



اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمیش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد دوم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که پیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبری صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهدی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نمایم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوهرنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست

- دکتر علی ارشد ریاحی / مهدی گنجور**
 دستاوردها و برکات کلامی-دین‌شناختی نظریه "حرکت جوهری" در حکمت متعالیه ۱۱
- دکتر علی ارشد ریاحی / افسانه لاجینانی**
 نقش عرفان و برهان در حکمت متعالیه ۳۳
- دکتر رضا افهمی / دکتر لطف‌الله نبوی / فرزانه فرشیدنیک**
 تأکید بر نقش مخاطب به عنوان فاعل شناسا در معماری و شهرسازی مکتب اصفهان (مطالعه موردی: معماری اصفهان عصر صفوی) ۴۹
- دکتر حمید برقی / دکتر یوسف قنبری / مراد کیانی پور**
 بررسی نقش مکتب فلسفی اصفهان در شکوفایی فرهنگ و هنر عصر صفویه ۷۱
- دکتر موسی پرنیان / شهرزاد بهمنی**
 تعامل ادبیات و فلسفه در مکتب اصفهان عصر صفوی ۷۹
- دکتر مهدی دهباشی / اصغر فتحی عمادآبادی / محدثه آهی**
 بررسی تطبیقی وحدت ذهن و عین در مساله ی شناخت نزد صدرا و هگل ۱۰۱
- دکتر علی ربانی / دکتر ثریا معمار / علی اکبر جعفری / معصومه حیدری**
 بررسی جامعه‌شناختی سازماندهی علم در اصفهان دوره صفویه و نقش آن در توسعه تشیع ۱۲۳
- دکتر فروغ السادات رحیم‌پور / فرزانه شهبازی**
 بررسی و تطبیق آراء صدوق، مفید و مجلسی در مسئله «سهوالنبی» ۱۴۷
- دکتر محمد تقی سبحانی / محمد جعفر رضایی**
 مدرسه کلامی اصفهان ۱۶۷
- دکتر جعفر شانظری / مجید یاریان**
 واکاوی دیدگاه‌های کلامی جدید در باب سرشت وحی نبوی، با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه ۱۹۵
- دکتر مجید صادقی حسن آبادی / حمیدرضا عبدلی مهرجردی / مجید یاریان کوپائی**
 در آمدی بر رویکرد فلسفی ملاصدرا به تفسیر قرآن ۲۲۳
- دکتر جهانگیر صفری / نگین محمدی نافچی**
 نگاهی به جایگاه فیاض لاهیجی در شعر مکتب اصفهان ۲۴۵
- دکتر علی کرباسی‌زاده اصفهانی / فریده کوه‌رنگ بهشتی / سنا جوانمردی**
 ملارجبعلی در مقابل ملاصدرا در بحث وجود ذهنی ۲۶۵
- دکتر محسن محمدی فشارکی / طاهره صالحیان**
 محقق سبزواری و جایگاه حاکم در اخلاق سیاسی ۲۹۱

مجموعه مقالات برگزیده نخستین همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان ۱۰

دکتر محسن محمدی فشارکی / فاطمه قیومیان محمدی

نگاهی دوباره به گریه و موش شیخ بهایی ۳۱۱

دکتر بهار مختاریان / کیوان حق نظری

آیکونوگرافی جلودار در نگاره ای از چهلستون ۳۳۱

دکتر محمد مشکات / مجید یاریان

جستجوی مبانی نظری «امکان فقری» ملاصدرا در اندیشه‌ی محقق دوانی ۳۵۱

دکتر محمد مهدی مشکاتی / مهدی منصوری

واکاوی و نقد مبانی الهیات سلبی با تأکید بر آراء ملاصدرا ۳۷۵

دکتر سید محسن میرباقری / سمیرا گلی

رابطه عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا ۴۱۳

دکتر محمد رضا یوسفی / لیلا امیری

بینامتنیت در غزلیات حاج ملاهادی سبزواری و حافظ ۴۳۳

نمایه عنوان مقالات ۴۵۲

بررسی و تطبیق آراء صدوق، مفید و مجلسی در مسئله «سهوالنبی»

فروغ السادات رحیم‌پور^۱ / فرزانه شهبازی^۲

چکیده

مسئله‌ی «سهوالنبی» از آنجا حائز اهمیت است که در مبحث عصمت معصوم، متبلور می‌شود؛ به این معنا که این موضوع، در ارتباط مستقیم با گستره و محدوده عصمت است و اعتقاد یا عدم اعتقاد به آن، در معرفت پیامبر و امام و شناخت جایگاه ایشان، تأثیرگذار است. افرادی چون صدوق و استادش ابن‌ولید، بحث «سهوالنبی» را به طور برجسته‌ای مطرح کردند. از نظر آنان، سهو پیامبراسلام، با عصمت او منافاتی ندارد؛ چرا که این سهو، از جانب خداوند است و به عنوان عاملی است تا مردم، معصومان را موجوداتی فوق بشری قلمداد نکنند. در مقابل، مفید و مجلسی، ضمن رد این نظر، حوزه‌ی عصمت را برای پیامبر اسلام و امامان، گسترده‌تر کردند. از نظر آنها، عصمت پیامبران و امامان، تنها به حوزه تبلیغ دین محدود نمی‌شود بلکه احکام و وظایف شرعی را نیز در برمی‌گیرد. بنابراین، پیامبران و امامان، در امر دین و همچنین در وظایف شرعی، از سهو، خطا و نسیان مبرا هستند. روش پژوهش، تحلیل محتوا و به صورت اسنادی و متکی بر آثار افراد موردنظر است.

واژگان کلیدی: عصمت، سهو، نسیان، صدوق، مفید، مجلسی

۱ - استادیار دانشگاه اصفهان

۲ - کارشناس ارشد کلام اسلامی

مقدمه

در مکتب کلامی تشیع، پیامبر و امام، جایگاه ویژه‌ای دارند. این ویژگی و شاخص بودن، وابسته به دو عنصر علم و عصمت است. عصمت، به عنوان عاملی هویت بخش، از ویژگی‌های اصلی پیامبر و امام به شمار می‌رود. عصمت، حفاظتی در برابر ارتکاب گناه است که با اختیار شخص معصوم منافاتی نداشته و او را مجبور به ترک گناه نمی‌کند (سجادی، ۱۳۶۲: ۲۹۱). آنچه بین همه مسلمانان مشترک است، عصمت پیامبر از خطا و سهو و نسیان در مرحله دریافت، حفظ و تبلیغ وحی است اما یکی از موضوعات بحث برانگیز در مبحث عصمت، «سهوالنبی» است؛ یعنی اینکه آیا پیامبران و مخصوصاً پیامبر اسلام (و امامان)، در خارج از حوزه وحی و امر دین، علاوه بر عصمت از گناه، از خطا، سهو و نسیان معصوم اند یا نه؟

روشن نیست که بحث پیرامون سهوالنبی از چه زمان و به چه علت مطرح شده است. برخی از محققین، آیاتی که در قرآن پیرامون «نسیان» آمده و مترادف کلمه‌ی «سهو» با «نسیان» را موجب پیدایش این بررسی‌ها دانسته‌اند؛ مانند آیه ۱۰۶ سوره بقره: "ما ننسخ من آیه أو ننسها نأت بخیر منها أو مثلها: هرچه از آیات قرآن را نسخ کنیم یا حکم آن را متروک سازیم، بهتر از آن یا مانند آن را بیاوریم." (موسوی، ۱۳۷۱، ج ۷۴: ۹). عده‌ای هم، اعتقاد برخی علمای اسلام به روایاتی در این زمینه را باعث ورود این مسئله به مباحث کلامی شمرده‌اند. درباره منشأ این روایات نیز محمد اصغری نژاد در مقاله‌ای، مهمترین خاستگاه صدور روایات سهو را اینگونه بیان می‌کند: «نظریه پردازان و کارگزاران هیئت حاکم اموی و عباسی، برای آنکه بتوانند آیات و روایاتی را که در آن‌ها برای والیان امر، عصمت و پیراستگی از گناه و اشتباه، شرط شده به چالش بکشند و سلطه و سیطره خود را مقبول عندالعامه بنمایند، به جعل اخباری که در تعارض مستقیم با نصوص و روایات بود، دست زدند و با تحریف حقائق و مشتبه ساختن آنها، به بهره‌برداری سیاسی لازم و گمراهی توده مردم پرداختند ... ابزارها و مهره‌های آنها برای نایل شدن به این مقصود، امثال ابوهریره، عمرو عاص و مغیره بن شعبه بودند. اسکافی - که از علمای بزرگ اهل سنت است - در این باره می‌گوید: «إنّ المعاویة حمل قوماً من الصحابة و قوماً من التابعین علی روایة اخبار قبیحة فی علی تقضی الطعن فیه و البراءة منه... منهم ابوهریره و عمرو بن العاص و المغیره بن شعبه و من التابعین عروة بن الزبیر» (اصغری نژاد، ۱۳۸۶: ۶۶). و نیز می‌توان احتمال داد که چون عصمت را از شرایط پیامبر دانسته‌اند، این سؤال به ذهن رسیده که آیا سهوالنبی و نسیان، با عصمت وی منافاتی

دارد یا نه، چنانکه مجلسی نیز به این مسئله اشاره می‌کند (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۱۷، ۱۲۰). برخی هم اضطراب و ابهام در این موضوع را مطرح می‌کنند که معلوم نیست متکلمانی که به این مسأله پرداخته‌اند؛ معنای لغوی کلمات سهو، نسیان، غفلت و ... مورد نظرشان بوده یا معنای اصطلاحی و نیز مشخص نیست دعوا بر سر جواز یا عدم جواز سهو بوده یا وقوع و عدم وقوع سهو (موسوی، ۱۳۷۱: ۷). در این میان، صدوق و استادش ابن‌ولید، از جمله کسانی هستند که با اعتقاد به سهوالنبی-یا اسهائالنبی- نظری متفاوت از دیگر علمای شیعه ابراز کرده‌اند. در مقابل این نگاه، مفید و همچنین مجلسی مخالفت خود را با این دیدگاه بیان کرده‌اند و مفید عمیقاً نظر صدوق را به چالش می‌کشد.

همچنین لازم به ذکر است دامنه بحث «سهوالنبی» گاه به حوزه امامت هم رسیده و برخی از صاحب‌نظران نظر خود را در این موضوع نیز بیان کرده‌اند.^۱

صدوق به طور رسمی به طرح مسئله سهو النبى پرداخته است. لذا در ابتدا، آراء او بیان می‌شود و از آنجایی که مفید - به عنوان معاصر صدوق- در این مسئله، مستقیماً نظرات صدوق را رد می‌کند و با او مخالف است، به بررسی مواضع او خواهیم پرداخت. نظر مجلسی نیز به عنوان شخصیتی که به نظرات صدوق و مفید توجه داشته است و خود در این باره به طور تفصیلی اظهار نظر کرده، مورد توجه قرار خواهد گرفت. لازم به ذکر است که برای رسیدن به نظر این افراد پیرامون سهوالنبی، در ابتدا باید موضع آنان در خصوص عصمت بررسی شود چراکه پذیرش یا عدم پذیرش سهو در پیامبر به طور عام و در امام به طور خاص، با نظر آنها راجع به گستره و محدوده عصمت، ارتباط مستقیم دارد. در ادامه، موضوع سهو پیامبر و امام را از نظر آنان، در سه سطح ذیل، بررسی می‌کنیم:

۱. سهو در امر دین و تبلیغ

۲. سهو در امور عبادی و احکام شرعی مثل نماز

۳. سهو در امور شخصی و روزمره

قبل از آن، به بررسی معنای لغوی و اصطلاحی کلمات سهو، نسیان و غفلت می‌پردازیم.

۱ - برای نمونه، محقق حلی در "مختصرالنافع"، سهو در عبادت را از امام معصوم، نفی می‌کند (حلی، ۱۴۱۳ق: ۴۵). حرّعاملی نیز، اخبار سهو نبی و امام را معارض اجماع شیعه می‌داند و می‌گوید عصمت با توجه به عرف و لغت، مستلزم نفی گناه - چه عمدی و چه سهوی- و نفی هرگونه خطا و فراموشی است. بنابراین نباید مفهوم عصمت را به برخی از موارد آن محدود کرد. اگرهم کسی در این زمینه دلیلی ابراز کند، دلیلش کامل نیست (حرعاملی، ۱۳۸۹: ۱۰۵).

۱- بررسی لغوی و اصطلاحی کلمات سهو، نسیان و غفلت

عصمت: عصمت در لغت به معنی امساک، حفظ و منع است. این منع، گاهی به نحو سلب اختیار است و گاهی به نحو فراهم کردن وسائل و مقدماتی است که فرد بتواند به اختیار خود از کاری خودداری کند (ابن فارس، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۳۳۱). راغب اصفهانی نیز گفته است: عَصَمَ به معنی امساک و نگهداری است. وی سپس به آیه کریمه "لااعاصم الیوم من امر الله" اشاره کرده و گفته مقصود این است که چیزی مانع از تحقق امر خداوند نخواهد شد (یعنی پناه بردن فرزند نوح به کوه نمی‌تواند او را از طوفان نجات دهد) (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۳۷). ق:

در معنای اصطلاحی، عصمت، نیرویی است که انسان را از وقوع در خطا و از ارتکاب گناه باز می‌دارد، این نیرو، درونی است نه بیرونی و باعث می‌شود که انسان خطا، اشتباه و گناه نکند. به عبارت دیگر عصمت، ملکه‌ای است نفسانی که انسان را از خطا و ارتکاب گناه، باز می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲: ۱۳۸-۱۳۴). بنابراین عصمت، مستند به اختیار آدمی است اما توفیق الهی هم می‌خواهد؛ یعنی معصوم به عصمت الهی، معصوم است و اختیار او، علت تامه ملکه عصمت نیست (همان، ج ۲: ۴۴۵ و ج ۵: ۱۶۴-۱۶۲).

در تعریف فوق به چند مطلب اشاره شده است: اول: عصمت "ملکه" است. ملکه در مقابل "حال" قرار دارد و عبارت است از صفت راسخ نفسانی زوال‌ناپذیر که در آن تغییری نیست. اما "حال" صفتی نفسانی است که ثابت و همیشگی نباشد. بنابراین عصمت، صفتی است که در نفس رسوخ کرده و انسان را از گناهان باز می‌دارد، هر چند قدرت بر انجام گناه را از او سلب نمی‌کند (یوسفیان و دیگران، ۱۳۷۷: ۲۹).

دوم: عصمت، انسان را از خطا و گناه باز می‌دارد. اما منظور از خطا و اشتباه این است که انسان معصوم، در گرفتن وحی و تبلیغ رسالت و تصمیمات خود و امثال آنها اشتباه نمی‌کند. به عبارت دیگر در دریافت حقیقت و تطبیق آن و بیان آن مصون از اشتباه است. اما منظور از عدم ارتکاب گناه هم این است که چون گناه عبارت از هتک حرمت بندگی و مخالفت با دستورات حضرت حق است و در هر حال یا به زبان و یا در عمل با مقام بندگی منافات دارد، انسان معصوم، در درون خود حالتی ثابت دارد که او را از افتادن در مخالفت باز می‌دارد و به او اجازه گناه و اشتباه نمی‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۳۶).

آنچه بین همه مسلمانان مشترک است، عصمت پیامبر از خطا و سهو و نسیان در مرحله دریافت، حفظ و تبلیغ وحی است^۱ اما در مورد عصمت امام، اختلاف نظر وجود دارد. در نظر شیعه امامیه، امام باید معصوم باشد و مقصود از عصمت، این است که با وجود قدرت بر انجام فعل، هیچ داعیه‌ای از دواعی، بر ترک طاعت و ارتکاب معصیت عمداً یا سهواً در او موجود نباشد؛ اما در نظر اهل سنت، عصمت در امام، شرط نیست؛ زیرا امام را در مذهب، "مردم" تعیین می‌کنند نه خداوند. نسفی و تفتازانی می‌گویند معصوم بودن امام، شرط نیست و ما خلفای راشدین را معصوم نمی‌دانیم، زیرا حقیقت عصمت، آن است که خداوند در بنده‌ی خود، موجب گناه را نیافریده باشد؛ چون آدمی با این تن جسمانی، برای او امکان ارتکاب گناه وجود دارد؛ از این رو معصوم بودن امام، محال است.

در مقابل، گروه امامیه اثنی عشریه و اسماعیلیه، برخلاف فرقه‌های دیگر اسلام، قائل به عصمت ائمه خود شدند. علامه حلی می‌گوید واجب است امام، معصوم باشد وگرنه تسلسل لازم می‌آید. زیرا مقصود از نصب امام، بازداشتن ستمگر از ستم و گرفتن داد مظلوم از ظالم است. اگر امام، معصوم نباشد خود وی به ستم می‌گراید و مردم به امام دیگری محتاجند که او را از ظلم و جور باز دارد. اگر آن امام نیز ستم کند، مردم به امام عادل دیگری نیازمند هستند.

در این صورت، تسلسل لازم می‌آید و تسلسل باطل است. پس واجب است امامی که از جانب خداوند تعیین می‌شود، معصوم باشد (مشکور، ۱۳۶۸: ۷۳-۷۲).

- **سهو:** راغب در مفردات می‌گوید سهو خطای از روی غفلت است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۲۴۶).

- **نسیان:** راغب، نسیان را به همان معنای ترک گرفته اعم از سهواً یا عمداً (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۴۹۱).

۱ - در مورد عصمت پیامبران در غیر از حوزه وحی، اختلاف نظر است؛ برخی از متکلمان و فقهای اهل سنت، عصمت را تنها در دایره وحی و تبلیغ آن، معتبر می‌شمارند. شیخ محمد ابوریه معتقد است پیامبران، در غیر امر تبلیغ، معصوم نیستند (ابوریه، بی تا: ۴۲). سفارینی در نقل قول از ابن حمدان و ابن عقیل گفته است انبیاء در ابلاغ وحی، معصوم‌اند و در غیر از این موارد، عصمت از خطا و نسیان و صغیره‌ها، شرط نیست (رامیار، ۱۳۶۲: ۱۷۲). افرادی چون فاضل مقداد در "صد القواعد الفقهیه"، شعرانی در "شرح تجرید" و جوادی آملی در "تفسیر موضوعی قرآن"، مخالف وقوع سهو هستند و سهو را به طور مطلق، از پیامبر و امام نفی می‌کنند. سیدمرتضی نیز، عدم نفرت عمومی را شرط صدور سهو در غیر امر وحی و تبلیغ دین می‌داند (سید مرتضی، ۱۳۸۷: ۸۷) و طبرسی عدم مخالفت با عقل را (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۱۷).

غفلت: "غفلت" نیز از نظر او به سهو و لغزشی اطلاق شده است که انسان را به خاطر کمی مراقبت و هشیاری فرا می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۵۲).
به نظر می‌رسد واژه‌های سهو، نسیان و غفلت تقریباً به یک معنا بوده و مترادف یکدیگرند.

از طرفی مفهوم سهو، خطا و نسیان با گناه متفاوت است؛ زیرا، اولاً گناه با علم و اراده صورت می‌گیرد؛ ولی سهو، خطا و نسیان چنین نیست.

ثانیاً، گناه همواره مخالف با اوامر الهی است؛ ولی سهو، خطا و نسیان، امکان دارد گاهی با امر خداوند مخالف باشد (مثلاً سهو در به جا آوردن یکی از اجزا و ارکان عمل عبادی) و گاه هیچ ارتباطی با اوامر خداوند ندارد (مثلاً خطا در یک عمل مباح فردی یا اجتماعی) (یوسفیان و دیگران، ۱۳۷۷: ۲۳۳). در اصطلاح، اعتقاد به صدور اعمالی از حضرت رسول صلی‌الله علیه و آله به طور خاص و انبیاء دیگر به صورت عام را به سبب سهو و غفلتشان و اعتقاد به اینکه عصمت در آنها تنها در مقابل گناهان است، «سهو‌النبی» می‌گویند.

۲- عصمت

۲-۱- دیدگاه صدوق

صدوق در تألیفات خود، تعریفی از عصمت ارائه نکرده و فقط به بیان حدود آن در پیامبران و امامان پرداخته است.

الف- افراد دارای عصمت: صدوق، همه انبیاء، رسولان و امامان را از هر ناپاکی معصوم می‌داند. او معتقد است آن‌ها، هیچ معصیتی مرتکب نمی‌شوند و همواره مطیع خداوند هستند. او بر این باور است هر کس عصمت آنان را قبول نکند، جاهل و کافر است (صدوق، ۱۴۱۴ق: ۶۹).

ب- زمان و محدوده‌ی عصمت: از نظر صدوق، انبیاء، رسولان و ائمه هیچ گناهی مرتکب نمی‌شوند، نه صغیره و نه کبیره. همچنین نافرمانی نمی‌کنند و هر چه خداوند به آن‌ها امر می‌کند انجام می‌دهند. آن‌ها از ابتداء امرشان - از ابتداء نبوت یا امامت - تا آخر عمر، همیشه معصوم و کامل‌اند و در هیچ حالی، نقص، معصیت و جهل ندارند (همان). او درباره زمان و محدوده‌ی عصمت، بین پیامبر اسلام و دیگر انبیاء، تفاوتی قائل نمی‌شود.

صدوق، روایاتی ذکر می‌کند که در آن‌ها به صدور گناهان صغیره از انبیاء، قبل از نبوت اشاره دارد، از جمله: «مأمون به حضرت علی بن موسی الرضا علیه‌السلام گفت: یابن رسول الله

آیا این قول شما نیست که انبیاء معصوم هستند؟ فرمود: بلی قول من است. گفت: پس معنی این آیه چیست؟" و عسی آدم ربه فغوی": آدم عصیان نمود و گمراه شد (طه/۱۲۱). حضرت فرمود این واقعه، قبل از پیغمبری آدم بود و هنوز به پیامبری مبعوث نشده بود و این گناه که از او صادر شد، گناه کبیره نبود که به سبب آن مستحق جهنم شود بلکه این گناه از صغیره‌هایی بود که حق تعالی بر پیغمبران می‌بخشد و ارتکاب آن، قبل از نزول وحی، بر پیامبران جایز است. پس هنگامی که آدم به پیغمبری مبعوث شد، هرگز گناه کبیره و صغیره از او صادر نشد...» (صدوق، ۱۳۶۳، ج: ۱، ۱۳۶).

صدوق، ائمه علیهم‌السلام را مانند همه پیامبران، از هر معصیت و گناه کبیره و صغیره‌ای معصوم می‌داند. همچنین معتقد است امامان از خطا و لغزش نیز معصوم‌اند. او گستره عصمت را از زمان امامت تا آخر عمر می‌داند و درباره دوران قبل از امامت، چیزی نگفته است (صدوق، ۱۴۱۴: ۷۰-۶۷). او در جای دیگر، دوباره بر عصمت امامان از خطا و لغزش تأکید می‌کند (صدوق، ۱۴۱۲ق، ج: ۲، ۶۰۲). صدوق درباره فلسفه ی عصمت امام می‌نویسد آیات قرآن وجوه بسیاری دارد و لازم است کسی که آن را بیان می‌کند، صادق و معصوم باشد. پس خداوند باید فردی که در او، احتمال دروغ‌گویی یا اشتباه در فهم معانی قرآن نباشد بفرستد و آن شخص، امام است (صدوق، ۱۳۶۱: ۱۳۳-۱۳۴). او درباره عصمت امام، روایاتی هم ذکر می‌کند به این مضمون که امام از گناه و خطا معصوم است؛ او می‌گوید امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود: «اطاعت، فقط برای خدا، رسول خدا و ولی‌امر است و خداوند تنها به اطاعت اولی‌الامر امر کرده برای اینکه آن‌ها معصوم و مطهرند و به معصیت، فرمان نمی‌دهند» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ج: ۱، ۱۲۳) و نیز این روایت که پیامبر اسلام فرمود: «هر کس که دوست دارد به رنگین‌کمانی بنگرد که خداوند به دست خود نشانده و به آن تمسک جوید، باید علی و امامان از فرزندان او را دوست بدارد که بهترین مخلوقات و برگزیده‌ی خداوند و از هر گناه و خطائی، معصوم هستند» (صدوق، ۱۳۸۴: ۹۱۵).

۲-۲- دیدگاه مفید

الف- تعریف عصمت: مفید، عصمت را در امان نگهدارنده و مانع از وقوع آنچه ناپسند است می‌داند و از دید او اطاعت و تمسک به فرمان خداوند، اعتصام است (مفید، ۱۳۷۲، ج: ۴، ۱۳۴).
عصمت در آثار مفید این شاخصه‌ها را دارد:
- عصمت، لطف؛ تفضل و توفیق خداوند است.

- عصمت، نگهدارنده از گناهان و غلط در دین است (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۲۸).
- عصمت موجب جبر نیست و نوعی نیروی القا و تشویق کننده است و با قدرت بر معصیت منافاتی ندارد (مفید، الف، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۳۷؛ مفید، ۱۳۷۲، ج ۴۹: ۱۱۵).
- مبنای عصمت، علم معصوم است (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۲۸).
- عصمت شرط نبوت و امامت است (مفید، الف، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۴۰).
از نگاه او ویژگی مهم عصمت، مبتنی بودن آن بر علم و اختیار و منافات نداشتن آن با قدرت بر معصیت است.

ب- افراد دارای عصمت : مفید عصمت را از آن ملائکه، پیامبران و ائمه اثنی عشر علیهم السلام می‌داند و می‌نویسد: «همه ملائکه و پیامبران و ائمه علیهم السلام معصوم‌اند؛ زیرا آنها متمسک‌اند به طاعت خداوند» (مفید، ۱۳۷۲، ج ۴: ۱۳۵). او در آثار دیگرش همین مطلب را تکرار می‌کند (مفید، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۲؛ ج ۵: ۱۲۹).

ج- زمان و محدوده عصمت : عصمت انبیاء باید در دو قسمت قبل از نبوت و بعد از نبوت بررسی شود. مفید، همه پیامبران را قبل و بعد از نبوت، معصوم از کبائر می‌داند (مفید، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۲). همچنین معتقد است پیامبران، بعد از نبوت، هیچ گناه کبیره و صغیره ای مرتکب نمی‌شوند اما قبل از نبوت، صغائر ی که مایه‌ی بی اعتباری‌شان نمی‌شود و به صورت غیر عمدی از آنها صادر شود، رواست و در جای دیگر می‌گوید: انبیاء و ائمه در حال نبوت و امامت، از همه کبائر و صغائر معصومند (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۲۹) اما مفید در این میان، بین پیامبر اسلام و سایر انبیاء تفاوتی قائل می‌شود و معتقد است که ایشان، از اول تا آخر عمرش از سهو، نسیان و گناهان کبیره و صغیره- ی عمدی و غیر عمد، معصوم است (مفید، الف، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۳۷). او تصریح می‌کند که پیامبر اسلام، از زمان خلقت تا وفاتش، معصیت خدا نکرده و به عمد یا از سر نسیان مرتکب گناه نشده است (مفید، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۲). مسئله‌ی دیگری که مفید به آن توجه کرده امور مستحب است. از نظر او جایز است که انبیاء و ائمه علیهم السلام عقلاً بدون عمد، ترک مستحب داشته باشند اما می‌گوید پیامبر ما و ائمه‌ی بعد از او ترک مستحب نداشتند و قبل و بعد از امامتشان هم، امر واجبی را ترک نکردند (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۲۹). از نظر مفید، پیامبر اسلام و ائمه علیهم السلام، قبل از تکلیف، نقص و جهل نداشتند و در صغر سن، کمال برایشان حاصل بوده مانند حضرت عیسی و یحیی علیهما السلام و این امر، عقلاً جایز است اما این که در علم و عصمت، مانند بعد از زمان نبوت و امامت بوده‌اند یا نه، توقف کرده و تنها اضافه می‌کند برای ما قطعی است از زمانی که خداوند عقول پیامبراکرم

و امامان را کامل کرد تا هنگام قبض روحشان، عصمت برای آنها لازم است (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۳۰). مفید می‌گوید آنها از زمان اکمال عقلشان حجت خداوند بوده‌اند و ما مطمئنیم عصمت از زمان اکمال عقل آنها لازم است و سپس اضافه می‌کند که آنان قبل از تکلیف، نقص و جهل نداشته‌اند - یعنی کامل بوده‌اند - شاید بتوان از سخن او این نتیجه را گرفت که پیامبر و امامان علیهم السلام حتی قبل از تکلیف هم حجت خداوند بوده‌اند و لااقل حدی از علم و عصمت را داشته‌اند اما وی تصریحی به این مسئله ندارد و همان طور که خودش گفته در این باره توقف کرده است. البته او می‌گوید پیامبر اسلام و امامان، قبل از نبوت و امامت، حتی از سر نسیان گناه نمی‌کردند و ترک واجب هم نداشته‌اند. او درباره‌ی تفضلی یا اکتسابی بودن عصمت قبل از تکلیف هم، سخنی نگفته است و فقط به نمونه‌ای مانند حصول کمال در صغر سن برای حضرت عیسی و حضرت یحیی علیهما السلام اشاره کرده و از جمله‌ی «و نقطع علی أن العصمة لازمة لهم منذ أكمل الله تعالى عقولهم إلى أن قبضهم - علیهم السلام -» می‌توان دریافت تفضل و اعطای خداوند، نقش مهمی در این مسئله دارد. به طور کلی از نگاه مفید، انبیاء و رسولان، به غیر از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، بعد از نبوت، هیچ گناه کوچک و بزرگی انجام نمی‌دهند اما ممکن است قبل از نبوت، صغائر که عمدی و بی‌اعتبارکننده نباشد مرتکب شوند.

مفید، عصمت پیامبر اسلام را از انبیاء دیگر جدا کرده و کبائر، صغائر، سهو و نسیان را چه عمداً و چه سهواً، در تمام عمر از نبی اسلام سلب می‌کند و می‌گوید پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله حتی ترک مستحب هم نداشته است.

مفید می‌گوید امامان، در عصمت و کمال، مانند انبیاء هستند (مفید، ۱۳۷۲، ج ۱۴: ۳۲؛ همان، ج ۴: ۶۵). او درباره حدود عصمت ائمه علیهم السلام معتقد است گناه صغیره هم جایز نیست از آنها صادر شود جز مثل آن چه جایز است بر انبیاء که ذکر کرده ایم و نیز بر ایشان روا نیست که در کار دین دچار سهو شوند یا چیزی از احکام را فراموش کنند (مفید، ۱۳۷۲، ج ۴: ۹۵). باید توجه نمود قید مهمی که مفید، در عصمت امامان ذکر می‌کند این است که آنها، "در کار دین و احکام"، سهو و نسیان ندارند.

از نظر او، عصمت ائمه همچون عصمت پیامبر اسلام است و آنان در حال امامت، از همه کبائر و صغائر معصومند.

او اضافه می‌کند امامان، در همین دوران ترک مستحب هم نداشته‌اند، البته او متذکر می‌شود ترک مستحب بدون عمد عقلاً جایز است و می‌گوید امامان، قبل و بعد از

امامت، ترک واجب نداشته‌اند، علاوه بر این می‌گویند ائمه، قبل از تکلیف، نقص و جهل نداشتند و این عقلاً جایز است (همان: ۱۳۰).

بنابراین، مفید، یقین دارد امامان، در حال امامت، از هنگامی که عقلشان کامل می‌شود تا زمان مرگ قطعاً معصومند اما اینکه در دوران قبل از امامت نیز معصومند یا نه توقف می‌کند؛ او پیشتر از این می‌گوید امامان، قبل از تکلیف، نقص و جهل نداشتند مانند حضرت عیسی و یحیی علیهما السلام؛ پس از کلام او می‌توان چنین برداشت کرد که قبل از تکلیف هم عقلشان کامل بوده و حداقل، حدی از عصمت را دارا بوده‌اند، هر چند خود مفید، چنین تصریحی ندارد.

البته براساس اظهارنظرهای دیگر مفید می‌توان گفت پیامبر اسلام و امامان، قبل از نبوت و امامت، حتی از سر نسیان گناه نمی‌کردند و ترک واجب هم نداشته‌اند. (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۳۰-۱۲۹).

۲-۳- دیدگاه مجلسی

الف- تعریف عصمت: مجلسی عصمت را اینگونه تعریف می‌کند: «بدان که عصمت، لطفی است که خداوند آن را انجام می‌دهد، پس بنده هنگام امتناع از فعل قبیح، آنرا انتخاب می‌کند، و بر این اساس گفته می‌شود: خداوند به وسیله‌ی فعلیت بخشیدن به آنچه او، هنگام عدول از قبیح، اختیار می‌کند، او را حفظ می‌کند و گفته می‌شود که بنده، معصوم است، برای اینکه هنگام فعلیت یافتن داعی، انتخاب می‌کند قبیح را انجام ندهد و اصل معنای عصمت، منع است ...» (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۱۷: ۹۵).

ب- حدود عصمت: مجلسی معتقد است پیامبران، از تمام گناهان کبیره و صغیره از اول تا آخر عمر، معصوم و منزّهند و نسبت گناه به آن‌ها، دروغ و افتراست؛ در این میان، او بین پیامبران تفاوتی قائل نمی‌شود (مجلسی، ۱۳۴۹: ۸۳). در جای دیگر، این مسئله را با توضیح بیشتری بیان می‌کند. او می‌گوید همه انبیاء از اول تا آخر عمر از گناهان کبیره و صغیره، عمداً و سهواً، معصوم‌اند (مجلسی، بی‌تا: ۱۹).

مجلسی، عصمت را منافی اختیار معصوم نمی‌داند. به عقیده‌ی او، معصوم، مجبور به ترک گناه نیست. خداوند به او لطف می‌کند تا با اختیار خود، معصیت را ترک کند. این ترک معصیت، مقدماتی دارد. معصوم به سبب قدرت عقلی و کمال در اطاعت خداوند و به خاطر تهذیب نفس، به مرتبه‌ای می‌رسد که محبت خداوند، در دل او جای می‌گیرد و از بند شهوات نفسانی رها می‌شود.

بنابراین، او به دلیل کمال معرفت خود، فقط به رضای خداوند فکر می‌کند و اگر به ندرت، فکر معصیتی در ذهنش بیاید، درک حضور خداوند، او را از ارتکاب معصیت، باز می‌دارد. مجلسی بر این باور است که اگر معصوم، مجبور به ترک معصیت باشد، عصمت نه برای او کمال است و نه به خاطر آن، شایستگی دریافت ثواب را دارد (مجلسی، بی‌تا: ۱۹).

مجلسی، خطا و اختلاف در اقوال و افعال معصومین را نمی‌پذیرد (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۲۳: ۱۶۵). از نظر او، فقط معصوم است که در عملش اختلافی نیست، زیرا کسی که اختلاف و خطا بر او جایز باشد، از اختلاف در قضاوت نیز در امان نخواهد بود (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۵). او همچنین، پیامبران را از سهو و نسیان در تبلیغ رسالت و وحی، مبرا می‌داند. به نظر مجلسی، سهو و نسیان، مانع از اعتماد مردم به سخنان پیامبر می‌شود، اما اینکه آیا در عبادات و امور عادی، سهو و نسیان از آن‌ها صادر می‌شود یا نه، معتقد است علمای امامیه، آن را جایز نمی‌دانند و برخی در این باره، دعوی اجماع کرده‌اند (مجلسی، بی‌تا: ۱۹). مجلسی در ادامه می‌گوید طبق احادیث، رسول خدا و ائمه صلوات‌الله‌علیهم به وسیله‌ی روح القدس از سهو، نسیان و خطا، حفظ شده‌اند (همان: ۳۴).

مجلسی معتقد است از شرایط امامت، عصمت است و علمای امامیه در این موضوع که امام نیز مثل پیغمبر، از اول عمر تا آخر عمر از جمیع گناهان کبیره و صغیره، معصوم است، اجماع دارند (مجلسی، بی‌تا: ۴۱). در جای دیگری می‌گوید: «بدان که فرقه‌ی ناجیه امامیه را اعتقاد آن است که امام، باید از اول تا آخر عمر از جمیع گناهان صغیره و کبیره، معصوم باشد» (مجلسی، ۱۳۴۹: ۱۰۲). مجلسی علاوه بر اعتقاد به عصمت امام از گناهان صغیره، به عصمت آنان از خطا و اشتباه هم قائل است (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۲۳: ۱۶۵؛ همان، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۶). او می‌گوید جانشین نبی باید حافظ دین و شریعت او و معصوم از خطا و لغزش باشد (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۴۱) و در توضیح "کونوا مع الصادقین" می‌گوید معلوم است که عموماً خداوند به متابعت کسی که می‌داند فسق و معاصی از او صادر می‌شود، امر نمی‌کند پس لازم است که امامان، معصوم باشند و خطا نکنند تا اینکه متابعتشان در همه امور واجب باشد (همان، ج ۲: ۴۱۷). مجلسی، همچنین، بر پیراستگی امامان معصوم از سهو و نسیان اذعان دارد، او می‌گوید امامیه بر عصمت امامان از گناهان کبیره و صغیره اتفاق دارند، به گونه‌ای که هیچ گناهی عمداً و سهواً و از روی فراموشی از آن‌ها سر نمی‌زند و اسهاء از جانب خداوند نیز ندارند و اضافه می‌کند در مسئله‌ی اخیر، تنها صدوق و ابن الولید نظر دیگری دارند، آن‌ها اسهاء از جانب خداوند را در اموری غیر از تبلیغ دین و بیان احکام، جایز دانسته‌اند، و از نظر

این دو نفر، چنین سهوی، با سهو شیطانی متفاوت است (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۲۵: ۲۱۰). او در ردّ سهو و نسیان امام، روایاتی می‌آورد؛ از جمله اینکه امام علی علیه‌السلام فرمود: «امام، علامتهایی دارد مانند اینکه، از تمام گناهان صغیره و کبیره معصوم است، در فتوا دادن لغزش ندارد، در پاسخ دادن خطا نمی‌کند، سهو نمی‌کند، دچار فراموشی نمی‌شود و کار بیهوده نمی‌کند» (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۲۵: ۱۶۵).

۳- سهوالنبی

۳-۱- دیدگاه صدوق

صدوق و استادش محمدبن حسن بن ولید، سهو و نسیان را بر پیامبران جایز می‌دانستند و آن را منافی مقام عصمت نمی‌شمردند. این مسئله، از روایاتی که صدوق، پیامبر سهو پیامبر اسلام در نماز، می‌آورد، آغاز می‌شود. از جمله نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام فرمود: «خداوند، پیامبر خود را در وقت نماز صبح به خواب برد تا آفتاب طلوع کرد، پس آن حضرت بلند شد و دو رکعتی را که پیش از نماز صبح است خواند، سپس نماز صبح را خواند؛ و نیز خداوند، پیامبر خود را در نمازش دچار سهو نمود و او در دو رکعت سلام داد سپس امام صادق علیه‌السلام آنچه را که ذوالشمالین (همان ذوالیدین) نقل کرده بود، بیان نمود. خداوند این کار را به عنوان رحمت بر این امت انجام داد تا اگر مسلمانی، وقت نماز در خواب ماند و یا در نماز سهو کرد، به او ایراد نکنند و بگویند این حالت به پیامبر نیز داده بود» (صدوق، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۵۵). صدوق پس از نقل این روایت می‌گوید: «غلات و مفوضه، سهوالنبی را انکار می‌کنند و می‌گویند: اگر جایز باشد که پیامبر در نماز، سهو کند، پس جایز است که در تبلیغ هم سهو کند؛ چون نماز بر او یک فریضه است، همچنان که تبلیغ بر او یک فریضه می‌باشد. این سخن، ما را ملزم نمی‌کند؛ زیرا در تمام حالاتی که پیامبر با دیگران مشترک است، بر او همان واقع می‌شود که بر دیگران. و او مانند شخص دیگری که پیامبر نیست، مأمور به نماز است؛ اما دیگران، مانند او، پیامبر نیستند؛ بنابراین، نبوت، حالتی است که به او اختصاص دارد و از جمله‌ی شرائط نبوت، تبلیغ است و جائز نیست این که او در تبلیغ، همان حالتی را داشته باشد که در نماز دارد، زیرا که تبلیغ عبادتی است که مخصوص اوست، ولی نماز، یک عبادت مشترک است و با نماز، عبودیت او ثابت می‌شود، و با خواب ماندن او از خدمت پروردگارش، بدون اینکه خود اراده کند، نفی ربوبیت از او می‌شود؛ زیرا تنها خداست که خواب، او را فرا نمی‌گیرد و او خدای حیّ قیوم است. دیگر اینکه سهو پیامبر، مانند سهو ما

نیست؛ زیرا که سهو او از خداست و خدا او را دچار سهو می‌کند تا اعلام کند که او هم بشری مخلوق است، تا کسی او را پروردگار و معبود خود قرار ندهد؛ و نیز مردم حکم سهو کردن خود را از سهو کردن او یاد بگیرند؛ ولی سهو ما از شیطان است و شیطان را راهی بر پیامبر و ائمه صلوات‌الله علیهم اجمعین نیست: "انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین هم به مشرکون" (نحل/۱۰۰). او بعد از اینکه می‌گوید ذوالیدین فرد شناخته شده‌ای است، خاطر نشان می‌کند استادش ابن ولید، نفی سهو از پیامبر را اولین درجه غلو می‌دانسته و معتقد بوده که اگر اخبار وارده در این معنا را رد کنیم، پس می‌توانیم همه‌ی اخبار را رد کنیم و این، موجب ابطال دین و شریعت است (همان: ۵۵۸-۵۵۷). بنابراین، او سهو را به معنی اسهاء‌النبی می‌پذیرد؛ یعنی این سهو، از ناحیه خدا و فعل خداست و در قبول چنین معنایی اشکالی نمی‌بیند. مسئله دیگر اینکه او آنقدر پذیرش اسهاء‌النبی را مهم می‌داند که به منکران آن، نسبت غلو می‌دهد.

۳-۲- دیدگاه مفید

صدوق، سهوالنبی را به عنوان ملاک، وارد بحث غلو و تقصیر می‌کند؛ همچنین انکار سهوالنبی و مقصر خواندن علمای قم را از نشانه‌های غلات و مفرّضه می‌شمارد و این باعث شده که مفید واکنش متقابل نشان دهد. مفید می‌گوید صرف نسبت دادن تقصیر به علمای قم، نشانه و ملاک غلو نیست. از طرف دیگر، در میان همین مشایخ قم کسانی هستند که مقصرند و ائمه را از جایگاه واقعی خود تنزل می‌دهند مانند ابن‌ولید. چیزی که مفید بر آن تأکید دارد این است که معتقد به سهوالنبی، مقصر-کوتاهی کننده در حق پیامبر و امامان - است (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۳۶). نکته مهم اینکه مفید در "اوائل‌المقالات" در ذیل بحث عصمت ائمه علیهم‌السلام تأکید می‌کند که جایز نیست امامان همچون پیامبران، در کار دین، دچار سهو شوند یا چیزی از احکام را فراموش کنند (مفید، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۵). مفید با آوردن قید "در کار دین"، معتقد است پیامبران و امامان، در شریعت و احکام دین، نباید سهو و نسیان داشته باشند.

مفید در رساله‌ی «عدم سهوالنبی» به طور مستوفی به نقد و بررسی نظرات صدوق پرداخته است و با دلایل متعدد، از پذیرش سهو پیامبر اسلام ابا می‌کند. در اینجا یکی از احادیث سهو را از نظر مفید بررسی می‌کنیم. مفید بعد از بیان ادعای صدوق، اشکالاتی را مطرح می‌کند. او به عدم حجیت روایت - روایت سهو پیامبر در نماز -، اضطراب در متن و مجهول بودن راوی آن اشاره می‌کند که مواردی از آنها را می‌آوریم:

۱- مفید می‌گوید این حدیث (سهو در نماز و فراموش کردن دو رکعت) را ناصبه و مقلده از شیعه روایت کرده‌اند.

۲- او می‌گوید خبر صدوق، از اخبار آحاد است و نه نتیجه‌ی علمی دارد و نه موجب عمل است و خداوند از عمل بدون یقین و علم نهی کرده است. باید متذکر شد مکتب فکری قم و در رأس آن صدوق، اخبار آحاد را حجت می‌دانست ولی مکتب بغداد و تابعین آن مانند مفید، حجیت خبر واحد را قبول نداشتند.

۳- تفاوت در نقل‌ها: مفید می‌نویسد عده‌ای سهو در نماز ظهر و عده‌ای سهو در نماز عصر را مطرح کرده‌اند. برخی گفته‌اند پیامبر به دلیل سخن گفتن، نماز را اعاده کرد و برخی ادعا کرده‌اند تنها دو سجده‌ی سهو به جا آورد و اعاده‌ای در بین نبوده است؛ مفید این اختلاف در نقل را دلیل بطلان و وهن این احادیث می‌داند.

۴- مفید می‌گوید اگر روا باشد پیامبر در نماز سهو کند و از قبله روی برگرداند، پس چه مانعی دارد در روزه هم دچار سهو شود و نیز در حج و ...؟! مفید، این مطلب را از لوازم و پیامدهای پذیرش ادعای صدوق می‌داند. بعلاوه می‌گوید صدوق به چه دلیلی سهو پیامبر را از خدا می‌داند و سهو سایر امت و همه بشر را از شیطان؟ و چون به نظر وی، صدوق، مستند عقلی یا نقلی‌ای نیاورده، مدعای او ضعیف و غیر قابل قبول است.

۵- مفید، ادعای صدوق مبنی بر اینکه ذوالیدین فردی شناخته شده است و از او روایت کرده‌اند را نمی‌پذیرد و معتقد است صدوق نه برهانی در این باره آورده و نه در اصول فقها و روایات ذکری از این مرد (ذوالیدین) دیده می‌شود و تعجب از آن است که چطور هیچ یک از بنی هاشم، مهاجرین، انصار و صحابه متوجه سهو پیامبر نشدند و تنها شخص مجهول الهویه‌ای به نام ذوالیدین آن را فهمید؟! (مفید، ب، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۳۱-۲۰).

چیزی که در میان نظرات مفید جالب توجه است، تفاوتی است که مفید بین «نوم» و «سهو» قائل می‌شود. او که از سویی، با روایات مبتنی بر سهو پیامبر مخالف است و روایت غلبه خواب بر پیامبر را به دلیل اینکه خبر واحد است، نمی‌پذیرد، از سوی دیگر، غلبه خواب بر انبیا و قضا شدن نمازشان را ممکن می‌داند. او می‌گوید: «ما منکر غلبه خواب بر انبیا علیهم‌السلام در زمان نماز تا وقتی تمام می‌شود، نیستیم و آنها نمازشان قضا می‌شود و در این مورد بر آنها عیب و نقصی نیست، برای اینکه غلبه خواب از بشر جدا نمی‌شود و بر فرد خوابیده عیبی روا نیست و این سهو نیست، برای اینکه سهو، نقص و نبود کمال و عیب برای انسان است و فعل اوست در حالی که نوم، فعل خداوند است و مقدر بندگان

نیست، اگر هم مقدر آنها باشد، به خاطر عمومیت آن در بشر، عیب و نقص به حساب نمی‌آید درحالی‌که سهو چنین نیست. از طرفی حکما، امانات خود را به افرادی که دچار سهو و نسیان می‌شوند، نمی‌سپارند اما امانت دادن به کسی که احیاناً خوابش می‌برد اشکالی ندارد» (همان: ۲۸).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت مفید - علی‌رغم محتوای رساله سهو‌النبی - سهو را مطلقاً رد نمی‌کند بلکه تنها آن را در امر دین و مخصوصاً در نماز و وظایف شرعی نمی‌پذیرد - برخلاف نظر صدوق - ولی به غلبه‌ی خواب بر انبیاء و قضا شدن نمازشان اذعان دارد. در این میان، صدوق ضمن پذیرش سهو و نسیان برای انبیاء و ائمه علیهم‌السلام، آن را نافی مقام عصمت نمی‌داند.

۳-۳- دیدگاه مجلسی

مجلسی بیشتر به نظر مفید گرایش دارد و از اجماع امامیه بر عدم سهو پیامبر و ائمه علیهم‌السلام و انفراد صدوق و ابن‌ولید سخن می‌گوید (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۲۵: ۳۵۱) اما آن چه از کلام مجلسی برمی‌آید این است که او نتوانسته نظر قاطع و بدون تغییری بدهد و همواره بین پذیرش یا عدم پذیرش سهو نبی و امام در تردید بوده است. مجلسی می‌نویسد: «این مسئله بسیار مشکل است، زیرا آیات و روایات بسیاری بر صدور سهو از پیامبران دلالت می‌کند و از طرفی اصحاب ما جز گروه اندکی، بر عدم جواز سهو آنان اتفاق نظر دارند و برخی از آیات و روایات و دلایل کلامی و اصول برهانی هم با آن هماهنگ هستند. گذشته از آن، در روایات سهو، خلل و اضطراب دیده می‌شود و نیز آیات دال بر سهو، قابل تأویل هستند ...» (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۱۷: ۱۱۹-۱۱۸). از طرفی او درباره‌ی نفی سهو نبی و امام معتقد است سهو و نسیان، بر پیامبر و امامان جایز نیست و آنچه در اخبار آمده، حمل بر تقیه می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۹ق: ۲۷). مجلسی همچنین می‌گوید امامیه بر عصمت پیامبران و ائمه علیهم‌السلام از گناهان صغیره و کبیره عمدی و غیرعمدی و از روی فراموشی، قبل از نبوت و امامت و بعد از آن، بلکه از زمان ولادت تا زمان ملاقات خدای تعالی، اجماع دارند و کسی با آن مخالفت نکرده جز صدوق و استادش ابن‌الولید. این دو، اسه‌اء از جانب خدا را در حوزه‌های غیر از تبلیغ و بیان احکام، جایز می‌دانند نه سهوی که از ناحیه شیطان است و خروج آن دو زیانی به اجماع نمی‌رساند (و باطل بودن سهو به قوت خویش باقی است).

مجلسی، بر عدم صدور سهو، در امور مباح و مکروه نیز ادعای اجماع می‌کند. او برای این مدعا، آیات و روایاتی می‌آورد مانند این آیه "و ما یَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ"؛ او از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید (نجم/۳) و استدلال‌هایی مانند اینکه، سهو، سبب نفرت خلق از آنها می‌شود؛ سهو، منافی لطف است و عموم آنچه بر وجوب تأسی به پیامبر اسلام و امامان در همه‌ی اقوال و افعالشان دلالت دارد، سهو در امور مباح و مکروه را نفی می‌کند (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۲۵: ۳۵۱). از طرف دیگر، مجلسی به نظرات سید مرتضی اشاره می‌کند که می‌گوید نسیان در غیر امور شرعی و در امری که ایجاد منافرت نکند، مانعی ندارد. مجلسی با تمایل به نظر او می‌نویسد از سخنان سید مرتضی برمی‌آید که شیعه بر نفی مطلق سهو انبیاء، اجماع نکرده است. مجلسی پس از مطرح کردن روایتی که در آن، پیامبر اسلام به خواب می‌رود و نمازش قضا می‌شود، می‌گوید فقط برخی از متأخرین که گمان کرده‌اند سهو، منافی عصمت است، روایات سهو را رد کرده‌اند. به نظر مجلسی، روایات سهو منافاتی با عصمت ندارد و اگر سهوی بوده، قبل از نبوت و امامت بوده و برای جمع این اختلافات، می‌گوید به خاطر روایاتی که رسیده - پس از نبوت و امامت - از پیامبر اسلام و امامان، سهو سر نمی‌زند؛ روایاتی ناظر بر اینکه معصوم آنچه در بیداری می‌داند، در خواب هم می‌داند، پس براساس علم پیامبر به خروج از وقت، نمی‌توان پذیرفت که نماز ایشان، ترک شده است (مجلسی، ۱۳۳۵، ج ۱۷: ۱۲۱-۱۲۰). البته در مورد روایت خواب ماندن پیامبر اکرم و قضا شدن نماز ایشان، در فرض پذیرش، توجیهاتی ذکر می‌کند. بنابراین مطالب، تردید مجلسی در ترجیح قطعی یک رأی، از سویی او را به توقف در این روایات کشانده و از سوی دیگر باعث شده که او مبنای صدور این روایت‌ها را تقیه بداند.

در مجموع، مجلسی سهو در امر دین و تبلیغ آن را نمی‌پذیرد، اما بین پذیرش سهو، قبل از نبوت و امامت و نفی مطلق آن، در تردید است. همچنین، سهو در نماز را به دلیل ضعف اخبار نمی‌پذیرد اما روایت خواب ماندن پیامبر را در فرض پذیرش، توجیه می‌کند.

تطبیق و نتیجه گیری

مفید و مجلسی معتقدند عصمت، با اختیار معصوم، منافاتی ندارد و او مجبور به ترک گناه نمی‌شود اما صدوق در این باره سخنی نگفته است. هر سه نفر، متفق اند پیامبران و دوازده امام، معصوم هستند؛ اما درباره محدوده ی عصمت، صدوق و مفید معتقدند پیامبران، از ابتدای نبوت تا آخر عمر، معصوم اند و هیچ گاه صغیره و کبیره ای از آنها سر نمی‌زند اما مجلسی

دایره زمانی عصمت را گسترده تر کرده است. اومعتقد است پیامبران، از اول تا آخر عمرشان از تمام گناهان صغیره و کبیره چه عمدی و چه غیر عمد، منزه‌ند. مفید، این عصمت فراگیر را در پیامبر اسلام منحصر می‌کند. او در مسئله عصمت، بین پیامبر اسلام و دیگر پیامبران، تفاوت قائل می‌شود در حالیکه صدوق و مجلسی در این باره، تفاوتی نمی‌بینند. مفید می‌گوید پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله از اول تا آخر عمرش از گناه صغیره، کبیره، سهو و نسیان، معصوم است. همچنین صدور صغائر از پیامبران دیگر را قبل از نبوت، در صورتی که مایه بی اعتباری شان نشود و غیر عمد باشد، جایز می‌داند. البته صدوق، روایاتی در مورد صدور گناهان صغیره از پیامبران، قبل از نبوتشان - به جز پیامبر اسلام-، می‌آورد که می‌توان گفت به طور ضمنی، نظر مفید را تأیید می‌کند.

صدوق، مفید و مجلسی، ائمه اطهار علیهم السلام را همانند همه پیامبران، معصوم می‌دانند. درباره ی محدوده ی زمانی عصمت، صدوق و مفید معتقدند امامان، از زمان امامت تا آخر عمر، از هر گناه کبیره، صغیره و خطا و لغزش، معصوم اند اما مجلسی، عصمت امامان را از اول تا آخر عمرشان توسعه می‌دهد و این موضوع را اعتقاد گروه امامیه می‌داند. همچنین معتقد است امامان، در دوران امامتشان، ترک مستحب نداشته اند و نیز می‌گوید ائمه قبل از تکلیف، نقص و جهل نداشته اند. بنابراین می‌توان گفت مفید هم مانند مجلسی به عصمت امامان از اول عمر تا آخر عمر معتقد است. مجلسی بر پیراستگی امامان از سهو و نسیان اذعان دارد و تنها صدوق و ابن ولید را مخالف این نظر می‌داند و خاطر نشان می‌کند این دو، سهو و نسیان در اموری غیر از تبلیغ دین و بیان احکام را جایز دانسته اند. مفید نیز همانند مجلسی امام را از سهو و نسیان در کار دین و احکام و عبادات بری می‌داند. نکته متفاوتی که مفید در آرائش ذکر کرده جواز صدور صغائر از امامان قبل از امامت است. این نکته با اعتقاد او مبنی بر اینکه امامان، قبل از تکلیف، نقص و جهل نداشته اند و در تمام عمر معصومند، سازگار نیست.

در بحث سهو نبی و امام، صدوق، مفید و مجلسی، متفق‌اند به هیچ وجه، سهو و نسیان در امر دین و تبلیغ آن، برای پیامبر و امام رخ نمی‌دهد. در امور عبادی مثل نماز، کسانی چون صدوق و ابن‌ولید به سهو در این حوزه، معتقدند؛ در مقابل، مفید، سهو در نماز را رد می‌کند اما غلبه خواب و قضا شدن نماز پیامبران را می‌پذیرد.

مجلسی در عدم پذیرش سهو به نظر مفید متمایل است. البته او می‌گوید سهو و نسیان، قبل از نبوت و امامت، اشکالی ندارد؛ از طرفی، در پذیرش صدور سهو پیامبران قبل از نبوت

(و امامان قبل از امامت) و عدم پذیرش آن، در تردید است؛ اما مفید همین را هم درباره پیامبر اسلام جایز نمی‌داند. در مورد سهو در امور شخصی و روزمره، صدوق و مفید، صراحتاً سخنی نگفته‌اند اما مجلسی، سهو در امور مباح و مکروه را نیز از پیامبر و امامان نفی می‌کند.

به دلیل اینکه صدوق و مفید برای پذیرش یا عدم پذیرش سهو النبوی، هر کدام به دسته‌ای از روایات استناد کرده‌اند، انتخاب نظر برگزیده از میان نظرات فوق، دشوار است اما به نظر می‌رسد ثبوت سهو برای رسول اکرم (و امامان)، امری اعتقادی است و با خبر واحد، ثابت نخواهد شد. همچنین در نقد عقلی این موضوع، می‌توان گفت بر فرض ثبوت دلیل ظنی نقلی برخلاف دلیل قطعی عقلی، باید دلیل نقلی را توجیه کرد. از این رو هرگز خبری که با برهان عقلی مخالف باشد مقبول نخواهد بود.

بنابر این، چنانکه مفید گفته است اگر پیامبر در نماز مرتکب سهو شود، این سهو، راه را برای سهو در دیگر تکالیف شرعی نیز باز خواهد کرد و اینگونه، در عبادات و احکام نمی‌توان از معصوم، تبعیت کرد. پس نظر مفید (و به تبع آن مجلسی) در موضوع سهو النبوی بر نظر صدوق، ترجیح دارد.

فهرست منابع:

۱. ابن فارس، احمد (معجم المقاییس فی اللغة)، بیروت، ۱۴۱۸ق، دارالفکر، الطبعة الثانية.
۲. ابوریه، محمود(اضواء علی سنه المحمدیه)، قم، بی تا، نشر البحطاء، چاپ پنجم.
۳. اصغری نژاد، محمد (بررسی دلایل عصمت پیامبر و امامان از سهو و خطا و نسیان ۳)، مجله تخصصی کلام اسلامی، ۱۳۸۶، سال ۱۶، شماره ۶۴؛ صص ۵۹-۶۷.
۴. جوادی آملی، عبدالله (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، قم، ۱۳۷۶، ج ۹، نشر اسراء، چاپ اول.
۵. حرعاملی، محمد بن حسن(پیراستگی معصوم از خطا و نسیان: ترجمه التنبیه بالمعلوم)، ترجمه محمد اصغری نژاد، قم، ۱۳۸۹، ادیان، چاپ اول.
۶. حلی، جعفر بن الحسین(مختصرالنافع)، تهران، ۱۴۱۳ق، موسسه البعثه، چاپ چهارم.
۷. حلی، حسن بن یوسف(کشف المراد)، قم، ۱۳۸۶، ج ۲، دارالعلم، چاپ دوم.
۸. راغب اصفهانی، ابی القاسم(مفردات فی غریب القرآن)، مصر، ۱۴۰۴ق، نشرالکتاب.
۹. رامیار، محمود (تاریخ قرآن)، تهران، ۱۳۶۲، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم.
۱۰. سجادی، سیدجعفر (فرهنگ معارف اسلامی) تهران، ۱۳۶۲، ج ۳، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ اول.
۱۱. سید مرتضی، علی بن الحسین (تنزیه الانبیاء و الائمة)، قم، ۱۳۸۷، بوستان کتاب، چاپ پنجم.
۱۲. صدوق، ابن بابویه (الاعتقادات)، قم، ۱۴۱۴ق، کنگره هزاره شیخ مفید، چاپ اول.
۱۳. ----- (من لایحضره الفقیه)، قم، ۱۳۶۷، ج ۱، نشر صدوق، چاپ اول.
۱۴. ----- (کمال الدین و تمام النعمه)، بیروت، ۱۴۱۲ق، موسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
۱۵. ----- (علل الشرایع)، نجف، ۱۳۸۵ق، منشورات المکتبه الحیدریه .
۱۶. ----- (امالی)، مترجم کریم فیضی، قم، ۱۳۸۴، وحدت بخش، چاپ اول .
۱۷. ----- (معانی الاخبار)، قم، ۱۳۶۱، انتشارات اسلامی.
۱۸. ----- (عیون أخبارالرضا)، ترجمه محمدتقی اصفهانی، بی جا، ۱۳۶۳، انتشارات علمیه اسلامیه .
۱۹. طباطبایی، محمد حسین(المیزان)، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، ۱۳۶۴، دفتر انتشارات اسلامی .

۲۰. طبرسی ، فضل بن حسن(مجمع البیان فی التفسیر القرآن) ،تهران ، ۱۳۷۲ ، ج ۲ ، ناصر خسرو .
۲۱. فاضل مقداد، مقدادبن حلی (ضد القواعد الفقہیہ) ، بمبئی، ۱۳۰۳ ق، بی نا.
۲۲. مجلسی، محمدباقر(بحارالانوار)، بی جا، ۱۳۳۵، بی نا.
۲۳. ----- (مرآت العقول) ، تهران، ۱۳۶۳، ج ۳، دارالکتب الاسلامیہ.
۲۴. ----- (عین الحیوة) ، تهران، ۱۳۴۹، کتابفروشی اسلامیہ.
۲۵. ----- (حق الیقین) ، بی جا، بی تا، انتشارات اسلامیہ.
۲۶. ----- (الاعتقادات)، قم، ۱۴۰۹ق، مکتبہ العلامه المجلسی، چاپ اول.
۲۷. مفید، محمدبن نعمان (مصنفات الشیخ المفید):التصحیح الاعتقاد، قم، ۱۳۷۲، ج ۵، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.
۲۸. ----- (مصنفات الشیخ المفید):اوائل المقالات، قم، ۱۳۷۲، ج ۴، المؤتمر الاعالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.
۲۹. ----- (مصنفات الشیخ المفید)الف: النکت الاعتقادیہ، قم، ۱۳۷۲، ج ۱۰، المؤتمر الاعالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.
۳۰. ----- (مصنفات الشیخ المفید)ب: عدم سهو النبی ، قم، ۱۳۷۲، ج ۱۰، المؤتمر الاعالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.
۳۱. ----- (مصنفات الشیخ المفید):مسائل العکبریة، قم ، ۱۳۷۲، ج ۴۹، المؤتمر الاعالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.
۳۲. ----- (مصنفات الشیخ مفید):المقنعه، قم، ۱۳۷۲، ج ۱۴، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول.
۳۳. موسوی بهبهانی، علی(ملاحظاتی درباره سهوالنبی):المقالات و الرسائل (مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید) ، قم ، ۱۳۷۱، ج ۷۴، چاپ اول کنگره هزاره شیخ مفید؛ صص ۳-۱۵. - یوسفیان و دیگران، حسن(پژوهشی در عصمت معصومان)، تهران، ۱۳۷۷، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.