

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۱۲

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال دوازدهم، شماره ۴۷، پاییز ۱۳۹۷

بررسی گستره «عصمت از خطیئه» با نگاهی بر دلایل عقلی و نقلی عصمت

کاوس روحی برندق^۱

عبدالحسین خسروپناه^۲

چکیده

عصمت یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های دینی است که پاره‌ای از آیات قرآن، آن را شرط نبوت پیامبران به شمار آورده است و از دیدگاه شیعه، افزون بر این شرط امامت امامان به شمار می‌آید. این پژوهش - که در روش گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای است و در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی می‌کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش آن تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد - تبیین گستره «عصمت از خطیئه» ناظر به دلایل عقلی و نقلی عصمت به ویژه آیات قرآن پرداخته و در پایان به این نتیجه دست یافته است عصمتی که شرط نبوت و امامت است و انواع خطیئه اعم از عملکرد شرک‌ورزانه، گناه کبیره، گناه صغیره، انجام عمل مکروه و ترک اولی و خلاف مروت و ارتکاب گناه به شکل سهوی را شامل می‌گردد.

واژگان کلیدی:

عصمت، گستره عصمت، گناه کبیره، گناه صغیره، مکروه، ترک اولی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس تهران (نویسنده مسئول) (k.roohi@modares.ac.ir).

۲. استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم.

طرح مسئله

عصمت یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های دینی است که پاره‌ای از آیات قرآن، آن را شرط نبوت پیامبران به شمار آورده است و از دیدگاه شیعه، افزون بر این شرط امامت امامان به شمار می‌آید. تبیین محدوده عصمت پیشینه‌ای دیرینه در کتاب‌های کلامی تمامی مذاهب اسلامی اعم از اشاعره، معتزله و شیعه دارد. از سوی دیگر مفسران در ذیل آیات قرآن مربوط به مقوله عصمت، به تفسیر این آیات پرداخته‌اند. لیکن تاکنون نگاشته‌ای که گستره مقوله عصمت را به صورت تطبیقی و تلفیقی از دو منظر کلامی و تفسیری مورد پژوهش قرار داده باشد، یافت نشد. از این رو، این مقاله - که در روش گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای است و در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی می‌کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش آن تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد - درصدد است افزون بر تحلیل محدوده عصمت از نگاه علم کلام، به تحلیل آن در آیات قرآن پرداخته و در مجموع اقتضای دلایل قرآنی و عقلی عصمت را در تعیین محدوده خصوص «عصمت از خطیئه» پژوهش قرار دهد. بدین ترتیب، موضوع «عصمت از خطا» صرفاً به اندازه‌ای که به تعیین محدوده «عصمت از خطیئه» مربوط است، در این مقاله مورد بررسی خواهد شد، ولی تمامی زمینه‌های «عصمت از خطیئه» از این جهت که آیا دلایل قرآنی و عقلی عصمت شامل آن می‌گردد و به عبارت دیگر، آیا پیامبران و امامان لازم است در یکایک این زمینه‌ها عصمت داشته باشند و یا خیر، مورد پژوهش قرار خواهد گرفت. این زمینه‌ها را به صورتی که نمایاننده پرسش‌های تحقیق نیز باشد، به صورت زیر می‌توان مطرح نمود:

۱. اقتضای دلایل عقلی و قرآنی عصمت، در زمینه مقام دریافت، تلقی و حفظ و فهم وحی از سوی پیامبران چیست؟
۲. بر اساس قلمرو دلایل عقلی و قرآنی عصمت، آیا پیامبران آن‌چه را که از طریق وحی به آنان رسیده بی‌کم و زیاد عرضه می‌کنند و در آن هیچ گونه تصرفی نمی‌نمایند؟
۳. بر اساس دلایل عقلی و قرآنی عصمت، آیا معصومان هرگز دچار شرک و عمل کافرانه و مشرکانه نمی‌شوند؟
۴. اقتضای دلایل عقلی و قرآنی عصمت، در زمینه ارتکاب گناه کبیره توسط معصومان چیست؟

۵. بر اساس دلایل عقلی و قرآنی عصمت، آیا معصومان هیچ‌گاه مرتکب گناه صغیره - اعم از گناهان صغیره‌ای که مورد تنفر عموم مردم باشد، یا صغیره‌ای که در اثر شبهه ارتکاب شود، یا

سهواً انجام شده باشد، صادر گردد - نمی‌شوند؟

۶. بر اساس دلایل عقلی و قرآنی عصمت، آیا معصومان هیچ‌گاه مرتکب عمل خلاف مروّت و عرف نمی‌شوند؟ و آیا انجام این گونه اعمال خلاف با عصمت سازگار است؟

۷. بر اساس دلایل عقلی و قرآنی عصمت، آیا معصومان هیچ‌گاه مرتکب عمل مکروه، یا ترک عمل مستحب، یا ترک اولی نمی‌شوند؟

۸. انجام گناه به شکل سهوی آیا مشمول دلایل عصمت می‌گردد؟

بدین ترتیب، این پژوهش در صدد است این مسائل را اولاً: به صورت اجمالی مورد پژوهش قرار دهد و نظر تفصیلی در مفاد یکایک ادله قرآنی مورد نظر این تحقیق نخواهد بود، و ثانیاً: از نظر تفکر شیعی در تمام مواردی که قلمرو عصمت امامان نیز قابل طرح است، نیز جزو محدوده تحقیق به شمار می‌آید، اگرچه سیاق اقامه دلایل در مباحث کلامی و حتی تفاسیر به گونه‌ای است که فقط سخن از محدوده عصمت پیامبران است، در هر حال در این پژوهش دامنه عصمت پیامبران و امامان به صورت همگن مطرح خواهد شد.

مفهوم‌شناسی عصمت در لغت و اصطلاح

واژه «عصمت»، از ریشه «عصم» بر وزن «فِعْلَة» در لغت به معنای منع و نگاه داشتن است (ابن فارس، ۱۳۹۹ ج ۴، ۳۳۱؛ ابن منظور، بی‌تا: ج ۱۲، ۴۰۵؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۳۷-۳۳۶) نیز این واژه به معنای وسیله بازداشتن آمده است (ابن منظور، ۱۳۹۹: ۴۰۵). اما در اصطلاح، در تعریف عصمت، دو نظریه ارائه شده است:

۱. متکلمان با عبارت‌های مختلف شبیه به هم عصمت را لطفی برمی‌شمارند که خداوند به انسان عطا می‌کند تا انسان در پرتو آن از ارتکاب گناه و ترک طاعت مصونیت پیدا کند، در حالی که قادر به انجام آن است. (حلی، ۱۳۶۳: ۱۹۵؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۷، ۱۵۰ و ۲۲۰؛ حلی، ۱۳۶۵: ۶۲؛ حلی، ۱۴۱۵: ۲۷۸؛ لاهیجی، ۱۳۷۲: ۹۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۲-۳۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۷، ۹۴؛ حلی، ۱۴۲۲: ۳۶۵؛ آملی، ۱۳۶۸: ۲۴۲؛ عاملی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۵۰ و ۱۱۶؛ تهرانی، ۱۹۹۶: ج ۳، ۱۰۴۷؛ ابن رشد، ۱۹۹۳: ۳۵۴؛ تفتازانی، ۱۴۰۷: ۹۹؛ اشعری، ۱۴۰۰: ۲۶۳؛ ابن قدامة، ۱۴۰۵: ج ۱۳، ۱۵؛ ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ج ۷، ۸؛ ج ۱۳، ۲۴۸؛ ج ۱۹، ۲۶۰)

۲. در اصطلاح فلاسفه، عصمت یک صفت درونی و حالت راسخ و ملکه نفسانی است که موجب می‌شود انسان با وجود اختیار، طاعتی را ترک و گناه را مرتکب نگردد. (نصیرالدین

طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹؛ تهنوی، ۱۹۹۶: ج ۳، ۱۰۴۷؛ حلی، ۱۳۶۵: ۶۲؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۶۵؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۸، ۲۸۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ج ۴، ۳۱۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۳۸-۱۳۹ و ج ۵، ۷۸؛ ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۲۵؛ آملی، ۱۳۶۸: ۲۴۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳: ۹۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ۷۹-۸۰ و ۲۱۵؛ ابن سینا، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۳۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۵۴۶؛ قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۷۹)

به جز این دو تعریف، دو تعریف دیگر از عصمت ارائه شده است که عبارت‌اند از «عدم آفرینش گناه» (تهنوی، ۱۹۹۶: ج ۳، ۱۰۴۷؛ ایجی، ۱۹۹۷: ۳۶۶؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۴، ۲۸۰؛ مظفر، ۱۴۲۲: ج ۱، ۶۰۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۷: ۱) از سوی بیشتر اشاعره و «توانایی بر طاعت» (رازی، ۱۹۹۱: ۳۶۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ج ۴، ۳۱۲؛ تهنوی، ۱۹۹۶: ج ۳، ۱۰۴۷). از سوی برخی اشاعره، که مبتنی بر مبانی اشاعره در عدم اختیار انسان می‌باشد که مردود است. اما واژه، لطف دارای معنای اصطلاحی خاصی در علم کلام است:

عنایتی که خداوند به بنده‌ای می‌کند تا از او بدون اجبار کار درست و صحیح صادر شود. (تفتازانی، ۱۴۰۱: ج ۴، ۳۱۲؛ تهنوی، ۱۹۹۶: ج ۲، ۱۴۰۶؛ موسوی زنجانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۱۴۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ۳۵؛ ابن نوبخت، ۱۴۱۳: ۵۵؛ حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۲؛ حلی، ۱۴۲۲: ۲۵۴)

زیرا عقل انسان برای راهیابی مستقیم به حضرت حق که کمال مطلق است، نارسا است، لذا خداوند برای این که بندگان بتوانند به سوی راهنمایی‌هایی او راه یابند، لطف کرده و راهنماییانی (اعمّ از پیامبران و امامان) را فرستاده است تا بندگان را به سمت طاعات برانگیزند و از بدی‌ها دور بدارند، تا به این وسیله مقرب شوند و کار درست را تحصیل کنند. از این رو خود وجود پیامبر و امام معصوم، لطف الهی است. و قرار دادن عصمت در وجود پیامبر و امام که محل بحث ما است، لطفی مضاعف می‌باشد. بر این پایه، می‌توان تعریف جامعی با در نظر گرفتن دیدگاه کلامی و فلسفی از عصمت ارائه داد و گفت که «عصمت عبارت است از ملکه نفسانی در درون انسان که یک نوع لطف خدادادی است و باعث تنفّر فرد معصوم از گناه می‌شود» و اگر بخواهیم تعریفی جامع از عصمت ارائه دهیم تا شامل هر دو نوع عصمت (عصمت از خطیئه و عصمت از خطا) شود، باید عصمت را به ملکه خدادادی تعبیر کنیم که لطف و عنایتی خدایی بوده، که هم موجب تنفّر شدید و دائمی از ارتکاب گناه و... می‌شود، به گونه‌ای که هیچ تخطّی نمی‌کند و هم موجب معرفت و روشن بینی درونی دائمی و کامل و صددرصدی می‌شود که نشان‌دهنده واقعیت است به گونه‌ای که هرگز خطا در آن راه ندارد. و

این ملکه و مقوله، حقیقتی مشکک و دارای مراتب است.

گزارش دیدگاه مذاهب اسلامی در قلمرو عصمت

در يك نگاه کلی می‌توان گستره عصمت را به صورت زیر تقسیم‌بندی کرد:

الف) امور مربوط به وحی، دین و تشریع؛

ب) امور مربوط به مسائل عادی زندگی، که سخن از آن در این مقاله نمی‌گنجد لذا ناچار به محدوده عصمت در امور مربوط به وحی پرداخته خواهد شد. اما امور مربوط به وحی، دین و تشریع خود شامل حوزه‌های کوچک می‌گردد که عبارت‌اند از: مقام دریافت و تلقی؛ و مقام حفظ وحی؛ مقام تبلیغ وحی؛ مقام عمل به وحی؛ که این بخش خود بیشترین محل اختلاف بین مذاهب اسلامی را تشکیل می‌دهد و به حوزه‌های زیر تقسیم می‌گردد: انجام عمل کافران و یا مشرکانه؛ ارتکاب گناه کبیره؛ ارتکاب گناه صغیره؛ انجام عمل مکروه و یا ترک عمل مستحب؛ انجام عمل خلاف مروّت؛ ترک اولی؛ خطور قلبی و ذهنی گناه؛ و انجام گناهان و یا خطاهای یاد شده به شکل سهوی. در ادامه به صورت گذرا، به بیان دیدگاه‌های مذاهب مختلف اسلامی در زمینه‌های یاد شده می‌پردازیم.

امور مربوط به وحی، دین و تشریع

دیدگاه دانشمندان اسلامی مربوط به گستره عصمت در امور مربوط به وحی، دین و تشریع در سه عنوان کلی زیر می‌گنجد:

۱. مقام تلقی وحی

مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل تسنن، در این مسئله اتفاق نظر دارند که پیامبران در مقام دریافت، تلقی و حفظ وحی معصوم هستند و منظور از عصمت در تلقی وحی این است که هنگام گرفتن وحی کسی نمی‌تواند خود را جای حضرت جبرئیل یا جای خدا وانمود کند و نیز در دریافت و فهم آن معصوم و مصون هستند و این مسئله مورد اتفاق همه مذاهب اسلامی است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۸۹؛ ایجی، ۱۹۹۷: ۳۵۸؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۸، ۲۶۳؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۲۵؛ قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۴)

۲. مقام تبلیغ وحی

همچنین مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل تسنن، در این مسئله اتفاق نظر دارند که پیامبران باید در مقام تبلیغ وحی معصوم باشند و آنچه را که به آنان رسیده بی‌کم و زیاد عرضه

کنند و در آن هیچ‌گونه تصرفی نمایند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۸۹؛ ج ۱، ۶۰۴؛ ایجی، ۱۹۹۷: ۳۵۸؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۸، ۲۶۳؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۲۵؛ قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۳۰۴) به جز قاضی ابوبکر باقلانی که سهو و نسیان در مقام تبلیغ را جایز دانسته است، (قربانی لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۸۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ج ۴، ۵۰؛ مظفر، ۱۴۲۲: ج ۱، ۶۰۴) و نیز نقل شده که کرامیه کذب پیامبر در مقام تبلیغ وحی را بی‌اشکال پنداشته‌اند. (همو)

۳. مقام عمل به وحی

پیامبران باید به مضامین وحی و آنچه به دیگران ابلاغ می‌کنند در عمل ملتزم باشند، زیرا در غیر این صورت هدف خداوند از ارسال رسل برآورده نخواهد شد. کلیت عصمت پیامبران الهی در مقام عمل به وحی، مورد اتفاق علمای شیعه و اهل تسنن می‌باشد، ولی جزئیات آن مورد اختلاف می‌باشد، که به تفصیل ذکر می‌گردد:

شرک و عمل کافران و مشرکانه

همه فرقه‌های اسلامی به اتفاق معتقدند که پیامبران الهی دچار شرک نشده و عملی که متناسب با کفر و یا شرک باشد، انجام نداده‌اند. تنها عده‌ای از خوارج به نام «ازارقه» بر این عقیده‌اند که ممکن است پیامبر قبل و بعد از رسالت نیز دچار شرک شده و اعمال کفرآمیز انجام دهد. (سبحانی، ۱۴۲۷: ج ۵، ۱۹۷؛ ابن ابی الحدید، بی‌تا: ج ۷، ۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۱: ج ۴، ۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۸۹. اما این سخن که برخی می‌گویند که روافض و شیعه امامیه اظهار کفر از روی تقيه را برای انبیای الهی جایز دانسته‌اند (رازی، ۱۴۲۱: ج ۳، ۷؛ ابوحنیان، ۱۴۲۰: ج ۱، ۳۱۴؛ شنقیتی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۱۱۸؛ رازی، ۱۴۰۰: ج ۳، ۳۲۶؛ مقریزی، ۱۴۲۰: ج ۱۱، ۱۸۳؛ حیدری، ۱۴۲۶: ۷)، حقیقت این است که شیعه از این نسبت بری هستند و به هیچ وجه اظهار کفر را برای انبیای الهی جایز نمی‌شمارند. (شوشتری، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۰۷؛ سبحانی، ۱۴۲۰: ۴۳-۴۲؛ فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۱۷۰) در هر حال، عده‌ای از گروه «حشویه» معتقدند که شرک انبیای الهی قبل از نبوت ممکن است. (ابن ابی الحدید، بی‌تا: ج ۷، ۹)

گناه کبیره

همه علمای اسلامی، اعم از شیعه و سنی معتقدند پیامبران قبل و بعد از بعثت هیچ‌گاه مرتکب گناه کبیره نمی‌شوند. «حشویه» تنها فرقه‌ای است که ارتکاب گناه کبیره توسط انبیای الهی قبل و بعد از بعثت را مغایر با عصمت نمی‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۹۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱۶۵) نیز اشاعره - که اهل تسنن موجود را تشکیل می‌دهند - بر این باورند که پیامبران

قبل از بعثت حتی از گناه کبیره معصوم نیستند. (ایچی، ۱۹۹۷: ۳۵۹؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۸، ۲۶۵؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ج ۳، ۱۶۶)

گناهان صغیره

شیعه هم چنان معتقد است معصوم به هیچ وجه حتی گناه صغیره مرتکب نمی شود نیز معتزله از اهل تسنن معتقدند انبیا از گناهان صغیره ای که مورد تنفر عموم مردم باشد، معصوم اند، اما در مورد گناهان صغیره ای که مورد تنفر مردم نیست، برخی می گویند امکان دارد از انبیای الهی گناه صغیره و کوچک و جزئی و برخی می گویند گناه صغیره ای که در اثر شبهه ارتکاب شود، و برخی می گویند و یا سهواً انجام شده باشد، صادر گردد و چنین گناهان لطمه ای به عصمت نمی زند. (ابن ابی الحدید، بی تا: ج ۷، ۱۲-۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۹۰-۸۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱۶۵)

انجام عمل خلاف مروّت

در بحث عدالت این موضوع مطرح است که انجام کارهای خلاف مروّت - که در این جا به معنای عملی است که انجام آن از نظر احکام اولیه حرام نیست ولی از نظر عرف بسیار ناپسند است، (نجفی، بی تا: ج ۱۳، ۲۹۴، ۳۰۱، ۳۰۴) مانند این که در موقعیت معمولی و نه در جبهه جنگ و یا مقدمات آن، فقیه مجتهد لباس مخصوص نظامیان را به تن کند - خلاف عدالت است و شخصی که این اعمال را مرتکب می شود، از درجه عدالت ساقط است. (شهید اول، ۱۴۱۷: ج ۲، ۱۲۵) بر این پایه، در مورد عصمت نیز که ملکه اجتناب دائمی و در درجه بالاتر از عدالت قرار دارد نیز می توان گفت به طریق اولی، انجام اعمال خلاف مروّت قطعاً با عصمت سازگار نیست.

انجام عمل مکروه، یا ترک عمل مستحب، یا ترک اولی

از نظر درجه تنافی با عصمت، انجام عمل مکروه با ترک عمل مستحب یکسان است، هرچند از سخن برخی برمی آید که درجه مخالفت مکروه بالاتر از ترک مستحب است، (عاملی، ۱۳۸۴: ج ۵، ۳۹۱) ولی در این که آیا انجام مکروه با ترک اولی نیز مساوی هستند یا خیر؟ دیدگاه رایج این دو را همسان تلقی کرده است، (طوسی، بی تا: ج ۱، ۱۵۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۱۹۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۳، ۹۰)

انجام گناه به شکل سهوی

واقعیت این است که ارتکاب گناه به شکل سهوی، اساساً گناه نیست؛ زیرا وجود هوشیاری و توجه در شخص، شرط تکلیف و در نتیجه شرط گناه خواهد بود. بر این اساس، عصمت از

خطیئه، با انجام گناه سهوی سازگار خواهد بود. لیکن عصمتی که در انبیاء و امامان شرط است به لحاظ بُعد اجتماعی و لزوم جذّابیت و تنفّربرانگیز نبودن که از ادله عقلایی عصمت انبیا و امامان است، با انجام گناه هرچند به صورت سهوی به ویژه اگر در معرض دید مردم باشد و یا تکرار شود، ناسازگار خواهد بود.

تحلیل چگونگی دلالت دلایل لزوم عصمت بر تعیین گستره عصمت از خطیئه

دلایل نقلی

دلایل نقلی، اعم از آیات و روایات، اغلب ناظر به قلمرو و گستره وحی، دین و تشریع شامل: تلقی و دریافت وحی، حفظ وحی، تبلیغ وحی، فهم وحی، و عمل به وحی می باشد؛ اما برای اثبات عصمت پیامبر و امام در امور مربوط به مسائل شخصی و عادی زندگی دلیلی از آیات و روایات نمی توان به دست آورد، بلکه روایاتی برخلاف این، مانند روایات قضا شدن نماز پیامبر وجود دارد. هرچند در این حوزه، دلایل عقلی و عقلایی ذکر شده، وافی به مراد است. گذشته از این، روایاتی در این باب قابلیت استدلال را دارند که حجیت آنها پیشاپیش ثابت شده باشد، و این در حالی است که از میان دو دسته اصلی احادیث: ۱. احادیث متواتر؛ ۲. اخبار واحد؛ خبر واحد در این گونه مسائل که غیرکاربردی و عملی هستند و از سنخ مسائل نظری به شمار می آیند، فی نفسه حجّت به شمار نمی آید، (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۲۶۵؛ ج ۶، ۲۲۴؛ ج ۱۴، ۲۵، ۱۳۳ و ۲۰۵) اگرچه طبق نظر مرجوح خبر واحد حتّی در این گونه مسائل حجّت است. (خویی، بی تا: ۳۹۸) و احادیث متواتر لفظی در این زمینه یافت نمی شود. بنابراین، در این میان فقط دو گونه احادیث متواتر معنوی و اجمالی می ماند. البته روایاتی که استدلال عقلی بر عصمت را بیان می کنند با چنین مشکلی مواجه نیستند. لیکن در آن صورت دلیل مستقل به شمار نخواهند آمد بلکه پشتوانه عقلی آنها، آنها را به دلایل ارشادی (ارشاد به حکم عقل) تبدیل خواهد کرد. بنابراین، اگرچه ممکن است بتوان روایاتی نظیر حدیث جامع امام رضا (ع) در کتاب *عیون اخبار الرضا* (صدوق، ۱۳۷۸ ق: ج ۱، ۲۱۶) جست وجو کرد که در این باب با تبیین و توضیح بیشتری همراه باشند، لیکن مشکل ارشادی بودن آنها هم چنان باقی خواهد بود و دلیل مستقلی به جز دلیل عقلی نخواهند بود.

بر این پایه، عمده ترین دلیل نقلی که می تواند مستند عصمت معصومان باشد، آیات قرآنی است که اندیشمندان اسلامی اقدام به گردآوری و چگونگی و میزان دلالت آنها بر عصمت معصومان نموده اند. از جمله علامه طباطبایی (رحمّه الله) در *تفسیر المیزان*، بحثی را با عنوان «کلام فی

عصمة الأنبياء» ذیل چندین آیه قرآنی (بقره: ۲۱۳؛ جن: ۲۸-۲۶؛ نساء: ۶۹؛ نساء: ۶۴؛ نساء: ۱۶۵) ذکر کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۳۴) که ذکر چگونگی استدلال به این آیات و میزان دلالت هر یک از آنها بر عصمت انبیای الهی خارج از مباحث این رساله است. خوانندگان محترم می‌توانند به نشانی یاد شده و نیز ذیل یکایک آیات در تفاسیر به ویژه تفسیر المیزان مراجعه کنند. نیز در این باره مراجعه به برخی کتاب‌های معاصران مفید فایده است. (سبحانی، ۱۴۰۵: ج ۵، ۹۶-۷۶) در هر حال، درباره چگونگی دلالت آیات قرآن بر عصمت امام، از سوی دانشمندان شیعی تلاش‌های مضاعف و دامنه‌داری در این زمینه صورت گرفته است، که از جمله می‌توان به تحقیق گسترده علامه حلی رحمته الله علیه در این زمینه اشاره کرد که برای تقریر دو هزار دلیل برای عصمت امام معصوم شروع شده است و اگرچه به گردآوری و تقریر این تعداد توفیق نیافته، لیکن در این مجموعه اصول آیات قرآنی که دلالت بر عصمت امام دارد، تقریر و تحریر شده است. (ربانی گلیپایگانی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۳۲۴، که آخرین دلیل، دلیل ۱۰۳۸ می‌باشد) از این گذشته، برخی دیگر از دانشمندان معاصر در این زمینه کوشش‌های ستودنی به سامان رسانده‌اند که مراجعه به آنها سودمند است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۲۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ج ۴، ۱۱۶) در این میان برخی آیات (نساء: ۵۹؛ احزاب: ۳۳؛ بقره: ۱۲۴) از اهمیت خاصی برخوردار هستند.

در هر حال، در مواردی که دلایل عقلی و عقلایی بر مطلبی دلالت کند و در آن زمینه، متون دینی مانند آیات قرآن و روایات وارد شده باشد، اگر در متن آیات به برهان عقلی و عقلایی‌ای که حدّ وسط جدید عقلی یا عقلایی نداشته باشد، قطعاً این‌گونه آیات و روایات ارشاد به دلایل عقلی و عقلایی بوده و دلیل جدیدی نخواهند بود. از این رو، می‌توان گفت در واقع پایه تمامی نصوص یاد شده همان براهین عقلی و عقلایی است. در هر حال، اگر در فرض مسئله، قلمرو برهان عقلی یا عقلایی گسترده بود و محدوده نصوص دینی فقط بخشی از گستره برهان عقلی و یا عقلایی را شامل شد، هرگز نمی‌توان با نصوص دینی یاد شده قلمرو برهان عقلی یا عقلایی را مرزبندی و تحدید کرد.

بر این اساس، اگر قلمرو آیات قرآنی تنها اثبات عصمت انبیای الهی در مقام تلقی، فهم و تبلیغ دین بود و به عصمت آنان در مسائل شخصی و سهو اشاره‌ای نشد، چنان‌که برخی از بزرگان چنین ادعا کرده‌اند، (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۳۴) هرگز از این‌جا نمی‌توان عدم توسعه دلیل عقلی یا عقلایی را استنباط کرد، بلکه در این صورت باید ملتزم شد که ظاهر نصوص دینی صرفاً به بخشی از دایره عصمت اشاره کرده‌اند و بخش دیگر از باب الغای خصوصیت و یا تنقیح

مناطق قطعی از همان نصوص دینی قابل استفاده خواهد بود و بدین سان، دلالت همان نصوص بر بخش ناگفته عصمت (عصمت در امور شخصی و سهو) را شاهد خواهیم بود.

دلایل عقلی

برای اثبات عصمت می‌توان دلایل عقلایی و نقلی ارائه کرد. بدیهی است در گام اول باید به دلایل عقلایی اتکا کرد، زیرا تا عصمت پیامبر و امامان اثبات نشود، نمی‌توان به دلایل نقلی (قرآن و روایات) استدلال کرد، چرا که اگر پیامبر معصوم نباشد، نمی‌توان به صحت گفته‌های او و دیگر معصومان (سنت و احادیث) آن‌چه به عنوان وحی ارائه کرده اعتماد کرد. بنابراین باید ابتدا عصمت را با دلیل عقلایی اثبات کرد و سپس نقل را آینه آن قرار داد. البته ممکن است در قرآن و حدیث استدلالی عقلانی در اثبات عصمت آمده باشد و ما از آن بهره ببریم، که این استفاده نه از جهت آن است که در قرآن مطرح شده، بلکه چون استدلال عقلی است از آن استفاده خواهیم کرد.

اما دلیل عقلی نیز شامل دو دلیل عقلی و عقلایی است که معمولاً اصطلاح نخست در استدلال‌هایی که از عقل نظری بهره می‌گیرد، و اصطلاح دوم در فرآورده‌های عقل عملی کاربرد دارد. (روحی، ۱۳۹۳: ۶۸-۷۱) بدین سان، دلایل عقلایی اثبات عصمت به ترتیب اهمیت، عبارت خواهند بود از:

لغو بودن ارسال رُسل و شریعت

دلیل عقلی بر اثبات نبوت و امامت، برهان لطف و به تعبیر دقیق‌تر، برهان حکمت است که لزوم عصمت در حوزه نبوت پیامبران و امامت امامان، یعنی در حوزه تبیین و مرجعیت دینی و اجرای دین را توجیه می‌کند؛ زیرا در غیر این صورت، لطف الهی و نیز صفت حکمت خداوند زیر سوال خواهد رفت؛ همان‌گونه که نبود پیامبر و امام به معنای کلامی آن‌که جانشینی پیامبر در تبیین و اجرای دین است، به وسیله این دلیل برهانی اثبات می‌گردد و گرنه افعال الهی لغو و بیهوده خواهد بود؛ زیرا اگر خداوند، پیامبر را برای هدایت مردم فرستاده است، اگر پیامبر، در دریافت، حفظ و تبلیغ و عمل به دین مصون و محفوظ و معصوم از خطا نباشد و احتمال از خطا و خطیئه برود، قطعاً هدف خداوند از ارسال رُسل و فرستادن پیامبران که ابلاغ نظری و عملی بود برآورده نمی‌گردد و در نتیجه، ارسال رُسل کار بیهوده، لغو و خلاف حکمت خواهد بود. و این در حالی است که یکی از صفات خداوند، حکمت است، یعنی افعال الهی دارای غرض و هدف عقلایی است و خداوند هدفمند کار می‌کند و کار او لغو و بیهوده و بی‌هدف نیست.



(فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۲۷۴؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۱۷؛ سبحانی ۱۴۱۳: ج ۳، ۵۷-۵۵؛ حکیم، ۱۴۲۴: ۲۹۶؛ سبحانی، ۱۴۲۵: ج ۱، ۱۴۵؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۰۵)

شایان ذکر است تأمل در دلیل عقلی پیش گفته گویای آن است که این برهان عقلی در حوزه‌های چهارگانه دریافت، حفظ، تبلیغ و فهم وحی و به طور کلی در مقوله تبیین دین توسط پیامبران و امامان (با تفاوتی که پیامبر و امام دارند و امام حق تشریع ندارد و صرفاً ناقل تشریع پیامبر است) را شامل می‌گردد و در تمامی این حوزه‌ها می‌توان به آن استدلال کرد؛ زیرا حد وسط دلیل برهان عقلی پیش گفته که عبارت از امتناع صدور لغو و خلاف حکمت از خداوند است، در حوزه‌های چهارگانه دریافت، حفظ، تبلیغ و فهم وحی جاری است؛ چرا که اگر وحی در هر یک از این حوزه‌ها معصوم از خطا به مردم رسانده نشود و در یکی از این زمینه‌ها همراه با احتمال خطا باشد، خداوند وسیله‌ای را برای رساندن پیام خود برگزیده است که خطاپذیر است و این یعنی صدور لغو و امر خلاف حکمت از خداوند. و اما حقیقت این است که این برهان به لحاظ تکیه بر واقع و نه برداشت مخاطبان، حوزه اجرای دین و همچنین حوزه عمل شخصی به دین، بلکه حوزه مسائل عادی را شامل نمی‌گردد.

اما لزوم عصمت امام به معنای واسطه فیض الهی کاملاً متفاوت است؛ زیرا کسی که واسطه فیض الهی است و اداره کل هستی به دست وی می‌باشد، قطعاً هیچ‌گونه خطا و اشتباهی چه سهوی و چه عمدی و چه کلی و جزئی نمی‌تواند انجام دهد و گرنه واسطه بودن او زیر سوال خواهد رفت و با لزوم صدور افعال از صادر اول در تناقض خواهد بود.

سلب اطمینان

دلیل عقلایی که برای لزوم عصمت پیامبران و امامان علیهم‌السلام می‌توان سامان داد، این است که اگر پیامبر و امام در دریافت، حفظ، و تبلیغ و فهم وحی و نیز در عمل به آن چه که خود می‌گویند، معصوم نباشد؛ باعث سلب اطمینان و تنفر مردم می‌شود. اگر پیامبر و امامی که خداوند تعیین می‌کند، اشتباه و خطا کند، مثلاً خواب بماند و نمازش قضا شود یا حتی بعضی اوقات در زندگی فردی اشتباه کند، قطعاً کوچک‌ترین اشتباه، حتی در کارهای شخصی و حتی اگر یک بار باشد، باعث سلب اطمینان مردم می‌شود و اگر اطمینان از پیامبر و امام سلب شود، غرض خداوند از فرستادن امام و پیامبر برآورده نمی‌شود. همین‌طور اگر پیامبر کار خلاف مروت انجام بدهد موجب سلب اطمینان می‌شود. (حلی، ۱۴۰۵/ق ۱۹۸۵: ۲۶۳)

بنابراین دلیل عقلایی بر این که پیامبر نباید گناه کبیره، صغیره، مکروه، خلاف مروت و

خلاف عرف جامعه (حتی سهوی) انجام دهد این است که سلب اطمینان می‌شود. در تکمیل این نظریه و استدلال عقلی می‌توان گفت حتی اگر اشتباه سهوی پیامبر به اعتماد مردم خدشه وارد کند با عصمت مغایر است و اگر موجب سلب اعتماد نشود اشکالی ندارد. بنابراین، خواب ماندن پیامبر و قضا شدن نماز او چنانچه موجب سلب اعتماد از پیامبر شود مغایر با عصمت است، و اگر به اعتماد مردم خدشه وارد نکند، (چراکه این عدم اعتماد صرفاً يك مسئله روان‌شناسانه است که موجب تنفر می‌شود و گرنه با تحلیل عقلی صرف خود مردم پی می‌برند که ممکن است کسی حرفش درست باشد ولی برخلاف آن عمل کند) خلاف عصمت نیست. در این حالت، این دلیل يك دلیل عقلایی خواهد بود. همان‌گونه که گفته شد، تفاوت دلیل عقلی و دلیل عقلایی آن است که دلیل عقلی به دلیل متکی بر عقل نظری مانند: دلایل فلسفی و ریاضی است و دلیل عقلایی به پسند مردم و عاقلان از آن جهت که عاقل هستند متکی است و در مسئله ما نیز مراد از مردم، عموم مردم از آن جهت که عاقل هستند (عقلاء بما هم عقلاء) می‌باشد.

بلکه می‌توان گفت اگر خدا پیامبری بفرستد که بعضی از ویژگی‌های او به گونه‌ای باشد که فرستادن و نفرستادن او یکسان باشد، نقض غرض خدا می‌شود، لذا باید در تمام جهات معصوم باشد، تا غرض خداوند از ارسال رسل حاصل شود. بر این اساس، بازگشت این برهان عقلایی نیز به برهان حکمت است، لیکن تفاوت در مقدمات استدلال می‌باشد، که در برهان گذشته تکیه بر تنافی با حکمت الهی به طور مستقیم است ولی اتکای برهان عقلایی به طور مستقیم بر سلب اطمینان می‌باشد، ولی سرانجام به حکمت الهی استناد می‌یابد.

بررسی محدوده عصمت با نگاهی بر دلایل عقلی و نقلی

از دریافت وحی تا تبلیغ دین

حقیقت این است که دو دلیل عمده عصمت (۱. لغو بودن ارسال رُسل و شریعت؛ ۲. سلب اطمینان) که در واقع هر دو گونه‌ای برهان خلف به شمار می‌آیند. به این معنا که در صورت فرض عکس مسئله یعنی عدم عصمت پیش می‌آیند، هر دو لزوم عصمت در تمامی مراحل مربوط به وحی، دین و تشریع را شامل می‌گردند، هرچند عموماً دو مرحله مقام دریافت و تلقی، و مقام تبلیغ وحی را ذکر می‌کنند، و مرحله حفظ وحی را که میان این دو مرحله قرار دارد، ذکر نمی‌کنند و فقط دانشمندان اندک شمار برای هرچه روشن بیان کردن بحث بدان تصریح کرده‌اند. (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ج ۳، ۱۸۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۲۳-۱۲۱) نیز برخی لزوم

عصمت فهم بشر از معارف دینی در مرحله اقامه حجت بر آنان - و نه پس از آن - را نیز افزوده و گفته‌اند فهم و برداشت آدمیان از معارف دینی باید معصوم باشد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۵۷-۵۵) بر این اساس، تمامی فرقه‌ها و مذاهب اسلامی - به جز موارد بسیار نادر که پیش از این ذکر شد - در عصمت انبیاء الهی در دو مرحله تلقی و دریافت و تبلیغ وحی قائل به عصمت کامل انبیاء الهی هستند. به عبارتی همه علمای اسلامی اعم از شیعه و سنی به این اصل معتقدند که انبیای الهی وحی را به طور دقیق و کامل از خداوند دریافت کرده، آن را به خوبی فهمیده و به درستی آن را به مردم ابلاغ کرده‌اند و در این زمینه مرتکب هیچ‌گونه خطا و اشتباهی، به طور سهوی یا عمدی نشده‌اند. زیرا خطا در هر یک از این زمینه‌ها هم لغو بودن ارسال رُسل و شریعت و هم سلب اطمینان را که مفاد برهان نخست و دوم لزوم عصمت است را در پی دارد و از آن جا که تلازم خطا در هر یک از مراحل دریافت، فهم، حفظ و تبلیغ وحی با دو حد وسط دو برهان یاد شده روشن است از توضیح بیشتر خودداری می‌گردد. تنها توجه به این مسئله در این جا دارای اهمیت است که اقتضای دو دلیل یاد شده نه تنها عدم صدور خطیئه یعنی اشکال عمدی در زمینه دریافت، فهم، حفظ و تبلیغ وحی است که حتی خطا و غفلت غیرعمدی در این زمینه خدشه به عصمت می‌زند.

عمل به وحی

درباره مرحله عمل به وحی نیز قطعاً اقتضای دلایل عقلی، لزوم عصمت پیامبران و امامان در مقام عمل به وحی اعم از شرک، گناه کبیره و صغیره است، برخلاف نظر ازارقه که ارتکاب گناه کبیره توسط پیامبران را جایز می‌شمارند. این نظر بر این مبنای نادرست شکل گرفته که آنان از سویی همه گناهان را کفر می‌دانند و از سوی دیگر ارتکاب گناه کبیره توسط انبیای الهی را ممکن می‌دانند.

بدیهی است چنین نظری پذیرفته نیست، زیرا ما اعمالی را کفرآمیز می‌دانیم که به نوعی مسخره و یا توهین به مقدّسات مسلّم اسلامی، یا انکار ضروریات دین مثل قرآن و احکام اصلی دین و یا مثلاً بت پرستی و امثال آن باشد، که منجر به ارتداد و خروج از دین می‌شود. بر این اساس نمی‌توان پذیرفت پیامبری عمل کفرآمیز انجام دهد.

اما این که آیا پیامبران و امامان در مرحله عمل به دین آیا از عمل به مکروه، ترک اولی و عمل خلاف مروت هم باید، معصوم باشند یا خیر؟ می‌توان گفت کسانی که انجام اعمال خلاف مروت را متضاد با عدالت می‌دانند، باید پایبند به تضاد آن با عصمت باشند. مگر آن که گفته

شود مشروط بودن عدالت به عدم انجام اعمال خلاف مروّت به دلیل جنبه اجتماعی بودن عدالت است و ملکه عصمت همانند ملکه تقوا یک ملکه فردی است، لیکن باید توجه که جنبه اجتماعی عصمت در مواردی که شرط پیامبر و یا امام بودن است، بیشتر است، لذا در یک نتیجه‌گیری کلی می‌توان گفت: حداقل عدم انجام اعمال خلاف مروّت، شرط عصمت در پیامبر و یا امام است، ولی در مورد معصومانی که پیامبر و یا امام نیستند، این شرط لازم نیست، مگر آن‌که بین شرط و عدم انجام اعمال خلاف مروّت و بین شرط عدم ارتکاب گناه قایل به تلازم شد، که چنین نیز هست و حداقل دلیل عقلایی عصمت، این تلازم را اثبات می‌کند.

و اما در مورد عمل مکروه و ترک اولی به نظر می‌رسد با دید دقیق و تأمل ژرف‌اندیشانه، باید قائل به تفاوت این دو شد و گفت: درجه تنافی انجام عمل مکروه با عصمت بیشتر از ترک اولی است. توضیح بیشتر در این باره در مباحث آینده خواهد آمد. در هر حال، دانشمندان اهل تسنن و شیعه در موارد متعدد، برای برون رفت از ناسازگاری برخی از اعمال صادر شده از انبیای الهی، اعمال یاد شده را به ترک اولی حمل کرده‌اند. که در موارد متعدد در شبهات آمده و برون رفت از آنها ذکر شده است که حقیقتاً در این مقال نمی‌گنجد.

در هر حال، شاید بتوان گفت اگر در مورد انبیاء و امامان معصوم و یا حتی در مورد معصومانی که پیامبر و یا امام نیستند (مانند فاطمه زهرا علیها السلام)، قائل به تلازم انجام اعمال خلاف مروّت با عصمت باشیم، که چنین نیز هست، باید به طریق اولی عصمت را مشروط به عدم صدور مکروه و ترک اولی از سوی معصوم بدانیم.

اما خطور قلبی و ذهنی انجام گناه، حقیقت این است که براساس ادله عقلی و نقلی عصمت، در مورد عصمتی که شرط نبوت و امامت است، نمی‌توان قائل به تنافی عصمت با خطور انجام گناه در ذهن بود؛ لیکن عصمت به عنوان مقوله‌ای مستقل از شرط نبوت و امامت، براساس تعریفی که آیات قرآنی (از جمله آیه ۲۴ سوره یوسف) از آن ارائه می‌دهد، با تمایل به گناه سازگار نیست و کسی که ملکه عصمت را داراست، حتی تمایل به گناه در روح او ایجاد نمی‌شود، ولی روشن است که «خطور گناه» به معنای «تمایل به انجام گناه» نیست. بنابراین، می‌توان گفت: خطور گناه (اعم از خواطر نفسانی و شیطانی در برابر خواطر ملکوی ربّانی) در ذهن معصوم بدون تأثیرپذیری از آن، با عصمت ناسازگار نخواهد بود و آن‌چه در آیات قرآن از عدم نفوذ شیطان در مخلصین آمده است، عدم نفوذ و اغوا و... است، (حجر: ۳۹-۴۰؛ ص: ۸۲-۸۳) نه عدم وسوسه‌گری‌ای که منجر به تمایل معصوم نشود.

بدین سان، مطالعه عصمت به عنوان مقوله‌ای مستقل از شرط نبوت و امامت، ما را از

محدودیت‌هایی که در علم کلام ولو به لحاظ ضرورت بحث و دفاع از عصمت مطرح شده رهنانیده و افق‌های نو را در برابر ما می‌گشاید.

نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر در تبیین گستره «عصمت از خطیئه» ناظر به دلایل عقلی و نقلی عصمت به ویژه آیات قرآن این است که:

دلایل عقلی و نقلی عصمت، نه تنها تمامی مراحل مربوط به وحی، دین و تشریع، بلکه مرحله حفظ وحی را که میان این دو مرحله قرار دارد، را شامل می‌گردد؛ بلکه این دلیل‌ها، لزوم عصمت فهم بشر از معارف دینی در مرحله اقامه حجّت بر آنان و فهم و برداشت آدمیان از معارف دینی را اقتضا می‌کند.

اقتضای دلایل عقلی، لزوم عصمت پیامبران و امامان در مقام عمل به وحی اعم از شرک، گناه کبیره و صغیره است. بلکه براساس این دلایل پیامبران و امامان از عمل به مکروه، ترک اولی و عمل خلاف مروت نیز باید معصوم باشند.

بر اساس ادله عقلی و نقلی عصمت، در مورد عصمتی که شرط نبوت و امامت است، نمی‌توان قایل به تنافی عصمت با خطور انجام گناه در ذهن بود؛ لیکن عصمت به عنوان مقوله‌ای مستقل از شرط نبوت و امامت، براساس تعریفی که آیات قرآنی از آن ارائه می‌دهد، با تمایل به گناه سازگار نیست و کسی که ملکه عصمت را داراست، حتی تمایل به گناه در روح او ایجاد نمی‌شود، اگرچه «خطور گناه» به معنای «تمایل به انجام گناه» نیست، بنابراین، خطور گناه (اعم از خواطر نفسانی و شیطانی در برابر خواطر ملکی و ربّانی) در ذهن معصوم بدون تأثیرپذیری از آن، با عصمت ناسازگار نخواهد بود و آنچه در آیات قرآن از عدم نفوذ شیطان در مخلصین آمده است، عدم نفوذ و اغوا و... است، نه عدم وسوسه‌گری‌ای که منجر به تمایل معصوم نشود.

نتیجه نهایی آن‌که عصمتی که شرط نبوت و امامت است و انواع خطیئه اعم از عملکرد شرک‌ورزانه، گناه کبیره، گناه صغیره، انجام عمل مکروه و ترک اولی و خلاف مروت و ارتکاب گناه به شکل سهوی را شامل می‌گردد.

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی الحديد، عبد الحميد بن هبة الله. *شرح نهج البلاغة*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بی جا: دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابى الحلبي و شرکا، بی تا.
- ابن رشد، محمد بن احمد. *تهافت التهافت*. بیروت: دارالفکر اللبنانى، ۱۹۹۳.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. *الاشارات والتنبيهات*. قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- _____ . *الشفاء (الالهيات)*. قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴.
- ابن فارس، أحمد بن فارس. *معجم مقاييس اللغة*. المحقق: عبد السلام محمد هارون. دارالفکر، ۱۹۷۹ م.
- ابن قدامة، ابن أحمد عبد الله المقدسی. *المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیانی*. بیروت: دارالفکر، اول، ۱۴۰۵.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. *لسان العرب*. بیروت: دارصادر، اول، بی تا.
- ابن میثم، میثم بن علی. *قواعد المرام فی علم الکلام*. قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۶.
- ابن نوبخت، ابراهیم. *الياقوت فی علم الکلام*. تحقيق: علی اکبر ضیائی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول، ۱۴۱۳ ق.
- ابو حیان، محمد بن یوسف. *البحر المحيط فی التفسیر*. بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰.
- اشعری، علی بن اسماعیل. *مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین*. آلمان / ویسبادن: فرانس شتاينر، ۱۴۰۰.
- ایجی، عضد الدین عبد الرحمن. *المواقف*. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. بیروت: دارالجيل، اول، ۱۹۹۷.
- آملی، حیدر بن علی. *جامع الاسرار و منبع الانوار*. تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران، ۱۳۶۸.
- تفتازانی، مسعود بن عمر. *شرح العقاید النسفیة*. قاهره: مکتبة الکلیات الازهریه، ۱۴۰۷.
- تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر. *شرح المقاصد فی علم الکلام*. پاکستان: دارالمعارف النعمانیة، ۱۴۰۱.
- تهانوی، محمد علی بن علی. *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت: مکتبة لبنان ناشرون،

- ۱۹۹۶.
- جرجانی، علی بن محمد. *کتاب التعريفات*. تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۰.
 - جرجانی، میرسید شریف. *شرح المواقف و یلیه حاشیئتی السیالکوتی و الحلبي*. قم: منشورات شریف رضی، ۱۳۲۵.
 - جوادى آملی، عبدالله. *شریعت در آینه معرفت*. تهران: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
 - حکیم، محمد باقر. *الساممة و اهل البيت عليه السلام النظرية والاستدلال*. قم: المركز الاسلامی المعاصر، ۱۴۲۴.
 - حلی، علامه حسن بن یوسف. *انوار الملکوت فی شرح الباقوت*. قم: بیدار، ۱۳۶۳.
 - _____ . *الألفین فی إمامة أمير المؤمنين علی بن أبی طالب عليه السلام*. الكويت: مكتبة الألفین، ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م.
 - _____ . *الباب الحادی عشر مع شرحه*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵.
 - _____ . *مناهج الیقین فی اصول الدین*. تهران: دارالاسوة للطباعة و النشر، ۱۴۱۵.
 - _____ . *كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲.
 - حیدری، کمال. *عصمة الانبياء فی القرآن*. قم: دار فراق، ۱۴۲۶.
 - خوبی، ابوالقاسم. *البيان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.
 - رازی، فخرالدین محمد بن عمر. *المحصل فی علم الأصول* طه جابر فیاض العلوانی. ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، اول، ۱۴۰۰ ق.
 - رازی، فخرالدین محمد بن عمر. *مفاتیح الغیب*. بیروت: دارالکتب العلمية، اول، ۱۴۲۱.
 - _____ . *المحصل*. قاهره: مكتبة دار التراث، ۱۹۹۱.
 - راغب، حسین بن محمد اصفهانی. *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم / الدار الشامیة، اول، ۱۴۱۲.
 - ربانی گلپایگانی، علی. *القواعد الكلامية*. قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۱۸.
 - روحی برندق، کاوس. *عیار عرف*. تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۹۳.
 - سبحانی تبریزی، جعفر. *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*. قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۳.

- _____ . رساله فی التحسین والتقیح العقلین . قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰.
- _____ . الفكر الخالد فی بیان العقاید . قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۵.
- سبحانی، جعفر. مفاهیم القرآن . قم: جماعة المدرسين، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۵.
- _____ . بحوث فی الملل والنحل . قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۷.
- شنقیطی، محمد بن محمد المختار. اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن . بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۵.
- شوشتری، نورالله بن شریف الدین. احقاق الحق وازهاق الباطل . تحقیق: آیت الله مرعشی . قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله، ۱۴۰۹.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی. الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة . قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزه علمیه، دوم، ۱۴۱۷.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. تفسیر القرآن الکریم . قم: بیدار، ۱۳۶۶.
- صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی. عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق و مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: جهان، اول، ۱۳۷۸ق.
- طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن . بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳.
- طبرسی، امین الدین ابوعلی الفضل بن الحسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن . تهران: ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن . بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- عاملی، علی بن یونس. الصراط المستقیم . تصحیح: محمدباقر بهبودی . بی جا: المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریة، اول، ۱۳۸۴.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين . قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله، ۱۴۰۵.
- قربانی لاهیجی، زین العابدین و عبدالرزاق بن علی لاهیجی. گوهر مراد . تهران: سایه، ۱۳۸۳.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. سرمایه ایمان . تهران: الزهراء، ۱۳۷۲.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. بحار الأنوار . بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳.
- مظفر، محمدحسن. دلائل الصديق لنهج الحق . قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۲۲.
- مفید، محمد بن محمد. اوایل المقالات فی المذاهب والمختارات . قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
- مقریزی، احمد بن علی. امتناع الاسماع بما للنبی من الاحوال والاموال والحفدة والمنافع . بیروت:

- دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰.
- مکارم شیرازی، ناصر. *آیات الولاية فی القرآن*. قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
 - موسوی زنجانی، سیدابراهیم. *عقائد الامامية الاثنی عشرية*. بیروت: مؤسسة الاعلمی، سوم، ۱۴۱۳ق.
 - نجفی، محمدحسن بن باقر. *جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دارإحياء التراث العربی، هفتم، بی تا.
 - نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*. بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
 - _____ . *رسالة فی قواعد العقاید*. بیروت: دارالغرب، ۱۴۱۳ق.

