

چکیده



سالنامه علمی تاریخی - شماره سوم و سیمین - بهار و تابستان ۱۴۰۰

اعتبارسننجی روایت احتجاج حضرت موسیؑ و حضرت آدمؑ

مجتبی نوروزی (استادیار گروه علوم 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)

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 دلالی 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 در صدد اعتبارسننجی این روایت است و آن را از نظر سند و محتوا بررسی و نقد می‌کند. تقریباً ابوهریره در نقل روایت، اضطراب در متن آن، القای اندیشه جبرگرایی، تجسيم خداوند متعال، تعارض با عصمت پیامبران و تبعیض میان آنان، واکنش علمای فرقین 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: «اَحْتَاجَ آدُمْ وَمُوسَىٰ، فَقَالَ لَهُ مُوسَىٰ يَا آدُمْ اَنْتَ أَبْوُنَا حَيَّبَتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ. قَالَ لَهُ آدُمْ يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتْلُومُنِّي عَلَى أَمْرٍ

قَدَّرَ اللَّهُ عَلَىٰ قَبْلَ أَنْ يَحْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً. فَحَجَّ آدُمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدُمُ مُوسَى ثَلَاثًا؛ آدم و موسی با هم احتجاج کردند. موسی به وی گفت: ای آدم، تو، پدر ما هستی که ما را نامید 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 مقدّر کرده است، ملامت می کنی؟ آدم بر موسی حجت آورد و بروی 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 - مهمترین مصادر حدیثی

در منابع کهن روایی اهل سنت، روایتی از پیامبر با عبارت های متفاوت گزارش شده است: «اَحْتَجَ آدُمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُمَا اَنْتَ اُبُونَا حَيَّيْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ. قَالَ لَهُمَا اَنْتُمَا اصْطَفَاكُمُ اللَّهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكُمْ بِيَدِهِ، اَتَلْمُذَنِي عَلَىٰ اَمْرٍ قَدَّرَ اللَّهُ عَلَىٰ قَبْلَ أَنْ يَحْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً. فَحَجَّ آدُمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدُمُ مُوسَى ثَلَاثًا؛ حضرت آدم و موسی عليهم السلام با هم استدللا کردند. موسی عليه السلام به وی گفت: ای آدم، تو، پدر ما هستی که ما را نامید 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 مقدّر کرده است، ملامت می کنی؟ آدم بر موسی حجت آورد و بروی چیره شد. سه مرتبه تکرار کرد».

این روایت در صحیح بخاری در باب «نَحَاجَ آدُمْ وَ مُوسَى عِنْدَ اللَّهِ» (بخاری، بی تا: ۳۳/۲۲) و «باب وَقَاهَةِ مُوسَى» (همان: ۱۰۰/۱۲) و در صحیح مسلم در باب «حجاج آدم و موسی» (مسلم، بی تا: ۴/۴۰۴) و در دیگر مصادر روایی اهل سنت با تفاوت در الفاظ گزارش شده است. (نک: ابی داوود، ۱۴۳۰: ۱۲/۳۱۰؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۰: ۱۶/۵۴؛ یهقی، ۱۴۰۱: ۱۳۸؛ حمیدی، ۱۴۲۳: ۳/۶۲؛ آجری، ۱۴۲۰: ۳/۱۱۸؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۱۴/۵؛ أبوالمعاطی نوری، بی تا: ۱۶/۱۷۶؛ غمام، ۱۴۱۹: ۴/۷؛ ابن کثیر، بی تا: ۱/۹۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۴/۲۵۵؛ بغوی، ۱۴۱۷: ۵/۲۹۹؛ قرطبی، ۱۴۲۳: ۱۱/۲۵۶؛ ابن خزيمة، ۱۹۹۴: ۸۱؛ ابن ماجه، ۱۴۳۰: ۱/۵۸)

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: ۱/۸۴) از سویی دیگر، بسیاری از علماء و شارحان صحیحین نیز این روایت را ضعیف شمرده و نقدهایی نیز بر آن وارد کرده‌اند. (حسینی، ۱۳۹۸: ۲۰۶؛ تیجانی، ۱۴۲۷: ۳/۲۱) 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 «طاؤسٍ»، «أَعْرَجٍ»، «حميد بن عبد الرحمن»، «أَبِي سلمة»، «همام بن منبه»، «محمد بن سیرین»، فقط از «ابوهیره» گزارش شده است که بر این اساس، ابوهیره 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: ۲/۵۷۸؛ مزی، ۱۴۰۰: ۳۴/۳۶۶)

از تیره دوس از قبیله ازد یمن بود. کنیه‌وی، «ابوهیره» بود. چون در جوانی، گربه‌ای را نگاه می‌داشت، این کنیه را پدرش به او داد. (ابن أثیر، ۱۴۰۹: ۳۱۹/۵؛ ابن کثیر، بی‌تا: 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: ۴/۱۷۶۸) او نخستین بار همراه هیئت یمن به ریاست طفیل بن عمرو دوسی، در سال هفتم قمری در مدینه یا خیر 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 او داده‌اند، چنان‌که او را «امام»، «فقیه»، «مجتهد»، «حافظ»، «صحابی پیامبر» و «سید الحفاظ الاثبات» نیز معرفی کرده‌اند. (ذهبی، بی‌تا: ۵۷۸/۲؛ مزی، ۱۴۰۰: ۳۶۶/۴؛ قرطبی، ۱۴۱۲: ۴/۱۷۶۸)

از سویی دیگر، همراهی‌وی با پیامبر، از سه سال فراتر نمی‌رود، (بخاری، بی‌تا: ۴/۱۹۶) 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 «فى ذكر الأحاديث الموضوعة فى ذم علی^{علیه السلام}» از شیخ خویش، ابوجعفر اسکافی چنین نقل کرده است: «ابوهیره نزد شیوخ ما مدخول بوده و مرضی الروایة نیست. عمر، او را با تازیانه زد و گفت: تو بسیار روایت نقل می‌کنی و تو را باز می‌دارم از این‌که بر پیامبر دروغ بیندی. حضرت علی^{علیه السلام}، او را دروغ‌گویی مردم یا دروغ‌گویی زنده‌ها بر پیامبر دانسته‌اند». (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۶۷/۴؛ ثقفی، بی‌تا: ۳۹۹/۳). همچنین وی گزارش می‌کند: «معاویه، عده‌ای از صحابه و عدّه‌ای از تابعین را به منظور نقل روایات قبیح درباره حضرت علی^{علیه السلام} که مشتمل بر طعن در آن حضرت و نیز برائت 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، عروة بن زبیر بودند». (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۶۳)

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

نzd علمای شیعی، ابوهریره از جمله دروغ‌گویان بر پیامبر شمرده می‌شود. خویی در معجم الرجال الحديث ضمن تضعیف وی، روایتی را از امام صادق^ع 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 هم‌چنانی زانوی شاگردی نzd اخبار و بزرگان یهود تازه‌مسلمان زده است تا از ایشان علم یاد بگیرد (خطیب، ۲: ۲۵۴) و روایاتی زیادی از «کعب الاخبار» گزارش می‌کند. هم‌چنان که خود او می‌گوید: «به طور رفتم و در آن جا کعب الاخبار را دیدم و با او نشستم. پس او برای من از تورات روایت کرد و من برای او از رسول خدا^ع». (احمد بن حنبل ۱۴۲۰: ۲۰۴/۱۶)

صحابه و تابعین در مورد روایاتی که ابوهریره از رسول خدا^ع نقل می‌کرد، مشکوک بودند. به همین دلیل، از وی سؤال کردند که آیا این روایت را از رسول خدا^ع شنیده‌ای؟ اما وی پاسخ داد: خیر، این روایت را از جیب (کیسه) خویش آورده‌ام: «حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَفْصُلُ الصَّدَقَةَ مَا تَرَكَ غِنَىً، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَإِنَّمَا يَمْنَعُ الْمَرْأَةَ إِنَّمَا أَنْ تُطْعَمَنِي وَإِنَّمَا أَنْ تُطْلَقَنِي. وَيَقُولُ الْعَبْدُ أَطْعَمْنِي وَأَسْتَعْمَلْنِي. وَيَقُولُ الْإِبْنُ أَطْعَمْنِي، إِلَيَّ مَنْ تَدْعُنِي فَقَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ لَا هَذَا مِنْ كِيسِ أَبِي هُرَيْرَةِ؛ ابهریره گفت: «رسول خدا^ع فرمود: بهترین صدقه آن است که سبب بی‌نیازی شود و دست بالاتر (دهنده) بهتر از دست پایین‌تر است و در ابتداء 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^ع شنیدی؟ پاسخ داد: خیر، این از جیب ابوهریره است». (بخاری، بی‌تا: ۶۴/۱۸)

هم‌چنان که «ذهبی» در ذیل نام «کعب الاخبار» 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، بی‌تا: ۴۹۰/۳) از باب ارتباط «ابوهریره» با اهل کتاب همچون «کعب الاخبار» 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، اورا 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 الاخبار شنیده باشم. عمر گفت: تا وقتی نتوانسته‌ای میان روایات پیامبر و احادیث کعب الاخبار فرق بگذاری، پس حدیث نقل نکن». (ابن کثیر، بی‌تا: 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؛ ابن کثیر، بی‌تا: ۱۰۹/۸)

با توجه به قرایینی که بیان شد، از جمله ارتباط «ابوهریره» با اهل کتاب همچون «کعب الاخبار» 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، وهن آمیز بودن روایات وی و تناسب آن با اسرائیلیات و نیز قرایین دیگر، مؤید تکذیب اوست. وی به حق نشانه و ضرب المثل جعل حدیث است، هر گاه سخنی از جعل حدیث و افtra بر پیامبر بیاید، «ابوهریره» در صدر جاعلان است و نام وی با جعل حدیث ملازم گشته است.

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 - 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 مقدّر 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 القا می‌کند و فرقه‌های جبرگرگارا به این روایت استدلال کرده‌اند. (ابن کثیر، بی‌تا: ۸۴/۱)

مسئله جبرگرایی از جمله اختلافات فکری بود که در میان مسلمانان دامن زده شد و حاکمان بنی امیه از آن حمایت کردند. امویان با پشتیبانی از اندیشه جبر به عنوان ابزار تسلط بر جامعه و برای مشروعيت 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 سپرind و او از پیش گور برفت، وارد مسجد شد و به منبر رفت و گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُون». 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: ۳/۶۶۹) 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. نمونه‌هایی 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 خط 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 الامرين. بهترین دیدگاه قابل برداشت از آیات و روایات، دیدگاه امر بین الامرين 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 واگذار 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 حکماء الهی، حکم عقل را نیز با این نظر موافق یافتند که از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد. (همان)

آیات قرآن، معنای امر بین الامرين را اثبات می‌کند. دسته‌ای از آیات، انسان را مختار معرفی کرده و افعال را به وی نسبت داده‌اند: «وَأَنَّ لَيْسَ لِإِنْسَانٍ إِلَّا مَا سَعَى؛ وَإِنَّ كَهْ بِرَى إِنْسَانٍ جُزَ حَاصِلٍ تَلَاقٍ أَوْ نِيَسْتَ». (نجم: ۳۹) در دسته‌ای دیگر، اذن و مشیت خداوند، مؤثر در افعال معرفی شده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُيَطَّاعُ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ وَمَا هِيَجَ پِيَامْبَرِي رَا نَفْرَسْتَادِيمْ مَغْرَ آنَ كَهْ بِهِ تَوْفِيقُ الهِي 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 اللّٰهَ قَاتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَمَى وَلِيُّبْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلٰيْمٌ؛ وَشَمَا آنَانَ را نَكْشِتِيد، بَلَكَهُ خَدَا آنَانَ را كُشت. وَچون (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، شناوری 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 الامرين است.

روایات در منابع شیعه نیز مؤید این دیدگاه است. دیدگاه «الامر بین الامرين» را نخستین بار امام علی 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 نمی‌کنم، 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 درباره جبر و قدر سؤال کرد. امام فرمود: «لاجبر ولاقدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحق التي لا يعلمهها إلا العالم أو من علمها إيه 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 و نیز روایاتی با این مضمون گزارش شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۴۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۵۰/۲)

در بین مذاهب اسلام، مكتب تشیع، قائل به دیدگاه «امر بین الامرين» است. اهل سنت که به اشعاره و معتزلی‌ها تقسیم شده‌اند؛ معتزلی‌ها قائل به اختیار مطلق و اشعاره 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.

عبدالعظيم 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 منتبه می‌داند: «اللَّهُ خَالِقُ كُلٌّ شَيْءٍ» (زمیر: ۶۲) و «وَاللَّهُ خَلَقَ كُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ». (صفات: ۹۶) دسته دوم، آیاتی است که افعال را به بشر نسبت می‌دهد: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفِسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا». (فصلت: ۴۶) یا «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَّوْا 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 تنها یعنی 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: ۴۲-۳۸/۲) شعرانی نیز می‌گوید: «من از نظر کشف و شهود بر خلاف نظریه اشعری هستم. 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 راهنمای 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 تدبیر 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 عیدها به گنه‌کاران، نشانه اختیار انسان

است؛ چون اگر مجبور به افعال خود بودند، نه آن خوب ارزش ثواب داشت و نه آن خطاهای سرزنش و عقاب داشت. امام علی^{علیہ السلام} در رد اندیشه آنان که قضا و قدر الهی را مستلزم مجبور بودن انسان می‌دانند، به وعده‌های الهی استدلال کرده‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵۵ / ۱) 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 کرده‌اند. (شهرستانی، ۱۴۰۴: ۳۶۱) در روایات هم این مطلب بیان شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱ / ۴۵) بر اساس دلایل عقلی و نقلی که بیان شد، نه جبر است، نه اختیار، بلکه امر بین الامرين است و اراده انسان در طول اراده الهی قرار دارد. بنا بر این، نمی‌توان این روایت را پذیرفت که حضرت آدم^{علیہ 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^{علیہ السلام}، رانده شدنش را از بهشت جبر الهی می‌دانست، چه طور می‌شود که بلاfacile حضرت آدم^{علیہ السلام} و حوا از این اشتباه خود پشیمان شدند، توبه کردند و با ندامت به درگاه الهی عرضه داشتند: «قَالَ رَبُّنَا طَلَمْنَا أَنْفَسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»؛ گفتند: پروردگار، ما بر خویشتن ستم کردیم و اگر بر ما نبخشایی و به ما رحم نکنی، مسلمًا از زیان کاران خواهیم بود». (أعراف: ۲۳)

۲-۲- تجسيم خداوند متعال

در متن روایت نقل شده است که حضرت آدم^{علیہ السلام} در برابر ملامت حضرت موسی^{علیہ 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 گونه‌ای دیگر از روایت، «كتب لك التوراة بيده؛ با دست خودش، تورات را برای تو نوشت»، گزارش شده است. مسلم نیشابوری در ذیل این روایت تصريح 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: ۴۲ / ۴)

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

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

عبدالله بن احمد بن حنبل در کتاب السننه، روایاتی را در این زمینه نقل می‌کند. از آئی عطاف 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 در 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 متكلمان، مسئله تجسيم و جسمانیت خداوند متعال است. اکثریت متكلمان اهل سنت و نیز همه علمای شیعه، منکر جسم بودن خداوند هستند. فخر رازی با وجود این که از متكلمان بر جسته 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 والصورة» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱)، «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصَّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ تَعَالَى» (همان: ۱۰۰)، «بَابُ فِي إِبْطَالِ الرُّؤْيَةِ» (همان: ۹۵)، شیخ صدوق در کتاب التوحید، در باب «انه (عز و جل) لیس بجسم ولا صورة» (ابن بابویه، ۹۷: ۱۳۹۸) و ابوالفتح کراجکی در کنز الفوائد در «فصل من الاستدلال على ان الله تعالى ليس بجسم»، روایاتی را در رد این دیدگاه گزارش کرده‌اند. (کراجکی، 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 پهلو و نشستن و برخاستن و جا و مکان و جهت نظریه دیگر اجسام و مخلوقات دارد. (فووده، بی تا: ۱۷)

ابن تیمیه، از جمله معتقدان به تجسيم در الفتاوی الکبری چنین می‌نویسد: «پس آن‌چه 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 لازمهٔ حق، حق است». (ابن تیمیة، ۱۴۰۸: ۵۴۷/۶)

احادیث متضمن تجسيم خداوند در کتاب‌های اهل سنت بسیار یافت می‌شود.

از جمله رؤیت خداوند در روز قیامت که بخاری در باب‌های گوناگون «فصل السُّجُود»، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» و «باب الصِّرَاطُ جَسْرُ جَهَنَّمَ» و «قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وُجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةً؛ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»، مسلم در باب‌های «معرفة طریق الرؤیة» و «كتاب الرهد و الرقائق» و دیگر صحاح آن را گزارش کرده‌اند. (حمیدی، ۱۴۲۳: ۳۲۵/۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۶۲۶/۴؛ بخاری، بی‌تا: ۱۲۱ و ۳۶۰؛ مسلم، بی‌تا: ۲۲۷۹/۴؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۴۷۸/۱۵؛ ۲۸۸/۲۱؛ ۲۴؛ مسلم، بی‌تا: ۱۶۳/۱؛ ابن حبان، ۱۴۹۹/۱۰؛ أحمد بن حنبل، ۱۴۲۰: ۱۴۳/۱۳) در روایتی دیگر نقل شده است که شخصی نزد پیامبر آمد و عرض کرد:

«خداوند در قیامت، آسمان‌ها را با یک انگشتیش می‌پیچاند و زمین را با یک انگشت دیگر، کوه‌ها و درختان را، با انگشتی دیگر، آب و خاک را، با انگشتی دیگر و دیگر خلائق را با انگشتی دیگر. سپس فریاد می‌زنند: پادشاه... منم، پادشاه منم.... پیامبر سخن وی را تصدیق کرد و آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقًّا قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْصَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» را تلاوت کرد». (مسلم، بی‌تا: ۲۱۴۷/۴؛ بخاری، بی‌تا: ۲۴/۲۴ و ۳۰۴؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۳۱۸/۱۶)

قائلان به تجسيم 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 وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ؛ چیزی مانند او نیست و اوست شنواز 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، 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 رد هر گونه نسبت تجسیم به خدای متعال نقل شده است. حضرت علی علی 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 علی 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 منزه است و تجسیم خداوند متعال، افتراضی بزرگ است که در این روایت جعلی، به حضرت آدم علی 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)

۲-۳. تعارض با عصمت پیامبران

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

حضرت آدم ﷺ از بهشت، وی را سرزنش کرد. این در حالی است که حضرت موسی ﷺ 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 أَشْدَهُ وَاسْتَوَى
آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا؛ وَچون 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: «وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ
مُحْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا؛ وَدر این کتاب از موسی یاد کن؛ زیرا او پاک دل 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 ﷺ به درگاه الهی عرضه داشت: «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ
لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ؛ گفت: «پروردگارا، من بر خویشن ستم کردم. مرا ببخش.» پس خدا از او درگذشت؛ که وی آمرزندۀ مهربان است». (قصص: ۱۶)
در حقیقت، روایت مورد بحث، دون شخصیت یک پیامبر اولوالعزم و نیز متعارض با عصمت اوست. هم‌چنین حضرت آدم ﷺ، علت بیرون رانده شدنش از بهشت را طوری بیان می‌کند که گویی خداوند به حضرت موسی ﷺ لطف و عنایت بیشتری داشته، ولی نسبت به خودش (حضرت آدم ﷺ)، لطفی کمتر؛ با حضرت موسی ﷺ سخن گفت و تورات را به او داد، ولی برای حضرت آدم ﷺ، خروج از بهشت را مقدّر کرد. در حقیقت، این سخنان با مقام نبی بودن حضرت آدم ﷺ 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 ﷺ به ملک الموت. بخاری در باب‌های «مَنْ أَحَبَ الدَّفْنَ فِي الْأَرْضِ
الْمُقَدَّسَةِ أَوْ نَخْوِهَا» و «باب وَفَاءِ مُوسَى» و مسلم در باب «من فضائل موسی» و دیگر منابع اهل سنت، سندی از ابوهریره نقل کرده‌اند: «ملک الموت بر موسی ﷺ وارد شد و به او گفت: دعوت خدایت را پاسخ بده. موسی ﷺ چنان سیلی به چشم ملک

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

روایت عربیان ظاهر شدن حضرت موسی ﷺ در میان بنی اسرائیل (بخاری، بی تا: ۱/۱؛ مسلم، بی تا: ۲۶۷/۱؛ ۴/۴ و ۱۸۴۰؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ۹۴/۱۴) و نسبت دادن شرک به حضرت آدم ﷺ (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳/۱۵۲؛ 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، عمدى 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 همچنین از انجام گناهان کوچکی که انجامدهنده آن سبک می شوند، اما گناهان صغیره ای که موجب استخفا و سبکی نشود، پیش از نبوت بدون عمد جائز است، اما پس از نبوت ممنوع است. از دیدگاه امامیه، پیامبر ما، حضرت محمد ﷺ 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: «نzd امامیه جایز نیست که پیامبر آن چه قبل از نبوت و چه بعد از آن مرتکب گناه کبیره یا صغیره شده باشند». (سید مرتضی، ۲: ۱۳۷۷)

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 عمدى و چه سهوی، معصوم هستند. همچنین 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 تیمیه، ۶/۱۴۰: ۶۹/۶۹) وی همچنین می‌گوید: «امت پیغمبر جمعاً معصوم هستند و چون امت، معصومند، دیگر نیازی به عصمت امام نیست». (همان: ۶/۴۶)

این در صورتی است که دلایل عقلی و نقلی بر عصمت انبیا دلالت می‌کند.

علامه طباطبائی 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 فَبِهُدَاهُمْ افْتَدَاهُمْ؛ اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است؛ پس به هدایت آنان اقتدا کن ...». (آل عمران: ۹۰) این آیه شریفه درباره پیامبران است؛ چون پیش از این آیه، خدای سبحان می‌فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالْبُيُّوْةَ فَإِنْ يَكْفُرُ بِهَا هُوَ لَا فَقْدٌ وَكُلُّنَا بِهَا قَوْمًا لَيُسُوْوا بِهَا بِكَافِرِيْنَ؛ 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 کافرنباشند». (آل عمران: ۸۹)

آن کسی را که خدا هدایت کرده باشد، کسی نمی‌تواند گمراهش کند: «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ إِلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي اِنْتِقَامٍ؛ وَهُرَ كَه رَا خَدَا هَدَايَتَ كَنَدَ، گمراه‌کننده‌ای ندارد. مگر خدا نیست که نیرومند کفرخواه است؟» (آل زمر: ۳۷)

معصیت نیز ضلال است؛ زیرا اضلal، کار شیطان است و اطاعت از شیطان نیز شامل هر گونه نافرمانی می‌شود. پس ضلال شامل هر گونه گناهی نیز می‌شود: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَابَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۶۰) وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (۶۱) وَلَقَدْ أَصَلَّ مِنْكُمْ حِبَّلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ (۶۲)؛ ای فرزندان آدم، مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را مپرستید؛ زیرا وی، دشمن آشکار شماست؟ و این که مرا بپرستید؛ 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 عليه»، گمراه و ضال نیست و طبیعتاً گناهی از او سر نمی‌زند:

«صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِحِينَ؛ راه آن‌هایی که برخوردارشان کرده‌ای، همانان که نه در خور خشمند و نه گم‌گشتگان». (فاتحة: ۷) پیامبران، منعم عليه هستند: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِداءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسْنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا؛ وَكُسانِی 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 لِيَطَّاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ وَمَا هِيَجَ پیامبری را نفرستادیم مگر آن که به توفیق الهی از او اطاعت کنند...». (نساء: ۶۴)

هدف از ارسال رسول، 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 آن که 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 لِتَلَّا 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 خطای مرتكب نشوند، و گرنه مردم در گنه 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 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 می‌کشاند و برای رسالتش، کسی از بندگانش را برنمی‌گزیند که می‌داند به او کافر می‌شود و عبادت شیطان را بر او ترجیح می‌دهد و هیچ حجت غیر معصومی بر بندگانش برنمی‌گزیند». (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۰۷) روایت دیگری از امام باقر 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.

۲-۴-۴- تبعیض میان پیامبران

حضرت آدم خطاب به حضرت موسی گفت: «يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ أَنْتُوْمُنِي عَلَى أَمْرِ قَدَرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَحْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ 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 مقدّر کرده، ملامت می‌کنی؟»

از این سخن چنین برداشت می‌شود که حضرت آدم، مدعی است که خداوند بین پیامبرانش تبعیض قائل شده است. پس با حضرت موسی سخن گفت و تورات را به او داد، ولی برای حضرت آدم، خروج از بهشت را مقدّر 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 فرق‌گذارندگان میان پیامبران کفر اطلاق شده است: «إِنَّ الَّذِينَ يَكُفُرُونَ

بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِعَصْمٍ وَنَكْفُرُ بِعَصْمٍ
وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَخَذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (۱۵۰) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (۱۵۱) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفْرَقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ
أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتَيْهُمْ أَجْوَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا؛ کسانی که به خدا و پیامبرانش
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 خفت آور برای
کافران آماده کرده ایم. کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده و میان هیچ کدام
از آنان فرق نگذاشته‌اند، به زودی [خدا] پاداش آنان را عطا می‌کند و خدا، آمرزنده
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: ۲۵۲/۲)
﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَصَلَنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مِنْ كَلْمَ اللَّهِ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ
دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتَ وَآيَدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدْسِ...﴾؛ 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 وسیله روح القدس تأیید کردیم». (بقرة: ۲۵۳)

نتیجه‌گیری

- روایت احتجاج حضرت موسی ع و حضرت آدم ع در منابع معتبر اهل سنت
گزارش شده، اما از نظر سندی و محتوایی بسیار ضعیف و ناپذیرفتنی است.
- از نظر سندی، ابوهریره در نقل آن، متفرد است و با توجه به قرایینی 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»، وهن آمیز بودن روایات وی و تناسب آن
با اسرائیلیات و نیز قرایین دیگر، مؤید تکذیب وی است.
- از نظر محتوایی، این روایت چنین اشکال‌هایی دارد:
الف) در پاسخ حضرت آدم ع 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 ﷺ برای خداوند متعال، جسمانیت قائل شده است. در صحیحین، این گونه روایات تجیسم به چشم می‌خورد که با دلایل عقلی و نقلی منزه بودن خداوند از جسمانیت متعارض است.

ج) این نوع گفتگو 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 ﷺ 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 ابوهریره با کعب الاخبار می‌توان گفت که این گونه اخبار از یهود گرفته شده و ابوهریره این نقل را از کعب الاخبار 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، أبوحامد عزالدین، (۱۴۱۸ق)، شرح نهج البلاغة، بیروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
۳. ابن الأثیر، أبوالحسن علی بن ابیالکرم، (۱۴۰۹ق)، اسد 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، (بی تا)، کتب و رسائل و فتاوى، مكتبة ابن تيمية.
٩. ابن حوزي، جمال الدين أبوالفرج عبدالرحمن بن علي، (١٤١٢ ق)، المنظم في تاريخ الأمم والملوک، 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، أبوعبدالله، (١٩٦٨ م)، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، چاپ اول.
١٣. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (بی تا)، البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف.
١٤. ابن ماجة، أبوعبدالله، (١٤٣٠ ق)، سنن ابن ماجه، دار الرسالة العالمية.
١٥. أبوالمعاطي التوري، أبي الفضل، (بی تا)، المسند الجامع المعمل، بی جا: چاپ دوم.
١٦. أبي داود، سليمان بن الأشعث، (١٤٣٠ ق)، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، چاپ اول.
١٧. أحمد بن حنبل، أبوعبدالله، (١٤٢٠ ق)، مسنن الإمام أحمد بن حنبل، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم.
١٨. آجْرِيُّ البَغْدَادِيُّ، أَبُوبَكْرٌ مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسِينِ، (١٤٢٠ ق)، الشريعة، الرياض: دار الوطن، چاپ دوم.
١٩. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (١٤١٩ ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبة نزار مصطفی الباز، چاپ سوم.
٢٠. بخاری، محمد بن إسماعیل، (بی تا)، صحیح البخاری، بی جا: بی نا.
٢١. بغوی، ابومحمد الحسین بن مسعود، (١٤١٧ ق)، معالم التنزیل، دار طيبة، چاپ چهارم.
٢٢. بیهقی، احمد بن الحسین، (١٤٠١ ق)، الاعتقاد و الهدایة إلى سبیل الرشد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، بيروت: دار الآفاق الجديدة، چاپ اول.
٢٣. تیجانی، محمد، (١٤٢٧ ق)، فاسلوا أهل الذکر، قم: مؤسسه آل البيت.
٢٤. ثعلبی، احمد بن محمد، (١٤٢٢ ق)، الكشف والبيان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول.
٢٥. ثقی، ابراهیم بن محمد، (بی تا)، الغارات، بهمن.

٢٦. جرجاني، علي بن محمد، (١٤٠٣ ق)، *التعريفات*، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧. حاكم نيسابوري، أبو عبد الله، (١٤١١ ق)، *المستدرك على الصحيحين*، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
٢٨. حسيني، هاشم، (١٣٩٨ ش)، *دراسات في الحديث والصحابيين*، بيروت: مزيدة و منقحة، چاپ دوم.
٢٩. حميدي، محمد بن فتوح، (١٤٢٣ ق)، *الجمع بين الصحيحين البخاري و مسلم*، بيروت: دار النشر، چاپ دوم.
٣٠. خطيب، محمد عجاج، (١٤٠٢ ق)، *أبوهريقة، راوية الإسلام*، مكتبة وهبة، چاپ سوم.
٣١. خميني، سيد روح الله، (بی تا)، *الطلب والإرادة*، ترجمه و شرح: سید احمد فهري، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
٣٢. خوبي، ابوالقاسم، (١٤١٣ ق)، *معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواية*، بيروت: منقحة و مزيدة، چاپ پنجم.
٣٣. ذهبي، محمد بن أحمد، (١٤١٩ ق)، *تذكرة الحفاظ*، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
٣٤. ذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، (بی تا)، *سير أعلام النبلاء*، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٥. زرقاني، عبدالعظيم، (بی تا)، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه، چاپ سوم.
٣٦. سبحانی، جعفر، (بی تا)، *بحوث في الملل والنحل*، مؤسسة نشر إسلامی، چاپ اول.
٣٧. سید رضی، نهج البلاغه، (١٣٨١ ش)، ترجمه: محمد دشتی، قم: دفتر مطالعات تاريخ و معارف إسلامی، چاپ سوم.
٣٨. سیوطی، عبدالرحمان، (١٤٠٤ ق)، *الدر المنشور في التفسير بالتأثر*، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ اول.
٣٩. شافعی، أبي القاسم علي بن الحسن، (١٩٩٥ م)، *تاريخ مدينة دمشق*، بيروت: دار الفكر.
٤٠. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (١٤٠٤ ق)، *الملل والنحل*، دار المعرفة.
٤١. شیبانی، عبدالله بن أحمد بن حنبل، (١٤٠٦ ق)، *السنة*، دار ابن القیم، چاپ اول.
٤٢. طباطبائی، سید محمدحسین، (١٣٩٠ ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
٤٣. طباطبائی، سید محمدحسین، (١٣٦٢ ش)، *اصول فلسفه و روش روشنایی*، قم: صدرا.
٤٤. طبرسی، احمد بن علی، (١٤٠٣ ق)، *الإحتجاج على أهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.
٤٥. طبری، محمد بن جریر، (١٤٠٧ ق)، *تاریخ الأُمّم و الملوك*، بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٦. طبرى، محمد بن جرير، (١٤١٢ق)، *جامع البيان فى تفسير القرآن* (تفسير الطبرى)، بيروت: دار المعرفة، چاپ اول.
٤٧. عسکرى، مرتضى، (١٣٩٣ش)، *جبر و تقويض و اختيار*، قم: مؤسسة فرهنگی تبيان.
٤٨. علم الهدى، سيد مرتضى على بن حسين، (١٣٧٧ش)، *تنزية الأنبياء*، قم: دار الشريف الرضي، چاپ اول.
٤٩. غمام، أبو محمد، (١٤١٩ق)، *الجمع بين الصحيحين*، رياض: دار المحقق، چاپ اول.
٥٠. فودة، أبو الفداء سعيد بن عبداللطيف، (بى تا)، *الفرق العظيم بين التنزية والتجمسيم*، دار الرازى، 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، (بى تا)، *الموهاب اللدنية بالمنح المحمدية*، قاهره: المكتبة التوفيقية.
٥٤. مسلم بن الحجاج، (بى تا)، *صحيح مسلم*، بيروت: دار الجيل - دار الآفاق الجديدة.
٥٥. كراجكى، محمد بن على، (١٤١٠ق)، *كنز الفوائد*، قم: دار الذخائر، چاپ اول.
٥٦. كلينى، محمد بن يعقوب، (١٤٠٧ق)، *الكافى*، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ چهارم.
٥٧. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، (١٤٠٣ق)، *بحار الانوار الجامعية لدرر أخبار الانمة الاطهار*، بيروت: مؤسسة الوفاء، چاپ دوم.
٥٨. مزي، يوسف بن الزكي، (١٤٠٠ق)، *تهذيب الكمال*، بيروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
٥٩. مفید، محمد بن محمد بن النعمان، (بى تا)، *أوائل المقالات في المذاهب والمخاترات*، تهران: دانشگاه تهران: چاپ دوم.
٦٠. مكارم شيرازى، ناصر، (١٣٧١ش)، *تفسير نمونه*، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ دهم.