



# The Concept of Infallibility (‘Ismah) in Qāḍī ‘Abd al-Jabbār’s Theology: A Comparison of Prophethood and Imamate\*

Saeid Tavakkoli Zadeh<sup>1</sup>

## Abstract

In Imamī thought, the Imamate is viewed as the continuation and perfection of Prophethood, with the conditions and attributes for both roles being largely identical. However, Qāḍī ‘Abd al-Jabbār adopts a contrasting approach, distinguishing between the two offices and diverging in his interpretation of their requirements. This paper investigates how Qāḍī ‘Abd al-Jabbār conceptualizes the infallibility (‘*ismah*) of the Prophet and the Imam and examines the scope and implications of this concept within his theological framework. Through a descriptive-analytical lens, this study elucidates Qāḍī ‘Abd al-Jabbār’s stance, which asserts that the Prophet, as the ultimate definitive proof (*ḥujjah*) in conveying of divine messages, must be protected from any factors—such as falsehood, concealment, error, or ambiguity—that could undermine this role. Additionally, as an intermediary between God and humanity, the Prophet must remain free from traits or behaviors, both before and after Prophethood, that might alienate or repel people—such as ill-temper or physical defects. While certain actions may not qualify as sins, their potential to provoke aversion renders them inconceivable for a Prophet. Conversely, Qāḍī ‘Abd al-Jabbār suggests that sinful actions that do not cause aversion remain theoretically possible. Regarding the Imam, he asserts that since the Imam’s role is confined to implementing exoteric rulings, infallibility is unnecessary, akin to other administrative functions. However, if the Imam had been tasked with safeguarding religion from distortion, infallibility would be essential, paralleling the requirements for Prophethood.

**Keywords:** Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, Infallibility, Prophet, Imam, *ḥujjah* (definitive proof), Functions of Imamate

## Research Article

Imāmah in the Light of the Qur’ān and Sunnah

First Year, Vol. 2, 2024

Publisher: Emamat International Foundation

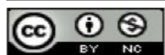
[ipj.emamat.org](http://ipj.emamat.org)

Received: 2024/06/01

Revised: 2024/10/06

Accepted: 2024/12/03


Published Online: 2025/01/04



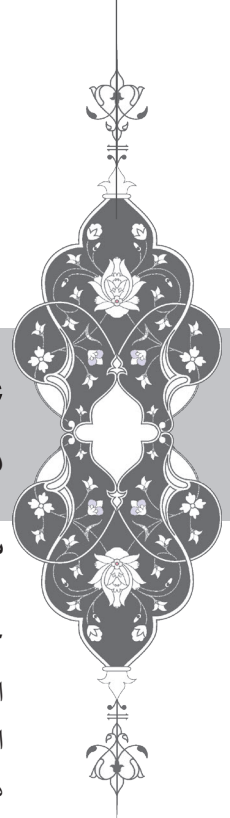
© the authors



\* Cite this article: Tavakkoli Zadeh, S. (2024). The Concept of Infallibility (‘Ismah) in Qāḍī ‘Abd al-Jabbār’s Theology: A Comparison of Prophethood and Imamate. *Imāmah in the Light of the Qur’ān and Sunnah*, 1(2), p.167-189.

 <https://doi.org/10.22034/emamah.2025.460540.1035>

1. Ph.D. in Imami Theology, University of Qur’an and Hadith; the Academic Association of Imamate, Islamic Seminary, Qom, Iran  
[saeed.tavakkoli.zadeh@gmail.com](mailto:saeed.tavakkoli.zadeh@gmail.com)



# عصمت نبی و امام در اندیشه قاضی عبدالجبار معتزلی\*

سعید توکلی زاده<sup>۱</sup>

## چکیده

امامت از دیدگاه امامیه، ادامه و کامل کننده نبوت است؛ بنابراین بیشتر شروط/اوصاف این دو نهاد یکسان است. با این حال قاضی عبدالجبار معتزلی به جداانگاری این دو گزاره باور دارد؛ از این رو او شرایط نبی و امام را برابر نمی‌داند. عبدالجبار، عصمت پیامبر و امام را شرط می‌داندسته؟ آن را چگونه فهم می‌کرده، گستره اش را چه می‌دانسته است؟ این پژوهش که به صورت توصیفی - تحلیلی سامان یافته در پی استنباط دیدگاه صحیح قاضی عبدالجبار در این زمینه است. به نظر می‌رسد وی معتقد است چون پیامبر در آنچه از سوی خدا به مردم می‌رساند «حجت» است، باید از آنچه این مهم را به چالش می‌کشد (دروغ، کتمان، اشتباه و بیان معماگونه) مصون باشد. همچنین از آنجاکه او واسطه بین مردم و خداست، باید از هرچه سبب وازدگی و دلزدگی مردم می‌شود - پیش یا پس از نبوت - بری باشد. بر این اساس، ممکن است چیزی گناه نباشد، ولی نفرت‌انگیز باشد - مانند بدخلقی و بدخلقی - و ممکن است چیزی گناه باشد، ولی بُریدگی و رمیدگی به همراه نیامورد که صدور اولی محال و دومی ممکن است. قاضی در باب عصمت امام چنین می‌اندیشد که چون کارکرد امام، تنها اجرای احکام ظاهری است، از این رو عصمت در او - مانند سایر کارگزاران - شرط نیست. البته اگر وظیفه امام را حفظ شریعت دانستیم، او نیز مانند پیامبر باید معصوم باشد. واژگان کلیدی: قاضی عبدالجبار، عصمت، پیامبر، امام، حجت، کارکرد امامت

## مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت

در پرتو قرآن و سنت

سال اول، شماره ۲، ۱۴۰۳

ناشر: بنیاد

بین‌المللی امامت

ipj.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۲

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵



© نویسندگان



\* استناد به این مقاله: توکلی زاده، سعید، (۱۴۰۳)، عصمت نبی و امام در اندیشه قاضی عبدالجبار

معتزلی، امامت در پرتو قرآن و سنت، (۱)، ۲، ص ۱۶۷-۱۸۹.

<https://doi.org/10.22034/emamah.2025.460540.1035>

۱. دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث، انجمن علمی امامت حوزه، قم، ایران.

saeed.tavakkoli.zadeh@gmail.com



## ۱. مقدمه

هرچند دانایان مسلمان در اصول و کلیات اعتقادی تا حدودی با هم همراه هستند، ولی در جزئیات مسیر چندگانه‌ای را پیموده‌اند. نمونه موضوع «عصمت» به عنوان شرط/وصفی برای پیامبر و امام است. شیعیان از آن جهت که امامت را ادامه و کامل‌کننده نهاد نبوت می‌دانند، تمام ویژگی‌هایی که برای نبوت شرط است - به جز امور محدودی مانند وحی تشریحی - را برای امام نیز شرط می‌دانند؛ یعنی اگر پیامبر باید حتی پیش از بلوغ، از گناهان بری باشد، امام نیز باید این‌گونه باشد؛ ولی تفسیر دیگر فرقه‌ها از این بحث، چنین نیست. ریشه اصلی اختلاف، در کارکرد این دو جایگاه یعنی نبوت و - به ویژه - امامت است. عامه به دلیل جدایی از آموزه‌های ناب اهل بیت علیهم‌السلام از پیش خود این دو جایگاه را تحلیل کرده، رفته‌رفته به آن شکلی علمی و فنی داده‌اند و ریشه‌هایش را دوانده و میوه‌هایش را برچیده‌اند. از پیشگامان چنین دیدگاهی معتزله، گروه عقل‌گرای عامه هستند که از برجسته‌ترین و نام‌آورترین اندیشمندان آنها، قاضی القضاة «ابوالحسین عبدالجبار بن احمد همدانی اسدآبادی» است. او در فقه، شافعی و در کلام معتزلی بود. سیوطی می‌گوید تفسیر کم حجمی از او را دیده‌ام (سیوطی، ۱۳۹۶: ۵۹-۶۰). قاضی عبدالجبار، عمری طولانی داشت و شاگردان زیادی را تربیت کرد و در ری، زمان وزارت صاحب بن عباد، منصب قضاوت را برعهده گرفت (سبکی، ۱۴۱۳: ۹۷/۵-۹۸؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۳: ۳۷۳؛ عسقلانی، ۱۳۹۰: ۳۸۶/۳-۳۸۷).<sup>۱</sup> وی در زمانش شیخ‌المعتزله بود و تنها معتزلی است که به «قاضی القضاة» ملقب شده است (زرکلی، ۲۰۰۲: ۲۷۳/۳). ذهبی او را از «رؤوس معتزله» می‌داند (ذهبی، ۱۳۸۲: ۳۶۶/۱). خطیب بغدادی می‌گوید در سفرم به خراسان، قبل از ورودم به ری، قاضی عبدالجبار از دنیا رفت و این در سال ۴۱۵ ق. بوده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۱). عبدالجبار معتزلی با تبویب مسائل کلامی و تدوین پرشمار آثارِ پرآوازه، نقطه عطفی در تاریخ کلام نه فقط معتزله که همه عامه است. اثربخشی او در کلام پس از خود، به ویژه در مسائل امامت بسیار نمایان است.

۱. ابن حجر عسقلانی با نقل از ابوحنبل توحیدی، به شدت به قاضی عبدالجبار می‌تازد؛ ولی ظاهراً ابوحنبل، این مطالب را در مورد فرد دیگری گفته است (ر.ک: ابوحنبل توحیدی، ۱۴۲۴: ۱۰۷).

او درباره عصمت چه می‌اندیشیده است؟ آن را چگونه تعریف و گستره اش را چه شکل تبیین کرده است؟ آیا او در مسئله عصمت، به ناهمسانی نبی و امام گرایش دارد؟ اگر او به دوگانگی عصمت نبی و امام اعتقاد دارد، وجهش چیست و آیا کامروا شده است؟ اینها بخشی از پرسش‌هایی است که در این نوشته به شکل توصیفی - تحلیلی بررسی می‌شود. اهمیت این بحث - با وجود نبود معتزله در زمان کنونی - از یک سو تحلیل‌های عقل‌گرایانه از بحث عصمت است - مسئله‌ای که پس از معتزله به شدت کم‌رنگ یا حتی بی‌رنگ شد - در حالی که ارزش و جایگاه عقل در مسائل اعتقادی پررنگ است - و از سوی دیگر، نقش ولای قاضی عبدالجبار در گدازش مسائل و اثربخشی او بر عموم دانایان عامه است.

صدها کتاب و مقاله در مورد موضوع «عصمت» نوشته شده است. به شکلی جزئی‌تر، پیرامون نظر معتزله درباره عصمت، محمد خانی در مقاله «بررسی تطبیقی قلمرو عصمت پیامبر اسلام ﷺ از دیدگاه اشاعره، معتزله و امامیه» (خانی، ۱۳۸۸: ۱۳۵/۶۹؛ ۱۳۸۸: ۷۱/۴۵) به شکلی تطبیقی قلمرو عصمت پیامبر اکرم ﷺ را در پیش و پس از نبوت از سه مکتب امامیه، معتزله و اشاعره گزارش داده است. همچنین علی اصغر حدیدی و محمدرضا امامی‌نیا در مقاله «براهین عقلی عصمت امام از دیدگاه سید مرتضی و قاضی عبدالجبار» (حدیدی و امامی‌نیا، ۱۳۹۶: ۱۶۵/۷۲) نقدهای قاضی عبدالجبار به استدلال‌های عقلی امامیه درباره عصمت امام را با گزارش از شریف مرتضی به چالش کشیده‌اند. محمد معینی‌فر و همکاران در مقاله «بررسی مقایسه‌ای دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار درباره آیه تطهیر» (معینی‌فر و دیگران، ۱۴۰۱: ۲۰۹/۱۷) به استدلال‌های قاضی عبدالجبار پیرامون نفی عصمت - که از آیه تطهیر برداشت می‌شود - خرده گرفته‌اند.

آنچه در این مقالات بیان شده - خداوند از همه جویندگان راستین دانش، پذیرا باشد - صرف گزارش و یا پاسخ به ایرادهای متکلم معتزلی درباره عصمت امام بوده است؛ در حالی که آموزه عصمت از دید قاضی، بررسی نشده است. یعنی اینکه عبدالجبار درباره عصمت پیامبر ﷺ و امام چگونه می‌اندیشیده - از تعریف دقیق تا

بیان گستره عصمت و... - به صورت جامع بیان نشده، مقایسه‌ای بین تفاوت باور او درباره عصمت نبی و امام و تحلیلی در چرایی این اندیشه بیان نشده است. افزون بر این، دسته‌بندی نو و درخور دقتی در این پژوهش وجود دارد که کار را برای پژوهش‌های بعدی آسان‌تر می‌کند. بنابراین، در این مقاله ابتدا تعریف لغوی و اصطلاحی عصمت از دیدگاه قاضی عبدالجبار بررسی می‌شود؛ سپس گستره عصمت نبوی از دید او تحلیل و در پایان، نظر قاضی پیرامون عصمت امام، بیان و چرایی این تفکر بیان می‌شود. هدف اصلی این پژوهش درک کلام قاضی عبدالجبار است و از این رو به اشکالاتی که او بر نظر امامیه در باب عصمت وارد کرده، کمتر پرداخته شده است.

## ۲. مفهوم‌شناسی

عصمت از ماده «عَصَمَ» گرفته شده که در لغت به معنای منع، دفع (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۱۳/۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۳۱/۴؛ ابن اثیر، بی تا: ۲۴۹/۳)، حفظ (جوهری، ۱۴۱۰: ۹۸۶/۵)، امساک (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۹) آمده است. عرب می‌گوید: «عَصَمَهُ الطَّعَامُ» یعنی خوراک، او را از گرسنگی حفظ کرد و مانع از تلف شدن شد (جوهری، ۱۴۱۰: ۹۸۶/۵). از این رو به قلاده و طنابی که به حیوان می‌زنند تا سرخود جایی نرود، «عَصَمَةَ» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۳۱۴/۱)، و به ریسمانی که به دو طرف خورجین می‌زنند، «عِصَامَ الْمَحْمِلِ» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۳۴۹/۱) می‌گویند.

بعد از طوفانِ بلایی که در زمان حضرت نوح علیه السلام رخ داد، پسر او در جواب پدرش مبنی بر سوار کشتی شدن چنین عرض کرد: «قَالَ سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ»؛ به زودی بالای کوهی می‌روم که از سیل ویرانگر حفظم می‌کند» (هود: ۴۳)؛ حضرت نوح علیه السلام نیز چنین جوابش را داد: «قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ»؛ امروز از امر عذاب الهی - مگر کسانی که خداوند به آنها رحمت فرستد - کسی چیزی که او را حفظ کند - پناه - ندارد». راغب اصفهانی معتقد است، میان عاصم و معصوم تلازم و پیوستگی وجود دارد. یعنی هرکدام باشد، دیگری خواهد بود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۰). از این رو در آیه‌ای آمده است: «مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ؛ پناهی



از خدا ندارید» (غافر: ۳۳؛ یونس: ۲۷).

از نظر اصطلاحی، قاضی عبدالجبار عصمت را چنین معنا می‌کند:

الأمر الذی عنده لا یفعل المکلف القبیح علی وجه لولاه لاختاره؛ عصمت آن چیزی است که مکلف با آن، کار قبیح و زشت انجام نمی‌دهد و اگر این امر نبود، او کار ناپسند را انتخاب می‌کرد (قاضی عبدالجبار، بی تا [ج: ۳]: ۷۳۵/۳؛ همو، ۱۹۶۵: ۱۵/۱۳؛ همو، ۱۴۲۲: ۵۲۹).

مقصود از «امر» چیست؟ قاضی عبدالجبار عصمت را از صغریات مبحث لطف می‌داند؛ یعنی از آنجاکه لطف (مجموعه عوامل اثربخش در بندگی) بر خداوند واجب است، پس خداوند باید در بعضی انسان‌ها امری را ایجاد کند تا از گناهان بری شوند تا دیگر مکلفان به بندگی انگیزش پیدا کنند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۸۷). به دیگر سخن، معصومیت یک فرد، محرکی نیرومند در دیگر افراد است تا از گناهان دوری گزینند؛ همان‌گونه که مثلاً حضرت یوسف علیه السلام نمونه‌ای عینی و واقعی در زمینه پاکدامنی است.

قاضی عبدالجبار بر این باور است که عصمت، اصطلاحی خاص و مصداقی کمتر از لغت دارد؛ چراکه در لغت به معنای مطلق بازدارندگی است؛ ولی در اصطلاح کلام، به معنای «بازدارندگی از گناه و پلیدی» می‌باشد؛ یعنی اگر لطف خدا سبب شود انسانی کار قبیح و کربهی انجام ندهد - و در حقیقت رویداد پلیدی در او محال شود - عصمت محقق شده است و اگر لطف، سبب امتناع وی نشود، اصلاً عصمت رخ نداده است. قاضی عبدالجبار چنین می‌نویسد: «متی حدث اللطف و لم یحصل منه الامتناع لم یوصف بأنه عصمة» (همو، ۱۹۶۵: ۱۵/۱۳ و ۸۷/۲۰). در برابر، اگر لطف سبب شود که آدمی کار خیری را انجام دهد، «توفیق» نام دارد. پس نقطه مقابل عصمت، توفیق است و هر دو از مصادیق لطف هستند (همو، بی تا [ج: ۳]: ۷۳۵/۳؛ همو، ۱۹۶۵: ۱۵/۱۳).

از قیود مهم باب عصمت، «امتناع عن اختیار» است. یعنی لطف سبب نشده است که اختیار معصوم از بین برود. عصمتی که از روی اجبار ایجاد شده باشد،



سبب فضیلت و برتری نیست. عبدالجبار پس از بیان تعریف دیگری از عصمت که آن را «المنع من الإقدام علی القبیح» دانسته‌اند، معتقد است منعی که سبب شود با آن، قبیح صورت نگیرد، جبر است که پسندیده نیست؛ زیرا اختیار مکلف سلب شده است (همو، ۱۹۶۵: ۱۷/۱۳).

### ۳. عصمت انبیا

#### ۳-۱. تحلیل عصمت

گفته شد که قاضی عبدالجبار عصمت را از باب لطف می‌داند. حال این پرسش مطرح می‌شود که براساس لطف، باید همه مکلفان معصوم باشند؛ چراکه اگر همگان از خطا مبرا باشند، بندگی خداوند به شکل بهتری در جهان صورت می‌گیرد و در نتیجه مقصود الهی از اطاعت بندگان رخ داده است. قاضی چنین پاسخ می‌دهد که در لطف این شرط مطرح نیست که همه به یک اندازه بهره ببرند؛ در حقیقت، تفاوت در لطف به دلیل وجود مصلحت‌ها، بدون اشکال است (همان، ۱۵-۱۶). از این رو، این لطف خاص خداوند که سبب امتناع از پلیدی می‌شود، ویژه پیامبران است و عصمت دیگر مردم - حتی امام علی علیه السلام که نزد قاضی، برترین و افضل صحابه است (همان: ۱۲۲/۲۰) - ثابت نیست (همان: ۷۵-۷۶؛ همو، بی تا [الف]: ۲۲۷/۱ و ۲۷۵ و ۵۲۸/۲) که در قسمت عصمت امام به آن می‌پردازیم. آن خصوصیتی که تنها در پیامبران است، چیست؟ چه ویژگی سبب تفاوت و تمایز پیامبران از دیگر مکلفان درباره لطف عصمت‌گونه انبیا شده است؟ قاضی معتزلی بر این باور است، از آنجاکه غرض از بعثت به صلاح رساندن بندگان از راه رسولان است، پیامبر باید از تمام ویژگی‌هایی که پذیرش پیامش از سوی مردم را به خطر اندازد، پاک و مصون باشد. وی در المغنی چنین می‌نویسد:

أنه تعالی لَمَا نصبه كالوأسطة بينه وبين الأمة لأداء ما حمّله من الشريعة،  
و اختاره لهذا الأمر واصطفاه، فلا بدّ من أن يجنّب ما يقدح في الأمر الذي

۱. البته در شرح اصول خمس، عصمت برای انبیا و «من یجری مجراهم» شرط شده است (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۵۲۹)؛ ولی به نظر می‌رسد این اضافه از مقرر زیدی مذهب کتاب، قوام‌الدین مانکدیم باشد.



نصبه له، أو ينفّر عنه (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۲۷۹/۱۵؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۸۷؛ همو، بی تا [الف]: ۵۲۸/۲).

وی بر این باور است که برخی، وجه اصلی عصمت پیامبر را نفهمیده، وجوه ناسامانی مانند یگانگی دوران بودن، حق عزل و نصب دیگران و وجوب فرمان‌پذیری را بیان کرده‌اند؛ درحالی‌که هیچ‌کدام علت بنیادین عصمت نبی نیست؛ بلکه سبب اصلی عبارت است از «حجت بودن پیامبر در آنچه از سوی خدا به مردم می‌رساند» که به همین دلیل باید معصوم باشد (همو، ۱۹۶۵: ۹۱/۲۰).

## ۲-۳. گستره عصمت

حال که وجه عصمت نبی دانسته شد، گستره عصمت پیامبر چه اندازه است؟ انبیا از چه چیزهایی باید بری باشند؟ کلیدواژه اصلی عصمت نبی در پندار قاضی عبدالجبار دو مسئله است؛ ۱. امور ناسازگار با وظیفه و ۲. آنچه سبب نفرت و وازدگی مردم از پذیرش پیام پیامبر شود (ر.ک: قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۲۸۲/۱۵ و ۲۸۳).

### ۱-۲-۳. امور ناسازگار با وظیفه

شخصیت حقوقی پیامبر، ابلاغ پیغام خداوند متعال به بندگان است. یعنی اساس منصب نبوت، برای رساندن دستورات الهی به مردم است. پیامبر، پیغام‌آور از سوی خداست؛ از این رو باید از دروغ و کتمان - حتی به شکل جزئی - مصون باشد؛ وگرنه با حکمت الهی تنافی دارد. عبدالجبار می‌نویسد:

أنه تعالی مع حکمته، ومع أن غرضه بالبعثة تعریف المصالح، لو علم أنه یختار الكذب فیما یؤدیه لم یکن لیبعته؛ لأن ذلك ینافی الحکمة (همان: ۲۸۱/۱۵).

قاضی معتزلی معتقد است نه تنها پیامبر باید از این امور که گناه هستند، معصوم باشد، بلکه به یقین، از سهو و اشتباه در رساندن دستوری که به او داده شده نیز باید بری باشد (همان). همچنین پیامبر در مقام ادای پیام، نباید به شکلی معماگونه و دگرگون‌سازی کلمات، به گونه‌ای که مقصود اصلی پنهان شود - به قول قاضی «تعمیه» - سخن بگوید (همان: ۲۸۲).





تمام این موارد، به این دلیل است که پیامبر «مُؤدّی عن الله» است. با این حال، قاضی عبدالجبار آشکارا بیان می‌کند که اگر پیامبر در مقام ابلاغ دستور الهی نباشد، همانند سایر مکلفان است و امکان سهو و خطا - البته نه به شکلی که سبب بیزاری مردم شود - در او راه دارد. به دیگر سخن، هرچند سهو و خطا در رساندن پیام راه ندارد - چراکه با حکمت بعثت ناسازگار است - ولی پس از ابلاغ به شکل کامل و در مرحله عمل، خود پیامبر مانند سایر مردم است و امکان سهو در او راه دارد؛ به عنوان مثال، از روی سهو، در یک رکعت، دو رکوع بخواند. وی چنین می‌نویسد:

إنّنا نجوّز علیه السهو والغلط فیما یؤدیه عن الله تعالی... لآنه لافرق فی خروجه من أن یكون مؤدیا، بین أن یسهو و یغلط أو یکتّم أو یکذب. فحال الكل یتفق فی ذلك و لا یختلف. و إنما نجوّز أن یسهو فی فعل قد بیّنه من قبل... و لذلك لم تشبهه علی أحد الحال فی أنّ الذی وقع منه علیه السلام من القیام فی الثانیة هو سهو (همان: ۲۸۱).

بر این اساس، اگر در مرحله عمل به وظیفه دینی، امکان سهو در پیامبر باشد، در امور دنیوی - مانند خرید و فروش، خوردن و آشامیدن و... - به طریق اولی امکان سهو و خطا در نبی وجود دارد (همان). قاضی تصریح می‌کند که پیامبر در امور غیر دینی «حاله کحال غیره» است (همان: ۲۸۰).

پرسشی که مطرح می‌شود، چنین است که اگر بعد از رساندن درست و بی‌عیب و نقص پیام و در مرحله عمل، امکان سهو و غلط باشد، پس باید امکان دروغ هم باشد؛ زیرا تفاوتی میان خطا و دروغ نیست و اصل اشتباه، در همگی یکسان است و دوگانگی وجود ندارد. قاضی چنین پاسخ می‌دهد که جنس دروغ، سبب دلزدگی و رمیدگی مردم می‌شود و همین که امکان دروغ - هرچند بعد از ابلاغ پیام - داده شود، این احتمال به فرض ابلاغ پیام هم سرایت می‌کند که نبی - پناه بر خدا - به دروغ، به خداوند مطلبی را نسبت داده است (همان: ۲۸۲).

جا دارد کسی به قاضی عبدالجبار بگوید که همین پاسخ در مورد سهو و خطا - حتی در امور دنیوی - قابل بیان است؛ یعنی حتی اگر در امور مربوط به

دنیا امکان خطا باشد، صرف این احتمال، در فرض ابلاغ پیام هم داده می‌شود و در نتیجه سبب بی‌اعتمادی مردم به انبیا و نقض غرض از بعثت می‌شود. از این رو متکلمان امامیه - به درستی - یکی از مهم‌ترین ادله عقلی عصمت انبیا را «حصول وثوق» دانسته‌اند. خواجه می‌نویسد: «و يجب في التَّبَيُّ العصمة ليحصل الوثوق، فيحصل الغرض» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۳؛ ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۲؛ همو، ۱۴۲۲: ۲۴۵). یعنی اگر در پیامبر، حتی احتمال صدور خطا و یا گناه باشد - هرچند از او مشاهده نشود - نمی‌توان به هیچ پیامی از او اطمینان پیدا کرد و این نقض غرض از بعثت انبیاست. حال آنکه قاضی عبدالجبار نیز به این دلیل، در قسمت عصمت در حال نبوت اشاره کرده و گفته است گناه، سبب بی‌اعتمادی به پیامبر می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۳۰۱/۱۵). به نظر می‌رسد سلب اطمینان، انحصار به گناه نداشته باشد، بلکه هرگونه لغزش و خطا را قبل و یا بعد از نبوت شامل می‌شود.

## ۲-۳. امور نفرت‌انگیز

انسان‌ها برای دستیابی به سعادت نهایی به قانونی الهی نیازمندند، درحالی‌که همه آنها توان ارتباط مستقیم با خداوند را ندارند و همگان نمی‌توانند پیامبر شوند؛ از این رو نیاز به یک واسطه برای رساندن تکالیف الهی به مردم ایجاد می‌شود که خلأ آن با حضور پیامبر برطرف می‌شود. بر این اساس، طبق حکم عقل نباید چیزی که موجب وازدگی و دل‌سردی مردم از پیامبر شود در او وجود داشته باشد؛ یعنی هرچه سبب رمیدگی انسان‌ها از نبی شود، نقض غرض از ارسال رسل است. قاضی عبدالجبار نام این بخش را «امور مُنقَّره» گذاشته و بر این باور است که پیامبر باید از این موارد مصون باشد. وی معتقد است:

أن الرسول لا بد من أن يكون منزها عن المنفرات جملة كبيرة أو صغيرة. لأن الغرض بالبعثة ليس لإلطف العباد و مصالحهم، و ما هذا سبيله فلا بد من أن يكون مفعولا بالمكلف على أبلغ الوجوه (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۸۷؛ همو، ۱۹۶۵: ۲۷۹/۱۵).



قاضی معتزلی به بیان کبرای کلی امور منقره بسنده نمی‌کند و در مقام بیان صغرا، مصادیق آن را چنین شرح می‌دهد:

الف) گناهان کبیره؛ از نظر قاضی، تمام گناهان کبیره - پیش یا پس از نبوت - سبب دلزدگی مردم می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۳۰۰/۱۵-۳۱۶). وی معتقد است حتی توبه، رمیدگی مسبب از گناه را از بین نمی‌برد و آسایش آفرین نیست (همو، ۱۴۲۲: ۳۸۷ و ۳۸۸). یعنی چون در نبوت باید بالاترین نوع پذیرش فراهم شود، بنابراین کوچک‌ترین چیزی که سبب آزدگی شود، این پذیرایی را به خطر می‌اندازد. او مثال می‌زند، واعظی که کلامش بوی توبه می‌دهد، اگر بدانیم پیش‌تر اهل فسق و فجور بوده است، اثربخشی سخنش نسبت به کسی که اصلاً چنین نبوده است، کمتر می‌شود (همو، ۱۹۶۵: ۳۰۴/۱۵ و ۳۰۵).

ب) برخی گناهان صغیره؛ عبدالجبار گناهان صغیره را دو نوع می‌داند: مُنقره و غیرمنقره؛ غیرمنقره از منظر ایشان عبارت است از: «الصغیر الّذی لا یستخفّ فاعله؛ گناه کوچکی که گُنده آن را سرافکنده و فرومایه نمی‌سازد» (همان: ۳۰۹؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۸۸). او سپس می‌گوید صدور صغیره اگر غیرمنقره باشد، از پیامبران بدون اشکال است؛ زیرا این گناهان باعث خروج از ولایت خدا و رفتن به سوی دشمنی با خدا نمی‌شود؛ بلکه اینها همانند انجام ندادن برخی نوافل و مستحبات است که ایرادی ندارد. اساساً هیچ انسانی وجود ندارد که این‌گونه گناهان را انجام ندهد (همان). چنین به نظر می‌رسد که باتوجه به حکمت بعثت، بری بودن از گناهان صغیره غیرمنقره، سبب آرامش خاطر کامل به محتوای سخنان پیامبر می‌شود و از این رو پیامبر باید از آنها نیز معصوم باشد. عبدالجبار این مسئله را نمی‌پذیرد و معتقد است که نفوس انسان‌ها نسبت به کسی که دارای کمال کلانی هست، آسایش دارد و بیشتر از این نیاز نیست؛ چراکه اگر نهایت فضیلت، شرط باشد، پایانی برای آن قابل فرض نیست؛ زیرا هر فضیلتی بالاترش هم قابل تصور است (همو، ۱۹۶۵: ۳۰۹/۱۵). با این حال، باید دانست که قاضی عبدالجبار نه تنها برای تقسیم‌بندی گناه صغیره به منقره و غیرمنقره مصداقی نمی‌دهد، بلکه بر این است حتی تمایز

برخی گناهان کبیره از صغیره را جز خداوند کسی نمی‌داند (همان: ۳۱۴/۱۵ و ۴۷/۱۷؛ همو، ۱۹۷۱: ۲۳۳) و این ایرادی بنیادین است. افزون بر این، مقایسه گناه صغیره با ترک برخی مستحبات نابجاست. گناه، حرام است و انجام ندادن نوافل، بدون اشکال. (ج) سایر امور منقره؛ قاضی عبدالجبار معتقد است برخی موارد هستند که با وجود گناه نبودن، سبب دلزدگی و روی گردانی مردم از پیامبر و شنیدن سخنانش می‌شوند که در نتیجه حکمت بعثت، نقض شده است؛ اموری همچون بعضی ویژگی‌های خلقی همچون بدشکلی (همو، ۱۴۲۲: ۳۸۷ و ۳۸۸؛ همو، ۱۹۶۵: ۳۱۲/۱۵) و برخی امور اخلاقی مانند تندخویی. در قرآن کریم نسبت به حضرت محمد ﷺ آمده است:

﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛

اگر درشتخو و سنگدل می‌بودی از دورت پراکنده می‌شدند (آل عمران: ۱۵۹).

البته قاضی آشکارا می‌گوید دسته‌ای از کُنش‌های اخلاقی، به یک گروه، زمان یا مکان خاصی وابسته است؛ یعنی ممکن است چیزی در گروهی نفرت‌آمیز باشد که در جرگه دیگر چنین نباشد (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۸۸). همچنین برخی بیماری‌ها و حتی نایبایی در هیچ‌جا سبب وازدگی مردم نمی‌شود (همو، ۱۹۶۵: ۳۱۲/۱۵).

با این همه، قاضی چنین می‌اندیشد که ممکن است بعضی انبیا حتی برخی امور منقره را به دلیل حکمتی ارجمندتر داشته باشد. همچون خط‌نویشتن و شعرنگفتن پیامبر اکرم ﷺ که در پذیرش معجزه‌گری قرآن، تأثیری شگرف داشت (همان: ۲۸۰)؛ ولی آیا اساساً ننوشتن و شعرنسرودن، اموری منقره است؟!

بنابراین، قاضی عبدالجبار در باب عصمت انبیا بر دو مسئله پافشاری می‌کند؛ نخست امور ناسازگار با وظیفه و دوم، امور نفرت‌انگیز. هر دو به این دلیل است که پیامبر مؤدّی از سوی خدا و حجت بر مردم است. او در برخی نوشته‌هایش آیاتی را که در نافرمانی برخی پیامبران ظاهرنا هستند، توجیه می‌کند که از موضوع این مقاله خارج است (همو، بی تا (ب): ۲۲ و ۲۳، ۱۵۰، ۲۹۷، ۳۵۷، ۴۶۸؛ همو، بی تا (ج): ۲۷۷-۲۷۹ و ۶۹۴).



## ۴. عصمت امام

دیدگاه قاضی عبدالجبار به این مسئله هم تاریخی و هم کلامی است.

### ۴-۱. نگاه تاریخی

قاضی عبدالجبار بر این باور است، نخستین کسی که این شرط را برای امام قرار داد، هشام بن حکم، متکلم شیعی مذهب است و دیگران این عقیده را از او گرفته‌اند؛ درحالی‌که پیش از او همه مسلمانان بر عدم شرطیت عصمت برای امام، یکپارچه و یک نظر بودند. وی می‌نویسد:

أن أصحابه [ای: النبی ﷺ] كلهم من أولهم إلى آخرهم، أطبقوا على ذلك [ای: عدم عصمة الإمام] قرنا بعد قرن، ثم الذين يلونهم ثم التابعين لهم، ثم الذين يلونهم في القرون والاعصار، إلى زمن هشام بن الحكم؛ فإنه ابتدع هذا القول، ثم أخذ عنه الحداد، والوراق، وابن الراوندي، وأرادوا به كيد رسول الله ﷺ وإفساد دينه» (همو، بی تا (الف): ۵۲۸/۲ و ۵۵۰ و ۵۵۱).

عبدالجبار همچنان معتقد است که امامیه باوری نسبت به حضرت امیر عليه السلام دارند که نه خود حضرت چنین چیزی برای خود قائل بوده و نه هیچ‌یک از اهل بیت عليهم السلام و یاران پیشین حضرت:

ولا قال هو ولا احد من اصحابه و من يحتج له: «لم تكفروني و تضللوني و النبي قد استخلفني و نص علي و شهد بعصمتي، و أني لا أخطئ و لا أزل و لا أضل و لا يقع مني معصية لله... فلو كان لذلك أدنى إشارة من رسول الله ص لاحتج بها و بينها قبلوا ذلك منه أو لم يقبلوا (همان: ۲۲۱/۱ و ۲۷۵ و ۵۳۳/۲).

به نظر می‌رسد این مطلب تراوش‌های ناآگاهانه و آرزوهای به زبان آورده شده باشد؛ چراکه سال‌ها پیش از تولد او، در روایات شیعی و گزارش‌های عامه، موضوع عصمت وجود دارد. در کتاب سلیم بن قیس (۷۶ق) این آموزه پیوسته از حضرت امیر عليه السلام گزارش شده است:

أنا و أوصيائي بعدي إلى يوم القيامة هداة مهتدون الذين قرنهم الله بنفسه و



نَبِيَّهِ فِي آيٍ مِنَ الْكِتَابِ كَثِيرَةً وَ طَهَّرْنَا وَ عَصَمْنَا وَ جَعَلْنَا شُهَدَاءَ عَلَى خَلْقِهِ  
(هلالی، ۱۴۰۵: ۲/۶۰۶، ۶۷۸، ۸۸۴ و ۹۱۰).

همچنین از امام زین العابدین علیه السلام نقل شده است:  
رَبِّ صَلِّ عَلَى أَطْيَبِ أَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكَ، وَ جَعَلْتَهُمْ حَزَنَةَ عِلْمِكَ،  
وَ حَفْظَةَ دِينِكَ، وَ خُلَفَاءَكَ فِي أَرْضِكَ، وَ حُجَجَكَ عَلَى عِبَادِكَ، وَ طَهَّرْتَهُمْ  
مِنَ الرَّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِيراً يَارَادَتِكَ (امام سجاد علیه السلام، ۱۳۷۶: ۲۱۶ و ۲۲۰؛ صدوق،  
۱۴۰۳: ۱۳۲).

در کافی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایاتی پیرامون عصمت امام نقل شده  
است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۶۹ و ۴۴۶: ۲/۴۵۰). در منابع عامه پیش از قاضی عبدالجبار، این  
روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گزارش شده است: «أنا و أهل بيتي مطهرون من الذنوب»  
(فسوی، ۱۴۰۱: ۱/۴۹۸؛ خرگوشی، ۱۴۲۴: ۲/۲۷؛ ربک: زینلی، ۱۳۹۷: ۹/۶۹).

## ۲-۴. نگاه کلامی

تلاش‌های کلامی قاضی عبدالجبار درباره آموزه عصمت امام را می‌توان به دو دسته  
تقسیم کرد؛ نخست واکاوی عصمت و دوم، نقد ادله امامیه بر عصمت.

### ۱-۲-۴. واکاوی عصمت امام

قاضی عبدالجبار معتقد است، این دیدگاه که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله باید امامی حضور  
داشته باشد که «حجت» باشد تا به وسیله او شریعت حفظ شود، این امام بدون  
تردید باید معصوم باشد؛ زیرا او قرین نبی است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۳۶/۲۰ و ۱۱۱).  
به بیان دیگر، نتیجه قهری نیازمندی پیوسته به بیانی جدید برای پاسداشت دین،  
عصمت امام است. تعلیل قاضی این است که بی‌گمان از سویی حفظ دین از  
انحراف و دگرگونی مطلوب شارع مقدس است و از سوی دیگر، در تک‌تک مسلمانان  
این احتمال وجود دارد که دست‌کم قسمتی از دین را به درستی حفظ نکنند؛ پس  
باید معصومی حضور داشته باشد که اشتباه نکند و دین ناب را عرضه نماید. پس



فرقی میان وجوب ابتدایی شریعت با وجوب حفظ آن در طول زمان نیست و چون آورنده اصل دین باید معصوم باشد، حافظ آن نیز باید معصوم باشد (همان: ۶۹). بنابراین، اگر کارکرد امام حفظ شریعت باشد، امام باید معصوم باشد؛ ولی عبدالجبار چنین می‌اندیشد که اساسا کارکرد امام این نیست. او بر این است که امام «إنما یراد لأمر سمعیة، کإقامة الحدود و تنفيذ الأحکام و ما شاکلهما» (همان: ۳۹ و ۴۱) و اینها مسائلی است که بی‌نیاز به عصمت است؛ زیرا امام در این صورت، فقط مجری شریعت است. اساسا قاضی برخلاف امامیه که امام را با رسول مقایسه می‌کنند و او را ادامه‌دهنده راه رسول می‌دانند، امام را با امیر، فرماندار و کارگزار می‌سنجد و همان وظایف را برای امام می‌داند. وی می‌نویسد:

فإن قالوا بعصمتهم لزمهم القول بعصمة كل من يستعين به الإمام أو أمرؤه فی كل أمر يتصل بالدين، من وكيل، و وصی، و حارس، و شاهد (همان: ۷۵، ۹۶ و ۹۷).

یعنی همه اجرائیات دین را که امام نمی‌تواند به تنهایی انجام دهد؛ ازین رو باید کارگزارانی داشته باشد و در آنها اصلا عصمت شرط نیست؛ به همین دلیل حتی امرا و منصوبان پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام معصوم نبودند (همان). پس در امام اساسا عصمت شرط نیست و این برخلاف پیامبر است؛ زیرا او «حجت» است و باید معصوم باشد، ولی امام فقط «مجری» است و در آن، به عصمت نیازی نیست.

عبدالجبار در پاسخ به این اشکال که «اگر در مجری احکام، عصمت شرط نباشد و امکان خطای او وجود داشته باشد، پس این، فساد و خرابی دین را نتیجه می‌دهد»، معتقد است، اولاً این اشکال در مورد کارگزاران هم وجود دارد و ثانیاً، اگر مجری به خطا رفت، این به منزله بحث شرور و آلام است که خداوند باید آن را به گونه‌ای برای شخص زیان‌دیده جبران کند (همان: ۷۷). وقتی کارکرد امام اجرای احکام باشد، نه تنها عصمت شرط نیست، بلکه حتی علم کامل به تمام دین - مختار امامیه - هم شرط نیست؛ بلکه از دید قاضی، حتی قوه اجتهاد - نظر بیشتر دانیان عامه (آمدی، ۱۴۲۳: ۱۹۱/۵؛ ایچی، ۱۳۲۵: ۳۴۹/۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۴۴/۵) - هم لزومی ندارد. عبدالجبار می‌پندارد همین که امام بتواند به علما رجوع کند و مشورت بگیرد

و نظر درست را انتخاب نماید، کفایت می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۲۰۸/۲۰ و ۲۰۹) و برای گزینش رأی صحیح، همین که امام مقداری لغت شناس باشد، کافی است (همو، ۱۴۲۲: ۵۱۰). انصاف این است که این رأی قاضی عبدالجبار موافقت بیشتری با تاریخ و هرم آموزه امامت از دید عامه دارد.

بنابراین، قاضی که عصمت و علم ویژه را شرط امام نمی‌داند، پیرامون حفظ شریعت چه می‌اندیشد؟ چگونه باید دین را آموخت؟ احتیاج به بیان جدید، چگونه سامان‌دهی می‌شود؟ عبدالجبار می‌پندارد هرچند شریعت حضرت محمد ﷺ جاودانه است و باید مصون بماند، ولی چه کسی گفته است که تنها راه نگه داشتن دین، وجود امام است؛ بلکه راه‌های دیگری نیز وجود دارند که این مهم را سرانجام می‌بخشند. مانند:

۱. روایات متواتر پیامبر اکرم ﷺ؛ او می‌نویسد:

يجوز أن نستغنى بما يتواتر عنه من الأخبار في سائر ما نحتاج إليه عن إمام بعده (همو، ۱۹۶۵: ۳۷/۲۰، ۷۰ و ۸۰).

۲. اجتهاد و قیاس؛ قاضی می‌نویسد:

كان لا يجب إثبات معصوم؛ لجواز أن تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر، كما أن القرآن محفوظ بهذه الطريقة، إلى غير ذلك من السنن، فكان لا يمتنع في كل شرع أن يكون منتسبا إلى ما يثبت بالتواتر وإلى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس الذي يتمكن العلماء منها. (همان: ۸۰)

۳. آنچه امتناع دارد، ناآگاهی همه مسلمانان به دین است؛ وگرنه ممکن است

هر بخشی از امت، قسمتی از علوم دینی را بدانند:

لم يكن لأحد أن يقول: لا بد من إثبات معصوم يجب كونه عالما لتصح الحاجة في العلوم إليه،... نقول: إن جملة العلوم يجب أن تكون محفوظة في الأمة وإن تفرقت في العلم؛ ليصح أن يظفر بها من يطلبها من أهل العلم. فأما وجوب حصول ذلك في واحد معين فغير واجب... وإنما يجب أن لا



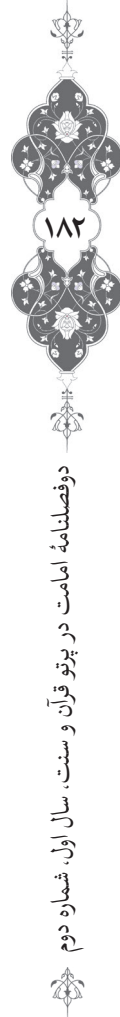
یفوت الأمة جميع علوم الشرع (همان: ۲۱۲).

نتیجه آنکه قاضی عبدالجبار با محدودکردنِ کارکردِ امام به اجرای ظواهر احکام مانند اقامه حدود و... به این نتیجه می‌رسد که عصمت در امام اصلاً شرط نیست. حق این است که اگر کارکرد امام همین گستره کوچک باشد، قاضی صواب رفته است؛ ولی آیا این چنین است؟ به قول سید مرتضی، نه تنها تمام شریعت، بلکه بیشتر آن به تواتر به ما نرسیده است. افزون بر این، اجماع امت، تا زمانی که معصوم در آن نباشد، حجت نیست؛ زیرا بر تک تک افراد، امکانِ خطا وجود دارد. قرآن نیز نمی‌تواند دین را حفظ نماید؛ زیرا هم تمام احکام را ندارد و هم نیازمند مترجم گویاست. اجتهاد و قیاس نیز اصلاً مفید علم نیست، چه رسد تا دین را نگه دارند (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۱۸۷/۱ و ۱۸۸؛ ر.ک: طوسی، ۱۴۰۶: ۳۰۲؛ حلی، ۱۴۲۳: ۵۱/۱ و ۵۲؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۳۳ و ۳۳۴). تنها با امام معصوم است که جلوی انحراف و تفسیر به رأی گرفته می‌شود.

#### ۲-۴. نقد ادله امامیه بر عصمت

قاضی معتزلی به تفصیل ادله امامیه بر عصمت امام را بیان و - به گمان خویش - نقد می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۲۰/۲۰، ۳۶، ۶۸، ۷۴، ۷۸، ۸۲، ۸۴، ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۱۳۱، ۱۴۲، ۱۹۱، ۱۹۳ و ۱۹۴). فقط یکی از ضعیف‌ترین ادله امامیه - به قول قاضی - بر عصمت امامان را به همراه ایراد عبدالجبار نقل می‌کنیم و آن آیه تطهیر است: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؛ خداوند فقط می‌خواهد از شما اهل بیت هر پلیدی را بزاید و شما را به شایستگی پاک گرداند» (احزاب: ۳۳). به این تقریب که مراد از «اهل البیت»، خمسۀ طیبه است و مقصود از رجس هم هرگونه گناه، لغزش و پلیدی است. در نتیجه آیه تطهیر بر عصمت اهل کسا دلالت دارد.

قاضی عبدالجبار معتقد است، سست‌ترین وجه بر عصمت امام، تمسک به این آیه است؛ زیرا در این آیه آمده است: «خدا چنین خواسته است»؛ ولی دلالت ندارد که آنچه مورد اراده الهی است، تحقق یافته باشد. به عبارت دیگر، خداوند متعال پاکی و صفای همه مکلفان را خواسته است و به کسی اختصاص ندارد و



همان‌گونه که از همه مکلفان امکان خطا وجود دارد، در اهل بیت علیهم‌السلام هم این‌گونه است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۹۳/۲۰).

پیش از بررسی ایراد قاضی عبدالجبار، باید دانست که او در مصداق اهل بیت علیهم‌السلام، اشکال صغروی وارد نکرده و به شکلی ضمنی مصداق بودن خمس طیبه برای اهل بیت علیهم‌السلام را پذیرفته است؛ این نکته آنگاه دارای اهمیت می‌شود که او در موارد دیگر، اشکال صغروی کرده است.<sup>۱</sup> اما اشکال کبروی او در آیه تطهیر وارد نیست؛ زیرا اراده الهی یا تشریحی و یا تکوینی است. اراده تشریحی یعنی اوامر و نواهی شرعی که مربوط به احکام ظاهری است. مانند: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» (مائده: ۶؛ بقره: ۱۸۵). اراده تکوینی یعنی خواست تکوینی خدا نسبت به موجودات؛ مانند: «قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً» (احزاب: ۱۷؛ رک: بقره: ۲۵۳؛ آل عمران: ۱۰۸؛ انفال: ۷؛ رعد: ۱۱؛ یس: ۸۲؛ فتح: ۱۱؛ جن: ۱۰).

تفاوت اصلی اراده تکوینی با تشریحی در دو مسئله است:

۱. شمول؛ در اراده تشریحی، معمول دستورات برای همه مکلفان است؛ ولی در اراده تکوینی، مراد برای دسته خاصی از مخلوقات است. مانند این آیه که برای مجازات تبهاران است:

«إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ»؛

اگر خداوند برای گروهی بلایی بخواهد، بازگشتی ندارد (رعد: ۱۱).

۲. تخلف از مراد؛ یعنی در اراده تشریحی هرچند خداوند بنده را به خوبی‌ها امر می‌کند، ولی امکان دارد که او انجام ندهد؛ اما تخلف در اراده تکوینی خداوند، نشدنی است:

«إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛

آنگاه که چیزی را اراده کنیم، تنها این است که بدو می‌گوییم: باش! بی‌درنگ خواهد بود (نحل: ۴۰).

۱. برای نمونه، قاضی عبدالجبار مصداق بودن حضرت علی علیه‌السلام در آیه ولایت را نمی‌پذیرد (رک: همان: ۱۳۴).

بنابراین، مقصود از اراده در آیه تطهیر، اراده تکوینی است - که تخلف ناپذیر است -؛ زیرا اراده تشریحی خدا نسبت به پاکی، برای همه است نه گروهی خاص؛ درحالی که در آیه تطهیر، این اراده فقط برای اهل بیت علیهم السلام قرار داده شده است.

## ۵. نتیجه‌گیری

قاضی عبدالجبار معتزلی، عصمت را از باب لطف می‌داند. وی چنین می‌اندیشد که چون پیامبران حجت‌اند، از این رو باید معصوم باشند؛ وگرنه نقض غرض از بعثت حاصل می‌شود. او معتقد است انبیا باید از هرچه با وظیفه اصلی پیامبران (ادای وظایف الهی) ناسازگار باشد، معصوم باشند. خواه دروغ باشد و خواه اشتباه و خواه بیان معماگونه. همچنین پیامبر باید از همه گناهان کبیره و اموری که سبب وازدگی و بیزاری مردم می‌شود - پیش یا پس از نبوت - بری باشد. بر این اساس، اگر گناه صغیره سبب نفرت مردم نشود، صدورش از نبی بدون ایراد است. پس از ادای وظیفه و ابلاغ کامل و در مرحله عمل، خود پیامبر مانند سایر مردم است و امکان سهو و خطا در او راه دارد. ضمن اینکه پیامبر در امور دنیوی با دیگران تفاوتی ندارد و عصمتی در این زمینه ندارد. امامیه از آنجاکه هدف اصلی بعثت را «حصول وثوق» می‌دانند، بر این هستند که صرف امکان گناه - هرچند صغیره غیر منقره - آرامش مکلفان را از بین می‌برد. در اندیشه قاضی عبدالجبار، عصمت برای امام شرط نیست؛ زیرا وظیفه و کارکرد امام تنها اجرای احکام است. اگر وظیفه امام، حفظ دقیق شریعت باشد، او نیز باید معصوم باشد. امامیه کارکرد امام را بسیار فراگیرتر از اجرای ظاهری احکام و امام را حافظ شریعت ناب می‌داند؛ از این رو امام را ادامه‌دهنده راه پیامبر می‌دانند. بر این اساس، به نظر می‌رسد اشکالات قاضی عبدالجبار به ادله امامیه بر عصمت امام سست باشد.



## منابع

\* قرآن کریم.

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، (بی تا)، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، چاپ اول، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، محقق علی اکبر غفاری، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، محقق عبدالسلام هارون، چاپ اول، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۳ق)، طبقات الشافعیین، تحقیق احمد عمر هاشم، بی جا: مکتبه الثقافة الدینیة.
۵. ابوحیان توحیدی، (۱۴۲۴ق)، الإمتاع و الموائسة، چاپ اول، بیروت: المکتبة العنصریة.
۶. الإیجی، عضدالدین، (۱۳۲۵ق)، شرح المواقف، شارح میر سید شریف جرجانی، چاپ اول، افست قم: الشریف الرضی.
۷. آمدی، سیف الدین، (۱۴۲۳ق)، أباکار الأفكار فی اصول الدین، محقق احمد محمد مهدی، قاهره: دار الکتب.
۸. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، محقق عبدالرحمن عمیرة، چاپ اول، افست، قم: الشریف الرضی.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق)، الصحاح، محقق احمد عبدالغفور، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۰. حدیدی، علی اصغر و امامی نیا، محمدرضا، (۱۳۹۶ش)، «براهین عقلی عصمت امام از دیدگاه سید مرتضی و قاضی عبدالجبار»، نشریه پژوهش های فلسفی کلامی، ش ۷۲، ص ۱۶۵-۱۸۸.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۳ق)، الألفین، چاپ اول، قم: مؤسسة الإسلامیة.
۱۲. خانی، محمد، (۱۳۸۸ش)، «بررسی تطبیقی قلمرو عصمت پیامبر اسلام از دیدگاه اشاعره، معتزله و امامیه»، نشریه کلام اسلامی، ش ۶۹، ص ۱۳۵-۱۵۱ و ش ۷۱، ص ۴۵-۵۲.





۱۳. خرگوشی، عبدالملك بن محمد، (۱۴۲۴ق)، شرف المصطفی، چاپ اول، مكه: دار البشائر الإسلامية.
۱۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۱۷ق)، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، چاپ اول، بیروت: دار الكتب العلمية.
۱۵. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۴۰۷ق)، تجرید الاعتقاد، محقق حسین جلالی، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۶. ذهبی، شمس الدین، (۱۳۸۲ق)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
۱۸. زرکلی، خیرالدین بن محمود، (۲۰۰۲م)، الأعلام، چاپ پانزدهم، بی جا: دار العلم للملایین.
۱۹. زینلی، غلام حسین، (۱۳۹۷ش)، «بررسی سندی حدیث نبوی عصمت اهل بیت علیهم السلام در منابع روایی اهل سنت»، پژوهشنامه علوم حدیث تطبیقی، ش ۹، ص ۶۹-۱۰۰.
۲۰. سبکی، تاج الدین، (۱۴۱۳ق)، طبقات الشافعية الكبرى، محقق محمود محمد الطنحی، چاپ دوم، بی جا: هجر للطباعة و النشر و التوزیع.
۲۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۳۹۶ق)، طبقات المفسرین، محقق علی محمد عمر، چاپ اول، قاهره: مكتبة وهبة.
۲۲. شریف مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۱۰ق)، الشافی فی الإمامة، محقق عبدالزهراء حسینی، چاپ دوم، تهران: مؤسسة الصادق علیه السلام.
۲۳. صاحب بن عباد، اسماعیل، (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، محقق محمد حسن آل یاسین، چاپ اول، بیروت: عالم الكتاب.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۶ق)، الإقتصاد فیما یتعلق بالإعتقاد، چاپ دوم، بیروت: دار الأضواء.
۲۵. عسقلانی، ابن حجر، (۱۳۹۰ق)، لسان المیزان، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی

للمطبوعات.

۲۶. علی بن الحسین، امام سجاد علیه السلام، (۱۳۷۶ش)، الصحيفة السجادية، چاپ اول، قم: الهادی.
۲۷. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، محقق مهدی رجایی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۸. —، (۱۴۲۲ق)، اللوامع الإلهية فی المباحث الكلامية، محقق محمد علی قاضی طباطبایی، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: هجرت.
۳۰. الفسوی، یعقوب بن سفیان، (۱۴۰۱ق)، المعرفة و التاريخ، محقق اکرم ضیاء العمري، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۳۱. قاضی عبدالجبار بن احمد (الف)، (بی تا)، تثبیت دلائل النبوة، قاهره: دار المصطفی.
۳۲. — (ب)، (بی تا)، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت: دارالنهضة الحديثة.
۳۳. —، (۱۴۲۲ق)، شرح الأصول الخمسة، مقرر: قوام الدین مانکدیم، محقق احمد بن حسین ابی هاشم، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. — (ج)، (بی تا)، متشابه القرآن، قاهره: دار التراث.
۳۵. —، (۱۹۷۱م)، المختصر فی اصول الدین، محقق محمد عماره، بیروت: دار الهلال.
۳۶. —، (۱۹۶۵م)، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، محقق جورج قنواتی، قاهره: الدار المصرية.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، محقق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳۸. معینی فر، محمد و دیگران، (۱۴۰۱ش)، «بررسی مقایسه ای دیدگاه شریف مرتضی و قاضی عبدالجبار درباره آیه تطهیر»، پژوهشنامه مذاهب اسلامی، ش ۱۷، ص ۲۰۹-۲۳۴.
۳۹. هلالی، سلیم بن قیس، (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، محقق محمد انصاری زنجانی، چاپ اول، قم: الهادی.