: «القدرة علی الطاعة و عدم القدرة علی المعصیه» (طوسی، ۱۳۶۰، ص۹۰؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۹، ص۲۴۴). از دیگر متکلمان اشعری نیز عباراتی نقل شده است؛ همچون: «انه سبحانه لایخلق فی المعصومین ذنبا» یا «ان لایخلق الله فیهم ذنبا» (ر.ک. سبحانی، ۱۴۱۱ق، ج۴، ص۱۵۷؛ ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص۲۸۰).

ارزشی برای عصمت قایل نمی‌شد و معصوم بودن نمی‌توانست به عنوان یک مقام یا شأن والای انسانی تلقی گردد.[۱]

متکلمان شیعی با ذکر عباراتی همچون «فیختار العبد»، «قادراً علی المعاصی»، «من غیر إجبار»، «مع قدرته علی ضدّ ذلک»، «إمکان صدور الخلاف» و «لایمنعه علی وجه القهر»، بر این دقت تصریح کرده‌اند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت: عصمتی که متکلمان شیعه فهمیده‌اند از همان ابتدا به عنوان حالتی دوسویه مد نظر قرار می‌گرفته است: از یک‌سو، عنایت و لطف خداوند برای معصوم بودن لازم است، و از سوی دیگر، اراده، میل و تلاش خود انسان‌ها نیز ضرورتاً لازم است. در نتیجه، هیچ‌یک از این دو عامل به تنهایی کافی نخواهد بود.

۳-۴. محدوده شمول عصمت (ترک محرمات در مقابل انجام واجبات)

در برخی تعاریف، قیود دیگری نیز وجود دارد که باید مد نظر قرار گیرد. گرچه «عصمت» اعم از ترک محرّمات و انجام واجبات است، اما اکثر قریب به اتفاق تعاریف صرفاً ناظر به ترک محرمات و پرهیز از امور قبیح ارائه شده‌اند و در خصوص انجام واجبات، توجه جدی صورت نگرفته است. شاید برخی از عبارات (مانند «امتناع من فعل القبیح» یا «عدول عن القبیح») را بتوان در هر دو جهت تفسیر کرد و قبیح را به معنای انجام محرّمات و ترک واجبات در نظر گرفت. اما به نظر می‌رسد که این تفسیر کلی مد نظر نبوده است؛ زیرا معمولاً از ترک واجبات که امری سلبی است، با عبارت «فعل القبیح» که عبارتی ایجابی است، تعبیر نمی‌شود.

۴-۴. عدم انحصار عصمت به انبیا و ائمه اطهار علیهم‌السلام

اگرچه بحث از «عصمت» ذیل عنوان «ویژگی‌های نبی» و «ویژگی‌های امام» مطرح شده و حتی در تعریف شیخ مفید از عبارت «الاعتصام من الحجج بها عن الذنوب و الغلط فی دین الله» استفاده شده، تعریف ارائه شده هرگز بیانگر انحصار عصمت به انبیا و امامان علیهم‌السلام

۱. پیش از این نیز تذکر دادیم که توجه بیشتر به فعالیت خداوند در تبیین آموزهٔ «عصمت» به معنای جبر و یا به معنای نفی اختیار و فعال بودن فاعل نیست و متکلمان امامیه به این نکته توجه تام داشته‌اند و به همین علت تأکید ویژه‌ای بر اختیاری بودن آن دارند.

نیست و تعبیر شیخ مفید نیز بخشی از تعریف ذاتی عصمت به‌شمار نمی‌آید؛ زیرا: اولاً، خود شیخ مفید در کتاب اوائل المقالات از عبارت عام «الإنسان» استفاده کرده و متکلمان دیگر نیز از عبارت‌هایی همچون «یختار العبد»، «کون المکلَّف»، «صفة للإنسان» و مانند آن بهره برده‌اند که انحصاری در انبیا یا ائمه‌ﷺ ندارد و می‌تواند دربارهٔ هر انسانی به کار رود. ثانیاً، انحصار عصمت اساساً امری نیست که بتوان برای آن دلیل کلامی ارائه کرد و ادعا نمود که هیچ انسانی نمی‌تواند به مقام عصمت دست یابد.

۵-۴. مراتب عصمت

نکتهٔ قابل استنتاج دیگر از تعاریف، آن است که «عصمت» در تمام این تعاریف با فضای تکلیف، طاعت و گناه گره خورده است. انسان‌ها و حتی انبیا و ائمه‌ﷺ لزوماً در یک رتبه قرار ندارند و اتفاقاً شواهدی بر فضیلت برخی بر برخی دیگر وجود دارد[۱] و با در نظر گرفتن این واقعیت که وظایف و توانمندی‌ها متأثر از جایگاه افراد است، می‌توان برای مراتب و جایگاه‌های گوناگون انسان‌ها، عصمت‌های گوناگونی تصور نمود. به بیان دیگر، محدودهٔ تکالیف (واجبات و محرّمات) افراد تعیین‌کنندهٔ نوع عصمت آنها خواهد بود؛ انسانی که دایرهٔ تکالیف محدودتری دارد، عصمتش با ترک همان مقدار محدود از واجبات و محرمات محقق می‌شود، در حالی که انسانی با محدودهٔ تکالیف گسترده‌تر، برای رسیدن به مقام عصمت باید واجبات بیشتری را انجام دهد و از محرّمات بیشتری پرهیز نماید.

از این نکته نتیجه می‌گیریم که ترک مستحبات و انجام مکروهات هیچ خللی در عصمت انسان‌ها ایجاد نخواهد کرد و انسان‌ها می‌توانند با صرف انجام واجبات و ترک محرّمات خود به مقام عصمت نایل آیند. البته با وجود اینکه از تعاریف صرفاً ارائه شده چیزی بیش از این مقدار برنمی‌آید، به نظر می‌رسد متکلمان شیعه در خصوص انبیا و ائمه‌ﷺ به این حد اکتفا نکرده و چیزی فراتر از این حدود را به ایشان نسبت می‌دهند که تفصیل آن باید در بخش «محدودهٔ عصمت» پیگیری شود.

---

۱. تفاوت انبیا در درجه و فضیلت را می‌توان به این آیات مستند کرد: «تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض» (بقره: ۲۵۳)؛ «و لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض» (اسراء: ۵۵). در خصوص افضلیت امیرالمؤمنین‌ﷺ نیز می‌توان به روایاتی ارجاع داد؛ همچون: «ان امیرالمؤمنین ـ علیه‌السلام ـ عندالله افضل من الائمة کلهم» (کلینی، ۱۳۶۷، ج۴، ص۵۸۰؛ کراجکی، ۱۴۱۰ق، ص۱۱۲).

۵. محدوده عصمت

اگرچه تعریف ارائه شده از «عصمت»، محدودهٔ آن را تا حدی روشن می‌سازد؛ اما در خصوص پیامبران و ائمه﵈، معیارهای سختگیرانه‌تری مطرح شده که تمام آنها مورد توافق متکلمان شیعی نیست و در دوره‌های مختلف، دامنه‌های متفاوتی برای آن ترسیم شده که نیازمند بررسی دقیق است.

۵-۱. دیدگاه شیخ مفید (عصمت در زمان امامت و شمول عملی)

شیخ مفید در چارچوب تعریف ارائه‌شده، عصمت از گناه را برای امام ضروری می‌داند. با توجه به وظیفهٔ ائمه در تبیین دین و پاسخ‌گویی به شبهات، عصمت در این حیطه نیز در وهلهٔ اول اثبات می‌شود.

با این حال، چون «عصمت» شرط امامت است، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ائمه﵈ پیش از رسیدن به مقام امامت نیز باید معصوم باشند؟ به نظر می‌رسد شیخ مفید معتقد است: ضرورت عصمتْ مختص دوران امامت است. وی به‌صورت پیشینی حکم می‌کند که امام باید در دورهٔ امامت خویش از هر گناهی (صغیره و کبیره، عمدی و سهوی) معصوم باشد. اما در ادامه، با لحنی که نشان از دیدگاه پسینی دارد، تصریح می‌کند که در عالم واقع، حتی گناهان صغیره‌ای که موجب سُقوط شأن نمی‌گردد، توسط ائمه﵈ صورت نگرفته است: «ما کان من صغیر لایستخف فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النبوة و علی غیر تعمد» (مفید، ۱٤۱۳ق ـ الف، ص٦٢).[1]

درخصوص ترک مستحبات نیز همین رویکرد حاکم است. شیخ مفید به‌صورت پیشینی معتقد است: پرهیز از ترک مستحبات شرط امامت نیست و ترک سهوی آن در دورهٔ امامت نیز خللی در مقام امامت وارد نمی‌سازد. اما باز هم در مقام تحقق خارجی، ادعا می‌کند: ائمهٔ اطهار﵈، حتی از ترک مستحبات نیز پرهیز کرده‌اند:

---

۱. البته شیخ مفید این عبارت را در خصوص انبیا﵈ به کار برده است؛ اما چون ایشان تمام مباحث عصمت ائمه﵈ را با عصمت انبیا﵈ یکی می‌داند. این نکته دربارهٔ امامان﵈ نیز صادق خواهد بود.

العقل یجوز علیهم ترك مندوب إلیه، علی غیر التعمد، للتقصیر و العصیان، و لایجوز علیهم ترك مفترض إلا أن نبینا (ص) و الأئمة (ع) من بعده کانوا سالمین من ترك المندوب و المفترض قبل حال إمامتهم و بعدها (مفید، ۱۴۱۳ق ـ ب، ص۱۲۸-۱۲۹).

نتیجهٔ نگاه شیخ مفید آن است که محدودهٔ الزامی عصمت ترک محرّمات و انجام واجبات است.

۵-۲. دیدگاه سید مرتضی (تعمیم عصمت به صغائر پیش از امامت)

سید مرتضی ضمن پذیرش دیدگاه استادش، نکته‌ای مهم بدان اضافه می‌کند: ایشان، حتی به‌صورت پیشینی، ادلهٔ عصمت را شامل نفی گناهان صغیره نیز می‌داند؛ یعنی امامان شیعه﵈، چه پیش از امامت و چه پس از آن، حتی مرتکب گناه صغیره ـ حتی آن دسته که موجب سُقوط شأن نیست ـ نشده‌اند. این امر مستلزم آن است که ائمه﵈، حتی پیش از مقام امامت نیز مرتکب هیچ گناه صغیره‌ای نشده باشند. این دیدگاه در آثار متعدد ایشان مشهود است:

لأن المعصیة لاتجوز علیه قبل النبوة أو الإمامة کما لاتجوز علیه بعدها (علم‌الهدی، ۱۴۰۵ق، ج۱، ص۴۱۳).

نطلق فی الأنبیاء و الأئمة ـ علیهم‌السلام ـ العصمة بلا تقیید؛ لأنّهم عندنا لایفعلون شیئاً من القبائح (علم‌الهدی، ۱۹۹۸، ج۳، ص۳۴۸).

اگرچه ممکن است سید مرتضی بخش‌هایی از این ادعای مطلق را با ادلهٔ نقلی اثبات کرده باشد، اما در عبارت او، برخلاف شیخ مفید، بحث تقدم و تأخر در تحقق گناهان صغیره دیده نمی‌شود.

۵-۳. دیدگاه شیخ طوسی (شمول زمانی و مکانی عصمت)

شیخ طوسی تمام مبانی استادان خود را پذیرفته و با تأکید بر عصمت از گناه، عصمت را صرفاً جلوگیری از زشتی‌ها و انجام واجبات دانسته است. اما درخصوص امام، تکمله‌ای بر دیدگاه سید مرتضی می‌افزاید که بسیار جامع است:

(العصمه) فلاتکون إلا من معصیة (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۲۹۹).

العصمة المنع من الافة و المعصوم فی الدین الممنوع باللطف من فعل القبیح (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج۵، ص۴۹۰).

الاستعصام طلب العصمة من الله بفعل لطف من ألطافه لیمتنع من الفاحشه (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج۶، ص۱۳۳).

در حالی که سید مرتضی بر نفی گناهان قبل از امامت تأکید داشت، شیخ طوسی با عبارتی صریح‌تر، دامنهٔ عصمت را از ابتدای عمر تا انتهای آن گسترش می‌دهد و آن را شامل اقوال، افعال و تروک (ترک‌ها) می‌داند و آن را از سهو و نسیان مبرا می‌شمارد. دلیل ایشان، حفظ وثوق قلبی مردم به اخبار ائمه‌ﷺ است:

الامام ـ علیه‌السلام ـ معصوم من أول عمره الی آخره فی أقواله و أفعاله و تروکه عن السهو و النسیان؛ بدلیل انه لو فعل المعصیة لسقط محله من القلوب. ولو جاز علیه السهو و النسیان لارتفع الوثوق باخباراته، فتبطل فائدة نصبه (طوسی، ۱۴۰۴، ص۹۸).

نکتهٔ مهم این است که با توجه به دلیل ذکر شده، به نظر می‌رسد شیخ طوسی این شمول مطلق را بر مبنای یک بحث عقلی (لزوم وثوق) پذیرفته است، نه صرفاً بر اساس متون نقلی.

٥-٤. دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی (افزودن ترک اولیٰ)

خواجه نصیرالدین طوسی با ملاحظهٔ اختلافات موجود در محدودهٔ عصمت، علاوه بر ترک محرّمات و انجام واجبات، بحث ترک اولیٰ را نیز به حوزهٔ عصمت اضافه کرده است. چون ترک اولیٰ از امور مباح است و مستوجب عقوبت نیست، ایشان معتقد است: هیچ اشکالی بر ائمه‌ﷺ در ترک اولیٰ وجود ندارد. تنها وجه تمایز این است که انسان‌ها (و ائمه‌ﷺ) به انجام کارهایی که اولویت دارند، تحریض شده‌اند. خواجه این نکته را نیز اضافه می‌کند که معصومان‌ﷺ حق ندارند امور نهی‌شده را با امور مباح اشتباه بگیرند؛ زیرا این اشتباه منجر به قصور در انجام واجبات خواهد شد.

نکتهٔ تمایز در تعیین زمان آغاز عصمت، توسط ابن‌میثم بحرانی مطرح می‌شود که به جای «اول عمر» شیخ طوسی، دورهٔ طفولیت را برای آغاز عصمت ذکر می‌کند (بحرانی، ١٤٠٦ق، ص١٢٥).

۵-۵. اجماع علامه حلی و تحولات متأخر

علامه حلی تقریباً تمام مبانی پیشین را پذیرفته است، اما برای اولین بار، این موضع اعتقادی (ثبوت عصمت مطلق از صغیره و کبیره، عمد و سهو، از ابتدا تا پایان عمر) را به مطلق امامیه نسبت می‌دهد و آن را اجماعی تلقی می‌کند: «ذهبت الإمامیة إلی أن الأئمة کالأنبیاء فی وجوب عصمتهم عن جمیع القبائح و الفواحش من الصغر إلی الموت عمداً و سهواً» (حلی، ١٤١٤ق، ص١٦٤).

برخی متقدمان مانند شیخ مفید، این تعریف کلی را به صورت مطلق بیان نکرده بودند. بدین‌روی این اجماع ادعا شده توسط علامه حلی نیازمند توضیح است. احتمالاتی که در این خصوص به ذهن می‌آید از این قرارند:

الف) این محدوده با ادلهٔ پسینی اثبات شده است، نه اینکه ضرورت نظری آن مورد پذیرش همگان بوده باشد.

ب) علامه حلی صرفاً از اجماع متکلمان دورهٔ خود حکایت می‌کند.[1]

نکتهٔ مهم دیگر اینکه علامه حلی به‌صراحت بیان می‌دارد که عصمت تلازمی با وحی ندارد (ائمه‌ﷺ معصومانی هستند که به آنها وحی نمی‌شود) و با امامت نیز ملازم نیست (مانند حضرت مریم‌ﷺ و حضرت زهراﷺ که معصوم‌اند، اما امام نیستند).

به نظر می‌رسد محتوای کلامی تا دورهٔ علامه حلی، در دوره‌های متأخر نیز به‌صورت روح کلی باقی مانده و تغییر محسوسی نکرده است. تنها شاهد بر این استمرار، افزودن تعابیر پررنگ‌تر است. برای مثال، فاضل مقداد کلمات «خطا» و «تأویلا» را به دامنهٔ

۱. پذیرش این احتمال قدری دشوار است؛ زیرا ایشان در برخی از عبارات خود، این اعتقاد را به تمام شیعیان نسبت می‌دهد؛ مثلاً می‌نویسد: «ذهبت الامامیه کافه» (حلی، ۱۴۱۴ق، ص۱۴۲) یا «اتفقت الامامیه« (حلی، ۱۴۲۶ق، ص۱۹۲).

عصمت اضافه می‌کند: «إنّهم معصومون من جمیع المعاصی، کبائر و صغائر، عمداً و سهواً و خطأً و تأویلاً، قبل النبوة و بعدها، من أوّل العمر إلی آخره، و هو الحقّ الصراح» (فاضل مقداد، ۱۳۷۹، ص۱۷۱).

در آثار متأخر، گاهی در تقسیم‌بندی‌ها و شیوه‌ها بیان نوینی به‌کار گرفته شده است. آیت‌الله سبحانی مراتب عصمت را به مراحل «تلقّی وحی»، «ابلاغ وحی»، «عصمت از معصیت»، و «عصمت از خطا در امور فردی و اجتماعی» تقسیم می‌کند و برای هر مرحله ادلهٔ جداگانه‌ای ارائه می‌نماید (سبحانی، ۱۳۸٦، ص۷۱)؛ اما در اصل، روح کلام همان مبانی سابق است.

در میان اندیشمندان معاصر، علامه طباطبائی و آیت‌الله مصباح یزدی تقسیم‌بندی مفصل‌تری برای عصمت انبیاﷺ ارائه می‌دهند که حوزهٔ اجتماعی را از حوزهٔ وحی متمایز می‌کند. حوزهٔ وحی به «تلقّی وحی»، «حفظ وحی» و «ابلاغ وحی» تقسیم می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص۲۰۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص۱٤۷-۱۵۳). تنها تذکر ایشان این است که در حوزهٔ زندگی اجتماعی، صرفاً به ادلهٔ نقلی اکتفا کرده و دلایل عقلی در این زمینه را قابل مناقشه می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص۱۵٦).

٦. عالی‌ترین مرتبهٔ عصمت (عصمت از سهو و نسیان)

پس از بررسی محدوده عصمت از گناه (صغیره و کبیره) و ترک اولیٰ، در میان آثار کلامی شیعه، عباراتی وجود دارد که عصمت را در مرتبه‌ای عالی‌تر، یعنی عصمت از سهو و نسیان، برای ائمهﷺ اثبات می‌کند. این موضوع یکی از دقیق‌ترین و پرمناقشه‌ترین مباحث کلامی شیعه است.

٦-۱. شیخ صدوق و تضاد در پذیرش سهو النبی

مواجهه با دیدگاه شیخ صدوق در باب سهو، پیچیده به نظر می‌رسد؛ زیرا در برخی آثار، وی قایل به سهو النبی است و حتی منکران آن را در ردیف غلات و مفوضه قرار می‌دهند و لعن می‌کند (صدوق، ۱٤۰٤، ج۱، ص۳۵۹). اما در آثار دیگر ایشان، عباراتی وجود دارد که التزام به لوازم آنها، بر نفی سهو النبی دلالت دارد.

شیخ صدوق در جایی دیگر معتقد است: ائمه﵇ از ابتدا تا انتها «موصوف به کمال و تمام» هستند و «در تمام احوال خویش متصف به هیچ‌گونه نقص و عصیان و نادانی نمی‌شوند» و از هرگونه خطا و لغزشی مبرا هستند (صدوق، ۱٤۱۳ق، ص۹٦ و ۹٤).

به نظر می‌رسد جمع میان این دو دسته از عبارات دشوار باشد. با این حال، به سبب صراحت وی در لعن منکران سهو النبی، غالب محققان ایشان را به عنوان طرفدار نظریهٔ «سهو النبی» دسته‌بندی می‌کنند. بر اساس این دیدگاه، سهو (در صورت وقوع) مقام عصمت را زایل نمی‌کند و ائمه﵇ را از ساحت کمال و تمام خارج نمی‌سازد.[۱]

٦-۲. نفی مطلق سهو توسط شیخ مفید و متأخران

در مقابل دیدگاه شیخ صدوق، شیخ مفید نظریهٔ «سهو النبی» را به شدت نفی کرده و رساله‌ای مستقل در نقد آن نگاشته است. ایشان معتقد است: پیامبر و امامان﵈ هرگز ـ حتی در امور صرفاً فردی ـ مبتلا به سهو نشده‌اند (مفید، ۱٤۱۳ق ـ ج، ص۱۷ به بعد). شیخ مفید محدودهٔ زمانی این حکم را از ابتدای عمر تا انتها می‌داند (مفید، ۱٤۱۳ق ـ الف، ص۳۷).

سید مرتضی علم‌الهدی در ابتدا، سهو و نسیان را تفکیک کرده و در حوزهٔ شریعت آن را انکار نموده؛ اما در حوزه‌های فردی و غیر شرعی، مانعی برای ابتلا به سهو ندیده است (علم‌الهدی، ۱٤۰۹ق، ص۱۵۳).

شیخ طوسی بر اساس همان دلیل عقلی که در بخش پیشین مطرح شد (لزوم وثوق مردم)، به‌صراحت می‌گوید که ابتلا به سهو و فراموشی، اعتماد مردم را از بین می‌برد. ازاین‌رو ائمه﵇ هرگز مبتلا به سهو و نسیان نمی‌شوند (طوسی، ۱٤۰٤، ص۹۸).

شهید اول (م۷۸٦ ق) ادعا می‌کند که نفی سهو النبی یک حکم عقلی است و تنها شخص از شیعیان که این نظریه را پذیرفته، شیخ صدوق است (شهید اول، ۱٤۱۹ق، ج٤، ص۱۰)[۲].

---

۱. گرچه ایشان سهو را در خصوص پیامبرﷺ مطرح می‌کند، اما چون پیامبر اشرف مخلوقات است اگر سهو دربارهٔ ایشان اثبات گردد به طریق اولیٰ دربارهٔ ائمه﵇ نیز قابل اثبات خواهد بود.

۲. البته طبرسی نیز در تفسیر خود معتقد است: سهو و فراموشی در اموری که به شریعت و تبلیغ دین بازنمی‌گردد برای پیامبر جایز است. (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج۴: ص۸۲).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز به‌صراحت معصومان﵇ را از هر سهوی مبرا می‌داند و عصمت از سهو را بر پیامبرﷺ و امامان﵇ واجب می‌شمارد (حلی، ١٤١٧ق، ص٤٧٢). محقق حلی و علامه حلی نیز در این خصوص با نظر خواجه موافق‌اند (حلی، ١٤١٤ق، ص١٥٥؛ حلی، ١٤٢٨ق، ص٤٦٤).

فاضل مقداد دیدگاه نفی مطلق را تقویت کرده و معتقد است: معصومان﵇ از هر سهوی، حتی سهو در امور شخصی دنیوی که ارتباطی با دین ندارد، دورند و این را دیدگاه غالب اصحاب می‌داند (فاضل مقداد، بی‌تا، ص٣٠٤).

این اجماع نسبی در دوره‌های متأخر ادامه یافته است. برای نمونه، مرحوم مظفر (م١٣٨٨ق) چنین بیان می‌دارد:

> نعتقد أنّ الإمام کالنبی یجب أن یکون معصوماً من جمیع الرذائل و الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، من سن الطفولیة الی الموت عمداً و سهواً، کما یجب أن یکون معصوماً من السهو و الخطأ و النسیان (مظفر، ۱۴۱۷ق، ص۶۷).

٦-٣. عصمت از اوصاف تکوینی و اکتسابی تنفرآمیز (عصمت از عیوب و نقایص)

مرحلهٔ دیگری از مبحث «عصمت» که در کلام شیعه مد نظر قرار گرفته، نفی هرگونه عیب، نقص، یا صفت اکتسابی است که موجب تنفر عرفی جامعه و در نتیجه، سلب اعتماد نسبت به تبلیغ دین گردد. متکلمان معتقدند: مقام امامت و نبوت که مستلزم اطاعت تام است، نمی‌تواند با صفات یا ویژگی‌های ناپسند که مردم به‌طور طبیعی از آن فاصله می‌گیرند، جمع شود.

سابقهٔ بحث دربارهٔ صفات تکوینی و اکتسابی ناپسند به دورهٔ سید مرتضی علم‌الهدی برمی‌گردد. ایشان معتقد است: هرچه عرفاً مورد تنفر عمومی است باید از پیامبران و امامان﵇ نفی شود؛ زیرا پذیرش تام مردم متوقف بر نزاهت کامل است (علم‌الهدی، ١٤١١ق، ص٣٣٨). این نفی شامل موارد ذیل است:

۱. **عیوب خلقت:** مانند داشتن سیمای بسیار زشت، صدا و لحن خشن، یا ابتلا به بیماری‌های جسمی که منشأ نفرت عمومی است.

۲. صفات اخلاقی ناپسند: مانند خلق تندخو.

شیخ صدوق و شیخ مفید موضع صریحی در این باب ندارند، اما این بحث نزد متأخران به عنوان بخشی از لوازم عصمت پذیرفته شده است.

٦-٤. توسعهٔ مبنا توسط شیخ طوسی و خواجه نصیر

شیخ طوسی، اگرچه عبارات سید مرتضی را تکرار کرده، اما با استناد به جمله‌ای دیگر از وی، می‌توان برداشت کرد که ایشان نیز جمع میان زشتی در آفرینش یا اخلاق و مقام عصمت را ناممکن می‌داند (طوسی، ١٤٠٦ق، ص١٦٢).

خواجه نصیرالدین طوسی دامنهٔ این نزاهت را گسترش داده و دو قید مهم اضافه کرده است:

۱. بعد نسبی: معصوم نباید از پدر و مادری با صفات مذموم متولد شده باشد و نباید از اقشار بسیار پست اجتماعی باشد.

۲. بعد ایجابی: علاوه بر نفی صفات ناپسند، معصوم باید واجد صفات کمالی نظیر کمال عقل، ذکاوت و زیرکی باشد (حلی، ١٤١٧ق، ص٤٧٢).

٦-٥. تعمیق مصادیق در متأخران

در سده‌های بعدی، نگاه به این موضوع مصداقی‌تر شد:

ابن‌میثم بحرانی: وی مصادیق اجتماعی بیشتری را مطرح کرده و معتقد است: معصوم نباید اشتغالات حقارت‌آمیز (نظیر حجامت) یا رفتارهای سخیف (نظیر حرکات زیاد در راه رفتن) داشته باشد؛ زیرا این موارد عزت و احترام ایشان را خدشه‌دار می‌کند (بحرانی، ١٤٠٦ق، ص١٢٧ و ١٨٠).

علامه حلی، فیاض لاهیجی و محمدجواد مغنیه: از اواخر قرن هفتم به بعد، متکلمان شیعی همچون علامه حلی (حلی، ١٣٦٥، ص٣٨؛ ١٤١٤ق، ص١٤٢ و ١٦٠) و فیاض لاهیجی، (فیاض لاهیجی، بی‌تا، ص٢٦٨ و ٣٣٠) تا اندیشمندان معاصری همچون علامه محمدجواد مغنیه (مغنیه، ١٤١٤ق، ص٣٤٣)، بر همین دیدگاه پایبند بوده‌اند.

٦-٦. فراتر از مروت در دیدگاه معاصران

اندیشمندان معاصر، از جمله آیت‌الله مظفر و آیت‌الله خرازی، این دایره را از امور تنفرآور عرفی فراتر برده و آن را به افعال مخالف مروت تعمیم داده‌اند. این دیدگاه عصمت را شامل نزاهت از اموری می‌داند که هرچند ممکن است در عرف عام منفور نباشند، اما شأن و عظمت مقام امامت را تقلیل می‌دهند؛ مانند: بذله‌گویی و پرگویی؛ خنده‌های بلند؛ غذا خوردن در حال راه رفتن (خرازی، ١٤١٧ق، ج١، ص٢٤٧؛ مظفر، ١٤١٧ق، ص٢٨٨).

نتیجه‌گیری

تحلیل سیر تاریخی مباحث «عصمت» در کلام امامیه نشان می‌دهد که این مفهوم از یک باور ابتدایی به یک نظام کلامی پیچیده با تعاریف دقیق فلسفی تبدیل شده است. مهم‌ترین نتایج این بررسی در چهار محور اصلی قابل جمع‌بندی است:

۱. **تحول در مفهوم‌پردازی (از توفیق به قوه نفسانی):** در دوره‌های نخستین کلام، «عصمت» اغلب با مفاهیمی همچون «توفیق الهی» یا «لطف مستمر» توصیف می‌شد. اما از قرن هفتم هجری به بعد، تحت تأثیر مکاتب فلسفی، این مفهوم بیشتر به عنوان «قوهٔ نفسانی» و «کیفیت نفسانی» تبیین گردید. این تغییر نشان‌دهندهٔ دو نکته است: اول. عمق نفوذ ادبیات فلسفی در کلام؛ و دوم. تأکید فزاینده بر نقش اراده و توانایی درونی معصوم در کنار اراده و قدرت خداوند.

۲. **ثبات در اختیاری بودن عصمت:** برخلاف تحولات در محدوده و مفهوم‌پردازی، اصل اختیاری بودن عصمت (به معنای اینکه عصمت فعلی، ناشی از انتخاب و قدرت اختیار معصوم در انجام طاعات است) از همان ابتدا به صراحت مورد تأکید متکلمان بوده و این رکن اساسی تاکنون هیچ‌گونه تغییر و تطوری نیافته است.

۳. **بسط تدریجی محدوده شمول عصمت:** دامنهٔ شمول عصمت به صورت یک فرایند تدریجی بسط یافته است:

مرحله آغازین: تمرکز صرف بر انجام واجبات و ترک محرمات (ترک گناهان کبیره و صغیره)؛

مرحله گسترش: سرایت حکم به ترک مستحبات و انجام مکروهات، و نیز نفی سهو، نسیان و خطا در تمامی شئون زندگی؛

تعمیم زمانی و مکانی: تعمیم حکم از دورهٔ رسمی نبوت و امامت به تمام دوران حیات، از بدو تولد تا لحظه وفات، و بسط آن از امور صرفاً دینی به تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی؛

ظهور مراتب عصمت در دوره معاصر: متفکران متأخر، به‌ویژه در قرن اخیر، مراتب مختلفی را برای «عصمت» تعریف کرده‌اند. این دسته‌بندی‌ها اغلب منجر به تفسیر عصمت چهارده معصوم‌علیهم‌السلام بر اساس عالی‌ترین مرتبهٔ عصمت (شامل نزاهت از هرگونه نقص اخلاقی، عملی یا کلامی که منافی مروت باشد) شده است.

منابع

قرآن کریم.
۱.ایجی، عضدالدین (۱۳۲۵ق). شرح المواقف، تصحیح بدرالدین النعسانی. قم: الشریف الرضی.
۲.بحرانی، ابن‌میثم (۱۴۰۶ق). قواعد المرام فی علم الکلام. تحقیق سیداحمد حسینی. ط الثانیه. قم: مکتبة آیةالله العظمی مرعشی النجفی.
۳.بحرانی، ابن‌میثم (۱۴۱۷ق). النجاة فی القیامه. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۴.حلی، جعفر بن حسن (۱۴۱۴ق). المسلک فی اصول الدین و الرسالة الماتعیه. تحقیق رضا استادی. قم: مجمع البحوث الاسلامیه.
۵.حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۵). الباب الحادی عشر مع شرحیه. تحقیق مهدی محقق. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۶.حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۱ق). اجوبة المسائل المهنائیه. تهران: خیام.
۷.حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). نهج الحق و کشف الصدق. تحقیق عین‌الله الحسنی. ط. الرابعه. قم: دارالهجره.
۸.حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ق). شرح التجرید. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. ط السابعه. مؤسسه النشر الاسلامی.
۹.حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۳ق). الفین. قم: المؤسسة الاسلامیه.
۱۰.حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۶ق). تسلیك النفس الی حظیرة القدس. تحقیق فاطمه رمضانی. قم: مؤسسة الامام الصادق.
۱۱.حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۸ق). معارج الفهم. تحقیق عبدالحلیم عوض الحلی. قم: دلیل ما.
۱۲.خرازی، سیدمحسن (۱۴۱۷ق). بدایة المعارف الالهیه. ط الرابعه. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۳.سبحانی، جعفر (۱۳۸۱). الانصاف. قم: مؤسسة الامام الصادق.
۱۴.سبحانی، جعفر (۱۳۸۶). سیمای عقائد شیعه. ترجمهٔ جواد محدثی. تهران: مشعر.
۱۵.سبحانی، جعفر (۱۴۱۱ق). الهیات. ط الثانیه. بیروت: دارالاسلامیه.
۱۶.شریفی، احمدحسین و یوسفیان، حسن (۱۳۸۸). پژوهشی در عصمت معصومان. تهران:

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷.شهید اول، محمد بن مکی العاملی (۱۴۱۹ق). ذکری. قم: مؤسسة آل‌البیت لإحیاء التراث.
۱۸.صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). من لایحضره الفقیه. تحقیق علی‌اکبر غفاری. ط. الثانیه. قم: جامعة المدرسین.
۱۹.صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). الاعتقادات. تحقیق عصام عبدالسید. المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۲۰.طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). تفسیر المیزان. ترجمهٔ سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر نشر اسلامی.
۲۱.طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق لجنة من العلماء و المحققین الأخصائیین. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۲.طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۰). قواعد العقائد. شرح علامه حلی. تبریز: مکتب اسلام.
۲۳.طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل. ط الثانیه. بیروت: دارالاضواء.
۲۴.طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). الرسائل العشر. تحقیق محمد واعظزاده خراسانی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۵.طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق). الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد. بیروت: دارالاضواء.
۲۶.طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). التبیان. تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۷.علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۴۰۵ق). الرسائل. تحقیق سیدمهدی رجائی. قم: دارالقرآن الکریم.
۲۸.علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۴۰۹ق)، تنزیه الانبیاء. ط. الثانیه. بیروت: دارالاضواء.
۲۹.علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۴۱۱ق). الذخیرة فی علم الکلام. تحقیق سیداحمد حسینی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۰.علم‌الهدی، سیدمرتضی (۱۹۹۸). الامالی. قم: دارالفکر العربی.
۳۱.فاریاب، محمدحسین (۱۳۹۷) عصمت امام در تاریخ تفکر امامیه تا آخر قرن پنجم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.
۳۲.فاضل مقداد، ابن عبدالله (۱۳۷۹). اللوامع الالهیه. تحقیق سیدمحمدعلی قاضی طباطبائی. تبریز: شفق.
۳۳.فاضل مقداد، ابن عبدالله (۱۴۱۲ق). الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد. تحقیق صفاءالدین البصری. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.

۳۴.فاضل مقداد، ابن عبدالله (بی‌تا). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین. قم: کتابخانهٔ آیت‌الله العظمی مرعشی النجفی.
۳۵.فیاض لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (بی‌تا). گوهر مراد. تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
۳۶.کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). کنز الفوائد. ط. الثانیه. تهران: مکتبة المصطفوی.
۳۷.کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). الکافی. تحقیق علی‌اکبر غفاری. ط الثالثه. تهران: دارالکتب الاسلامی.
۳۸.مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). راه و راهنماشناسی. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۳۹.مظفر، محمدرضا (۱۴۱۷ق). عقائد الامامیه. تحقیق محمدجواد الطریحی. قم: مؤسسهٔ الامام علی(ع).
۴۰.مغنیه، محمدجواد (۱۴۱۴ق). الجوامع و الفوارق بین السنة و الشیعه. بیروت: مؤسسة عزالدین.
۴۱.مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق-الف). اوائل المقالات. تحقیق ابراهیم انصاری. المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۲.مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق-ب). تصحیح اعتقادات الامامیه. تحقیق حسین درگاهی. المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۳.مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق-ج). عدم سهو النبی. تحقیق شیخ مهدی نجف. المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۴.مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق-د). النکت الاعتقادیه. تحقیق رضا مختاری. قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۴۵.نراقی، محمدمهدی (۱۳۶۹). انیس الموحدین. ط الثانیه. تهران: الزهراء.