

گونه‌شناسی و تحلیل مفاد روایات شیعی باب التسلیم، با رویکرد تسلیم در برابر اهل بیت (علیهم‌السلام)

حسن رضایی هفتادار^۱، فتح‌الله نجارزادگان^۲، مجتبی قربانیان^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۹/۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۱۲/۱۶)

چکیده

تسلیم در برابر معارف بیان‌شده توسط پیشوایان دینی، موضوعی است که بسیاری از روایات شیعی بر آن تأکید کرده‌اند. این روایات، بر تسلیم محض و فرمان‌برداری کامل در برابر اوامر و نواهی معصومان^(ع) دلالت دارند. نظر به محوریت عقل در تفکر شیعی برای سنجش و پذیرش موضوعات دینی، فقدان تبیین درست از روایات پیش‌گفته، تقویت انگاره تعارض تسلیم‌پذیری و عقل‌گرایی و تضعیف منزلت عقل را موجب می‌شود. بنابراین کشف معنای حقیقی تسلیم‌پذیری و تحدید مرزهای واقعی آن که با نگاهی جامع به آموزه‌های دینی و آگاهی از برخی مقدمات صورت می‌گیرد، ضرورتی انکارناپذیر به شمار می‌رود. پژوهش پیش‌رو، ضمن گونه‌شناسی روایات تسلیم‌پذیری، مفاد هر یک از گونه‌ها را با روش توصیفی - تحلیلی بیان می‌کند تا مشخص شود که تسلیم در برابر معصومان^(ع) به معنای اطاعت بی‌دلیل و به معنای تعطیلی عقل و پذیرش جاهلانه نیست، بلکه تسلیم مطلوب، امری اختیاری و مبتنی بر کاوش‌های عقلی و برهان‌های عقلایی است.

کلیدواژه‌ها: تسلیم‌پذیری در برابر اهل‌بیت^(ع)، روایات باب‌التسلیم، روایات رد‌العلم، گونه‌شناسی روایات.

-
۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ Email: hrezaii@ut.ac.ir
 ۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛ Email: najarzadegan@ut.ac.ir
 ۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛ Email: ghorbanian1364@alumni.ut.ac.ir

۱. مقدمه

تسلیم در برابر فرمان پیشوایان دینی و پذیرش معارف صادره از آنان، یکی از مهم‌ترین موضوعاتی به شمار می‌آید که علاوه بر مؤیدات قرآنی، بخشی از روایات شیعه را نیز به خود اختصاص داده است. فراوانی این روایات، به اندازه‌ای است که محدثان معتبر شیعی، ضمن طبقه‌بندی موضوعی روایات یادشده، به گزارش آن‌ها در باب مستقلی از جوامع حدیثی با عنوان «باب‌التسلیم» [۶، ج ۵، ص ۸۶۰؛ ۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰؛ ۳۵، ج ۲، ص ۱۸۳] همت گمارده‌اند.^۱

آموزه تسلیم در منظومه تفکر شیعی، از زوایای مختلفی قابل بررسی است اما گونه‌شناسی روایات مربوط به آن و تحلیل مفاد آن‌ها که مقصود اصلی این پژوهش است، نقش مهمی در ترسیم چهره حقیقی این گزاره دینی دارد. مدلول ظاهری این روایات، از لزوم اطاعت تام و تسلیم محض مؤمنان در برابر معارف دینی معصومان^(ع) حکایت می‌کند. این معنا از تسلیم، می‌تواند در تعارض با حجم انبوهی از آیات و روایاتی قرار گیرد که بر عقل و تفکر در پذیرش معارف دینی تأکید دارند.

بر این اساس، آموزه تسلیم در شریعت اسلامی، به تبیین مدلول درست و تحدید مرزهای حقیقی آن نیاز دارد. از آنجا که بسیاری از آموزه‌های دینی، از تسلیم‌پذیری متأثر است، هرگونه قضاوت نادرست در این باره، بر دیگر جنبه‌های اعتقادی و رفتاری انسان اثر می‌گذارد. لذا کشف معنای درست تسلیم‌پذیری، ضرورتی انکارناپذیر به شمار می‌آید و سد محکمی در برابر برداشت‌های نادرست از این آموزه دینی ایجاد خواهد کرد. علی‌رغم اهمیت موضوع مورد بحث، تاکنون پژوهشی مستقل و مرتبط در این باره نوشته نشده است. از این‌رو پژوهش حاضر، به پرسش‌های ذیل با روش توصیفی - تحلیلی، می‌پردازد: مقصود حقیقی تسلیم‌پذیری در روایات شیعه چیست؟ فرایند تسلیم صحیح در روایات شیعی بر چه شرایط و ضوابطی استوار است؟ ردّ العلم در روایات شیعی به کدام موضوعات دینی مربوط است و چه نسبتی با تسلیم‌پذیری دارد؟

۲. گونه‌شناسی روایات باب‌التسلیم

روایات باب‌التسلیم، در دو گونه روایات مطلق تسلیم و روایات ردّ‌العلم قابل بررسی است:

۱. بحارالانوار با بیش از سی روایت و البرهان با بیست و هشت روایت و الکافی با هشت روایت با طرق گوناگون به آموزه تسلیم در برابر معصومان^(ع) پرداخته‌اند.

۱.۲. روایات مطلق تسلیم

برخی از این روایات، در قالب روایات تفسیری و با استناد به آیات قرآن، به تشریح ابعاد مختلف آموزه تسلیم می‌پردازند و در برخی دیگر، کیفیت تسلیم و ضرورت انقیاد در برابر معصومان^(ع) به طور مستقل بررسی می‌شود.

۱.۱.۲. روایات تفسیری

مجموع روایات تفسیری مرتبط با آموزه تسلیم، منطبق بر سه مورد از آیات قرآن قابل بررسی است:

الف) روایات ذیل آیه تحکیم

بخشی از روایات باب‌التسلیم، با محوریت آیه ۶۵ سوره نساء، به تبیین تسلیم و ترسیم جنبه‌های آن پرداخته‌اند که از آن جمله است روایت زیر:

قال أَبُو عَبْدِ اللَّهِ^(ع): «لَوْ أَنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ حَجَّوْا الْبَيْتَ وَ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ ثُمَّ قَالُوا لَشَيْءٍ صَنَعَهُ اللَّهُ أَوْ صَنَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ^(ص) إِلَّا صَنَعَ خِلافَ الَّذِي صَنَعَ أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ^(ع) عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ» [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰]. اگر مردمی خدای یگانه را بپرستند و نماز و زکات و حج و روزه به جا آورند، ولی به چیزی که خدا یا پیامبر^(ص) ساخته است بگویند چرا خلاف آن را نساخت؟ یا در دل اعتراض کنند، به سبب آن مشرک شوند. آن‌گاه این آیه را تلاوت کرد: «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ...». سپس فرمود تسلیم باشید.

همچنین صدور روایات فراوان دیگر با طرق متعدد که همگی به تبیین این آیه پرداخته‌اند، مؤید محتوای روایت پیش‌گفته است. [۶، ج ۲، ص ۱۲۱؛ ۳۵، ج ۲، ص ۲۰۰] این آیه درباره زبیر نازل شد که با مردی برای آبیاری باغ به نزاع پرداخت و قضاوت را به پیامبر^(ص) واگذار کردند. ایشان به زبیر فرمود: «باغ خود را آب بده، سپس به همسایه‌ات واگذار!» مرد خشمگین شد و گفت: «ای رسول خدا! به نفع پسرعمه‌ات قضاوت کردی؟» رنگ پیامبر^(ص) دگرگون شد. به زبیر فرمود: «پس از آبیاری کامل باغ خود، آب را به او بده!»؛ پس این آیه نازل شد. [۲۳، ج ۳، ص ۱۰۶]

«شجر» به معنای خصومت، اختلاف و نزاع است [۳، ج ۴، ص ۳۹۶]. درخت را از آن رو شجر می‌نامند که شاخه‌ها و برگ‌هایش در یکدیگر پیچیده‌اند [۲۸، ج ۶، ص ۳۱] و منازعات را از آن رو مشاجره می‌نامند که سخنان دو طرف مانند شاخه‌ها در یکدیگر مختلط می‌شود [۵، ج ۳، ص ۶۹؛ ۲۳، ج ۳، ص ۱۰۶]. همچنین حرف «لا» در ابتدای آیه، با هدف زیادت تأکید قسم ذکر شده است [۱۳، ج ۲، ص ۲۵۰] و بر این مطلب دلالت دارد که تسلیم در برابر پیامبر^(ص) از اهمیتی ویژه برخوردار است. نفی وجدانِ حرج در «ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا» [نساء: ۶۵]، در مقایسه با تعبیر نفی حرج، بلاغت بیشتری دارد [۵، ج ۳، ص ۶۹]. مقصود از عبارت «أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ» در این روایات، تردید در حکم صادره از معصوم^(ع) از جهت اشتغال بر حکمت و مصلحت است. [۳۶، ج ۴، ص ۲۷۹]

مفاد اصلی روایات یاد شده را با در نظر داشتن آیه پیش‌گفته، در نکات ذیل می‌توان عرضه کرد:

عمومیت تسلیم

این‌گونه روایی، ضمن تأکید بر اهمیت تسلیم‌پذیری - اعم از تسلیم در برابر تقدیرات الهی و تسلیم در برابر معصومان^(ع) نشان می‌دهد تسلیم در برابر پیشوایان، به صورت مطلق و عاری از هر گونه قید زمانی، مکانی، موضوعی و... ذکر شده است. امام^(ع) پس از استناد به آیه تسلیم، با تعبیر «عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ»، به مطلق تسلیم در برابر پیامبر^(ص) حکم فرموده است. گرچه موضوع آیه، انقیاد در مسائل قضایی پیامبر^(ص) است، اما این تسلیم به قضاوت‌های ایشان محدود نیست و حاکمیت آن حضرت در عموم معارف صادره، متعلق تسلیم است [۲، ج ۲، ص ۳۰۷؛ ۹، ج ۱۹، ص ۳۸۸]؛ چنانکه اطلاق عبارت «وَأَسَلُّوا تَسْلِيمًا» را می‌توان حاکی از این عمومیت و در تمامی احکام صادره جاری دانست. [۳۹، ۱۴۰۰، ص ۲۲۶]

همچنین سیاق آیات پیشین مانند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» [نساء: ۵۹]، که ارتباط درخور توجهی با آیه مورد بحث دارد، اطاعت از پیامبر^(ص) و اولی‌الامر را بدون قید و محدودیت از اهل ایمان مطالبه می‌کند. همچنین فرمان‌های غیرقضایی مانند دستور به قتل خویش و نیز خروج از دیار در آیه «وَ لَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ ائْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا

قَلِيلٌ مِنْهُمْ» [نساء: ۶۶] که بلافاصله پس از آیه تسلیم قرار دارد، از نظر برخی، مصداق تسلیم در برابر فرمان‌های الهی است [۵، ج ۳، ص ۷۰] و بر توسعه مفهوم تسلیم در دیگر ابعاد دلالت دارد.

تأمل در روایات مرتبط با تسلیم، نشان می‌دهد که انسان مؤمن در برابر تمامی احکام قولی و فعلی معصومان^(ع)، مکلف به تسلیم است [۳۶، ج ۴، ص ۲۷۹] حتی اگر حکمت و مصلحت حکم برای او روشن نباشد [۳۴، ج ۵، ص ۱۵۷]؛ چنانکه عبارت‌های «التَّسْلِيمَ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ» [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰] و «التَّسْلِيمُ لَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ جَاءَ بِهِ» [۷، ج ۱، ص ۲۷۱]، بر این مدعا دلالت دارند. همچنین تسلیم در برابر روایات معصومان^(ع) لزوماً به اقوالی که صدور آنها قطعی باشد اختصاص ندارد بلکه تمام آنچه را که احتمال صدور آن وجود دارد، در برمی‌گیرد حتی اگر سند آن ضعیف باشد. [همان، ج ۶، ص ۳۷۹]

پیوند متقابل ایمان و تسلیم

نسبت میان ایمان و تسلیم، از مهم‌ترین مفاد روایات پیش‌گفته است. این دو موضوع در روایات، ملازم یکدیگر به کار می‌روند و رابطه متقابل دارند. بر این اساس، کشف نسبت دو مفهوم ایمان و تسلیم و تبیین چگونگی آن، می‌تواند تصویر روشنی از تسلیم‌پذیری و اهمیت آن در برابر انسان بگشاید.

این‌گونه روایی، ضمن داشتن دلالت آشکار بر لزوم تسلیم در تحقق ایمان، هرگونه عبادت خداوند و انجام دادن فرایض دینی را تنها در صورت تسلیم و خضوع در برابر حکمیت پیامبر^(ص) پذیرفتنی می‌داند؛ چنانکه تعبیر «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ» [نساء: ۶۵] و حرف غایت «حتی» در قالب حصر، بر همین مطلب دلالت دارد.

در روایت «لَا يَكُونُ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَعْرِفَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأُمَّةَ كُلَّهُمْ وَ إِمَامَ زَمَانِهِ وَ يَرُدَّ إِلَيْهِ وَ يُسَلِّمَ لَهُ» [۱۲، ج ۲۷، ص ۶۴؛ ۳۳، ج ۱، ص ۱۸۰] (بنده، مومن نباشد مگر اینکه نسبت به خدا، رسول^(ص)، تمامی ائمه^(ع) و نیز به امام زمانش معرفت پیدا کند و امور را به او ارجاع داده و تسلیم وی شود) نیز به تلازم ایمان و تسلیم تأکید شده است. در این روایت امام باقر^(ع) نیز عنصر تسلیم، به عنوان یکی از عناصر مؤثر در تحصیل ایمان شرط شده که حاکی از پیوند عمیق دو موضوع ایمان و تسلیم است.

اکنون که ارتباط ایمان و تسلیم با تکیه بر روایات محرز گردید، جای این پرسش باقی است که چه نسبتی میان ایمان و تسلیم وجود دارد؟ تسلیم همان ایمان واقعی

است یا آنکه می‌توان تسلیم را عاملی در جهت کمال ایمان و مرتبه عالی آن دانست؟ برای روشن شدن بحث، نخست به تعریف ایمان می‌پردازیم. امام علی^(ع) می‌فرماید:

«الْإِيمَانُ تَصَدِيقٌ بِالْجَنَانِ وَ إِفْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ». [۳۵، ج ۶۶، ص ۷۴]

علامه طباطبایی نیز ایمان را علم به چیزی با التزام به مقتضای آن می‌داند، به طوریکه آثار علم در عمل هویدا شود. لذا صرف علم در حصول ایمان کافی نیست و صاحب علم را نمی‌توان مؤمن به آن معلوم دانست بلکه باید به مقتضای آن علم نیز ملتزم باشد و آثار عملی علم از وی بروز کند. از اینجا بطلان گفتار بعضی افراد روشن می‌شود که ایمان را صرف علم یا عمل دانسته‌اند. [۲۲، ج ۱۸، ص ۲۵۹]

سرنوشت شیطان، از دلایل قرآنی عدم کفایت علم صرف در ایمان است که با وجود علم به خداوند و معاد، به دلیل نبود روحیه تسلیم، از وصول به مقام ایمان محروم ماند. بر این اساس، ایمان بدون تسلیم و التزام عملی، نامعتبر است و تسلیم یکی از عناصر مقوم ایمان و شرط در اصل یا شرط کمال آن به شمار می‌رود [۳۴، ج ۶، ص ۳۷۹] به طوری که ایمان به غایت نمی‌رسد، مگر اینکه حق تسلیم را به شایستگی ادا نماید [۸، ج ۲، ص ۸۲]؛ چنانکه روایت امام صادق^(ع) نیز شاهدی بر همین مدعاست:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ فَلْيَقُلْ الْقَوْلَ مَنِّي فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ قَوْلُ آلِ مُحَمَّدٍ^(ع) فِيمَا أَسْرَوْا وَ فِيمَا أَعْلَنُوا وَ فِيمَا بَلَّغَنِي وَ فِيمَا لَمْ يَبْلُغَنِي» [۳۵، ج ۲۵، ص ۳۶۴] یعنی، هر کس دوست دارد به کمال ایمان برسد باید نظر خویش را مطابق با نظر اهل بیت پیامبر^(ص) قرار دهد چه در آنچه پنهان کردند و یا آشکار کردند و چه در آنچه از ایشان به او رسیده است یا نرسیده باشد.

از مجموع مطالب پیش‌گفته، می‌توان به این نتیجه رسید که ایمان حقیقی و عالی‌ترین مرتبه آن تنها در صورت تسلیم مطلق در برابر معصومان^(ع) قابلیت تحقق دارد که این تسلیم عین تسلیم در برابر خداوند است؛ چرا که ولایت حقیقی الهی با جمیع شئون آن در تمامی مراتب هستی جاری است. بنابراین ایمان، در پرتو تسلیم معنا می‌یابد و بر آن مشتمل است و بالعکس تسلیم واقعی، نتیجه ایمان به شمار می‌آید.

معنای شرک حاصل از تسلیم‌ناپذیری

تلازم بین شرک و تسلیم‌ناپذیری، از مسائل مهم این‌گونه روایی است. مطابق با این روایات، اگر فردی با اعتقاد به یگانگی خداوند، خود را در عمل، به تمامی اوامر الهی ملزم

بداند ولی در ظاهر یا باطن، با منویات پیامبر^(ص) مخالف باشد، از رسیدن به وادی ایمان محروم و گرفتار شرک خواهد شد؛ چنانکه حصر ایمان در پذیرش حکمیت و حاکمیت پیامبر^(ص) در آیه ۶۵ نساء، حاکی از همین تقابل است. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که شرک ناشی از تسلیم‌ناپذیری در این روایات، ناظر به کدام بُعد از اقسام شرک است؟ از تأمل در روایات «باب‌التسلیم»، این نتیجه حاصل می‌شود که شرک ناشی از تسلیم‌ناپذیری در برابر معصومان^(ع)، شرک مطلق نیست بلکه برخی از مراتب وجود انسان را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. شرک نیز همانند ایمان مراتبی دارد. شرک در این روایات، در مقابل توحید خالص و کمال ایمان مطرح می‌شود [۳۶، ج ۴، ص ۲۷۹] زیرا مرتبه عالی ایمان در انسان، در پرتو تسلیم تام در برابر معصوم^(ع) تحقق می‌یابد [همان، ص ۳۱۳] و عدم تحصیل این مهم، انسان را از درک ایمان متعالی محروم می‌سازد. بنابراین ایمان و شرک، علی‌رغم تقابل مفهومی، در آن واحد، امکان وقوع در محل واحد را دارند. لذا انسان با وجود ایمان به خدا و انجام دادن تکالیف، به درجاتی از شرک نیز دچار می‌شود. [۲۲، ج ۱۱، ص ۲۷۶]

شرک در نگاه کلی، به نظری و عملی تقسیم می‌شود. شرک نظری، در عرصه اعتقاد معتبر است و شرک عملی، در رفتار انسان جلوه دارد [۱۰، ص ۵۹۵].

در روایت «لَوْ أَنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ وَحَدَهُ... ثُمَّ قَالُوا لَيْشِيَءٍ صَنَعَهُ اللَّهُ أَوْ صَنَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِلَّا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ...» [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰]، با تعبیر «صَنَعَهُ اللَّهُ أَوْ صَنَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ»، مفهوم شرک به مخالفت با احکام الهی و نیز فرمان‌های پیامبر^(ص) تعمیم یافته اما موضع اصلی آن، ابراز مخالفت و اکراه در برابر اوامر پیامبر^(ص) است که مستقلاً با «أَوْ» متعلق شرک قرار گرفته است. لذا، شرک ناشی از تسلیم‌ناپذیری، مادامی که به انکار نبوت و ولایت منتهی نشود، شرک عملی و از نوع شرک در اطاعت است زیرا عبارت «عَبَدُوا اللَّهَ»، نشان می‌دهد که این شرک، متوجه کسانی است که به یکتایی خداوند و پرستش او اذعان دارند و در عبادت برای او شریکی قائل نیستند؛ لذا نمی‌توان شرک آنان را شرک اعتقادی (شرک الوهی و ربوبی) دانست. البته تسلیم‌ناپذیری در صورتی که با انکار عصمت همراه گردد، به دلیل منتهی شدن به انکار نبوت و ولایت، از حوزه شرک عملی فراتر رفته، بر شالوده‌های اعتقادی انسان نیز اثر خواهد گذاشت [۳۴، ج ۱، ص ۳۱۰]. همچنین شرک ناشی از تسلیم‌ناپذیری در این گونه روایات، نتیجه انکار عالمانه و تکذیب همراه با رأی شخصی بدون عرضه بر آیات و اخبار متواتر است. [۳۴، ج ۷، ص ۴؛ ۳۶، ج ۴، ص ۳۱۵]

ب) روایات ذیل آیهٔ اِخْبَات

بخش دیگری از روایات تفسیری، به تبیین معنایی و لغوی تسلیم با استناد به آیات قرآن می‌پردازند. از جمله در روایتی از امام صادق^(ع) در تبیین تسلیم با تکیه بر واژهٔ اِخْبَات چنین آمده است:

قَالَ: «قُلْتُ لَهُ إِنَّ عِنْدَنَا رَجُلًا يُقَالُ لَهُ كَلِيبٌ فَلَا يَجِيءُ عَنْكُمْ شَيْءٌ إِلَّا قَالَ أَنَا أُسَلِّمُ فَسَمَّيْنَاهُ كَلِيبَ تَسْلِيمٍ. قَالَ: «فَتَرَحَّمْ عَلَيْهِ» ثُمَّ قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا التَّسْلِيمُ؟» فَسَكَّنَّا فَقَالَ: «هُوَ وَاللَّهِ الْإِخْبَاتُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ اخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ»» [۲۱، ص ۵۴۵؛ ۲۵، ج ۲، ص ۱۴۳؛ ۳۲، ص ۳۳۹؛ ۳۳، ج ۱، ص ۳۹۱]

[راوی گوید:] عرض کردم: نزد ما مردی است که به او کلیب گفته می‌شود؛ پس هر سخنی از شما نقل می‌شود او می‌گوید من تسلیم آن هستم از این رو ما او را کلیب تسلیم نامیده‌ایم. حضرت فرمود (خدا) او را رحمت کند. سپس فرمود آیا می‌دانید تسلیم چیست؟ پس ما ساکت شدیم. سپس فرمود به خدا قسم تسلیم همان اِخْبَات است که در آیهٔ «... اخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ...» آمده است.

اِخْبَات از ریشهٔ «خبت»، به معنای زمین پست و هموار [۳، ج ۲، ص ۲۷] و زمین مطمئن و محکم به کار می‌رود. این واژه به تدریج، در معنای نرمی و تواضع به‌کار رفته است چنانکه برخی، «مخبتین» را با استناد به آیات «و اخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ» [هود: ۲۳] و نیز «و بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» [حج: ۳۴]، مترادف با «مطمئنین» و «متواضعین» به کار برده‌اند. [۳، ج ۲، ص ۲۷؛ ۱۴، ص ۲۷۲]

اِخْبَات در آیهٔ «فَلَهُ اسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» [حج: ۳۴]، به معنای استقرار در میدانی وسیع با طمأنینه به همراه ایمان و تسلیم است [۳۷، ج ۳، ص ۶]. منظور از اِخْبَات به سوی خدا در آیهٔ «و اخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ» [هود: ۲۳]، اطمینان به یاد او و عدم تزلزل ایمان است، همان طور که زمین محکم، اشیاء روی خود را نمی‌لرزاند [۲۲، ج ۱۰، ص ۱۹۳]. فخر رازی «اخْبَتُوا» را ناظر بر احوال قلبی انسان دانسته است و تنها اعمالی را در آخرت مفید می‌داند که بر تحولات قلبی و باطنی انسان منطبق باشند [۲۶، ج ۱۷، ص ۳۳۵]. ذکر اِخْبَات در این آیه، بعد از ایمان و عمل، حاکی از شرافت و منزلت این گزارهٔ دینی است زیرا کمال ایمان و پذیرش آن، در گرو تحقق اِخْبَات است. [۳۴، ج ۶، ص ۳۷۹]

براساس مطالب فوق، از مؤثرترین مؤلفه‌های معنایی که نقش کلیدی در تحقق اِخْبَات در مؤمنان دارند، می‌توان به خضوع و خشوع، اطاعت، اطمینان قلبی، استحکام،

عدم تردید و استکبار اشاره کرد. همچنین دستیابی به مرتبه تسلیم در برابر معصومان^(ع) که همان تسلیم در برابر خداوند است تنها در صورت تحقق موارد پیش‌گفته امکان‌پذیر است. بنابراین میان دو مفهوم تسلیم و اخبات، نوعی این‌همانی وجود دارد.

ج) روایات ذیل آیه اقرار

روایت امام باقر^(ع) از دیگر روایاتی است که با رویکرد تفسیر واژگانی به موضوع تسلیم می‌پردازد. این روایت، بر همتایی دو واژه اقرار و تسلیم دلالت دارد:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ^(ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى «وَمَنْ يَفْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا» قَالَ: «الْاِقْتِرَافُ التَّسْلِيمُ لَنَا وَ الصَّدْقُ عَلَيْنَا وَ أَلَّا يَكْذِبَ عَلَيْنَا». [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۱]

اقرار از ریشه «قرف» و به معنای کسب و اکتساب است [۳، ج ۹، ص ۲۸۰]. برخی، واژه اقرار را به معنای کندن پوست از درخت و کندن پوست از روی زخم می‌دانند و تبادل معنای اکتساب از آن را از باب استعاره می‌پذیرند [۱۴، ص ۶۶۷]. اقرار در اصل، واژه‌ای عام است و می‌تواند در اکتساب حسنات و سیئات به کار رود. قرآن در برخی آیات، کسب گناه را با این واژه بیان می‌کند، مانند: «وَلِيَفْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ» [انعام: ۱۱۳] و در برخی موارد آن را در تحصیل حسنات به کار می‌برد مانند: «سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرِفُونَ» [انعام: ۱۲۰]؛ لذا برداشت درست از این واژه، تنها با در نظر داشتن متعلقات آن ممکن خواهد بود. امام باقر^(ع) تقیید اقرار به «حَسَنَةً» در آیه «وَمَنْ يَفْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا» [شوری: ۲۳] را به تسلیم در برابر معصومان^(ع) تفسیر می‌فرماید. علی‌رغم عمومیت واژه «حَسَنَةً» و اشمال بر تمامی حسنات، تمرکز بر تسلیم، حاکی از اندراج (درآمدن ضمنی) تسلیم در مفهوم اقرار و برتری این آموزه بر دیگر آموزه‌هاست. [۳۴، ج ۶، ص ۳۷۹]

هم‌چنین تقیید اقرار نیکو به تسلیم را بر اساس سیاق آیه می‌توان تحلیل کرد. بررسی عناصر دخیل در این آیه، از محوریت عبارت «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» [شوری: ۲۳] نسبت به دیگر ارکان به‌کار رفته در آن حکایت می‌کند. محبت از کلیدی‌ترین موضوعاتی است که در تحقق تسلیم نقش دارد. لذا میان مسئله «الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» با تسلیم در برابر «قربى» ارتباطی نزدیک وجود دارد زیرا تسلیم حقیقی، امری باطنی و قلبی است و مادام که قلب نسبت به معصومان^(ع) محبت نداشته باشد، توقع تسلیم نامعقول است.

در مصادر فریقین روایت‌هایی وجود دارد که منظور از اقرارِ حسنه را به اتفاق، مودت اهل بیت پیامبر^(ص) می‌دانند [۱۱، ج ۳، ص ۱۸۸؛ ۱۶، ج ۶، ص ۷؛ ۲۳، ج ۹، ص ۴۵]. روایات دیگری در منابع شیعی، منظور از اقرارِ حسنه را به پذیرش ولایت اوصیای نبی، اطاعت از ولی، معرفت امام^(ع)، پیروی از امام علی^(ع) و حب اهل بیت^(ع) تفسیر کرده‌اند. [۶، ج ۴، ص ۲۳۲] بر این اساس، نسبت میان تسلیم و اقرار، عموم و خصوص مطلق است، یعنی تسلیم، در دل اقرار جای دارد و از مصادیق اتم آن است و اقرار در گستره مفهومی خود، دیگر آموزه‌های دینی را دربردارد.

۲.۱.۲. روایات غیر تفسیری

از گونه‌های دیگر روایات «باب‌التسلیم»، روایاتی است که معصومان^(ع) ابتدائاً و یا در پاسخ به پرسش برخی اصحاب بیان فرموده‌اند. تبیین تسلیم در این روایات بر خلاف روایات تفسیری، مستند به آیات قرآنی نیست، بلکه امامان^(ع) به طور مستقل، به ترسیم منزلت تسلیم و تشریح مقدمات آن در منظومه تفکر دینی پرداخته‌اند که از آن جمله است روایات زیر:

۱. قَالَ سَمِعْتُ أَبَاعِبْدَاللَّهِ^(ع): «وَجَبَ عَلَيَّ الْعِبَادِ التَّسْلِيمُ لَهُ كَالْتَّسْلِيمِ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَ

تَعَالَى» [۳۳، ج ۱، ص ۲۶۷].

۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع) قَالَ سَمِعْتَهُ يَقُولُ: «أَمَرَ النَّاسُ بِمَعْرِفَتِنَا وَ الرَّدِّ إِلَيْنَا وَ التَّسْلِيمِ

لَنَا...» [همان، ج ۲، ص ۳۹۸].

۳. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ^(ع): «يَا سَالِمُ إِنَّ الْإِمَامَ هَادٍ مَهْدِيٌّ لَا يُدْخِلُهُ اللَّهُ فِي عَمَاءٍ وَلَا يَحْمِلُهُ

عَلَى هَيْئَةٍ لَيْسَ لِلنَّاسِ النَّظَرُ فِي أَمْرِهِ وَلَا التَّخْيِيرُ عَلَيْهِ وَ إِنَّمَا أَمَرُوا بِالتَّسْلِيمِ». [۳۶، ج ۲،

ص ۲۰۲]

تسلیم در این گونه روایی، به منزله تکلیفی لازم، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر بر انسان به شمار می‌رود چنانکه استفاده از تعبیر «وَجَبَ» و «أَمَرَ»، شاهدی بر این مدعاست.

همچنین حجم فراوانی از روایات که با تعبیرهای الزام‌آوری چون «عَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ، كُفِّ، سَلِّمُوا و...»، به موضوع تسلیم پرداخته‌اند [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰؛ ۳۵، ج ۲، ص ۲۰۵] و نیز

روایات وجوب طاعت معصومان^(ع) ذیل آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» [نساء: ۵۹؛

۳۳، ج ۱، ص ۱۸۷]، نشان می‌دهد که تسلیم در برابر معصومان^(ع) امری لازم است.

برخی دیگر از روایات گونه پیش‌گفته، تعبیر صریح در وجوب تسلیم ندارد و ظهور

آن در فضیلتی از فضایل شیعیان است، مانند این روایات:

۱. عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا^(ع) قَالَ: «شِيعَتُنَا الْمُسْلِمُونَ لِأَمْرِنَا الْأَخِذُونَ بِقَوْلِنَا الْمُخَالَفُونَ لِأَعْدَائِنَا فَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَّا» [۱۲، ج ۲۷، ص ۱۱۷].
 ۲. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع): «أَنَّ مِنْ قُرَّةِ الْعَيْنِ التَّسْلِيمَ إِلَيْنَا...» [۳۵، ج ۲، ص ۲۰۴]؛
 ۳. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ^(ع): «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، أَتَدْرِي مَنْ هُمْ؟» قُلْتُ: «أَنْتَ أَعْلَمُ». قَالَ: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْمُسْلِمُونَ إِنْ الْمُسْلِمِينَ هُمُ النَّجْبَاءُ فَالْمُؤْمِنُ غَرِيبٌ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ.» [۷، ج ۱، ص ۲۷۲؛ ۱۹، ص ۴۵۸؛ ۲۱، ج ۱، ص ۵۲۰؛ ۳۳، ج ۱، ص ۳۹۱؛ ۳۵، ج ۲، ص ۲۰۰]
- تسلیم در برابر معصومان^(ع) در روایات پیش‌گفته، از ویژگی شیعیان و از فضایل آنان به شمار می‌رود چنانکه در روایتی، اطاعت خدا، رسول و اولی‌الامر، بافضیلت‌ترین عامل در تقرب به خداوند معرفی شده است. [۳۳، ج ۱، ص ۱۸۸]
- درون‌مایه روایات پیش‌گفته را در قالب چند نکته می‌توان عرضه کرد:

منظور از وجوب تسلیم

تسلیم در برابر معصومان^(ع) با استناد به برخی از روایات، امری واجب بر مکلفان به شمار می‌آید؛ چنانکه در روایت «وَجَبَ عَلَى الْعِبَادِ التَّسْلِيمُ لَهُ كَالْتَّسْلِيمِ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» [همان، ص ۲۶۷]، ضمیر در عبارت «التَّسْلِيمُ لَهُ»، به پیامبر^(ص) برمی‌گردد [۶، ج ۵، ص ۳۳۷]. اکنون پرسش این است که معنای دقیق وجوب تسلیم چیست و وجوب تسلیم در این گونه روایات، مولوی است یا ارشادی؟

پاسخ به این پرسش‌ها، مستلزم مفهوم‌شناسی امور مولوی و ارشادی است. امر مولوی در اصول فقه، امری است که شارع آن را با هدف برانگیختن مکلف، صادر کرده است [۳۸، ص ۸۱] مانند امر به نماز. بنابراین جهت صدور امر مولوی، مولویت است نه ارشادیت و ناصح بودن ولی امر ارشادی آن است که به انگیزه راهنمایی مأمور به به مصلحت و منافعش صادر می‌شود، مانند دستورهای پزشک به بیمار. از این رو وقتی عقل درک می‌کند که در مواقعی شارع به منفعت و یا ضرر چیزی ارشاد فرموده، باید از آن پیروی نماید [۱۷، ج ۴، ص ۴۱۳]. عقل علی‌رغم فهم اوامر ارشادی، به فهم امور مولوی راه ندارد. همچنین اوامر ارشادی شارع، به معنای الزام به چیزی نیستند بلکه در الزام داشتن یا نداشتن، تابع چیزی هستند که از وجود مصلحت در آن خبر داده می‌شود. پس اگر این مصلحت به اندازه‌ای باشد که تحصیل آن به حکم عقل لازم آید، پیروی از امر ارشادی نیز واجب خواهد بود مانند امر به اطاعت در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» [نساء: ۵۹]، که امری ارشادی است. [۴، ج ۲، ص ۱۰۲]

عقل با ملاحظهٔ مصالح پیچیده و نیازهای متعدد انسان متقاعد می‌شود تا بنابر قاعدهٔ رجوع جاهل به عالم، در برابر افراد آگاه و مصون از خطا سر تسلیم فرود آورد، لذا الزام به تسلیم در منظومهٔ تفکر دینی، ارشاد به حکم عقل است زیرا اگر شارع هم به آن حکم نمی‌کرد، عقل خالص انسانی بر لزوم آن حکم می‌نمود.

مقایسهٔ اجمالی روایات دال بر وجوب و فضیلت تسلیم، نشان می‌دهد که هیچ منافاتی میان مدلول این دو گونهٔ روایی وجود ندارد بلکه می‌توان میان آن‌ها جمع کرد. به عبارت دیگر، آن دسته از روایات غیرصریح در وجوب، به کمال ایمان و برتری مؤمنان فرمان‌بردار، بر افراد دیگر اشاره دارند و از وجوب ارشادی آموزهٔ تسلیم چیزی نمی‌کاهند. بنابراین عقل با تأمل در آموزهٔ تسلیم و درک فواید آن، به جایگاه ممتاز این گزارهٔ دینی در مقایسه با گزاره‌های دیگر اعتراف نموده، انسان را به تنظیم رفتار خویش بر اساس آن الزام می‌کند. همچنین می‌توان از ظهور اولیهٔ روایات دال بر فضیلت تسلیم دست برداشت. [از سوی دیگر] برخی از روایات گرچه صریح در وجوب نیستند اما بر غیر وجوب هم دلالتی ندارند و باید به روایات وجوب برگردانده شوند. این روایات، با قرارگرفتن در کنار حجم انبوهی از روایات صریح در وجوب، ظهور خود را از دست داده، بر لزوم انقیاد حمل می‌شوند لذا تعبیر «شِيعَتَنَا الْمُسْلِمُونَ لِأَمْرِنَا» [۱۲، ج ۲۷، ص ۱۱۷]، گرچه در سیاق جملهٔ خبری است، مجاز به شمار می‌آید و از باب اطلاق خبر و ارادهٔ طلب است.

منظور از نجباء و غرباء

در برخی روایات، از تسلیم‌شدگان، با تعبیری چون نجبا و غربا یاد شده است مانند [این روایت]: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ هُمُ النَّجْبَاءُ فَأَلْمُؤْمِنُ غَرِيبٌ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ» [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۱]. «نجب» در لغت، به معنای کندن پوست از روی چیزی و باقی گذاشتن درون‌مایه و بخش با ارزش آن است. [۳، ج ۱، ص ۷۴۸]. منتجب، به معنای برگزینندهٔ قسمت خالص و با ارزش یک شیء است [۲۸، ج ۶، ص ۱۵۲]. نجبا، در میان هم‌نوعان خویش، از یک برتری ویژه‌ای برخوردارند و این برتری از آن روست که کمال انسان به ایمان و عمل صالح است و کمال ایمان و عمل صالح، در تسلیم به معارف صادره از معصومان^(ع) است [۳۴، ج ۶، ص ۳۷۹]. بنابراین نجبا ضمن تحصیل عالی‌ترین مراتب ایمان و عمل، ممتازترین طبقه در میان اهل ایمان به شمار می‌روند.

همچنین توصیف اهل ایمان با تعبیری چون غریب و غربا، یعنی آن دسته از مؤمنان

که به مرحله کمال ایمان راه می‌یابند و امر پیشوایان را بدون چون و چرا می‌پذیرند، در میان جمعیت انبوه انسانی، افرادی معدودند. بنابراین مؤمنان فرمان‌بردار به دلیل کمی افراد، در میان افراد غیرمؤمن و نیز مؤمنان نافرمان، غریب و ناشناخته‌اند چنان که امام باقر^(ع) می‌فرماید: «يَا كَامِلٌ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْمُسْلِمُونَ يَا كَامِلٌ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ هُمُ النَّجَبَاءُ يَا كَامِلٌ النَّاسُ أَشْبَاهُ الْغَنَمِ إِلَّا قَلِيلاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنُ قَلِيلٌ» [۳۵، ج ۲، ص ۲۰۰].

منظور از مُذِيعُ السِّرِّ

امام صادق^(ع) اشاعه سرّ اهل بیت^(ع) را در تضاد با انقیاد دانسته، می‌فرماید: «مُذِيعُ السِّرِّ شَاكٌ وَ قَائِلُهُ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ كَافِرٌ وَ مَنْ تَمَسَّكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى فَهُوَ نَاجٍ»؛ قُلْتُ: «مَا هُوَ؟» قَالَ: «التَّسْلِيمُ» [۳۳، ج ۲، ص ۳۷۲].

«مُذِيع»، اسم فاعل از «ذِيع» به معنای اشاعه امر است و در صورت همراهی با واژه سرّ، معنای افشای اسرار را می‌رساند. [۳، ج ۸، ص ۹۹]. احادیث متعددی در منابع معتبر روایی وجود دارد که افشای احادیث اهل بیت^(ع) در آن‌ها نکوهش شده و به منزله انکار امامت و مساوی با نابودی ایمان افراد به شمار رفته است و از جمله فرموده‌اند: «مَنْ أذَاعَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ جَحَدَنَا حَقًّا» و «مَنْ أذَاعَ عَلَيْنَا حَدِيثَنَا سَلَبَهُ اللَّهُ الْإِيمَانَ». [۳۳، ج ۲، ص ۲۷۰] استفاده از واژه سرّ در روایات، حاکی از آن است که نشر برخی از موضوعات دینی در میان عموم افراد، امری پسندیده نیست. همچنین همراهی لفظ «علینا» با فعل «أذاع» در دو روایت پیش‌گفته، نشان می‌دهد که صرف انتشار معارف معصومان^(ع) مذمت نشده، بلکه اشاعه تقابلی با هدف تخریب جایگاه پیشوایی و نامعقول نشان دادن فرمان‌های آنان متعلق این مذمت است. بر این اساس، مصداق عینی سرّ در روایت پیش‌گفته را می‌توان از موضوعاتی دانست که عقول غالب افراد از پذیرش آن‌ها گریزان است و یا سرّ را بر موضوعاتی می‌توان حمل کرد که در تضاد با عقیده مخالفان مکتب اهل بیت^(ع) قرار دارند. [۳۵، ج ۱۱، ص ۶۵]

نسبت «شاک» به افشاکنندگان سرّ معصومان(ع)، از آن روست که کسی که به اذاعه سرّ اقدام می‌کند، غالباً در فهم حقیقت و درون‌مایه معارف اسرارآمیز آنان تردید دارد؛ لذا با هدف کشف حقایق باطنی معارف پیش‌گفته، در صدد افشای آن‌ها برمی‌آید. [۳۰،

ج ۵، ص ۹۴۸]

۲.۲. روایات رد العلم

این روایات، از مهم‌ترین گونه‌های روایی مرتبط با آموزه تسلیم است که اهل ایمان را موظف می‌کند تا در مواجهه با برخی از معارف دینی، آن‌ها را به معصومان^(ع) ارجاع دهند؛ مانند:

۱. قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ^(ع): «إِنِّي تَرَكْتُ مَوَالِيكَ مُخْتَلِفِينَ يَتَّبِرُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» فَقَالَ «وَمَا أَنْتَ وَذَاكَ؟ إِنَّمَا كَلَّفَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ مَعْرِفَةِ الْأُمَّةِ وَالتَّسْلِيمِ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ وَالرَّدَّ إِلَيْهِمْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰]؛ سدید می‌گوید به امام باقر^(ع) عرض کردم: دوستان شما را در حالی ترک گفتم که اختلاف داشتند و از یکدیگر بیزاری می‌جستند، فرمود: تو را با آنها چه کار؟ مردم سه تکلیف دارند: شناخت ائمه و تسلیم بودن در برابر آن‌ها و ارجاع اختلافات خود به ایشان.

۲. قَالَ عَلِيٌّ^(ع): «إِذَا سَمِعْتُمْ مِنْ حَدِيثِنَا مَا لَا تَعْرِفُونَ فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا وَ قِفُوا عِنْدَهُ وَ سَلِّمُوا حَتَّى يَتَّبِينَ لَكُمْ الْحَقَّ». [۲۰، ج ۲، ص ۶۲۷]

علاوه بر این، روایات متعدد دیگری نزدیک به این مضمون، در برخی از کتاب‌های روایی آمده که مؤیدی بر روایات پیش‌گفته به شمار می‌روند. [۲۱، ج ۱، ص ۵۲۴ و ۵۳۷] ارجاع علمی به پیشوایان دینی، تنها بخشی از موضوعات دینی را در برمی‌گیرد. متعلق «ردالعلم» از منظر این روایات، امور اختلافی، نامعلوم و اموری است که قلب انسان از پذیرش آن اکراه دارد. بر این اساس، ذکر عبارت «وَالرَّدَّ إِلَيْهِمْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰]، در روایات متعدد، بر این مطلب دلالت دارد که رد به امام معصوم^(ع) تنها در صورت وجود تنازع متصور است [۲۴، ج ۳، ص ۲۳۷]. همچنین در برخی روایات، با عبارت «وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا» [۲۱، ج ۱، ص ۵۲۴] و نیز عبارت «مَا لَا تَعْرِفُونَ فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا» [۲۰، ج ۲، ص ۶۲۷]، متعلق ارجاع، ناآگاهی به معارف دینی دانسته شده است که به همان امور اختلافی برمی‌گردد زیرا جهل به آموزه‌ها، ریشه اختلاف در بسیاری از موارد است.

متعلق ارجاع در روایات دیگر، اموری است که قلب انسان از پذیرش آن‌ها اشمئزاز دارد مانند این روایت: «... فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَا تُلْهُ قُلُوبُكُمْ وَ عَرَفْتُمُوهُ فَاقْبَلُوهُ وَ مَا اِشْمَازَتْ مِنْهُ قُلُوبُكُمْ وَ أَنْكُرْتُمُوهُ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى الْعَالِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ». [۳۳، ج ۱، ص ۴۰۱]

«اشمأز» مترادف با «کره»، به معنای اکراه و بی‌میل بودن به کار رفته است [۳، ج ۵،

ص ۳۶۲]. وجود اکراه ابتدایی در پذیرش سخن معصوم^(ع) در دیگر روایات نیز شواهدی دارد. امام علی^(ع) می‌فرماید: «إِنَّ حَدِيثَنَا تَشْمِزُّ مِنْهُ الْقُلُوبُ فَمَنْ عَرَفَ فَزِيدُوهُمْ وَمَنْ أَنْكَرَ فَذَرُوهُمْ». [۳۵، ج ۲، ص ۱۹۳]

دقت در مدلول برخی از روایات، نشان می‌دهد آن دسته از موضوعاتی که «ردّ العلم» در آن‌ها لازم است، مسائل معمولی نیستند که دسترسی به حکمت و مصالحشان به آسانی ممکن باشد. استفاده از تعبیر «فِيخْبِرُنَا عَنْكَ بِالْعَظِيمِ مِنَ الْأَمْرِ فَيَضِيقُ بِذَلِكَ صُدُورُنَا حَتَّى نَكْذِبَهُ» [۲۱، ج ۱، ص ۵۳۷] در برخی روایات، از دشواری پذیرش چنین احادیثی حکایت می‌کند.

۳. تبیین معنای تسلیم‌پذیری

فرآیند تسلیم حقیقی در برابر معصومان^(ع)، با قواعد خاصی تحقق می‌یابد. نخست آنکه تسلیم تام در برابر پیشوایان، تسلیم در برابر دیدگاه‌های فردی نیست، بلکه اطاعت از خداوند منشأ تمامی اطاعت‌ها است و بدون اذن او هیچ تسلیمی معتبر نخواهد بود چنانکه خداوند می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» [نساء: ۶۴]. نکته دوم آنکه کشف دلالت‌های حقیقی هر گزاره دینی، مستلزم داشتن نگاهی جامع به تمامی گزاره‌ها در منظومه تفکر دینی است. گرچه ظاهر روایات «باب‌التسلیم»، بر تسلیم بدون شرط مؤمنان در برابر معصوم^(ع) دلالت دارد اما اخذ به ظاهر، پس از فحص از قرائن متصله یا منفصله کلام معتبر است [۳۸، ص ۵۰۳]. آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» [ق: ۳۷]، از جمله قرائن منفصله است که هرگونه تأثیرپذیری از این موضوعات را به «برخورداری از قلب» و «القاء سمع» مشروط می‌داند.

قلب در این آیه، مأخوذ از «فؤاد» و به معنای قوه عقل است [۳، ج ۱، ص ۶۸۷؛ ۲۷، ج ۳، ص ۸۰]. برخی مقصود از قلب در آیه پیش‌گفته را، علم و فهم می‌دانند. [۱۴، ج ۱، ص ۶۸۲] در واقع «قلب» در این آیه نیرویی است که آدمی با آن تعقل کرده، حق را از باطل تمیز می‌دهد و اگر تعقل نکند، وجودش مانند عدمش خواهد بود [۲۲، ج ۱۸، ص ۳۵۶]. عبارت «ألقي السمع»، به معنای حاضر شدن گوش و قلب است برای آنکه شاهد بر چیزی باشند [۳، ج ۳، ص ۲۴۰]. القاء سمع از نظر راغب، مترادف با «اصغاء» از ریشه «صغو» به معنای گوش دادن است [۱۴، ص ۷۴۶]؛ البته گوش دادنی که همراه با میل به پذیرش سخن باشد [۲۸، ج ۴، ص ۴۳۳]. گویا انسان هنگام گوش دادن به سخن

کسی، گوش خود را در اختیار او می‌گذارد تا هر چه خواست به او بفهماند [۲۲، ج ۱۸، ص ۳۵۶]. تعبیر پیش‌گفته، تعبیری کنایی است و علاوه بر معنای لفظی و لغوی، بر معنای اصطلاحی مشتمل است. برخی مقصود از «القی السمع» را شنیدن و اطاعت کردن می‌دانند. [۶، ج ۵، ص ۱۴۹] بر این اساس، انسان در مواجهه با سخن معصومان^(ع)، دو راه منحصر به فرد پیش رو دارد؛ یکی طریق قلب که بر استدلال و برهان مبتنی است و دیگری طریق سمع و شنیدن که به تسلیم می‌انجامد [۱۸، ج ۲، ص ۵۸۴]. تردید موجود در آیه بین قلب و سمع، از آن روست که مؤمن به حق دو گونه است؛ یا می‌تواند با عقل، حق را دریابد و یا کسی است که تفکرش نیرومند نیست تا حق را از باطل تمیز دهد و چنین کسی باید از دیگران پیروی کند. اما کسی که نه تعقل دارد و نه گوش شنوا، چنانکه خداوند می‌فرماید: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» [ملک: ۱۰] جاهلی است لجباز [۲۲، ج ۱۸، ص ۳۵۶]. بنابراین تسلیم در برابر معصومان^(ع)، به معنای اطاعت بی‌چون و چرا از معارف صادره از آنان نیست. همچنین تسلیم به معنای تعطیلی عقل و پذیرش جاهلان و کورکورانه سخن نیست بلکه تسلیم مطلوب، امری اختیاری [۸، ج ۲، ص ۸۲؛ ۲۲، ج ۱۲، ص ۳۲۰] و مبتنی بر کاوش‌های عقلی و محصول عقل و برهان‌های عقلایی است. لذا مذمت اصحاب کلام در برخی از روایات^۱ و تقابل مفهومی آن با تسلیم، به معنای بی‌نیازی از برهان‌های عقلانی در سنجش و تحلیل گزاره‌های دینی نیست بلکه منظور از کلام در این گونه روایات، به‌کارگیری جدل همراه با لجاجت با هدف تحقق شبهات فاسد، ترویج آراء باطل، دفع عقاید حق و تلبیس حق به باطل است [۳۶، ج ۲، ص ۲۴۷] چنانکه خداوند می‌فرماید: «وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ» [غافر: ۵]. همچنین در روایت امام باقر^(ع) که می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَ أَصْحَابَ الْكَلَامِ وَ الْخُصُومَاتِ وَ مُجَالَسَتَهُمْ» [۱۲، ج ۱۶، ص ۲۰۳] از استدلال و جدل با هدف خصومت و عناد در معارف دینی نهی شده است و به‌کارگیری برهان‌های خالص عقلی در فهم این معارف، با تسلیم منافاتی ندارد.

بر این اساس، انسان با تأمل در سخن منسوب به معصوم^(ع)، یا آن را منطبق بر عقل می‌یابد و یا عقل خویش را عاجز از درک مصالح نهفته در آن می‌بیند. در صورت اول، موظف است به محتوای معارف صادره ملتزم باشد و رفتار خویش را بر اساس آن سامان

۱. امام صادق^(ع) می‌فرماید: «يَهْلِكُ أَصْحَابُ الْكَلَامِ وَ يَنْجُو الْمُسْلِمُونَ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ هُمُ النَّجَبَاءُ». [۶، ج ۵، ص ۸۶۱].

دهد. اگر با ابزار عقل راه به جایی نبرد، یا فهم سخن، عقلاً امکان‌پذیر است اما تفاوت در ظرفیت عقول افراد، مانع از راه‌یابی به مصالح آن می‌شود؛ یا اینکه برخی از موضوعات فراعقلی بوده، عقل از دسترسی به مصالح آن‌ها عاجز است. تسلیم در تمامی مسائل پیش‌گفته، اعم از عقل‌پذیر و عقل‌گریز و حتی موضوعات فراعقلی مبتنی بر عقل و براهین عقلی قابلیت تحقق دارد. در حالت اول، عقل پیراسته از شبهات، بستر پرسش از دانایان را فراهم می‌کند؛ چنان‌که رجوع به عالم در مسائل نامعلوم یا مبهم، از رویکردهای مقبول عقلا و از نتایج عقل برهانی به شمار می‌آید که برخی از آیات قرآن هم چون «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [نحل: ۴۳]، آن را تأیید می‌کند. انسان در این مرحله، با رجوع به دانایان و تحصیل آگاهی‌های لازم، موظف به تسلیم است. روش برخورد با روایاتی که اندیشه انسان مجال برای ورود بدان‌ها ندارد نیز ردّ العلم و ارجاع علم آن‌ها به معصومان^(ع) است.

۴- فرایند رد العلم

ارجاع علم برخی از فرمان‌های دینی به معصومان^(ع)، موضوعی است که علاوه بر این‌که حجم بسیاری از روایات را به خود اختصاص داده، در میان آیات قرآن نیز شواهدی بر آن یافت می‌شود. خداوند در آیه ۵۹ سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا».

در این آیه، پس از خطاب به اهل ایمان مبنی بر اطاعت خداوند، رسول و اولی‌الامر، به یکی از مصادیق انقیاد اشاره شده است و ارجاع منازعات به آنان را لازمه ایمان به شمار می‌آورد. امام علی^(ع) مقصود از «ردّ إلى الله» را ارجاع به محکّمات قرآنی و مراد از «ردّ الی الرسول» را تمسک به سنت جامعه پیامبر^(ص) می‌داند [۱۵، نامه ۵۳]. ارجاع به پیامبر^(ص)، اعم از دوران حیات و ممات اوست. منظور از ارجاع به پیامبر^(ص) در دوران حیات، طرح منازعات در حضور وی و مقصود از ارجاع در دوران فقدان او، أخذ به سنت قطعی و نیز پرسش از کسانی است که پیامبر^(ص) به رجوع به آنان فرمان داده است [۲۹، ج ۱، ص ۲۱۸]. اموری که در آن اختلاف می‌شود، به قرینه نکره بودن «شیء»، مربوط به عموم اختلافات است و مصادیقی چون احکام شرعی، فروع دینی و مسائل کلامی همچون مبدأ، معاد، نبوت، معراج، عذاب قبر و جسمانی بودن یا جسمانی نبودن صفات خدا] را دربرمی‌گیرد. [۳۴، ج ۶، ص ۳۷۶]

توقف در مسائل یادشده و ارجاع آن به معصومان^(ع)، پس از تمسک به قواعد عامه جمع میان اخبار متعارض که مورد تأیید کتاب و سنت باشد، معتبر است [۳۶، ج ۴، ص ۲۷۸]. بر اساس آیه پیش‌گفته، انسان مؤمن در برخورد با مسائل مورد اختلاف، نخست با ارجاع مسئله به قرآن، محکمت قرآنی را تکیه‌گاهی برای سنجش درستی و نادرستی موارد اختلاف قرار می‌دهد و سپس به بررسی میزان مطابقت مسائل پیش‌گفته با معارف صادره از پیامبر^(ص) می‌پردازد [۳۱، ج ۵، ص ۲۶۲]. ارجاع برخی مسائل به پیامبر^(ص) از آن روست که قرآن به دلیل اشتغال بر آیات متشابه «حمال ذو وجوه» است [۳۵، ج ۲، ص ۲۴۵] لذا در جایی که امکان فهم مراد خداوند ممکن نیست، نیازمند ارجاع به پیامبر^(ص) و تسلیم در برابر حکم او از کتاب خدا هستیم. اما این مسئله در مورد سنت پیامبر^(ص) نیز مطرح است و در بسیاری از موارد، فهم درست آن تنها در صورت ارجاع به اهل‌بیت^(ع) میسر خواهد بود [۳۶، ج ۴، ص ۳۱۳] چنانکه خداوند می‌فرماید: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» [نساء: ۸۳].

بر این اساس، نباید آنچه را برخی راویان ثقه در کتاب‌های معتبر به ثبت رسانده‌اند اما علم قطعی به صدور آن‌ها وجود ندارد تکذیب کرد گرچه مؤیدی در کتاب و سنت و عقل برهانی ندارند زیرا تکذیب تنها زمانی جایز است که مخالفت قطعی آن با موارد پیش‌گفته احراز شود. در غیر این صورت، موضوع معلق باقی می‌ماند و علم آن به اوصیاء ارجاع داده می‌شود [۱۸، ج ۱، ص ۱۵۵]. این مطلب در روایتی از امام صادق^(ع) چنین آمده است:

قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع): جَعَلْتُ فِدَاكَ إِنَّ الرَّجُلَ لِيَأْتِينَا مِنْ قِبَلِكَ فَيُخْبِرُنَا عَنْكَ بِالْعَظِيمِ مِنَ الْأَمْرِ فَيَضِيقُ بِذَلِكَ صُدُورَنَا حَتَّى نَكْذِبَهُ. قَالَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ^(ع): «أَلَيْسَ عَنِّي يُحَدِّثُكُمْ قَالَ قُلْتُ بَلَى. قَالَ^(ع): فَيَقُولُ لِلَّيْلِ إِنَّهُ نَهَارٌ وَ لِلنَّهَارِ إِنَّهُ لَيْلٌ؟ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ لَا. قَالَ فَقَالَ^(ع): رَدَّهُ إِلَيْنَا فَإِنَّكَ إِنْ كَذَبْتَ فَإِنَّمَا تُكْذِبُنَا». [۲۱، ج ۱، ص ۵۳۷]

در این روایت امام^(ع) بر این نکته تأکید دارد که فرآیند ارجاع علم منوط است به در نظر داشتن برخی ضوابط همچون موافقت با مسلمات عقلی [۳۵، ج ۲، ص ۱۸۷]. بنابراین تسلیم در امور فراعقلی، به معنای اتخاذ رویکرد احتیاطی عدم انکار شتاب‌زده روایات و واگذاشتن علم آن‌ها به معصومان^(ع) است. همچنین رد العلم، خود نوعی تسلیم در برابر معصوم^(ع) است؛ البته در برابر تکالیف نامعین عقل‌گریز نه امور محال عقلی.

همچنین تعارض‌های غیرمستقر که با اندکی تأمل زوال‌پذیرند، مخالفت قطعی محسوب نمی‌شوند و مجوزی برای تکذیب به شمار نمی‌روند. مقصود از عدم مخالفت با کتاب و سنت نبوی، مخالفتی است که امکان جمع بین آن دو وجود نداشته باشد زیرا در صورتی که جمع بین آن دو امکان نداشته باشد، در کنار نهادن آن‌ها شکی نیست چنانکه در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرَفٌ». [۳۳، ج ۱، ص ۷۰]

ارجاع روایات به معصوم (ع) به معنای انقیاد بی‌ضابطه و کورکورانه نیست بلکه بر مبتنی بر عصمت آنان است و نیازمند پیمودن فرایندی عقلانی. انسان در مسیر اعتقاد به عصمت معصومان (ع)، نیازمند تکیه‌گاهی محکم است که جز عقل چیزی نیست. مادامی که انسان نتواند زیربنای عقلی محکمی برای مصونیت معصومان (ع) از گناه و اشتباه بیابد، نمی‌توان تسلیم عالمانه‌ای از او انتظار داشت. اگر انسان بتواند عقل خویش را نسبت به این مرتبه مهم معصومان (ع) متقاعد کند، همین عقل او را وامی‌دارد تا با رغبت تسلیم ایشان شود.

۵. نسبت تسلیم با رد العلم

قرائن متعدد درون‌متنی روایات، بر عام بودن تسلیم در مقایسه با رد العلم دلالت دارند. استفاده از تعبیر «التَّسْلِيمَ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ» [۳۳، ج ۱، ص ۳۹۰]، و نیز «وَالرَّدَّ إِلَيْهِمْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» [همان] بر این مدعا تصریح دارد. به عبارت دیگر، «مای موصوله عام» در تعبیر «فِيمَا وَرَدَ»، نشان می‌دهد که تسلیم در برابر تمام آنچه از معصوم (ع) به ما رسیده امری لازم است، اما رد العلم تنها به مسائل مورد اختلاف مربوط می‌شود. از جمله قرائن دیگر بر این مدعا، سخن امام صادق (ع) است که با استفاده از «أن تفسیره»، به یکی از مصادیق و شاخه‌های تسلیم اشاره می‌فرماید: «أَنَّ مِنْ قُرَّةِ الْعَيْنِ التَّسْلِيمَ إِلَيْنَا أَنْ تَقُولُوا لِكُلِّ مَا اخْتَلَفَ عَنَّا أَنْ تَرُدُّوا إِلَيْنَا». [۳۵، ج ۲، ص ۲۰۴]

عمومیت تسلیم در برابر رد العلم را مطابق آیه ۵۹ نساء نیز می‌توان تبیین نمود. در این آیه، نخست با تعبیر «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ» [نساء: ۵۹]، به لزوم اطاعت از خداوند و معصومان (ع) و تسلیم در برابر آنان اشاره و این امر مقدمه‌ای برای بیان رد العلم قرار داده شده است؛ چنانکه «فای تفریع» در عبارت «فإن تنازعتم»، شاهدهی بر این عمومیت به شمار می‌آید. [۲۲، ج ۴، ص ۳۸۷]

بر این اساس، تقیید تسلیم به معلومات و نیز محدود کردن ردّ العلم به مجهولات، منافاتی با عمومیت تسلیم‌پذیری به تمامی معارف صادره اعم از معلوم و مجهول نخواهد داشت. پذیرش دو عرصه حداقلی و حداکثری در موضوع تسلیم، هرگونه تنافی محتمل میان روایات این باب را از بین خواهد برد. تسلیم مقید به علم و آگاهی مربوط به معنای حداقلی و تسلیم مطلق و عاری از قیود، عرصه حداکثری و عام تسلیم را دربر می‌گیرد و انسان را مکلف می‌کند تا علاوه بر قبول گزاره‌های عقل‌پذیر، در برابر مجهولات نیز سر تعظیم فرود آورد. بنابراین تسلیم مربوط به همه فرمان‌های دینی و ردّ العلم مربوط به بخش محدودی از آن است. همچنین می‌توان گفت ردّ العلم مرتبه‌ای از تسلیم و جلوه‌ای از آن به شمار می‌رود.

۶. نتیجه‌گیری

یافته‌های این مقاله بدین قرارند:

تسلیم در برابر معصوم^(ع)، به معنای اطاعت بی‌چون و چرا و یا به معنای تعطیلی عقل و پذیرش کورکورانه نیست بلکه تسلیم مطلوب، امری اختیاری به‌شمار می‌آید و محصول برهان‌های عقلایی و مبتنی بر کاوش‌های عقلی است. تسلیم در برابر معصومان^(ع)، تنها به مسائل قضایی محدود نمی‌شود بلکه حاکمیت آنان در عموم احکام و معارف متعلق تسلیم است. شرک ناشی از تسلیم‌ناپذیری در روایات باب التسلیم، عبارتست از انکار عالمانه و تکذیب همراه با رأی شخصی بدون عرضه روایت بر آیات و اخبار متواتر. وجوب تسلیم، ارشاد به حکم عقل است زیرا اگر شارع هم به آن حکم نمی‌کرد، عقل خالص بر لزوم آن حکم می‌نمود. عقل سلیم بنابر قاعده رجوع جاهل به عالم، در برابر افراد آگاه و مصون از خطا تسلیم می‌شود. افراد آگاه و مصون از خطا تسلیم می‌شود. تسلیم در برابر روایات معصوم^(ع) لزوماً مختص به اقوالی نیست که صدور آن یقینی باشد، بلکه تمام آنچه را که احتمال صدور آن از معصوم^(ع) وجود دارد، در برمی‌گیرد. متعلق ردّ العلم را امور اختلافی، امور نامعلوم و اموری می‌توان دانست که قلب انسان از پذیرش آن اکراه دارد.

قرائن متعدد درون‌متنی، بر عمومیت تسلیم در برابر ردّ العلم دلالت دارند. تسلیم مربوط به تمامی معارف دینی و ردّ العلم مربوط به بخش محدودی از آن است.

منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۳]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت، دار صادر.
- [۴]. انصاری، مرتضی (۱۴۳۱). *فرائد الأصول*. قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- [۵]. آلوسی، سید محمد (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۶]. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران، بعثت.
- [۷]. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*. قم، دار الکتب الإسلامیه.
- [۸]. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۹]. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *تسنیم*. قم، اسراء.
- [۱۰]. ——— (۱۳۹۱). *توحید در قرآن*. قم، اسراء.
- [۱۱]. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱). *المستدرک علی الصحیحین*. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۱۲]. *حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة إلى تحصيل مسائل الشریعة*. قم، موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- [۱۳]. درویش، محی‌الدین (۱۴۱۵). *إعراب القرآن الکریم و بیانه*. دمشق، دارالارشاد.
- [۱۴]. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق، دارالقلم.
- [۱۵]. سیدرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). *نهج‌البلاغه*. تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
- [۱۶]. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. قم، کتاب‌خانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- [۱۷]. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۸). *مباحث الأصول*. تقریر سید کاظم حائری، قم، دارالبشیر.
- [۱۸]. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *شرح أصول الکافی*. تحقیق محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۱۹]. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸). *التوحید*. تحقیق هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۲۰]. ——— (۱۳۶۲). *الخصال*. تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۲۱]. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*. قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- [۲۲]. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم، دفتر انتشارات اسلامی.

- [۲۳]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان لعلوم القرآن*. تهران، ناصر خسرو.
- [۲۴]. طوسی، محمد بن حسن (۴). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲۵]. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر العیاشی*. تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، علمیه.
- [۲۶]. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲۷]. فراء، یحیی بن زیاد (۴). *معانی القرآن*. قاهره، دار المصریه للتألیف و الترجمة.
- [۲۸]. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). *کتاب العین*. قم، هجرت.
- [۲۹]. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۸). *الأصفی فی تفسیر القرآن*. قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۳۰]. _____ (۱۴۰۶). *الوفی*. اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علی (ع).
- [۳۱]. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- [۳۲]. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸). *رجال الکشی*. مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد.
- [۳۳]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*. تهران، اسلامیة.
- [۳۴]. مازندرانی، محمدصالح (۱۳۸۲). *شرح الکافی*. تهران، المكتبة الإسلامية.
- [۳۵]. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تهران، اسلامیة.
- [۳۶]. _____ (۱۴۰۴). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. تهران، دارالکتب اسلامیة.
- [۳۷]. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- [۳۸]. مظفر، محمدرضا (۱۴۳۶). *اصول الفقه*. قم، بوستان کتاب.
- [۳۹]. ملکی میانجی، محمدباقر (۱۴۰۰). *بدایع الکلام فی تفسیر آیات الأحکام*، بیروت، مؤسسه الوفاء.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی