

## 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 لِيغانِ عَلَى قَلْبِي وَ إِنِّي لِأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ» (ابن حجاج نیشابوری، ۱۴۰۷: ۸ / ۷۲) یا اینکه: «انه لیغان علی قلبی فانی استغفرالله فی الیوم مائة مرة» یا: «إِنَّهُ لِيغانِ عَلَى 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 بازمی‌گردم). 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، تلائم 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 (یا 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 آموزش‌خواهی 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. «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 پی در پی بر شما فرو فرستد؛ و شما را نیرویی بر نیرویتان بیفزاید و خلافاکارانه 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، صرف 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 دست کم 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 عَلِمًا؛ (طه / ۱۱۴) و والاتر است خدایی که فرمانروای حق است؛ و [ای پیامبر!] نسبت به [خواندن] قرآن شتاب موز 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، شاهی 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 رخداد‌ها را 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 اولی 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 لله»، فلسفه استغفار رسول خدا ﷺ را پیشگیری از ظهور نفس ذکر کرده است. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۹۵) ابن‌عاشور نیز در موارد متعددی، وجه استغفار رسول الله ﷺ را دفع و پیشگیری ذکر کرده است. (ابن‌عاشور، 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؛ در حالی 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 نه تنها 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 وسوسه‌ها، 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 فرض‌ها، مورد سوم که استغفار را برای دفع می‌داند، 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 نمی‌پذیرد که پیامبر اکرم ﷺ تحت تأثیر وسوسه قرار می‌گرفته و وسوسه در دل آن حضرت نفوذ می‌کرده است؛ بلکه براساس حدیث معروف، آن حضرت فرمود: «شیطانی اسلم بیدی و لا یأمر انا 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 نمی‌کند. 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 می‌داند. (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 فرقه‌های اسلامی نیز می‌باشد؛ (ابن ابی‌الحدید، 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 به‌طور کلی در شرح حدیث ناکارآمد است.

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

#### ۱۱. استغفار از برخی اجتهادهای شخصی

«دروزه» یکی از مفسران اهل تسنن بر آن است که پیامبر اکرم ﷺ گاه بدون بهره‌گیری 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 به‌عنوان رهبر

برخی گفته‌اند: رأفت و مهربانی پیامبر به‌عنوان 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 به‌عنوان رئیس و هادی و منذر از خداوند برای گناهان مرئوس و امت 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؛ درحالی 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 صارف‌های 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 به‌شمار 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؛ ابن‌منظور، 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 نسیان‌ها بوده است. (قاضی عیاض، ۲۰۰۱: ۲ / ۳۴۲؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۶۰)

**نقد:** این برون‌رفت، مفهوم «غین» را در حدیث به: ۱. خصوص «سهو و نسیان و غفلت» اختصاص داده؛ ۲. به رخداد اندک آن از نظر کمی و ادامه نداشتن آن اشاره دارد؛ ۳. استغفار رسول الله ﷺ را از خصوص آن معرفی می‌کند؛ درحالی که تفسیر «غین» در حدیث به سهو، نسیان، غلط و غفلت (با تفاوت‌های روشنی که این واژگان از نظر لغت با یکدیگر دارند) هرچند به صورت غیرپیوسته، مخالف با عصمت دائمی پیامبر اکرم ﷺ است و سخن از سهوالنبی به صورت رحمانی و نه شیطانی که برخی مطرح کرده اند، (صدوق، ۱۳۶۳: ۱ / ۳۶۰) راه به جایی نمی‌برد. (مفید، ۱۴۱۳: ۱۹ - ۱۸؛ همو، ۱۴۱۴: ۱۱۳) در هر حال، با چشم‌پوشی از دیدگاه یادشده می‌توان گفت: این برون‌رفت بنا بر یکی از مبنای دوم می‌تواند برون‌رفت موجه در حل اشکال حدیث به‌شمار آید.

#### ۱۴. استغفار از ترک اولی

برخی بر آنند که استغفار رسول اکرم ﷺ از ترک عمل اولی و عبادت افضل به عبادت پایین‌تر بوده است. (مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۱ / ۳۵۱ - ۳۴۷؛ فخررازی، 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 لِيَغَانُ عَلَى قَلْبِي»؛ لیکن غین او، ترک اولی بالنسبه به خودش می‌باشد». (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 «أو» بیان شده است؛ زیرا امکان دارد تعبیر ترک اولی، شامل غیر عبادات نیز بشود؛ درحالی‌که 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 می‌باشد و ترک اولی لطیف‌تر 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، می‌توان دیدگاه معتقد به عدم تفاوت میان مکروه و ترک اولی را به این صورت توجیه کرد که اگرچه عمل مکروه از ترک اولی غیرمطلوب‌تر است، در هر حال، اولی نسبت به عمل غیراولی غیرمطلوب‌تر است و بدین‌سان، 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

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 مقصّر 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؛ مبار کفوری، ۱۴۱۰: ۹ / ۱۰۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۳: ۷ / ۱۴۷)
۲. مقصّر 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، ۳ / ۱۲۱۰)
۴. احتمال خلل در انجام واجبات و پرهیز از محرّمات. (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، مقصّر 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 محرّمات 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 به‌شمار 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 نقضی 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 به‌هیچ‌وجه 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 نه‌تنها فراتر از حوزه اعمال؛ بلکه شامل هر امری که به تکلیف مربوط است، می‌باشد و بدین‌سان 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 به‌شمار 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؛ چنان‌که می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره / ۳۰) در حقیقت، من در زمین، جانشینی [= نماینده‌ای] قرار می‌دهم» از این‌رو، 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، ۱۴۲۰: 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 موردبحث 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 ابن‌بلبان*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۵. ابن حجاج نیشابوری، مسلم، ۱۴۰۷ ق، *صحیح مسلم*، بیروت، مؤسسه عزالدین للطباعة و النشر.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۳۷۹، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دار المعرفه.
۷. ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۱۶ ق، *المستند*، قاهره، دار الحدیث.
۸. ابن‌درید، محمد بن حسن، ۱۳۴۵، *جمهره اللغة*، بیروت، دار صادر.
۹. ابن‌عاشور، محمدطاهر بن محمد، ۱۴۲۰ ق، *التحریر و التنویر (المعروف بتفسیر ابن‌عاشور)*، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، ج ۱.

۱۰. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین، ۱۴۲۲ ق، تفسیر ابن عربی، تحقیق مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۱.
۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م، معجم مقائیس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، دار الفکر.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چ 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، چ 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 علیهم السلام 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 علیه السلام.
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 کتاب و السنة و العقل، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
۲۶. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۵ ق، الفکر الخالد فی بیان العقائد، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
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، الدیاج 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 مکتبه و مطبعة مصطفی البابی 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، مؤسسه 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، ابو‌حامد محمد، بی‌تا، *احیاء علوم الدین، فلسفه، منطق، عرفان، بیروت، دار الکتب العربی.*
۴۱. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۵ ق، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم، کتابخانه حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.*
۴۲. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۰۶ ق، *النفس 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 البيضاء فی تهذیب الاحیاء، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.*
۴۵. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم، مؤسسه 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، مؤسسه 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.

Archive of SID



## الفارق بين الرجعة والتناسخ من منظار شيعي

عبدالحسين خسروپناه<sup>١</sup> / رمضان پایبرجای<sup>٢</sup>

**خلاصة البحث:** الرجعة تعنى اصطلاحاً عودة بعض الأموات إلى الدنيا في أعقاب ظهور الإمام المهدي عليه السلام و قبيل يوم القيامة. والتناسخ يعني أيضاً انتقال الروح من بدن إلى آخر في هذه الدنيا، و هو معتقد ترفضه الفلسفة الإسلامية. أبرز أوجه الشبه بين هذين المعتقدين هو العودة إلى الدنيا ومواصلة الحياة فيها. التشابه الظاهري بين الرجعة والتناسخ دفع البعض إلى التصور بأن هذين المعتقدين يمثلان فكرة واحدة. هذا البحث أخذ على عاتقه دراسة و تحليل هذا التصور المغلوط من مقارنة خارج دينية؛ أي بتحليل فلسفي و عقلي تارة، و تارة أخرى بتحليل داخل ديني في ضوء ما تفيد به آيات القرآن الكريم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، لتيسر التمييز بين الرجعة والتناسخ بشكل أوضح وتفنيده فكرة التناسخ.

**الألفاظ المفتاحية:** الرجعة، التناسخ، الفارق بين الرجعة والتناسخ، البدن المثالي والبدن العنصري، الشيعة.

## تحليل ونقد للمخرجات الكلامية لعدم الانسجام بين عصمة

### واستغفار رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث «ليغان»

كاوس روهي برندق<sup>٣</sup>

**خلاصة البحث:** في بعض أدعية المعصومين عبارات يعترفون فيها بذنوبهم و يستغفرون الله و يطلبون عفوهِ. و من الأمثلة على هذا التمث على الأدعية والروايات حديث «ليغان» الذي تنقله المصادر الحديثية عند أهل السنة والشيعة عن رسول الله صلى الله عليه وآله و هو أنه قال: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة». اضطلع هذا البحث بجمع و تحليل المخرجات الكلامية المجردة، و تلك التي يمكن وضعها في عداد المخرجات الكلامية، من أجل اخضاعها للتقييم و معرفة اتجاهاتها، والنظر في مدى اعتبار الاحتمالات المختلفة التي يمكن أخذها بنظر الاعتبار لتبديد التضاد بين التوبة والاستغفار و بين مقام عصمة المعصومين عليهم السلام. و في الختام توصل البحث إلى هذه النتيجة و هي أن بعض المخرجات مرفوضة و غير قادرة على تبديد الشبهة من حيث الأدلة السياقية أو على أساس المبادئ الكلامية، غير أن قسماً منها مثل حمل طلب الاستغفار على سبيل الحذر والتوقّي و ليس من باب المعالجة، أو أن الاستغفار لذنوب الأمة لكونه قائدها، تُعد اجابات وافية في تبديد الشبهات المثارة.

**الألفاظ المفتاحية:** العصمة، المخرجات الكلامية، التوبة، الإستغفار، المعصومين عليهم السلام، رسول الله صلى الله عليه وآله، حديث «ليغان»، الكلامي.

khosropanahdezfuli@gmail.com

ramazanpabarja@yahoo.com

k.roohi@modares.ac.ir

١. مشارك في المعهد العالي للثقافة والفكر الإسلامي.

٢. طالب دكتوراه في جامعة المعارف الإسلامية.

٣. استاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة تربية المدرسين.

## مقارنة بين ضرورة النبوة في نظر الفلسفة والعرفان؛ آراء ابن سينا والإمام الخميني عليه السلام نموذجاً

<sup>١</sup> محمد نصيري

<sup>٢</sup> سيد جواد نعمتي

<sup>٣</sup> حسين علي يوسفزاده

**خلاصة البحث:** قد بُحثت قضية ضرورة النبوة إلى الآن من مقاربات مختلفة حديثة، و كلامية، و فقهية، و فلسفية. و اما هذا البحث فيتناول هذه القضية من وجهة نظر الفلسفة والعرفان. لقد تناول الفلاسفة المسلمون هذه الحقيقة برؤية دنيوية و أرضية، و خاصة في مبحث علم النفس، بالنظر إلى المراتب الحسية، والخيالية، والوهمية و كذلك مراتب العقل العملي والنظري والقوة القدسية التي تحصل للعقل بالمستفاد، واثبتوا عن طريق الحكمة الواجبة ضرورة الخلق و منه خلق الإنسان و هو ما يعنى بالنتيجة ضرورة ارسال الأنبياء لهداية المجتمع و اصلاحه و ادارة شؤونه، في حين ان العرفاء نظروا إلى القضية من جانب و بنظرة سماوية و قالوا: إن عدم وجود الإنسان الكامل بين المخلوقات يُعتبر نقصاً في الخلقة. و بتعبير آخر يرى العرفاء ان الإنسان الكامل ظهور للاسم الجامع والالهي الاعظم في مظهر تام فيه جميع مراتب الوحدة والكثرة من غير غلبة احداها على الاخرى. و على هذا الأساس يعدّون خلقه ضرورة رأى الله لزومها لتكميل دائرة الخلقة. و من هنا فان الغرض الذاتي والأول من خلق الإنسان الكامل في نظر العرفاء هو الظهور التام للخالق. و لهذا تُفسر النبوة في دائرة قوس النزول و تبعاً لذلك يجرى تبين واجبهما في الهداية في قوس الصعود. في هذا البحث ينظر إلى هذه المسألة على أساس النصوص والمصادر الأصيلة في هذا المجال مع التركيز على آراء ابن سينا (كممثل عن الفلاسفة) والإمام الخميني (كممثل عن العرفان).

**الألفاظ المفتاحية:** ضرورة النبوة، النبوة الخاصة، النبوة العامة، الخلافة، خليفة الله، الكون الجامع، الإنسان الكامل، المظهر التام.

nasiri.m@ut.ac.ir

mnemati@ut.ac.ir

hosainyousefzadeh@yahoo.com

١. عضو الهيئة العلمية في كلية المعارف والفكر الإسلامي، جامعة طهران.

٢. استاذ مساعد في كلية المعارف والفكر الإسلامي، جامعة طهران.

٣. طالب دكتوراه في جامعة الأديان والمذاهب، وباحث في العلوم والثقافة الإسلامية.

## بحث ومقارنة لحقيقة وصدق الكلام الإلهي من منظار القاضي عبد الجبار والملا صدرا

محسن بيرهادي<sup>١</sup> / محمدرضا كريمي واليا<sup>٢</sup>

**خلاصة البحث:** يرى القاضي عبد الجبار أن الكلام ينحصر في الكلام اللفظي، و يقول إن كلام الله أصوات و حروف يوجد لها هو. الكلام اللفظي الذي يتفق عليه الجميع. و هو يصف آيات القرآن كأفضل دليل على تكلم الله، ولكن الملا صدرا يرى أن الكلام إنشاء شيء يدل على ذات المتكلم، معتقداً أن الكلام الإلهي يشمل جميع الموجودات و أفعال الله و بهذا الاعتبار فإن الله عز وجل متكلم. و يقول في بيانه لمراتب الكلام الإلهي إن عالم الأمر كلام أعلى، و عالم النفس كلام اوسط، و عالم التشريع كلام الله النازل - و على الرغم من توافق وجهتي نظر القاضي عبد الجبار والملا صدرا في ما يخص الكلام اللفظي، إلا أن عبد الجبار يعتبر الكلام محصوراً في الكلام اللفظي، في حين يقول الملا صدرا بوجود مراتب أخرى له. نتيجة هذا البحث، إضافة إلى احراز جامعية و شمول رأى صدر المتألهين، هو تبين القدرة على الفهم الواضح لبعض آيات القرآن على أساس التبيين الصدراي، و كذلك تأييد صحته على أساس رواية امير المؤمنين عليه السلام.

**الألفاظ المفتاحية:** الكلام الإلهي، القاضي عبد الجبار، الملا صدرا، الصدق.

## فلسفة الرجعة من منظار آية الله شاه آبادي

بهزاد محمدی<sup>٣</sup>

**خلاصة البحث:** الرجعة معتقد من مختصات الفكر الشيعي. و نظراً إلى أهميتها فقد تناولتها بحوث كثيرة من ثلاث زوايا: نقلية، وكلامية، وفلسفية، و على الرغم من ذلك لازالت بعض وجوهها تحتاج إلى مزيد من التبيين. وضع المتكلمون الحكمة والمصلحة الإلهية أساساً لبحوثهم و تسأولوا عن الغاية من وراء الرجعة، غير أن السيد شاه آبادي انطلق من مبدأ العلية و مما يحمله من نظرة خاصة إلى الإنسان، لي طرح من وراء ذلك سؤالين أساسيين:

السؤال الأول: ما الغاية من الرجعة؟ في رأيه الرجعة اما أن يكون لها سبب قابل أو سبب فاعلي. السؤال الثاني هو: كيف تكون الرجعة؟ و هو يرى أن الرجعة تكون بالبدن البرزخي و ليس بالبدن المادي. و هذا هو الفارق الجوهرى بين رأيه و آراء علماء السلف. و في ضوء ما يفيد به مبحث العلة والمعلول الصدراي يرى شاه آبادي ان سبب الرجعة اما ان يكون منبثقاً من استعداد أو استدعاء أو استحضار، و هذا على كل الاحوال يتطلب سبباً فاعلياً و قابلياً. و يتضح من خلال المقارنة بين رأى الاستاذ شاه آبادي و آراء فلاسفة آخرين مثل رفيعى القزويني، أن بحثه أرجح من بحوث المرحوم رفيعى القزويني من حيث الاستفادة من مبادئ الحكمة المتعالية و استيفاء أقسام أسباب الرجعة.

**الألفاظ المفتاحية:** الرجعة، العلية، علة الرجعة، شاه آبادي.

m.pirhadi22@gmail.com

r.karimivala@qom.ac.ir

behzad\_sadra@yahoo.com

١. ماجستير في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة قم.

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة قم.

٣. عضو الهيئة العلمية في قسم المعارف الإسلامية، الجامعة الإسلامية المفتوحة، فرع بهبهان.

## القضاء والقدر وارتباطه بالأعيان الثابتة من منظور ابن عربي

مجتبي سپاهی<sup>١</sup>

**خلاصة البحث:** تناول ابن عربي في كتبه ومؤلفاته، وخاصة كتاب فصوص الحکم الذي يضم آخر آرائه، شرح و تحليل القضاء والقدر والأعيان الثابتة و علاقتها بالوحدة الشخصية للوجود. دفاعه عن الوحدة الشخصية للوجود والتشكيك في مظاهره ينتهي إلى ايجاد هذا التصوّر و هو أن الاعتقاد بالوحدة الشخصية للوجود ينتهي إلى سريان «الجبر» إلى مجالات سلوك الإنسان؛ و ذلك لأن نظرية الوحدة الشخصية للوجود تجعل الله هو الكل بالكل في عالم الوجود. و على هذا الأساس فان صدور أى فعل من الإنسان يكون مجرد صدور مجازى، ولكن ابن عربي لا يعتقد بهذه الرؤية الجبرية في أفعال الإنسان، بل ويرى في هذا النمط من الفهم سذاجة. و هذا ما دفعه إلى تحليل الوحدة الشخصية للوجود، والقضاء والقدر و علاقتها بالأعيان الثابتة، و بعد تبينه لسرّ القدر و قبوله و دفاعه المستميت عن الوحدة الشخصية للوجود، أقر بتعامل الله والعبد في تحقيق الأفعال واعترف باختيار الإنسان. حرص هذا البحث على تسليط الضوء على آراء ابن عربي من زاوية جديدة.

**الألفاظ المفتاحية:** القضاء، القدر، الأعيان الثابتة، الوحدة الشخصية للوجود.

## عوامل وأركان العلم الدينى

رمضان على تبار فيروزجايى<sup>٢</sup>

**خلاصة البحث:** من الامور التي تُطرح في ما يخص ماهية العلم الدينى، تبين عوامله و عناصره و مكوّناته المؤثرة في دينيته. المراد من العلم الدينى فى مقام معرفة الأشياء، العلم الدينى المطلوب (مقام التعريف والتوليد) وليس العلوم الموجودة (فى مقام التحقيق). العلم الدينى المطلوب له عناصر و مكوّنات أساسية و غير أساسية تعكس كل واحدة منها دوراً فى إبراز هوية العلم. و هذه المكوّنات والعناصر هي ما يلي: الموضوع، والمحمول، والعالم، والمعلوم، والمنهج، والادوات، والمصدر، والفائدة والاستخدام، والهدف والغاية، والاسس، والافتراضات المسبقة، والتصورات المسبقة، والزمان، والمكان، والجغرافيا، والثقافة، والحضارة، و ما شابه ذلك. و على هذا الأساس طرحت رؤى مختلفة حول ماهية وطبيعة العلم الدينى. بعض الرؤى اكتفت بطرح مكّون واحد فقط كعنصر لرسم الهوية فى العلم الدينى، بينما تحدثت آراء اخرى عن المزج بين عدّة مكوّنات كمعيار لدينية العلم. و على هذا الأساس فان اختلاف الآراء فى هذا المجال بلغ حدّاً بحيث أن أحد طرفيه ينتهى إلى انكار العلم الدينى. و من ناحية اخرى، إضافة إلى قبول مبدأ إمكان العلم الدينى، هناك ما يثبت تحقّقه فى الواقع الخارجى على امتداد تاريخ الحضارة الإسلامية. و حسب اعتقادنا ان دينية العلم لا تتوقف على عناصر و مكوّنات بعينها، بل هناك عوامل عديدة تساهم فيه منها عناصر أساسية أو غير أساسية، تتحدد فى ضوء مدى دور هذه العوامل فى دينية العلم، فيكون العلم الدينى فى ضوء ذلك ذا مراتب.

**الألفاظ المفتاحية:** العلم الدينى، عوامل وأركان العلم الدينى، العوامل الركنية و غير الركنية.

١. استاذ مساعد فى جامعة اصفهان.

mmsepahi@yahoo.com  
r.alitabar@chmail.ir

٢. استاذ مساعد فى قسم منطق فهم الدين، المعهد العالى للثقافة والفكر الإسلامى

## نظرات في برهان الصديقين برواية العلامة الطباطبائي

توحيد عبدي<sup>١</sup>

**خلاصة البحث:** برهان الصديقين من البراهين الفلسفية لإثبات وجود الله. و منذ ظهوره من بين ثنايا الفلسفة الإسلامية، طُرحت عنه تصورات وأنماط متعددة. العلامة محمد حسين الطباطبائي، الفيلسوف الكبير المعاصر، ممن طرح في مؤلفاته نمطين من التصور عن هذا البرهان. ففي كتابيه: *بداية الحكمة و نهاية الحكمة* طرح تصوراً عن هذا البرهان مشابهاً لبراهين المتقدمين؛ ولكنه في كتابيه الآخرين: *تعليقة على كتاب الأسفار*، و كتاب *اصول الفلسفة والمنهج السواقبي*، طرح عنه تصوراً خاصاً يعتبر برهاناً مما ابتكره ذهنه، و هو غير قائم على أية مقدمة نظرية ولا أي مبدأ تصديقي من المبادئ الفلسفية.

**الألفاظ المفتاحية:** البرهان، برهان الصديقين، العلامة الطباطبائي، البرهان الوجودي، مفهوم الله.

## مقارنة تحليلية للتأويل من منظار الملا صدرا والقاضي عبد الجبار الهمداني

پروین نبیان<sup>٢</sup> / محبوبة پهلوانی نژاد<sup>٣</sup>

**خلاصة البحث:** استناداً إلى الآيات والروايات، يمثل التأويل سبيلاً إلى التوصل إلى حقائق النص المقدس، و اجتياز ظواهر الألفاظ لوصول إلى حقائق الآيات. و في هذا المضمار انطلقت كل واحدة من الفرق للبحث والتدقيق في هذا المجال تدفعها إلى ذلك الرغبة لتطرح بنحو ما التأويل الصحيح. يحاول البحث الذي أمامكم تسليط الضوء على التأويل من وجهة نظر عالمين مشهورين من علماء الفرق الإسلامية ذات الاتجاه العقلي و هما (الشيعة والمعتزلة)، و هذين العالمين هما الملا صدرا والقاضي عبد الجبار الهمداني (المعتزلي). الملا صدرا (و هو صدر المتألهين الشيرازي) وضع تناظراً بين مراتب الحقيقة والعقل الإنساني بما يتناسب مع نظريته الوجودية و بالاستعانة بما يراه من نظام عقلائي - شهودي. و على أساس التناظر حاول فهم حقائق الآيات على أساس مبدأ الموازنة بين المعقول والمحسوس. هذا في حين أن القاضي عبد الجبار يرى من الناحية اللغوية أن تأويل الآيات ينحصر في المدلولات اللغوية، و يحاول تبيين ذلك على أساس العقل الاستدلالي المجرد. إن تسليط الضوء على طبيعة النظرة التي مسألة التأويل من حيث مبدأ الدخول في هذا البحث، وضع هيكله الأساسي و ما يتمخض عنه من نتائج في إطار الرؤيتين المذكورتين ليقدم تجسدين مختلفين عنه للرؤى العقلية في العالم الإسلامي، و هذا هو ما يتناوله هذا البحث.

**الألفاظ المفتاحية:** التأويل، العقل، معرفة الوجود، الملا صدرا، القاضي عبد الجبار الهمداني.

amirabootorab@yahoo.com

pnabian2@gmail.com

mpahlevani1228@gmail.com

١. استاذ مساعد في جامعة العلوم الأمنية.

٢. عضوة الهيئة العلمية في قسم الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة اصفهان.

٣. خريجة ماجستير في الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة اصفهان.