

اعتبارسنجی روایت احتجاج حضرت موسیؑ و حضرت آدمؑ

مجتبی نوروزی (استادیار گروه علوم قرآن و تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم مشهد) (نویسنده مسئول)

m.noruzi@quran.ac.ir

زهرا خراسانی (دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته تفسیر و علوم قرآن از دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم مشهد)

zahra.khorasani.mail@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۱)

چکیده

در مصادر روایی اهل سنت، به نقل از ابوهریره، روایتی از پیامبر اکرمؐ گزارش شده است که با ملامت حضرت موسیؑ نسبت به حضرت آدمؑ مبنی بر علت خروجش از بهشت آغاز و با پاسخ و غلبه حضرت آدمؑ بر حضرت موسیؑ به پایان می‌رسد. این پژوهش به روش تحلیلی و تاریخی به دنبال پاسخ به این سؤال است که آیا این روایت از نظر سندی و دلالتی اعتبار دارد؟ این روایت که به طور گسترده در منابع مختلف اهل سنت گزارش شده است، از نظر سند و محتوا اشکال‌های متعددی دارد. نوشتار پیش‌رو درصدد اعتبارسنجی این روایت است و آن را از نظر سند و محتوا بررسی و نقد می‌کند. تفرّد ابوهریره در نقل روایت، اضطراب در متن آن، القای اندیشه جبرگرایی، تجسیم خداوند متعال، تعارض با عصمت پیامبران و تبعیض میان آنان، واکنش علمای فریقین نسبت به آن و چگونگی دیدار این دو پیامبر، از جمله عواملی هستند که احتمال جعلی و ساختگی بودن آن را تقویت می‌کنند.

کلیدواژگان: احتجاج حضرت موسیؑ، ملامت حضرت آدمؑ، ابوهریره، جعل حدیث.

مقدمه

در روایات اهل سنت، روایتی از پیامبر به نقل از ابوهریره نقل شده است که فرمود: «اَحْتَجَّ اَدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى يَا اَدَمُ اَنْتَ اَبُونَا خَيْبَتْنَا وَ اَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ. قَالَ لَهُ اَدَمُ يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللّٰهُ بِكَلَامِهِ، وَ حَطَّ لَكَ بَيْدِهِ، اَتَلُوْمَنِي عَلٰى اَمْرِ

قَدَّرَ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً. فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى ثَلَاثًا؛ آدم و موسی با هم احتجاج کردند. موسی به وی گفت: ای آدم، تو، پدر ما هستی که ما را ناامید کردی و از بهشت بیرون شدی. آدم به وی گفت: ای موسی، خدا، تو را با سخن گفتن خود برگزید و تورات را با دست خود برای تو نوشت. آیا تو، مرا به کاری که خداوند چهل سال پیش از آفرینش من بر من مقدر کرده است، ملامت می کنی؟ آدم بر موسی حجت آورد و بر وی چیره شد. سه مرتبه تکرار کرد».

نظر به نقل این روایت در مصادر مهم روایی اهل سنت و نیز تعارض آن با عصمت پیامبران، در این نوشتار، روایت یادشده با روش تحلیلی و تاریخی از نظر سندی و محتوایی واکاوی می شود تا از این رهگذر، اعتبار یا بی اعتباری آن نمایان گردد. افزون بر آن، از نظر پیشینه نیز گفتنی است نظری بر مقالات نگارش یافته در حوزه بررسی و نقد میراث روایی اهل سنت نشانگر آن است که تاکنون هیچ پژوهش ویژه ای در مورد این روایت سامان نیافته است. در واقع، جای خالی نگارش مقاله ای علمی در این عرصه به خوبی نمایان است، به ویژه نگارشی که به بررسی سندی و محتوایی این روایت بپردازد و در ادامه به صورت تخصصی با رویکرد قرآنی، عقلی، تاریخی و گاه با رویکرد گفتمانی و کلامی به اعتبارسنجی این روایت بپردازد.

۱ - مهم ترین مصادر حدیثی

در منابع کهن روایی اهل سنت، روایتی از پیامبر با عبارتهای متفاوت گزارش شده است: «اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُوْنَا خَيْبَتَنَا وَ أَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ. قَالَ لَهُ آدَمُ يَا مُوسَى اضْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرِ قَدَّرَ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً. فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى ثَلَاثًا؛ حضرت آدم و موسی علیه السلام با هم استدلال کردند. موسی علیه السلام به وی گفت: ای آدم، تو، پدر ما هستی که ما را ناامید کردی و از بهشت بیرون شدی، آدم به وی گفت: ای موسی، خدا، تو را با سخن گفتن خود برگزید و تورات را با دست خود برای تو نوشت. آیا تو، مرا به کاری که خداوند چهل سال پیش از آفرینش من بر من مقدر کرده است، ملامت می کنی؟ آدم بر موسی حجت آورد و بر وی چیره شد. سه مرتبه تکرار کرد».

این روایت در صحیح بخاری در باب «تَحَاجُّ آدَمَ وَ مُوسَى عِنْدَ اللَّهِ» (بخاری، بی تا: ۳۳/۲۲) و «باب وَفَاةِ مُوسَى» (همان: ۱۰۰/۱۲) و در صحیح مسلم در باب «حجاج آدم و موسی» (مسلم، بی تا: ۲۰۴۴/۴) و در دیگر مصادر روایی اهل سنت با تفاوت در الفاظ گزارش شده است. (نک: ابی داوود، ۱۴۳۰: ۳۱۰/۱۲؛ أحمد بن حنبل، ۱۴۲۰: ۵۴/۱۶؛ بیهقی، ۱۴۰۱: ۱۳۸؛ حمیدی، ۱۴۲۳: ۶۲/۳؛ آجری، ۱۴۲۰: ۱۱۸۰/۳؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۵۱/۱۴؛ ابوالمعاطی نوری، بی تا: ۱۷۶/۱۶؛ غماس، ۱۴۱۹: ۷/۴؛ ابن کثیر، بی تا: ۹۱/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۴/۱۴؛ بغوی، ۱۴۱۷: ۲۹۹/۵؛ قرطبی، ۱۴۲۳: ۲۵۶/۱۱؛ ابن خزیمه، ۱۹۹۴: ۸۱؛ ابن ماجه، ۱۴۳۰: ۵۸/۱)

با تتبع در مصادر روایی اهل سنت، اضطراب در متن حدیث روایت به خوبی دیده می‌شود که نشانه ضعف آن است؛ همان طور که ابن کثیر در مورد این روایت می‌گوید: «این روایت با الفاظ زیادی روایت شده است که برخی از آن‌ها نقل به معنا شده است». (ابن کثیر، بی تا: ۸۴/۱) از سویی دیگر، بسیاری از علما و شارحان صحیحین نیز این روایت را ضعیف شمرده و نقدهایی نیز بر آن وارد کرده‌اند. (حسینی، ۱۳۹۸: ۲۰۶؛ تیجانی، ۱۴۲۷: ۲۱/۳) گفتنی است این روایت در منابع شیعی گزارش نشده است.

۲ - ارزیابی حدیثی

ارزیابی این روایت به بررسی سندی و محتوایی آن بستگی دارد که اکنون پی می‌گیریم.

۲ - ۱. بررسی سندی

بررسی در اسناد این روایت در صحیحین نشان می‌دهد که این روایت به طرق متعدد از «طَاوُسِ»، «أَعْرَجِ»، «حمید بن عبدالرحمان»، «أَبِي سَلْمَةَ»، «همام بن منبه»، «محمد بن سیرین»، فقط از «ابوهریره» گزارش شده است که بر این اساس، ابوهریره در نقل روایت، متفرد است. در بحث سندی فقط احوال وی بیان می‌شود:

۲ - ۲. بررسی وضعیت راوی

عمیر بن عامر بن ذی الشری (ذهبی، بی تا: ۵۷۸/۲؛ مزی، ۱۴۰۰: ۳۶۶/۳۴)

از تیره دوس از قبیله ازد یمن بود. کنیه وی، «ابوهریره» بود. چون در جوانی، گربه‌ای را نگاه می‌داشت، این کنیه را پدرش به او داد. (ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۳۱۹/۵؛ ابن کثیر، بی تا: ۱۰۳/۸) در ضبط نام و نسب او و پدرش، اختلاف زیادی در میان منابع وجود دارد و بیش از ۱۸ نام برای او ثبت کرده‌اند. (قرطبی، ۱۴۱۲: ۱۷۶۸/۴) او نخستین بار همراه هیئت یمن به ریاست طفیل بن عمرو دوسی، در سال هفتم قمری در مدینه یا خیبر نزد پیامبر آمد و اسلام را پذیرفت. (جوزی، ۱۴۱۲: ۵؛ ابن سعد، ۱۹۶۸: ۲۳۷/۴)

بسیاری از علمای اهل سنت با پذیرش اصل عدالت صحابه، روایات او را پذیرفته و لقب «راویه اسلام» به وی داده‌اند، چنان‌که او را «امام»، «فقیه»، «مجتهد»، «حافظ»، «صحابی پیامبر» و «سید الحفاظ الاثبات» نیز معرفی کرده‌اند. (ذهبی، بی تا: ۵۷۸/۲؛ مزی، ۱۴۰۰: ۳۶۶/۳۴؛ قرطبی، ۱۴۱۲: ۱۷۶۸/۴)

از سویی دیگر، همراهی وی با پیامبر، از سه سال فراتر نمی‌رود، (بخاری، بی تا: ۱۹۶/۴) اما روایت‌های او از مجموع روایت‌های امام علی علیه السلام و صحابه‌ای چون عایشه، ابوبکر و عمر بیش‌تر است. بر این اساس، بیش‌تر صحابه، او را به دروغ‌گویی و جعل حدیث متهم کرده‌اند. ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه در فصل «فی ذکر الأحادیث الموضوعه فی ذم علی علیه السلام» از شیخ خویش، ابوجعفر اسکافی چنین نقل کرده است: «ابوهریره نزد شیوخ ما مدخول بوده و مرضی‌الروایه نیست. عمر، او را با تازیانه زد و گفت: تو بسیار روایت نقل می‌کنی و تو را باز می‌دارم از این‌که بر پیامبر دروغ ببندی. حضرت علی علیه السلام، او را دروغ‌گوترین مردم یا دروغ‌گوترین زنده‌ها بر پیامبر دانسته‌اند». (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۶۷/۴؛ ثقفی، بی تا: ۳۹۹/۳). هم‌چنین وی گزارش می‌کند: «معاویه، عده‌ای از صحابه و عده‌ای از تابعین را به منظور نقل روایات قبیح درباره حضرت علی علیه السلام که مشتمل بر طعن در آن حضرت و نیز براءت از ایشان باشد، تعیین کرد و برای این کار، جایزه‌هایی قرار داد که به مانند آن علاقه و رغبت وجود دارد. پس ایشان نیز به جعل حدیث پرداختند و از میان افرادی که برای این کار پسندید، ابوهریره، عمرو بن عاص، مغیره بن شعبه و از تابعین، عروه بن زبیر بودند». (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۶۳)



برخی از دانشمندان رجالی و نیز بزرگانی چون ابوحنیفه، وی را ناموثق دانسته‌اند؛ چون هر چه را می‌شنید، بدون تأمل در معنا و تشخیص ناسخ و منسوخ آن روایت می‌کرد. هم‌چنین او را به جعل حدیث متهم کرده‌اند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۶۷/۴ - ۶۸؛ ثقفی، بی تا: ۳۹۹/۳)

نزد علمای شیعی، ابوهریره از جمله دروغ‌گویان بر پیامبر شمرده می‌شود. خوبی در معجم الرجال الحدیث ضمن تضعیف وی، روایتی را از امام صادق علیه السلام مبنی بر کاذب بودن روایات ابوهریره نقل می‌کند که ایشان فرمود: «سه نفر بر پیامبر دروغ می‌بستند: ابوهریره، انس بن مالک و زنی». (خویی، ۱۴۱۳: ۷۹/۱۱) او هم‌چنین زانوی شاگردی نزد احبار و بزرگان یهود تازه‌مسلمان زده است تا از ایشان علم یاد بگیرد (خطیب، ۱۴۰۲: ۲۵۴) و روایاتی زیادی از «کعب الاحبار» گزارش می‌کند. هم‌چنان که خود او می‌گوید: «به طور رفتم و در آن جا کعب الاحبار را دیدم و با او نشستم. پس او برای من از تورات روایت کرد و من برای او از رسول خدا صلی الله علیه و آله». (أحمد بن حنبل ۱۴۲۰: ۲۰۴/۱۶)

صحابه و تابعین در مورد روایاتی که ابوهریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کرد، مشکوک بودند. به همین دلیل، از وی سؤال کردند که آیا این روایت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده‌ای؟ اما وی پاسخ داد: خیر، این روایت را از جیب (کیسه) خویش آورده‌ام: «حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غَنِيًّا، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ». تَقُولُ الْمَرْأَةُ إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي. وَيَقُولُ الْعَبْدُ أَطْعِمْنِي وَاسْتَعْمِلْنِي. وَيَقُولُ الْإِبْنُ أَطْعِمْنِي، إِلَيَّ مَنْ تَدْعُنِي فَقَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ لَا هَذَا مِنْ كَيْسِ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ابوهریره گفت: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بهترین صدقه آن است که سبب بی‌نیازی شود و دست بالاتر (دهنده) بهتر از دست پایین‌تر است و در ابتدا به کسی کمک کن که عیال‌وار باشد. زن می‌گوید: یا به من غذا بده یا من را طلاق بده و بنده می‌گوید: به من غذا بده و از من کار بخواه و فرزند می‌گوید: به من غذا بده. من را به که واگذار می‌کنی؟ گفتند: ای ابوهریره، این را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدی؟ پاسخ داد: خیر، این از جیب ابوهریره است». (بخاری، بی تا: ۶۴/۱۸)

هم‌چنان که «ذهبی» در ذیل نام «کعب الاحبار» گوید: «ابوهریره و معاویه و ابن

عباس از او روایت کرده‌اند و روایت ایشان، روایت صحابی از تابعی به حساب می‌آید که بسیار نادر است». (ذهبی، بی تا: ۳/۴۹۰) از باب ارتباط «ابوهریره» با اهل کتاب هم چون «کعب الأحبار» و آگاهی وی از تورات، (ذهبی، ۱۴۱۹: ۳۰/۱) روایتی نقل شده است که وی از قول پیامبر گفت: «خدا، آسمان و زمین را آفرید و شمرد، دید هفت روز شده است. چون عمر شنید، او را خواند و گفت که آن حدیث را دوباره برایش بخواند. وقتی دوباره خواند، عمر نیز دوباره او را زد و گفت: خدا می‌گوید در شش روز؛ تو می‌گویی در هفت روز؟ ابوهریره گفت: شاید آن را از کعب الاحبار شنیده باشم. عمر گفت: تا وقتی نتوانسته‌ای میان روایات پیامبر و احادیث کعب الاحبار فرق بگذاری، پس حدیث نقل نکن». (ابن کثیر، بی تا: ۱۷/۱)

کار ابوهریره به جایی رسید که روایات پیامبر را از کعب نقل می‌کرد و روایات کعب را از پیامبر. بسر بن سعید می‌گفت: «از خدا بترسید و در مورد روایت با دقت پیش بروید. قسم به خدا، شما، ما را دیدید که با ابوهریره می‌نشستیم، اما او برای ما روایات رسول خدا ﷺ را از کعب و روایات کعب را از رسول خدا ﷺ نقل می‌کرد». (شافعی، ۱۹۹۵: ۳۵۹/۶۷؛ ابن کثیر، بی تا: ۱۰۹/۸)

با توجه به قراینی که بیان شد، از جمله ارتباط «ابوهریره» با اهل کتاب هم چون «کعب الأحبار» و آگاهی وی از تورات به تصریح خودش، ارتباط با معاویه و ذکر وی در شمار جاعلان حدیث در دربار معاویه به تصریح ابن ابی‌الحدید، وهن‌آمیز بودن روایات وی و تناسب آن با اسرائیلیات و نیز قراین دیگر، مؤید تکذیب اوست. وی به حق نشانه و ضرب‌المثل جعل حدیث است، هر گاه سخنی از جعل حدیث و افترا بر پیامبر بیاید، «ابوهریره» در صدر جاعلان است و نام وی با جعل حدیث ملازم گشته است.

۲-۲ - نقد محتوایی

چون اعتبار روایات به هماهنگی آن‌ها با خطوط کلی معارف قرآن، سنت معتبر و برهان‌های عقلی وابسته است، برای ارزیابی نهایی روایت، بر بحث محتوایی آن تأکید می‌شود:

۲-۲-۱. جبرگرایی و تعارض با اختیار

در این روایت، حضرت آدم ﷺ، علت رانده شدنش از بهشت را جبر الهی می‌داند که

از چهل سال قبل برای وی مقدر شده و خودش در این باره اختیاری نداشته است. بر اساس مضمون سخن حضرت آدم علیه السلام، انسان، مسئول افعال خود نیست؛ چون اختیاری ندارد و از پیش، برایش تقدیر شده است و هیچ کس هم حق ندارد بر انسان خرده بگیرد. در نتیجه، هیچ گناهی هم نباید برای او نوشته شود. این روایت، اندیشه جبرگرایی را القای کند و فرقه‌های جبرگرا به این روایت استدلال کرده‌اند. (ابن کثیر، بی تا: ۸۴/۱)

مسئله جبرگرایی از جمله اختلافات فکری بود که در میان مسلمانان دامن زده شد و حاکمان بنی‌امیه از آن حمایت کردند. امویان با پشتیبانی از اندیشه جبر به عنوان ابزار تسلط بر جامعه و برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خود در ترویج آن کوشیدند. این جریان از زمان معاویه شروع شد و تا حاکمان دیگر ادامه پیدا کرد. در کتاب‌های تاریخی گزارش شده است: «وقتی پدر ولید (عبدالملک) را به گور سپردند و او از پیش گور برفت، وارد مسجد شد و به منبر رفت و گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». از خدا درباره مصیبت امیر مؤمنان کمک باید جست و حمد خدا بر نعمت خلافت که به ما داد. برخیزید و بیعت کنید». (طبری، ۱۴۰۷: ۶۶۹/۳) این گونه ولید بن عبدالملک از همان ابتدای امر، جبری بودن و الهی بودن سلطنت خود را تبلیغ می‌کند.

روایات جبرگرایانه در این دوره، فراوان گزارش می‌شد، به طوری که در منابع روایی (به ویژه اهل سنت) راه یافته است. نمونه‌های دیگری از این اندیشه در روایات صحیح بخاری و صحیح مسلم مشاهده می‌شود. از پیامبر نقل شده است که فرمود: «آن گاه که از استقرار نطفه در رحم، چهل و پنج روز گذشت، فرشته‌ای وارد رحم می‌شود و می‌گوید: خدایا، این جنین، شقی است یا سعید. آن گاه نوشته می‌شود. سپس کارهای او و اجل او و روزی او نوشته شده و نامه اعمال او پیچیده می‌شود. نه چیزی بر آن افزوده و نه چیزی از آن کاسته می‌شود. به خدا سوگند، برخی از شما کار بهشتیان را انجام می‌دهد تا آن جا که میان او و بهشت تنها یک ذراع فاصل می‌ماند. ناگهان سرنوشت بر او پیشی می‌گیرد و او کار دوزخیان را انجام می‌دهد و به جهنم می‌رود و برخی از شما کار دوزخیان را انجام می‌دهد تا آن جا که میان او و دوزخ جز یک ذراع باقی نمی‌ماند. در این هنگام، سرنوشت بر او

پیشی می‌گیرد و او کار بهشتیان را انجام می‌دهد و به بهشت می‌رود». (بخاری، بی تا: ۳۵۲/۱۱) این حدیث می‌رساند که زمام کار در دست خطِ پیشانی و سرنوشت است، نه رفتار و اختیار انسان.

مسئله جبر و اختیار، یکی از مهم‌ترین مسائل در همه ادیان و مذاهب است که افزون بر جنبه نظری، جنبه عملی هم دارد؛ چون لازمه جبر، خارج شدن از زیر بار تکلیف و مسئولیت و بی‌اثر دانستن تربیت و اخلاق است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۷۷/۱)

در این باره، سه دیدگاه مطرح شده است که عبارتند از: دیدگاه جبر، دیدگاه تفویض، دیدگاه امر بین الامرین. بهترین دیدگاه قابل برداشت از آیات و روایات، دیدگاه امر بین الامرین است. خلاصه این نظر آن است که نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است بین امرین. یعنی نه این است که افعال انسان یا دیگر حوادث جهان، به صورت مستقیم و بی‌واسطه، ناشی از اراده الهی باشد و رابطه سببی و مسببی بین اشیا، منقطع باشد و نه این است که جهان و انسان به خود واگذاشته شده است، بلکه در حوادث جهان و انسان هم علل و اسباب نزدیک دخالت دارند و هم اراده الهی که علت العلل است. به عبارتی دیگر، اراده انسان در طول اراده الهی قرار دارد. این نظر را اولین بار، پیشوایان دین بیان کردند و بعد از آن، محققین و حکمای الهی، حکم عقل را نیز با این نظر موافق یافتند که از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد. (همان)

آیات قرآن، معنای امر بین الامرین را اثبات می‌کند. دسته‌ای از آیات، انسان را مختار معرفی کرده و افعال را به وی نسبت داده‌اند: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى؛ و این که برای انسان جز حاصل تلاش او نیست». (نجم: ۳۹) در دسته‌ای دیگر، اذن و مشیت خداوند، مؤثر در افعال معرفی شده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آن که به توفیق الهی از او اطاعت کنند». (نساء: ۶۴)

دسته اول آیات، مقابل عقیده جبر و دسته دوم، مقابل عقیده تفویض است و جمع بین آن‌ها این است که گفته شود خداوند به بندگان خود، اختیار و مشیت داده، ولی این اختیار و مشیت در طول مشیت الهی است. به عبارتی دیگر، در عین

حال که فعلی را به انسان نسبت می‌دهد، در همان حال، فعل را به خداوند متعال اسناد داده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۱۵/۷)

«فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ و شما آنان را نکشتید، بلکه خدا آنان را کشت. و چون (ریگ به سوی آنان) افکندی، تو نیافکندی، بلکه خدا افکند. (آری، خدا چنین کرد تا کافران را مغلوب کند) و به این ترتیب، مؤمنان را به آزمایشی نیکو بیازماید. قطعاً خدا، شنوای داناست». (أنفال: ۱۷) در این جا قتل کافران از جانب خداوند متعال صادر شده است و به دست مؤمنان صورت می‌گیرد که این همان امر بین الامرین است.

روایات در منابع شیعه نیز مؤید این دیدگاه است. دیدگاه «الامر بین الامرین» را نخستین بار امام علی علیه السلام مطرح کرد. فردی درباره معنای قدر پرسید. امام از او خواست تا وارد این مسئله پیچیده نشود، ولی او بر درخواستش اصرار کرد. امام فرمود: «اکنون که از درخواست خود صرف نظر نمی‌کنی، بدان که در باب قدر، نه جبر در کار است و نه تفویض، بلکه امری میان دو امر است». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۷/۵)

این دیدگاه، از لسان مبارک دیگر ائمه نیز نقل شده است. شخصی از امام صادق علیه السلام درباره جبر و قدر سؤال کرد. امام فرمود: «لا جبر و لا قدر و لکن منزله بینهما، فیها الحق التي لا یعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم؛ نه جبر است و نه قدر، ولی میان آن دو، مرتبه‌ای است که حق در آن است و آن مرتبه را جز فرد آگاه یا کسی نمی‌داند که انسان آگاه او را تعلیم دهد». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵۹/۱) به طور کلی، از امام رضا علیه السلام و علیه السلام نیز روایاتی با این مضمون گزارش شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۴۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۵۰/۲)

در بین مذاهب اسلام، مکتب تشیع، قائل به دیدگاه «امر بین الامرین» است. اهل سنت که به اشاعره و معتزلی‌ها تقسیم شده‌اند؛ معتزلی‌ها قائل به اختیار مطلق و اشاعره نیز قائل به جبر مطلق هستند. برخی از علمای اهل سنت با تأسی به آیات و روایات، دیدگاهی همانند شیعه دارند که نه جبر را پذیرفتند نه تفویض. عبدالعظیم زرقانی در مناهل العرفان فی علوم القرآن در مسئله «جبر و اختیار»،

آیات قرآن کریم را دو دسته می‌داند. دسته اول، آیاتی است که همه چیز را به خداوند منتسب می‌داند: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر: ۶۲) و «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ». (صافات: ۹۶) دسته دوم، آیاتی است که افعال را به بشر نسبت می‌دهد: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا». (فصلت: ۴۶) یا «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ». (جاثیه: ۲۱)

زرقانی بعد از ذکر این دو دسته از آیات قرآن چنین نتیجه می‌گیرد که هر یک از این دو دسته آیات را اگر به تنهایی اخذ کنیم، دسته دیگری می‌ماند. بنا بر این، جمع بین آن دو به این معناست که بگوییم هم قدرت حق مؤثر است و هم قدرت انسان. هم فعل خداست و هم فعل انسان. (زرقانی، بی تا: ۳۸/۲-۴۲) شعرانی نیز می‌گوید: «من از نظر کشف و شهود بر خلاف نظریه اشعری هستیم. نمی‌توانم حقیقت مطلب را توضیح دهم، ولی از راه کشف برای من اثبات شده است که فاعل در فعل خود اثر دارد». (سبحانی، بی تا: ۱۴۴/۲)

بهترین راهنما برای درک این مطلب عمیق و چگونگی انتساب افعال انسان به خدا، در عین انتساب به خود او، کتاب نفس است که نسخه‌ای فشرده از عالم آفرینش است، چنان که در قرآن کریم و روایات به مطالعه و تدبّر در آن تأکید شده است. (ذاریات: ۲۱) «افعالی که از اعضا و قوای مختلف انسان سر می‌زند، در عین این که انتساب حقیقی و تکوینی با آن عضو و قوه دارد و حقیقتاً فعل آن به شمار می‌رود، فعل نفس نیز می‌باشد. مثلاً دیدن و شنیدن بدون شک، فعل قوه باصره و سامعه است و در عین حال، فعل نفس نیز هست. بنا بر این، نفس در عین این که یک واقعیت است، ولی چون از سنخ ماده و مادیات نیست، محدود به مکان و جهت خاصی نبوده و بر همه اعضا و قوای انسانی، احاطه تدبیری دارد و هیچ یک از قوای بدنی بدون تدبیر نفس، کاری را صورت نمی‌دهد. هویت و وحدت نفس، پرتویی از هویت و وحدت خداست و نحوه انتساب و استناد همه هویت‌های امکانی و افعال و آثار آن‌ها به آفریدگار یکتا از سنخ انتساب و استناد افعال و آثار اعضا و قوای انسان به نفس اوست». (خمینی، بی تا: ۱۷)

علاوه بر دلایل نقلی، دلایل عقلی نیز مؤید این دیدگاه است؛ از جمله ثواب‌ها و وعده‌های الهی به انسان‌های صالح و وعیدها به گنه‌کاران، نشانه اختیار انسان

است؛ چون اگر مجبور به افعال خود بودند، نه آن خوب ارزش ثواب داشت و نه آن خطاها جای سرزنش و عقاب داشت. امام علی علیه السلام در ردّ اندیشه آنان که قضا و قدر الهی را مستلزم مجبور بودن انسان می دانند، به وعده های الهی استدلال کرده اند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۵۵) دلیل دیگر این است که جبر با عدل و حکمت خداوند منافات دارد. متکلمان، نظریه جبر را مخالف عدل الهی دانسته و با استناد به عدل و حکمت خداوند، بر مختار بودن انسان استدلال کرده اند. (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۴۵/۱) در روایات هم این مطلب بیان شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۶۱)

بر اساس دلایل عقلی و نقلی که بیان شد، نه جبر است، نه اختیار، بلکه امر بین الامرین است و اراده انسان در طول اراده الهی قرار دارد. بنا بر این، نمی توان این روایت را پذیرفت که حضرت آدم علیه السلام، نبی خدا، فعل خود را با قضا و قدر الهی توجیه کند و آن را جبر بداند که خودش هیچ نقشی در آن نداشته است. از طرفی دیگر، اگر حضرت آدم علیه السلام، رانده شدنش را از بهشت جبر الهی می دانست، چه طور می شود که بلافاصله حضرت آدم علیه السلام و حوا از این اشتباه خود پشیمان شدند، توبه کردند و با ندامت به درگاه الهی عرضه داشتند: «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنَّ لَنَا تَغْفِرٌ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» گفتند: پروردگارا، ما بر خویشتن ستم کردیم و اگر بر ما نبخشایی و به ما رحم نکنی، مسلماً از زیان کاران خواهیم بود». (أعراف: ۲۳)

۲-۲-۲. تجسیم خداوند متعال

در متن روایت نقل شده است که حضرت آدم علیه السلام در برابر ملامت حضرت موسی علیه السلام این گونه پاسخ داد: «يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ؛ خداوند با کلامش، تو را برگزید و با دستش برای تو نوشت» و در گونه ای دیگر از روایت، «كتب لك التوراة بيده؛ با دست خودش، تورات را برای تو نوشت»، گزارش شده است. مسلم نیشابوری در ذیل این روایت تصریح کرده است که این روایت، صحیح است و کسی حق ندارد آن را به تأویل ببرد. دست هم که به معنای دست حقیقی است. (مسلم، بی تا: ۴/۲۰۴۲)

ابن خزیمه در کتاب التوحید و اثبات صفات الرب عز و جل، در باب «ذکر قصة ثابتة في إثبات يد الله جل ثنائه»، این روایت را گزارش می کند. (ابن خزیمه،

۱۹۹۴: ۱۲۶/۱) بر اساس مضمون روایت، حضرت آدم علیه السلام، صفات جسمانی (سخن گفتن و نوشتن) برای خداوند قائل شده است. نوشتن تورات به دست خداوند در روایات دیگری از منابع اهل سنت نقل شده است.

عبدالله بن احمد بن حنبل در کتاب السنه، روایاتی را در این زمینه نقل می‌کند. از ابي عطف نقل شده است: «خدا، تورات را برای حضرت موسی با دست خود نوشت، در حالی که خدا پشت خود را به صخره زده و تورات را در الواحی از دژ نوشت، به صورتی که صدای قلم شنیده می‌شد و بین او و خداوند یک حجاب بود». (عبدالله بن حنبل، ۱۴۰۶: ۴۶۱/۲)

یکی از موضوعات مطرح در میان متکلمان، مسئله تجسیم و جسمانیت خداوند متعال است. اکثریت متکلمان اهل سنت و نیز همه علمای شیعه، منکر جسم بودن خداوند هستند. فخر رازی با وجود این که از متکلمان برجسته اشعری است، قائل به تأویل صفات جسمی خداوند در قرآن کریم شده است. وی در این باره می‌گوید: «در این باب، اهل علم بر دو دسته‌اند: اکثر آنان معتقد به تنزیه خداوند از جسمیتند، ولی مجسمه، قائل به جسمانیت خداوندند».

علمای شیعه نیز جسمانیت خداوند را رد کردند. شیخ کلینی در کتاب الکافی، در باب‌های گوناگون، «باب النهی عن الجسم و الصورة» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۰۴)، «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصُّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ تَعَالَى» (همان: ۱۰۰)، «بَابُ فِي إِطْطَالِ الرُّؤْيَا» (همان: ۹۵)، شیخ صدوق در کتاب التوحید، در باب «انه عز و جل» لیس بجسم و لا صورة» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۹۷) و ابوالفتح کراچکی در کنز الفوائد در «فصل من الاستدلال علی ان الله تعالی لیس بجسم»، روایاتی را در رد این دیدگاه گزارش کرده‌اند. (کراچکی، ۱۴۱۰: ۳۷/۲)

عده‌ای از اهل حدیث و حشویه اهل سنت، قائل به جبر و تشبیه هستند. آن‌ها نیز معتقدند که خداوند، اعضا و جوارحی مانند دست و پا و انگشت و ساق و چشم، فوقیت، استوا بر عرش پهلوی و نشستن و برخاستن و جا و مکان و جهت نظیر دیگر اجسام و مخلوقات دارد. (فوده، بی تا: ۱۷)

ابن تیمیه، از جمله معتقدان به تجسیم در الفتاوی الکبری چنین می‌نویسد: «پس آن چه در کتاب و سنت ثابت شده و اجماع پیشینیان بر آن است، حق است



که خدا را همانی بدانیم که بعضی متکلمان آن را جسم نامیده‌اند؛ زیرا لازمه حق، حق است». (ابن تیمیة، ۱۴۰۸: ۵۴۷/۶)

احادیث متضمن تجسیم خداوند در کتاب‌های اهل سنت بسیار یافت می‌شود. از جمله رؤیت خداوند در روز قیامت که بخاری در باب‌های گوناگون «فَضَّلِ السُّجُودِ»، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَطْلِمُ مَثْقَالَ ذَرَّةٍ» و «بَاب الصِّرَاطِ جَسْرُ جَهَنَّمَ» و «قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ؛ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»، مسلم در باب‌های «معرفة طريق الرؤية» و «كتاب الزهد و الرقائق» و دیگر صحاح آن را گزارش کرده‌اند. (حمیدی، ۱۴۲۳: ۳۲۵/۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۶۲۶/۴؛ بخاری، بی تا: ۳/۳۶۰ و ۱۲۱؛ ۴۷۸/۱۵؛ ۲۸۸/۲۱؛ ۲۴؛ مسلم، بی تا: ۱/۱۶۳؛ ۴/۲۲۷۹؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۴۹۹/۱۰؛ أحمد بن حنبل، ۱۴۲۰: ۱۳/۱۴۳)

در روایتی دیگر نقل شده است که شخصی نزد پیامبر آمد و عرض کرد: «خداوند در قیامت، آسمان‌ها را با یک انگشتش می‌پیچاند و زمین را با یک انگشت دیگرش، کوه‌ها و درختان را، با انگشتی دیگر، آب و خاک را، با انگشتی دیگر و دیگر خلائق را با انگشتی دیگر. سپس فریاد می‌زند: پادشاه... منم، پادشاه منم... پیامبر سخن وی را تصدیق کرد و آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» را تلاوت کرد». (مسلم، بی تا: ۴/۲۱۴۷؛ بخاری، بی تا: ۲۴/۲۵۹ و ۳۰۴؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۳۱۸/۱۶)

قائلان به تجسیم برای اثبات ادعای خود مبنی بر جسم بودن و دارای اعضا و جوارح بودن خدا، به ظواهر آیات متشابه (طه: ۵؛ الفجر: ۲۲؛ بقره: ۱۱۵؛ الفتح: ۱۰) استناد می‌کردند و اعضایی چون دست، پا و صورت و صفاتی چون قدم زدن و نشستن برای خدا اثبات کردند. حال آن که با دقت در آن آیات و نظایر آن‌ها می‌توان به مفاد حقیقی آن‌ها پی برد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ چیزی مانند او نیست و اوست شنوای بینا». (شورا: ۱۱)

در حقیقت، این جمله، پایه اصلی شناخت تمام صفات خداست که بدون توجه به آن، به هیچ یک از اوصاف پروردگار نمی‌توان پی برد. به تعبیر دیگر، او وجودی است بی‌پایان و نامحدود از هر نظر و هر چه غیر اوست، محدود و متناهی است از

هر نظر مانند عمر، قدرت، علم، حیات، اراده، فعل و خلاصه، همه چیز. این همان خط تنزیه و پاک شمردن خداوند از نقایص ممکنات است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۶۶/۲۰)

علاوه بر آیات قرآن، روایات فراوانی نیز از ائمه در ردّ هر گونه نسبت تجسیم به خدای متعال نقل شده است. حضرت علی علیه السلام در خطبه «اشباح» نهج البلاغه، در پاسخ کسی که سؤال می‌کند: آیا خداوند را دیده‌ای؟ خطبه‌ای مفصل و طولانی بیان می‌کند و تمام محتوای این خطبه آن است که کسی که چنین سؤالی می‌کند، در واقع، خدا را نشناخته است و چنین کسی، تصوّر صحیحی از خدا ندارد. او چون خدا را مادی پنداشته، از جسم بودن او سؤال کرده است و اگر می‌دانست که خداوند، خالق اجسام است، این سؤال را نمی‌کرد. (خطبه ۹۰)

امام صادق علیه السلام درباره شخصی که شایع شده بود به تجسیم معتقد است، فرمود: «وای بر او! مگر نمی‌داند که جسم، محدود و متناهی است و صورت هم محدود و متناهی است و چون جسم محدودیت دارد، فزونی و کاهش پیدا می‌کند و چون فزونی و کاهش پیدا کرد، مخلوق خواهد بود. یکی از اصحاب می‌گوید: عرض کردم پس من چه عقیده داشته باشم؟ فرمود: نه جسم است و نه صورت. او اجسام را اجسام کند و صورت‌ها را صورت نماید. جزء ندارد، نهایت ندارد و افزایش و کاهش نیابد. اگر حقیقت چنان باشد که آن‌ها گویند، میان خالق و مخلوق و آفریننده و آفریده فرقی نباشد، ولی اوست پدید آورنده. میان او و کسی که جسمش ساخته و صورتش داده و پدیدش آورده، فرق است؛ زیرا چیزی مانند او نیست و او به چیزی نماند». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۶/۱)

از مجموع برهانی‌های عقلی و نقلی مبرهن است که خداوند متعال از هر گونه جسمانیت منزّه است و تجسیم خداوند متعال، افترایی بزرگ است که در این روایت جعلی، به حضرت آدم علیه السلام نسبت داده شده است. این مطلب به خوبی روشن است که این گونه اخبار از یهود گرفته و به پیامبر نسبت داده شده است. (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۲۰۰/۲)

۲-۲-۳. تعارض با عصمت پیامبران

در روایت گزارش شده است که حضرت موسی علیه السلام به علت بیرون رانده شدن



حضرت آدم علیه السلام از بهشت، وی را سرزنش کرد. این در حالی است که حضرت موسی علیه السلام از پیامبران اولوالعزم و نیز دارای مقام عصمت بود. خداوند قبل از آن که او را به رسالت برگزیند، علم و حکمت به وی عطا کرد: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا؛ و چون به رشد و کمال خویش رسید، به او حکمت و دانش عطا کردیم و نیکوکاران را چنین پاداش می‌دهیم». (قصص: ۱۴)

هم‌چنین او را عبد مخلص معرفی کرده است: «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا؛ و در این کتاب از موسی یاد کن؛ زیرا او پاک‌دل و فرستاده‌ای پیامبر بود». (مریم: ۵۱)

چگونه می‌توان چنین سخنان بی‌ارزشی را از لسان مبارک وی و هم‌چنین مغلوب شدن ایشان را پذیرفت؟ چنین شخصیتی برای کاری که انجام‌دهنده آن توبه کرده و خداوند نیز توبه او را پذیرفته است، هیچ گاه سرزنش نمی‌کند؛ همان طور حضرت آدم علیه السلام به درگاه الهی عرضه داشت: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ؛ گفت: «پروردگارا، من بر خویشتم ستم کردم. مرا ببخش.» پس خدا از او درگذشت؛ که وی آمرزنده مهربان است». (قصص: ۱۶)

در حقیقت، روایت مورد بحث، دون شخصیت یک پیامبر اولوالعزم و نیز متعارض با عصمت اوست. هم‌چنین حضرت آدم علیه السلام، علت بیرون رانده شدنش از بهشت را طوری بیان می‌کند که گویی خداوند به حضرت موسی علیه السلام لطف و عنایت بیش‌تری داشته، ولی نسبت به خودش (حضرت آدم علیه السلام)، لطفی کم‌تر؛ با حضرت موسی علیه السلام سخن گفت و تورات را به او داد، ولی برای حضرت آدم علیه السلام، خروج از بهشت را مقدر کرد. در حقیقت، این سخنان با مقام نبی بودن حضرت آدم علیه السلام و عصمت ایشان متعارض است.

در منابع اهل سنت به ویژه صحیحین، از این دسته روایات که با شخصیت و عصمت پیامبران متعارض است، بسیار گزارش شده است، مانند سیلی زدن حضرت موسی علیه السلام به ملک الموت. بخاری در باب‌های «مَنْ أَحَبَّ الدَّفْنَ فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ أَوْ نَحْوَهَا» و «باب وَفَاةِ مُوسَى» و مسلم در باب «من فضائل موسی» و دیگر منابع اهل سنت، سندی از ابوهریره نقل کرده‌اند: «ملک الموت بر موسی علیه السلام وارد شد و به او گفت: دعوت خدایت را پاسخ بده. موسی علیه السلام چنان سیلی به چشم ملک

الموت زد که کور شد. آن گاه ملک الموت به جانب خدای عز و جل برگشت و گفت: مرا به سوی بنده ای فرستاده ای که مرگ را نمی خواهد. در نتیجه، چشم مرا کور کرد. خداوند عز و جل نیز چشمش را باز گرداند...». (بخاری، بی تا: ۲۴۸/۵؛ ۸۹/۱۲؛ مسلم، بی تا: ۱۸۴۲/۴؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۱۱۶/۱۴)

روایت عریان ظاهر شدن حضرت موسی علیه السلام در میان بنی اسرائیل (بخاری، بی تا: ۴۸۷/۱؛ مسلم، بی تا: ۲۶۷/۱؛ ۴/۴ و ۱۸۴۰؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۹۴/۱۴) و نسبت دادن شرک به حضرت آدم علیه السلام (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۵۲/۳؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۱۶۳۳/۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۹۹/۹) نیز در همین راستا گزارش شده است.

شیعه درباره عصمت پیامبران معتقد است که پیامبران در عقاید و اعمال، قبل و بعد از بعثت، معصوم هستند و هیچ گناه کبیره، صغیره، عمدی و سهوی از آنان سر نمی زند. شیخ مفید در این خصوص می نویسد: «از دیدگاه امامیه، تمام پیامبران از انجام گناهان کبیره معصومند؛ خواه پیش از نبوت باشد از آن و هم چنین از انجام گناهان کوچکی که انجام دهنده آن سبک می شوند، اما گناهان صغیره ای که موجب استخفاف و سبکی نشود، پیش از نبوت بدون عمد جایز است، اما پس از نبوت ممنوع است. از دیدگاه امامیه، پیامبر ما، حضرت محمد صلی الله علیه و آله از هنگامی که آفریده شده تا زمانی که به جوار خداوند شتافت، هرگز مرتکب معصیت خداوند نشده، نه از روی عمد و نه از فراموشی، چنان که قرآن و اخبار اهل بیت به صورت متواتر بر آن دلالت دارد». (مفید، بی تا: ۵/۵) سید مرتضی نیز در این باره می گوید: «نزد امامیه جایز نیست که پیامبر آن چه قبل از نبوت و چه بعد از آن مرتکب گناه کبیره یا صغیره شده باشند». (سید مرتضی، ۱۳۷۷: ۲)

در مقابل، علمای اهل سنت در مورد عصمت پیامبران نظرهای مختلفی داده اند. برخی از آن ها دیدگاهی مانند دیدگاه شیعه دارند. قسطلانی، یکی از شارحان صحیح بخاری می گوید: «پیامبر اسلام از تمامی گناهان؛ چه کبیره، چه صغیره، چه عمدی و چه سهوی، معصوم هستند. هم چنین بقیه انبیا». (قسطلانی، بی تا: ۳۸۱/۲) برخی دیگر از علمای اهل سنت، برای پیامبران، عصمت قائل نیستند، مانند ابن تیمیه که معتقد است که هیچ کس معصوم نیست، نه پیغمبر و نه غیر پیغمبر: «به درستی که هیچ معصومی بعد از رسول نیست



و طاعت هیچ کسی بعد از پیغمبر در هیچ چیزی واجب نیست». (ابن تیمیة، ۱۴۰۶: ۱۹/۶۹) وی هم‌چنین می‌گوید: «امت پیغمبر جمعاً معصوم هستند و چون امت، معصومند، دیگر نیازی به عصمت امام نیست». (همان: ۶/۴۶۶)

این در صورتی است که دلایل عقلی و نقلی بر عصمت انبیا دلالت می‌کند. علامه طباطبایی با استدلال به آیات قرآن، عصمت پیامبران را اثبات می‌کند:

هدایت شده بودن پیامبران

پیامبران، انسان‌هایی هستند که به وسیله خدا هدایت شده‌اند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ افْتَدَى؛ اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است؛ پس به هدایت آنان اقتدا کن...». (أنعام: ۹۰) این آیه شریفه درباره پیامبران است؛ چون پیش از این آیه، خدای سبحان می‌فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ؛ آنان کسانی بودند که کتاب و داوری و نبوت به ایشان دادیم و اگر اینان [مشرکان] بدان کفر ورزند، بی‌گمان، گروهی [دیگر] را بر آن گماریم که بدان کافر نباشند». (أنعام: ۸۹)

آن کسی را که خدا هدایت کرده باشد، کسی نمی‌تواند گمراهش کند: «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ؛ و هر که را خدا هدایت کند، گمراه‌کننده‌ای ندارد. مگر خدا نیست که نیرومند کیفرخواه است؟» (زمر: ۳۷)

معصیت نیز ضلالت است؛ زیرا اضلال، کار شیطان است و اطاعت از شیطان نیز شامل هر گونه نافرمانی می‌شود. پس ضلالت شامل هر گونه گناهی نیز می‌شود: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۶۰) وَ أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (۶۱) وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (۶۲)؛ ای فرزندان آدم، مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را میپرستید؛ زیرا وی، دشمن آشکار شماست؟ و این که مرا پرستید؛ این است راه راست. و [او] گروهی انبوه از میان شما را سخت گمراه کرد؛ آیا تعقل نمی‌کردید؟» (یس: ۶۰-۶۲)

نتیجه آن است که وقتی خدای سبحان، پیامبران را هدایت کرده است، هرگز دچار معصیت نمی‌شوند و این، دلیلی است بر عصمت ایشان از گناه.

منعم بودن پیامبران

کسی که خداوند بر او نعمت داده است؛ «منعم علیه»، گمراه و ضال نیست و طبیعتاً گناهی از او سر نمی‌زند:

«صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ؛ راه آن‌هایی که بر خوردارشان کرده‌ای، همانان که نه در خور خشمند و نه گم‌گشتگان». (فاتحة: ۷)

پیامبران، منعم علیه هستند: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا؛ و کسانی که از خدا و پیامبر اطاعت کنند، در شمار کسانی خواهند بود که خدا ایشان را گرامی داشته [یعنی] با پیامبران و راستان و شهیدان و شایستگانند و آنان چه نیکو هم‌دمانی هستند». (نساء: ۶۹)

پس گناهی از پیامبران سر نمی‌زند و آن‌ها معصوم از گناه هستند.

اطاعت مطلق از پیامبران

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آن‌که به توفیق الهی از او اطاعت کنند...». (نساء: ۶۴)

هدف از ارسال رسل، اطاعت مطلق از پیامبران است. از سوی دیگر، قول و فعل پیامبر، حجت است. اگر پیامبر فعل حرامی را مرتکب شود، دال بر جواز آن فعل خواهد بود، حال آن‌که خود فعل را برای مردم حرام می‌شمرد؛ در این صورت، سخن و عمل رسول متناقض خواهد بود و امر به تناقض از ساحت خداوند دور است. پس پیامبران نباید گناهی کنند که موجب تناقض می‌شود.

اتمام حجت

«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا؛ پیامبرانی که بشارتگر و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهانه و] حجتی نباشد و خدا توانا و حکیم است». (نساء: ۱۶۵)

این آیه ظهور در این دارد که قطع عذر و تمامیت حجت تنها از راه فرستادن رسولان است و معلوم است که این غرض وقتی حاصل می‌شود که از ناحیه خود



رسولان، عمل و قولی که با اراده و رضای خدا موافقت ندارد، صادر نشود و در فهم وحی و تبلیغ آن نیز خطایی مرتکب نشوند، و گرنه مردم در گناه کاری خود معذور خواهند بود و می‌توانند حجت بیاورند که ما تقصیری نداشتیم؛ زیرا پیغمبرت را دیدیم که همین گناه را می‌کرد یا پیغمبرت به ما این طور دستور داد و این، نقض غرض خدای تعالی است و حکمت خدا با نقض غرض نمی‌سازد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳۵/۲ - ۱۳۸)

روایات هم مؤید عصمت انبیاست. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «در شأن خداوند متعال نیست که ظلم کند و نه اطاعت کسی از بندگانش را بر دیگر بندگانش واجب کند که آن‌ها را گمراه می‌کند و به ضلالت می‌کشانند و برای رسالتش، کسی از بندگانش را بر نمی‌گزیند که می‌داند به او کافر می‌شود و عبادت شیطان را بر او ترجیح می‌دهد و هیچ حجت غیر معصومی بر بندگانش بر نمی‌گزیند». (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۰۷) روایت دیگری از امام باقر علیه السلام به همین مضمون گزارش شده است. (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۳۹۹/۲) بنا بر این، آیات و روایات، عصمت پیامبران را به روشنی اثبات می‌کند که خود، دلیلی است بر جعلی و ساختگی بودن این روایت؛ چون با عصمت پیامبران متعارض است.

۲-۲-۴- تبعیض میان پیامبران

حضرت آدم علیه السلام خطاب به حضرت موسی علیه السلام گفت: «يَا مُوسَىٰ اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ وَحَظَّ لَكَ بِيَدِهِ اَتْلُوْمَنِي عَلَيَّ اَمْرٌ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَنِي بِاَرْبَعِيْنَ سَنَةً: ای موسی، خدا، تو را با سخن گفتن خود برگزید و تورات را با دست خود برای تو نوشت: آیا تو، مرا به کاری که خداوند چهل سال پیش از آفرینشم بر من مقدر کرده، ملامت می‌کنی؟»

از این سخن چنین برداشت می‌شود که حضرت آدم علیه السلام، مدعی است که خداوند بین پیامبرانش تبعیض قائل شده است. پس با حضرت موسی علیه السلام سخن گفت و تورات را به او داد، ولی برای حضرت آدم علیه السلام، خروج از بهشت را مقدر کرده است. این در حالی است که تفاوت‌ها در درجات پیامبران هرگز به معنای وجود تبعیض و نابرابری میان آنان نیست. دلیل این ادعا، آیاتی از سوره مبارکه نساء است که در آن‌ها، به فرق گذاردگان میان پیامبران کفر اطلاق شده است: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ

بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (۱۵۰) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (۱۵۱) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا؛ کسانی که به خدا و پیامبران کفر می‌ورزند و می‌خواهند میان خدا و پیامبران او جدایی بیاندازند و می‌گویند: «ما به بعضی ایمان داریم و بعضی را انکار می‌کنیم» و می‌خواهند میان این [دو]، راهی برای خود اختیار کنند. آنان در حقیقت، کافرند و ما عذابی خفت‌آور برای کافران آماده کرده‌ایم. کسانی که به خدا و پیامبران ایمان آورده و میان هیچ کدام از آنان فرق نگذاشته‌اند، به زودی [خدا] پاداش آنان را عطا می‌کند و خدا، آمرزندهٔ مهربان است».

برخی از آیات قرآن نیز به برتری بعضی از پیامبران بر بعضی دیگری تصریح شده که دلیل این نابرابری نیز تفاوت در مأموریتشان است: (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲/۲۵۲) «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...؛ برخی از آن پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم. از آنان، کسی بود که خدا با او سخن گفت و درجات بعضی از آنان را بالا برد و به عیسی، پسر مریم دلایل آشکار دادیم و او را به وسیلهٔ روح القدس تأیید کردیم». (بقره: ۲۵۳)

نتیجه‌گیری

۱. روایت احتجاج حضرت موسی علیه السلام و حضرت آدم علیه السلام در منابع معتبر اهل سنت گزارش شده، اما از نظر سندی و محتوایی بسیار ضعیف و ناپذیرفتنی است.
 ۲. از نظر سندی، ابوهریره در نقل آن، متفرد است و با توجه به قراینی که بیان شد، از جمله ارتباط ابوهریره با اهل کتاب هم‌چون کعب الأحبار و آگاهی وی از تورات به تصریح خودش، ارتباط با معاویه و ذکر وی در شمار جاعلان حدیث در دربار معاویه به تصریح «ابن ابی‌الحدید»، وهن‌آمیز بودن روایات وی و تناسب آن با اسرائیلیات و نیز قراین دیگر، مؤید تکذیب وی است.
 ۳. از نظر محتوایی، این روایت چنین اشکال‌هایی دارد:
- الف) در پاسخ حضرت آدم علیه السلام نوعی جبرگرایی دیده می‌شود که با بررسی مصادر

روایی اهل سنت، این گونه روایات جبرگرایانه بسیار مشاهده می‌شود که با دلایل عقلی و نقلی اختیار انسان متعارض است.

ب) حضرت آدم علیه السلام برای خداوند متعال، جسمانیت قائل شده است. در صحیحین، این گونه روایات تجسیم به چشم می‌خورد که با دلایل عقلی و نقلی منزه بودن خداوند از جسمانیت متعارض است.

ج) این نوع گفت‌وگو دون شأن پیامبران الهی است؛ زیرا ایشان دارای مقام عصمت هستند و چنین سخنانی را نمی‌توان از زبان آن‌ها پذیرفت.

د) از سخن حضرت آدم علیه السلام برداشت می‌شود خداوند میان پیامبرانش تبعیض قائل شده است که این ادعا با آیات قرآن متعارض است که به فرق گذارندگان میان پیامبران کفر اطلاق شده است. اضطراب در متن حدیث نیز دلیلی است بر ضعف روایت. نقدهای علمای فریقین نسبت به روایت چگونگی دیدار این دو پیامبر الهی نیز مطرح است.

۴. با توجه به قراین و شواهد بیان شده می‌توان به جعلی و ساختگی بودن این روایت پی برد. هم‌چنین با توجه به ارتباط تنگاتنگ ابوهیره با کعب الاحبار می‌توان گفت که این گونه اخبار از یهود گرفته شده و ابوهیره این نقل را از کعب الاحبار شنیده و به پیامبر نسبت داده است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، (۱۳۷۳ش)، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ دوم.
۲. ابن ابی‌الحدید، أبو حامد عزالدین، (۱۴۱۸ ق)، شرح نهج البلاغه، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول.
۳. ابن الأثیر، أبو الحسن علی بن ابی‌الکرم، (۱۴۰۹ ق)، أسد الغابة، بیروت: دار الفکر.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲ش)، الخصال، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ش)، التوحید، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.

٦. ابن تيمية حراني، احمد بن عبدالحليم، (١٤٠٦ ق)، منهاج السنة النبوية، مؤسسة قرطبة، چاپ اول.
٧. ابن تيمية حراني، احمد بن عبدالحليم، (١٤٠٨ ق)، الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
٨. ابن تيمية حراني، احمد بن عبدالحليم، (بى تا)، كتب و رسائل و فتاوى، مكتبة ابن تيمية.
٩. ابن جوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمان بن علي، (١٤١٢ ق)، المنتظم في تاريخ الأمم و الملوك، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
١٠. ابن حبان، محمد، (١٤١٤ ق)، صحيح ابن حبان، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم.
١١. ابن خزيمة، أبي بكر محمد بن إسحاق، (١٩٩٤ م)، كتاب التوحيد و إثبات صفات الرب عزوجل، رياض: مكتبة الرشيد، چاپ پنجم.
١٢. ابن سعد، أبو عبدالله، (١٩٦٨ م)، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، چاپ اول.
١٣. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (بى تا)، البداية و النهاية، بيروت: مكتبة المعارف.
١٤. ابن ماجة، أبو عبدالله، (١٤٣٠ ق)، سنن ابن ماجه، دار الرسالة العالمية.
١٥. أبو المعاطي النوري، أبي الفضل، (بى تا)، المسند الجامع المعلن، بى جا: چاپ دوم.
١٦. أبي داود، سليمان بن الأشعث، (١٤٣٠ ق)، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، چاپ اول.
١٧. أحمد بن حنبل، أبو عبدالله، (١٤٢٠ ق)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم.
١٨. آجُرِّيُّ البغدادي، أبو بكر محمد بن الحسين، (١٤٢٠ ق)، الشريعة، الرياض: دار الوطن، چاپ دوم.
١٩. ابن ابى حاتم، عبدالرحمان بن محمد، (١٤١٩ ق)، تفسير القرآن العظيم، رياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ سوم.
٢٠. بخارى، محمد بن إسماعيل، (بى تا)، صحيح البخارى، بى جا: بى نا.
٢١. بغوي، ابو محمد الحسين بن مسعود، (١٤١٧ ق)، معالم التنزيل، دار طيبة، چاپ چهارم.
٢٢. بيهقي، أحمد بن الحسين، (١٤٠١ ق)، الاعتقاد و الهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف و أصحاب الحديث، بيروت: دار الآفاق الجديدة، چاپ اول.
٢٣. تيجاني، محمّد، (١٤٢٧ ق)، فاسألوا أهل الذكر، قم: مؤسسة آل البيت.
٢٤. ثعلبي، احمد بن محمد، (١٤٢٢ ق)، الكشف و البيان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول.
٢٥. ثقفى، ابراهيم بن محمد، (بى تا)، الغارات، بهمن.

٢٦. جرجاني، علي بن محمد، (١٤٠٣ ق)، التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧. حاكم نيشابوري، أبو عبد الله، (١٤١١ ق)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
٢٨. حسینی، هاشم، (١٣٩٨ ش)، دراسات في الحديث و المحدثین، بیروت: مزیدة و منقحة، چاپ دوم.
٢٩. حمیدی، محمد بن فتوح، (١٤٢٣ ق)، الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، بیروت: دار النشر، چاپ دوم.
٣٠. خطیب، محمد عجاج، (١٤٠٢ ق)، أبو هريرة، رواية الإسلام، مكتبة وهبة، چاپ سوم.
٣١. خمینی، سید روح الله، (بی تا)، الطلب و الإرادة، ترجمه و شرح: سید أحمد فهري، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
٣٢. خوئی، ابوالقاسم، (١٤١٣ ق)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، بیروت: منقحة و مزیدة، چاپ پنجم.
٣٣. ذهبی، محمد بن أحمد، (١٤١٩ ق)، تذكرة الحفاظ، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
٣٤. ذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد، (بی تا)، سیر أعلام النبلاء، بیروت: مؤسسه الرسالة.
٣٥. زرقانی، عبدالعظیم، (بی تا)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، چاپ سوم.
٣٦. سبحانی، جعفر، (بی تا)، بحوث في الملل و النحل، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول.
٣٧. سید رضی، نهج البلاغه، (١٣٨١ ش)، ترجمه: محمد دشتی، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ سوم.
٣٨. سیوطی، عبدالرحمان، (١٤٠٤ ق)، الدر المنثور في التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ اول. طالعات فرسی
٣٩. شافعی، أبي القاسم علي بن الحسن، (١٩٩٥ م)، تاریخ مدينة دمشق، بیروت: دار الفكر.
٤٠. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (١٤٠٤ ق)، الملل و النحل، بیروت: دار المعرفة.
٤١. شیبانی، عبدالله بن أحمد بن حنبل، (١٤٠٦ ق)، السنة، دار ابن القيم، چاپ اول.
٤٢. طباطبائی، سید محمد حسین، (١٣٩٠ ش)، المیزان في تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
٤٣. طباطبائی، سید محمد حسین، (١٣٦٢ ش)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: صدرا.
٤٤. طبرسی، احمد بن علی، (١٤٠٣ ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.
٤٥. طبری، محمد بن جریر، (١٤٠٧ ق)، تاریخ الأمم و الملوك، بیروت: دار الكتب العلمية.

٤٦. طبري، محمد بن جرير، (١٤١٢ق)، جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)، بيروت: دار المعرفة، چاپ اول.
٤٧. عسكري، مرتضى، (١٣٩٣ش)، جبر و تفويض و اختيار، قم: مؤسسة فرهنگي تبيان.
٤٨. علم الهدى، سيد مرتضى على بن حسين، (١٣٧٧ش)، تنزيه الأنبياء، قم: دار الشريف الرضي، چاپ اول.
٤٩. غماس، أبو محمد، (١٤١٩ق)، الجمع بين الصحيحين، رياض: دار المحقق، چاپ اول.
٥٠. فودة، أبو الفداء سعيد بن عبداللطيف، (بي تا)، الفرق العظيم بين التنزيه و التجسيم، دار الرازي، چاپ اول.
٥١. قرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، (١٤٢٣ق)، الجامع لأحكام القرآن، الرياض: دار عالم الكتب.
٥٢. قرطبي، أبو عمر يوسف بن عبدالله، (١٤١٢ق)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت: دار الجيل، چاپ اول.
٥٣. قسطلاني، أحمد بن محمد، (بي تا)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، القاهرة: المكتبة التوفيقية.
٥٤. مسلم بن الحجاج، (بي تا)، صحيح مسلم، بيروت: دار الجيل - دار الآفاق الجديدة.
٥٥. كراچكي، محمد بن علي، (١٤١٠ق)، كنز الفوائد، قم: دار الذخائر، چاپ اول.
٥٦. كليني، محمد بن يعقوب، (١٤٠٧ق)، الكافي، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ چهارم.
٥٧. مجلسي، محمدباقر بن محمدتقي، (١٤٠٣ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار، بيروت: مؤسسة الوفاء، چاپ دوم.
٥٨. مزي، يوسف بن الزكي، (١٤٠٠ق)، تهذيب الكمال، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
٥٩. مفيد، محمد بن محمد بن النعمان، (بي تا)، أوائل المقالات في المذاهب و المختارات، تهران: دانشگاه تهران: چاپ دوم.
٦٠. مكارم شيرازي، ناصر، (١٣٧١ش)، تفسير نمونه، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ دهم.