

سیری بر نظریه عصمت امام، از آغاز تا سده پنجم هجری

محمدحسین فاریاب*

چکیده

عصمت در لغت، به معنای بازدارندگی و منع، و در علم کلام به معنای بازدارندگی از گناه و اشتباه به کار می‌رود. آنچه در این نوشتار مورد نظر است، بررسی سیر تاریخی مسئله عصمت امام در تاریخ اندیشه شیعه امامیه تا پایان سده پنجم هجری است. بر اساس مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق، نظریه عصمت امام پیش از آنکه به وسیله متکلمان شیعی مطرح شود، در آیات قرآن کریم و نیز سنت نبوی نمودی آشکار داشته، چنان‌که سخنان صحابه رسول خدا ﷺ مؤید چنین ادعایی است. اگرچه شبهاتی چند درباره اعتقاد یا عدم اعتقاد صحابه ائمه اطهار علیهم‌السلام به وسیله برخی نویسندگان مطرح شده است، تحقیق و واکاوی در این مسئله خلاف این شبهات را ثابت می‌کند.

کلیدواژه‌ها

عصمت، امام، علم، اشتباه.

* دانشجوی دکتری کلام اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۱/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۲/۲۰.

مقدمه

شیعه امامیه با باور به آسمانی بودن آموزه فخیم و متعالی امامت و انحصار آن در ائمه اثنی عشر - به عنوان یکی از ممیزات خود از دیگر فرق اسلامی - تلاش فراوانی برای تبیین عناصر این آموزه کرده است.

در میان مسائل مربوط به امامت، مسئله عصمت یکی از مهم ترین آنها به شمار می آید که همیشه ذهن متکلمان را به خود مشغول کرده است. از دیرباز پرسش ها و شبهات فراوانی درباره این آموزه وجود داشته است که از آن جمله پرسش های زیر است:

دیدگاه شیعه امامیه درباره عصمت امام چیست؟ اگر عصمت را شرط امامت می داند، آیا آن را اکتسابی می شمرد یا اعطایی از جانب خداوند؟ آیا عصمت امام از زمان کودکی است یا از سن تمیز یا از سن بلوغ و یا از زمان تصدی منصب امامت؟ آیا امام سهو و فراموشی دارد یا خیر؟ آیا امام در امور عادی زندگی معصوم است؟ در مباحث علمی یا سیاسی و عزل و نصب های سیاسی که به طور مستقیم به آموزه های دین مربوط نیست، چگونه؟

کلام شیعه در طول تاریخ پرافتخار خود، با این پرسش ها مواجه بوده است و پاسخگویی به آنها را وظیفه خود دانسته است.

مطالعه تاریخ کهن کلام شیعه، ضمن آنکه درس های فراوانی به خواننده می دهد و وی را بر پاسخگویی به برخی شبهات موجود در زمان خود توانا می سازد، سیر تطور اندیشه های گوناگون کلامی را نیز نشان می دهد.

پاسخگویی به تمام پرسش ها درباره این مسئله، ضمن آنکه مطالعه تمام آیات و روایات وارد شده در این رابطه را می طلبد، مراجعه به کلمات گذشتگان را نیز در دستور کار قرار می دهد؛

زیرا هر متکلمی بنابر مسائل و شبهات مطرح در زمان خود، گوشه‌ای از بحث عصمت را پررنگ نموده، می‌تواند در رسیدن حق جویان به نظریه حق، کمک شایانی کند.

این نوشتار به دنبال آن است تا با مراجعه به منابع کلامی، روایی، تاریخی، فقهی و اصولی مربوط به پنج قرن نخست هجری قمری، ضمن آشنایی با براهین و نظریات رایج آن دوره در باب عصمت امام، با سیر تطور این نظریه در پنج قرن نخست هجری آشنا گردد.

نگارنده در این تحقیق، افزون بر ردیابی مسئله عصمت در عصر نبوی و پس از آن، عصر حضور ائمه اطهار علیهم‌السلام، با بررسی دیدگاه‌های نه متکلم امامی عصر غیبت، یعنی ابن‌قبه، محمدبن جریر طبری، شیخ مفید، سید مرتضی، ابوالصلاح حلبی، ابوالفتح کراچکی، عبیدالله سداآبادی، شیخ طوسی و ابراهیم نوبختی، به تحلیل تاریخی این مسئله در طول این پنج قرن پرداخته است.

مفهوم‌شناسی عصمت

لغویون راجع به واژه عصمت، چنین گفته‌اند:

۱. خلیل فراهیدی، عصمت را به معنای دفع کردن دانسته، می‌گوید:

«العصمة ان يعصمك الله من الشر ای يدفع عنك... و اعتصمت بالله ای امتنعت به من الشر...»^۱

بر اساس عبارت بالا، فعل «عصم» متعدی است و در حقیقت فعل کس دیگر است و مطاوعه آن، همان «اعتصم» یا «استعصم» است. خلیل در ادامه، از حقیقت عصمت اینگونه پرده برمی‌دارد: «معتصم» یا «مستعصم» کسی است که به وسیله چیزی که همان «عصمت» است، چیزی از او دفع شود و به لحاظ «عاصم» و فعل او، به معتصم، معصوم گفته؛ از این رو به غریقی که به چیزی

چنگ زده و نجات می‌یابد، معتصم و به آن چیز چنگ زده شده، «عصمت» گفته می‌شود. البته «عصم» آن هنگام که به باب افعال می‌رود، اگر به معنای لازم باشد، به معنای پناه‌بردن به چیزی، برای منع شدن است و آن هنگام که متعدی باشد، به معنای آماده‌ساختن چیزی است که به وسیله آن، فعل اعتصام محقق می‌شود.

خلیل بر این باور است که خود واژه عصمت، در اصل به معنای قلاده است و جمع آن «اعصام» است؛ همچنین هر طنابی که به وسیله آن چیزی نگه‌داشته یا منع می‌شود، «عصام» نامیده می‌شود که جمع آن «عصم» است.

از تحلیل معنای عصمت، به دست می‌آید که به لحاظ لغوی، تازمانی که معتصم از عصمت استفاده نکند، فعل عصم محقق نمی‌شود؛ از این رو اختیار شخص معتصم در تحقق آن، امری ضروری است؛ ضمن آنکه تا شخص عاصم کار خود را انجام ندهد، چنین امری محقق نخواهد شد.

همچنین این فعل، تنها برای دفع، منع یا حفظ از گناه به کار نمی‌رود، بلکه می‌تواند افزون بر آن، برای هر گونه دفع، منع یا حفظ از خطر نیز به کار رود؛ چنان‌که خلیل فراهیدی به غریقی مثال می‌زند که به طناب چنگ می‌زند تا از خطر غرق شدن رهایی یابد، و دیگر لغویون به آیه «لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» مثال می‌زنند.^۲

۲. زبیدی و فیومی، عصمت را به معنای «منع» دانسته‌اند.^۳ زبیدی اگرچه عصمت را به معنای منع و قلاده می‌داند، اما در توضیح معنای اسمی آن، بر مرادف بودن «عصم» با مفاهیمی همچون «اکتساب»، «منع» و «وقی» تأکید دارد؛^۴ همچون جوهری - که «حفظ» را نیز از معانی عصمت دانسته - تأکید دارد این فعل، متعدی بوده، آن‌گاه که گفته می‌شود: «اعتصمت

بالله»، به این معناست که به لطف خدا از معصیت منع شده است.^۵ ابن منظور نیز افزون بر آنها، قلاده و طناب را نیز از معانی اسمی عصمت به شمار آورده است.^۶

۳. راغب اصفهانی^۷ و ابن فارس، عصمت را به معنای خودداری و منع دانسته‌اند. ابن فارس

در ادامه، می‌نویسد:

عصم يدل على امساک و منع و ملازمه و المعنى في ذلك كله معنى واحد؛ و من ذلك

العصمة: ان يعصم الله تعالى عبده من سوء يقع فيه واعتصم العبد بالله تعالى اذا امتنع.^۸

عصم بر امساک، منع و آنچه ملازم با آن است، دلالت دارد و معنادر تمام آنها یک چیز

است و از همین ریشه، «العصمة» است؛ اینکه خداوند بنده‌اش را از شرّی که در آن واقع

می‌شود، باز می‌دارد و اعتصام عبد به خدا، وقتی است که بنده باز داشته شود.

نگاهی کلی به دیدگاه‌های اصحاب لغت، ما را به این نتیجه می‌رساند که اولاً عصمت از عصم،

به معنای باز داشتن است که فعلی متعدی است، مطاوعه آن اعتصام یا استعصام است و در حقیقت

باید گفت عاصم و معتصم (= مستعصم) دو نفر هستند؛ ثانیاً عصمت، اسم برای آن چیزی است که

فعل «عصم» به وسیله آن محقق می‌شود؛ از این رو بر اموری همچون طناب و قلاده اطلاق شده

است؛ ثالثاً در عصمت، به طور غالب یا به طور دائم، باز داشتن از خطر مورد توجه است؛ حال این

خطر می‌تواند گناه باشد یا شرّی دیگر مانند غرق شدن و مانند آن؛ رابعاً در تحقق حقیقت عصمت،

به هر معنا (دفع، منع، حفظ) که در نظر گرفته شود، اختیار شخص معتصم امری پذیرفته شده است؛

به بیان دیگر، فرایند تحقق عصمت چنین است که معتصم به آنچه عاصم به او داده که همان

«عصمت» است، چنگ زده و بدین ترتیب معنای کنونی عصمت تحقق می‌یابد؛ ضمن آنکه تا

زمانی که شخص عاصم، کار خود را انجام ندهد، باز هم معنای کنونی عصمت محقق

نخواهد شد.

چنین فرایندی از حقیقت عصمت، در روایات نیز از سوی پیشوایان دینی، در راستای تبیین معنای عصمت معصومان مورد تأکید قرار گرفته است. امام صادق علیه السلام در این باره فرمود:

المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله و قال الله تبارك و تعالی «وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۹ معصوم کسی است که به وسیله (با استعانت) خداوند از تمام محارم الهی باز داشته می شود و خداوند فرمود: هر کس به خدا چنگ زده به راه راست هدایت شده است.

سخن امام صادق علیه السلام به ویژه استناد به آیه قرآن کریم، به زیبایی نشان می دهد آنچه در روایات دینی و حتی در آیات قرآن کریم راجع به حقیقت عصمت بیان شده است، چیزی جز همان معنای عرفی و لغوی آن نیست و تمام مؤلفه های معنایی عصمت، در معنای دینی آن نیز به چشم می آید. امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در یکی از خطبه های آغازین نهج البلاغه می فرماید: «أَحْمَدُهُ اسْتِثْمَامًا لِنِعْمَتِهِ... وَ اسْتِعْصَامًا مِنْ مَعْصِيَتِهِ»^{۱۰} ستایش می کنم خداوند را برای تکمیل نعمت های او... و ایمن ماندن از نافرمانی او.

در علم کلام نیز دست کم دو معنا برای عصمت ارائه شده است. بر اساس منابع کلامی موجود، مرحوم شیخ مفید را می توان نخستین کسی دانست که به تعریف عصمت پرداخته است. وی در این باره، با لطف و توفیق دانستن عصمت از سوی خداوند متعال، می گوید:

العصمة من الله تعالی لحججه هي التوفيق و اللطف و الاعتصام من الحجج بها عن الذنوب و الغلط في دين الله تعالی:^{۱۱} عصمت از ناحیه خداوند، همان توفیق و لطف او برای حجج خود بوده، اعتصام به این عصمت به وسیله حجج الهی، برای حفظ از گناهان و خطا در دین خداوند است.

تعریف عصمت به لطف، قرن‌ها مورد توجه متکلمان امامیه بود و بزرگانی همچون سید مرتضی، شیخ طوسی، نوبختی، نباطی^{۱۲} و مانند آنها، در آثار خود از آن استفاده کردند. افزون بر آن، متکلمان معتزله نیز واژه «لطف» را در تعاریف خود به کار برده‌اند؛ برای نمونه می‌توان به قاضی عبدالجبار معتزلی اشاره کرد که در کتاب معروف/المعنی، فصلی را با عنوان «فصل فی معنی وصف اللطف بانه عصمة» مطرح می‌کند^{۱۳} و ابن ابی الحدید معتزلی نیز می‌نویسد: «قال اصحابنا: العصمة لطف یمتنع المكلف عن فعله من القبیح اختیاراً»^{۱۴} اصحاب ما گفته‌اند عصمت، لطفی است که مکلف با وجود آن از روی اختیار، از فعل قبیح باز داشته می‌شود. متکلمان امامیه در پنج سده نخست، آن‌گاه که در مقام ارائه تعریف برای مقوله عصمت بوده‌اند، همگی از مسئله «لطف» الهام گرفته، آن را در تعریف «عصمت» اشراب کرده‌اند؛ چنان‌که مرحوم سید مرتضی می‌نویسد: «إعلم أن العصمة هی اللطف الذی یفعله تعالی»^{۱۵} بدان‌که عصمت، لطفی است که خداوند متعال انجام می‌دهد.

همچنین غالب متکلمان امامیه در پنج قرن نخست، بر اختیاری بودن عصمت تأکید داشته‌اند؛ بدین معنا که در فرایند اجتناب از گناه از سوی معصوم، افزون بر آنکه لطف الهی حضور دارد، اختیار معصوم در استفاده از آن لطف نیز امری مسلم است. گفتنی است زیباترین بیان را در این باره می‌توان در کلمات شیخ مفید مشاهده کرد. وی این مسئله را چنین تبیین می‌کند: فردی را در نظر می‌گیریم که در حال غرق شدن است و ما طنابی به او می‌دهیم. اگر او با گرفتن این طناب خود را نجات داد، آن طناب را «عصمت» می‌نامیم. حال اگر انسان از لطف خداوند استفاده کرد و اطاعت او را به جا آورد، این امر، توفیق و عصمت نامیده می‌شود؛ از این رو تمام فرشته‌گان، پیامبران و

امامان علیهم‌السلام، معصوم هستند؛ زیرا از لطف خدا بهره برده، اطاعت او را به جا آورده‌اند؛^{۱۶} از این رو اجتناب معصوم از گناه، منافاتی با قدرت او بر انجام گناه ندارد.^{۱۷}

همچنین مرحوم سید مرتضی، افزون بر دو ویژگی یادشده - یعنی الهی بودن و اختیاری بودن عصمت - سه ویژگی دیگر نیز به این ویژگی‌ها افزود که از جمله آنها، عدم انحصار عصمت به پیامبران و امامان بود که بر اساس آن، سایر انسان‌ها نیز می‌توانند به مقام عصمت دست یابند.^{۱۸}

پس از رواج تعریف عصمت به لطف، در پنج سده نخست هجری، مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی تعریف دیگری از عصمت به نقل از فلاسفه ارائه داد. وی در این باره می‌نویسد: «انها ملكة لا یصدر عن صاحبها معها المعاصی و هذا علی رای الحكماء»:^{۱۹} «عصمت، ملكه‌ای است که از صاحب آن، با وجود این ملكه، گناهی صادر نمی‌شود و این، بنا بر اندیشه حکماست.

گفتنی است برخی متکلمان معاصر و متأخر از خواجه نیز این تعریف را در کتاب‌های خود ارائه کردند؛^{۲۰} با وجود این، باید توجه داشت اگرچه معنای لغوی عصمت - مانند حفظ - به نوعی در این تعریف نیز حضور دارد، اما در این تعریف، «معصومیت الهی» به نوعی به «مصونیت» تبدیل شده است؛ به بیان دیگر، بر اساس این تعریف، فاعل «عصم» همان فاعل «اعتصم» نیز هست؛ به بیان دقیق‌تر، اساساً مطاوعه‌ای برای «عصم» قابل تصور نیست تا «اعتصم» و «معصمی» حضور داشته باشد؛ از این رو رابطه فعل «عصم» با فاعل خدایی، در این تعریف دیگر به چشم نمی‌آید.

در پایان این قسمت از بحث، یادآوری این نکته ضروری است که مفهوم عصمت با توضیحی که گذشت، اگرچه در کلمات ائمه اطهار علیهم‌السلام حضوری پررنگ دارد، کاربرد آن در کلمات اصحاب آن بزرگواران، مربوط به دوره متأخرتر - یعنی از سده دوم - است و در سده نخست هجری به

تناسب تأثیر آیات قرآن کریم در زندگی مردم، از واژگانی همچون مطهر، طاهر، نقی، مهدی و مانند آنها استفاده می‌شد.

الف) تاریخچه پیدایش بحث عصمت و بازتاب آن در جامعه شیعی

عرب جاهلی با مفهوم عصمت بیگانه نبود و در محاورات خود از آن بهره می‌برد؛ چنان‌که در بسیاری از منابع تاریخی، این شعر به حضرت ابوطالب نسبت داده شده است که درباره پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمود:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للارامل^{۲۱}

آشنایی عرب با این مفهوم، چنان بود که حتی نام فرزند خود را نیز «عصمة» می‌نهاد؛ چنان‌که در منابع تاریخی، از افرادی همچون عصمة بن ابیر، عصمة بن حصین، عصمة بن السرح، عصمة بن قیس، عصمة بن مالک، عصمة بن مدرک، عصمة بن ریاب و... که همگی از اصحاب پیامبر اکرم ﷺ بودند، یاد شده است.^{۲۲}

قرآن کریم در جایگاه یک متن مورد قبول از سوی تمام مسلمانان، مقوله عصمت را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار داده است. دقت در این مسئله، ما را به این حقیقت نزدیک می‌کند که با توجه به آیات متعددی که به دنبال القای مسئله عصمت است، نخستین مخاطبان آیات قرآن کریم، یعنی مسلمانان صدر اسلام نیز با این مسئله از منظر دینی هم آشنا بوده‌اند. توجه به یکی از این آیات، خالی از لطف نیست: «...كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف: ۲۴): این چنین کردیم تا بدی و فحشا را از او دور سازیم؛ چرا که او از بندگان مخلص ما بود!

مفسران نخستین اسلام، در تفسیر این آیه با ارائه تفسیرهای گوناگون، بر این باورند که حضرت یوسف علیه السلام با عنایت خداوند از گناه باز داشته شد؛ چنان‌که ابن عباس بر این باور است که

جبرائیل در هیئت حضرت یعقوب علیه السلام ظاهر شده، مانع از گناه یوسف علیه السلام شد، و حسن، سدی، مجاهد، سعیدبن جبیر، قتاده و برخی دیگر از مفسران نخستین نیز ندای غیبی یا مشاهده تمثال حضرت یعقوب علیه السلام را بر لطف و عنایت خداوند تطبیق کرده‌اند.^{۲۳}

صرف نظر از درستی یا نادرستی چنین نظریاتی، توجه به این نکته لازم است که نقل چنین دیدگاه‌هایی از مفسران صدر اسلام، می‌تواند دلیلی بر وجود آموزه بازدارندگی پیامبران از گناه به وسیله لطف و عنایت خداوند در آن دوران باشد.

دیگر مفسران شیعه و سنی در عصرهای بعدی نیز بر دلالت این آیه بر عصمت و بازدارندگی پیامبران از گناه، تأکید کرده‌اند.^{۲۴}

روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز نشان از این واقعیت دارد که ایشان نیز به دفعات در صدد آشناساختن مردم با مسئله عصمت بوده‌اند. بخاری در صحیح در بابی با عنوان «المعصوم من عصم الله» و نیز نسائی و بیهقی از طریق ابوسعید خدری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین نقل می‌کنند:

«ما استخلف خليفة الا له بطانتان بطانة تأمره بالخير و تحضه عليه و بطانة تأمره بالشر و تحضه عليه و المعصوم من عصم الله»^{۲۵} خلیفه‌ای به خلافت نمی‌رسد، مگر آنکه برای او دو دوست خاص و محرم است؛ محرم و همراهی که او را امر به انجام دادن خیر می‌کند و او را بر آن تشویق می‌کند و محرم و همراهی که او را امر به شر می‌کند و او را بر آن تشویق می‌کند؛ و معصوم کسی است که خداوند او را [از گناه و شرور] حفظ کند.

منابع روایی اهل سنت نیز روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده‌اند که نشان از عصمت امام علی علیه السلام دارد. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم درباره جانشینان پس از خود، فرمودند: «ان تولوا ابابکر تجدوه زاهداً فی الدینا راغباً فی الآخرة و ان تولوا عمر تجدوه قویا امینا لا تأخذه فی الله تعالی لومة لائم و ان تولوا علیاً تجدوه هادياً مهدیاً یسلک بکم الطريق»^{۲۶} اگر ولایت ابوبکر را بپذیرید، او را فردی زاهد نسبت به

دنیا و راغب در آخرت خواهید یافت و اگر ولایت عمر را بپذیرید، او را فردی قوی و امین خواهید یافت که در راه خدا از ملامت ملامت‌کنندگان هراسی ندارد و اگر ولایت علی علیه السلام را بپذیرید، او را راهنما و هدایت‌شده خواهید یافت که شما را در راه هدایت خواهد برد.»

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایت بالا، امام علی علیه السلام را فردی هدایت‌شده و هدایت‌کننده می‌داند که انسان‌ها را به راه راست هدایت می‌کند. روشن است که چنین ویژگی‌هایی، تنها بر انسان معصوم صدق پیدا می‌کند.

افزون بر آن، مسلمانان صدر اسلام نیز در کلمات و محاورات خود، عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را از اعتقادات راستین خود به شمار آورده‌اند. نظیر چنین کلماتی از ابوبکر، خزیمه بن ثابت،^{۲۷} مقداد،^{۲۸} حسان بن ثابت^{۲۹} و... نقل شده است؛ برای نمونه از عایشه این جمله نقل شده است که می‌گفت: «هیچ‌گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله میان دو امر مخیر نشد، مگر آنکه آسان‌ترین آنها - تا زمانی که گناه نبود - را انتخاب می‌کرد؛ اما اگر گناه بود، پیامبر دورترین مردم از آن بود.»^{۳۰}

با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌شود که مسئله عصمت، ساخته و پرداخته مکتب تشیع نیست، بلکه قرآن کریم، سنت نبوی و کلمات صحابه بیانگر وجود اعتقاد به عصمت از همان ابتداست.

جامعه شیعی، پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با توجه به روایات متعددی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره عصمت ائمه اطهار علیهم السلام به ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام صادر شده بود، به طور غالب، عصمت امیرالمؤمنین علیه السلام را پذیرفته بود؛ اگرچه در قلمرو عصمت ایشان، میان اصحاب اختلافاتی وجود داشت، اما انصاف این است که در عصمت امام علی علیه السلام از گناه و نیز از اشتباه در تبیین دین، در بدنه اصلی جامعه شیعی و بزرگانی همچون سلمان، مقداد، ابوذر، مالک اشتر، ابن عباس و... تردیدی

نبوده است؛ چنان که سلمان در باره امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: «به خدا سوگند علی علیه السلام گمراه نشد؛ بلکه او هدایت گر و هدایت شده است».^{۳۱}

با وجود اینکه در اعتقاد به عصمت امام در میان اصحاب، از زمان امام علی علیه السلام تردیدی نیست، اما حق این است که باید هشام بن حکم را نخستین کسی دانست که مسئله عصمت امام را به طور مستدل^{۳۲} و علمی تئوریزه کرده، به مجامع علمی عصر خود کشانده است. وی در این باره می گوید: «امام دچار سهو و اشتباه نمی شود؛ از گناهان معصوم و از خطاها مبرا است...؛ او از تمام گناهان معصوم است».^{۳۳}

اعتقاد به عصمت در عصر حضور امامان شیعه، در عصر ائمه متأخر به کمال خود نزدیک می شود تا اینکه فضای جامعه شیعی نسبت به مسئله عصمت، چنان می شود که حسین بن سعید اهوازی از شاگردان امام جواد، امام هادی و امام عسکری علیهم السلام، علمای شیعه را بر قبول مسئله عصمت متفق می داند.^{۳۴}

پس از پایان دوران حضور امام علیه السلام و آغاز دوران غیبت حضرت مهدی علیه السلام، جامعه شیعی به طور عمده حضور دو جبهه فکری با دو گرایش متفاوت را در خود احساس می کرد: جبهه نخست در اختیار محدثان امامیه به ویژه محدثان مدرسه و حوزه قم و ری بود و جبهه دوم در اختیار متکلمان امامیه به ویژه متکلمان مکتب بغداد بود.

برخی از نویسندگان، بر این باور شده اند که نظریه عصمت امامان در مدرسه قم به عنوان اندیشه ای غالبانه به شمار می رفته است.^{۳۵} تحقیق جدی در این باره به ویژه ملاحظه روایات فراوانی که در منابع حدیثی محدثان مدرسه قم وجود دارد، هر محقق منصفی را به این نتیجه می رساند که جامعه حدیثی از زمان غیبت امام علیه السلام تا سده پنجم هجری را به حق باید طرفدار و معتقد به آموزه

عصمت امام از گناه دانست و این مدعا با مراجعه به آثار محدثانی همچون برقی (۲۷۴ق)،^{۳۶} صفار (۲۹۰ق)،^{۳۷} کلینی (۳۲۹ق)،^{۳۸} ابن بابویه (۳۲۹ق)،^{۳۹} ابن قولویه (۳۶۸ق)،^{۴۰} نعمانی (۳۸۰ق)،^{۴۱} شیخ صدوق (۳۸۱ق) و... ثابت می شود.

با وجود این، روایات «سهو النبی» در آثار اندیشمندانی همچون کلینی، ابن بابویه و شیخ صدوق موجود است؛^{۴۲} از این رو این بزرگان به همراه ابن ولید را باید طرفدار نظریه «سهو النبی» به شمار آورد؛ اما وجود این روایات، به معنای انکار عصمت امامان به طور مطلق نیست؛ برای نمونه مرحوم شیخ صدوق با وجود اعتقاد به سهو النبی ﷺ، از اعتقاد خود به عصمت ائمه از گناه، دست نکشیده است و در کتابی همچون *الاعتقادات فی دین الامامیه* آن را مطرح کرده است^{۴۳} که در حقیقت، از دیدگاه وی، چنین اعتقاداتی، اندیشه جامع شیعی است، بلکه اساساً، وجود روایات راجع به عصمت امامان در آثار این بزرگان، خود دلیلی بر اعتقاد آنها به عصمت امام از گناه است. اندیشه‌های متکلمان بغداد، عمدتاً همراه با عقل گرایی و نقد احادیث بوده است؛ از این رو شاهد بیشترین استدلالات و براهین عصمت امام - اعم از عقلی و نقلی - در این حوزه فکری هستیم.

روشن است که نباید انتظار داشت مسئله عصمت با تمام جزئیات خود، در عصر حضور امام ﷺ منعکس شده باشد؛ از این رو مسئله عصمت رشد و تکامل تبیین خود را در سده‌های بعدی به ویژه به وسیله متکلمان متکب بغداد به دست آورد.

ب) کاربرد واژه عصمت

واژه عصمت در طول سده‌های نخستین شکل‌گیری جامعه شیعی، به طور غالب بر عصمت از گناه اطلاق می شد. این نحوه اطلاق، در سخنان ائمه اطهار ﷺ و نیز کلمات اصحاب همسان بود؛ با

وجود این نباید از روایاتی - اگرچه اندک - غافل شد که در ضمن آنها، واژه عصمت در مورد عصمت از خطا و اشتباه نیز به کار رفته است. چنین کاربردی، اگرچه در کلمات صحابه و یاران ائمه اطهار علیهم السلام حضور چندانی ندارد، اما به تدریج در کلمات برخی محدثان همچون شیخ صدوق رحمته الله و پس از آن متکلمانی همچون شیخ مفید و دیگران جایگاه خود را به دست آورد؛ تا آنجا که در پایان قرن پنجم هجری و پس از وفات مرحوم شیخ طوسی، وقتی سخن از واژه عصمت به میان می آید، دیگر نمی توان مورد آن را منحصر به عصمت از گناه دانست.

ج) قلمرو عصمت

با توجه به مباحث صورت گرفته در آثار اندیشمندان امامیه، سیر تطور نظریات آنها در بحث قلمرو عصمت را در این عنوان می توان بررسی نمود:

۱. عصمت از گناهان پیش از تصدی منصب امامت

تفکیک مسئله عصمت از گناهان، پیش از منصب امامت و پس از آن، در عصر حضور ائمه اطهار علیهم السلام به چشم نمی آید و تأکید ائمه و یاران ایشان، بر تثبیت اصل مسئله عصمت در این دوره بوده است. به نظر می رسد بر اساس منابع موجود، این مسئله تا زمان مرحوم شیخ صدوق مطرح نبوده است و در طول حیات فکری ایشان، پیرو بحث از گناهان صغیره و کبیره، این تفکیک درباره عصمت پیامبران مطرح گردید و به عصمت امام نیز کشیده شد.

مرحوم صدوق درباره عصمت پیامبر و امام از برخی گناهان صغیره، پیش از تصدی منصب امامت، دیدگاهی مبهم دارد.^{۴۵} شیخ مفید نیز در این باره توقف کرده است.^{۴۶} پس از ایشان، مرحوم سید مرتضی^{۴۷} و شاگردان وی، یعنی حلبی،^{۴۸} کراچکی^{۴۹} و... با تأکید بر ضرورت عصمت امام از

گناهان قبل از تصدی منصب امامت، موجب نگرش تازه‌ای به این مسئله شدند که تاکنون نیز ادامه دارد.

همچنین، باید توجه داشت نخستین بار این شیخ طوسی علیه السلام بود که مسئله عصمت امام از هنگام تولد را مطرح کرد؛^{۵۰} در حالی که پیشینیان تنها به عصمت امام پیش از تصدی منصب امامت توجه داشتند؛ هر چند درباره تبیین معنای عصمت از هنگام تولد، توضیحی ارائه نشده است.^{۵۱}

۲. عصمت از گناهان پس از تصدی منصب امامت

یکی از مسائل مورد اتفاق میان اندیشمندان امامیه تا به امروز، ضرورت عصمت امام علیه السلام از گناه، پس از زمان تصدی منصب امامت است که تصریح به این مسئله، دست کم از دوران حضور ائمه اطهار علیهم السلام مطرح بوده است؛ چنان که در این باره می توان به سخنان افرادی همچون ام سلمه^{۵۲} و سلمان فارسی^{۵۳} در وصف امیرالمؤمنین علیه السلام، حجاج بن مسروق^{۵۴} از یاران امام حسین علیه السلام، محمد بن ثابت^{۵۵} از یاران امام سجاد علیه السلام، ابن ابی یعفر و حمزه طیار^{۵۶} از یاران امام صادق علیه السلام، هشام بن حکم^{۵۷} از یاران امام صادق و امام کاظم علیهم السلام، حسین بن سعید اهوازی از شاگردان امامان جواد، هادی و حسن عسکری علیهم السلام و... اشاره کرد.^{۵۸}

باور به عصمت ائمه از گناهان پس از تصدی منصب امامت، آموزه‌ای مشترک میان محدثان مکتب قم^{۵۹} و نیز متکلمان مکتب بغداد بوده است.^{۶۰}

۳. عصمت از ترک مستحبات

بر اساس منابع موجود، می توان مدعی شد: مسئله عصمت از ترک مستحبات یا همان ترک اولی، اگر چه از برخی روایات قابل استنباط است، اما در منابع کلامی امامیه تا زمان مرحوم شیخ مفید

مطرح نبوده است. مرحوم شیخ مفید با اشاره به آن، موجب طرح این مسئله برای برخی از متکلمان متأخر شد.

مرحوم شیخ مفید اگرچه پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام را حتی از ترک سهوی مستحبات نیز معصوم می‌دانست،^{۶۱} ولی بر این باور بود که چنین عصمتی برای آنها ضرورت ندارد؛ به گونه‌ای که امکان ترک مستحب برای صاحب منصب نبوت و امامت وجود دارد.^{۶۲} پس از وی، شاگردان معروفش، مرحوم سید مرتضی^{۶۳} و شیخ طوسی^{۶۴} نیز با برگزیدن همین دیدگاه در توجیه ظاهر آیات قرآنی بیانگر صدور گناه و ظلم از برخی پیامبران، مقصود از گناه و ظلم را «ترک اولی» می‌دانند.

۴. عصمت از اشتباه در عمل به دین

مسئله اشتباه در عمل به دین را می‌توان در دو شاخه مطرح کرد:

الف) اشتباهی که به ارتکاب یک عمل قبیح - مانند شرب خمر - بیانجامد؛

این قسم را اصطلاحاً گناه سهوی می‌نامیم.

ب) اشتباهی که به ارتکاب عمل قبیح نیانجامد؛ مانند اشتباه در انجام واجبات شرعی، از قبیل نماز؛

۴.۱. عصمت از گناه سهوی

با توجه به مطالب بالا، روشن شد که مقصود از گناهان سهوی، افعال قبیحی است که فاعل، آن را بدون علم و قصد انجام می‌دهد.

در حالی که تا پیش از شیخ صدوق رحمته الله علیه، متکلمان امامیه تصریح یا اشاره‌ای به عصمت امام از چنین گناهانی ندارند، مرحوم شیخ صدوق با ارائه این معیار که پیامبر و به تبع آن، امام، در غیر تبلیغ دین

معصوم نیستند، عملاً ملتزم به عدم ضرورت عصمت امام از چنین گناهایی - البته در قالب نظریه "اسهاء" - شده است.^{۶۵}

مرحوم شیخ مفید به صراحت امام را از چنین گناهایی معصوم می‌داند^{۶۶} و همین دیدگاه را در صورتی که صدور چنین گناهایی موجب روی گردانی مردم از امام شود، می‌توان به مرحوم سید مرتضی نسبت داد.^{۶۷}

در میان شاگردان مرحوم سید - یعنی حلبی، کراجکی و شیخ طوسی - تنها شیخ طوسی است که به صراحت نظریه عصمت امام از این گناهان را مطرح می‌کند^{۶۸} و پس از ایشان نیز تا به امروز این دیدگاه، دیدگاه غالب شیعه امامیه به شمار می‌آید.

۴،۲. عصمت از اشتباه در انجام واجبات

این مسئله پیش از آنکه در منابع کلامی شیعه مطرح شود، در کتاب‌های روایی محدثان امامیه با عنوان معروف «سهو النبی ﷺ» - که مدعی اشتباه پیامبر در نماز و نیز قضا شدن نماز اوست - در سده‌های چهارم و پنجم یافت می‌شود؛ اما بازتابی از این روایات در کلمات اصحاب ائمه در این باره در دست نیست؛ با وجود این، می‌توان احتمال قوی داد با توجه به آنکه روایات مربوط به سهو النبی ﷺ در منابع حدیثی محدثان مکتب قم وجود داشته است، از این رو برخی محدثان امامیه، امام را از اشتباه در انجام واجبات، ضرورتاً معصوم نمی‌دانسته‌اند.^{۶۹}

طرح این مسئله در منابع کلامی را باید در نزاع میان شیخ صدوق و مرحوم شیخ مفید جستجو کرد؛ آنجا که مرحوم صدوق به همراه استاد خود، با ادعای وجود روایات فراوان مبنی بر وقوع سهو - و به تعبیر دقیق‌تر، اسهاء - از پیامبر اکرم ﷺ، ضرورت عصمت پیامبر اکرم ﷺ از اشتباه در نماز و نیز خواب ماندن از نماز را نفی کردند.^{۷۰} پس از وی، مرحوم شیخ مفید قاطعانه اشتباه از سوی امام در

نماز و به طور کلی در عمل به دین رارد کرده، امام را از چنین اشتباهاتی معصوم می‌داند؛ ولی امکان عقلی خواب ماندن از نماز را می‌پذیرد.^{۷۱}

اگر اشتباه در انجام واجبات را موجب رویگردانی مردم نسبت به امام بدانیم - همچنان که اشاره شد - می‌توان مرحوم سید را نیز با استادش مرحوم شیخ مفید هم عقیده دانست.^{۷۲}

اگرچه از مرحوم حلبی و کراجکی نظریه‌ای در این باره نیافتیم، اما مرحوم شیخ طوسی را باید از معتقدان ضرورت عصمت امام از اشتباه در نماز دانست؛ هر چند وی خواب ماندن از نماز را امری ممکن می‌داند.^{۷۳} بدین سان باید مدعی شد در اواخر قرن پنجم هجری، نظریه سهو النبی ﷺ عموماً نظریه‌ای مطرود بوده است.

۵. عصمت امام از اشتباه در امور عادی

به نظر می‌رسد تبیین این مسئله در عصر حضور ائمه اطهار علیهم‌السلام، دغدغه اصلی خودائمه و نیز یاران آنها نبوده است، زیرا مطلب خاصی در این باره به دست نیامده است. از کلمات محدثان نیز نظریه قابل اعتمادی به دست نمی‌آید؛ اما در میان متکلمان، مرحوم سید مرتضی را باید نخستین کسی دانست که به صراحت درباره این مسئله نظریه پردازی کرده، پیامبران و به تبع آن، امام را از چنین اشتباهاتی معصوم نمی‌داند.^{۷۴} البته لازمه عرفی کلمات مرحوم ابن‌قبه^{۷۵} و نیز شیخ صدوق^{۷۶} - آنجا که علم امام را ضرورتاً تنها محدود به مسائل مربوط به دین و نه بیشتر می‌دانند - نیز نفی ضرورت عصمت امام از اشتباه در امور عادی است.

ابوالصلاح حلبی درباره این مسئله، نظریه‌ای ابراز نکرده است؛ در مقابل مرحوم شیخ طوسی به صراحت پیامبران و به تبع آنها، امامان را از چنین اشتباهی معصوم نمی‌داند.^{۷۷}

با این حال اطلاق کلام مرحوم سداآبادی - که ائمه را از تمام امور معصوم دانسته است - موجب می شود وی را تنها کسی بدانیم که در حوزه پنج قرن نخست هجری قمری، عصمت امام از اشتباه در امور عادی را باور داشته است.^{۷۸} با توجه به آنچه گذشت، باید گفت فضای حاکم بر جامعه شیعی تا پایان سده پنجم هجری، بر معصوم دانستن امام از اشتباه در امور عادی استوار نبوده است.

۶. عصمت امام از اشتباه در تبیین دین

از آنجا که جامعه شیعی و نیز اندیشمندان آنها، یکی از اغراض نصب امام را تبیین دین پس از رسول خدا ﷺ می دانند، از این رو همگی بر این نظر اتفاق دارند که امام ضرورتاً از اشتباه در تبیین دین معصوم است.

یاران ائمه اطهار علیهم السلام بارها با کلمات خود، باورشان را نسبت به این مسئله اعلام کرده اند و محدثان و متکلمان امامیه نیز از ابن قبه رازی تا مرحوم شیخ طوسی، نسبت به آن تصریح کرده اند.

الف) عصمت از اشتباه در تبیین دین پیش از تصدی منصب امامت؛

ب) عصمت از اشتباه در تبیین دین پس از تصدی منصب امامت.

آنچه مورد اتفاق است، عصمت از اشتباه در تبیین دین پس از تصدی منصب امامت است؛ اما درباره عصمت امام از اشتباه در تبیین دین، پیش از تصدی منصب امامت، باید گفت: این مسئله در منابع اندیشمندان شیعه در پنج سده نخست هجری مطرح نشده است.

۷. عصمت از اشتباه در نظریات علمی

امروزه روایات فراوانی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام در امور غیردینی در اختیار داریم و تاریخ نیز شاهد این مدعاست که ائمه اطهار علیهم السلام، آن هنگام که فضای حاکم بر جامعه آماده بود، به تربیت شاگردانی در حوزه علوم غیردینی نیز همت می گماشتند، با وجود این، به نظر می رسد بحث از

اینکه متصدی منصب امامت در نظریات غیردینی خود - همچون نظریات دینی - از اشتباه معصوم است یا خیر، در عصر حضور امام علیه السلام مورد توجه نبوده است.

با این همه، اگرچه غالب متکلمان امامیه در پنج سده نخست، به صراحت درباره این مسئله نظریه پردازی نکرده اند، ولی از نظریات آنها درباره مسئله علم امام، دست کم می توان به لوازم دیدگاه آنها در این بخش دست یافت.

در میان متکلمان یادشده، تنها مرحوم طبری^{۷۹} است که علم امام را مطلق دانسته است؛ از این رو می توان وی را بر این باور بدانیم که امام را از اشتباه در نظریات غیردینی معصوم می داند. همچنین لازمه نظریات مرحوم حلبی راجع به علم ائمه اطهار علیهم السلام - نه متصدی منصب امامت - معصوم دانستن آنها از اشتباه در نظریات غیردینی است.^{۸۰}

مرحوم ابن قبه^{۸۱} و نیز صدوق^{۸۲} و شیخ مفید^{۸۳} به صراحت لازمه منصب امامت را تنها علم به دین دانسته اند و پس از وی مرحوم سید مرتضی آشکارانه تنها لازمه منصب امامت را تنها علم به دین دانسته است که امام را در امور غیردینی موظف به مراجعه به کارشناس نموده است.^{۸۴}

از میان شاگردان مرحوم سید، شیخ طوسی نیز همانند استادش و بلکه غلیظ تر از وی، منکر علم امام به نحو ضروری در امور غیردینی است؛ به گونه ای که امام را در امور غیردینی موظف به مراجعه به کارشناس نموده، در صورت اختلاف در نظریات کارشناسان با داشتن شرایط، امام را مکلف به انتخاب یکی از نظریات کرده است.^{۸۵}

لازمه عرفی چنین نظریاتی، این است که بخشی از علم امام - یعنی علم غیردینی - برگرفته از منابع بشری باشد؛ از این رو نظریات غیردینی امام علیه السلام، همان گونه که می تواند درست و مطابق با واقع باشد، به همان ترتیب می تواند مطابق با واقع نباشد؛ ولی چون متکلمان یادشده درباره این مسئله

به روشنی موضع گیری نکرده اند، از این رو نمی توان نظریه ای به آنها نسبت داد؛ ضمن آنکه تمام این متکلمان می توانند بر این باور باشند که خداوند می تواند از روی لطف و تفضل خود، سایر علوم را نیز به امامان عطا کند^{۸۶} چنانکه مرحوم شیخ مفید^{۱۱۰۲} شناخت امام نسبت به باطن افراد را امری ممکن و واقع دانسته است، که در این صورت مجالی برای تصور اشتباه در این علوم نیز باقی نمی ماند. گفتنی است، آراء یادشده در این پژوهش (در نفی یا اثبات عصمت امام در امور غیر دینی) تنها مربوط به دانشمندان پنج قرن نخست هجری است؛ اما مشهور از متکلمان متأخر با تکیه بر دلائل عقلی و نقلی، پیامبر^ص و امامان^ع را در تمامی شئون زندگی خود معصوم از هرگونه خطا و اشتباهی می دانند؛ ولی از آنجا که بررسی دیدگاه متأخران خارج از قلمرو این نوشتار است تحقیقات بیشتر در این زمینه را به عهده خود خوانندگان می گذاریم.^{۸۷}

د) براهین عصمت

جامعه شیعی، آن هنگام که مدعایی را به عنوان شاخصه مذهب خود مطرح می کنند، تلاش در مبرهن ساختن آن دارند. در سطور پیشین اشاره شد که نخستین براهین اقامه شده برای اثبات عصمت امام را باید منتسب به خود ائمه اطهار^ع دانست.^{۸۸} پس از آن، باید از هشام بن حکم، صحابی معروف امام صادق^ع یاد کرد که به اقامه براهینی عقلی و نقلی برای اثبات عصمت امام^ع کمر همت گماشت.^{۸۹} متکلمان مکتب بغداد را باید به حق در ارائه براهین متعدد عقلی و نقلی برای اثبات عصمت امام ستود؛ ضمن آنکه شیخ مفید^{۱۱۰۲} را نیز باید در این باره مبتکر براهین عقلی و نقلی فراوانی دانست.

برهان امتناع تسلسل که بر پایه دلیل نیاز به امام استوار است، توسط بسیاری از متکلمان، از جمله سید مرتضی، حلبی،^{۹۰} کراچکی،^{۹۱} نوبختی^{۹۲} و شیخ طوسی^{۹۳} با تقریرهایی همانند بیان شده

بود. سید مرتضی که حدود هشت بار در آثار خود این برهان را به کار گرفته است، می نویسد: «اگر امام معصوم نباشد، دلیل نیاز به او، در او هم وجود دارد و این امر منجر به اثبات تعداد نامتناهی از ائمه و یا منتهی شدن به یک معصوم می شود که همین مطلوب است».^{۹۴}

پس از این برهان، برهان حفظ شریعت، بیشترین حضور را در آثار متکلمان امامیه در پنج سده یادشده به خود اختصاص داده است؛ به گونه‌ای که شروع این برهان با سید مرتضی^{۹۵} است و تعالی آن با همت مرحوم نوبختی^{۹۶} و شیخ طوسی^{۹۷} صورت گرفته است.

مرحوم شیخ طوسی در تبیین این برهان، چنین تقریر می کند: اولاً حفظ شریعت واجب است، بدین دلیل که شریعت اسلام آخرین شریعت الهی بوده و ابدی است؛ از سوی دیگر بر هر کسی که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا روز قیامت به دنیا می آید، لازم است به این دین عمل کند؛ حال اگر دین و شریعت بدون حافظ باقی بماند، مکلفان زمان آینده نمی توانند وظایف خود را شناخته، به آن عمل کنند؛ بنابراین لازم است شریعت حفظ شود و لازمه روشن حفظ شریعت، وجوب وجود یک حافظ برای شریعت است.

ثانیاً حافظ شریعت نمی تواند اموری مانند تواتر روایات و یا اجماع امت در مسائل باشد؛ زیرا در نه قسم از اقسام دهگانه شریعت، تواتری وجود ندارد؛ ضمن آنکه در بیشتر احکام شرع نیز اجماع وجود ندارد و اساساً اجماع زمانی حجت است که معصوم نیز در زمره اجماع کنندگان باشد. حال در قالب برهان زیر می توان گفت:

- حافظ شریعت یا جمیع امت است یا بعضی از امت؛

- حافظ شریعت نمی تواند جمیع امت باشد؛

- پس حافظ شریعت باید بعضی از امت باشد.

مرحوم شیخ طوسی در بیان مقدمه دوم استدلال بالا، بر این باور است که جمیع امت نمی تواند حافظ شریعت باشد؛ چرا که امکان صدور اشتباه و فراموشی و نیز تعمد در ارتکاب گناه بر امت وجود دارد.

پس متعین می شود که حافظ شریعت، باید بعضی از امت باشد که امکان صدور اشتباه و فراموشی و تعمد در ارتکاب فساد و گناه برای او وجود نداشته باشد، که همان امام است.^{۹۸} براهین عقلی دیگری نیز از سوی متکلمان اقامه شده است که هر کدام از آنها، با توجه به مؤدای خود، قادر به اثبات بخشی از قلمرو عصمت می باشند.

از میان براهین نقلی، آیاتی همچون آیه «ابتلا» و «اولی الامر» و حدیث «ثقلین» از براهین نسبتاً رایج در آثار متکلمان به شمار می آیند؛ در این میان مرحوم حلبی را باید در استفاده زیاد از آیات قرآنی برای اثبات عصمت امام، منحصر به فرد دانست.^{۹۹}

نتیجه

نتایج حاصل از این نوشتار، عبارتند از:

۱. نظریه عصمت، پیش از آنکه به وسیله متکلمان شیعی یا ائمه شیعی مطرح شود، بازتاب گسترده‌ای در قرآن کریم و نیز سنت نبوی داشته است.
۲. باور به عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را می توان اعتقادی رایج در عصر نبوی به شمار آورد.
۳. صحابه ائمه اطهار علیهم السلام در دوران حضور آن بزرگواران، بارها باور خود مبنی بر عصمت پیشوایان شان را ابراز کرده‌اند؛ با وجود این باید هشام بن حکم را نخستین صحابی دانست که این باور را در محافل علمی آن روز، تئوری پردازی و مستدل کرده است.

۴. بر اساس مستندات موجود، مدرسه حدیثی قم، نسبت به عصمت امامان از گناه، اعتقادی استوار داشته است؛ اگرچه بیشتر آنها را باید طرفدار نظریه سهو النبی علیه السلام دانست.
۵. اگرچه در عصر حضور معصوم و مدتی پس از آن، مفهوم عصمت تنها در خصوص عصمت از گناه به شمار می‌رفت، اما در عصر شیخ صدوق به بعد، این مفهوم به عصمت از اشتباه نیز توسعه یافت.
۶. متکلمان مکتب بغداد را می‌توان از جمله کسانی دانست که در اتقان و استحکام اندیشه عصمت امام بر پایه براهین عقلی و نقلی، تلاشی وافر داشتند که در این میان، نقش شیخ مفید و سید مرتضی بیش از دیگران است.
۷. اگرچه در خصوص عصمت امام از گناه و اشتباه در دین، میان متکلمان اجماع وجود دارد، عصمت از اشتباه در امور عادی زندگی، از مواردی است که مورد اختلاف جدی متکلمان بوده است.

پی نوشت‌ها

۱. خلیل فراهیدی، *العین*، ج ۱، ص ۳۱۳.
۲. ر. ک: همان. نیز: اسماعیل بن حماد جوهری، *الصحاح*، ج ۵، ص ۱۹۸۶؛ محمد بن مکرم بن منظور، *لسان العرب*، ج ۹، ص ۲۴۴-۲۴۶.
۳. محمد مرتضی زبیدی، *تاج العروس*، ج ۸، ص ۳۹۸-۳۹۹؛ احمد بن محمد فیومی، *مصباح المنیر*، ج ۲، ص ۴۱۴.
۴. محمد بن یعقوب فیروزآبادی، *القاموس المحیط*، ج ۴، ص ۲۱۲.
۵. اعتصمت بالله ای امتنعت بلطفه من المعصية (اسماعیل بن حماد جوهری، *الصحاح*، ج ۵، ص ۱۹۸۶).
۶. «العصمة: المنع... الحفظ، القلادة، الحبل (ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۹، ص ۲۴۴-۲۴۶).
۷. حسین بن محمد راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۳۳۶.
۸. احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ج ۴، ص ۳۳۱.
۹. شیخ صدوق، *معانی الاخبار*، ص ۱۳۲، ج ۲.
۱۰. علم الهدی، سید رضی، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، خطبه دوم، ص ۴۲.
۱۱. شیخ مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، ص ۱۲۸.
۱۲. علی بن یونس نباطی بیاضی، *الصراط المستقیم*، ج ۱، ص ۵۰.
۱۳. قاضی عبدالجبار اسدآبادی معتزلی، *المعنی*، ج ۱۳، ص ۱۵.
۱۴. عبدالحمید ابن ابی الحدید معتزلی، *شرح نهج البلاغه*، ج ۷، ص ۸.
۱۵. سید مرتضی، *الرسائل*، ج ۳، ص ۳۲۵. توضیحات بیشتر درباره تعریف عصمت در کلام امامیه، در صفحات پیشین ارائه شده است.
۱۶. ... و العصمة من الله تعالى هي التوفيق الذي يسلم به الانسان مما يكره اذا اتى بالطاعة... ان الانسان اذا اطاع سمى «توفيقاً» و «عصمة» و ان لم يطع لم يسم «توفيقاً» و لا «عصمة»... (شیخ مفید، *اوائیل المقالات*، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ همو، *المسائل العکبریه*، ص ۱۰۸؛ همو، *الانصاح*، ص ۱۸۶). البته مرحوم شیخ در کتاب اخیر (الانصاح) در مقام بیان تعریف از عصمت نیست.

۱۷. برای یافتن تحلیل دقیق رابطه میان الاهی بودن عصمت و قدرت معصوم بر انجام گناه، ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۵، صص ۷۹-۸۲، ۱۶۶-۱۶۷ و ۲۹۰-۲۹۱؛ احمد حسین شریفی و حسن یوسفیان، *پژوهشی در عصمت معصومان*، ص ۵۳-۶۸؛ محمد حسن قدر دان ملکی، «تحلیل و بررسی ماهیت عصمت»، *پگاه حوزه*، ش ۱۳۵، ۱۳۶ و ۱۳۹.

۱۸. شیخ مفید، *الرسائل*، ج ۳، ص ۳۲۵.

۱۹. خواجه نصیر الدین طوسی، *تلخیص المحصل*، ص ۳۶۹؛ عضد الدین ایچی نیز این تعریف را به حکمانسبت می دهد (عضد الدین ایچی، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۲۸۰). البته مرحوم خواجه طوسی در دیگر آثار خود، عصمت را به لطف نیز تعریف کرده است (ر.ک: همان).

۲۰. ابن میثم بحرانی، *النجاة فی يوم القيامة*، ص ۵۵؛ حسن بن یوسف حلّی، *کشف المراد*، ص ۴۹۴.

۲۱. عبدالملک بن هشام، *السيرة النبوية*، ج ۱، ص ۱۸۱؛ یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۲۵؛ احمد بن حسین بیهقی، *دلائل النبوة*، ج ۱، ص ۲۹۹؛ ابن حجر عسقلانی، *الاصابة*، ج ۷، ص ۱۹۶؛ احمد بن یحیی بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۱، ص ۵۵۳ و ج ۱۰، ص ۸۶؛ ابن کثیر، *البداية و النهاية*، ج ۳، ص ۵۵ و ج ۶، ص ۴۴؛ محمد بن احمد ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۱، ص ۱۶۳ و....

۲۲. ابن اثیر، *اسد الغابة*، ج ۳، ص ۵۳۵؛ ابن عبدالبر، *الاستيعاب*، ج ۳، ص ۱۰۶۸-۱۰۶۹.

۲۳. محمد بن جریر طبری، *جامع البیان*، ج ۱۲، ص ۱۰۹؛ عبدالرحمان بن ابی حاتم، *تفسیر ابن ابی حاتم*، ج ۷، ص ۲۱۲۳؛ اسماعیل بن عمرو بن کثیر، *تفسیر القرآن العظيم*، ج ۴، ص ۳۲۷؛ جلال الدین سیوطی، *الدر المنثور*، ج ۴، ص ۱۳.

۲۴. شیخ طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۶، ص ۱۲۱-۱۲۲؛ شیخ طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۵، ص ۳۴۴؛ ابوالفتوح رازی، *روض الجنان*، ج ۱۱، ص ۵۰؛ زمخشری، *الکشاف*، ج ۲، ص ۴۵۸؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۱۸، ص ۴۴۰ و....

۲۵. محمد بن اسماعیل بخاری، *الصحيح*، ج ۷، ص ۲۱۳؛ احمد بن شعیب نسائی، *سنن نسائی*، ج ۷، ص ۱۵۸؛ احمد بن حسین بیهقی، *السنن الكبرى*، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

۲۶. محمد بن محمد حاکم نيسابوری، المستدرک، ج ۳، ص ۷۰. صاحب کنز العمال نیز بارها این روایات را نقل می کند (ر.ک: متقی هندی، کنز العمال، ج ۵ ص ۷۹۹ و ج ۱۱، صص ۶۱۲ و ۶۳۰). گفتنی است حاکم نيسابوری این حدیث را صحیح می داند.
۲۷. احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۵۰۹؛ شیخ مفید، الاختصاص، ص ۶۴.
۲۸. محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۴۰.
۲۹. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۳، ص ۷۵۶.
۳۰. ابو نعیم اصفهانی، دلائل النبوة، ص ۱۸۲؛ احمد حنبل، المستند، ج ۶، صص ۱۱۴، ۱۶۲، ۱۸۹ و ۲۲۹؛ محمد بن اسماعیل بخاری، الصحيح، ج ۴، صص ۱۶۶ و ۱۶۷ و ج ۷، ص ۱۰۱؛ حاکم نيسابوری، المستدرک، ج ۷، ص ۸۰؛ احمد بن حسین بیهقی، السنن الكبرى، ج ۷، ص ۴۱ و ج ۱۰، ص ۱۹۲؛ علی بن محمد بن اثیر، اسد الغابة، ج ۱، ص ۳۶؛ ابن کثیر، البداية و النهاية، ج ۶، ص ۳۶؛ محمد بن احمد ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱، ص ۴۵۳.
۳۱. «والله ما ضل ولكنه كان هادياً مهدياً» (قاضی نعمان مغربی، شرح الاخبار، ج ۱، ص ۱۲۴).
۳۲. در ادامه نوشتار، استدلال هشام بر اثبات عصمت امام خواهد آمد.
۳۳. [الامام] لا يسهو ولا يغلط ولا يحيف معصوم من الذنوب مبرأ من الخطايا... وأن يكون معصوماً من الذنوب كلها (شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۳۶۶).
۳۴. حسین بن سعید کوفی اهوازی، کتاب الزهد، ص ۷۳.
۳۵. محسن کدیور، «قرائت فراموش شده»، فصلنامه مدرسه، ش ۳، ص ۲.
۳۶. احمد بن محمد برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۹۲.
۳۷. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۵۱.
۳۸. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۰۳.
۳۹. علی بن حسین بن بابویه قمی، الامامة و التبصرة، ص ۳۰.
۴۰. جعفر بن محمد بن قولویه، کامل الزیارات، ص ۱۰۱.
۴۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغيبة، ص ۲۳۰.

۴۲. «إن الغلاة و المفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي صلى الله عليه وآله... و كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمة الله يقول: أول درجة في الغلو نفى السهو عن النبي صلى الله عليه وآله» (شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۰، ح ۱۰۳۱).
۴۳. شيخ صدوق، الاعتقادات، ص ۷۰.
۴۴. در این باره ر.ک: شيخ صدوق، الاعتقادات، ص ۶۸؛ همو، الامالی، ص ۹۳، ح ۱؛ همو، الهدایة، ص ۳۴؛ همو، المقنع، ص ۴؛ همو، معانی الاخبار، ص ۱۳۳-۱۳۴.
۴۵. شيخ صدوق، الاعتقادات، ص ۷۰؛ همو، عيون اخبار الرضا^ع، ب ۱۵، ح ۱.
۴۶. شيخ مفید، تصحيح اعتقادات الامامية، ص ۱۳۰.
۴۷. شيخ مفید، تنزيه الانبياء، ص ۱۸؛ همو، الرسائل، ج ۱، ص ۴۱۳.
۴۸. ابو الصلاح حلبی، الكافي في الفقه، ص ۱۰۴.
۴۹. ابو الفتح كراچکی، التمعجب، ص ۱۶.
۵۰. شيخ طوسی: «الامام^ع معصوم من اول عمره إلى آخره في اقواله و افعاله و تروكه...» (شيخ طوسی، الرسائل العشر، ص ۹۸).
۵۱. احمد حسين شريفی و حسن يوسفیان، پژوهشی در عصمت معصومان، ص ۶۹؛ رضا استادی، «پاسخ به چالش های فکری در بحث عصمت و امامت»، ص ۳۶.
۵۲. علی بن حسن بن عساکر، تاريخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۱۲۰.
۵۳. دیگر اصحاب نیز چنین مضمونی را مورد استناد و استفاده قرار داده اند. در این باره ر.ک: شيخ صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۵۵۹؛ همو، علال الشرايع، ج ۱، ص ۲۲۳؛ سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس، ص ۸۸۱ ح ۵۲. البته این استناد با صرف نظر از اختلافات معروف در انتساب این کتاب به سليم و یا اختلاف در وجود خارجی سليم است (ر.ک: سيد حسين مدرسی، ميراث مکتوب شيعه، ص ۱۲۰).
۵۴. أقدم هديت هادياً مهدياً / فالیوم تلقى جدك النبياً (احمد بن اعثم كوفي، الفتوح، ج ۵، ص ۱۰۹). گفتنی است در برخی منابع، عین همین ابیات را به زهیر بن قین نیز نسبت داده است (ر.ک: احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، ج ۴، ص ۱۹۶؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۶).

۵۵. محمد بن جریر طبری، *دلائل الامامة*، ص ۲۱۲.
۵۶. محمد بن عمر کشی، *رجال الکشی*، صص ۲۴۹ و ۳۴۹.
۵۷. شیخ صدوق، *الخصال*، ج ۱، ص ۲۱۵؛ همو، *الامالی*، ص ۶۳۲؛ همو، *معانی الاخبار*، ص ۱۳۲.
۵۸. حسین بن سعید اهوازی، *کتاب الزهد*، ص ۷۳.
۵۹. برای نمونه ر.ک: احمد بن محمد برقی، *المحاسن*، ج ۱، ص ۹۲؛ محمد بن حسن صفار، *بصائر الدرجات*، ص ۱۵۱؛ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰؛ علی بن حسین بن بابویه قمی، *الامامة و التبصرة*، ص ۴۴؛ ابن قولویه، *کامل الزیارات*، ص ۳۵؛ محمد بن ابراهیم نعمانی، *الغیبة*، ص ۲۲۷؛ علی بن محمد خزاز قمی، *کفایة الاثر*، ص ۱۰۳؛ شیخ صدوق، *کمال الدین*، ص ۵.
۶۰. برای نمونه، ر.ک: شیخ مفید، *اوائل المقالات*، ص ۸۳-۸۴؛ سید مرتضی علم الهدی، *تنزیه الانبیاء*، ص ۱۸؛ ابوالصلاح حلبی، *الکافی*، ص ۱۰۴؛ ابوالفتح کراجکی، *کنز الفوائد*، ص ۱۱۲؛ شیخ طوسی، *التبیان*، ج ۸، ص ۴۲۹-۴۳۰.
۶۱. شیخ مفید، *تصحیح اعتقادات الامامية*، ص ۱۲۹.
۶۲. همو، *الفصول المختارة*، ص ۱۰۳.
۶۳. قد یعدل الانبیاء عن کثیر من المندوبات الشاقّة، و إن كانوا یفعلون من ذلك کثیر (سید مرتضی علم الهدی، *تنزیه الانبیاء*، ص ۷۱).
۶۴. شیخ طوسی، *التبیان*، ج ۸، ص ۱۳۷. درباره داستان حضرت آدم علیه السلام ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۶۲، ج ۴، ص ۳۷۳ و ج ۷، ص ۲۱۷.
۶۵. شیخ صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۰، ح ۱۰۳۱.
۶۶. شیخ مفید، *رسالة فی عدم سهو النبی صلی الله علیه و آله*، ص ۲۲-۳۰.
۶۷. سید مرتضی علم الهدی، *تنزیه الانبیاء*، ص ۱۰۱؛ همو، *الذخيرة فی علم الکلام*، ص ۳۳۸-۳۴۰.
۶۸. شیخ طوسی، *تمهید الاصول*، ص ۳۲۰ و ۳۲۱؛ همو، *الاقتصاد*، ص ۱۶۱؛ همو، *الرسائل العشر*، ص ۱۰۶.
۶۹. برای نمونه، ر.ک: علی بن حسین بن بابویه قمی، *فقه الرضا علیه السلام*، ص ۱۲۰؛ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۳، ص ۳۵۶.
۷۰. شیخ صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۰، ح ۱۰۳۱.

۷۱. شیخ مفید، رساله فی عدم سهو النبی ﷺ، ص ۲۲-۳۰.
۷۲. سیدمرتضی علم الهدی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۰۱؛ همو، الذخیره فی علم الکلام، ص ۳۳۸-۳۴۰.
۷۳. شیخ طوسی، التبیان، ج ۴، ص ۱۶۵-۱۶۶.
۷۴. سیدمرتضی علم الهدی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۲۱.
۷۵. نقض الاشهاد، به نقل از: شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۱۱۱.
۷۶. این نظر، از روایاتی به دست می آید که شیخ صدوق در آثار خود نقل کرده است (ر.ک: شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۲۷۳؛ همو، من لا یحضر الفقیه، ج ۴، ح ۲).
۷۷. شیخ طوسی، التبیان، ج ۴، ص ۱۶۵-۱۶۶.
۷۸. عبیدالله سداآبادی، المقنع فی الامامة، ص ۴۸.
۷۹. ابن جریر طبری، المسترشد، ص ۵۷۱.
۸۰. ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۱۷۴.
۸۱. نقض الاشهاد، به نقل از: شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۱۱۱.
۸۲. همان، ج ۲، ص ۶۶۰.
۸۳. انه يجب ان يكون عالماً بجميع ما يحتاج اليه الامة في الاحكام (شیخ مفید، المسائل الجارودية، ص ۴۵؛ همو، اوائل المقالات، ص ۳۹).
۸۴. سیدمرتضی علم الهدی، الشافی، ج ۳، ص ۱۶۵؛ همو، الرسائل، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۷.
۸۵. ... فاما ما يقع من ارباب الصنائع من المتاجرات و الترافع فيها الى الامام فتكليف الامام ان يرجع في ذلك الى اهل الخبرة (همو، تلخیص الشافی، ج ۱، ص ۲۵۳؛ همو، تمهید الاصول، ص ۳۶۶).
۸۶. برای نمونه ر.ک: شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۶۶.
۸۷. جهت مطالعه بیشتر ر.ک: حسن یوسفیان و احمد حسین شریفی، پژوهشی در عصمت معصومان علیهم السلام، ص ۲۳۶.
۸۸. امام صادق علیه السلام فرمودند: «و كذلك لا یقیم الحد من فی جنبه حد فاذا لا یكون الإمام إلا معصوماً» (شیخ صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۳۱۰).

۸۹. إن لم يكن معصوماً لم يؤمن أن يدخل فيما دخل فيه غيره من الذنوب فيحتاج إلى من يقيم عليه الحد كما يقيمه على غيره (شيخ صدوق، *علل الشرائع*، ج ۱، ب ۱۵۵، ح ۱، ص ۲۰۲-۲۰۳). گفتنی است برخی از محققان نیز در مقام تبیین دلیل لزوم عصمت امام از نظر شیعه، همین دلیل را ذکر کرده‌اند (ر.ک: علی بن حسین مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۳، ص ۲۲۵).

۹۰. ابو الصلاح حلبی، *تقریب المعارف*، ص ۱۵۰؛ همو، *الکافی*، ص ۸۸.

۹۱. ابو الفتح کراجکی، *کنز الفوائد*، ص ۱۶۱.

۹۲. حسن بن یوسف حلبی، *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، ص ۲۰۲.

۹۳. شیخ طوسی، *الغیبه*، ص ۱۶؛ همو، *تمهید الاصول*، ص ۳۵۹؛ همو، *الاقتصاد*، ص ۱۸۹.

۹۴. سید مرتضی علم الهدی، *الرسائل*، ج ۱، ص ۳۲۴، ج ۲، ص ۲۹۴ و ج ۳، ص ۲۰؛ همو، *جمال العلم و العمل*، ص ۴۲؛

همو، *الشافی*، ج ۱، صص ۲۸۹، ۲۹۴-۲۹۵، ۳۱۹ و ۳۲۰؛ همو، *المقنع فی الغیبه*، ص ۳۶.

۹۵. سید مرتضی علم الهدی، *الشافی*، ج ۱، ص ۱۷۹.

۹۶. حسن بن یوسف حلبی، *انوار الملکوت*، ص ۲۰۲.

۹۷. شیخ طوسی، *تمهید الاصول*، ص ۳۵۲.

۹۸. لیس یخلو الحافظ لها من ان يكون جميع الامه او بعضها؛ و لیس يجوز ان يكون الحافظ لها الامه لان الامه يجوز عليها السهو و النسيان و ارتكاب الفساد و العدول عما علمته. فاذا لا بد لها من حافظ معصوم يوم من من جهه التغيير و التبدیل و السهو لیتمكن المكلفون من المصير الى قوله و هذا الامام الذي نذهب اليه (شیخ طوسی، *تلیخص الشافی*، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ همو، *تمهید الاصول*، ص ۳۵۲-۳۵۸).

۹۹. در این باره ر.ک: ابو الصلاح حلبی، *تقریب المعارف*، ص ۱۷۹ به بعد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

١. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفی الباز، ١٤١٩ق.
٢. ابن ابی الحدید معتزلی، عبدالحمید، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ١٤٠٤ق.
٣. ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد الجزری، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت، دارالفکر، ١٤٠٩ق.
٤. ابن اعثم کوفی، احمد، *الفتوح*، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار الاضواء، ١٤١١ق.
٥. ابن بابویه القمی، علی بن حسین، *الامامة و التبصرة من الحيرة*، قم، مدرسه الامام المهدي، ١٣٦٣ش.
٦. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الإصابة فی تمييز الصحابة*، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤١٥ق.
٧. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت، دارالحیل، ١٩٩١م.
٨. ابن کثیر قرشی دمشقی، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالاندلس، [بی تا].
٩. —، *البدایة و النهایة*، بیروت، دارالفکر، ١٤٠٧ق.
١٠. ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبداللّه بن محمد، *الاستیعاب فی معرفة الأصحاب*، تحقیق: علی محمد البجاوی، الطبعة الاولى، بیروت، دارالجلیل، ١٤١٢ق.
١١. ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ ابن عساکر*، تحقیق: محمد باقر محمودی، بیروت، مؤسسة المحمودی، ١٤٠٠ق.
١٢. ابن قولویه، جعفر بن محمد، *کامل الزیارات*، تحقیق: جواد قیومی، قم، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧ق.
١٣. ابن قیس، سلیم، *کتاب سلیم بن قیس*، قم، الهادی، ١٤١٥ق.
١٤. ابن هشام حمیری، عبدالملک، *السیرة النبویة*، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، مصر، مکتبه محمد علی صبیح و اولاده، ١٣٨٣ق.
١٥. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٩٩٥م.

۱۶. استادی، رضا، «پاسخ به چالش های فکری در بحث عصمت و امامت»، ماهنامه معرفت، ش ۳۷، آذر و دی ۱۳۷۹ ش.
۱۷. اسدآبادی، قاضی عبدالجبار، المعنی فی ابواب التوحید و العدل، قاهره، مطبعة دارالکتب المضریة، ۱۹۶۲ م.
۱۸. ایچی، عضدالدین، شرح المواقف، قم، منشورات شریف رضی، ۱۹۰۷ م.
۱۹. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، النجاة فی القيامة، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحيح، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ ق.
۲۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقیق: سید جلال حسینی، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ ش.
۲۲. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ ق.
۲۳. بیهقی، احمد بن حسین، دلائل النبوة، تحقیق: عبدالمعطی قلجی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۵ ق.
۲۴. —، السنن الکبری، بیروت، دارالفکر، [بی تا].
۲۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تاج العلة و صحاح العربیة، بیروت، دارالملايين، ۱۹۹۰ م.
۲۶. حاکم نيسابوری، محمد بن محمد، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: یوسف مرعشلی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ ق.
۲۷. حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف، تحقیق: فارس تبریزیان، [بی جا]، المحقق، ۱۴۱۷ ق.
۲۸. —، الکافی فی الفقه، تحقیق: رضا استادی، اصفهان، مکتبة امیر المؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۳ ق.
۲۹. حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۳۰. —، انوار الملکوت فی شرح الباقوت، تحقیق: محمد نجمی زنجانی، قم، الرضی بیدار، ۱۳۶۲.
۳۱. حنبل، احمد، مسند احمد، بیروت، دارصادر، [بی تا].
۳۲. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام و وفيات المشاهیر و الأعلام، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، الطبعة الثانية، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۳ ق.
۳۳. رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۷ ش.
۳۴. رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

٣٥. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٣٢ ش.
٣٦. زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالمکتبة الحیاة، [بی تا].
٣٧. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، قم، البلاغة، ١٤١٥ ق.
٣٨. سداآبادی، عبیدالله، *المقنع فی الامامة*، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ١٤١٤ ق.
٣٩. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور*، جدّه، دارالمعرفة، ١٣٦٥ ق.
٤٠. شریفی، احمد حسین و حسن یوسفیان، *پژوهشی در عصمت معصومان*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، ١٣٧٧ ش.
٤١. صدوق، محمد بن علی بن حسین، *الاعتقادات فی دین الامامية*، قم، المطبعة العلمية، ١٤١٢ ق.
٤٢. —، *الامالی*، تهران، کتابخانه اسلاميه، ١٣٦٢ ش.
٤٣. —، *النخصال*، قم، جامعة المدرسين، ١٤٠٣ ق.
٤٤. —، *علل الشرايع*، نجف اشرف، مكتبة الحيدرية، ١٣٨٦ ق.
٤٥. —، *عیون اخبار الرضا*، جهان، ١٣٧٨ ق.
٤٦. —، *معانی الاخبار*، قم، جامعة المدرسين، ١٣٦١ ش.
٤٧. —، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعة المدرسين، ١٤٠٤ ق.
٤٨. —، *المقنع*، قم، مؤسسة الامام الهادی، ١٤١٥ ق.
٤٩. —، *الهدایة*، قم، مؤسسة الامام الهادی، ١٤١٨ ق.
٥٠. صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، قم، کتابخانه آیت مرعشی نجفی، ١٤٠٤ ق.
٥١. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ١٤١٧ ق.
٥٢. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفة، ١٤٠٦ ق.
٥٣. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الطبری*، بیروت، مؤسسة الاعلمی، [بی تا].
٥٤. —، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفة، ١٤١٢ ق.

۵۵. طبری، محمد بن جریر بن رستم، *المسترشد فی الامامة*، تحقیق: احمد محمودی، مؤسسه الثقافة الاسلامیة لکوشانور، [بی تا].
۵۶. طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، تحقیق: حسن سعید، تهران، مکتب جامع چهل ستون، ۱۴۰۰ق.
۵۷. —، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۵۸. —، *تلخیص الشافی*، نجف اشرف، مکتبة العلمی الطوسی و بحر العلوم، ۱۳۸۳ق.
۵۹. —، *الرسائل العشر*، تحقیق: واعظزاده خراسانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
۶۰. طوسی، خواجه نصیر الدین، *تلخیص المحصل*، بیروت، دارالاضواء، ۱۹۸۵م.
۶۱. علم الهدی، سید مرتضی، *الامالی*، تحقیق: سید محمد بدرالدین النعسانی الحلبي، قم، مکتبة آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
۶۲. —، *تنزیه الانبیاء و الائمه*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۹ق.
۶۳. —، *جمل العلم و العمل*، نجف اشرف، نشر آداب، ۱۳۸۷ق.
۶۴. —، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۶۵. —، *الرسائل*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۶۶. —، *الشافی فی الامامة*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۶۷. —، *المقنع فی الغیبة*، قم، مؤسسه آل البيت، لاحیاء التراث، ۱۳۷۴ش.
۶۸. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحيط*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۱م.
۶۹. فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، دار الهجرة، ۱۴۰۵ق.
۷۰. قدر دان ملکی، محمد حسن، «تحلیل و بررسی ماهیت عصمت»، *پگاه حوزه*، ش ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹.
۷۱. کراچکی، ابو الفتح محمد بن علی، *التعجب*، قم، مکتبة المصطفوی، ۱۴۱۰ق.
۷۲. —، *کنز الفوائد*، قم، مکتبة المصطفوی، ۱۴۱۰ق.
۷۳. کوفی اهوازی، حسین بن سعید، *الزهد*، قم، مطبعة العلمیه، ۱۳۹۹ق.
۷۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش.

٧٥. متقی هندی، علی بن حسام الدین، *کنز العمال*، تحقیق: شیخ بکری حیانی و صفوة السقا، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ق.
٧٦. —، *میراث مکتوب شیعہ*، ترجمہ سید علی قرائی و رسول جعفریان، قم، اعتماد، ١٣٨٣ش.
٧٧. مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، قم، دار الهجرة، ١٤٠٩ق.
٧٨. مغربی، قاضی نعمان بن محمد، *شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار*، تحقیق: سید محمد حسینی جلالی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، [بی تا].
٧٩. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الاختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ق.
٨٠. —، *الافصاح فی الامامة*، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ق.
٨١. —، *اوائل المقالات*، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ق.
٨٢. —، *تصحیح اعتقادات الامامية*، بیروت، دارالمفید، ١٤١٤ق.
٨٣. —، *رسالة فی عدم سهو النبی ﷺ*، بیروت، دارالمفید، ١٤١٤ق.
٨٤. —، *الفصول المختارة*، بیروت، دارالمفید، ١٤١٤ق.
٨٥. —، *المسائل الجارودية*، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ق.
٨٦. —، *المسائل العکبرية*، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ق.
٨٧. نباطی بیاضی، علی بن یونس، *الصراط المستقیم الی مستحقى التقدیم*، تحقیق: محمد باقر بهبودی، [بی جا]، مکتبة المر تضيوية لاحیاء الآثار الجعفرية، ١٣٨٤ق.
٨٨. نسائی، احمد بن شعیب، *سنن نسائی*، بیروت، دارالفکر، ١٣٤٨ق.
٨٩. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *کتاب الغيبة*، تهران، مکتبة الصدوق، ١٣٩٧ق.
٩٠. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دارصادر، [بی تا].