



Critical Reassessment of Orientalist Readings of Infallibility ('Iṣmah) in Imāmī Theology with Emphasis on the Problem of Free Will and Determinism

Hadi Asadi¹ Ahmad Beheshti Mehr²

1. Ph.D. Candidate in Shi'a Studies, Department of Shi'a Studies, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran..(Corresponding Author) h.asadi313313@gmail.com
2. Associate Professor, Department of Shi'a Studies, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran.

Abstract

Original Research



This article critically examines Western Orientalist scholarship on the doctrine of infallibility ('iṣmah) in Imāmī Shī'a theology, focusing specifically on how these scholars have addressed the relationship between infallibility and free will/determinism. Employing an analytical-critical and comparative methodology, the study systematically distinguishes between (a) free will and determinism in "infallibility from sin" versus "infallibility from error, forgetfulness, and oversight," and (b) free will and determinism in "attaining the station of infallibility" versus "the infallible's actions under infallibility." The findings reveal that while scholars such as Donaldson, McDermott, Schmidtke, and Madelung have presented relatively accurate depictions of the mainstream Imāmī position, others including Hollister, Momen, and Pinault have offered incomplete explanations that implicitly suggest a deterministic understanding. Paul Walker's analysis contains a fundamental confusion regarding the nature of divine grace (lutf) and its relationship to the perpetuation of infallibility. The study also identifies that Donaldson, despite accurately reporting al-ʿAllāma al-Majlisī's views, failed to present his definitive position on relevant traditions. The article demonstrates that Imāmī theologians consistently affirm the preservation of free will in both the attainment and exercise of infallibility, utilizing arguments based on desert of reward, obligation (taklīf), and divine commendation.

Keywords: Free Will and Determinism, Orientalists, Infallibility ('Iṣmah), Shī'a Studies, Shī'a Doctrines, Imāmīyya.

Received: 2026/03/04 ; Received in revised form: 2026/5/06 ; Accepted: 2026/06/20 ; Published online: 2026/06/28

Asadi, A.; Beheshti Mehr. A. (2026). Critical Reassessment of Orientalist Readings of Infallibility ('Iṣmah) in Imāmī Theology with Emphasis on the Problem of Free Will and Determinism. *Journal of Philosophical Theological Research*, 28(2), 5-30. <https://doi.org/10.22091/jptr.2026.15641.3536>

© The Authors

Introduction

The doctrine of infallibility (*iṣmah*) constitutes one of the most fundamental theological principles in Shī'a Islam, particularly within the Imāmī tradition, signifying protection from sin and error. Its relationship with free will and determinism represents a critical analytical dimension that has occupied both classical Islamic sources and modern Western scholarship. The central question this article addresses is: How have Orientalist scholars approached this relationship, and have they succeeded in providing an accurate understanding of the Imāmī position? This investigation is not merely theoretical, as the resolution of this issue bears directly upon questions of obligation (*taklīf*), desert of reward, the possibility of praising the infallibles, and their status as moral exemplars.

Unlike Wahhābī polemicists, Orientalist scholars present their analyses within academic frameworks that systematically transmit ideas to subsequent generations, making it incumbent upon Shī'a academic institutions to engage critically with their representations of Shī'a theology. This study examines the works of prominent Shī'a-oriented Orientalists including Wilferd Madelung, Dwight Donaldson, John Norman Hollister, Sabine Schmidtke, Moojan Momen, David Pinault, Paul Walker, and Martin McDermott, comparing their accounts with the positions of classical and modern Imāmī theologians such as Shaykh al-Ṣadūq, Shaykh al-Mufīd, al-Sharīf al-Murtaḍā, Shaykh al-Ṭūsī, al-ʿAllāma al-Ḥillī, Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, and contemporary figures like ʿAllāma Ṭabāṭabāʾī and Shahīd Muṭahharī. Previous studies, including those by Raḍī Bihābādī and Javāndil (2014) and Sāzandagī (2017), have critically examined Paul Walker's entry on infallibility in the *Encyclopaedia of the Qur'ān*, identifying his confusion between power to commit sin and actual commission. However, these works have not systematically addressed the broader spectrum of Orientalist scholarship on the free will-determinism question. The present study fills this gap by providing a comprehensive critical assessment of Orientalist readings of infallibility in Imāmī thought.

The Two Dimensions of Infallibility: Sin versus Error

Deterministic Readings of Infallibility from Sin

Several Orientalist scholars have interpreted practical infallibility in terms that entail, either explicitly or implicitly, a deterministic conception. Donaldson (1933, p. 324) reports that al-ʿAllāma al-Majlisī, citing some Islamic scholars, speaks of a special state in the body or soul of the infallible that compels abstention from sin. David Pinault (1992, p. 179) defines infallibility as an innate and intrinsic characteristic, logically entailing a coercive and deterministic reading. Similarly, Paul Walker (2002, pp. 505-506) interprets the intrinsic nature of infallibility as meaning the removal of the power to sin, attributing this view, without citation, to an early Imāmī theologian. Walker further argues that if prophets deserve reward, they must have the capacity to commit sin, concluding that infallibility is not intrinsic but rather a divine grace.

The critical analysis reveals that Walker's argument, while correctly affirming the power to commit sin, fails to adequately analyze the concept of the perpetuation of infallibility. Perpetuation of a quality does not necessarily require its intrinsic nature; it may result from external causes that persist over time. Therefore, infallibility as a divine gift, though caused by external factors, does not conflict with the voluntary action of the infallible. Imāmī theologians consistently maintain that while infallibility is a divine

grace (*lutf*), it does not negate free will. Shaykh al-Mufīd (1413c, p. 128), al-Sharīf al-Murtaḍā (1405, vol. 3, p. 325), and others explicitly affirm the preservation of power and choice in the infallibles' actions. Hollister (1953, p. 36) and Momen (1985, p. 177) exclusively emphasize divine agency in infallibility without mentioning the infallibles' voluntary role. While their accounts are textually accurate in reproducing the language of early theologians like Shaykh al-Ṣadūq, they fail to present the later development of Imāmī theology, where subsequent scholars consistently added qualifications to prevent deterministic misunderstandings. This selective reporting creates the impression that infallibility entails compulsion.

Free Will Readings of Infallibility from Sin

Some Orientalists have more accurately represented the Imāmī emphasis on free will in infallibility. McDermott (1978, pp. 81, 118) correctly reports Shaykh al-Mufīd's view that divine grace applies only to those who, according to divine knowledge, are capable of accepting it. Schmidtke (1991, pp. 144-145) accurately translates al-'Allāma al-Ḥillī's definition of infallibility as a psychic quality (*malaka nafsāniyya*) that motivates the infallible toward obedience while preserving the power to act otherwise.

Donaldson (1933, pp. 323-324) cites a tradition from Imām al-Sajjād (as) defining the infallible as one who clings to God's rope, yet his translation inaccurately makes infallibility the cause rather than the result of clinging to the Qur'ān. The original tradition clearly indicates that the Imām actively clings to the Qur'ān, thereby attaining the station of infallibility. The analysis further shows that al-'Allāma al-Majlisī, contrary to Donaldson's report, explicitly interprets a related tradition to mean that the Imāms are protected from sin because of their own actions—since they cling to God's religion, they receive divine guidance.

Arguments for the Infallible's Free Will

Imāmī theologians have consistently advanced arguments demonstrating that infallibility cannot be deterministic. Both Donaldson (1933, p. 325) and Schmidtke (1991, pp. 144-145) correctly report the argument based on desert of reward. As al-'Allāma al-Ḥillī argues, if the infallible were compelled to obey, desert of reward would be negated, implying that ordinary individuals would deserve more reward than prophets, which is unanimously rejected. Additional arguments based on obligation (*taḳlīf*), commendation, and divine warning all demonstrate that Imāmī theologians consistently affirm free will.

Madelung (1997, vol. 4, p. 183), however, presents an incomplete reconstruction of this argument. While he correctly affirms that divine grace does not negate free will, he presupposes free will to establish desert of reward, whereas Imāmī theologians presuppose desert of reward as a premise to establish free will. This methodological inversion represents a significant analytical deficiency in Madelung's account.

Conclusion

This critical examination demonstrates that Orientalist scholarship on infallibility in Imāmī theology exhibits significant methodological and interpretive variations. While scholars such as Donaldson, McDermott, Schmidtke, and Madelung have largely

succeeded in presenting an accurate picture of the mainstream Imāmī position affirming free will, others have provided incomplete or misleading accounts. Hollister, Momen, and Pinault, through their exclusive emphasis on divine agency without mention of voluntary action, create a deterministic impression not found in more developed Imāmī theological formulations. Paul Walker represents a particularly problematic case, confusing the concepts of intrinsic nature, giftedness, and perpetuation, and incorrectly attributing deterministic views to early Imāmī theologians based on misinterpretation of heresiographical sources. Donaldson, despite providing accurate reports of al-‘Allāma al-Majlisī’s views on free will, failed to present his definitive interpretive position on the relevant traditions. Madelung’s reconstruction of the Imāmī argument for free will through desert of reward fails to represent the logical structure employed by Imāmī theologians, who treat desert of reward as a premise rather than a conclusion.

The article concludes that the Imāmī theological tradition consistently maintains the compatibility of infallibility with free will across all dimensions, employing sophisticated arguments based on desert of reward, obligation, commendation, and divine warning. Future research should address how non-evidential epistemic values interact with traditional theological proofs in defending religious rationality, and should further investigate the relationship between infallibility from error and voluntary action, a dimension largely neglected in Orientalist scholarship.

References

- Alam al-Hudā, ‘Alī ibn Ḥusayn (Sharīf al-Murtaḍā). (1984). *Rasā’il al-Sharīf al-Murtaḍā*. Dār al-Qur’ān al-Karīm. [In Arabic]
- Bar-Asher, M. (1999). *Scripture and exegesis in early Imāmī Shiism*. Brill.
- Beheshtimehr, Aḥmad. (2024). "Sīr-i Taṭavvur-i Āmūzah-yi ‘Iṣmat-i Imām dar Dānish-i Kalām-i Imāmiyyah." *Shī’ah Shināsī*, (88), 7-30.
<https://doi.org/10.22034/shistu.2026.2078618.2571> [In Persian]
- Donaldson, D. M. (1933). *The Shi’ite religion: A history of Islam in Persia and Irak*. Luzac & Company.
- Hollister, J. N. (1953). *The Shi’a of India*. Luzac and Company, Ltd.
- Madelung, W. (1997a). Hishām b. al-Ḥakam. In *The encyclopaedia of Islam* (2nd ed., Vol. 3). Brill.
- Madelung, W. (1997b). ‘Iṣma. In *The encyclopaedia of Islam* (2nd ed., Vol. 4). Brill.
- McDermott, M. J. (1978). *The theology of al-Shaikh al-Mufīd*. Dar al-Mashreq.
- Momen, M. (1985). *An introduction to Shi’i Islam*. Yale University Press.
- Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1984). *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal*. Dār al-Adwā’. [In Arabic]
- Pinault, D. (1992). *The Shiites*. Palgrave Macmillan.
- Schmidtke, S. (1991). *The theology of al-‘Allāma al-Ḥillī*. Schwarz.
- Walker, P. E. (2002). Impeccability. In *Encyclopaedia of the Qurān* (Vol. 2). Brill.]



بازخوانی انتقادی قرائت‌های مستشرقان شیعه‌پژوه از «عصمت» در اندیشه امامیه با تأکید بر مسئله جبر و اختیار

هادی اسدی^۱ احمد بهشتی‌مهر^۲

۱. دانشجوی دکتری گروه شیعه‌شناسی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول). h.asadi313313@gmail.com

۲. دانشیار گروه شیعه‌شناسی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. a.beheshti@qom.ac.ir

چکیده

علمی پژوهشی



پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی-انتقادی، با روش تحلیلی، انتقادی و مقایسه‌ای پژوهش‌های مستشرقان را پیرامون جبر و اختیار در عصمت بررسی کرده و با تفکیک نظام‌مند میان جبر و اختیار در «عصمت از گناه» و «عصمت از خطا، سهر و نسیان»، از یک سو، و تفکیک میان جبر و اختیار در «وصول به مقام عصمت» و «عمل معصوم در سایه عصمت»، از سوی دیگر، میزان انطباق پژوهش ایشان با دیدگاه متداول متکلمان امامیه را می‌سنجد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد دونالدسون، مکدرموت، اشمیتکه و مادلونگ توانسته‌اند تصویری نسبتاً صحیح و روشن از دیدگاه رایج امامیه ارائه دهند. در مقابل، برخی مستشرقان همچون هالیستر، موجان مومن و پینالت با ارائه تبیینی ناقص از مفهوم عصمت، به طور ضمنی زمینه برداشت جبری از رفتار معصومان (ع) را فراهم ساخته‌اند. تحلیل نادرست از اختیار معصومان (ع) ناشی از عدم درک صحیح چگونگی استمرار عصمت است. دونالدسون دیدگاه مجلسی را ذکر اما از ارائه جمع‌بندی نهایی و نظر مختار ایشان در رابطه با روایات مرتبط با بحث غفلت ورزیده است. در حوزه براهین کلامی، اشمیتکه و دونالدسون تقریر صحیحی از استدلال‌های امامیه آورده‌اند، اما مادلونگ، بدون بازسازی دقیق براهین، اختیار را مفروض گرفته و به نقش استحقاق ثواب، به عنوان مقدمه اصلی استدلال متکلمان امامیه، توجه کافی نکرده است.

کلیدواژه‌ها

جبر و اختیار، مستشرقان، عصمت، شیعه‌پژوهی، آموزه‌های شیعی، امامیه.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۱۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۳۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۴/۰۷

□ اسدی، هادی، بهشتی‌مهر، احمد. (۱۴۰۵). بازخوانی انتقادی قرائت‌های مستشرقان شیعه‌پژوه از «عصمت» در اندیشه امامیه با تأکید بر مسئله جبر و اختیار. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۸(۲)، ۳۰-۵. <https://doi.org/10.22091/jptr.2026.15641.3536>

مقدمه

مسئله «عصمت» از بنیادی‌ترین آموزه‌های کلام اسلامی، به‌ویژه در اندیشه امامیه، است. ارتباط مبحث عصمت به طور کلی به معنای مصونیت از گناه و خطا (طبری، ۱۴۱۵، ص. ۵۷۱؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ الف، ص. ۹۴)، با «جبر و اختیار» یکی از مهم‌ترین ابعاد تحلیلی این آموزه به شمار می‌رود. این مسئله هم در منابع کهن اسلامی محل بحث بوده و هم نزد مستشرقانی که اندیشه‌ها و باورهای شیعی را مطالعه کرده‌اند. پرسش اصلی در این زمینه آن است که مستشرقان با این پرسش چگونه برخورد کرده‌اند؟ آیا توانسته‌اند فهم دقیقی از این آموزه داشته باشند و اگر موفق نبوده‌اند چه انتقادی به آن‌ها وارد است؟ آیا ایشان توانسته‌اند مصونیت معصومان (ع) از گناه، خطا، سهو و نسیان را با قدرت و اختیار انسانی جمع کنند و تفریری عقل‌پسند به مخاطبان مغرب‌زمین ارائه نمایند یا خیر؟ طبیعتاً پس از بیان تقریر ایشان، بر پایه منابع کهن و دست‌اول شیعیان امامی در این خصوص قضاوت خواهد شد. پاسخ به این مسئله صرفاً یک بحث نظری در باب ماهیت عصمت نیست، بلکه مباحثی چون تکلیف، استحقاق ثواب، امکان مدح و ستایش معصومان (ع)، و نیز الگو بودن آنان برای دیگر انسان‌ها و بسیاری از فروعات اعتقادی از توابع این بحث است. نکته دیگر آن که مستشرقان، بر خلاف شبهه‌آفرینان وهابی، ایده‌ها و دریافت‌های نظری خود را در مجامع علمی و دانشگاهی ارائه می‌دهند و طبیعتاً به صورت نظام‌مند به نسل بعد منتقل می‌نمایند. بدین جهت، وظیفه مجامع دانشگاهی شیعی است که در تقریر دیدگاه‌های کلامی شیعی و نیز در پاسخ به شبهات وارده فعال باشند. مجموعه تقریرهای مستشرقان از منابعی جمع‌آوری شده که در دانشگاه‌ها و مجامع علمی مغرب‌زمین به خوبی شناخته شده و مورد مطالعه هستند. در این مقاله منظور از مستشرقان شیعه‌پژوهانی چون مادلونگ، دونالدسون، هالیستر، اشمیتکه، موجان مومن، دیوید پینالت، پاول واکر، مکدرموت و افرادی از این دست هستند که آثاری شناخته‌شده در حوزه شیعه‌شناسی دارند. متکلمان امامیه هم مجموعه‌ای از متکلمان شیعی همچون شیخ صدوق، شیخ مفید، سیدمرتضی، شیخ طوسی، علامه حلی، خواجه نصیر، فاضل مقداد و در دوران معاصر افرادی چون علامه طباطبایی و شهید مطهری هستند که ستون‌های کلام شیعی امامی به شمار می‌آیند.

در این پژوهش، نسبت «عصمت» با «اختیار» به صورت کلی مد نظر بوده است، یعنی در تمام ساحت‌هایی که متکلمان امامی قائل به عصمت هستند. همچنین مراد از «اختیار» در این مقاله برخورداری فاعل از قدرت و اراده در فعل و ترک است، به گونه‌ای که ترک گناه و التزام به طاعت به نحو آگاهانه و انتخابی از او صادر شود، نه بر پایه اجبار و سلب قدرت؛ هرچند به سبب کمال علم، قوت عقل، شدت معرفت به قبح معصیت و بهره‌مندی از لطف الهی، عملاً انگیزه‌ای برای ارتکاب گناه در او تحقق نیابد. بر این اساس، در این مقاله «جبر» به معنای سلب قدرت یا سلب اراده از معصوم (ع) و

«اختیار» به معنای بقای قدرت و اراده در عین عدم صدور گناه و خطا از او تلقی می‌شود. در پژوهش‌های مستشرقان شیعه‌پژوهی که به این مسئله پرداخته‌اند یا مستشرقانی که به صورت کلی عصمت را از منظر اسلامی تشریح نموده‌اند، تبیین‌های گوناگونی از اختیار و جبر در عصمت ارائه شده است. برخی از ایشان، با تکیه بر تعبیری همچون «ذاتی» و «فطری» بودن عصمت، تصویری ارائه کرده‌اند که به طور ضمنی یا صریح به جبرگرایی در عصمت می‌انجامد. در مقابل، گروهی دیگر کوشیده‌اند قرائتی اختیارمحور از آموزه عصمت در اندیشه امامیه عرضه کنند و بر نقش اراده و انتخاب معصومان (ع) در ترک گناه و التزام به طاعت تأکید نمایند. با این حال، بررسی دقیق آثار مستشرقان نشان می‌دهد در مقام بحث از جبر و اختیار معصومان (ع) تفکیک لازم میان دو مقوله «وصول به مقام عصمت» و «عمل معصوم در سایه عصمت» صورت نگرفته است. از سوی دیگر، متکلمان امامیه، از قرون نخستین تاکنون، با ارائه براهین و پژوه‌های هر گونه جبر در عصمت را مردود دانسته و در عین پذیرش نقش محوری لطف الهی، بر بقای قدرت و اختیار معصومان (ع) تصریح کرده‌اند. با وجود این، بازتاب این دیدگاه در آثار شیعه‌پژوهان یکدست و منسجم نیست و گاه به سبب نقل ناقص، ترجمه نادقیق یا برداشت ناصواب از متون کلامی و روایی، تصویری مخدوش از موضع امامیه ارائه شده است. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی-انتقادی، در صدد است پژوهش‌های مستشرقان درباره نسبت جبر و اختیار در عصمت را با تفکیک میان «عصمت از گناه» و «عصمت از خطا، سهو و نسیان» بررسی و ارزیابی کند و انطباق آن‌ها را با دیدگاه متداول متکلمان امامی بسنجد. در این راستا، مباحث ذیل دو بخش «اختیار و جبر در مصونیت از گناه» و «اختیار و جبر در مصونیت از خطا، سهو و نسیان» ارائه شده است. در بخش اول، گزارش‌های مستشرقان تحت عناوین «دیدگاه جبرگرایی» و «دیدگاه اختیارگرایی» ارزیابی شده است. در بخش «دیدگاه اختیارگرایی»، مباحث ذیل دو بخش «نقش معصومان (ع) در وصول به مقام عصمت» و «نقش آنان در ترک گناه پس از تحقق عصمت» بررسی می‌شود. در نهایت نیز بحث عصمت از گناه با ارزیابی تقریرهای براهین متکلمان امامی در اثبات اختیار معصومان (ع) توسط مستشرقان به پایان می‌رسد. در ارزیابی پژوهش‌های شیعه‌پژوهان غربی، تلاش شده با رجوع به منابع اصیل امامیه متقدم، خطاهای انتساب، خلط مفاهیم و کاستی‌های تحلیلی پژوهش‌های ایشان آشکار گردد و میزان دقت ایشان در نقل دیدگاه امامیه روشن شود.

پیشینه پژوهش

به رغم اهمیت محوری عصمت انبیاء و نسبت آن با جبر و اختیار، و همچنین لوازم اعتقادی آن همچون تکلیف، استحقاق ثواب و الگوپذیری از معصومین (ع)، این مساله کمتر - و به ندرت -

به صورت مستقل و نظام‌مند در پژوهش‌های پیشین بررسی شده است. برخی پژوهش‌ها، ناظر به دیدگاه مستشرقان درباره عصمت بوده‌اند، رضی‌بهابادی و جواندل (۱۳۹۳) در مقاله «نقد و بررسی مقاله عصمت از دایرةالمعارف قرآن لایدن» به نقد دیدگاه پاول واکر پرداخته و نشان داده‌اند که او میان «قدرت بر گناه» و «ارتکاب گناه» خلط کرده است؛ هرچند به ارزیابی انتساب دیدگاه ذاتی بودن عصمت به هشام بن حکم نپرداخته‌اند (رضی‌بهابادی و جواندل، ۱۳۹۳، ص ۱۷۲-۱۷۳). مهدی سازندگی (۱۳۹۷) در کتاب عصمت پیامبران اولوالعزم در دائرةالمعارف قرآن لیدن- گذرا دیدگاه واکر را نقد کرده، اما در بیان دقیق مقصود او و ارائه پاسخی متناسب، چندان کامیاب نبوده است (سازندگی، ۱۴۴۰، ص ۲۲۳، ۲۲۸). برخی پژوهش‌های مرتبط نیز ناظر به نسبت عصمت و اختیار در اندیشه امامیه هستند. از جمله، احمد بهشتی مهر در مقاله «سیر تطور آموزه عصمت در دانش کلام امامیه» تحولات این مفهوم را بررسی و بر اختیاری بودن آن تأکید کرده است (بهشتی مهر، ۱۴۰۳، ص ۷). محمدحسین فاریاب نیز در مقاله «رابطه عصمت و اختیار» با تفکیک ابعاد مختلف عصمت، جایگاه اختیار را تبیین و به این نتیجه رسیده که تبیین ناقص از عصمت می‌تواند زمینه‌ساز برداشت جبرگرایانه شود (فاریاب، ۱۳۹۸، ص ۴۷). خسرو پناه و بهدار در مقاله «سازگاری عصمت با اختیار» با بررسی سبب‌های حصول مصونیت، به اثبات اختیار در تحقق و استمرار عصمت پرداخته‌اند (خسرو پناه، ۱۳۹۱، ص ۵).

نگاهی به پیشینه پژوهش‌های مرتبط، نشان می‌دهد تا کنون پژوهشی نظام که به بازخوانی انتقادی تمامی قرائت‌های مستشرقان درباره نسبت جبر و اختیار با عصمت در اندیشه امامیه پرداخته باشد، انجام نشده است. پژوهش‌های پیشین یا معطوف به نقد دیدگاه یک مستشرق خاص بوده‌اند و یا به بررسی نسبت عصمت و اختیار از منظر متکلمان پرداخته‌اند؛ بدون ورود به آرای مستشرقان. افزون بر این، تفکیک میان دو ساحت «عصمت از گناه» و «عصمت از خطا، سهو و نسیان» و نیز تفکیک میان «نیل به مقام عصمت» و «عمل معصوم در سایه عصمت» در پژوهش‌های پیشین لحاظ نشده است. مقاله حاضر با رویکردی تحلیلی انتقادی و روش مقایسه‌ای، مجموعه آرای مستشرقان را گردآوری و با دیدگاه متکلمان امامیه مقایسه می‌کند و می‌کوشد این خلأ را پر نماید.

اختیار و جبر در مصونیت از گناه

در این بخش، دو دیدگاهی که مستشرقان از مسئله اختیار و جبر در عصمت از گناه ارائه کرده‌اند به تفکیک ارائه می‌شود.

۱. دیدگاه جبرگرایی در مصونیت از گناه

برخی از شیعه‌پژوهان عصمت عملی را نه به امری اختیاری، بلکه به نوعی فقدان قدرت بر ارتکاب

معصیت تفسیر کرده‌اند. در همین راستا، دونالدسون به نقل از علامه مجلسی، در تقریر دیدگاه برخی از علمای اسلامی، به‌صراحت از عدم قدرت معصومان (ع) بر گناه سخن می‌گوید. به گفته او، حالتی خاص در بدن یا نفس معصوم وجود دارد که به طور قهری او را از ارتکاب معصیت باز می‌دارد (Donaldson, 1933, p. 324). دیوید پینالت نیز در اثر خود درباره تشیع، هرچند به طور مستقیم به مسئله سلب قدرت اشاره نمی‌کند، اما با تعریف عصمت به خصلتی فطری و ذاتی، عملاً آن را غیرقابل انفکاک از ذات معصومان (ع) معرفی می‌نماید (Pinault, 1992, p. 179).

چنین توصیفی از عصمت، به طور منطقی با نوعی قرائت قهری و جبرگرایانه از آن ملازمه دارد. افزون بر این، واکر در بررسی عصمت عملی انبیاء (ع) در حوزه ابلاغ وحی، با گزارش دیدگاه علمای اسلامی، تصریح می‌کند: آنان به منظور تضمین صحت و اعتبار وحی، امکان و قدرت دروغ‌گویی را از انبیاء (ع) در مقام ابلاغ وحی سلب کرده‌اند (Walker, 2002, pp. 505-506). واکر ذاتی بودن عصمت را به معنای عدم قدرت تفسیر کرده و این تفسیر را، بدون ارجاع، به یکی از متکلمان متقدم امامیه نسبت می‌دهد. بر این اساس، امامان (ع) به طور کلی و مستمر مشمول هدایت الهی‌اند، امری که آنان را از انبیاء (ع) متمایز می‌سازد، زیرا پیامبران (ع)، در صورت وقوع خطا، از طریق وحی آگاه می‌شوند. وی با ذکر استدلال در رد ذاتی بودن عصمت و اثبات اختیار انبیاء (ع)، در صدد اثبات امکان و حتی تحقق گناه توسط ایشان است. به باور او، در صورت پذیرش استحقاق ثواب برای انبیاء (ع)، باید پذیرفت آنان ظرفیت ارتکاب گناه را دارند و ذاتشان به گونه‌ای نیست که قدرت بر معصیت نداشته باشند. از این رو عصمت امری ذاتی نیست، بلکه یک لطف الهی بر انبیاء (ع) است (Walker, 2002, p. 506). تعریف عصمت به «لطف الهی» یعنی عصمت انبیاء ملکه‌ای ذاتی و دائمی است که آنان را به طور مطلق از ارتکاب گناه و خطا مصون می‌سازد. از نظر وی، پیامبران فاقد ویژگی درونی‌بازدارنده از گناه‌اند و خداوند از طریق تذکر و تنبیه الهی، گاه در هنگام ارتکاب خطا و گاه پس از وقوع آن، آنان را به اشتباه خویش آگاه می‌سازد. بر این اساس، عصمت نه امری پایدار و ذاتی، بلکه وابسته به مداخله الهی تلقی می‌شود.

برخی دیگر از مستشرقان به‌صراحت به مسئله جبر و اختیار نپرداخته‌اند، اما عصمت را به گونه‌ای تشریح نموده‌اند که با قرائتی جبری از عصمت هم‌خوانی دارد. هالیستر صرفاً به نقش الهی اشاره کرده و به نقش و کنش ارادی معصومان (ع) در ترک گناه اشاره‌ای ندارد. در تبیین اعتقادات امامیه از منظر شیخ صدوق، وی ائمه (ع) را چنین معرفی می‌کند: ائمه کسانی هستند که خداوند هر گونه رجس و آلودگی را از آنان دور ساخته و پاک و مطهرشان نموده است (Hollister, 1953, p. 36). موجان مومن نیز می‌نویسد: خداوند این مقام و خصلت را به انبیاء عنایت و آنان را نمونه و الگویی کامل از تعالیم خویش قرار می‌دهد (Momen, 1985, p. 177). در مجموع، تأکید انحصاری بر فاعلیت الهی در

مصونیت معصومان (ع) و غفلت از ذکر اراده و اختیار آنان، این شائبه را در ذهن مخاطب تقویت می‌کند که عصمت امری جبری و سلب‌کننده اختیار است.

نقد و بررسی

واکر هم دیدگاه نفی قدرت دروغ‌گویی انبیاء (ع) در فرایند ابلاغ وحی و هم نظریه ذاتی بودن عصمت و عدم توانایی امام بر ارتکاب معصیت را به یکی از متکلمان متقدم امامیه منسوب می‌سازد (Walker, 2002, pp. 505-506). شایان ذکر است که عصمت انبیاء (ع) از تحریف عمدی وحی در قلمرو بحث عصمت از معصیت قرار می‌گیرد (سبحانی، ۱۴۱۳، ج. ۳، ص. ۱۸۴). بر این اساس، همان دیدگاهی که در تبیین مسئله اختیار انبیاء (ع) در ترک گناه مطرح می‌شود، عیناً در خصوص مصونیت آنان از تحریف عمدی وحی نیز صدق می‌کند.

استدلال واکر مبنی بر وجود قدرت ارتکاب معصیت و ذاتی نبودن عصمت در معصوم صحیح است، اما ایشان با ردّ ذاتی بودن عصمت و اثبات قدرت ارتکاب معصیت، در صدد انکار استمرار عصمت در معصومان (ع) است. وی با انکار ذاتی بودن عصمت، مصونیت از گناه و خطا را لطف الهی دانسته است، لطفی که گاهی در حین معصیت و گاهی پس از آن شامل حال انبیاء می‌شود. با این حال، استدلال‌های واکر در تحلیل دقیق مفهوم استمرار عصمت ناتوان هستند. غفلت اساسی واکر در این است که دوام و استمرار یک امر لزوماً مستلزم ذاتی بودن آن نیست، بلکه می‌تواند معلول علل خارج از ذات باشد، و مادامی که آن علت استمرار داشته باشد، معلول عارض بر ذات نیز دوام خواهد داشت. بنابراین عصمت، به عنوان موهبت الهی، معلول خارج از ذات است، اما استمرار آن منافاتی با عمل اختیاری ندارد. چنان که اغلب متکلمان امامی، در عین پذیرش اراده و اختیار معصومان، عصمت را لطف الهی (ابن بابویه، ۱۴۱۳ الف، ص. ۹۴؛ طوسی، بی‌تا، ج. ۵، ص. ۴۹۰؛ علم الهدی، ۱۴۰۵، ج. ۳، ص. ۳۲۵؛ مفید، ۱۴۱۳ ج، ص. ۱۲۸) و مصونیت معصومان (ع) از گناه و خطا را شامل تمام دوران حیات ایشان دانسته‌اند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ب، ج. ۱، ص. ۱۱۹؛ مفید، ۱۴۱۳ ب، ص. ۶۲).

در حالی که واکر، بدون تصریح به نام یک متکلم مشخص، دیدگاهی را به یکی از متکلمان متقدم امامیه نسبت می‌دهد که بر اساس آن امامان، به دلیل عدم بهره‌مندی از وحی، نباید دارای قدرت بر ارتکاب معصیت باشند، اما پیامبران (ع) به واسطه دریافت وحی از امکان اصلاح و تصحیح افعال خویش برخوردارند، برخی دیگر از مستشرقان با استناد به کتاب مقالات الاسلامیین اشعری یا کتاب الفرق بین الفرق بغدادی، این دیدگاه را به هشام بن حکم نسبت داده‌اند (Bar-Asher, 1999, p. 161; Clarke, 2005, vol. 7, p. 4725; Madelung, 1997a, vol. 3, p. 497; Madelung, 1997b, vol. 4, p. 182; McDermott, 1978, p. 100; Schmidtke, 1991, p. 142). فان اس، ۲۰۰۸، ص. ۵۳۱. در منابع امامیه، روایات

و دیدگاه‌هایی از هشام نقل شده است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج. ۱، صص. ۵۲، ۲۰۴-۲۰۵؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۱۳۲) که کاملاً با ادعاهای کتب ملل و نحل در تضاد است (Bar-Asher, 1999, p. 161-162). اما فارغ از صحت انتساب این دیدگاه به هشام بن حکم، واکر بر خلاف دیگر مستشرقان، عبارت کتاب مقالات الاسلامیین را به درستی متوجه نشده است. اشعری در کتاب خویش صرفاً می‌گوید هشام بن حکم معتقد است به خاطر این که امام، بر خلاف نبی (ع)، وحی دریافت نمی‌کند، جایز نیست مرتکب سهو یا اشتباه شود (اشعری، ۱۴۰۰، ص. ۴۸). واکر از عبارت جایز نبودن ارتکاب سهو و اشتباه معنای عدم قدرت را برداشت کرده است، در حالی که عدم جواز در کلام اشعری لزوماً به معنای عدم قدرت نیست، و اشعری نیز تصریحی به عدم قدرت امامان (ع) ندارد.

همه متکلمان امامیه، از آغاز تاکنون، بر این باور بوده‌اند که عصمت امری اختیاری است (بهشتی‌مهر، ۱۴۰۳، ص. ۱۵). ایشان عدم ارتکاب گناه توسط معصومان (ع) را با بیان‌های مختلفی همچون عدم انگیزه بر ارتکاب گناه (علامه حلی، ۱۳۷۰، ص. ۳۷؛ فاضل مقداد، ۱۳۸۰، ص. ۲۴۳؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۵، ص. ۳۶۹)، وجود علم (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۵، صص. ۷۸-۷۹؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۲، صص. ۱۶۰-۱۶۱) و کمال عقل (مفید، ۱۴۱۳، ج. ۱، صص. ۱۲۹-۱۳۰) تبیین نموده‌اند و جملگی نفی قدرت معصومان (ع) بر ارتکاب معصیت را مورد نقد و رد قرار داده‌اند (ابن نوبخت، ۱۴۱۳، ص. ۷۳؛ علم الهدی، ۱۴۰۵، ج. ۳، صص. ۳۲۵-۳۲۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵، صص. ۳۰۱-۳۰۲؛ مفید، ۱۴۱۳، الف، ص. ۱۱۵؛ ۱۴۱۳، ج. ۱، ص. ۱۲۸؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۵، ص. ۳۶۹). دونالدسون به درستی این گزارش را از علامه مجلسی نقل می‌کند که اکثر علمای امامی با ذاتی بودن عصمت به معنای وجود خصوصیتی در بدن یا نفس معصومان (ع) که مستلزم سلب قدرت بر معصیت باشد، مخالفت کرده‌اند (مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۲، ص. ۵۱؛ Donaldson, 1933, p. 324).

هالیستر و موجان مومن، در تشریح آموزه عصمت، صرفاً بر نقش الهی در مصونیت معصومان (ع) تأکید نموده‌اند. به گفته هالیستر، شیخ صدوق بر این باور است که ائمه (ع) کسانی هستند که خداوند هر گونه رجس و آلودگی را از آنان دور ساخته و پاک و مطهرشان نموده است (Hollister, 1953, p. 36). موجان مومن نیز، بدون استناد به منبع یا مستند مشخصی، در تبیین مفهوم عصمت چنین اظهار داشته است: خداوند این مقام و خصلت را به انبیاء (ع) اعطا می‌نماید و آنان را نمونه و الگویی کامل از تعالیم خویش قرار می‌دهد (Momen, 1985, p. 177). ادبیاتی که عصمت را صرفاً محصول لطف و فعل الهی می‌داند و از نقش اختیار معصومان (ع) سخنی به میان نمی‌آورد، زمینه شکل‌گیری این توهّم را فراهم می‌کند که عصمت مستلزم جبر است (فاریاب، ۱۳۹۸، ص. ۵۲).

هالیستر تعریف معصوم را از شیخ صدوق به درستی نقل کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳، الف، ص. ۹۴). در عبارات شیخ صدوق نه تنها بحثی از اختیار معصومان (ع) وجود ندارد، بلکه تعبیر موجود در کتاب‌های ایشان تنها ناظر بر نقش الهی در عصمت معصومان (ع) است (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۹۸؛

۱۴۱۳ الف، ص. ۹۴؛ ۱۴۱۵، ص. ۴). البته شیخ صدوق، در روایتی از امام سجّاد (ع)، شخص معصوم را معصّم به حبل الله توصیف نموده است (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۱۳۲). این عبارت به روشنی کاشف نقش آفرینی معصومان (ع) در نیل به مقام عصمت است. مومن نیز، در بخش دیگری از کتاب خویش، روایتی از امام صادق (ع) نقل کرده که دلالت بر نوعی اختیار در معصومان (ع) دارد (Momen, 1985, p. 155). با وجود این، وی بدون تبیین و تحلیل محتوای روایت، صرفاً به نقل آن اکتفا کرده است. بنابراین، هرچند گزارش هالیستر و مومن برگرفته از تعابیر متکلمان متقدمی همچون شیخ صدوق است و یا با عبارات ایشان همخوانی دارد، اما متکلمان امامی پس از شیخ صدوق، برای جلوگیری از توهّم جبرگرایی در عصمت، همواره در تعریف و تشریح عصمت بر اختیار معصومان (ع) نیز تأکید داشته‌اند (ابن نوبخت، ۱۴۱۳، ص. ۷۳؛ علم الهدی، ۱۴۰۵، ج. ۳، صص. ۳۲۵-۳۲۶؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵، صص. ۳۰۱-۳۰۲؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ص. ۱۱۵؛ ۱۴۱۳ ج، ص. ۱۲۸؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۵، ص. ۳۶۹).

۲. دیدگاه اختیارگرایی در مصونیت از گناه

صرف نظر از تفسیر عصمت به لطف الهی یا ملکه نفسانی، متکلمان امامیه مسئله اختیار را در این آموزه از دو جهت بررسی کرده‌اند: نخست، نقش معصومان (ع) در دستیابی به مقام عصمت، خواه از طریق دریافت لطف الهی و خواه از رهگذر تحصیل ملکه نفسانی، به گونه‌ای که حتی در صورت ملازمه عصمت با نوعی الزام در ترک گناه، وصول به این مرتبه می‌تواند مبتنی بر اختیار باشد. دوم، نقش ایشان در اجتناب از معصیت پس از تحقق لطف و یا ملکه نفسانی عصمت، بدین معنا که آیا ترک گناه بر پایه اراده اختیاری صورت می‌گیرد یا خارج از حوزه اختیار است. هرچند شیعه‌پژوهان به‌صراحت میان این دو ساحت تفکیک نکرده‌اند، اما در آثار خود اشاراتی ناظر به اختیار معصومان (ع) در هر دو حوزه ارائه داده‌اند.

نقش معصومان (ع) در دریافت لطف الهی و یا کسب ملکه نفسانی عصمت

شیعه‌پژوهان گزارش‌های گوناگونی از دیدگاه متکلمان امامیه درباره چگونگی تحقق عصمت ارائه کرده‌اند. به گفته مکدرموت، شیخ مفید لطف الهی در مصونیت از گناه را شامل حال کسی می‌داند که بر اساس علم الهی، قابلیت و پذیرش آن را دارا باشد (McDermott, 1978, p. 81, 118). اشمیتکه نیز، به نقل از علامه حلی، عصمت را ملکه نفسانی تعریف کرده و حصول این ملکه نفسانی را، به صورت مردد، معلول یکی از این سه احتمال دانسته است: (۱) تفضل و اعطای الهی که زائد بر سایر تفضلات

خداوند است، به گونه‌ای که وجوبی در اعطای آن نیست؛ (۲) لطفی که به علت پذیرش آن توسط انبیاء (ع) در علم الهی شامل حال ایشان شده است؛ (۳) عصمت حاصل تلاش خود معصومان (ع) است، چراکه ایشان با وفور عقل، علم و مداومت بر تفکر و تعقل و اطاعت خداوند این ملکه نفسانی را کسب کرده‌اند (Schmidtke, 1991, pp. 144-145).

برخی شیعه‌پژوهان، با استناد به روایات، بر نقش معصومان (ع) در نیل به مقام عصمت تأکید کرده‌اند. دونالدسون چند روایت را به صورت پراکنده نقل می‌کند. به گزارش وی، امام صادق (ع) فرموده‌اند: خداوند ما را به خود وانمی‌گذارد، زیرا اگر ما را به حال خود واگذارد، ما هم مانند دیگران دچار گناه و خطا می‌شویم؛ اما خدا در رابطه با ما فرمود: «مرا بخوانید تا به شما رستگاری عطا کنم (غافر، ۶۰)» (Donaldson, 1933, p. 327).

به گزارش موجان مومن، امام صادق (ع) می‌فرمایند: معصوم کسی است که خداوند او را از هر کاری که نهی نموده، باز می‌دارد. زیرا خداوند فرموده است هر کسی به خدا وفادار و معتقد باشد، به راه راست هدایت می‌شود (Momen, 1985, p. 155).

دونالدسون روایتی از امام سجاد (ع) نقل کرده که شخصی از ایشان پیرامون معنای عصمت سؤال پرسید و حضرت در جواب فرمودند: عصمت خصلتی است که به امام این قدرت را می‌دهد تا به ریسمان الهی (قرآن) محکم چنگ بزند، به طوری که امام و قرآن تا روز قیامت از یکدیگر جدا نمی‌شوند. امام مردم را به قرآن و قرآن مردم را به سوی امام دعوت می‌کند. این معنای سخن خداوند است: قرآن به راهی که استوارترین راه‌ها است هدایت می‌کند (اسراء، ۹). قرآن مردم را به سوی بهترین افراد دعوت می‌کند و به مستقیم‌ترین راه‌ها یعنی راه اطاعت از ائمه (ع) هدایت می‌کند (Donaldson, 1933, pp. 323-324). پس از نقل این روایت، دونالدسون دو احتمال مطرح شده از سوی علامه مجلسی را در تفسیر آن گزارش می‌کند: نخست، تمسک به ریسمان الهی، یعنی خداوند امام را در برابر گناه محافظت می‌نماید؛ دوم، خداوند امام را معتقد و متمسک به قرآن نموده که در نتیجه امام به جمیع قرآن عمل می‌نماید و معانی تمام آیات را می‌داند (Donaldson, 1933, p. 324). مطابق احتمال اول، به رغم این که خداوند عامل مصونیت معصومان (ع) معرفی شده است، نقش و اختیار معصومان (ع) در وصول به این مقام نیز تصریح شده است.

نقد و بررسی

مستشرقانی همچون مکدرموت و اشمیتکه به نقش و اختیار معصومان (ع) در وصول به مقام عصمت اشاره کرده‌اند. همان طور که مکدرموت بیان کرده است، شیخ مفید وجه اختصاص عصمت به معصومان (ع) را علم الهی به التزام آنان به این موهبت برمی‌شمرد، یعنی چون خداوند علم دارد

معصومان (ع) به این موهبت ملتزم می‌مانند و مرتکب گناه نمی‌شوند، به آنان چنین موهبتی عنایت نموده است (مفید، ۱۴۱۳ ج، ص. ۱۲۸).

اشمیتکه نیز به‌درستی دیدگاه علامه حلی را نقل کرده است. بر خلاف شیخ مفید، ایشان به صورت مردد سه وجه در چگونگی وصول معصومان (ع) به این مقام را مطرح کرده است. مطابق یکی از احتمالات، عصمت تفضل و لطف ویژه خداوند است -علاوه بر موهبت‌های عام که به صورت گسترده بر همگان می‌بخشد. مطابق این احتمال، معصومان (ع) در وصول به این موهبت نقشی ندارند، اما در حفظ آن، که در بخش بعدی مطرح خواهد شد، نقش اساسی دارند. احتمال دیگر، اعطای این موهبت به معصوم به جهت تعهد عملی او به این موهبت است. احتمال سوم، عصمت ملکه نفسانی و حاصل تلاش خود معصومان (ع) است (علامه حلی، ۱۴۰۱، ص. ۷۴). مقصود علامه حلی از احتمال سوم نفی عنایت الهی به طور کامل نیست، بلکه مقصود ایشان نفی دخالت مستقیم الهی در وصول به ملکه عصمت است. زیرا شکی نیست که مقدمات حصول این ملکه نفسانی همچون فزونی عقل و کثرت علوم از جمله عنایات الهی است و معصومان (ع) با تمسک به مواهب الهی و با تفکر و عبادت ملکه عصمت را محقق می‌سازند.

فارغ از اختلاف نظر متکلمان در توجیه چگونگی وصول به این مقام، باید متذکر شد که مقام عصمت انحصاری نبوده و چنین لطفی مختص انبیاء (ع) و امامان (ع) نیست، بلکه مطابق علم الهی، هر شخصی که با دریافت این لطف از معصیت پرهیز نماید، باید مشمول دریافت این لطف بشود، هر چند نبی یا امام نباشد (علم الهدی، ۱۴۰۵، ج. ۳، ص. ۳۲۶؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۵، ص. ۴۳۰). البته عصمت دارای مراتب است و هر یک از معصومان (ع)، متناسب با ظرفیت وجودی خویش، از مرتبه‌ای بالاتر از عصمت برخوردار شده‌اند (صولی، ۱۴۰۱، ص. ۹۵).

موجان مومن نیز روایتی قریب به این مضمون از بحار الانوار به نقل از کتاب المبین محمد کریم خان کرمانی از رهبران شیخیه نقل کرده است. گرچه روایتی که موجان مومن با واسطه از کتاب المبین نقل کرده در بحار الانوار ذکر شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۲۵، ص. ۱۹۴)، اما همان طور که گذشت، وی اشاره‌ای به نقش معصومان (ع) در وصول به این مقام نکرده و به ذکر حدیث بسنده کرده است. اما با تدقیق در روایت، چنین برداشت می‌شود که نیل به مقام عصمت مبتنی بر فراهم کردن مقدمات آن توسط معصومان (ع) است.

هرچند دونالدسون دو احتمال مطرح شده از سوی علامه مجلسی را به‌درستی نقل کرده، اما در ترجمه روایت دقت لازم را به خرج نداده است: نخست آن که پرسش راوی درباره معنای «معصوم» است، در حالی که دونالدسون آن را به صورت سؤال از معنای «عصمت» ترجمه کرده است. دوم آن که حضرت به‌صراحت به نقش فعال امام اشاره می‌فرماید و بیان می‌کند که امام به جبل متین الهی،

یعنی قرآن، تمسک می‌جوید. اما در ترجمه دونالدسون، عصمت به عنوان عاملی معرفی شده که موجب تمسک امام به حبل الهی می‌شود. از این رو، در ترجمه وی، عصمت علت تمسک امام به قرآن تلقی شده است، حال آن که مطابق متن روایت، این امام است که با تمسک به قرآن شایستگی دریافت موهبت عصمت را می‌یابد.

علامه مجلسی، گرچه هیچ یک از دو احتمال را ذیل روایت در حیاة القلوب برنگزیده، اما در بحار الانوار، ذیل این روایت، احتمال اول را ترجیح می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۲۵، ص. ۱۹۴). کما این که ایشان در حیاة القلوب، بعد از این روایت، روایتی دیگر قریب به این مضمون از امام صادق (ع) نقل نموده و روایت را تنها مطابق احتمال اول تفسیر کرده است. در این روایت، هشام بن حکم از امام صادق (ع) پیرامون معنای معصوم سؤال کرده و حضرت در جواب فرموده اند: «معصوم آن است که به توفیق خدا، خود را از جمیع محرمات، نگاه دارد؛ چنان که حق تعالی می‌فرماید وَ مَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۱۳۲؛ مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۵۶). علامه مجلسی در تفسیر روایت می‌گوید: «معنی ظاهر لفظش آن است که هر که چنگ زند به دین خدا یا در جمیع امور به خدا، پس البته هدایت یافته شده است به سوی راه راست» (مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۵۶). بنابراین، حضرات معصومین (ع) به علت عمل خویش، توسط خداوند از گناهان مصون می‌شوند؛ زیرا این وعده الهی (هدایت) مختص کسانی است که به دین خدا متمسک شده و به آن چنگ می‌زنند. علامه مجلسی، بر خلاف روایت قبل، برای این روایت یک تفسیر ذکر کرده، در حالی که دونالدسون، به‌رغم نقل مبسوط از کتاب حیاة القلوب، موضع روشن و مشخص علامه مجلسی را در تفسیر روایات مرتبط با این بحث نقل نکرده است.

نقش معصومان (ع) در ترک گناه هنگام بهره‌مندی از لطف الهی (عصمت) و یا ملکه نفسانی عصمت

با وجود تشریح علت اعطای لطف الهی و یا حصول ملکه نفسانی برای معصومان (ع)، همچنان جای سؤال باقی است که آیا هنگام برخورداری از لطف الهی و یا ملکه نفسانی عصمت، همچنان معصومان (ع) دارای اختیار هستند یا خیر؟

مکدرموت عصمت را از منظر علامه حلی لطف الهی تعریف نموده و تمثیل رسای ایشان را در جهت ترسیم نقش معصومان (ع) در پرهیز از گناه نقل کرده است. به گزارش مکدرموت، پرهیز از گناه و التزام به طاعت، فعل معصوم است در حالی که نه قدرت ارتکاب گناه از او سلب شده و نه مجبور به طاعت است. به گفته وی، شیخ مفید عصمت را به طنابی تشبیه نموده که به شخص در حال غرق شدن داده می‌شود و او به اختیار خویش می‌تواند طناب را بگیرد و نجات یابد، حال آن که طناب به

خودی خود نفعی به شخص در حال غرق شدن نمی‌رساند (McDermott, 1978, p. 81).

در رابطه با اختیار معصومان (ع) در پرهیز از گناه، تقریرهای مختلفی توسط شیعه‌پژوهان مطرح شده است. به گفته دونالدسون، علامه مجلسی نقل کرده است که برخی از متکلمان عصمت را «امر و فرمان خداوند» به معصومان (ع) می‌داند که کارکرد اصلی آن سوق دادن ایشان به سوی طاعت است. این گروه معتقدند این امر برای آنان محدودیتی ایجاد می‌کند، اما با وجود این آنان مجبور به ترک گناه نیستند (Donaldson, 1933, p. 325). برخی دیگر از مستشرقان اختیار معصوم در ترک گناه را معلول عدم انگیزه ایشان در ارتکاب گناه می‌دانند (Schmidtke, 1991, p. 144). دونالدسون و آشر نیز کلامی از هشام بن حکم نقل کرده‌اند که وجه فقدان انگیزه گناه را در معصومان (ع) تبیین می‌کند (Bar-Asher, 1999, pp. 161-162; Donaldson, 1933, p. 323). مطابق گزارش دونالدسون، هشام بن حکم در پاسخ به سؤال شخصی پیرامون عصمت امام و استدلال بر آن، تمام گناهان را در چهار دسته حرص، حسد، غضب و شهوت منحصر می‌داند و معتقد است:

امام دلیلی برای حریص بودن ندارد چراکه همه عالم تحت نگین اوست (اشاره به خاتم سلیمان دارد) و او حافظ بیت‌المال مسلمانان است. او نمی‌تواند حسود باشد؛ زیرا حسد حالتی است که شخصی به شخص برتر از خود احساس می‌کند، حال آن که امام مافوق ندارد. امام برای هیچ دلیل نفسانی خشمگین نمی‌شود و خشم او فقط برای خداست. همچنین امام نمی‌تواند در پی شهوت و لذت دنیا باشد؛ زیرا اولویت و عشق او به جهان آخرت است؛ همان طور که این دنیا محبوب ما هست. آیا دیده‌اید کسی صورتی زیبا را به خاطر صورتی زشت رها کند یا دیده‌اید کسی به خاطر غذای تلخ، از غذای لذیذ امتناع نماید؟ یا به جای لباس لطیف، لباسی خشن را برگزیند یا پاداشی همیشگی را در ازای لذت‌های موقت رها کند؟

دونالدسون همچنین تبیینی از دیدگاه علامه مجلسی مبنی بر عدم انگیزه معصومان (ع) در ارتکاب گناه نقل کرده است که به روشنی وجود اختیار را در ایشان توضیح می‌دهد. علامه مجلسی معتقد است معصوم با بهره‌مندی از قوه عقل، مداومت در عبادت، هدایت و عنایت الهی، همیشه به خشنودی خداوند فکر می‌کند. او با ترک همه خواسته‌های نفسانی خود به جایی می‌رسد که دیگر هیچ میل و آرزویی جز اراده خداوند ندارد (Donaldson, 1933, pp. 325-326).

نقد و بررسی

مکدرموت تمثیل شیخ مفید در چگونگی کارکرد لطف الهی را به درستی نقل کرده است (مفید،

۱۴۱۳ ب، صص. ۱۳۴-۱۳۵). همان طور که طناب به خودی خود شخص غریق را نجات نمی‌دهد، لطف الهی نیز اختیار را از معصوم سلب نمی‌نماید؛ یعنی تمسک و التزام به لطف الهی فعل معصوم است (مفید، ۱۴۱۳ ج، ص. ۱۲۸).

علامه مجلسی در تقریر حقیقت عصمت از منظر برخی از متکلمان می‌گوید:

برخی تفسیر کرده‌اند عصمت را به آنکه آن امری است که حق تعالی می‌کند نسبت به بنده از الطافی که نزدیک گرداننده به طاعت است که به آن حالت اقدام بر معصیت نمی‌کند، اما به شرطی که به حدّ الجاء و اضطرار و جبر نرسد. (مجلسی، ۱۳۸۴ ج. ۵، ص. ۵۱)

دونالدسون در فهم کلام علامه دچار دو اشتباه شده است: اولاً مقصود علامه از کلمه «امر» به معنای «شیء» است، اما دونالدسون این کلمه را به معنای فرمان و دستور ترجمه کرده است. کما این که علامه در بحار الانوار نیز از تعبیر «الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد» (مجلسی، ۱۴۰۳ ج. ۱۷، ص. ۹۳) استفاده نموده که ظهور در معنای «شیء» دارد. ثانیاً علامه مجلسی سخنی از محدودیت معصومان (ع) به میان نیاورده و تنها چنین لطفی را مشروط به این نموده که به حد جبر نرسد. اما دونالدسون این عبارت را اشتباه تفسیر کرده و می‌گوید این امر برای معصومان محدودیتی ایجاد می‌کند هرچند آنان مجبور به ترک گناه نیستند.

گزارشی را که دونالدسون از دیدگاه هشام بن حکم به صورت کامل از کتاب حیاة القلوب و آشر از آثار شیخ صدوق به صورت مختصر نقل کرده‌اند، مطابق گزارش‌های منابع امامی است (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ج. ۱، ص. ۲۱۵؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ ص. ۱۳۳؛ مجلسی، ۱۳۸۴ صص. ۵۴-۵۵). گرچه اثبات هر یک از گزاره‌های هشام بن حکم نیاز به استدلال و بحث مجزایی دارد، اما چنین گزارشی از حیث تاریخی پذیرش و رواج این دیدگاه را در میان متکلمان متقدم امامی اثبات می‌کند.

تقریر دیگری که توسط مستشرقان بیان شده بحث عدم انگیزه ارتکاب گناه است. به گزارش اشمیتکه، علامه حلی عصمت را لطفی از جانب خداوند دانسته که به سبب آن نبی انگیزه ترک معصیت پیدا می‌نماید و اوست که تصمیم می‌گیرد از گناه پرهیز کند. از این رو، نبی به علت صفات شخصی خود از گناه پرهیز می‌کند و مجبور به ترک معصیت نیست. اشمیتکه در ادامه عباراتی از کتاب علامه حلی را به این صورت ترجمه کرده است: «عصمت کیف نفسانی است و سبب برانگیختن صاحب خود به طاعت و پرهیز از معصیت می‌شود، هرچند او قدرت دارد بر خلاف آن عمل نماید» (Schmidtke, 1991, p. 144).

اشمیتکه دیدگاه علامه حلی را از کتاب أجوبة لمسائل المهتائبة نقل کرده است. اما علامه حلی در این کتاب اشاره‌ای به انگیزه ترک گناه نکرده، بلکه تنها به ملازمت ملکه نفسانی عصمت و امتناع از

گناه، در عین داشتن قدرت بر مخالفت، اشاره دارد (علامه حلی، ۱۴۰۱، ص. ۷۴). هرچند در مستندی که اشمیتکه از دیدگاه علامه حلی نقل کرده چنین مطلبی یافت نمی‌شود، اما این مطلب در الباب الحادی عشر علامه حلی و سایر آثار متکلمان امامی بیان شده است. در آثار ذکرشده، عصمت لطف خداوند دانسته شده که به سبب آن معصوم با وجود قدرت بر مخالفت خداوند، انگیزه‌ای برای ترک اطاعت از او و انجام گناه پیدا نمی‌کند (علامه حلی، ۱۳۷۰، ص. ۳۷؛ فاضل مقداد، ۱۳۸۰، ص. ۲۴۳؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۵، ص. ۳۶۹).

همان گونه که دونالدسون نقل کرده، علامه مجلسی، با بیانی دیگر، وجود اختیار در معصومان (ع) را تبیین نموده است: انسان با قوت عقل و وفور فطنت و کثرت عبادت و ریاضت و هدایت خداوند به مرتبه‌ای می‌رسد که خواسته‌ها و انگیزه‌های فردی را ترک نموده و به مقام «ما تشاؤون الا أن يشاء الله» (انسان، ۳۰؛ تکویر، ۲۹) می‌رسد. در این هنگام او مصداق حدیث قدسی «از طریق من می‌شنود، می‌بیند و راه می‌رود» می‌شود و از این طریق، حتی ترک اولی نیز از ایشان محال می‌شود (مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، صص. ۵۲-۵۳).

براهین اثبات اختیار معصومان در پرهیز از گناه

شماری از مستشرقان، همچون دونالدسون، مادلونگ و اشمیتکه، وجود اختیار در معصومان (ع) را دیدگاه متداول امامیه دانسته و به ذکر ادله امامیه پرداخته‌اند. واکر با استدلال بر نفی استحقاق ثواب، وجود جبر را در ایشان منتفی دانسته است (Walker, 2002, p. 506). مادلونگ موهبت الهی عصمت را سبب عدم قدرت معصومان (ع) ندانسته و از این مطلب نتیجه گرفته که حق دریافت اجر و ثواب برای معصومان (ع) نیز به علت مختار بودن منتفی نمی‌شود (Madelung, 1997b, vol. 4, p. 183). دونالدسون از منظر علامه مجلسی، استحقاق مدح معصومان (ع) بر ترک معصیت، استحقاق ثواب و مکلف بودن آنان را از دلایل نفی جبر برشمرده است (Donaldson, 1933, p. 325). اشمیتکه نیز برهان علامه حلی را در نفی جبر در افعال انبیاء (ع) بدین گونه تقریر می‌کند: معصوم نمی‌تواند مجبور به انجام طاعت و ترک معصیت باشد؛ زیرا در صورت فرض جبر، استحقاق وی نسبت به پاداش و کیفر منتفی خواهد شد، و در نتیجه هر یک از افراد عادی شایسته پاداشی بیش از اجر پیامبر (ص) خواهند بود، امری که به اتفاق آرا باطل شمرده شده است (Schmidtke, 1991, pp. 144-145).

نقد و بررسی

دونالدسون و اشمیتکه به درستی استدلال‌های امامیه را در نفی جبر در معصومان (ع) ذکر کرده‌اند.

علامه حلی بر این باور است که معصوم نمی‌تواند مجبور به انجام طاعت و ترک معصیت باشد؛ زیرا در صورت فرض جبر، استحقاق پاداش و عقاب منتفی خواهد شد، و این امر مستلزم آن است که هر یک از افراد عادی شایسته پاداشی بیش از ثواب پیامبر (ص) باشند، حال آن که چنین نتیجه‌ای به اجماع باطل است (علامه حلی، ۱۴۰۱، ص. ۷۴).

دیگر متکلمان امامیه نیز جبر در معصومان (ع) را با مفاهیمی همچون تکلیف، استحقاق ثواب، مدح فاعل و نیز وعید الهی ناسازگار دانسته‌اند. آنان بر این باورند که اگر معصومان (ع) مجبور به انجام افعال نیک و ترک قبیح باشند، تکلیف آنان بی‌معنا خواهد بود (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ص. ۳۰۱؛ مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۵۲) و استحقاق دریافت پاداش و ثواب منتفی می‌شود (ابن نوبخت، ۱۴۱۳، ص. ۷۳؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ص. ۳۰۱؛ مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۵۲)، و در نتیجه مدح آنان نیز وجهی نخواهد داشت (علم الهدی، ۱۴۰۵، ج. ۳، ص. ۳۲۴؛ مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۵۲)، حال آن که این به علت اجماع و نصوص متواتره باطل است (مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۵۲).

با مقایسه گزارشی که مادلونگ از استدلال متکلمان ارائه کرده، روشن می‌شود وی تقریر دقیقی از برهان ایشان را نیاورده است. مادلونگ موهبت الهی اعطاشده به معصومان (ع) را عامل نفی قدرت معصومان (ع) ندانسته و نتیجه گرفته است: حق معصومان (ع) در دریافت اجر و ثواب نیز منتفی نمی‌شود. به بیان دیگر، مادلونگ اختیار معصومان (ع) را امری مفروض انگاشته و بر پایه این فرض، استحقاق آنان را نسبت به اجر و ثواب، به سبب برخورداری از اختیار، منتفی نمی‌داند. این در حالی است که متکلمان امامیه استحقاق اجر و ثواب را مسلم تلقی کرده و آن را حدّ وسط استدلال قرار داده‌اند تا از رهگذر آن اختیار معصومان (ع) را اثبات کنند. برای نمونه، علامه حلی می‌فرماید: لازمه نفی اختیار معصومان (ع) انتفای ثواب و عقاب آنان است. در نتیجه باید گفت: ثواب اعمال مردم بیش از پیامبر (ص) است، در حالی که این اجماعاً باطل است (علامه حلی، ۱۴۰۱، ص. ۷۴).

علامه مجلسی نیز عدم اختیار را ملازم عدم تکلیف معصومان (ع) دانسته و این را بنا بر اجماع و نصوص متواتره باطل دانسته است (مجلسی، ۱۳۸۴، ج. ۵، ص. ۵۲). گرچه اجر و ثواب معصومان (ع)، در مقام ثبوت، معلول اختیار آنان است، در مقام اثبات، متکلمان امامی همواره ثواب و اجر آنان را امری مسلم تلقی کرده و درصدد اثبات اختیار در افعال آنان بوده‌اند. از این رو، شایسته‌تر آن بود که مادلونگ نیز در بازتاب دیدگاه متکلمان امامیه، همانند آنان، استحقاق اجر و ثواب را به عنوان حدّ وسط استدلال ذکر می‌کرد.

مکدرموت گرچه تمثیل شیخ مفید را در نفی جبر مطرح کرده، اما برهان اصلی شیخ مفید را، که با براهین پیش‌گفته تفاوت دارد، نیاورده است. شیخ مفید در اثبات اختیار معصومان (ع) تصریح می‌کند که امر و نهی، وعده و تهدید انبیاء (ع) توسط خداوند به این علت است که آنان قدرت بر

معصیت، خواطر و شهوت به معصیت دارند (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص. ۱۱۵). بنابراین، به علت این که آنان همچون سایر انسان‌ها از زمینه‌های ارتکاب گناه برخوردار هستند، مورد تحذیر الهی واقع می‌شوند و گرنه امر و نهی، وعده و تحذیر آنان که در قرآن آمده (شه‌مرادی و رحمی، ۱۴۰۲، ص. ۱۶۲) لغو می‌بود.

اختیار و جبر در مصونیت از خطا، سهو و نسیان

متکلمان امامی همواره مسئله جبر و اختیار را پیرامون پرهیز اختیاری از گناه مطرح کرده و با بیان‌های مختلف سعی در تخطئه جبر داشته‌اند. اما مسئله جبر و اختیار در مصونیت از خطا، سهو و نسیان نیز قابل طرح و بررسی است. بنابراین، جای سؤال است که آیا مصونیت معصومان (ع) از خطا، سهو و نسیان (مثلاً فراموش کردن نماز یا استفاده غیر مجاز از اشیاء به صورت اشتباهی و...) امر قهری است؟ آیا انبیاء (ع) در حیطه دریافت، حفظ، ابلاغ و همچنین تبیین و تفسیر وحی به صورت قهری معصوم هستند؟

در بررسی‌های انجام‌شده در آثار مستشرقان، مباحثی ناظر بر این پرسش‌ها یافت نشد. با این حال، همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، متکلمان امامیه در تبیین مفهوم عصمت، عمدتاً بر عصمت عملی تمرکز داشته و در این میان بیشترین تأکید آنان معطوف به پرهیز اختیاری از گناه عمدی بوده است. البته برخی از اندیشمندان متأخر امامیه کوشیده‌اند دامنه این بحث را به سایر ساحت‌های عصمت، از جمله مصونیت از خطا، سهو و نسیان، گسترش دهند و نسبت آن‌ها را با مسئله اختیار و جبر واکاوی کنند. برای نمونه، نباطی بیاضی بین عصمت از خطا و نسیان و عصمت از گناه تفاوت قائل شده و معتقد است معصومان (ع) در عصمت از خطا و نسیان اختیاری ندارند و قهراً معصوم هستند، اما در ترک گناه دارای اختیارند (نباطی عاملی، ۱۳۸۴، ج. ۱، ص. ۱۱۶).

شهید مطهری نیز، به تبع استاد خویش علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۵، صص. ۷۸-۷۹)، حقیقت عصمت را علم حضوری دانسته و معتقد است پیامبران الهی (ع) از درون خود با واقعیت هستی ارتباط دارند و ادراک واقعیت توسط آنان عین اتصال با واقعیت است؛ همان طور که در متن واقعیت اشتباه فرض نمی‌شود، ادراک ایشان نیز مصون از اشتباه است (مطهری، ۱۳۷۶، ج. ۲، صص. ۱۶۱-۱۶۲). از بیان فوق می‌توان نتیجه گرفت معصومان (ع) به صورت قهری دچار نسیان و یا تصور اشتباه از واقعیت نمی‌شوند. البته وجه اختصاص و کسب چنین علمی، همان طور که در بحث قبل گذشت، می‌تواند اکتسابی باشد. اما فارغ از وجه حصول این علم، معصومان (ع) پس از رسیدن به چنین علمی، به هنگام عمل، به صورت اختیاری مطابق آن علم خطاناپذیر خویش عمل می‌نمایند. بیان فوق ممکن است سوالی را در اذهان ایجاد کند: آیا صرف علم موجب مصونیت در عدم

ارتکاب سهو در عمل می‌شود؟ بر فرض مثال، چنین علمی موجب می‌شود پیامبر (ص) به هنگام قرائت و ابلاغ وحی، تحت تصرف شیطان قرار نگیرد و شیطان عاجز باشد از این که آیاتی را بر زبان پیامبر جاری سازد؟ کما این که تعدادی از کتاب‌های تاریخی و تفسیری اهل سنت روایاتی را نقل نموده‌اند که شیطان با تصرف در پیامبر (ص) آیات باطلی را بر زبان ایشان جاری نمود (سیوطی، ۱۴۰۴، ج. ۴، صص. ۱۹۴، ۳۶۶-۳۶۸).

علامه طباطبایی مصونیت انبیاء (ع) را در دریافت و ابلاغ وحی با علم حضوری تبیین کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۲، ص. ۱۳۹)، اما وی در انکار تصرفات شیطانی، با استناد به آیات ۲۶ تا ۲۸ سوره جن، ملائکه را حافظان وحی الهی دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۲۰، صص. ۵۶-۵۷). از این بیان می‌توان نتیجه گرفت انبیاء (ع) از لغزش‌ها و خطاهای مربوط به ساحت وحی نیز به صورت قهری و خارج از اراده خویش مصون هستند. بر این اساس، معصومان (ع) از خطاهایی که منشأ آن‌ها به فقدان یا نقص معرفت بازنمی‌گردد نیز به صورت قهری مصون هستند، و صرف برخورداری از علم حضوری به تنهایی تضمین‌کننده مصونیت از تمامی اقسام سهو و خطا نیست، بلکه تحقق این مرتبه از عصمت مستلزم دخالت عوامل و سازوکارهای دیگری است. برای مثال، بروز خطاهای لفظی ناشی از لغزش‌های زبانی امری است که ارتباط مستقیمی با ساحت علم ندارد و نشان می‌دهد تبیین عصمت در این حوزه نیازمند تحلیلی فراتر از صرف علم حضوری است.

نتیجه‌گیری

در میان گزارش‌های مختلف ارائه‌شده از سوی مستشرقان، دونالدسون، مک‌درموت، اشمیتکه و مادلونگ تقریری صحیح و روشن از دیدگاه متداول امامیه پیرامون وجود اختیار در معصومان (ع) ارائه نموده‌اند. مستشرقانی همچون هالیستر، موجان مومن و پینالت نیز گرچه به صراحت از مسئله جبر و اختیار در عصمت صحبت نکرده‌اند، اما تبیین ارائه‌شده توسط آنان تصویری ناقص از عصمت منعکس می‌کند که می‌تواند مؤید وجود جبر در معصومان (ع) باشد. اما تحلیل اشتباه واکر در اثبات اختیار برای معصومان (ع) محصول عدم تفکیک میان مفاهیمی چون «ذاتی بودن»، «موهبتی بودن» و «استمرار عصمت» است. علاوه بر آن، تحلیل منابع نشان داد که نسبت دادن نظریه «عدم قدرت معصوم بر گناه» به متکلمان متقدم امامیه، از سوی واکر، بدون استناد معتبر و مبتنی بر سوءفهم گزارش‌های ملل و نحل صورت گرفته است.

دونالدسون به رغم تبیین صحیح دیدگاه علامه مجلسی در مسئله اختیار، نتوانسته جمع‌بندی نهایی علامه و دیدگاه متعین ایشان را در تفسیر روایات عصمت گزارش کند، بلکه تنها به نقل

احتمالاتی که ایشان در تفسیر برخی از روایات ارائه کرده اکتفا نموده است. در میان مستشرقان، اشمیتکه و دونالدسون توانسته‌اند تقریرهایی از براهین امامیه را به شکل صحیح در اثبات وجود اختیار در معصومان (ع) نقل نمایند. اما در مقابل، مادلونگ تقریر دقیقی از برهان متکلمان امامیه ارائه نکرده و اختیار را مفروض گرفته است، در حالی که متکلمان امامیه با مسلم دانستن استحقاق ثواب، آن را حدّ وسط استدلال قرار داده و از آن برای اثبات اختیار معصومان (ع) بهره برده‌اند.

■ تعارض منافع

■ نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

فهرست منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). الخصال. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). علل الشرائع. مكتبة الداوری.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳). معانی الاخبار. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ الف). الاعتقادات. المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ ب). من لا یحضره الفقیه. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۵). المقنع. پیام امام هادی (علیه السلام).
- ابن نوبخت، ابراهیم. (۱۴۱۳). الیاقوت فی علم الکلام. مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.
- اشعری، علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰). مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین. دار النشر فرانز شتاينر.
- بهشتی مهر، احمد. (۱۴۰۳). سیر تطور آموزه عصمت امام در دانش کلام امامیه. شیعه‌شناسی، (۸۸)، ۷-۳۰.
- <https://doi.org/10.22034/shistu.2026.2078618.2571>
- خسروپناه، عبدالحسین، و بهدار، محمدرضا. (۱۳۹۱). سازگاری عصمت با اختیار. مشرق موعود، (۲۲)، ۵-۲۴.
- رضی بهابادی، بی بی سادات، و جواندل، نرجس. (۱۳۹۳). نقد و بررسی مقاله عصمت از دائرة المعارف قرآن لایدن بر اساس آراء و مبانی شیعه. شیعه‌شناسی، (۴۸)، ۱۴۹-۱۸۰.
- سازندگی، مهدی. (۱۳۹۷). عصمت پیامبران اولوالعزم در دائرة المعارف قرآن لیدن (با تکیه بر پاسخ به شبهات). مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۳). الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل. مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. منشورات مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.
- شه‌مرادی، روح اله، و رحمی، مصطفی. (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی عصمت امام ذیل آیه ۱۲۴ بقره در تفسیر فریقین. پژوهش‌های مطالعات اسلامی معاصر، (۲)، ۱۵۹-۱۸۰.
- صولتی، یحیی. (۱۴۰۱). عصمت انبیاء از منظر کلام اسلامی (با نگاه تطبیقی بین دیدگاه متکلمان مسلمان و آراء کلامی علامه طباطبائی). پژوهش‌نامه کلام تطبیقی شیعه، (۵)، ۸۸-۱۱۲.
- <https://doi.org/10.22054/jcst.2023.72050.1109>
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۵). المسترشد فی امامة امیر المومنین علی بن أبی طالب علیه السلام. بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.

- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۰). الباب الحادی عشر. آستان قدس رضوی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۱). أجوبة المسائل المهنية. مطبعة الخيام.
- علم الهدی، علی بن حسین. (۱۴۰۵). رسائل الشریف المرتضی. دار القرآن الکریم.
- فاریاب، محمدحسین. (۱۳۹۸). رابطه عصمت و اختیار. تحقیقات کلامی، (۲۴)، ۴۷-۶۸.
- فاضل مقداد، فاضل بن عبدالله. (۱۳۸۰). اللوامع الالهية فی المباحث الکلامية. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- فاضل مقداد، فاضل بن عبدالله. (۱۴۰۵). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين. مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
- فان اس، جوزف. (۲۰۰۸). علم الکلام و المجتمع فی القرنين الثاني و الثالث للهجرة (سالمه صالح، مترجم). الجمل.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۸۴). حياة القلوب. سرور.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار. دار إحياء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار شهید مطهری. صدرا.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ الف). المسائل العکبرية. المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ب). اوائل المقالات. المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ج). تصحيح اعتقادات الإمامية. کنگره شیخ مفید.
- نباطی عاملی، علی بن محمد. (۱۳۸۴). الصراط المستقیم الی مستحق التقدیم. مكتبة المرتضوية.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۴۰۵). تلخیص المحصل، دارالاضواء.

References

- Alam al-Hudā, 'Alī ibn Ḥusayn (Sharīf al-Murtaḍā). (1984). *Rasā'il al-Sharīf al-Murtaḍā*. Dār al-Qur'ān al-Karīm. [In Arabic]
- Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1980). *Ajwibat al-Masā'il al-Mahanā'iyyah*. Maṭba'at al-Khayyām. [In Arabic]
- Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1991). *Al-Bāb al-Hādī 'Ashar*. Āstān-i Quds-i Raḍawī. [In Arabic]
- Ash'arī, 'Alī ibn Ismā'īl. (1979). *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*. Dār al-Nashr Franz Steiner. [In Arabic]
- Bar-Asher, M. (1999). *Scripture and exegesis in early Imāmī Shiism*. Brill.
- Beheshtimehr, Aḥmad. (2024). "Sīr-i Taṭavvur-i Āmūzah-yi 'Iṣmat-i Imām dar Dānish-i Kalām-i Imāmiyyah." *Shī'ah Shināsī*, (88), 7-30. <https://doi.org/10.22034/shistu.2026.2078618.2571> [In Persian]
- Clarke, L. (2005). 'Iṣmah. In *The encyclopedia of religion* (2nd ed., Vol. 7). Macmillan.

- Donaldson, D. M. (1933). *The Shi'ite religion: A history of Islam in Persia and Irak*. Luzac & Company.
- Fāḍil Miqdād, Fāḍil ibn 'Abd Allāh. (1984). *Irshād al-Ṭālibīn ilā Nahj al-Mustarshidīn*. Maktabat Āyat Allāh al-Mar'ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Fāḍil Miqdād, Fāḍil ibn 'Abd Allāh. (2001). *Al-Lawāmi' al-Ilāhiyyah fī al-Mabāḥith al-Kalāmiyyah*. Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzah-yi 'Ilmīyyah-i Qom. [In Arabic]
- Fāryāb, Muḥammad Ḥusayn. (2019). "Rābiṭah-yi 'Iṣmat va Ikhtiyār." *Tahqīqāt-i Kalāmī*, (24), 47-68. [In Persian]
- Hollister, J. N. (1953). *The Shi'a of India*. Luzac and Company, Ltd.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1982). *Ma'ānī al-Akḥbār*. Jāmi'ah-yi Mudarrisīn-i Ḥawzah-yi 'Ilmīyyah-i Qom. [In Persian]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1983). *Al-Khiṣāl*. Jāmi'ah-yi Mudarrisīn-i Ḥawzah-yi 'Ilmīyyah-i Qom. [In Persian]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1992a). *Al-I'tiqādāt*. Al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd. [In Arabic]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1992b). *Man lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh*. Daftar-i Intishārāt-i Islāmī vābastah bih Jāmi'ah-yi Mudarrisīn-i Ḥawzah-yi 'Ilmīyyah-i Qom. [In Persian]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1994). *Al-Muqni'*. Payām-i Imām Hādī ('Alayhi al-Salām). [In Persian]
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (2006). *'Ilal al-Sharā'i'*. Maktabat al-Dāwarī. [In Arabic]
- Ibn Nawbakht, Ibrāhīm. (1992). *Al-Yāqūt fī 'Ilm al-Kalām*. Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Khusrawpānāh, 'Abd al-Ḥusayn, & Bihdār, Muḥammad Riḍā. (2012). "Sāzgārī-yi 'Iṣmat bā Ikhtiyār." *Mashriq-i Maw'ūd*, (22), 5-24. [In Persian]
- Madelung, W. (1997a). Hishām b. al-Ḥakam. In *The encyclopaedia of Islam* (2nd ed., Vol. 3). Brill.
- Madelung, W. (1997b). 'Iṣma. In *The encyclopaedia of Islam* (2nd ed., Vol. 4). Brill.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1982). *Biḥār al-Anwār*. Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (2005). *Ḥayāt al-Qulūb*. Surūr. [In Persian]
- McDermott, M. J. (1978). *The theology of al-Shaikh al-Mufīd*. Dar al-Mashreq.
- Momen, M. (1985). *An introduction to Shi'i Islam*. Yale University Press.
- Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. (1992a). *Al-Masā'il al-'Ukbariyyah*. Al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd. [In Arabic]
- Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. (1992b). *Awā'il al-Maqālāt*. Al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd. [In Arabic]

- Mufid, Muḥammad ibn Muḥammad. (1992c). *Taṣḥīḥ I'tiqādāt al-Imāmiyyah*. Kungirah-yi Shaykh Mufid. [In Arabic]
- Muṭahharī, Murtazā. (1997). *Majmū'ah-yi Āthār-i Shahīd Muṭahharī*. Ṣadrā. [In Persian]
- Nabāṭī 'Āmilī, 'Alī ibn Muḥammad. (2005). *Al-Ṣirāṭ al-Mustaḳīm ilā Mustahiqqī al-Taqdīm*. Maktabat al-Murtaḍawīyyah. [In Arabic]
- Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1984). *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal*. Dār al-Adwā'. [In Arabic]
- Pinault, D. (1992). *The Shiites*. Palgrave Macmillan.
- Raḍī Bahābādī, Bībī Sa'adat, & Javāndil, Narjis. (2014). "Naqd va Barrasī-yi Maqālah-yi 'Iṣmat az Dā'irat al-Ma'ārif-i Qur'ān-i Laydan bar Asās-i Ārā' va Mabānī-yi Shī'ah." *Shī'ah Shināsī*, (48), 149-180. [In Persian]
- Sāzandigī, Maḥdī. (2018). *'Iṣmat-i Payāmbārān-i Ulū al-'Azm dar Dā'irat al-Ma'ārif-i Qur'ān-i Laydan (bā Takyah bar Pāsukh bih Shubuhāt)*. Markaz-i Bayn al-Milālī-yi Tarjumah va Nashr-i Al-Muṣṭafā. [In Persian]
- Schmidtke, S. (1991). *The theology of al-'Allāma al-Ḥillī*. Schwarz.
- Shahmarādī, Rūḥ Allāh, & Raḥmī, Muṣṭafā. (2023). "Barrasī-yi Taṭbīqī-yi 'Iṣmat-i Imām dhīl-i Āyah 124 Baqarah dar Tafsīr-i Farīqayn." *Pazhūhishhā-yi Muṭāla'āt-i Islāmī-yi Mu'āṣir*, (2), 159-180. [In Persian]
- Subḥānī, Ja'far. (1992). *Al-Ilāhiyyāt 'alā Hudā al-Kitāb wa al-Sunnah wa al-'Aql*. Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq ('Alayhi al-Salām). [In Arabic]
- Ṣūltī, Yahyā. (2022). "'Iṣmat-i Anbiyā' az Manẓar-i Kalām-i Islāmī (bā Nigāh-i Taṭbīqī bayn Dīdgāh-i Mutakallimān-i Musalmān va Ārā'-yi Kalāmī-yi 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī)." *Pazhūhishnāmah-yi Kalām-i Taṭbīqī-yi Shī'ah*, (5), 88-112. <https://doi.org/10.22054/jcst.2023.72050.1109> [In Persian]
- Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1983). *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*. Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uẓmā al-Mar'ashī al-Najafī. [In Arabic]
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1994). *Al-Mustarshid fī Imāmat Amīr al-Mu'minīn 'Alī ibn Abī Ṭālib ('Alayhi al-Salām)*. Bunyād-i Farhang-i Islāmī-yi Kūshānpūr. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1996). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jāmi'ah-yi Mudarrisīn-i Ḥawzah-yi 'Ilmīyyah-i Qom. [In Arabic]
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Dār Ih'yā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Van Ess, Josef. (2008). *'Ilm al-Kalām wa al-Mujtama' fī al-Qarnayn al-Thānī wa al-Thālith li al-Hijrah* (Sālimah Ṣāliḥ, Trans.). Al-Jamal. [In Arabic]
- Walker, P. E. (2002). Impeccability. In *Encyclopaedia of the Qurān* (Vol. 2). Brill.]