

Infallibility: A Comparative Study of the Viewpoints of Imamiyyah and Zaydiyyah

Mohsen Fattahi Ardakani *

(Received on: 2019-02-20; Accepted on: 2019-11-22)

Abstract

Imamate and its related issues are among the important and controversial issues in the field of religious knowledge and thought of Shiite sects, especially *Zaydiyyah* and *Imamiyyah*. The *Zaydiyyah*, although due to the verses of purification and explicit traditions believe in the infallibility of the companions of al-*Kisa*, they do not consider infallibility as a condition and a necessary attribute for the Imam and due to various reasons, including lack of rational and narration on the infallibility of the Imam, explanation of its reality and the meaning of infallibility have therefore adhered to the non-obligation of the divine decree in the appointment of an Imam. In addition, they also have disagreements with the *Imamiyyah* on its instances. The main purpose of this research is to list the reasons for rejecting Imam's infallibility from the *Zaydiyyah's* viewpoint, to prove the Imam's infallibility and also to respond to the doubts of the *Zaydiyyah* in this regard. Naturally, a comparative study of the arguments put forth by both the sects and its analysis will have a significant impact on the explanation and the role of an Imam's position in society. The present article is library-based research with a descriptive and analytical approach that has been conducted around some of the reasons and arguments of both sects about the necessity or the unnecessary of the condition of infallibility for an Imam. The most important finding of this study, contrary to *Zaydiyyah's* claim of Imamate about the unnecessary of the condition and attribute of infallibility for the Imam, in the *Imamiyyah* viewpoint, in addition to various narrative reasons, there are numerous rational reasons including Imam's existential philosophy, loss of position and denial of people, purpose violation, preservation and protection of religion, the necessity of the issue of infallibility and the successorship to the Prophet Muhammad indicate towards the infallibility of an Imam.

Keywords: Infallibility, Reasons of Infallibility, Imam, Imamiyyah, Zaydiyyah.

* Graduate of the Forth Degree in Qom Seminary and Ph.D. in Shiology, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, emfattahi@gmail.com.

عصمت: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه امامیه و زیدیه

محسن فتاحی اردکانی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۲]

چکیده

امامت و مسائل پیرامون آن از جمله مباحث مهم و اختلافی در حوزه معرفت و تفکر دینی فرقه‌های شیعی، خصوصاً زیدیه و امامیه، است. زیدیه گرچه به دلیل آیه تطهیر و روایات خاص، قائل به عصمت اصحاب کسا هستند ولی شرط و وصف عصمت را برای امام لازم ندانسته و به دلایل مختلفی از جمله فقدان دلیل عقلی و نقلی بر عصمت امام، تبیین حقیقت و معنای عصمت، عدم وجوب نصب امام معصوم بر خداوند تمسک کرده‌اند؛ علاوه بر اینکه از نظر مصداقی نیز با امامیه اختلاف نظر دارند. هدف اصلی تحقیق، ضمن برشمردن دلایل نفی عصمت ائمه از منظر زیدیه، اثبات عصمت ائمه و پاسخ‌گویی به شبهات زیدیه در این زمینه است. طبعاً مطالعه مقایسه‌ای دلایل هر دو فرقه و واکاوی و بررسی این دلایل تأثیر مهمی در تبیین و نقش جایگاه امام در جامعه خواهد داشت. نوشتار حاضر تحقیقی است به روش کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی و تحلیلی که حول برخی از دلایل و مباحث هر دو فرقه راجع به اشتراط یا عدم اشتراط عصمت برای امام صورت گرفته است. مهم‌ترین یافته این تحقیق، برخلاف مدعای زیدیه مبنی بر عدم اشتراط و وصف عصمت برای امام، از نظر امامیه علاوه بر دلایل نقلی مختلف، دلایل عقلی متعددی از جمله فلسفه وجودی امام، از دست دادن جایگاه و روی گردانی مردم، نقض غرض، حفظ دین و پاسداری از آن، تلازم در مسئله عصمت و جانشینی پیامبر (ص) دال بر عصمت امام است.

کلیدواژه‌ها: عصمت، دلایل عصمت، امام، امامیه، زیدیه.

* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

emfattahi@gmail.com

مقدمه

امامیه و زیدیه دو فرقه مهم و تأثیرگذار در مذهب تشیع‌اند که از رحلت پیامبر اسلام تاکنون منشأ تحولات بسیار در عرصه‌های گوناگون بوده‌اند، گرچه ریشه و اساس مذهب تشیع را باید در عصر پیامبر و نزول وحی جست‌وجو کرد ولی اختلافاتی که بعد از وفات رسول اکرم (ص)، به‌خصوص در مسئله امامت، به وجود آمد کم‌کم علاوه بر اختلافات سیاسی زمینه و بستر لازم را برای ظهور و بروز برخی از مسائل عقیدتی به وجود آورد. زیدیه شصت سال بعد از شهادت سیدالشهداء (ع) با پیروی از زید بن علی علاوه بر اختلاف نظر مصداقی در مسئله امامت، بعد از شهادت امام حسین (ع) قائل به امامت هر مرد بالغ، عاقل و آزاده، عالم، شجاع، عادل و فاطمی‌نسب شدند (صبحی، ۱۴۱۰: ۱۴۷-۱۵۳؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۶۷). در مسئله عصمت نیز با امامیه اختلاف نظر دارند. آنها قائل به عصمت همه ائمه از گناه و لغزش نیستند، در حالی که اعتقاد امامیه بر عصمت همه ائمه است تبعاً این اختلاف دیدگاه در بینش این دو فرقه راجع به امامت و مرجعیت دینی و سیاسی امام نیز تأثیرگذار خواهد بود.

نگارنده در این مقاله در صدد اثبات و تبیین محدوده قلمرو عصمت نیست، چراکه در این نوشتار مجالی برای بررسی این موضوع نیست، ولی اجمالاً باید دانست که نظر غالب و موضع رسمی علمای شیعه بر عصمت مطلق ائمه است. بررسی تطبیقی مسائل کلامی در میان فرق اسلامی از این نظر ضروری است که علاوه بر طرح دیدگاه هر فرقه راجع به موضوع بحث، از هر گونه بی‌انصافی و نقد و نظر غیرعالمانه جلوگیری می‌کند و به خواننده درباره مسائل اعتقادی شناخت و بصیرت بیشتری خواهد بخشید.

مهم‌ترین پرسش این تحقیق بررسی و واکاوی علل اشتراط یا عدم اشتراط عصمت از نگاه هر دو فرقه است. با تتبعی که صورت گرفت می‌توان اذعان کرد که درباره بررسی مقایسه‌ای عصمت از دیدگاه امامیه و زیدیه کمتر پژوهشی صورت گرفته است. برای دلایل اشتراط یا عدم اشتراط عصمت نیز باید به متون دینی هر کدام از این دو

فرقه مراجعه کرد که این نوشتار به صورت توصیفی و تحلیلی در پی بررسی این مسئله است.

۱. حقیقت عصمت^۱

«عصمت» در لغت از ریشه «عصم» و به معنای امساک، خودداری و منع است، به این معنا که خداوند بنده‌اش را از واقع شدن در بدی حفظ می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۳۱/۴). شیخ مفید «عصمت» را به معنای توفیق، لطف و تفضل الهی می‌داند و در تعریف عصمت می‌گوید: «العصمة من الله تعالى لحججه هي التوفيق واللطف والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى والعصمة تفضل من الله تعالى على من علم أنه يتمسك بعصمته» (مفید، ۱۴۱۳ الف: ۱۲۸). نصیرالدین طوسی نیز می‌گوید: «والأجود أن يقال: إنَّ لله تعالى في حقِّ صاحبها لطفاً لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك، هذا على رأي المعتزلة. أو يقال: إنَّها ملكة لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي، وهذا على رأي الحكماء» (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹). وی در این عبارت، دو قول معتزله و حکما را از نیکوترین اقوال درباره عصمت می‌داند و می‌گوید عصمت لطفی از جانب خدا است که شخص معصوم با وجود آن دیگر انگیزه‌ای برای ترک طاعت و ارتکاب گناه ندارد، گرچه قادر به ترک طاعت و ارتکاب گناه است. همچنین، می‌توان گفت عصمت ملکه و قوه‌ای است که از صاحبش گناهی صادر نمی‌شود.

بنابراین، در اصطلاح علم کلام می‌توان گفت عصمت قوه‌ای است که انسان را از واقع شدن در گناه و خطا منع می‌کند. همچنین، گفته‌اند عصمت لطفی است که خدا در حق بنده خویش انجام می‌دهد، به طوری که دیگر انگیزه‌ای برای ترک طاعت و ارتکاب گناه، علی‌رغم قدرت بر انجام دادن آن، باقی نمی‌ماند (سبحانی، ۱۴۱۱: ۱۴۸/۲).

در منابع زیدی عمده‌تأ اعم از منابع متقدم و متأخر، عصمت از نظر لغوی، تمسک به چیزی، منع (الرسی، ۱۴۲۳: ۱۲۱)، منع از واقع شدن در امر مخوف، حفظ، معنا شده (شرفی،

۱۴۱۱: ۲/۲۷۲) و آن را نوعی تأیید و لطف از جانب الاهی معرفی کرده‌اند (الرسی، ۱۴۲۳: ۱۲۰). البته لطفی که به واسطه آن معصیت از روی اختیار از انسان سر نمی‌زند بدون اینکه به الجاء منجر شود (شرفی، ۱۴۱۵: ۱/۳۲۱). عصمت از دیدگاه زیدیه در اصطلاح، این‌گونه تعریف شده: «العصمة ردّ النفس عن تعمد فعل المعصية أو ترك الطاعة مستمراً لحصول اللطف والتنوير عند عروضهما» (المنصور بالله، ۱۴۱۵: ۱۱۷؛ شرفی، ۱۴۱۱: ۲/۲۷۲). عصمت به معنای برگرداندن و منع نفس از انجام معصیت یا ترک طاعت برای همیشه و از روی عمد است و این ناشی از لطف و تنویر قلب هنگام مواجه شدن با طاعت و معصیت است.

در بیان حقیقت عصمت وجوهی ذکر شده که در اینجا به اختصار بیان می‌کنیم. البته باید توجه داشت که از نگاه زیدیه، عصمت از جمله شروط امامت نیست و لذا در منابع زیدیه کمتر می‌توان به چیزی جز آنچه به آن اشاره کردیم دست یافت، اگر هم به مناسبتی به بحث عصمت پرداخته شده به معانی لغوی یا نهایتاً تعریف آن اشاره شده است.

۱. ۱. عصمت ثمره تقوا

تقوا در انسان‌های عادی و معمولی کیفیتی نفسانی است که صاحبش را از ارتکاب بسیاری از زشتی‌ها و گناهان باز می‌دارد. وقتی کمترین اثر تقوا در انسان‌های عادی این است بنابراین اگر این تقوا به کامل‌ترین مرتبه‌اش برسد صاحبش به درجه عصمت می‌رسد و از ارتکاب هر گونه کار زشت خودداری می‌کند، به طوری که با چنین عصمتی که در نتیجه تقوا و پرهیزگاری به دست آمده حتی فکر گناه و معصیت هم نمی‌کند. بنا بر این وجه، عصمت به دو قسم تقسیم می‌شود: عصمت مطلق و عصمت نسبی.

عصمت مطلق به انبیا و اولیای الاهی اختصاص دارد که بر اثر طی کردن نهایت مدارج تقوا به عصمت مطلق رسیده‌اند، به طوری که حتی فکر گناه هم نمی‌کنند.

عصمت نسبی شامل بسیاری از انسان‌ها می‌شود، انسان‌هایی که در بسیاری از کارهای زشت دارای عصمت‌اند و از انجام‌دادن آنها خودداری می‌کنند، مثلاً در طول زندگی‌شان اصلاً مرتکب قتل یا دزدی نشده‌اند. چنین انسان‌هایی در خصوص این گناه دارای قوه عصمت‌اند، اگرچه کارهای زشت دیگری انجام داده باشند (سبحانی، ۱۴۱۱: ۱۴۸/۲).

۱. ۲. عصمت ثمره علم به عواقب معصیت و گناهان

علم به عواقب برخی از کارها در انسان قوه و حالتی را به وجود می‌آورد که او را از انجام‌دادن آن کارها باز می‌دارد (سبحانی، ۱۴۱۱: ۱۴۹/۲؛ خرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۹/۱). طباطبایی در این باره می‌گوید:

عصمت قوه‌ای است که به واسطه آن ارتکاب مطلق معصیت، اعم از صغیره و کبیره، از انسان محال می‌باشد و مستفاد از آیات قرآنی این است که عصمت از قبیل علم به قبح معصیت می‌باشد که با وجود آن معصیت هرگز صادر نمی‌شود، مانند کسی که علم قطعی به سم و مهلک بودن مایعی داشته باشد. هیچ انسان عاقلی با اختیار خود این مایع را نمی‌نوشد. هر گاه علم به عواقب دنیوی برخی از افعال این‌گونه است که انسان را از ارتکاب آن کارها باز می‌دارد، بدون شک علم انبیا و انسان‌های برگزیده به عواقب اخروی معاصی که بدون هیچ‌گونه حجابی لوازم و آثار و تبعات گناهان را با چشم تعیین مشاهده می‌کند آنها را از انجام معاصی باز می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۳۹/۲).

البته طباطبایی در تفسیر *المیزان* (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۸/۵) بعد از اینکه عصمت را نوعی از علم دانسته که صاحبش را از معصیت و خطا و به طور کلی گمراهی باز می‌دارد، ضمن بحث مشروح و مفصلی درباره این علم آن را از علوم معمولی افراد دیگر، متمایز و تأثیر آن را دائمی می‌داند، به طوری که مغلوب قوای دیگر نمی‌شود. طباطبایی غفلت یا کم‌توجهی به قوای شعوری مختلف در انسان را علت انجام‌دادن عملی می‌داند که نباید صورت بگیرد، به این ترتیب جمیع تخلفات برخلاف تقوا یا هر یک از این

اسباب، به دلیل غلبه برخی از این اسباب و قوا بر دیگری است. اما قوه عصمت گرچه دارای سبب شعوری علمی است ولی مانند علوم و ادراکات متعارف نیست، که اگر چنین بود تخلف و اشتباه به آن راه می‌یافت.

۱.۳. عصمت نتیجه توجه به عظمت و حب به پروردگار

هر گاه انسان با کمال معرفت، خدا و خالقش را بشناسد و غرق در مشاهده کمال الهی و صفات جلال و جمال او شود در نفس خود کشش و تعلق خاطری پیدا می‌کند که رضای خداوند را با هیچ چیز دیگری عوض نمی‌کند، به طوری که هر چیزی که مخالف امر و رضای خداوند باشد زشت و قبیح جلوه می‌کند و این همان مقام عصمت است که انسان در چنین مقامی نه تنها حاضر به انجام دادن معاصی نیست، بلکه حتی فکر گناه هم نیست (سبحانی، ۱۴۱۱: ۱۵۲/۲؛ خرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۹/۱). هم و غم چنین شخصی نه به سبب جهنم و بهشت بلکه فقط به سبب خشوع و خضوع در برابر خدا و محبت الهی است. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «ما عبدتک خوفاً من نارک ولا طمعاً فی جنتک انما وجدتک أهلاً للعبادة فَعْبُدتک» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸۶/۶۷)؛ «تو را به دلیل ترس از جهنم یا طمع در بهشت عبادت نکردم، بلکه به دلیل اینکه شایسته پرستشی عبادت کردم».

به نظر می‌رسد از میان وجوه ذکرشده برای حقیقت عصمت، وجه دوم از شمول بیشتری نسبت به دو وجه دیگر برخوردار است، چراکه اگر ما عصمت را ناشی از علم بدانیم، با وجود این علم متمایز از علوم متعارف دیگر، تقوا و نیز معرفت به عظمت و حب پروردگار را در پی خواهد داشت. به عبارت دیگر، عصمت، ناشی از علم به عواقب اعمال است، به گونه‌ای که این علم، تحت تأثیر قوای دیگر قرار نمی‌گیرد؛ در نتیجه هیچ‌گونه تخلف و اشتباهی در آن راه ندارد و لذا به واسطه همین علم و آگاهی، انسان خود را در محضر کمال لایتناهی الهی می‌یابد و نوعی تقوا و خداترسی در او به وجود می‌آید.

۲. جایگاه عصمت در تفکر امامیه و زیدیه

یکی از دیدگاه‌ها و نقاط اختلافی بین امامیه و زیدیه مسئله عصمت است که زیدیه قائل به عصمت همه ائمه از گناه و لغزش نیستند، در حالی که اعتقاد امامیه از گذشته تا کنون بر عصمت همه ائمه بوده است. شیخ صدوق در کتاب *اعتقادات* بعد از تصریح به نام ائمه می‌فرماید: «اعتقاد ما بر این است که همه آنها معصوم از خطا و لغزش‌اند» (صدوق، ۱۴۱۴: ۹۴). شیخ مفید نیز وجود امام معصوم را در هر زمانی لطف خدا می‌داند و آن را بر او واجب دانسته است (مفید، ۱۴۱۳ ب: ۴۴). همو در کتاب *اوائل المقالات* می‌نویسد: «ائمه که قائم مقام انبیا در تنفیذ احکام، اقامه حدود، حفظ شرایع و تأدیب مردم‌اند مانند انبیا معصوم هستند و ارتکاب گناهان صغیره‌ای که موجب بی‌اعتباری و استخفافشان شود مطلقاً درباره آنها جایز نیست و از آنها سهو و نسیان در امور دینی نیز جایز نیست» (همو، ۱۴۱۳ ج: ۶۲ و ۶۵).

زیدیه گرچه امام را همانند امامیه تابع و قائم مقام نبوت و در جهت حفظ شریعت می‌دانند «هی تابعة للنبوۃ فی الوجه الذی وجبت له لأن الأئمة علیهم السلام یقومون مقام الأنبياء علیهم السلام فی تبلیغ الشریعة و إحياء ما اندرس منها، و مقاتلة من عَندَ عنها و لهذا لم تکن إلا بإذن من الشارع و اختیار منه كالنبوة» (شرفی، ۱۴۱۵: ۱۰۹/۲) اما از نظر مصداقی در امامت دیدگاه خاصی دارند. امام در نزد زیدیه، به خلاف امامیه، کسی نیست که معصوم و به اسرار علم الاهی آگاه باشد و آن را از امامی به امام دیگر نقل کند. «علی کل حال لم یعد الإمام عند الزیدية ذلک الرجل المعصوم الذی بیده أسرار العلم الخفی ینقلها من إمام إلى إمام» (عمرجی، بی‌تا: ۱۶۹)، بلکه زیدیه فقط پنج تن را معصوم می‌دانند و نص بر امامت را نیز فقط بر امام علی و حسنین (ع) پذیرفته‌اند و قائل به عصمت همه ائمه نیستند (المهدی لدین الله، ۱۳۶۶: مقدمه کتاب، ص ۹۶؛ همو، ۱۹۸۵: ۱۴۱ و ۱۴۶).

البته نویسنده کتاب *ینابیع النصیحة* در جایی از کتابش با توجه به آیه «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قَالَ لَا ینَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» (بقره: ۱۲۴) می‌گوید عصمت در فرزندان ابراهیم تا جایی که ما می‌دانیم فقط در محمد، علی، فاطمه و حسنین (ع) ثابت

شده است. سپس اهل بیت را به دو قسم تقسیم می‌کند: یا کسانی که منصوب‌اند، یا افرادی که فضایل اهل بیت شامل حال آنها می‌شود؛ و با توجه به اینکه هر صد سال کسانی از اهل بیت، رهبری و قیام مسلمانان را به عهده داشتند افرادی را نام می‌برد، و آنگاه در تفسیر آیه تطهیر می‌گوید گرچه شأن نزول این آیه مربوط به اصحاب کسا است ولی با توجه به عموم آیه می‌توان چنین نتیجه گرفت که آیه شامل همه کسانی است که حقیقتاً اسم اهل بیت بر آنها صادق است (ابن‌بدرالدین، ۱۴۲۲: ۴۰۶ و ۴۳۳ و ۴۷۵).

در نگاه زیدیه رسالت آسمانی انبیا مقتضی وحی و عصمت آنها است و بعد از موت انبیا سنگینی این رسالت را کسانی که دارای صلاحیت و قدرت‌اند به دوش گرفته‌اند و برای این کار نیازی به عصمت و معجزه یا تعیین شخص خاصی نیست (زید بن علی، ۱۴۲۲: ۳۷). به نظر محمد بن قاسم الرسی (متوفای ۲۷۹ ه.ق.) بسیاری از افراد نادان گناهان کبیره را به انبیا نسبت داده‌اند، در حالی که چنین چیزی درباره انبیا و ائمه، مگر از روی خطا و نسیان، جایز نیست. او بعد از بیان این مطلب می‌گوید خطا و نسیان انبیا در امر دین به واسطه تأیید و لطفی که خداوند به آنها ارزانی داشته جایز نیست، اما در امور دنیوی چه بسا خطا و نسیان از آنها واقع شود (الرسی، ۱۴۲۳: ۱۲۰).

زیدیه با ذکر این عبارت «العصمة عندنا عن الكبائر و هي عندهم عن الكبائر والصغائر» (حوثی، ۱۴۲۲: ۵۲) ضمن تبیین واژه «عصمت»، عصمت انبیا را به کبائر و آنچه مأمور به آوردن آن بوده‌اند، محدود کرده‌اند و چون ملائکه مصون از عمد و خطا هستند آنها را از انبیا افضل می‌دانند. به نظر می‌رسد زیدیه احتمال خطا را در حوزه مسائل دیگر از انبیا منتفی نمی‌دانند و اگرچه بنا به تصریح آیه تطهیر و برخی از روایات، قائل به عصمت پنج تن نیز هستند، ولی چنین دیدگاهی را نیز راجع به پنج تن می‌پذیرند. یعنی آنها را فقط در خصوص کبائر و آنچه مربوط به حوزه دین می‌شود، معصوم می‌دانند. البته باید توجه داشت گرچه زیدیه عصمت را شرط امامت نمی‌دانند ولی راجع به عصمت افراد دیگر چون دلیلی بر ردّ یا اثباتش نیست، آن را منتفی نمی‌دانند (برای مطالعه بیشتر، نک: همان: ۵۲ و ۶۲).

۳. زیدیه و دلایل نفی عصمت ائمه

زیدیه در نفی عصمت ائمه به دلایل متعددی تمسک کرده‌اند. در این نوشتار ابتدا تک‌تک دلایل آنها را تا حد امکان ذکر می‌کنیم. سپس ضمن بیان دلایل امامیه در لزوم عصمت ائمه دلایل زیدیه را نیز نقد خواهیم کرد. امام یحیی بن حمزه (۶۶۹-۷۴۵ ه.ق.) بعد از بیان این مطلب که ائمه زیدیه، معتزله و اشاعره، برخلاف شیعه اثنا عشری و اسماعیلیه، قائل به وجوب عصمت امام نیستند و آن را از شرایط امام نمی‌دانند (صبحی، ۱۴۱۰: ۱۵۴) برای اثبات مدعایش دلایل زیدیه در نفی عصمت ائمه را بیان می‌کند.

۳.۱. فقدان دلیل

اولین چیزی که زیدیه را بر آن داشت که اشتراط عصمت را نفی کنند، تحت عنوان «مطالبه دلیل» بود که دربرگیرنده دلایل متعددی است. به این معنا که هیچ دلیلی بر وجوب اشتراط عصمت برای امام وجود ندارد، چراکه عصمت امام نه از راه ضرورت و نه با استدلال عقلی و نه با نص و خبر متواتر و نه حتی با تمسک به قول خود امام اثبات‌پذیر نیست (ابن حمزه العلوی، بی‌تا: ۸۲).

الف. بدیهی نبودن شرط عصمت برای امام

ادعای بداهت و ضرورت عقلی در اینجا جایگاهی ندارد، چراکه اگر این مسئله بدیهی بود باید همه آن را درک می‌کردند، در حالی که اصل وجوب وجود امام برای همه بدیهی و ضروری نیست، چه رسد به بدیهی بودن اشتراط وجوب عصمت برای امام (همان).

ب. بی‌اعتباری استدلال عقلی

با استدلال عقلی نیز نمی‌توان این اشتراط عصمت را ثابت کرد. زیدیه درباره استدلال عقلی می‌گویند: «إن ادعیتم علم ذلک بنظر العقل فالنظر عندکم باطل لا معتمد علیه» (همان)؛ «ادعای علم از راه استدلال عقلی نیز در اینجا جایگاهی ندارد، چراکه نظر و استدلال در نزد شما باطل است و اعتمادی به آن نیست».

ج. فقدان نص و خبر متواتر و ناممکن بودن تمسک به قول امام

علم به شرط بودن عصمت برای امام از راه قول خود امام نیز اثبات‌پذیر نیست، چراکه قبول قول امام قبل از ثبوت عصمت او با دلیل دیگری به جز قول او لازم است، در غیر این صورت دور لازم می‌آید.

د. فقدان ملازمه بین عصمت و جانشینی پیامبر

لزوم عصمت امام با تمسک به این دلیل که «امام جانشین پیامبر است و چون پیامبر معصوم است امام هم که جانشین و قائم مقام پیامبر است باید معصوم باشد» پذیرفتنی نیست، چراکه ما در برابر این ادعا با این پرسش مواجه می‌شویم که: به چه دلیل اگر پیامبر معصوم است باید امام نیز معصوم باشد؟ اگر گفته شود «عصمت نبی به این دلیل است که او متولی صلاح دین و بیان احکام و حفظ نصب و قوام نظام دین بوده است. امام نیز جانشین او در این امور بوده و لذا باید معصوم باشد»، در جواب خواهیم گفت از کجا می‌گویید وجود عصمت پیامبر به این دلیل است؟ از نظر ما، پیامبر محل نزول وحی و معلم دین بوده، در حالی که شما عصمت پیامبر را به این دلیل منکرید، حال آنکه امام نیز این گونه نیست، پس عصمت او نیز از نگاه شما نباید واجب باشد (همان).

۳.۲. تبیین حقیقت و معنای امامت

دلیل دیگری که زیدیه در نفی اشتراط عصمت برای امامت اقامه کرده‌اند تبیین و بررسی حقیقت و معنای امامت است، بدین معنا که حقیقت و معنای امامت به یک امر ثبوتی و یک امر عدمی باز می‌گردد.

الف. امر ثبوتی در امامت که همان نفوذ شرعی حکم بر دیگران است.

ب. امر عدمی که همان ریاست نداشتن شخص دیگری بر او است.

از سوی دیگر، متوقف بودن امامت بر عصمت از سه حال خارج نیست. به عبارت

دیگر، وجوب و ضرورت عصمت برای امام از سه فرض خارج نیست: ۱. وصف

عصمت به سبب امر ثبوتی؛ ۲. وصف عصمت به سبب امر عدمی؛ ۳. وصف عصمت برای هر دو. در حالی که هر سه قسم باطل است. در تبیین بطلان صورت اول می‌توان گفت حکم امیر و قاضی بر دیگران شرعاً نافذ است در حالی که هیچ کسی قائل به عصمتشان نیست. قسم دوم و سوم نیز باطل است، چراکه امیر و قاضی‌ای که در ناحیه دوری بوده و به حکم امام دسترسی ندارد، حکم امام درباره‌اش نافذ نیست، با اینکه کسی قائل به عصمت آن دو نیست (صبحی، ۱۴۱۰: ۱۵۵؛ ابن حمزه العلو، بی‌تا: ۸۵).

۳.۳. واجب‌نبودن نصب امام معصوم بر خداوند

اگر نصب امام معصوم بر خداوند واجب بود، او باید این کار را انجام می‌داد و اگر این کار را انجام داده بود بر ما آشکار و معلوم می‌شد، در حالی که چنین چیزی بر ما آشکار نشده است. پس نصب امام معصوم بر خداوند واجب نیست (صبحی، ۱۴۱۰: ۱۵۵). در کتاب *الامام المجتهد یحیی بن حمزة و آراءه الکلامیه* عبارت قدری نامفهوم است، ولی او در کتاب *مشکاة الانوار* (ابن حمزه العلو، بی‌تا: ۸۵) دلیل خود را واضح‌تر بیان می‌کند و می‌گوید اگر نصب امام معصوم بر خدا واجب بود این کار را انجام می‌داد و اگر انجام داده بود موجود و آشکار می‌گشت تا مردم از وجود او در امور دینی و دنیوی خود استفاده کنند، در حالی که خداوند چنین کاری نکرده است. لذا هیچ وجهی برای واجب‌بودن نصب امام معصوم بر خداوند نیست.

دلیل دیگری که زیدیه برای اثبات مدعای خود ذکر کرده و آن را جدای از دلایل پیش‌گفته آورده‌اند (در حالی که می‌توان گفت ادامه دلیل قبلی است) این است که فرضاً ما صحت اعتبار عصمت امام را بپذیریم، آنگاه امامی که شما قائل به عصمت او هستید کجا است تا مردم را در انجام دادن واجبات و ترک محرمات یاری کند؛ اثنا عشریه وقتی با این پرسش مواجه می‌شوند به امامی اشاره می‌کنند که هیچ اثر و خبری از او در دنیا نیست (همان).

۴. امامیه و دلایل وجوب عصمت

در نگاه امامیه، دلایل متعددی برای عصمت امام بیان شده است. به نظر آنها، جانشین پیامبر علاوه بر عصمت از گناه باید از خطا و لغزش نیز معصوم باشد. گذشته از اینکه علما و متکلمان امامیه برای عصمت امام دلایل عقلی متعددی ذکر کرده‌اند، این ادعای زیدیه کاملاً بی‌اساس است که می‌گویند «علم به اشتراط عصمت برای امام بلکه اصل وجوب وجود امام برای همه ضروری و قابل درک نیست. لذا ضرورت عقلی در این گونه مسائل جایگاهی ندارد». زیرا چه‌بسا قضیه‌ای بدیهی و ضروری باشد ولی در اثر غفلت از موضوع و محمول و رابطه بین آن دو، نسبت به آن حکمی نداشته باشیم. در تعریف قضایای بدیهی گفته شده است که قضایای بدیهی قضایایی است که صرف تصور و نسبت رابطه بین موضوع و محمول منجر به تصدیق آن می‌شود. در مسئله اشتراط عصمت برای امام یا اصل وجوب وجود امام نمی‌توان گفت چون این مسئله برای همه قابل درک و فهم نیست بدیهی نیست، چراکه در علم منطق (برای مطالعه بیشتر نک.: مظفر، ۱۳۷۵: ۱۶) نیز اشاره شده است که گاه چیزی بدیهی و ضروری است ولی با این حال انسان آن را به دلیل بی‌توجهی، فقدان سلامت ذهن یا حواس انسان، یا به دلیل وجود شبهه درک نمی‌کند و به آن علم ندارد.

۴. ۱. ادله عقلی

امامیه برای اثبات عصمت همه ائمه به دلایل عقلی متعددی تمسک کرده‌اند، اما جای شگفتی است که زیدیه استدلال عقلی را در این مسئله ناتمام دانسته‌اند و شگفت‌تر آنکه به امامیه نسبت می‌دهند که نظر و استدلال در نزد آنها باطل بوده و به آن اعتماد ندارند! زیدیه در این باره می‌گویند: «ادعای علم از راه استدلال عقلی نیز در اینجا جایگاهی ندارد، چراکه نظر و استدلال در نزد شما باطل بوده و اعتمادی به آن نیست» (ابن حمزه العلوی، بی‌تا: ۸۲). در ادامه به برخی از دلایل عقلی امامیه راجع به لزوم عصمت برای امام اشاره می‌کنیم.

الف. فلسفه وجودی امام یا امتناع عقلی تسلسل

در نگاه برخی از متکلمان امامیه (مفید، ۱۴۱۳: ۷۴) به فلسفه وجودی امام اشاره شده است. از نگاه آنها، فلسفه وجودی امام جلوگیری از خطا و اشتباهات مردم است. به همین دلیل همواره باید کسانی باشند که مردم را از وقوع در خطا و لغزش حفظ، و آنها را راهنمایی کنند. لازمه لغزش و خطای امام وجود امام دیگری خواهد بود که امام را از خطا و لغزش باز دارد. گاه در تبیین این مسئله از دلیل امتناع تسلسل استفاده شده است، به این بیان که اگر از امام خطا و لغزشی سر بزند به‌ناچار به امام دیگری نیاز خواهد بود تا از این خطا جلوگیری و او را راهنمایی کند و اگر این امام نیز خطاکار باشد به امام دیگری نیاز خواهیم داشت و به دلیل امتناع عقلی تسلسل، عصمت ثابت خواهد شد (مفید، ۱۴۱۳: ب: ۴۰؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۳۰۵؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۷؛ فاضل مقداد و حسینی، ۱۳۶۵: ۴۱ و ۱۸۳؛ حلی، ۱۴۱۵: ۴۴۸).

از جمله کسانی که از دلیل امتناع تسلسل برای لزوم عصمت ائمه استفاده کرده ابن میثم بحرانی (۶۳۶-۶۹۹ ه.ق.) است که ضمناً حقیقت امام را نیز به ریاست عامه در امور دین و دنیا باز گردانده است (بحرانی، ۱۴۱۷: ۵۷). نکته جالب در کلام ابن میثم تبیین مسئله و پاسخ‌گویی به اشکال دومی است که در کلام زیدیه در نفی اشتراط عصمت ذکر شده است. این متکلم امامی مذهب بدون اشاره به قائل یا قائلان اشکال ابتدا اشکال را تبیین کرده و سپس پاسخ داده است.

وی در تبیین اشکال می‌گوید علت حاجت به وجود امام همان علت حاجت به اُمرأ و قضات است، در حالی که همه قبول دارند که عصمت آنها واجب نیست. پس عصمت امام نیز لازم نیست. ضمن اینکه مفهوم «امام» مرکب از دو چیز است: ۱. نفوذ حکم امام بر غیر؛ ۲. نفوذداشتن حکم غیر بر امام. از طرفی فرض وجوب عصمت نیز بنا به یکی از دلایل ذیل است: ۱. نفوذ حکم امام بر غیر؛ ۲. نفوذداشتن حکم غیر بر امام؛ ۳. هر دو.

در حالی که هر سه قسم باطل است. چون امیری که در ناحیه دوری بوده و دسترسی به حکم امام ندارد هیچ یک از این اقسام درباره‌اش محقق نیست، با اینکه همه بر معصوم نبودن او اتفاق نظر دارند (همان: ۵۶).

ابن میثم در پاسخ به این اشکال به دو نکته اشاره می‌کند و می‌گوید:

۱. اولاً ما قبول نداریم که امامت مرکب از دو قید مذکور است، چراکه این دو قید یکی وجودی و دیگری عدمی است و از این دو حقیقت محصلی ترکیب نمی‌شود، بلکه حقیقت امام از نظر ما ریاست عامه در امور دین و دنیا است و این دو قید لازمه این ریاست عامه است.

۲. او ضمن بیان دلایل وجوب عصمت امام از جمله لزوم تسلسل، لزوم متابعت امام و ناممکن بودن عزل امام در صورت خطا، که هر کدام را جداگانه تشریح کرده، حصر را در اقسام مذکور نمی‌پذیرد و بر فرض قبول به این نکته اشاره می‌کند که چه اشکالی دارد که وجوب عصمت به دلیل نفوذ حکم امام بر همه مسلمانان باشد و امیر مفروض در فرض سؤال حکمش بر همه مسلمانان نافذ نیست. در نتیجه علت وجوب عصمت در او محقق نیست و لذا معصوم نخواهد بود (همان: ۵۷).

علاوه بر اینکه ابن میثم اساساً بین اُمرأ، قضات و امام تفاوت ماهوی قائل شده است، این نکته را بیان می‌کند که متابعت امیر و قاضی به صرف اینکه قول این دو است پذیرفتنی نیست، بلکه به این دلیل که قول آنها قائم مقام قول امام است پذیرفتنی است. لذا اگر اوامر این دو مخالف شریعت باشد بر مردم واجب است به امام مراجعه کنند (همان: ۶۰).

ب. از دست دادن جایگاه و روی گردانی مردم

اگر امام کار خطایی انجام دهد یا اعتراض و انکار نسبت به او لازم است یا لازم نیست. اگر به واسطه خطا و لغزشی که از او سر زده اعتراض به او واجب باشد علاوه بر از دست دادن جایگاه و اعتبارش در قلوب اطرافیان، کسی از او تبعیت نخواهد کرد، در حالی که هدف از نصب امام پیروی از او است؛ و اگر اعتراض به این کار واجب نباشد

و جوب نهی از منکر ساقط خواهد شد، در حالی که این حرف باطل است (مفید، ۱۴۱۳ ب: ۴۰؛ حلی، ۱۳۶۵: ۴۱ و ۱۸۳).

ج. نقض غرض

در صورت صدور گناه از امام، یا از چنین امامی باید پیروی کرد در حالی که چنین چیزی به موجب آیه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» باطل است؛ یا نباید از چنین امامی متابعت کرد که در این صورت فایده‌ای بر وجود امام مترتب نیست (حلی، ۱۴۱۵: ۴۵۰). شیخ طوسی با بیان صریح‌تری این برهان را مطرح کرده است. بیان وی دربردارنده برهان دوم نیز هست. وی در *الرسائل العشر* می‌گوید: «الامام علیه السلام معصوم من أول عمره الى آخره في أقواله و أفعاله و تروكه - عن السهو والنسيان، بدليل انه لو فعل المعصية لسقط محله من القلوب، و لو جاز عليه السهو والنسيان لارتفع الوثوق باخباراته، فتبطل فائدة نصبه» (طوسی، ۱۴۱۴: ۹۸)؛ «امام باید از اول تا آخر عمرش در قوه فعل و ترک، از سهو و نسیان معصوم باشد. زیرا اگر مرتکب معصیت شود جایگاهش را در قلب‌ها از دست خواهد داد؛ و اگر سهو و نسیان او جایز باشد دیگر اعتماد و اطمینانی به اخبار او نیست. در نتیجه فایده‌ای بر انتصابش نخواهد بود».

د. حفظ دین و پاسداری از آن

از جمله شئون امام حفظ دین و پاسداری از آن است. در صورت معصوم‌نبودن امام، دین مصون از زیاده و نقصان و به طور کلی مصون از تحریف نخواهد بود (مفید، ۱۴۱۳ ب: ۴۰؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۸؛ حلی، ۱۳۶۵: ۴۱ و ۱۸۲؛ همو، ۱۴۱۵: ۴۴۹).

ه. تلازم در مسئله عصمت و جانشینی پیامبر

امامیه، به خلاف زیدیه، مسئله جانشینی پیامبر و عصمت را ملازم یکدیگر می‌دانند. زیرا حفظ شریعت به واسطه امت ممکن نیست. چون خطای امت جایز است، در حالی که امام که جانشین پیامبر است همه خصوصیات و شئون پیامبر در او محقق است و

شریعت به واسطه او حفظ می‌گردد. لذا عصمت امام همانند پیامبر واجب است. ابن‌نوبخت با توجه به همین مطلب می‌گوید:

لأنَّ الشَّریعةَ أَمَّا أن تحفظ بالأئمة أو به والأئمة يجوز خطاؤها و أَلَّا لم یکن له علیه السَّلام أن یقول: «ألا لا ترجعوا بعدی کفَّاراً» و لا قوله تعالى: «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» فلا بدَّ منه، و لأنَّ خصائص الرِّسول متحقِّقة فی الإمام من کونه یوکى و لا یوکى علیه و یعزل و لا یعزل إلی غیره، فوجب عصمته کعصمته (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۷۶؛ حلی، ۱۳۶۳: ۲۰۴).

وی ابتدا با شاهد آوردن حدیثی از پیامبر و یک آیه از قرآن جواز خطای امت را اثبات می‌کند و امام را متصدی حفظ دین می‌داند. سپس تمام ویژگی‌ها و شئون پیامبر، از جمله عصمت، را در امام محقق لازم می‌داند.

از نگاه امامیه، به خلاف زیدیه، وحی تنها دلیل عصمت نیست تا به این واسطه بگوییم هر کس به او وحی نمی‌شود معصوم نیست، بلکه امام مانند پیامبر شئون و خصوصیات متعددی دارد، از جمله ولایت بر دیگران و ولایت‌نداشتن دیگران بر او، یا عزل افراد و ناممکن بودن عزل او. پس همان‌گونه که پیامبر معصوم است امام نیز باید معصوم باشد.

با توجه به دلایل عقلی گفته‌شده، ضرورت امام معصوم اثبات می‌شود. هرچند زیدیه در آخرین دلیل خود بر نفی عصمت امام، در وجود امام معصوم به این دلیل که ظاهر و آشکار نیست تشکیک کرده‌اند و وجود امام غایب را بی‌فایده دانسته‌اند، اما متأسفانه این نوشتار به فلسفه وجودی امام زمان در پس پرده غیبت اختصاص نیافته و مجالی هم برای مطرح کردن این موضوع نیست. ولی پاسخ اجمالی به زیدیه در این خصوص این است که هیچ منع عقلی وجود ندارد که راهنمایی و ارشاد و به طور کلی انتفاع از امام در امور دینی و دنیوی منوط به حضور فیزیکی امام باشد، بلکه امام می‌تواند با هدایت معنوی خود مردم را راهنمایی کند. در روایتی که از امام زمان (ع) نقل شده است آن حضرت می‌فرماید: «وَجَهَّ النَّتْفَاعَ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالِإِنْفَاعَ بِالشَّمْسِ إِذَا غِیْبَتَهَا عَنِ الْبَصَارِ السَّحَابُ وَإِنِّي لَأَمَانٌ لِّأَهْلِ

الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِلْأَهْلِ السَّمَاءِ» (صدوق، ۱۳۸۴: ۲/۲۳۹، باب ۴۵، ح ۴)؛ «وجه انتفاع از من در زمان غیبتم، مانند انتفاع از خورشید در زمانی است که ابر آن را از دیده‌ها پنهان سازد و من امان اهل زمینم، همانند ستارگان که امان اهل آسمان‌ها هستند».

طباطبایی نیز به مناسبتی در پاسخ به این پرسش، ضمن بیان اینکه اینها به حقیقت امام پی نبرده‌اند، می‌گوید:

وظیفه امام تنها بیان صوری معارف و راهنمایی ظاهری مردم نیست و امام چنان‌که وظیفه راهنمایی صوری مردم را به عهده دارد همچنان ولایت باطنی اعمال را به عهده دارد و او است که حیات معنوی مردم را تنظیم می‌کند و حقایق اعمال را به سوی خدا سوق می‌دهد. بدیهی است که حضور و غیبت جسمانی امام در این باب تأثیری ندارد و امام از راه باطن به نفوس و ارواح مردم اشراف و اتصال دارد، اگرچه از چشم جسمانی ایشان مستور است و وجودش پیوسته لازم است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۹۸).

۴. ۲. ادله نقلی

الف. آیات

عصمت ائمه را می‌توان با توجه به آیات متعددی از قرآن کریم، از جمله آیه تطهیر، آیه ابتلا، آیه شهادت، آیه اولی الامر، آیه صادقین، آیه ذکر و آیه عهد اثبات کرد. به این آیات در کلمات بسیاری از علما و متکلمان امامیه همچون شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ ه.ق.)، ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ ه.ق.) و شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ ه.ق.) تمسک شده است که در اینجا مجالی برای بررسی همه آنها نیست. در ادامه فقط سه آیه را بررسی می‌کنیم.

آیه عهد

از دلایلی که به گفته شیخ طوسی اصحاب امامیه برای عصمت امام اقامه کرده‌اند آیه «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) است. در این آیه بیان شده که عهد الهی که همان امامت است به ظالم تعلق نمی‌گیرد

و منظور از «ظلم» مطلق ظلم است، به طوری که ظلم به خویشتن و ظلم به دیگران را در بر می‌گیرد. حتی اگر کسی در گذشته نیز عمل ظالمانه انجام داده و توبه کرده، گرچه اکنون ظالم نامیده نمی‌شود، ولی باز عموم آیه به دلیل ظلمی که در گذشته داشته شاملش می‌شود. از این رو تخصیص زدن آیه به حالی دون حال دیگر نیازمند دلیل است. بنابراین، عموم آیه همه احوال را در بر می‌گیرد (طوسی، بی‌تا: ۴۴۹/۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۵۴/۲).

آیه اولی الامر

از جمله آیاتی که امامیه برای اثبات عصمت ائمه به آن تمسک کرده‌اند آیه «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) است. خداوند در این آیه همه مؤمنان را تا روز قیامت مخاطب قرار داده تا از او و رسول خدا و اولی الامر اطاعت کنند. شیخ طوسی مصداق اولی الامر را ائمه و اطاعت را نیز از حیث زمانی و گستره‌اش مطلق می‌داند و می‌گوید چنین اطاعت مطلقی از هیچ کس جایز نیست، مگر در صورتی که آن شخص مصون از سهو و اشتباه باشد. وجوب چنین اطاعتی از اُمرأ و علما پذیرفتنی نیست، بلکه فقط در خصوص ائمه لازم است.

أنهم الأئمة من آل محمد (ص) فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله و طاعة نفسه كذلك. و لا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلا من كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط، و ليس ذلك بحاصل في الأمراء و لا العلماء، و إنما هو واجب في الأئمة الذين دلت الأدلة على عصمتهم و طهارتهم (طوسی، بی‌تا: ۲۳۵/۳).

ابوالصلاح حلبی نیز مصداق «اولی الامر» را ائمه دانسته، با توجه به عام بودن طاعت، آنها را معصوم می‌داند. در ادامه، در تبیین استدلالش، می‌گوید با وجود اطلاق امر به پیروی از ائمه در هر چیزی، اگر کار زشتی از آنها جایز باشد چنین چیزی، امر به قبیح است و در خصوص خداوند محال است: «و لا أحد قال بذلك في الآیه إلا خص بها علیاً و الحسن و الحسين و التسعة من ولد الحسين (ع) و لأن عموم طاعتهم مقتض

لعصمتهم لانه لوجاز علیهم القبیح مع الاطلاق الأمر بطاعتهم فی کل شیء لکان ذلک
أمراً بالقبیح المتعذر عنه تعالی» (حلبی، ۱۴۰۳: ۹۴).

آیه صادقین

خداوند در قرآن می‌فرماید: «یا أیها الذین آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقین» (توبه: ۱۱۹). شیخ مفید شأن نزول این آیه را مربوط به حضرت علی (ع) دانسته ولی حکم آیه را به همه ائمه تسری داده است. او با بیان اینکه شواهد فراوان در این باره وجود دارد، از باب نمونه شاهد صحت این تأویل را چنین ذکر کرده است که خداوند با توجه به اینکه همه مؤمنان را به پیروی از صادقین فرا خوانده، لذا منادی غیر از منادی الیه است. چون ممکن نیست کسی را به اتباع و پیروی از خود آن شخص دعوت کند. مسلماً مراد آیه همه صادقین نیستند، چون هر مؤمنی صادق است و نمی‌شود همه را به پیروی از خودشان دعوت کند. پس بعضی از صادقین منظور بوده که یا شناخته‌شده‌اند یا ناشناخته. اما باید دلیلی بر اینکه آنها چه کسانی هستند وجود داشته باشد وگرنه تکلیف به پیروی از صادقین ساقط است. بنا بر نظر شیخ مفید، هیچ فرقه‌ای برخلاف آنچه ما به آن اشاره کردیم دلیلی اقامه نکرده است. به علاوه، با توجه به اطلاق امر پیروی در آیه، عصمت ائمه ثابت می‌شود (مفید، ۱۴۱۳ ج: ۱۳۷).

ابوالصلاح حلبی نیز عصمت مطلق ائمه را از این آیه استفاده کرده است. به اعتقاد او، امر به پیروی و همراهی با صادقین به چیز خاصی مقید نشده است. لذا وجوب تبعیت و پیروی از ائمه در همه امور لازم بوده و همین مقتضی عصمت ائمه نیز هست (حلبی، ۱۴۰۴: ۱۷۹؛ حلبی، ۱۴۰۳: ۹۵).

ب. روایات

یکی از چیزهایی که زیدیه در نفی اشتراط عصمت بیان کرده بودند ثابت‌نشدن عصمت برای امام از راه قول خود امام بود، چراکه قبول قول امام قبل از ثبوت عصمت او با دلیل دیگری به جز قول او لازم است، در غیر این صورت دور لازم می‌آید.

در پاسخ به این ادعا، همان‌گونه که در ضمن مدعا نیز اشاره شده، اگر ما در ابتدا با دلیل دیگری همچون ادله عقلی و آیات قرآن عصمت ائمه را ثابت کردیم به نظر می‌رسد بعد از این دیگر محذوری برای تمسک به قول ائمه در اثبات عصمت برای ائمه یا دست‌کم تأیید آن وجود نداشته باشد.

در اینجا فقط به یک روایت از ائمه اشاره می‌کنیم که به‌خوبی از آن لزوم عصمت ائمه قابل اثبات است. ضمناً این روایت از لحاظ سندی نیز صحیح است و خدشه‌پذیر نیست. اسحاق بن غالب از امام صادق (ع) خطبه‌ای را در بیان ویژگی‌ها و صفات ائمه (ع) نقل کرده است. امام صادق (ع) در این خطبه می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَوْضَحَ بَأْنَمَةِ الْهَدَى مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّنَا عَنْ دِينِهِ ... فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَخْتَارُهُمْ لَخَلْفِهِ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ (ع) ... لَمْ يَزَلْ مَرْعِيّاً بَعَيْنَ اللَّهِ يَحْفَظُهُ وَ يَكْلُوهُ بَسْتَرَهُ مَطْرُوداً عَنْهُ حَبَائِلُ إِبْلِيسَ وَ جُنُودُهُ مَدْفُوعاً عَنْهُ وَ قُوبُ الْغَوَاسِقِ وَ نُفُوثُ كُلِّ فَاسِقٍ مَصْرُوفاً عَنْهُ قَوَارِفُ السُّوءِ مُبَرَّأً مِنَ الْعَاهَاتِ مَحْجُوباً عَنِ الْآفَاتِ مَعْصُوماً مِنَ الزَّلَّاتِ مَصُوناً عَنِ الْفَوَاحِشِ كُلِّهَا (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۰۳/۱)؛ خداوند به واسطه ائمه از اهل بیت پیامبر دین خود را آشکار ساخت ... خداوند پیوسته آنها را از فرزندان حسین (ع) انتخاب نمود ... پیوسته در مرعی و منظر خدا بوده خداوند او را حفظ و با پرده خویش از او مراقبت می‌کند. دام‌های شیطان و لشکریانش را از او دور کرده و از او گستره تاریکی‌ها و افسون هر فاسقی را دفع نموده و از روی آوردن به بدی دور ساخته و از آفت‌ها برکنار نموده و از همه لغزش‌ها معصوم و از همه زشتی‌ها مصون می‌باشد.

نتیجه

با توجه به بررسی مقایسه‌ای مسئله عصمت از نگاه زیدیه و امامیه این نتیجه به دست آمد که گرچه اصل امامت از اصول اساسی و پذیرفته‌شده میان این دو فرقه شیعی است، ولی گذشته از اختلافی که این دو در مسئله امامت، از نظر مصداقی بعد از شهادت سیدالشهداء (ع) با یکدیگر پیدا کردند، راجع به مهم‌ترین خصیصه امامت، یعنی اشتراط

عصمت ائمه، نیز با امامیه دچار اختلاف نظر شدند. در منابع زیدی، برخلاف امامیه، بحث‌های عصمت عمدتاً حول معنای لغوی یا نهایتاً معنای اصطلاحی آن است. زیدیه فقط به عصمت انبیا و اصحاب کساء با توجه به آیه تطهیر و روایاتی که در این زمینه وجود دارد اذعان دارند، ولی قائل به وجوب اشتراط عصمت برای امام نیستند و دلایلی را نیز برای اثبات مدعای خود ذکر کرده‌اند، اما دلایل ذکرشده در جهت نفی لزوم عصمت امام، از قوت و استحکام مطلوب، که بایسته بحث علمی است، برخوردار نیست. از سوی دیگر، گاه در کلماتشان عباراتی دیده می‌شود که صرفاً نوعی ادعای بدون دلیل است. مثلاً ادعای ناتمام بودن نظر و استدلال عقلی در اثبات لزوم عصمت برای امام و اعتقادداشتن امامیه به استدلال و نظر، ادعایی کاملاً بی‌اساس است. زیرا این ادعا برخلاف چیزی است که ما در کتب و سیره علمی و عملی بزرگان امامیه می‌بینیم. امامیه در کنار استدلال به آیات و روایات از دلایل عقلی متعددی بهره برده‌اند و با تبیین این ادله و پاسخ‌گویی به شبهات واردشده، وجوب اشتراط عصمت امام را اثبات کرده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. بخشی از مطالب این قسمت پیش‌تر به قلم نگارنده در پایگاه اینترنتی پژوهش منتشر شده است، نک: فتاحی اردکانی، محسن (۱۳۹۳). «حقیقت عصمت»، در: <http://pajoohe.ir> (تاریخ دسترسی: ۱۳۹۷/۶/۳۰).

منابع

- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۸۴). *کمال‌الدین و تمام النعمه*، ترجمه: منصور پهلوان، قم: مسجد جمکران، چاپ سوم.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۴). *الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، الطبعة الثانية.

عصمت: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه امامیه و زیدیه / ۱۴۱

ابن بدر الدین، حسین (۱۴۲۲). *ینابیع النصیحة فی العقائد الصحیحة*، صنعاء: مكتبة البدر، الطبعة الثانية.
ابن حمزة العلوی، یحیی (بی تا). *مشكاة الانوار الھادیة لقواعد الباطنیة الاشرار*، محقق: محمد السید الجیلند، قاهره: دار الفكر الحدیث.

ابن فارس بن زکریا، ابی الحسن احمد (۱۴۰۴). *مقایس اللغة*، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.
ابن نعمان (مفید)، محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف). *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، الطبعة الاولى.

ابن نعمان (مفید)، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ب). *النکت الاعتقادیة*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، الطبعة الاولى.

ابن نعمان (مفید)، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ج). *اوائیل المقالات فی المذاهب والمختارات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، الطبعة الاولى.

ابن نعمان (مفید)، محمد بن محمد (۱۴۱۳ د). *الجمال*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، الطبعة الاولى.
ابن نوبخت، ابو اسحاق ابراهیم (۱۴۱۳). *الیاقوت فی علم الکلام*، محقق: علی اکبر ضیایی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰). *مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین*، آلمان- ویسبادن: فرانس شتاینر، چاپ سوم.

بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶). *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم: مكتبة آية الله المرعشی، الطبعة الثانية.
بحرانی، ابن میثم (۱۴۱۷). *النجاة فی القيامة فی تحقیق أمر الإمامة*، قم: مجمع الفكر الإسلامی، الطبعة الاولى.

حلبی، ابوالصلاح تقی بن نجم (۱۴۰۳). *الکافی فی الفقه*، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی (ع).

حلبی، ابوالصلاح تقی بن نجم (۱۴۰۴). *تقریب المعارف*، قم: انتشارات الهادی.
حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳). *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، محقق: محمد نجمی زنجانی، قم: الشریف الرضی، الطبعة الثانية.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۵). *مناهج الیقین فی أصول الدین*، تهران: دار الاسوة، الطبعة الاولى.

- حوثی، حسین بن یحیی (١٤٢٢). *الجواب الکاشف للإلتباس عن مسائل الافریقى إلیاس و یلیه الجواب الراقی علی مسائل العراقی*، صعدة: مرکز اهل البيت للدراسات الاسلامیة، الطبعة الاولى.
- خرازی، محسن (١٣٦٩). *بداية المعارف الالهية فی شرح العقاید الامامية*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ چهارم.
- الرسی، محمد بن قاسم (١٤٢٣). *مجموع کتب و رسائل الامام محمد بن القاسم الرسی*، تحقیق: عبد الکريم احمد جذبان، صعدة: مكتبة التراث الاسلامی، الطبعة الاولى.
- زید بن علی (١٤٢٢). *مجموع کتب و رسائل الامام زید بن علی*، تصحیح و تحقیق: محمد یحیی سالم عزان، صنعاء: دار الحکمة الیمانیة، الطبعة الاولى.
- سبحانی، جعفر (١٤١١). *الالهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل*، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، الطبعة الثانية.
- شرفی، احمد بن محمد (١٤١١). *شرح الاساس الكبير: شفاء صدور الناس بشرح الاساس*، تحقیق: احمد عطاء الله عارف، صنعاء: دار الحکمة الیمانیة، الطبعة الاولى.
- شرفی، احمد بن محمد (١٤١٥). *عدة الاکیاس فی شرح معانی الاساس*، صنعاء: دار الحکمة الیمانیة.
- صبحی، احمد محمود (١٤١٠). *الامام المجتهد یحیی بن حمزة و آراؤه الكلامیة*، قاهره: العصر الحديث، الطبعة الاولى.
- طباطبائی، محمدحسین (١٣٧١). *مجموعه مقالات و پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- طباطبائی، محمدحسین (١٣٨٨). *شیعه در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (١٤١٧). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- طوسی، محمد بن حسن (١٣٨٢). *تلخیص الشافی*، قم: انتشارات المحبین، الطبعة الاولى.
- طوسی، محمد بن حسن (١٤٠٦). *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، بیروت: دار الأضواء، الطبعة الثانية.
- طوسی، محمد بن حسن (١٤١٤). *الرسائل العشر*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، الطبعة الثانية.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

عصمت: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه امامیه و زیدیه / ۱۴۳

عمرجی، احمد شوقی (بی‌تا). *الحياة السياسية والفكرية للزيدية فى المشرق الاسلامى*، قاهره: مكتبة مدبولی.

فاضل مقداد؛ حسینی، ابو الفتح بن مخدوم (۱۳۶۵). *الباب الحادى عشر مع شرحه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامى، چاپ اول.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الكافى*، تهران: انتشارات اسلامیه، چاپ دوم.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.

مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵). *المنطق*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ هفتم.

المنصور بالله، قاسم بن محمد (۱۴۱۵). *كتاب الاساس لعقاید الاکياس*، تعليق: محمد قاسم عبدالله الهاشمی، صعلة: مكتبة التراث الاسلامی، الطبعة الثانية.

المهدی لدين الله، احمد بن يحيى (۱۳۶۶). *البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار*، صنعاء: دار الحكمة اليمانية.

المهدی لدين الله، احمد بن يحيى (۱۹۸۵). *كتاب القلائد فى تصحيح العقائد*، بیروت: دار المشرق.

نصير الدين طوسى، محمد بن محمد (۱۴۰۵). *تلخيص المحصل المعروف بتقد المحصل*، بیروت: دار الأضواء، الطبعة الثانية.

References

- Al-Mahdi Li Deenillah, Ahmad ibn Yahya (1985). *Kitaab al-Qalaid fi Tashih al-Aqaid*, Beirut: Daar al-Mashriq. [In Arabic]
- Al-Mahdi Li Deenillah, Ahmad ibn Yahya (1987). *Al-Bahr al-Zakhaar al-Jaame' li mazaahib ulama' al-Amsaar*, Sana'a: Dar al-Hikmah al-Yamaniyyah. [In Arabic]
- Al-Mansour Billah, Qasim bin Muhammad (1994), *Kitaab al-Asaas li Aqaid al-Akyaas*, Commentary by: Muhammad Qasim Abdullah al-Hashami, Saada: Islamic Heritage Library, Second Edition. [In Arabic]
- Al-Rassi, Muhammad ibn Qasim (2002). *Majmua' Kutub wa Rasail al-Imam Muhammad ibn al-Qasim al-Rassi*, Research by: Abdul Karim Ahmad Jadbaan, Sa'da: Library of Islamic Heritage, First Edition. [In Arabic]
- Ash'ari, Abul Hassan (1980). *Maqalaat al-Islamiyin wa Ikhtilaaf al-Musalin*, Germany - Wiesbaden: Frans Steiner, Third Edition. [In Arabic]
- Bahrani, Ibn Maitham (1986). *Qawaid al-Maraam fi ilm al-Kalaam*, Qom: Ayatollah Al-Marashi Library, Second Edition. [In Arabic]
- Bahrani, Ibn Maitham (1996). *Al-Najat fi al-Qiyamat fi Tahqiq al-Amr al-Khilafat*, Qom: Majma' al-Fikr al-Islami, First Edition. [In Arabic]
- Fazil Miqdaad, Husayni, Abulfattah bin Makhdum (1986). *Al-Baab al-Hadi Ashar Ma'a sharihayhi al-Nafe' yawm al-Hashr wa Miftaah al-Baab*, Tehran: Institute of Islamic Studies, First Edition. [In Arabic]
- Halabi, Abu al-Salah Taqi bin Najm (1983). *Al-Kafi fi al-Fiqh*, Isfahan: Imam Amir al-Momenin Ali (a) Public Library. [In Arabic]
- Halabi, Abu al-Salah Taqi bin Najm (1984). *Taqrib al-Ma'arif*: Al-Hadi Publications. [In Arabic]
- Hili, Hasan ibn Yusef (1984). *Anwaar al-Malakut fi Sharh al-Yaqt*, Research by: Muhammad Najmi Zangani, Qom: Al-Sharif Al-Radhi, Second Edition [In Arabic]

- Hili, Hasan ibn Yusuf (1992). *Manahij al-Yaqin fi Usul al-Din*, Tehran: Dar Al-Uswah, First Edition. [In Arabic]
- Houthi, Husayn ibn Yahya (2001). *Al-Jawaab al-Kaashif li al-Iltebaas a'n Masaail al-Africi Ilyas wa Yalihi al-Jawab al-Raqi ala Masail al-Iraqi*, Saada: Ahl Al-Bayt Center for Islamic Studies, First Edition. [In Arabic]
- Ibn Babawayh Qommi (Saduq), Muhammad ibn Ali (2005). *Kamal al-Din wa Tamaam al-Nia'm*, Translated by: Mansour Pahlawan, Qom: Jamkaran Mosque, Third Edition. [In Arabic]
- Ibn Babawayh Qummi (Saduq), Muhammad bin Ali (1991). *Al-E'tiqadaat*, Qom: World Congress of Sheikh Al-Mufeed, Second Edition. [In Arabic]
- Ibn Badr al-Din, Hussein (2001). *Yanabi al-Nisihah fi al-Aqa'id al-Sahihah*, Sana'a: Maktib al-Badr, Second Edition. [In Arabic]
- Ibn Fars ibn Zakaria, Abi al-Hasan Ahmad (1994). *Miqyaas al-lughat*, Qom: Islamic media office. [In Arabic]
- Ibn Hamz al-Alawi, Yahya (N.p). *Mishkaat al-Anwaar al-Haadimat li Qawaid al-Baatiniyyaht al-Ashraar*, reseacrched by: Muhammad al-Sayyid al-Jalind, Cairo: Daar al-Fikr al-Hadith. [In Arabic]
- Ibn Nobakht, Abu Ishaq Ibrahim (1993). *Al-Yaqut fi ilm al-Kalaam*, Research by: Ali Akbar Ziyaie, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Arabic]
- Ibn Noman (Mufid), Muhammad bin Muhammad (1993). *Al-Nukat al-I'tiqadi*, Qom: The World Conference of Shaykh Al-Mufid, First Edition. [In Arabic]
- Ibn Noman (Mufid), Muhammad bin Muhammad (1993). *'Awail al-Maqalaat fi al-Madhahib wa al-Mukhatarat*, Qom: The International Conference of Sheikh Al-Mufid, First Edition. [In Arabic]
- Ibn Nu'maan (Mufid), Muhammad bin Muhammad (1993). *Tashih al-e'teqadaat al-Imamiyyah*, Qom: World Congress of Shaykh Al-Mufid, First Edition. [In Arabic]

- Ibn Numan (Mufid), Muhammad bin Muhammad (1993). *Al-Jamal*, Qom: The World Conference of Sheikh Al-Mufeed, First Edition. [In Arabic]
- Kharrazi, Mohsen (1990). *Bidayat al-Ma'arif al-Elahiyyah fi Sharh al-Aqaid al-Imamiyyah*, Qom: The Center for the Management of the Seminary of Qom, Fourth Edition. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1983). *Al-Kafi*, Tehran: Islamiyyah Publications, Second Edition. [In Arabic]
- Majlesi, Muhammad Baqir (1984). *Bihar al-Anwaar*, Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
- Muzaffar, Muhammad Reza (1996). *Al-Mantiq*, Qom: The Ismailiyan Institute, Seventh Edition. [In Arabic]
- Nasir al-Din Tusi, Muhammad ibn Muhammad (1985). *Talkhis al-Muhassal al-Ma'ruf bi Naqd al-Muhassal*, Beirut: Daar al-Azwaa', Second Edition. [In Arabic]
- Omerji, Ahmad Shuqi (N.p). *Al-Hayaat al-Siyasiyyat wa al-Fikriyyat li al-Zaydiyyat fi al-Masharq al-Islami*, Cairo: The Madbouly Library. [In Arabic]
- Sharafi, Ahmad bin Muhammad (1991). *Sharh al-Asas al-Kabir: Shafa' Sudur al-Naas bi sharh al-Asaas*: Research by: Ahmad Ata Allah A'arif, Sanaa: Yemeni House of Governance, First Edition. [In Arabic]
- Sharafi, Ahmed bin Muhammad (1994). *Iddat al-Akyaas fi Sharh Ma'ani al-Asaas*, Sanaa: The Yemeni Government House. [In Arabic]
- Subhani, Ja'far (1991). *Al-ilahiyyat ala Huda al-Kitaab wa al-Sunnat wa al-Aql*, Qom: The International Center for Islamic Studies, Second Edition. [In Arabic]
- Subhi, Ahmed Mahmoud (1990). *Al-Imaam al-Mujtahid wa Aarauhu al-Kalamiyyah*, Cairo: The Modern Age, First Edition. [In Arabic]
- Tabataba'i, Muhammad Husayn (1992), *Majmuey-e Maqalaat wa Pursesh ha va Pasukh ha*, Tehran: Islamic Culture Publication Office, Second Edition. [In Persian]

- Tabataba'i, Muhammad Husayn (1996) *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Islamic Publications Office, Fifth Edition. [In Arabic]
- Tabataba'i, Muhammad Husayn (2009). *Shia dar Islaam*, Qom: Bustaan-e Kitaab. [In Persian]
- Tusi, Muhammad bin Hasan (1986). *Al-Iqtisad fi maa Yataa'laqo bi al-I'tiqaad*, Beirut: Dar Al-Azwaa', Second Edition. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Hasan (1994). *Al-Rasa'il al-Ashar*, Qom: Al-Nashr al-Islami Institute, Second Edition. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Hasan (2003), *Talkhis al-Shafi*, Qom: Al-Muhibbeen Publication, First Edition. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad bin Hasan (N.p). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Daar Al-Ehyaa' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Zaid bin Ali (2001). *Majmua' Kutub wa Rasail al-Imam Zaid bin Ali*, Research and Edited by: Muhammad Yahya Salim A'zaan, Sana'a: Yemeni House of Government, First Edition. [In Arabic]