

## تحلیل و نقد برون‌رفت‌های کلامی از ناسازگاری عصمت و استغفار رسول خدا ﷺ در حدیث «لِیُغَان»

کاوس روحی برندق\*

### چکیده

در برخی دعاهای معصومان علیهم‌السلام، عباراتی وجود دارد که ایشان به گناهان خود اقرار نموده و از خداوند طلب بخشش و استغفار کرده‌اند. یک نمونه از این گونه روایات، حدیث «لِیُغَان» است که در جوامع روایی اهل تسنن و شیعه از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است که فرمود: «در هر روز، حجابی مانند ابر، جلوی قلب مرا می‌گیرد و من به همین دلیل، روزی هفتادبار استغفار می‌کنم». این مقاله، برون‌رفت‌های صرفاً کلامی یا آنهایی را که می‌توان در شمار برون‌رفت‌های کلامی قرار داد، گردآوری، تحلیل، رویکردشناسی و ارزیابی نموده است و احتمال‌های گوناگون را در حل اشکال تضاد توبه و استغفار با مقام عصمت معصومان علیهم‌السلام، اعتبارسنجی کرده است. نویسنده در فرجام به این دیدگاه راه یافته است که اگرچه برخی برون‌رفت‌ها به لحاظ دلایل سیاقی یا براساس مبانی کلامی هرگز نمی‌توانند پاسخ‌گویی شبهه باشند و مردود به‌شمار می‌آیند، پاره‌ای از آنها مانند حمل طلب آمرزش بر استغفار برای دفع و پیشگیری، نه رفع و درمان، یا استغفار از گناهان امت به‌واسطه رهبر و پیشوا بودن، پاسخ‌های کارساز در رفع شبهه مطرح‌شده به‌شمار می‌آیند.

### واژگان کلیدی

عصمت، برون‌رفت، توبه، استغفار، معصومان علیهم‌السلام، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، حدیث «لِیُغَان»، کلامی.

k.roohi@modares.ac.ir  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۲۰

\*. استادیار دانشگاه تربیت مدرس.  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۷

### طرح مسئله

یکی از شبهات بسیار مهم در زمینه عصمت که در مورد تمامی معصومان علیهم‌السلام مطرح است و برون‌رفت از آن نیز به راحتی امکان‌پذیر نیست، استغفارهای معصومین علیهم‌السلام می‌باشد. در بیشتر دعا‌های ایشان عباراتی وجود دارد که در آن به گناهان خود اقرار نموده و از خداوند طلب بخشش و استغفار کرده‌اند؛ از جمله روایت معروفی که به صورت‌های گوناگون در جوامع روایی اهل تسنن و شیعه از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است که فرمود: «در هر روز، حجایی مانند ابر، جلوی قلب مرا می‌گیرد و من به همین دلیل، روزی هفتاد بار استغفار می‌کنم». این روایت از لحاظ چگونگی استغفار پیامبر در جوامع روایی اهل تسنن و شیعه به اشکال متفاوت نقل شده است. حدیث مورد بحث در منابع روایی اهل تسنن به نقل از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با تفاوت مختصری به این صورت آمده است: «إِنَّهُ لِيَغَانِ عَلِيَّ قَلْبِي وَ أَنِي لِأَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ» (ابن حجاج نیشابوری، ۱۴۰۷: ۸ / ۷۲) یا اینکه: «انه لیغان علی قلی فانی استغفرالله فی الیوم مائة مرة» یا: «إِنَّهُ لِيَغَانِ عَلِيَّ قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ مِائَةَ مَرَّةٍ». (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ۴ / ۲۱۱)

مضمون این روایت اگرچه در منابع روایی شیعه، نقل و پذیرفته شده است، (شیخ بهایی، ۱۴۰۵: ۱۱۸) اصل مطلب را زید شحام به این صورت از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است: «كان رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم يتوب إلى الله عزوجل في كل يوم سبعين مرة، فقلت: أكان يقول: أستغفرالله و أتوب إليه؟ قال: لا، و لكن كان يقول: أتوب إلى الله» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۳۸) رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در هر روز هفتاد بار به درگاه خدا توبه می‌کرد. من گفتم: می‌فرمود: استغفر الله و اتوب الیه. فرمود: نه، می‌فرمود: اتوب الی الله (به خدا باز می‌گردم). در هر حال، ظاهر این روایت بر گناه و استغفار از گناه از سوی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دلالت دارد و به این معنا است که ایشان در روز، بارها دچار گناه می‌شد و در هر روز، هفتاد یا صد بار استغفار و توبه می‌نمود؛ مسئله‌ای که به صراحت با عصمت آن حضرت در تضاد است. از این رو دانشمندان شیعه و اهل تسنن، وجوه متعددی در معنای این روایت، برای برون‌رفت از اشکال یادشده بیان کرده‌اند. صبغۀ بخشی از این برون‌رفت‌ها لغوی، و صبغه بخشی دیگر عرفانی است و برخی دیگر از برون‌رفت‌ها با رویکرد کلامی به شبهه یادشده پاسخ داده‌اند.

بدین‌سان، دانشمندان شیعه و اهل تسنن در رشته‌های مختلف علوم اسلامی - اعم از فیلسوف، عارف، مفسر و ... - از دیرباز درصدد حل اشکال تنافی عصمت با استغفار و توبه در تفسیر آیات قرآن و شرح احادیث متعددی که این تضاد در آنها مطرح شده است، برآمده‌اند؛ ولی تا آنجا که پژوهش دامنه‌دار نگارنده نشان می‌دهد، بیشترین تحقیق‌ها و رفع اشکال‌ها در تفسیر و شرح متون اسلامی، ذیل حدیث مورد بحث (حدیث لیغان) آمده است. بر این اساس، مسئله دارای پیشینه بسیار غنی است که در کتاب‌های نگاشته‌شده در علوم مختلف اسلامی تجلی یافته است و این منابع در ضمن وجوه گوناگونی که از کتاب‌های مختلف نقل می‌شود، ذکر خواهد شد.<sup>۱</sup>

۱. مقالاتی که می‌تواند در این زمینه مفید باشد، عبارتند از: ۱. «عصمت و استغفار؛ تعاند، تلاثم یا تلازم؟»، حمید شاکرین، معرفت

این مقاله درصدد است تا برون‌رفت‌های صرفاً کلامی یا برون‌رفت‌هایی را که می‌توان در شمار برون‌رفت‌های کلامی قرار داد - و در موارد مشابه نیز کارساز است - گردآوری، تحلیل و بررسی کند و رویکردشناسی و ارزیابی نماید تا صحت و سقم احتمال‌های گوناگون را در برون‌رفت از اشکال تضاد توبه و استغفار با مقام رسول خدا ﷺ و اهل‌بیت عصمت و جلاله، اعتبارسنجی کرده، سرانجام به دیدگاه برگزیده راه یابد.

## تحلیل و نقد برون‌رفت‌ها

انواع دیدگاه‌های کلامی را در پاسخ به اشکال تضاد حدیث «لیغان» با عصمت پیامبر اکرم ﷺ می‌توان به صورت زیر طرح نمود و تحلیل و نقد کرد:

### ۱. استغفار از غم و غصه

برخی برای گریز از شبهه تنافی مضمون این حدیث با عصمت رسول اکرم ﷺ، براساس اینکه «غین» در لغت بنابر نظر برخی، مترادف با «غیم» و به معنای ابر است (جوهری، ۱۹۸۷: ۶ / ۲۱۷۵؛ ابن فارس، ۱۳۹۹: ۴ / ۴۰۷؛ ابن درید، ۱۳۴۵: ۱ / ۵۶۹) و به گفته برخی دیگر «غیم»، به معنای ابر کم‌پشت و رقیق و نازک و «غین» به معنای ابر پرپشت است، (زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۱۵) برای «لِیْغَانٌ»، معنایی غیر از گناه، مانند غم و غصه بیان کرده‌اند. (رضی، بی‌تا: ۳۹۰)

**نقد:** این برون‌رفت اگرچه وجه بلاغی زیبایی در تعبیر از غم و غصه با واژه «غین» است، در توجیه ارتباط میان دو گزاره حدیث مورد بحث و رابطه استغفار با غمگین شدن ناکام است؛ مگر آنکه گفته شود غمگین شدن، خود نشان از گناه پیشین (با توجه به مراتب آن) دارد که در این صورت، این برون‌رفت معنای محصل ندارد و پیش کشیدن کاربرد واژه «غین» در مورد غم و غصه، بی‌نتیجه خواهد بود؛ مگر آنکه گفته شود واژه استغفار در گزاره دوم حدیث نیز از معنای متداول شرعی آن که آمرزش خواهی از گناه است، منسلخ شده و در معنای مجازی زُدایش و در اینجا در معنای غم‌زدایی به کار رفته است که التزام به آن، مخالف با ظهور حدیث است که بیانگر زودن یک امر تشریحی (مانند گناه و غفلت) است، نه امر تکوینی.

### ۲. استغفار، نه توبه

ممکن است گفته شود این حدیث، بیانگر استغفار پیامبر اکرم ﷺ است، نه توبه آن حضرت و مفهوم استغفار با توبه متفاوت است؛ زیرا توبه یک انقلاب و دگرگونی درونی و بازگشت حقیقی از گناه است؛ اما استغفار،

---

کلامی، سال دوم، تابستان ۱۳۹۰، ش ۲، ص ۲۶ - ۵: ۲. «ارتباط استغفار با عصمت انبیا»، جواد نجفی کانی، پژوهش دینی، زمستان ۱۳۸۴، ش ۱۲ (علمی - پژوهشی)، ص ۳۸۸ - ۳۷۷: ۳. «بررسی مفهوم استغفار در صحیفه سجاده»، مرتضی حسینی شاهرودی و فهیمه شریعتی، علوم قرآن و حدیث، بهار و تابستان ۱۳۹۰، شماره ۸۶ (علمی - پژوهشی)، ص ۶۲ - ۴۵.

طلب آمرزش و مغفرت از خداوند است و درخواست مغفرت الزاماً به معنای درخواست آمرزش گناه نیست؛ هرچند در مواردی، استغفار مقدمه توبه است؛ زیرا دل کندن از گناه سخت است و استغفار به تدریج، زمینه توبه واقعی را برای انسان فراهم می‌کند. (عسکری، ۱۹۸۰: ۲۲۹)

این نکته، افزون بر تحلیل لغت‌شناختی، به آسانی از برخی آیات قرآنی (هود / ۵۲ و ۹۰): «وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَكَّلُوا مُجْرِمِينَ؛ و ای قوم من! از پروردگارتان آمرزش بخواهید؛ سپس به سوی او بازگردید، تا [باران] آسمان را پی‌درپی بر شما فرو فرستد؛ و شما را نیرویی بر نیرویتان بیفزاید و خلافت‌کارانه روی برنتابید» و «وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ؛ و از پروردگارتان آمرزش بخواهید؛ سپس به سوی او بازگردید؛ [چرا] که پروردگارم مهرورز [و] دوست‌دار [بندگان] است»، قابل برداشت است؛ زیرا در این دو آیه، خداوند ابتدا به «استغفار» و سپس به «توبه» دستور داده است و این دلیل بر تفکیک و مقدمه بودن استغفار برای توبه می‌باشد.

**نقد:** بین مقام وضع و مقام استعمال، تفاوت وجود دارد. بنابراین اگرچه دو واژه «استغفار» و «توبه» از نظر وضع اصلی واژه، با یکدیگر متفاوت‌اند، در مقام استعمال فراوان، یکی از این دو به جای دیگری نشسته، نقش و کارکرد آن را ایفا می‌کند و قطعاً از استغفار در حدیث مورد بحث، صرفاً آمرزش‌خواهی بدون توبه مراد نیست؛ بلکه منظور از آن، استغفار همراه با توبه می‌باشد. شاهد بر این تحلیل، گونه نقل حدیث در جوامع روایی شیعه است که در آن صراحتاً افزون بر استغفار، لفظ «توبه» نیز آمده است.

### ۳. استغفار از اندیشیدن درباره اشتغالات خود و ...

برخی استغفار پیامبر را از دلتنگی‌هایی می‌دانند که در مواردی از قبیل دو مورد زیر پیش می‌آمد: ۱. دلتنگی به واسطه اندیشیدن در امور مربوط به کارهای خود که آیا طاعت خدا است یا خیر؛ ۲. دلتنگی به واسطه ندانستن احکام الهی پیش از نزول آنها، مانند: ناآگاهی از احکام ذکرشده در سوره بقره که در مدینه نازل شد؛ در زمانی که در مکه بودند. (ابن حبان، ۱۴۱۴: ۳ / ۲۱۱)

**نقد:** ۱. اندیشیدن درباره کاری که انسان می‌خواهد انجام دهد، نه تنها منافاتی با طاعت ندارد که زمینه‌سازی برای عمل به چیزی است که طاعت خدا است. درباره مورد دوم نیز با ندانستن احکام الهی پیش از نزول آنها، پیامبر اکرم ﷺ مکلف به آن نیست تا برای او رنج‌آور باشد.

۲. براساس اینکه قرآن کریم دارای دو گونه نزول دفعی و تدریجی است، پیامبر با توجه به نزول دفعی پیش از نزول تدریجی، پیشاپیش از آیات قرآن و احکام و آموزه‌های آن آگاه بوده است. برخی آیات قرآن نیز شاهد بر این مدعا است و پیامبر دست‌کم از برخی جزئیات آگاه بوده است. (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۴ / ۲۱۵) از جمله خداوند می‌فرماید: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ

زِدِّي عَلْمًا؛ (طه / ۱۱۴) و والاتر است خدایی که فرمانروای حق است؛ و [ای پیامبر!] نسبت به [خواندن] قرآن شتاب مَورز پیش از آنکه وحی آن به‌سوی تو پایان پذیرد؛ و بگو: پروردگارا! مرا دانش افزای.»  
۳. از قرائن لفظی متصل در حدیث مورد بحث و نیز قرائن منفصل قرآنی و روایی، شاهدهی برای تأیید این احتمال به دست نیامد.

#### ۴. استغفار برای امت

برخی گفته‌اند وجه استغفار پیامبر اکرم ﷺ، طلب مغفرت برای امت به‌واسطه آگاهی از اختلاف‌هایی است که در آینده برای آنان پیش می‌آید. (فخر رازی، ۱۴۲۳: ۳ / ۲۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳ / ۱۳۶)  
نقد: ۱. ظاهر حدیث مورد بحث، به‌ویژه براساس گونه نقل آن در جوامع حدیثی شیعه، بیانگر آن است که رسول خدا ﷺ خود و برای خود، استغفار و توبه می‌کرده است، نه برای دیگران. بنابراین حتی اگر گزاره نخست به این صورت تفسیر شود که غم اختلاف‌ها و رخدادهای ناگوار در آینده امت بر دل آن حضرت می‌نشست، این موجب نمی‌شود که استغفار پیامبر اکرم ﷺ نیز برای آنان باشد.  
۲. تلازمی بین نشستن غم اختلاف‌ها و رخدادهایی که در آینده برای امت پیش می‌آید، بر دل پیامبر اکرم ﷺ و استغفار برای آنان وجود ندارد؛ مگر آنکه گفته شود، پیامبر اکرم ﷺ از اختلاف‌ها و رخدادهای آینده امت آگاه می‌شد و گناهان آنان در اثر این اختلاف‌ها و رخدادهای مشاهده می‌کرد؛ ولی این خود، مفاد برون‌رفت دیگری است که در مورد ۱۲ ذکر خواهد شد.

#### ۵. استغفار آموزشی

عده‌ای بر آنند که استغفار معصومین ﷺ برای آموزش، تشویق و تأدیب دیگران بوده است. (صالحی شامی، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۴۶۲؛ قاضی عیاض، ۱۴۰۹: ۲ / ۱۹۵؛ مبارکفوری، ۱۴۱۰: ۹ / ۱۰۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۴ / ۱۳۲؛ مدنی، ۱۴۰۹: ۲ / ۴۷۲)  
نقد: ۱. هرگز نمی‌توان ظهور حدیث مورد بحث را در استغفار و توبه رسول خدا ﷺ برای خود - به‌خصوص با توجه به گزاره نخست حدیث که در مورد امر شخصی مربوط به خود سخن می‌گوید - انکار کرد. بنابراین حمل آن بر آموزش دیگران خلاف ظهور است و نیاز به قرینه دارد که حدیث، آن قرینه را دربر ندارد و در حدیث، هیچ‌گونه اشاره‌ای به اینکه استغفار در آن برای آموزش است، دیده نمی‌شود؛ بلکه گزاره نخست حدیث، قرینه بر عدم آموزش است.  
۲. وجود جهت تربیتی و آموزشی در استغفار رسول خدا ﷺ در این حدیث و غیر آن، با اینکه آن حضرت برای خود نیز استغفار می‌نموده است، منافات ندارد. بنابراین امکان دارد انسان در عین حال که عملی را برای

خود انجام می‌دهد، با انجام آن به دیگران نیز آموزش دهد؛ چنان که در پرداختن زکات، مستحب است انسان آن را آشکارا پرداخت کند تا دیگران از او الگو بگیرند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۳ / ۵۰۲؛ مفید، ۱۴۰۶: ۴ / ۱۰۴)

۳. اگر واقعاً قصد رسول خدا ﷺ فقط آموزش باشد، هفتاد یا صد بار استغفار کردن معنا ندارد؛ زیرا هر کدام از افراد، دارای تعداد گناهان خاصی هستند و ممکن است به این شماره یا کمتر یا بیشتر از آن گناه کنند و از آن استغفار کنند، لذا ذکر عدد توجیهی نخواهد داشت؛ مگر آنکه ذکر عدد فقط اشاره به کثرت استغفار باشد؛ ولی حمل عدد مشخص بر کثرت عدد، خلاف ظهور حدیث است که نیاز به قرینه دارد و در اینجا قرینه‌ای در میان نیست.

#### ۶. استغفار تقدیری و فرضی

برخی از شارحان حدیث معتقدند اصلاً گناهی از سوی پیامبر اکرم ﷺ صادر نشده است؛ بلکه استغفار ایشان از گناه فرضی و به صورت جمله شرطیه است؛ یعنی خدایا اگر گناهی کرده باشم، مرا ببخش و بیامرز. (مدنی، ۱۴۰۹: ۲ / ۴۷۲)

نقد: ۱. حمل دو گزاره حدیث که دو جمله خبری هستند، بر معنای شرطی که مفاد جمله شرطیه است، خلاف ظهور است که نیاز به قرینه دارد و آن قرینه در میان نیست. بنابراین تقدیر گرفتن جمله: «ان صدر مئی شیء من هذه الامور...»، خلاف ظهور حدیث خواهد بود.

۲. استغفار زمانی واجب یا مطلوب است که گناه یا مکروه یا ترک اولی از انسان رخ داده باشد. بنابراین استغفار انسان از گناه یا عمل ناشایست که آن را مرتکب نشده است، معنا ندارد.

#### ۷. استغفار برای مظنه تقصیر

مشابه توجیه پیشین، برخی از شارحان حدیث بر آنند که در اینجا منظور از استغفار برای مظنه گناه است، نه گناه تحقق یافته. بنابراین مقصود این است که معصومان در جایی که گمان گناه می‌رفت، استغفار می‌کردند تا خدا آنها را ننگه دارد و از آنها گناه صادر نشود. (همان)

نقد: ظاهر حدیث، بیانگر استغفار از امر محقق شده است و در مفاد استغفار و توبه، هیچ‌گونه تواضع و اعتراف به عبودیت، جز از گناه و عمل مکروه و ترک اولای به وقوع پیوسته، وجود ندارد. بنابراین، این برون‌رفت نیز قابل پذیرش نیست.

#### ۸. استغفار برای دفع و پیشگیری، نه رفع و درمان

برخی معتقدند استغفار پیامبر ﷺ پیشگیرانه بوده است؛ یعنی ایشان قبل از اینکه گناهی اتفاق بیفتد، برای دفع از خواطر و تمایلات و اراده گناه، استغفار می‌کرده تا گرد و غباری بر دلش ننشیند. (فخر رازی، ۱۴۲۳: ۳ / ۲۳)

سخن قاسانی را نیز می‌توان بر این معنا حمل کرد که در تفسیر آیه «و استغفروا الله»، فلسفه استغفار رسول خدا ﷺ را پیشگیری از ظهور نفس ذکر کرده است. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۹۵) ابن عاشور نیز در موارد متعددی، وجه استغفار رسول الله ﷺ را دفع و پیشگیری ذکر کرده است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۸ / ۴۰۲؛ ۱۱ / ۱۹۴)

**تحلیل و نقد:** دفع و پیشگیری از خواطر، تمایلات و اراده منافی با مقام رسول اکرم ﷺ یا جلوگیری از ظهور نفس و آشکار شدن طغیان آن تا اینکه خواطر به مرحله عمل نرسد، می‌تواند یکی از محمل‌های صحیح گزاره نخست حدیث مورد بحث باشد؛ زیرا اطلاق جمله «لیغان علی قلبی» هر آنچه را بر دل می‌گذرد - که خواطر، تمایلات و اراده‌ها بخشی از آن است - در برمی‌گیرد. حال آیا چنین خواطر، تمایلات و اراده‌هایی بر دل رسول اکرم ﷺ می‌نشست و حضرت برای تبدیل نشدن آنها به عمل از آنها استغفار می‌کرد یا برای دفع و جلوگیری از پیشامد همین خواطر و تمایلات و اراده‌ها به استغفار پناه می‌جست؟ ظاهر این برون‌رفت، وجه دوم است؛ درحالی که حدیث مورد بحث در مواردی ظهور دارد که اموری بر دل حضرت می‌نشست و ایشان برای رفع و نه دفع آنها استغفار می‌کرد. بر این اساس، این برون‌رفت اگرچه در مواردی ممکن است کارآمد تلقی شود، در توجیه حدیث یادشده ناکارآمد است؛ اما نظر به واقعیت امر، احتمال نخست که گویای آن است که رسول خدا ﷺ دچار این‌گونه خواطر و تمایلات می‌شد، با مقام عصمت آن حضرت که متمرکز در مقام مخلصین بوده است، در تضاد است؛ زیرا بنا به ظهور قرآن کریم (یوسف / ۲۴) مخلصین تمایلی به گناه پیدا نمی‌کنند، تا چه رسد امر منافی با مقام عبودیت را اراده کنند؛ بلکه وسوسه شیطان فقط در قالب خطور برای آنها معنا دارد و به مرحله تمایل نمی‌رسد. پس این برون‌رفت در مورد استغفار رسول خدا ﷺ و عموم مخلصین فقط در مرحله خطورات می‌تواند مطرح شود تا اینکه تبدیل به تمایل و اراده نگردد و در این صورت، استغفار برای رفع خطورات است، نه دفع آنها؛ مگر آنکه گفته شود استغفار همزمان برای رفع خطورات و جلوگیری از تمایلات و اراده‌های منافی با مقام مخلصیت است که تنها در این صورت می‌توان این برون‌رفت را هم با واقع امر و هم با ظهور حدیث مطابق دانست. نتیجه اینکه می‌توان گفت حدیث یادشده ناظر به استغفار رسول خدا ﷺ برای رفع خطورات و وسوسه‌های شیطانی و نفسانی و دفع تمایلات و اراده‌های منافی با مقام مخلصیت آن حضرت است.

## ۹. استغفار از وسوسه‌های شیطانی

برخی گفته‌اند: پیامبر از برخی نزغات شیطانی استغفار می‌کرد. از آنجا که طبق نص صریح قرآن، شیطان نه‌تنها در پیامبر راه ندارد؛ اما ممکن است از روی نادانی، قصد وسوسه پیامبر را داشته باشد، لذا پیامبر برای دفع وسوسه‌های بیرونی به خدا پناه می‌برد و استغفار می‌کرد. در واقع این استغفار برای دفع و پیشگیری بود، نه رفع. (فخر رازی، ۱۴۰۶: ۱۷۵)

**نقد:** براساس این برون رفت ۱. غین به معنای وسوسه شیطانی؛ و ۲. استغفار به معنای دینی آن، یعنی آمرزش خواهی است؛ ولی ۳. برای دفع وسوسه ها، نه برای رفع آنها؛ و ۴. محلی که شیطان با وسوسه قصد ورود به آن را دارد، قلب رسول خدا ﷺ است. از میان این پیش فرض ها، مورد سوم که استغفار را برای دفع می داند، نه رفع آنها، برخلاف معنای حقیقی (نه مجازی) حدیث است؛ زیرا ظهور اولی حدیث بیانگر آن است که غین در قلب پیامبر اکرم ﷺ وارد شده است، نه آنکه بخواهد وارد شود. از سوی دیگر، حتی مدعی این برون رفت نیز نمی پذیرد که پیامبر اکرم ﷺ تحت تأثیر وسوسه قرار می گرفته و وسوسه در دل آن حضرت نفوذ می کرده است؛ بلکه براساس حدیث معروف، آن حضرت فرمود: «شیطانی اسلم بیدی و لا یأمر الّا بخیر»؛ (ابن حجاج نیشابوری، ۱۴۰۷: ۸ / ۱۳۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۰ / ۲۹۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۱: ۸ / ۶۳) شیطان من تسلیم من است و جز به امر خیر دعوت نمی کند. حال در صورت حمل حدیث بر معنای مجازی که در کلام عرب بسیار کاربرد دارد، اشکال در تبیین آن براساس نظریه دفع نخواهد.

حاصل آنکه، این برون رفت لفظی در صورت حمل استغفار بر دفع - که یک معنای مجازی است - در پاسخ اشکال کارآمد است و با پاسخ گذشته همسو خواهد بود.

#### ۱۰. استغفار از بعضی از گناهان صغیره

ابن جوزی از علمای اهل تسنن، دلیل استغفار پیامبر اکرم ﷺ را، استغفار از برخی از گناهان صغیره می داند. (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ۱۱ / ۸۶؛ مبارکفوری، ۱۴۱۰: ۹ / ۱۰۳)

**نقد:** صریح این وجه، پذیرش عدم عصمت رسول خدا ﷺ همانند سایر انبیای الهی نه تنها از گناهان صغیره که را گناهان کبیره است که مورد پذیرش برخی از فرقه های اسلامی نیز می باشد؛ (ابن ابی الحدید، بی تا: ۷ / ۱۲ - ۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱ / ۹۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱۶۵) لیکن این مبنا براساس دلایل عقلی و نقلی (همان: ۲۷۴؛ ابن میثم، ۱۴۰۶: ۱۱۷؛ سبحانی، ۱۴۱۳: ۳ / ۵۷ - ۵۵؛ حکیم، ۱۴۲۴: ۲۹۶؛ سبحانی، ۱۴۲۵: ۱ / ۱۴۵؛ ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲ / ۱۳۴) به کلی مردود است. لذا این وجه به طور کلی در شرح حدیث ناکارآمد است.

بدین سان، این برون رفت برای مفهوم «غین» که می تواند گناهان کبیره را شامل شود و نیز استغفار از آن را به خصوص گناهان صغیره اختصاص داده، یک توجیه کلامی ناموفق درباره پیامبران ﷺ به ویژه رسول اکرم ﷺ به شمار می آید.

#### ۱۱. استغفار از برخی اجتهادهای شخصی

«دروزه» یکی از مفسران اهل تسنن بر آن است که پیامبر اکرم ﷺ گاه بدون بهره گیری از وحی و از روی



تحلیل و نقد برون‌رفت‌های کلامی از ناسازگاری عصمت و ... □ ۳۵

اجتهاد و نظر شخصی، اقدام به امر و نهی می‌کرد و بعد به اشتباه خود پی می‌برد و استغفار می‌کرد. (دروزة، ۱۴۲۱: ۴ / ۳۷۸)

**نقد:** مفاد این وجه نیز همانند وجه پیشین، پذیرش عدم عصمت مطلق رسول خدا ﷺ است؛ با این تفاوت که وجه پیشین بر عدم عصمت او از گناهان صغیره متمرکز بود که تخطی از حوزه عصمت از خطیئه به شمار می‌آید؛ ولی این وجه بر عدم عصمت پیامبر در اجتهاد و ارائه نظر شخصی متمرکز است که به تخطی از حوزه عصمت از خطا مربوط است؛ این در حالی است که دلایل عقلی و نقلی که بدان اشاره شد، عصمت ایشان را در دو حوزه خطا و خطیئه اثبات کرده است. در نتیجه این وجه نیز به کلی مردود خواهد بود.

### ۱۲. استغفار از گناه امت به عنوان رهبر

برخی گفته‌اند: رأفت و مهربانی پیامبر به عنوان رئیس و سرپرست مردم اقتضا می‌کند که برای گناهان امت خود طلب استغفار کند. پیامبر رسول این امت است و دیگران تابع او هستند. لذا برای گناهان آنها استغفار می‌کند. به عبارت دیگر، پیامبر و امام به عنوان رئیس و هادی و منذر از خداوند برای گناهان مرئوس و مأموم خود، از خداوند طلب مغفرت و بخشش دارند (مدنی، ۱۴۰۹: ۲ / ۴۷۲) و این استغفار همانند شفاعت برای امت است. (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ۱۱ / ۸۶؛ مبارکفوری، ۱۴۱۰: ۹ / ۱۰۳؛ شعرانی، ۱۳۹۳: ۳۲۴؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۸۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۳: ۳ / ۲۳)

**نقد:** این برون‌رفت، ظاهر حدیث را که سنت پیوسته رسول خدا ﷺ در استغفار برای خود بوده است به استغفار از گناهان امت به دلیل اینکه پیامبر ﷺ امام امت است و در برابر کارهای آنان مسئول است، تأویل برده است؛ در حالی که عدول از معنای حقیقی و حمل آن بر معنای مجازی در صورتی جایز است که: ۱. حمل بر معنای حقیقی امکان نداشته باشد یا قرینه صارفیه‌ای از آن در میان باشد؛ ۲. میان معنای مجازی و حقیقی، علاقه و رابطه‌ای باشد؛ اما درباره حدیث مورد بحث، به دلیل اینکه میان معنای مجازی (استغفار برای امت) در این برون‌رفت و معنای حقیقی حدیث (استغفار برای خود) علاقه امام و امت و رابطه رئیس و مرئوس است و استغفار رسول خدا ﷺ از باب شفاعت آن بزرگوار برای امت در دنیا به شمار آید، حمل بر معنای مجازی بی‌اشکال است و این پاسخ نیز یکی از توجیه‌های موجه حدیث خواهد بود.

### ۱۳. استغفار از سهو

برخی گفته‌اند: استغفار رسول اکرم ﷺ از سهو - که هیچ بشری از آن خالی نیست - بوده است. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۱ / ۳۵۱ - ۳۴۷؛ زمخشری، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۵۰؛ ابن منظور، بی‌تا: ۱۳ / ۳۱۶) برخی نیز در دلیل استغفار رسول خدا ﷺ آورده‌اند: گاه ایشان دچار سهو و نسیان و غفلت می‌شد که البته ادامه نداشت و تکرار نمی‌شد

و استغفار رسول الله ﷺ از این گونه سهو و نسیان ها بوده است. (قاضی عیاض، ۲۰۰۱: ۲ / ۳۴۲؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۶۰)

**نقد:** این برون رفت، مفهوم «غین» را در حدیث به: ۱. خصوص «سهو و نسیان و غفلت» اختصاص داده؛ ۲. به رخدادهای آن از نظر کمی و ادامه نداشتن آن اشاره دارد؛ ۳. استغفار رسول الله ﷺ را از خصوص آن معرفی می کند؛ درحالی که تفسیر «غین» در حدیث به سهو، نسیان، غلط و غفلت (با تفاوت های روشنی که این واژگان از نظر لغت با یکدیگر دارند) هرچند به صورت غیر پیوسته، مخالف با عصمت دائمی پیامبر اکرم ﷺ است و سخن از سهوالتبی به صورت رحمانی و نه شیطانی که برخی مطرح کرده اند، (صدوق، ۱۳۶۳: ۱ / ۳۶۰) راه به جایی نمی برد. (مفید، ۱۴۱۳: ۱۹ - ۱۸؛ همو، ۱۴۱۴: ۱۱۳) در هر حال، با چشم پوشی از دیدگاه یادشده می توان گفت: این برون رفت بنا بر یکی از مبنای دوم می تواند برون رفت موجه در حل اشکال حدیث به شمار آید.

#### ۱۴. استغفار از ترک اولی

برخی بر آنند که استغفار رسول اکرم ﷺ از ترک عمل اولی و عبادت افضل به عبادت پایین تر بوده است. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۱ / ۳۵۱ - ۳۴۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۳: ۱۵ / ۹۸؛ همان: ۲۵ / ۱۹۰ - ۱۸۹) سبزواری نیز در شرح مثنوی آورده است: «و در یوسف روح هم معلوم است که راه بسیار دقیق است. پیغمبر ما فرمود «أَنْتَ لِيْغَانٌ عَلَى قَلْبِيْ»؛ لیکن غین او، ترک اولی بالنسبه به خودش می باشد». (سبزواری، ۱۳۷۴: ۳ / ۴۳۲)

**تحلیل و نقد:** در عبارات یادشده، دو تعبیر ترک اولی یا ترک عبادت افضل به صورت ارائه دو معنای متفاوت و با عطف حرف «و» بیان شده است؛ زیرا امکان دارد تعبیر ترک اولی، شامل غیر عبادات نیز بشود؛ درحالی که ترک عبادت افضل صرفاً به ترک عبادت اولی و افضل اختصاص دارد. همچنین این دو عبارت با تعبیر مکروه اگرچه در نظر برخی معنای یکسان دارد، (همان: ۴۳۳ - ۴۳۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۶: ۸ / ۷۶ - ۷۵؛ مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۱ / ۳۴۷) دقت و مقایسه این دو با هم، بیانگر تفاوت ترک اولی و عمل مکروه می باشد و ترک اولی لطیف تر از کراهت است و درجه غیرمطلوب بودن در کراهت، بیشتر از ترک اولی است؛ زیرا کراهت در جایی مطرح است که عمل غیرمطلوب باشد؛ ولی نه به درجه حرام؛ اما ترک اولی در مقام مقایسه دو عمل که هر دو مطلوب هستند، ولی یکی درجه مطلوبیت بیشتری دارد، مطرح است. با این حال، می توان دیدگاه معتقد به عدم تفاوت میان مکروه و ترک اولی را به این صورت توجیه کرد که اگرچه عمل مکروه از ترک اولی غیرمطلوب تر است، در هر حال، اولی نسبت به عمل غیراولی غیرمطلوب تر است و بدین سان، ترک اولی نیز مکروه خواهد بود.

در هر حال، استغفار رسول اکرم ﷺ در این حدیث و موارد مشابه آن را، که گزارش تکرار این استغفار

تحلیل و نقد برون‌رفت‌های کلامی از ناسازگاری عصمت و ... □ ۳۷

است، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان بر تکرار عمل مکروه یا ترک اولی یا ترک عبادت افضل از آن حضرت حمل و معنا کرد؛ چراکه تکرار ترک اولی به حدی که در هر روز، هفتاد یا صدبار تکرار شود، با مقام اتصال ایشان سازگار نخواهد بود؛ هرچند ممکن است گفته شود تکرار استغفار، دلالت بر تکرار ترک اولی ندارد. بدین‌سان، این وجه نیز پاسخی کلامی موجهی در توجیه حدیث خواهد بود.

#### ۱۵. استغفار از تقصیر در عمل

عده‌ای از دانشمندان، دلیل استغفار رسول اکرم ﷺ را مقصر دانستن خود در درگاه حق دانسته‌اند. تعبیرهای این گروه از نظر محتوا با یکدیگر متفاوت است:

۱. استغفار به دلیل تقصیر ایشان در ادای حق خدا آن‌گونه که بایسته اوست. (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ۸۶ / ۱۱؛ مبارکفوری، ۱۴۱۰: ۹ / ۱۰۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۳: ۷ / ۱۴۷)
۲. مقصر دانستن خود در زمینه انجام عمل بهتر از عمل پیشین. (بخاری، ۱۳۶۳: ۱ / ۱۶۷)
۳. مقایسه عمل خود با غیرمتناهی بودن حق و بی‌پایان بودن این ماجرا به لحاظ غیرمتناهی بودن خداوند. (همان؛ همو، ۱۲۱۰ / ۳)
۴. احتمال خلل در انجام واجبات و پرهیز از محرمات. (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۱ / ۱۹۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۳: ۵ / ۲۰۰ - ۱۹۹)
۵. بیم وقوع در تقصیر در عمل. (همان: ۲۷ / ۹۹)
۶. نقصان و تقصیر در مقام نسبت به مقام بالاتر که در حدیث هفتاد مقام به‌شمار آمده است. (غزالی، بی‌تا: ۱۲ / ۷۹ - ۷۷)

**تحلیل و نقد:** احتمالات یادشده در مورد تقصیر در انجام عمل و ادای طاعات است و برخی مقامات را شامل می‌شود. اگر حالات و تمایلات و حتی خطورهای ذهنی نیز بدان افزوده شود یا به محدوده عمل چنان‌که در برخی عبارات، این احتمال وجود دارد، گسترده‌تر نگریسته شود، قلمرو تقصیر بسیار فراخ‌تر خواهد بود. در این میان، احتمال سوم، مقصر دیدن دائمی از سوی هر مخلوق حتی از سوی رسول خدا ﷺ را توجیه می‌کند و خود، تفسیر و شرح احتمال‌های دیگر (به‌جز احتمال چهارم) است؛ زیرا این احتمال‌ها اگر وجهی مناسب برای تقصیر به‌شمار آیند، همچنان دارای اجمال هستند و به فلسفه تقصیر در آنها اشاره نشده است؛ برخلاف احتمال سوم که با ذکر دلیل تقصیر (نامتناهی بودن خدا و متناهی بودن خلق) فلسفه تقصیر را ذکر کرده است؛ اما احتمال چهارم، جز یک احتمال وسواس‌گونه در توجیه تقصیر، چیز دیگری نمی‌تواند باشد؛ زیرا ملاک در نحوه انجام واجبات و ترک محرمات و سایر اعمال، معیارهایی است که در شرع (قرآن، سنت و عقل) تبیین شده است و این معیارها نزد هر مجتهدی تا چه رسد به رسول خدا ﷺ روشن است و اعمال دقت بیش از اندازه در این امور نه تنها

پسندیده نیست، که مذموم و وسواس به شمار می‌آید. بدین ترتیب، هرگز این وجه را نمی‌توان دلیل تقصیر آن حضرت برشمرد.

با این همه، حتی توجیه سوم از تقصیر، همچنان در تبیین نوع نقصی که گزاره نخست حدیث مورد بحث بدان اشاره دارد، ناگویا است و فقط سویه دوم تقصیر (مقصر دیدن خود در برابر خدای بی‌نهایت) را توجیه می‌کند؛ ولی از این جهت که رسول خدا ﷺ از چه نظر خود را دارای نقص می‌دیده است، همچنان مجمل است. دیگر آنکه، اگر امر این‌گونه است که رسول خدا ﷺ و هر مخلوق دیگری هرگز نمی‌تواند حق خدای بی‌نهایت را بگذارد، این برون‌رفت از اساس با چالش مواجه می‌شود؛ زیرا مقصر دیدن خود در امری که انسان به هیچ‌وجه نمی‌تواند آن را برطرف کند و طبیعتاً مکلف به زدودن آن نیست و تلاش برای عبور از آن، بیهوده و عبث است و هیچ وجه موجّه، منطقی و معتدلی نخواهد داشت و سخن در این مقصر دانستن نه تنها فراتر از حوزه اعمال؛ بلکه شامل هر امری که به تکلیف مربوط است، می‌باشد و بدین سان هر جا - در وجوه گذشته - که سخن از عمل است، با سؤال مواجه خواهد شد؛ بلکه این فراتر از حالات، ملکات و مقامات و ... است؛ زیرا آنها نیز اگرچه برای افراد معمولی، محدوده تکلیف نیستند، برای اولیای الهی، محدوده تکلیف به شمار می‌آیند. نکته و دیگر آنکه، به اعتبار اینکه در مقایسه با خدای نامتناهی است، حتی اگر مشمول دایره تکلیف نباشند، همچنان تلاش برای برطرف کردن آن بیهوده خواهد بود؛ مگر آنکه گفته شود: تلاش برای ارتقای اعمال و سیر در اتصال به بی‌نهایت، - هرچند انسان هرگز نتواند بدان برسد - برای انسان مطلوب است و همین خواسته خداوند از انسان در خلافت و آینه حق بودن و هدف از آفرینش انسان می‌باشد؛ چنان که می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره / ۳۰) در حقیقت، من در زمین، جانشینی [= نماینده‌ای] قرار می‌دهم» از این رو، در احادیث معصومان علیهم‌السلام عجز از نیل به «ما عند الله» و مقصر دیدن خود، از کمالات و بلکه بالاترین کمال برای انسان به‌شمار آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۹۸)

بدین ترتیب، اشکال دوم بر این برون‌رفت برطرف می‌شود؛ ولی اشکال نخست که مجمل بودن آن است، همچنان باقی است.

#### ۱۶. استغفار برای استفاده عصمت

برخی فلسفه استغفار را نه از گناه حاصل، که برای سپاسگزاری از درگاه خدا و درخواست ادامه عصمت برمی‌شمارند. ابن‌عاشور در موارد متعددی این بیان را دارد. (ابن‌عاشور، ۱۴۳۰: ۸ / ۴۰۲؛ همان: ۲۳ / ۱۷۱)

**نقد:** اگرچه مقوله استغفار برای استفاده عصمت، امری معقول و پسندیده است، سخن در استنباط این معنا از حدیث مورد بحث می‌باشد که در آن: ۱. سخن از استغفار از نقص پیش آمده است، نه استغفار برای ادامه، ۲. در متن حدیث، هیچ سخنی از عصمت در میان نیست. در نتیجه این برون‌رفت با جهت اول در تنافی است و جهت دوم، یک وجه اعتباطی و بدون دلیل است.

## نتیجه

پاره‌ای از وجوه برون‌رفت‌ها از شبهه تضاد استغفار رسول خدا ﷺ با عصمت که عبارت‌اند از: حمل حدیث بر استغفار از غم و غصه (برون‌رفت ۱)، استغفار از اندیشیدن درباره اشتغالات خود (برون‌رفت ۳)، استغفار برای امت (برون‌رفت ۴)، استغفار برای آموزش (برون‌رفت ۵)، استغفار تقدیری و فرضی (برون‌رفت ۶)، استغفار برای مظنه تقصیر (برون‌رفت ۷)، استغفار برای دفع و پیش‌گیری، نه رفع و درمان (برون‌رفت ۸)، استغفار برای استدامه عصمت (برون‌رفت ۱۶)، استغفار از گناه امت به‌عنوان رهبر (برون‌رفت ۱۲) و استغفار از تقصیر در عمل (برون‌رفت ۱۵) می‌توانند در جای دیگر، پاسخ تضاد میان استغفار معصومان ﷺ با عصمت آن باشند؛ لیکن در مورد استغفار رسول خدا ﷺ بر مبنای این حدیث، هیچ‌یک از این پاسخ‌ها کارساز نیستند. در مقابل، اما برخی برون‌رفت‌ها همانند استغفار برای دفع و پیش‌گیری، نه رفع و درمان (برون‌رفت ۸)، استغفار و دفع وسوسه‌های شیطانی (برون‌رفت ۹)، استغفار از گناهان به‌عنوان رهبر (برون‌رفت ۱۲)، استغفار از سهو (برون‌رفت ۱۳) بنابر برخی مبانی در گستره عصمت و استغفار از ترک اولی (برون‌رفت ۱۴)، برون‌رفت‌های موجهی در پاسخ‌گویی به شبهه مطرح‌شده درباره حدیث مورد بحث به شمار می‌آیند.

## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آل‌سلمان، مشهور حسن، ناصرالدین البانی و محمد شمس الحق عظیم‌آبادی، ۱۴۳۰ ق، *عون المعبود شرح سنن ابی داود*، ریاض، مکتبه المعارف للنشر و التوزیع.
۳. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، بی‌تا، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد أبو‌الفضل ابراهیم، بی‌جا، دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبی و شرکا.
۴. ابن حبان، محمد بن حبان، ۱۴۱۴ ق، *صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۵. ابن حجاج نیشابوری، مسلم، ۱۴۰۷ ق، *صحیح مسلم*، بیروت، مؤسسة عزالدین للطباعة و النشر.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۳۷۹، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دار المعرفة.
۷. ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۱۶ ق، *المستند*، قاهره، دار الحدیث.
۸. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۳۴۵، *جمهرة اللغة*، بیروت، دار صادر.
۹. ابن عاشور، محمد طاهر بن محمد، ۱۴۲۰ ق، *التحریر و التنویر (المعروف بتفسیر ابن عاشور)*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ج ۱.

۱۰. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین، ۱۴۲۲ ق، تفسیر ابن عربی، تحقیق مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱.
۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م، معجم مقانیس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، دار الفکر.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ج ۱.
۱۳. ابن میثم، کمال الدین، ۱۴۰۶ ق، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۴. ابونصر سراج، عبدالله بن علی، ۱۹۱۴ م، اللمع فی التصوف، تهران، جهان.
۱۵. بخاری، اسماعیل مستملی، ۱۳۶۳، شرح التعرف لمذهب التصوف، تهران، اساطیر، ج ۱.
۱۶. بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۹۸۷ م، الصحاح، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۸. حکیم، محمد باقر، ۱۴۲۴ ق، الامامة و اهل البيت ﷺ النظرية و الاستدلال، قم، مرکز الاسلامی المعاصر.
۱۹. دروزه، محمد عزه، ۱۴۲۱ ق، التفسیر الحدیث، ترتیب السور حسب النزول، بیروت، دار الغرب الاسلامی.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۲ ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دار المعرفة.
۲۱. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۴۱۸ ق، القواعد الکلامیة، قم، مؤسسه امام الصادق ﷺ.
۲۲. رضی، الشریف، بی تا، المعجازات النبویة، تحقیق و شرح طه محمد الزیتی، تحقیق و شرح فضیلة الدكتور طه محمد الزیتی الأستاذ بالأزهر، قم، منشورات مکتبه بصیرتی.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۳۸۶، مقدمة الأدب، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۲۴. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۴ ق، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، دار الفکر.
۲۵. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۳ ق، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
۲۶. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۵ ق، الفکر الخالد فی بیان العقائد، قم، مؤسسه امام صادق ﷺ.
۲۷. سبزواری، هادی بن مهدی، ۱۳۷۴، شرح مثنوی (سبزواری)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۸. سبکی، عبدالوهاب بن علی، بی تا، طبقات الشافعیة الکبری، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة.
۲۹. السیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۱۶ ق / ۱۹۹۶ م، الدبیاج علی صحیح مسلم بن الحجاج، ۶ ج، المملكة العربیة السعودیة، دار ابن عفان للنشر و التوزیع.
۳۰. الشعرانی، عبدالوهاب، ۱۳۹۳ ق / ۱۹۷۳ م، العهود المحمدیة، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده، الثانية.
۳۱. شیخ بهایی، محمد بن حسین، ۱۴۰۵ ق، مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و اللیلة، (طبع قدیم)، بیروت، دار الاضواء.

تحليل و نقد برون‌رفت‌های کلامی از ناسازگاری عصمت و ... □ ۴۱

۳۲. صالحی شامی، محمد بن یوسف، ۱۴۱۴، *سبل الهدی و الرشاد، فی سیرة خیر العباد، و ذکر فضائله و أعلام نبوته و أفعاله و أحواله فی المبدأ و المعاد، تحقیق و تعلیق شیخ عادل احمد عبدالموجود و شیخ علی محمد معوض، اول، دار الکتب العلمیه، بیروت.*
۳۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار.*
۳۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *شرح اصول الکافی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.*
۳۵. صدوق، شیخ ابن بابویه محمد بن علی، ۱۳۶۳، *من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.*
۳۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان.*
۳۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.*
۳۸. عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۹۸۰ م، *الفروق فی اللغة، بیروت، دار الآفاق الجدیدة.*
۳۹. عین‌القضاة، عبدالله بن محمد، ۱۳۷۳، *تمهیدات، تهران، منوچهری.*
۴۰. غزالی، ابو حامد محمد، بی تا، *احیاء علوم الدین، فلسفه، منطق، عرفان، بیروت، دار الکتب العربی.*
۴۱. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۵ ق، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، قم، کتابخانه حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.*
۴۲. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۰۶ ق، *النفوس و الروح و شرح قواهما، تهران، الابحاث الاسلامیة.*
۴۳. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۳ ق، *تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، بیروت، دار الفکر.*
۴۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۶، *المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.*
۴۵. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم، مؤسسة دار الهجرة.*
۴۶. قاضی عیاض، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۸ م، *الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.*
۴۷. قاضی عیاض، عیاض بن موسی، ۲۰۰۱ م، *شرح الشفاء، بیروت، دار الکتب العلمیة.*
۴۸. قاضی، عبد الجبار بن احمد، ۱۴۲۲ ق، *شرح الاصول الخمسة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.*
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیة.*
۵۰. مبارکفوری، أبو‌الاعلا محمد عبدالرحمن بن عبد الرحیم، ۱۴۱۰ ق، *تحفة الاحوذی، بیروت، دار الکتب العلمیة.*
۵۱. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۳، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول ﷺ، تهران، دار الکتب الاسلامیة.*
۵۲. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.*

- ۴۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۱، تابستان ۹۴، ش ۴۱
۵۳. مدنی، علی خان بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵۴. مصطفوی، حسن، ۱۴۱۶ ق، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۵. مفید، شیخ محمد بن محمد، ۱۴۰۶ ق، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة، بیروت، دار الاضواء.
۵۶. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۳ ق، عدم سهو النبی ﷺ، قم، کنگره شیخ مفید.
۵۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۴ ق، تصحیح الاعتقاد، قم، کنگره شیخ مفید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی