نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۷، زمستان ۱۴۰۰، شماره ۶۷
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۲۲ ـ ۷

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 17, Winter 2022, No. 67
Scientific Research Article

بررسی و تحلیل فراموشی و اشتباه صاحب عصمت در امور عادی و اجتماعی

محمد عباس‌زاده جهرمی*
نصراله میمنه جهرمی**

چکیده

عصمت یکی از شاخصه‌های مهم نبی و خلیفه الهی است که در دامنه یـا محـدوده آن بین نظریه‌پردازان اختلافاتی وجود دارد. پیامبر به شاخصه عصمت نیـاز دارد تـا بتواند ضمانت دریافت و رساندن دقیق و صحیح پیام‌های الهـی بـه بشـر را تـأمین کند. بنابراین مسئله این پژوهش آن است که آیا حدود این عصمت به امور معمول و عادی زندگی و یا امور حاکمیتی و اجتماعی ایشان تسری پیدا مـی‌کنـد؟ پیـامبر اسلام در اداره حکومت خویش با اصحاب مشورت می‌فرمود و گاهی نظر اصحاب را نیز می‌پذیرفت، از آنجایی که اصحاب از عصمت برخوردار نبودند آیا می‌تـوان بـرای این گونه تصمیمات هم عصمت قائل شد؟ روش تحقیق توصیفی تحلیلی و مبتنـی بر منابع کتابخانه‌ای است. یافته‌های تحقیق گویای آن است که بروز سـهو در امـور اجتماعی و سیاسی را نبایست با امور فردی مقایسـه کـرد، پیـامبر مطـابق شـرایط موجود پس از مشورت با اصحاب بهترین راه حل را انتخاب می‌فرمودند.

واژگان کلیدی

انسان کامل، عصمت، فراموشی، اشتباه، امور عادی و اجتماعی.

---

*. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه جهرم و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)
m.abbaszadeh@jahromu.ac.ir
**. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم.
n.maymaneh3489@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰

طرح مسئله

عصمت در لغت به معنای إمساک، (راغب، ۱۴۱۲: ۵۶۹) منع، (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷ / ۴۸۱) و نگه‌داشتن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۴۰۳) آمده است. غالب «عدلیه» عصمت در اصطلاح را نوعی «لطف» در حق معصوم شمرده‌اند. ابواسحاق نوبختی معتقد است:

> عصمت لطفی است که مانع صاحب خویش از خطا می‌شود و البته منع آن از جهت قهری و جبری نیست. (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳: ۷۳)

عصمت از نظر اشاعره، همان به‌وجود نیامدن معاصی است. (جرجانی، ۱۳۷۰: ۲۸۱ ـ ۲۸۰ / ۸)

حکما و برخی از متکلمان، عصمت را به خوی و ملکه نفسانی تفسیر نموده‌اند. (خواجه طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۹) محقق لاهیجی می‌نویسد:

> بدان که مراد از عصمت، غریزه‌ای است که ممتنع باشد با آن، صدور داعیه گناه، و به سبب امتناع داعیه گناه، ممتنع باشد صدور گناه با قدرت بر گناه. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۹۰)

وی بهره‌مندی از غریزهعصمت را از بین برنده انگیزه معصیت و در نتیجه انجام آن دانسته است.

علامه طباطبایی در تعریف عصمت می‌فرماید:

> عصمت، وجود نیرویی در انسان معصوم است که او را از انجام خطا و گناه غیرجایز باز می‌دارد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۱۳۴ / ۲)

ازاین‌رو عصمت، دو قسم دارد: یکی به علم باز می‌گردد و دیگری به عمل. بنابراین عصمت علمی، آن است که نبی یا امام در همه شئون و امور علمی و ابعاد ادراکی خود، معصوم باشد، اما عصمت عملی، آن است که نبی یا وصی، در جمیع شئون عملی و ابعاد رفتاریش، معصوم باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴ / ۲۳۱ ـ ۲۲۹)

همه مسلمانان عصمت را در سه مقامِ تلقّی و دریافت وحی، نگهداری و ضبط و ابلاغ و گزارش آن به مردم ضروری و لازم می‌دانند. با این شاخصه‌ای که نبی دارد پیام و برنامه سعادت الهی بی‌کم‌وکاست در خدمت بشریت قرار می‌گیرد. پس برای اینکه پیام الهی به درستی به مردم انتقال یابد، بایست:

اولاً در مقام ادراک کلام الهی، شنونده‌ای باشد تا وحی را بی‌هیچ نقص‌وخللی تلقّی و دریافت کند: «و حقا که تو قرآن را از جانب خدایی فرزانه و دانا فرا می‌گیری» (نمل / ۶)

ثانیاً پس از تلقّی و دریافت آن را بی‌کم‌وکاست به ذهن بسپارد و در نگهداری آن معصوم باشد. خدای سبحان به عصمت پیامبر اکرمﷺ در این مرحله نیز تصریح می‌کند: «آن را برایت می‌خوانیم پس از یادش نمی‌بری». (الاعلی / ۶)

ثالثاً پس از دریافت و نگهداری، در مقام ابلاغ و گزارش وحی نیز باید معصوم باشد، تا عین همان چیزی را ابلاغ کند که تلقی و دریافت کرده است، همچنین در این مقام نیز خدای سبحان به عصمت پیامبر اکرمﷺ تصریح می‌کند:

> وما يَنطِقُ عَنِ الهَوي * اِن هُوَ اِلاّ وحي يوحي. (نجم / ۴)
> و هرگز از روی هواوهوس سخن نمی‌گوید؛ آنچه می‌گوید به جز وحیی که به وی می‌شود نمی‌باشد.

با کنار هم قرارگرفتن سه حلقه فوق، (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۳۲۲ ـ ۳۱۸) زنجیره لازم جهت مصونیت کلام الهی از نقص و تغییر، کامل می‌شود. این زنجیره را عصمت وحی می‌نامند.

اما آنچه که ذهن هر صاحب اندیشه‌ای را به خود مشغول می‌سازد آنست که دامنه عصمت تا کجا ادامه دارد؟ از طرفی صاحب عصمت، بشری است که مانند دیگر افراد زیست می‌کند، لذا دارای اشتباه و فراموشی در امور روزمرّه عادی خواهد بود و از طرف دیگر، عصمت وحی او را صاحب توانایی کرده که چه‌بسا این توانایی در همه شئون زندگی جریان داشته باشد. ازاین‌رو این سؤال قابل طرح است که آیا دائره عصمت، صرفاً منحصر به محدوده عصمت وحی است؟ پاسخ و دیدگاه‌های فرق و دانشمندان مختلف در جهان اسلام به این سؤال متفاوت است. برخی آن‌را بسیار عام و شامل همه افعال و کارکردهای نبی و انسان کامل دانسته و ایشان را حتی از اشتباه و نسیان معصوم می‌دانند. اما برخی آن را محدودتر دانسته و گستره عصمت را در حوزه گناه دانسته و شمول آن را به حوزه اشتباه و نسیان نفی می‌کنند. دیگرانی هم عصمت را منحصر در عصمت وحی دانسته‌اند.

نوشته حاضر، بحث از عصمت وحی ـ که از شئون مهم و لازم نبوت است ـ را کنار گذاشته و به بروز آن اولاً در امور عرفی و عادی پیامبر و انسان کامل و ثانیاً در امور اجتماعی می‌پردازد. منظور از امور عادی، اموری است که به زندگی فردی مرتبط بوده و غالب انسان‌ها در آن دچار سهو یا نسیان می‌شوند. امور اجتماعی هم به اداره جامعه و تصمیمات اجتماعی نبی خواهد پرداخت. ازاین‌رو نوشته حاضر، سعی می‌کند به این سؤال محوری پاسخ دهد که: «آیا صاحب عصمت در امور عادی و اجتماعی از نسیان و اشتباه مبرّا و معصوم است؟»

به منظور پاسخ به سؤال فوق، ابتدا بر نظریات بزرگان شیعه در مورد این مسئله را بیان می‌کنیم و سپس ضمن بررسی مبادی و علل سهو و نسیان به پاسخ مختار و دلیل انتخاب آن، دست پیدا خواهیم کرد. در این سیر، سعی بر این است که به کمک اصول عقلی و محکمات از آیات و روایات، پایه‌های نگرش خود را مستحکم نمائیم.

براساس جستجوهای انجام شده، پیشینه اصل بحث به آغاز دانش کلام برمی‌گردد و این موضوع در بین مقالات و آثار پژوهشی معاصر کمتر مورد توجه قرار گرفته است. شیخ مفید (۳۳۶ ـ ۴۱۳ ق) در این خصوص رساله‌ای تحت‌عنوان «عدم سهو النبی» نگاشته است. همین موضوع در قرن دوازدهم توسط محمداسماعیل خواجوی (م ۱۱۷۳ ق) تحت‌عنوان «سهو النبی» مورد بحث قرار گرفته است. تفاوت رویکرد نوشتار حاضر با پیشینیان دراین‌است که غالب مکتوبات گذشته پیرامون روایت صحیحه ذوالیدین از عامه و خاصه (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۳۵۷؛ صدوق، ۱۴۱۳ ق: ۱ / ۳۵۸؛ طوسی، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۳۴۷) و نحوه توجیه آن برآمده درحالی‌که در این نوشتار، سعی شده علاوه بر توجه به نقل، به مبادی و مبانی عقلی نیز پرداخته شود تا پاسخی بر سؤال محوری ارائه شود.

توجه به این نکته لازم است که به نظر می‌رسد بین سهو و نسیان در مجرای نظریات و ملاک‌های طرح شده در خصوص عصمت، تفاوتی وجود نداشته باشد، ازاین‌رو گرچه این دو مفهوم، متباین و دارای مبادی متفاوت هستند، اما در این مکتوب تحت یک ملاک و عنوان مورد بحث قرار گرفته‌اند.

الف) اسناد سهو و نسیان به صاحب عصمت

اسناد نسیان به برخی پیامبران، در مواضع معدودی از آیات کلام‌الله مجید مشاهده می‌شود؛ به‌عنوان نمونه می‌توان به آیه ۶۱ سوره کهف اشاره کرد که فاعل نسیان ماهی را به صورت تثنیه و دوگانه یعنی حضرت موسی‌علیه‌السلام و همراه ایشان دانسته است: «ماهی‌شان را فراموش کردند». شاید بدین جهت بوده که برخی نظریه‌پردازان، بروز سهو و نسیان در امور غیرمرتبط با شئون اصلی نبوت را جایز دانسته و گستره عصمت را به لوازم انزال وحی محدود کرده‌اند. البته اگر این نسیان، به معنای ترک باشد ـ که به زودی تبیین خواهد شد ـ محذوری فوق رفع خواهد شد.

علامه طبرسی معتقد است که پیامبران در آنچه از طرف خداوند به مردم می‌رسانند، جایز به سهو و فراموشی نمی‌باشند؛ اما در غیر احکام تبلیغی مشکلی نیست البته تا جایی که به اختلال عقل نرسد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴ / ۴۹۰)

آنچه که مهم و لازم به نظر می‌رسد، دلیل مطرح برای مدعای این نظریه است. علامه طباطبائی‌رحمه‌الله محور عصمت را مصونیت از معصیت و نافرمانی الهی قرار داده و لذا از همراهی نکردن ادله عصمت در گستره دامنه آن به مواضعی چون نسیان، سخن به میان آورده است. این موضوع به‌عنوان شاهد مثالی در مسئله تذکر و یادآوری جناب یوشع نبی، نسبت به زنده شدن ماهی مورد توجه قرار گرفته است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۳۴۱) البته ازآنجایی‌که همراهی جناب یوشع با حضرت موسی علی نبینّا و آله و علیهما السلام قطعی نیست، لازم نیست روی اصل این موضوع، بحث و جدل نمود. لکن استدلال مطرح شده قابل

توجه و تأمل است. به راستی آیا امکان دارد، بین شئون مختلف یک فرد تفکیک قائل شد و شأنی را غیرمصون و شأنی را از دسترسی شیطان مصون قرار داد؟

اگرچه شیخ صدوق‌ﷺ بروز سهو بر معصوم، در شئون غیرتبلیغی را جایز شمرده، ولی بر این نکته تأکید دارد که سهو نبی مثل سهو ما نیست، چراکه نبی از جانب خدای متعال به سهو مبتلا می‌شود تا بشر او را به خدایی برنگزیند: «وَ لَيْسَ سَهْوُ النَّبِيِّ ص كسَهْوِنَا لِأَنَّ سَهْوَهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِنَّمَا أَسْهَاهُ لِيُعْلِمَ أَنَّهُ بَشَرٌ مَخْلُوقٌ فَلَا يُتَّخَذَ رَبّاً مَعْبُوداً دُونَهُ» (صدوق، ۱۴۱۳ ق: ۱ / ۳۶۰) این بیان بر دغدغه جناب شیخ نسبت به اسناد سهو به انسان کامل، اشعار دارد. بنابراین می‌توان گفت که نبی به جهت بهره‌مندی از کمال قوا و مشاعر انسانی، اگر خودش می‌بود و خودش، سهوی نمی‌داشت، اما برای جلوگیری از برخی پیامدهای آن، به این موضوع مبتلا می‌شود.

شیخ مفیدﷺ معتقد است که غلبه خواب بر انسان در اوقات نماز، باعث عیب و نقص نیست، درنتیجه ظهور آن بر نبی و قضا شدن نماز وی نیز مشکلی را پدید نمی‌آورد؛ اما سهو، این‌گونه نیست. سهو نوعی نقص و عیب تلقی می‌شود و امام و نبی از هرگونه نقص و عیب مبرّا هستند، پس نمی‌توان مجوّز بروز آن را بر نبی صادر کرد. (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۸ ـ ۲۷) از منظر وی، پذیرش سهو در حوزه یا شأنی از شئون نبی، موجب تسرّی آن به دیگر ساحت‌های او خواهد شد. علاوه بر این، تفکیک بین سهو از جانب خدا و سهو از جاتب شیطان که در نگرش پیشینیان مطرح شد، در نظر شیخ مفید مقبول نمی‌افتد.

ابن‌سینا نیز بر شاخصه عصمت نبی در امور مختلف تأکید ویژه دارد و او را از هرگونه اشتباه یا غلط مبرّا و پاک می‌داند: «انبیاء کسانی هستند که به‌هیچ‌وجه گرفتار اشتباه و غلط نمی‌شوند». (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۵۷)

منکرین اسناد سهو به نبی، سعی می‌کنند که معدود متون نقلی، کتاب و روایت مورد توجه بر اسناد آن را توجیه و تبیین کنند. تألیف کتب مختلفی از بزرگان کلام، تحت‌عنوان ***تنزیه الانبیاء*** از امثال سید مرتضی و ابن‌خمیر در این راستا صورت پذیرفته است. برخی از این توجیهات عبارت است از:

> سهو، از باب خود را به فراموشی زدن باشد نه فراموش کردن؛ درنتیجه راوی گمان می‌کند که سهوی در ظاهر رخ داده است نه اینکه درواقع سهوی انجام شده باشد. نبی این رفتار را به جهت دفع مفسده توهم ربوبیت پیامبر انجام داده است. بلکه ممکن است منظور سیدمرتضی تنها، آوردن احتمالی باشد که استدلال اسکافی را باطل کند بدون آنکه خود به آن اعتماد داشته باشد، چنانچه کتاب دیگرش یعنی ***تنزیه الانبیاء و الائمة*** به این مطلب گواهی می‌دهد.
>
> پیامبر از جانب خداوند مأمور یا مکلف بوده که در رکعت دوم سلام دهد یا بخوابد تا وقت نماز بگذرد، لذا انجام این کار از اختصاصات رسول خدا تلقی می‌شود.

خدای متعال، واقع را در حق حضرت دگرگون ساخته و حضرت مکلّف شده که به همین واقعِ دگرگون شده از روی عمد عمل کند نه این که از روی سهو و اشتباه، واقع را از دست داده و به غیر واقع عمل کند.

سهو و نسیان، ترک عمدی از جانب خدا بوده ـ چنانچه در کتب لغت آمده «سهو و فراموشی به معنای ... نسیان و غفلت از آن است». (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۴ / ۳۸۴) و نسیان به «ترک عمل» (همان: ۴۵۵) معنا شده است ـ به طوری که مفسّران، این‌گونه برداشت از آیات را از عبدالله بن عبّاس و محدّثانی مانند کلینی و دیگران آن را از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۵۷؛ موسوی نجفی لاری، ۱۳۹۶: ۱۹۲)

بزرگانی چون علامه مجلسی معتقدند که روایات دالّ بر سهو النبی، یا به خاطر موافقت با نظر عامّه (غیرشیعه) بر تقیه حمل می‌شود (مجلسی، بی‌تا: ۵۶) یا اینکه این روایات، به جهاتی چون اخبار آحاد هستند و اخبار آحاد در اصول عقاید، بدون داشتن قرائن قرآنی مورد اعتنا نیست و یا اینکه شاذّ و ضعیف السند هستند، قابل اعتماد نیستند. (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ۲۱ ـ ۲۰؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۱ / ۳۶۹؛ موسوی نجفی لاری، ۱۳۹۶: ۱۹۵)

ب) بررسی و تحلیل سهو و نسیان در امور عادی

به‌منظور پی بردن به پاسخ دقیق به پرسش محوری ابتدا لازم است مبادی و علل سهو و نسیان را و سپس تزاحم یا تعارض آن را با مبادی عصمت بررسی کرد.

۱. دخالت و نفوذ شیطان

فراموشی یاد خدا ازجمله کارکردهای شیطان است: «شیطان بر آنان مسلط شده، یاد خدا را از دل‌هایشان برده اینان حزب شیطان‌اند. آگاه باشید که حزب شیطان زیانکارند». (مجادله / ۱۹) اما فعالیت شیطان در این خصوص منحصر به گمراهان و اهل ضلال نیست و قرآن‌کریم گاهی عامل نسیان افراد نیک را به شیطان و نقش‌آفرینی او نسبت داده است. (یوسف / ۱۲؛ کهف / ۶۳)

خدای متعال می‌فرماید:

وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّکَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (انعام / ۶۸)

و اگر شیطان این معنا را از یادت برد و بعدا به یادت آمد، فورا برخیز و با قوم ستمگر منشین.

در این فراز از کلام الهی، عامل از یاد بردن و نسیان را به شیطان نسبت داده است. علامه طبرسی رحمه الله ضمن مقایسه‌ای که بین خواب، بیهوشی و سهو، انجام داده‌اند از این جهت بروز سهو را بر

نبی جایز می‌شمارد. بدین بیان که مسلما خواب و بیهوشی بر پیامبر و امام عارض می‌شود، سهو که برتر از خواب و بیهوشی نیست، پس عروض و بروز سهو و فراموشی نیز بر امام و نبی جایز است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴ / ۴۹۰) در ادامه مطالب، پیرامون موضوع خواب نبی، انشاءالله سخن خواهیم گفت و با توجه به آن برداشت، پاسخ بیان طبرسی روشن خواهد شد.

ناگفته نماند که توجه به سیاق آیه روشن می‌سازد که کلام فوق در مقام نسیان و یادآوری حکم الهی است: «هنگامی که آن کسانی را دیدی که از روی سخریه، در آیات قرآن گفتگو کرده بر آن طعنه می‌زنند، پس از آنان اعراض کن تا آنکه به سخنی دیگر بپردازند، و اگر شیطان این مسئله را از یاد تو برد و بعد به یادت آمد، پس [سریع برخیز و] با قوم ستم پیشه منشین» ازآنجایی‌که به حکم ادله عقلی، حضور عصمت در دایره احکام الهی قطعی و اتفاقی است، نمی‌توان این فراموشی را به پیامبر الهی نسبت داد، چراکه قبول این مصداق از فراموشی، منجر به پذیرش اسناد گمراهی به پیامبر الهی است. ازاین‌رو علامه طباطبائی‌رحمه‌الله این نوع بیان را از مصادیق ضرب‌المثل مشهور «إيّاک أعني و اسمعي يا جاره» دانسته و مخاطب آن را امت نبی و بجز از شخص ایشان دانسته و بر آن مؤیدات و شواهدی اقامه فرموده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۷ / ۱۴۱ ـ ۱۴۰)

اما پاسخ به این سؤال، مهم به نظر می‌رسد که: آیا شیطان توان ورود به ساحت نبی و ایفای نقش در فراموشی ایشان را دارد یا خیر؟

عنوان تسلط و «استحواذ» شیطان در قرآن می‌تواند به پاسخ این سؤال کمک کند. این عنوان ـ در آیه ۱۹ از سوره مبارکه مجادله «شیطان بر آنان مسلط شده» به‌عنوان علّت فراموشی یاد خدا ذکر شده ـ از ماده «حوذ» یعنی «رفتن شتربان در پی شتران و راندن آنها با سختی» (راغب، ۱۴۱۲: ۲۶۲) بدین معناست که شیطان با استیلا و چیرگی آنها را راند. با این نگاه لازمه استحواذ، تسلط و چیرگی است و این چیرگی تا بدان‌جاست که به مهار راکب، توسط مرکوب تشبیه شده است. (همان) اما خدای متعال در مواضع متعددی، سلطه شیطان را بر بندگان خاص (حجر / ۴۲؛ اسراء / ۶۵) و مؤمنین متوکل بر خدا (نحل / ۹۹) نفی کرده است. بنابراین صاحب عصمت از این سنخ تسلط شیطان مبرّاست و نمی‌توان لااقل فراموشی ناشی از این‌گونه نقش‌آفرینی شیطان را به او نسبت داد.

البته قرآن کریم نوع دیگری از نقش‌آفرینی و دخالت شیطان سخن به‌میان آورده و از آن تحت‌عنوان «مسّ شیطان» در داستان حضرت ایّوب‌علیه‌السلام یاد فرموده است:

> بنده ما ایوب را به‌یادآور آن زمان را که پروردگار خویش را ندا داد که همانا شیطان مرا دچار سختی و عذاب کرده است. (ص / ۴۱)

اما دقت در معنای نصب می‌تواند در تبیین معنای آیه کمک کند. نصب به «تعب و سختی» معنا شده است. (راغب، ۱۴۱۲: ۸۰۷) پس حضرت ایوب درصدد بیان این مسئله به خدای متعال است که مسّ شیطان سبب گرفتاری شده و مرا به سختی و مشکل انداخته است، که منظور از این گرفتاری، همان مریضی آن حضرت بوده است. در حقیقت چنین باید گفت که شیطان در بدن آن حضرت تصرّف کرد و سبب آسیب جسمی و بیماری او شد. چراکه همان‌طور که سرما، گرما، سمّ و شمشیر در بدن پیامبران مؤثر بوده و بسیاری از آنان با این آسیب‌ها به شهادت رسیده‌اند، آسیب‌های شیطان نیز در بدن آنان مؤثر می‌افتد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶ / ۱۲۱ ـ ۱۲۰) پس این دامنه از تصرفات شیطان را نمی‌توان به حوزه نفسانی و افق برتر جان نبی و در موضوع نسیان تسرّی داد.

موضع دیگری که خدای متعال از موضوع فراموشی، سخن به‌میان آورده، قصه حضرت موسی و همراهش در یافتن آب حیات است که از فراموشی این دو نسبت به ماهی و غذای خویش سخن به میان آورده است. (کهف / ۶۱) البته در ادامه با ارجاع ضمیر مفرد، روشن می‌سازد که آن فردی که حقیقتاً توجه به زنده شدن ماهی را فراموش کرده، شخص همراه حضرت موسی‌علیه‌السلام بوده نه خود ایشان. البته برخی موسای این قصه را غیر از موسای اولوالعزم و برخی اصل داستان را تخیلی دانسته‌اند. (ر. ک: طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۳۳۸) ضمن اینکه برخی این شخص همراه نبی را، جناب یوشع بن نون و نبی خدا دانسته‌اند. (طنطاوی، ۱۹۹۷ م: ۸ / ۵۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۷۴۲) ناگفته نماند که تخیلی بودن داستان، با توجه به این نکته که قرآن کتابی است که «لا ریب فیه» و حق می‌باشد قابل قبول نمی‌باشد و این کتاب از دروغ و اساطیر منزّه است.

گرچه احتمال پیامبر بودن شخص همراه حضرت موسی بالا نیست، لکن بر فرض تقویت احتمال آن، علامه جوادی آملی این‌گونه تصرفات را به برخی از پیامبران قابل انتساب می‌دانند با این قید که اولاً که منحصر به امور عرفی محض باشد و ثانیاً منجر به وسوسه در حکم شرعی یا موضوع آن نشود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶ / ۱۲۰) به نظر می‌رسد که اگر بالفرض بتوان دسترسی شیطان به بخشی از توانمندی‌های نبی را پذیرفت، این حکم را نمی‌توان به همه پیامبران و به‌خصوص صاحب مقام امامت ـ که برتر از نبوت است ـ سرایت داد. چراکه اولاً امامت به تصریح قرآن، عهدی الهی است و درنتیجه، صاحب این مقام بایست مبرّا از هرگونه ظلم باشد. (بقره / ۱۲۴) ظلم به نفس نیز مصداق ظلم است و دسترسی شیطان به توانمندی‌های نبی، منجر به مصداقی از مصادیق ظلم خواهد شد. پس شیطان یارای دست‌اندازی به افق وجودی برتر انسان کامل را ندارد. ثانیاً روایات غیرواحدی بر تسلیم بودن شیطان در برابر نفس نبوی و ولوی، تأکید می‌کند و حتی بر تفاوت شیطان آدم ابوالبشر و شیطان نبی‌اکرم اشاره دارد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۰ / ۳۱۹)

بررسی همه ابعاد نقش‌آفرینی شیطان در حوزه‌های فعالیت انسان، موضوع مستقلی را طلب می‌کند،

اما به‌طورکلی این ادعا که سهو یا نسیان ناشی از دخالت شیطان را نمی‌توان به صاحب عصمت نسبت داد، دور از واقع نیست.

۲. نقش‌آفرینی مبادی نفسانی

جایگاه قوه خیال و وهم آدمی و نحوه ایفای نقش آنها ازجمله مبادی انسان شناختی در بروز سهو یا نسیان است. مطابق اصول مطرح در علم النفس فلسفی چیزی از یافته‌های علمی انسان چه در حوزه صور و چه در حوزه معانی، گم و نابود نمی‌شود. اما مشکل اینجاست که گاهی آدمی از بازیابی اطلاعات ذخیره شده در حافظه یا خیال خویش به علل متفاوتی ناتوان می‌شود که از آن تحت‌عنوان فراموشی یاد می‌شود. پس انسان با فراموشی، چیزی از اطلاعات گذشته خویش را از دست نمی‌دهد، بلکه در حقیقت نفس از بازیابی آن بازمانده است که این چالش در حوزه نفس نبوی و ولوی بروز و ظهور پیدا نمی‌کند؛ چراکه قدرت و کمال این نفس، او را به درجه‌ای از رشد و حقیقت می‌رساند که بر عوالم مختلف اشراف حضوری می‌یابد و این امر مانع از نقص نفس در بازیابی داشته‌ها و دارایی‌ها خواهد شد. همچنین نقش‌آفرینی قوه قدسیه نبی و اشراف آن بر دیگر قوای ایشان که در قسمت بعد مورد توجه قرار خواهد گرفت نیز اقتضای عدم‌سهو و نسیان را فراهم خواهد نمود.

سهو نیز به‌واسطه نقش‌آفرینی قوه خیال در مجاری صور و یا قوه واهمه در حوزه معانی رخ می‌دهد و هر دو نیز تحت اشراف عقل انسان کامل و قوه قدسیه، نقش خود را به درستی و به دور از خطا ایفا می‌کنند. در حقیقت سهو، نسیان و غفلت را می‌توان خواب قلب دانست درحالی‌که قلب رسول خدا همیشه بیدار است. البته ملکه عصمت، نقش‌آفرینی قوا را از بین نمی‌برد، تا انسان مسلوب الاختیار باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۷۱) استاد جوادی آملی می‌فرماید:

> چون خداوند سبحان به صاحب عصمت مقام کمال انقطاع (از هر چیزی جز خداوند گسستن و تنها به او پیوستن) را ارزانی داشته است. از این جهت، هیچ‌چیز را نمی‌بیند جز حقی که برگرفته از حقانیت خدای متعالی است. خداوند توان دیدن حق را به او می‌دهد و او نیز این فیض را درمی یابد. فیض‌دهنده هرگز گمراه نیست و دچار فراموشی نمی‌شود و فیض‌گیرنده نیز به‌واسطه عصمت مداوا از هر خطا و نسیانی ایمن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۵۲)

۳. قوه قدسیه و عصمت از خطا

فارابی قوه قدسیه را از مختصات ویژه نبی می‌داند: «النبوّة یختصّ في روحها بقوّة قدسیه». (فارابی، ۱۳۸۱: ۶۲) در اهمیت و نقش جایگاه این قوه همین بس‌که فیلسوف بزرگ، ابن‌سینا آن را والاترین قوای انسانی دانسته

(ابن‌سینا، ۱۴۱۷ ق: ۳۴۰) و ملاصدرا از آن تحت‌عنوان غایت و نهایت درجه بشری (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۳ / ۳۸۶) یادکرده است. با توجه به جایگاه والای این قوه، می‌باید آن را، مبدأ نفسانی عصمت نبی دانست، لذا حقیقت تمایزبخش نبی از دیگر انسان‌ها را این قوه برعهده دارد.

به کمک قوه قدسیه، پشتوانه کریمه «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى؛ (نجم / ۳) او [پیامبر] از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید» تبیین و تثبیت می‌شود؛ نطق رسالی پیامبر اکرم از جانب خویش نیست، بلکه ایشان به معنای واقعی کلمه پیام‌رسان الهی است. (عباس‌زاده جهرمی، ۱۳۹۸: ۱۰۳) البته این حضور در تمامی شئون و قوای او جاری و ساری است و او همه مراتب عصمت را داراست:

> خاصّه نفس قدسیّه نبویّه و ولویّه که تمام قوا و طبایع و مبادی و تمام آثار آنها ـ که در عوالم است ـ چه عالم «حیوان» و چه عالم «نبات»، و چه عالم «جماد»، و چه عالم «جنّ»، و چه عالم «ملک»، همه در «انسان کامل»، بالفعل متراکم است. زیرا که حق‌تعالی، چنان‌که در قوس نزول، «الاشرف»، «فالاشرف»، فیض می‌دهند تا به اخسّ مراتب، در قوس صعود «الاخس»، «فالاخس» موادّ را مستکمل می‌سازد، تا اشرف مراتب. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۶۳)

وقتی حقیقت عصمت به علم صاحب آن، به حقیقت معصیت و نافرمانی برگردد و توانایی اشراف نبی به حقایق پشت پرده عالم طبیعت اثبات شود، عصمت نیز حقیقتی دور از توان نفس نبی، نخواهد بود و همان‌طورکه دسترسی به این علم به‌واسطه قوه قدسیه نبوی ممکن بود، توانایی عصمت نیز به کمک این قوه امکان‌پذیر خواهد شد. بی‌شک این مهم در همه مراتب عصمت ـ مصونیت از گناه، خطا و اشتباه ـ ساری و جاری خواهد بود و هرچه توانایی این قوه بیشتر باشد، عصمت صاحب آن نیز بیشتر می‌شود تا به مرتبه عصمت کبرای الهی نائل شود.

توجه به نقش این قوه، تفاوت خواب نبی با دیگر انسان‌ها را روشن می‌سازد و این حقیقت را در پی خواهد داشت که خواب نبی نیز مصداق وحی الهی است و برای قلب و حقیقت وجودی پیامبر اکرم خواب و بیداری تفاوتی ندارد. لذا حضرت ایشان از خواب چشم و بیداری قلب مطهرشان سخن به میان آورده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۶ / ۳۹۹؛ ۹ / ۶۶) ائمه معصوم نیز بر این حقیقت صحه گذاشته‌اند. (صدوق، ۱۴۱۳: ۴ / ۴۱۸) بنابراین با توجه به نقش‌آفرینی این قوه در ساحت وجودی نبی، پاسخ نگرش علامه طبرسی در تجویز سهوالنبی روشن می‌شود.

ج) سهو در امور اجتماعی

ازجمله مباحث چالش برانگیز، در خصوص تصمیمات اجتماعی نبی، تبیین جایگاه عصمت در اداره

حکومت و پاسخ به این سؤال است که آیا نبی در اداره حکومت و تصمیم‌گیری اجتماعی دچار خطا می‌شود یا نه؟

قبل از پاسخ به سؤال، باید به این نکته توجه کرد که بی تردید پیامبر اکرمﷺ از اصحاب خویش مشورت می‌گرفت. تکرار مشورت را با توجه به تعبیر «كانَ يَسْتَشِيرُ أَصْحَابَه؛ با اصحاب خویش مشورت می‌کرد» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲ / ۱۰۱) که در روایات، بیان شده را می‌توان در زمره سیره حضرت تلقی کرد:

> حضرت امام رضاؑ پس از مرگ غلامش به نام «سعد» به یکی از اصحاب خود به نام «معمّر بن خلاد» فرمود که مرا به مردی که دارای فضل و امانت باشد، راهنمایی کن، معمّر گفت که من شما را راهنمایی کنم؟ امامؑ غضب گونه فرمود که [آری،] پیامبرﷺ پیوسته با اصحاب خود مشورت می‌کرد و آنگاه تصمیم می‌گرفت. (برقی، ۱۳۷۱: ۲ / ۴۳۷)

در پاسخ به سؤال فوق‌الذکر، باید دامنه مسائل اجتماعی را از دامنه امور فردی تفکیک کرد. تصمیم‌گیری اجتماعی نبوی و ولوی را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: تصمیمات اجتماعی که شخص صاحب عصمت بدون دخالت نظرات دیگران اتخاذ می‌فرمودند و تصمیمات اجتماعی که با نظرسنجی و مصلحت اندیشی مشاورین گرفته می‌شد.

شکی نیست که تصمیمات دسته اول به جهت بهره‌مندی انسان معصوم از عقل کامل، از اشتباه و خطا مصون است. اما نسبت به تصمیمات دسته دوم، با توجه به اینکه طبق نظر شیعه مشاورین حضرت مصون از خطا و اشتباه نبودند، این سؤال مطرح است که آیا می‌توان عصمت از خطا را برای نبی در این امور توصیف و تبیین نمود؟

در مسائلی که نبی‌اکرمﷺ به مشورت و عمل بر طبق نتیجه آن مأمور هستند، مانند: «در این کار [جنگ] با آنان مشورت کن» (آل‌عمران / ۱۵۹) و یا «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُم؛(شوری / ۳۹) در کارهای خود با یکدیگر مشورت کردند». در نگاه ابتدایی چنین به نظر می‌رسد که نباید در تک‌تک این‌گونه تصمیمات اجتماعی عصمت و مصونیت از اشتباه را توقع داشت و توجه به این نکته لازم است که امر به مشاوره به منظور تدبیر امور عامه بوده نه انجام یا حدود امور شرعی یا تکالیف الهی. شاهد آن، ضمیر جمع «هُم» در «أَمْرُهُمْ» «کارهایشان» است که به مردم برمی‌گردد، مشورت با مردم در امور مربوط به مردم جای دارد نه امور الهی! چراکه پیامبر در حوزه احکام و دستورات الهی خود نیز کاملاً مکلّف و به معنای واقعی کلمه «عبد» بودند و اجازه هیچ‌گونه تصرفی در آن نداشتند. ازاین‌روست که علامه طباطبائیؒ دستور به مشاوره را به جهت دلجویی از مردم جاری و ساری می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴ / ۵۶) که سیاق آیه نیز بر این نکته اشعار دارد.

اما وقتی با نگرش دیگر و تکمیلی‌تر به این موضوع نگاه می‌کنیم، دور از واقع و حقیقت نیست اگر ادعا شود که این‌گونه از تصمیمات اجتماعی بر طبق شرایط و مصالح مقتضی موجود، بهترین تصمیمی بوده که بایست اتّخاذ می‌شده است، چراکه نتیجه آن رشد و بلوغ اجتماعی مردم و جامعه بوده است. پس در این‌گونه تصمیمات نیز با توجه به مراعات مصالح برتر، مصونیت از اشتباه قابل تصویر است.

در تاریخ ثبت شده است که نبی‌اکرم پس از مشورت در برخی مسائل نظامی و اجتماعی حکمرانی مدینه را پیش می‌بردند، ازجمله می‌توان به مشاوره‌های نبی‌اکرم درباره آغاز نبرد بدر، (واقدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۹ ـ ۴۸) انتخاب مکان استقرار سپاه اسلام، (همان: ۵۴ ـ ۵۳) همچنین جنگیدن در شهر یا بیرون آن در نبرد احد (همان: ۲۰۹) و برگزیدن تاکتیک جنگی در پیکار احزاب (همان: ۴۴۵ ـ ۴۴۴) اشاره کرد.

برخی معتقدند که در برخی از مشاوره‌ها، نظر و رأی ابتدایی شخص رسول اکرمﷺ برخلاف تصمیم نهایی و جمعی می‌شد. به‌عنوان مثال درباره تصمیم‌گیری درخصوص جنگ احد نقل شده که در ابتدا نظر رسول خداﷺ، ماندن در شهر و دفاع در درون شهر بوده و پس از مشورت نظرش تغییر کرده است. اما برخی محققین بر این باورند که نظر پیامبر نیز جنگ با قریش و رفتن به خارج شهر بوده و اصل استشاره برای آشکار شدن نیت منافقینی چون عبدالله بن ابی بوده که پیشنهاد ماندن در مدینه را داده بود تا بتوانند از بالای پشت بام‌ها به دشمنان سنگ بزنند و از کمک کودکان و زنان استفاده کنند. (عاملی، ۱۴۱۵: ۶ / ۱۱۱ ـ ۱۰۶) بنابراین این شاهد را نمی‌توان در اثبات مدعای مطرح شده آورد و با این بیان می‌توان ادعا کرد که دست قائلین به بروز اشتباه و سهو در تصمیمات اجتماعی نبی خالی است و نظریه رو به ضعف تلقی می‌شود. بنابراین پذیرش عصمت در تصمیمات اجتماعی انسان کامل دور از واقع نخواهد بود.

توجه به خاستگاه عصمت، خط مشی ما را برای پاسخ به سؤال از بروز عصمت در امور اجتماعی روشن می‌سازد. دلیل عقلی توجیه کننده ضرورت عصمت امام، تأمین جهت وثوق و اطمینان به ایشان است تا انگیزه برای تبعیت و پیروی از ایشان سلب نشود. (حلی، ۱۴۰۹ ق: ۱۷۸) انسان تا به فردی اعتماد نکند، نمی‌توان از او، توقع تبعیت بی چون و چرا را داشت. بنابراین نبود عصمت این اعتماد را مخدوش می‌کند. اگر اسلام آیینی گره خورده به سیاست است و تشکیل حکومت و اداره اجتماع، در زمره مهم‌ترین اهداف انبیاء بوده است و آنها در این مسیر از هیچ کوششی دریغ نورزیده‌اند، بروز اشتباه و خطا این هدف غایی را با چالش مواجه می‌سازد.

جمع‌بندی و نتیجه

در امور عادی و فردی سهو و نسیان را نمی‌توان به صاحب عصمت نسبت داد؛ اما اسهاء و اشکال ندارد.

اسهاء معصوم بر فرض پذیرش، من الله است نه سهو المعصوم، به‌ویژه آنکه اسها به معنای امر بـه تـرک به حساب آورده می‌شود. ضمن اینکه این اسهاء در موارد خاصی بوده و در این موارد نیـز فقـط بایـد بـه همان موارد اکتفاء کرد. هدف از اسهاء، ایجاد رحمتی بر امت بوده است. حتی در بعض موارد، اسهاء واقـع شده، ممکن است فقط صورت اسهاء داشته، درحالی‌که درواقع سهوی هم نبوده و پیامبرﷺ خـود را بـه سهو زده تا عملاً حکم سهو را به امّت خویش تبیین کند.

بروز سهو در امور اجتماعی و سیاسی را نبایست با امور فردی مقایسه کـرد. در ایـن امـور گـاهی پیـامبر مأمور بودند با امّت یا برخی اصحاب مشورت کنند و تصمیم براساس مصلحت یا منفعت عمومی اتّخاذ کنند، در این صورت و مبتنی بر این فروض، پیامبر بهترین تصمیم را از بین محتملات موجود، انتخاب می‌کردند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. ابن‌نوبخت، ابـراهیم، ۱٤۱۳ ق، ***الیاقوت فی علـم الکـلام***، تحقیـق علـی اکبـر ضـیائی، قـم، کتابخانـه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱٤۱٤ ق، ***لسان العرب***، تصحیح احمد فارس صاحب الجوائـب، بیـروت، دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع، چ سوم.

۳. ابو علی سینا، حسین، ۱٤۰٤ ق، ***الشفا*** (الهیات)، تحقیق سعید زائد و ...، قم، مکتبه آیت‌الله المرعشی.

٤. ابو علی سینا، حسین، ۱٤۱۷ ق، ***النفس من کتاب الشـفا***، تحقیـق حسـن حسـن‌زاده آملـی، قـم، دفتـر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱، ***المحاسـن***، تصـحیح جـلال الـدین محـدّث، قـم، دارالکتـب الاسلامیه، چ دوم.

٦. جرجانی، میر سید شریف، ۱۳۷۰، ***شرح المواقف***، قم، منشورات الشریف الرضی.

۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، ***تسنیم***، ج ٦، تحقیق حسن واعظی محمدی، قم، مرکز نشر اسراء، چ ششم.

۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸٦، ***سرچشمه اندیشه***، تحقیق عباس رحیمیان محقق، قم، مرکز نشر اسـراء، چ پنجم.

۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ الف، ***پیامبر رحمت***، تحقیق محمدکاظم بادپـا، قـم، مرکـز نشـر اسـراء، چ دوم.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ ب، ***فلسفه الهی از منظر امام رضا***ﷺ، قم، مرکز نشر اسراء، چ چهارم.

۱۱. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف، ۱٤۰۹ ق، ***الالفین***، قم، هجرت، چ دوم.

۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱٤۱۲ ق، ***مفردات الفاظ القرآن***، بیروت، دارالعلم ـ الدار الشامیه، چ اول.

۱۳. زبیدی، محمد مرتضی، ۱٤۱٤، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، بی‌جا، بی‌نا.

۱٤. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۳، ***اسرار الحکم***، مقدمه استاد صدوقی و تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.

۱۵. صدوق، ابن‌بابویه محمد بن علی، ۱۳۷۸، ***عیون اخبار الرضا***ﷺ، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.

۱٦. صدوق، ابن‌بابویه محمد بن علی، ۱۳۸۵، ***علل الشرائع***، قم، کتابفروشی داودی.

۱۷. صدوق، ابن‌بابویه محمد بن علی، ۱٤۱۳ ق، ***من لا یحضره الفقیه***، قم، انشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ سوم.

۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، تصحیح هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، چ سوم.

۱۹. طنطاوی، محمد سید، ۱۹۹۷ م، ***التفسیر الوسیط للقرآن الکریم***، قاهره، دار نهضه مصر للطباعه و النشر و التوزیع، چ اول.

۲۰. طوسی، خواجه نصیر الدین، ۱٤۰۵، ***تلخیص المحصل***، بیروت، دارالاضواء.

۲۱. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۳۹۰ ق، ***الاستبصار فیما اختلف فیه الاخبار***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ سوم.

۲۲. طوسی، محمد بن الحسن، ۱٤۰۷، ***تهذیب الاحکام (تحقیق خرسان)***، تحقیق حسن الموسوی خرسان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ چهارم.

۲۳. عاملی، سیدجعفر مرتضی، ۱٤۱۵ ق، ***الصحیح من سیره النبی الاعظم***، بیروت، دارالهادی و دارالسیره، چ چهارم.

۲٤. عباس‌زاده جهرمی، محمد، ۱۳۹۸، جایگاه قوه قدسیه در ایفای نقش مختصات نبی، ***فصلنامه آینه معرفت***، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، سال نوزده، ش ۵۸، ص ۱۲۰ ـ ۱۰۱.

۲۵. فارابی، ابونصر و غازانی، سید اسماعیل، ۱۳۸۱، ***فصوص الحکمه و شرحه***، مقدمه و تحقیق علی اوجبی. تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱٤۱۵ ق، ***القاموس المحیط***، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱٤۰۷ ق، ***الکافی***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ چهارم.

۲۸. لاهیجی، فیاض، ۱۳۷۲، ***سرمایه ایمان در اصول اعتقادات***، تهران، انتشارات الزهراء، چ سوم.

۲۹. مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰٤ ق، ***بحارالأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار***علیهم‌السلام، بیروت، مؤسسه الوفاء.

۳۰. مجلسی، محمد باقر، بی‌تا، ***عقاید الاسلام***، قم، دار الهدایه.

۳۱. مفید، محمد بن محمد، ۱٤۱۳ ق، ***عدم سهو النبی***، قم، المؤتمر العالمی للشیخ مفید، چ اول.

۳۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، ***الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه العقلیه (مشهور به اسفار)***، بیروت، داراحیاء التراث، چ سوم.

۳۳. موسوی نجفی لاری، سیدعبدالحسین، ۱۳۹٦، ***پژوهشی پیرامون علم معصومین***علیهم‌السلام ***ترجمه معارف السلمانی بمراتب الخلفاء الرحمانی***، ترجمه نصراله میمنه جهرمی و مهدی فصاحت، جهرم، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم.

۳٤. واقدی، محمد بن عمر، ۱٤۰۹ ق، ***المغازی***، بیروت، اعلمی، چ سوم.