

جایگاه «شأن معصوم» در ارزیابی روایات تاریخی از نگاه اخبارگرایی

[تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۲۲]

محمد کاظم رحمان ستایش*

ناصر حیدرزاده**

چکیده

یکی از ملاک‌های ارزیابی روایات تاریخی، به‌ویژه تاریخ انبیا، شأن معصوم است. در تاریخ انبیا، تاریخ‌نگاری بدون توجه به روایات کارساز نیست. لذا می‌توان با توجه‌کردن به کلام نقلی و مبانی اعتقادی، نقل روایات تاریخی را بررسی و جنبه‌های مختلف شأن و شخصیت انبیا و دیدگاه‌های کلامی این حوزه را کاوید. اخبارگرایی، برخلاف اخباری‌گری، به دیگر منابع احکام توجه دارد و از اتهام صحیح‌انگاری تمام روایات کتب اربعه فاصله دارد و متون روایات را نقد می‌کند. اما آیا در اخبارگرایی به معیارهای غیرروایی نقد نیز در ارزیابی روایات توجه می‌شود و مؤلفه‌های آن کدام است؟ در این پژوهش با روش تحلیل محتوا با تتبع در سخنان مجلسی در تاریخ انبیای بحارالانوار و سایر منابع مرتبط، کارکردهای معیار شأن معصوم در اخبارگرایی با مؤلفه‌هایی چون برخورداری از عصمت، راه‌نداشتن شیطان بر انبیا، جایز نبودن تکیه بر غیر خدا در کنار مؤلفه‌هایی از کمالات جسمانی، در ارزیابی روایات تاریخی انبیا شناسایی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: شأن معصوم، ارزیابی روایات، عصمت، روایات تاریخی، اخبارگرایی.

طرح مسئله

اخبار‌گرایان مهم‌ترین منبع معرفت دینی را اخبار و روایات می‌شمارند. اخبار‌گرایی مبتنی بر اجتهاد و تفقه در اخبار، استقلال فهم، تأمل عقلی و پذیرش استدلالی عقاید است (حکیمی، ۱۳۷۸: ۱۲۹). این تفکر همچون تفکر اخباریان نیست که عقل و اجماع را به عنوان ابزار کسب معرفت در فرآیند فهم دینی دخالت ندهد (همان: ۱۲۳) بلکه به فهم و فقه‌الحدیث و به دست دادن شرحی معقول از روایات توجه دارد. از جهات مختلفی اخبار‌گرایی با اخباری‌گری تفاوت دارد، گرچه با توجه به طیف‌های مختلفی که از هر دو تفکر وجود دارد مرزهای مشترکی نیز دارند. عقل‌گرایی به عنوان یکی از ابزارهای اصولیان در شناخت احکام از نقد اخباریان مصون نبوده و در عرصه‌های مختلف، به‌ویژه در عرصه حجیت دلیل عقلی، انکار شده است. با این حال، علاوه بر انکار حجیت عقل، اخباریان به دلیل پذیرش اخبار و اعتماد بر روایات به نقد‌گریزی نیز متهم‌اند، به گونه‌ای که سعی در پذیرش همه روایات، به‌خصوص روایات کتب اربعه، دارند ولی آیا این امور، یعنی بهره‌مندی از معیارهای نقد و به‌طور ویژه ملاک‌های غیرنقلی نقد درباره اخبار‌گرایان نیز صادق است؟ و اینکه آیا اخبار‌گرایان همانند اصولیان عقل‌گرا علاوه بر مشروع‌دانستن نقد از معیارهای غیرنقلی صرف، همچون شأن معصوم نیز در تعامل با روایات تاریخ انبیا بهره می‌برند؟ از طرفی با توجه به اینکه درباره انبیا منبع تاریخی مستقلی وجود ندارد و همه مستند در این باره روایات مذهبی است، ارزیابی این روایات باید به‌جد و با نگاهی کاشفانه از طریق تحلیل محتوای روایات انجام شود.

انصاف آن است که وجوه مختلف این تفکر اولاً به قدر کافی معرفی و تبیین شود و ثانیاً بررسی و نقد لازم صورت پذیرد تا در شناخت راه صحیح که راهی به دور از هر گونه افراط و تفریط است، مؤثر باشد. از جمله عالمان و محدثان منتسب به اخباریان معتدل^۱ که مناسب است ایشان را ادامه تفکر اخبار‌گرای مکتب قم در اصفهان بدانیم محمدباقر مجلسی است. روش اندیشه کلامی مجلسی از جهت محوربودن روایات به عنوان منبع معرفت کلامی به روش اخباریان نزدیک است. اما نمی‌توان او را همچون محمدامین استرآبادی و ابن‌ابی‌الجمهور احسایی متکلم اخباری به شمار آورد. زیرا با بررسی نقش عقل در آثار او ملاحظه می‌شود که عقل به گونه‌های مختلفی در اندیشه

مجلسی حضور چشمگیری دارد و وی هم در مرحله تحقیق حدیث از عقل استفاده صوری می‌کند و هم در شرح و کشف معنای حدیث از عقل بهره‌روشی می‌برد. این در حالی است که کلام اخباری حتی در سطح ابزار کسب معرفت یا فرآیند تولید علم دینی به عقل اهمیت چندانی نمی‌دهد (پورمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۲۵). شایان ذکر است که در این پژوهش مراد از اخبارگرایان عالمانی چون مجلسی، صدوق، و طبرسی است و به طور کلی تفکر آن دسته از عالمان که به اخبار و روایات در عین توجه به عقل و اجماع به عنوان ابزار فهم اهتمام ویژه دارند.

علاوه بر این، در حوزه نقد روایات، مجلسی و دیگر عالمان اخبارگرا، فراوان از ملاک‌های نقد حدیث همچون قرآن و سنت بهره می‌برند. یکی از معیارهای مهم در ارزیابی روایات، به‌ویژه روایات تاریخ انبیا و ائمه (ع) شأن و شخصیت معصوم است که با شناخت جنبه‌ها و مؤلفه‌های مختلف آن، به عنوان معیاری کارآمد در این حوزه قابل استفاده است. در اهمیت و جایگاه این معیار توجه به مقدماتی شایسته است. از آنجا که هدف خداوند از آفرینش انسان، پرورش مخلوق کاملی است که پرتوی از صفات جمال و جلال حق در او باشد و شایسته مقام قرب الاهی شود، بی‌تردید رشد و تربیت چنین موجودی بدون برنامه‌ریزی دقیق و متناسب در تمام جنبه‌های زندگی امکان‌پذیر نیست. از طرفی، عقل آدمی به دلیل محدودیت قادر نیست تمام جوانب چنین برنامه‌ای را تدبیر کند و به تمام اسرار جسم و جان بشر اعم از عواطف، غرایز، امیال، هوس‌ها، آرزوها، فطریات و ادراکات عقلی او آگاهی یابد و به تمام اصولی که حاکم بر روابط انسان‌ها با یکدیگر است احاطه داشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ الف: ۴۳/۷). از این رو خداوند نمایندگان از سوی خود برگزید که با چراغ هدایت الاهی به سوی انسان‌ها آیند و آنها را به سوی تمام خوبی‌ها و در یک کلام به کمال انسانیت رهنمون شوند. این مأموریت بسیار مهم و سنگین که بر عهده انبیای الاهی گذاشته شده، آمادگی‌های خاصی را از نظر شخصیتی در ابعاد جسمی، روحی، علمی و اخلاقی می‌طلبد. به همین دلیل کسانی می‌توانند بار این مسئولیت مهم را بر دوش کشند که در پرتو خودسازی‌ها از یک سو و امدادهای الاهی از سوی دیگر، برای این کار آماده شده باشند (همان: ۵۵/۷).

این مسئولیت اساسی در هر برهه تاریخی بر عهده یکی از پیامبران الهی بوده که به بحث نبوت خاصه (نبوت یکایک پیامبران به صورت جداگانه) مشهور است. نبوت خاصه از مباحث مهم کلامی است که اطلاعات مربوط به آن در موضوع تاریخ انبیا گرد آمده است. از آنجا که برای تاریخ انبیا، وجود منابع تاریخ و تاریخ نگاری بدون توجه به روایات این حوزه تلاشی بی نتیجه است یا به عبارت دیگر به تاریخ انبیا غالباً بر اساس روایات اسلامی توجه شده و بدون بهره گیری از آن جز در کتب قصص الانبیا چندان محل بحث و گفت و گو نبوده است، لازم است با توجه کردن به کلام نقلی،^۲ که حاصل نقل روایات تاریخی است، جنبه های مختلف شأن و شخصیت انبیا و دیدگاه های کلامی این حوزه بررسی شود تا گذشته از شناسایی مؤلفه های مؤثر در ارزیابی روایات تاریخ انبیا، اهتمام تفکر اخبارگرایی به نقد و ارزیابی روایات بر اساس این معیار روشن شود. درباره انبیای الهی نگاهشده های فراوانی، چه به صورت کلی و چه تک نگاری، تدوین شده است، همچنان که درباره ارزیابی و نقد روایات نیز آثار مختلفی نگاشته اند، و معیارهای مختلف نقد در آنها بررسی شده و از معیار شأن معصوم هم به صورت گذرا سخن به میان آمده است (نک: نیسی، ۱۳۸۰: ۲۸؛ همو، ۱۳۸۴: ۵۶-۵۷؛ ایزدی، ۱۳۹۴: ۱۲۷-۱۳۹؛ دلبری، ۱۳۹۱: ۷۲۱-۷۲۴) ولی طبق بررسی های صورت گرفته، پژوهشی که به شناسایی مؤلفه های شأن و شخصیت معصوم (انبیا) و کاربرد آن در ارزیابی روایات تاریخی ایشان در منابع اخبارگرایان پرداخته باشد، یافت نشد. از این رو در این نوشتار بر اساس روش تحلیل محتوا با تتبع در سخنان مجلسی در بخش تاریخ انبیای بحار الانوار، به عنوان جامع مهم حدیثی که این اخبار را گردآوری کرده، و سایر منابع مرتبط با روایات این حوزه تلاش می شود به مؤلفه های کاربردی مشترک شخصیت انبیای الهی، که نقش مهمی در ارزیابی روایات تاریخی ایشان بر عهده دارند، با توجه به منابع اخبارگرایی پردازیم. به عبارت دیگر، این پژوهش علاوه بر نمایان ساختن اهتمام اخبارگرایی به نقد و معیارهای غیرنقلی به این مسئله می پردازد که شخصیت انبیا و مؤلفه های آن از لحاظ تاریخی و با نگاه کلامی چه جهاتی را مد نظر دارد که در ارزیابی روایات کارآمد باشد.

۱. اخبارگرایی و شأن و شخصیت معصوم

شخصیت انبیای الهی مؤلفه های مختلفی را شامل می شود و ما نیز در این مجال در

صدد پرداختن به تمامی جوانب شخصیت ایشان نیستیم، بلکه به جنبه‌هایی از آن می‌پردازیم که برای ارزیابی روایات تاریخی ایشان کاربرد دارد. نصیرالدین طوسی پس از آنکه حقیقت نبوت انبیای الهی را بر پایه قاعده لطف در واجبات عقلیه، واجب دانسته، صفات و ویژگی‌هایی همچون عصمت، کمال عقل، ذکاوت و باهوشی و مانند آن را برای پیام‌آوران الهی لازم برشمرده است (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۳). از آنجایی که این صفات نقش مهمی در ارزیابی روایات ایفا می‌کند پس از این به تفصیل به آنها خواهیم پرداخت. مؤلفه‌های مرتبط با شخصیت انبیای الهی را می‌توان به دو دسته کمالات روحی و معنوی و کمالات جسمی پیامبران تقسیم کرد. عصمت و علم رسولان الهی در واقع از ویژگی‌های معنوی و روحی ایشان به شمار می‌رود.

اگر به اهداف بعثت پیامبران توجه کنیم، یعنی به اهدافی همچون اصلاح فکر و عقیده انسان‌ها، تعدیل خرایز یا اصلاح اخلاق جامعه و برقراری قسط و عدل اجتماعی در زمینه‌های مختلف اصلاح اجتماعی، تردیدی نیست که برآورده شدن این آرمان‌های والا در شکل کامل و همه‌جانبه، در گرو اعتماد تمام‌عیار انسان‌ها به رسولان الهی است و این جلب اعتماد، معلول پیراستگی آنان از هر گونه نقص فکری و روحی است (سبحانی، ۱۳۷۰: ۲۰۸/۱۰). به بیان دیگر، ابزار لازم برای تحقق آرمان والای نبوت دو دسته شرایط تکوینی و اکتسابی است که محل سخن فعلاً در شرایط تکوینی است که از آن به کمالات جسمی و روحی پیامبران تعبیر می‌شود. مسلم است که از نگاه عقل، پیامبران الهی نباید نقص روحی و جسمی داشته باشند و فاقد کمالی از کمالات روحی باشند. به عبارت دیگر، لازم است پیامبران از ویژگی عصمت و علم فراگیر و سرشار برخوردار باشند. همچنین، لازم است انسان‌هایی صبور، شجاع، حلیم و بردبار، متواضع و فروتن، دلسوز و مهربان، مصلحت‌اندیش و خیرخواه، زاهد و پارسا، دوراندیش و بلندنظر و ... باشند تا بتوانند از عهده وظایف خطیر خویش برآیند (همان: ۲۰۹).

۱.۱. کمالات روحی و معنوی

انبیای الهی از یک سلسله کمالات معنوی و قدرت‌های روحی معنوی چون نیروی ایمان فوق‌العاده و علم و دانش سرشار برخوردارند که بیشتر این کمالات بر روح و روان ایشان جاری است. همین عوامل روحی، به‌ویژه ایمان و علم سرشار، باعث شده

است عوامل گناه و انحراف را در وجود آنها از بین ببرد؛ چراکه وقتی فردی به زشتی گناه و تأثیر ناگوار آن بر سعادت ابدی خود آگاهی داشته باشد و نیروی ایمان و تقوا در او به حد کمال باشد، هیچ چیز قادر نیست بر او تأثیر بگذارد و در نتیجه مرتکب گناه نمی‌شود.

۱. ۱. بهره‌مندی از عصمت

از والاترین کمالات روحی انبیا، برخورداری از عصمت است. از جمله صفاتی که نصیرالدین طوسی برای پیام‌آوران الهی واجب دانسته، عصمت است تا برای انسان‌ها ایجاد اعتماد کرده، مقصود از ارسال رسل را حاصل کند (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۳). عصمت امری است از جانب خداوند در انسان معصوم که او را از خطا و گناه مصون می‌دارد. حلی عصمت را لطفی پنهانی ذکر می‌کند که خداوند با مکلفان انجام می‌دهد، به گونه‌ای که انگیزه‌ای برای ترک طاعت و ارتکاب گناه در عین قدرت بر ترک واجب و فعل حرام، باقی نمی‌ماند (حلی، ۱۳۶۵: ۹).

عقاید فرق اسلامی راجع به مسئله عصمت پیامبران با یکدیگر تفاوت‌هایی دارد. شیعه امامیه هیچ نافرمانی و گناه صغیره یا کبیره‌ای را قبل یا بعد از نبوت بر ایشان روا نمی‌داند. اهل حدیث و حشویه، ارتکاب گناهان کبیره را پیش از نبوت و گروهی از آنان، پس از نبوت نیز جایز می‌شمردند. البته گناه کبیره دروغ را، آن هم در آنچه مربوط به پیامبری آنها است از این امر مستثنا می‌کنند. برخی از ایشان هم این گناه را به شرط عدم تجاهر، پس از نبوت نیز جایز می‌دانند و بالأخره گروهی از آنان ارتکاب هر کبیره‌ای را و در هر حال بی‌اشکال می‌دانند (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۲). معتزله هم ارتکاب کبیره، و صغیره‌ای که شأن پیامبران را پایین آورد قبل و پس از نبوت ممنوع می‌دانند. اما در هر دو حال (قبل از پیامبری و پس از آن) ارتکاب گناهان صغیره را مشروط بر آنکه شأن ایشان را نکاهد، جایز می‌دانند (همان: ۳).

البته عصمت دو نوع است؛ یکی علمی و دیگری عملی که از یکدیگر انفکاک می‌پذیرد. ممکن است کسی در ملکه علم معصوم باشد، ولی در ملکه عمل معصوم نباشد. اما عصمتی که در پیامبران است، جامع هر دو است و پیامبران در علم و عمل معصوم‌اند؛ یعنی هم کردارشان صالح و مطابق با واقع است، هم علم و دانش آنان

صائب و برخاسته از مبدئی است که هیچ‌گونه اشتباه و سهو و نسیان در آن راه نمی‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۹۸/۳). در واقع، عصمت عملی پیامبران، عالی‌ترین درجه تقوا است که متوقف بر عصمت علمی و نظری آنان است؛ ولی عصمت علمی و نظری آنها، متوقف بر عصمت عملی نیست. بنابراین، ایشان در اراده، نیت، تصمیم، عزم، اخلاص، تقوا، توکل و تبرا معصومانند و هرگز مرتکب خلاف نمی‌شوند (همان: ۲۰۰).

۱. ۲. ۱. صدق گفتار انبیای الاهی

بر اساس آنچه در بیان مفهوم و اقسام عصمت ذکر شد، یکی از جنبه‌های مهم عصمت و به عبارت بهتر نخستین ویژگی هر پیامبر، قبل از هر چیز، صداقت در گفتار است؛ چراکه او از سوی خدا خبر می‌دهد، و اگر اعتماد به صدق او نباشد هیچ‌گاه نمی‌توان بر سخنان او اعتماد کرد. از این رو قرآن بارها بر این صفت تکیه کرده است (مریم: ۴۱؛ مریم: ۵۶؛ یوسف: ۴۶). بنابراین، یکی از کمالات روحی و معنوی انبیای الاهی برخوردار از عصمت و به تبع آن بهره‌مندی از صداقت و راست‌گویی است و همین به عنوان ملاک و معیاری کارآمد در ارزیابی روایات تاریخی مربوط به انبیای الاهی محل توجه است. بر پایه همین اصل است که در روایات، اموری که متوهم نسبت دروغ‌گفتن به انبیای الاهی است بر وجهی صحیح حمل شده و دامان ایشان از گناه مبرا شده است.

در روایات ناظر به آیات مربوط به داستان حضرت ابراهیم (ع) سخن از اموری به میان آمده که بر صدور نوعی دروغ از آن حضرت دلالت دارد^۳ (البخاری، ۱۴۰۱: ۱۱۲/۴). البته به شدت هم این نوع روایات مردود دانسته شده است^۴ (التوحیدی، ۱۳۷۷: ۶۱۵/۱). خداوند در داستان ایشان فرموده است: «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات: ۸۸-۸۹) که مضمونش آن است که چون خواستند قوم او به عیدگاه روند، ابراهیم (ع) نظری در ستارگان کرد و گفت من بیمارم و با ایشان نرفت. با توجه به اعتقاد به اصل صداقت در گفتار برای انبیای الاهی و جوهی بیان شده تا آیه و روایات واردشده را بر وجهی صحیح حمل کنیم. برخی گفته‌اند: «آن حضرت را تب نوبه عارض می‌شد، در ستارگان نظر کرد و گفت: وقت نوبه من است و نمی‌توانم با شما بیرون بیایم». بعضی گفته‌اند: «چون آنها منجم بودند، آن حضرت هم به طریقه ایشان نظر به ستارگان کرد و

گفت: من در ستاره خود می‌یابم که بیمار خواهم شد». برخی دیگر این کلام را بر سبیل مصلحت و عذر دانسته و کلامی را که خلاف واقع باشد و بر سبیل مصلحت گفته شود و در آن توریه کنند جایز دانسته‌اند، بلکه در بسیاری از مواقع برای حفظ نفس، مال یا آبروی خود یا دیگری واجب دانسته‌اند. بعضی دیگر گفته‌اند: «آن حضرت چون در ستارگان نظر کرد که بر وجود و وحدت صفات کمالیه صانع دلالت می‌کند و قوم خود را دید که ستارگان و بت‌ها را می‌پرستند فرمود: من دلم بیمار است و از ضلالت قوم خود در اندوهم» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۲/۸). بنابراین، کلام حضرت سخنی بر سبیل مصلحت بوده است. لذا وقتی از حضرت صادق (ع) می‌پرسند: «چگونه حضرت ابراهیم گفت من سقیمم؟»، ایشان فرمود: «ابراهیم سقیم نبود و دروغ نگفت، و غرضش آن بود که من در دین خود بیمارم» (ابن‌بابویه قمی، ۱۴۰۳: ۲۱۰).

همچنین، در ماجرای شکسته شدن بت‌ها به دست ابراهیم (ع) این شائبه وجود دارد. حضرت ابراهیم (ع) چگونه فرمود بت بزرگ سایر بت‌ها را شکسته است و حال آنکه خود شکسته بود؟ در جواب این شبهه نیز پاسخ‌هایی بیان شده است. اول آنکه، کلام آن حضرت مشروط به شرطی بود، زیرا چنین فرمود: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَنَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (انبیاء: ۶۳). معنایش این است که اگر ایشان می‌توانند سخن بگویند و شعور دارند، ممکن است از ایشان صادر شده باشد. پس از ایشان پرسید که چه کسی این کار را انجام داده است؟ چنانچه از حضرت صادق (ع) از تفسیر این آیه پرسیدند. حضرت فرمود: «ابراهیم (ع) در آخر سخنش گفت: إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ؛ معنایش این است که اگر ایشان سخن گویند پس بزرگ ایشان کرده است و ایشان سخن نگفتند و بزرگ ایشان نکرده بود و ابراهیم (ع) دروغ نگفت» (ابن‌بابویه قمی، ۱۴۰۳: ۲۱۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۵۴/۲). دوم آنکه، نسبت فعل به بزرگ ایشان دادن بر سبیل مجاز بود. چون دلیل ابراهیم بر شکستن اینها این بود که قوم تعظیم بت‌ها می‌کردند و چون تعظیم بت بزرگ بیشتر صورت می‌گرفت، پس آن بت بیشتر در شکستن آنها دخل داشت و این میان عرب شایع است که فعل را به اسباب دیگر غیرفاعل نسبت می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴/۱۲). همچنین، وجوه دیگری چون فاعل فعل مقدر بودن «کبیرهم»، بیان مصلحتی این سخن از سوی حضرت برای عاجز کردن ایشان و مانند آن نیز در این باره ذکر شده است تا دامان حضرت را به‌درستی از این افتراها بزدایند (همان).

در بخشی از بیان داستان زندگانی حضرت یوسف (ع) نیز می‌فرماید: «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أُخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف: ۷۰). عبارت «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» نسبت سرقت‌دادن به کاروانی است که برادران یوسف (ع) با آن به سوی کنعان در حرکت بودند. البته تهمت‌زننده مشخص نیست و مفسران برای این پرسش احتمالاتی داده‌اند؛ برخی گویند یکی از کارمندان یوسف (ع) دانسته‌اند که از دستور یوسف (ع) آگاهی نیز نداشته است. همچنین، طرف اصلی سخن که بنیامین بود به این نسبت سرقت راضی بود؛ چراکه این نقشه ظاهراً او را به سرقت متهم می‌کرد اما در واقع، مقدمه‌ای برای ماندن او نزد برادرش یوسف بود. بنابراین، اگر این سخن را یوسف (ع) گفته باشد، در نظر برادران به او تهمت زده است و نه در نظر خود او، و این نام‌گذاری به سرقت، نام‌گذاری جدی و تهمت حقیقی نبوده، بلکه توصیفی صوری بوده که مصلحت لازم و جازمی آن را اقتضا می‌کرده است. با در نظر داشتن این جهات، گفتار یوسف (ع) جزء افتراهای مذموم عقلی و حرام شرعی نبوده تا با عصمت انبیا منافات داشته باشد.

گذشته از این، برای این امر وجوهی بیان شده است، از جمله گفته شده که جایز است در مقام تقیه یا در جایی که مصلحت شرعی انگیزه باشد، کسی سخنی بگوید که موهم معنای خلاف واقع باشد و در این مقام چون مصلحت در نگاه داشتن بنیامین بود، دستور داد چنین ندا کنند و منظورش این نبود که پیمان را دزدیده‌اید، بلکه منظورش این بود که شما بودید که یوسف را از پدرش دزدیدید و در چاه انداختید. قول دیگر در این باره صدور پرسشی و استفهامی این جمله است که در این قول همزه استفهام از ابتدای جمله ساقط شده؛ یعنی آیا شما دزد هستید؟ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲/۲۴۱). البته باید همان‌گونه که مجلسی بعد از بیان این قبیل روایات می‌گوید، چنین بگوییم که بعد از اثبات عصمت برای انبیای الهی با دلایل قطعی، مجالی برای اعتراض بر این امور وجود ندارد (همان).

۱. ۱. ۳. راه‌نداشتن شیطان بر انبیای الهی

پس از رانده شدن شیطان از درگاه الهی، خداوند به او خاطر نشان ساخت که نمی‌تواند بندگان حقیقی را اغوا کند و امور ناپسند را در منظر آنها زیبا جلوه دهد تا

ایشان را از صراط مستقیم ایمان و اطاعت به سوی کفر و معصیت بکشاند. انسان با میل خود، راه نفوذ به قلبش را بر روی شیطان باز می‌کند و بدون اجازه او توان گذر از این مرز را ندارد. واضح است که پیامبران با توجه به داشتن درجات عالی اخلاص و تقوا، کمترین تأثیر را از شیطان می‌پذیرند و هرگز گناهی از آنها دیده نمی‌شود. هرچند ممکن است آن عزم بسیار عالی را نداشته باشند و دچار ترک اولایی شوند. به بیان دیگر، مقصود از راه یافتن شیطان این است که بر اثر ضعف ایمان و سهل‌انگاری انسان، قلبش تحت تسخیر شیطان دربیاید و ارتکاب گناه را در نظر وی آسان کند، ولی هرگز شیطان چنین راهی به روح و روان پیامبران ندارد.

بر این اساس، در روایاتی که درباره برخی از انبیای الهی، سخنانی حاکی از تسلط یا نفوذ شیطان بر ایشان بیان شده، لازم است با دیده تردید نگریم یا وجهی برای بری دانستن انبیای الهی از آن جست‌وجو کرد. از جمله این امور، تفسیرهای تأمل‌برانگیز در داستان حضرت یوسف (ع) است که نشان از نفوذ شیطان بر ایشان و فراموش کردن یاد خدا دارد. سیوطی آورده است:

عن مجاهد رضی الله عنه فی قوله وَ قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ قَالَ يوسُفُ لِلَّذِي نَجَا مِنْ صَاحِبِي السَّجْنِ اذْكُرْنِي لِلْمَلِكِ فَلَمْ يَذْكُرْهُ حَتَّى رَأَى الْمَلِكَ الرَّؤْيَا وَ ذَلِكَ اِنْ يوسُفُ اُنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبَّهُ وَ اَمْرَهُ بِذَكَرِ الْمَلِكِ وَ اِبْتِغَاءَ الْفَرَجِ مِنْ عِنْدِهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ عَقُوبَةَ لِقَوْلِهِ اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ (سيوطی، ۱۴۰۴: ۲۱/۴).

مسلم است که چنین تفاسیری که نشان از نفوذ شیطان بر انبیای الهی و بازداشتن ایشان از یاد خدا دارد، پذیرفتنی نیست و ضرورت دارد به وجوه تفسیری دیگری که در این باره وجود دارد و مرجع ضمیر در آنسأه الشیطان را به ساقی و نه حضرت یوسف (ع) برمی‌گرداند، توجه کرد؛ چراکه اگر مرجع ضمیر در «آنسأه الشیطان ذکر ربّه» به ساقی بازگردد، معنای آیه این‌گونه خواهد بود که شیطان، یاد یوسف را نزد پادشاه و صاحب‌اختیار ساقی از ذهن وی برد^۵ و در نتیجه مدت‌زمان حبس حضرت یوسف (ع) به طول انجامید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۸۱). طباطبایی پس از آنکه مرجع ضمیر را به ساقی برمی‌گرداند به اشکال وجه دیگر پرداخته و آن را مخالف با نص کتاب می‌داند (همان).

در همین داستان، خداوند متعال به نقل از یوسف (ع) می‌فرماید: «مَنْ بَعْدَ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي» (یوسف: ۱۰۰). این آیه نیز مقتضی فرمانبری آن حضرت از شیطان و نفوذ کید و نزع او در حضرت به نظر می‌رسد و در پاسخ به این موضوع نیز باید به سخن سید مرتضی اشاره کرد که این اضافه را مقتضی مضمون پرسش و مبهم نمی‌داند و بلکه نزع و ارتکاب قبیح را از جانب برادران او و متوجه آن حضرت دانسته است، نه اینکه این عمل از جانب حضرت یوسف (ع) صورت گرفته باشد (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۵۹).

همچنین، در داستان حضرت ایوب (ع)، خداوند در قرآن از زبان ایشان می‌فرماید: «وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ» (ص: ۴۱). پرسش این است که چگونه شیطان می‌تواند بر پیامبران تأثیر و تسلط داشته باشد، در حالی که در آیات بعدی (ص: ۸۲-۸۳) همین سوره شیطان قسم می‌خورد که به جز بندگان مخلص الاهی، همه را گمراه خواهد کرد. با توجه به این آیات، شیطان بر بندگان مخلص نمی‌تواند نفوذ و تسلطی یابد؛ پس چطور در آیات قبل نشانی از تأثیر شیطان دیده می‌شود؟

در پاسخ باید گفت، این آیه خطاب به پیامبر خدا (ص) و برای تسلای خاطر او است از طریق یادآوری حوادثی که به ایوب پیامبر (ع) وارد شده است. در اینجا درد و ناگواری که برای ایوب (ع) رخ داده، به نیرنگ شیطانی نسبت داده شده و از ساحت پروردگار درخواست ترحم و رفع مشکلات خود را می‌کند. بنابراین، مقصود از «مسّ شیطان به نُصْب و عذاب» این است که حضرت ایوب (ع) می‌خواهد «نُصْب» و «عذاب» را به نحوی به شیطان نسبت دهد و بگوید شیطان در این گرفتاری‌های من مؤثر و دخیل بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۹/۱۷) و تسلط شیطان بر حضرت وجود ندارد تا منافاتی با این اصل داشته باشد. از همین رو طباطبایی بعد از ذکر این قبیل آیات می‌گوید این دست‌اندازی‌های شیطان و مانند آن به جز آزر دادن انبیا اثر دیگری ندارد. این گونه نیست که بر روح و نفوس مقدّس انبیا تسلط پیدا کند؛ چون دست‌اندازی و تسلط شیطان در روح و باطن انبیا به دلیل عصمت آنان محال است و هرگز صفای روح و روان آنان در معرض تیرگی الهامات شیطانی قرار نمی‌گیرد (همان: ۱۸۰/۳).

۱. ۱. ۴. جایز نبودن تکیه بر غیر خدا

تکیه کردن بر منبع قدرتی مطمئن، از عوامل بسیار مهم در افزایش مقاومت در برابر سختی‌ها است. کسی که به منبع قدرتی اتکال می‌کند، قدرت او را به قدرت خود پیوند می‌زند. از این رو، بر توان خود می‌افزاید و احساس اقتدار می‌کند. از سوی دیگر، با اعتماد به منبع قدرت، انسان، تحت حمایت و حفاظت صاحب قدرت قرار می‌گیرد و همین موجب تقویت روحی و روانی انسان می‌گردد. این اتکال، همان چیزی است که در ادبیات دین، از آن به عنوان «توکل» یاد می‌شود (پسنندیده، ۱۳۹۲: ۳۱۸). طبیعی است که هرچه منبع قدرت و تکیه‌گاه، قوی‌تر و شکست‌ناپذیرتر باشد، فرد نیز قدرتمندتر و شکست‌ناپذیرتر می‌شود. هرچه در آسمان و زمین است از آن خدا و همه نعمت‌ها از جانب او است (نحل: ۵۳)؛ و از طرفی این عالم، عالم اسباب است. به این معنا که هر فردی باید از طریق اسباب وارد شود و اینکه کسی در خانه بنشیند و فقط دعا کند کافی نیست، چراکه «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۸۳/۱). جمع بین این دو مطلب به چه صورت ممکن است؟ چراکه اگر دنبال اسباب نرود خطا کرده و اگر خدا را مسبب‌الاسباب نداند مشرک است؟ جواب آن روشن است. اگر دنبال اسباب برود و مسبب‌الاسباب را خدا بداند، بین این دو مطلب جمع کرده است. مانند کسی که دارو می‌خورد و تأثیر دارو را به دست خدا می‌داند و تکیه‌گاه اصلی‌اش خدا است.

طباطبایی در این باره می‌گوید:

دست یافتن به هدف و مقصد در این عالم احتیاج به اسباب طبیعی و اسباب روحی دارد و چنان نیست که اسباب طبیعی تمام تأثیر را داشته باشد، پس اگر انسان بخواهد وارد در امری شود که بسیار مورد اهتمام او است و همه اسباب طبیعی آن را که آن امر نیازمند به آن اسباب است فراهم کند، و با این حال به هدف خود نرسد، قطعاً اسباب روحی و معنوی تمام نبوده و همین تمام نبودن آن اسباب نگذاشته است که وی به هدف خود برسد ... این‌گونه امور بسیار مهم و عمومی است و اگر انسان در هنگام ورود در آن امر به خدا توکل کند در حقیقت به سببی متصل شده که شکست‌ناپذیر است (طباطبایی،

انسان، همان‌گونه که جز خدا را نمی‌پرستد، در زندگی دنیوی و اخروی خود نیز جز از خداوند یاری نمی‌طلبد. از این‌رو است که خداوند، توحید در استعانت را به توحید در عبادت عطف می‌کند و مسلمانان را فرمان می‌دهد که شب و روز در نمازهای پنج‌گانه بگویند: «أَيَّكَ نَعْبُدُ وَ أَيَّكَ نَسْتَعِينُ». از سوی دیگر، همه پیامبران و اولیای الهی همواره در زندگی خویش، از غیرخدا کمک می‌خواهند. حتی خداوند دستور می‌دهد از غیرخدا کمک بطلبید: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»؛ از یک سو آیات قرآن، یاری‌خواهی و استعانت را منحصر به خداوند می‌داند؛ از سوی دیگر، دستور می‌دهد از غیرخدا کمک بخواهید! پس باید حقیقت استعانتی را که مخصوص خدای سبحان است بررسی کرد و تفاوت آن را از نصرت‌خواهی از غیرخدا که محور زندگی اجتماعی است مشخص کرد (سبحانی، ۱۴۲۸: ۷۳). ممکن است استعانت از غیرخدا به دو صورت باشد. اول اینکه از عاملی، طبیعی یا غیرطبیعی، کمک بخواهیم، با این اعتقاد که کار او مستند به خدا است؛ یعنی آن عامل می‌تواند بندگان را کمک کند و با قدرتی که از سوی خدا و به اذن او دارد، مشکلات مردم را حل کند. این نوع از استعانت، در واقع جدا از استعانت از خدا نیست. چون به طور ضمنی این اعتراف در آن نهفته که خدا به آن عوامل، آن اثر را داده است. دوم اینکه از کسی یا عامل طبیعی یا غیرطبیعی کمک بخواهد، با این اعتقاد که آن را در وجودش یا کار و تأثیرش مستقل از خدا بدانند. بی‌شک این اعتقاد شرک است (همان: ۷۴).

توکل در کلام الهی لازمه جدانشدنی ایمان (آل عمران: ۱۲۲؛ مائده: ۲۳) و از صفات بارز مؤمنان (انفال: ۲) دانسته شده است و انبیای الهی که از بالاترین درجه ایمان برخوردار بوده و مؤمن واقعی هستند همواره این اصل اساسی را سرلوحه زندگانی خویش قرار داده‌اند. بر این اساس، روایاتی را که حاکی از توجه انبیای الهی به غیرخدا بدون توجه به مسبب‌الاسباب بودن او در برخی از اوقات زندگی‌شان است نمی‌توان پذیرفت و باید وجه مناسبی برای پذیرش این قبیل روایات یافت.

در داستان حضرت یوسف (ع) برخی مدت‌زمان در خور توجه زندان‌رفتن حضرت را عقوبتی الهی برای ایشان در اثر لحظه‌ای غفلت از توجه خداوند و یاری‌جستن از غیر او دانسته‌اند، در حالی که استعانت از بندگان و توسل بدیشان در دفع زیان‌ها و رهایی از مشکلات جایز است. از این‌رو اگر این روایات صحیح باشد باید گفت این

سرزنش و عتاب یوسف (ع) برای ترک آن عادت پسندیده‌ای بود که در برابر مشکلات صبر می‌کرد و در تمام کارهای خود و در هر بلا و سختی فقط به خدای سبحان توکل می‌کرد و این درسی است که به انسان می‌آموزد که در برابر سختی‌ها و نزول شدائد باید از خدای تعالی استعانت بجوید و بدو پناه برد، اگرچه کمک‌جستن و استعانت از بندگان خدا نیز جایز است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۵۹/۵).

سید مرتضی در تأیید عمل حضرت می‌گوید چنانچه زندانی شدن آن حضرت قبیح و منکر دانسته شود، او می‌تواند از هر وسیله‌ای برای رهایی از آن بهره جوید و به هر آنچه گمان کند موجب رفع آن می‌شود توسّل کند، عوامل مختلف را گرد آورد و علاوه بر استمداد از خداوند متعال به کسی که گمان رهایی‌اش را می‌برد بگوید مرا به یاد داشته باش و برای رهایی‌ام کاری کن. از طرفی قبیح، ترک توکل به خدا و صرفاً خواستن از غیر خداست و اگر کسی توکل به خدا را در کنار دوراندیشی و تدبیر قرار دهد، کاری به اقتضای دین و عقل انجام داده است. ضمن آنکه ایشان احتمال دیگری را بیان می‌کند که ممکن است خداوند متعال به آن حضرت وحی فرموده باشد تا این جمله را به آن زندانی بگوید (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۵۶).

مجلسی نیز استعانت از بندگان برای دفع ضرر را جایز و گاه حتی واجب دانسته است. البته وی به نقل از طبرسی این سخن را پذیرفته ولی قیاس‌دانستن استعانت حضرت یوسف (ع) از غیر خداوند با استعانت حضرت رسول اکرم (ص) از مهاجرین و انصار را قیاسی مع‌الفارق می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۱/۱۲).

۱. ۱. ۵. جایز نبودن صبر بر بندگی و بردگی دیگران

عبادت به معنای غایت خضوع و تذلل و به عبارت بهتر مرتبه‌اعلای خضوع است. از این رو عبادت جز برای کسی که مراتب اعلای وجود و کمال را دارد، شایسته نیست و عبادت غیرحق، شرک است. زیرا اخلاص در عبادت و بندگی حق تحقق نیافته است. از این رو لازم است انبیای الهی که بندگان حقیقی خدا هستند، همواره در صراط بندگی او گام بردارند و از هر چه شائبه عبودیت غیر را می‌رساند، مبرا باشند. بنابراین، از دیگر خصوصیات مشترک انبیا و معیاری برای ارزیابی روایات تاریخ انبیا می‌توان به جایز نبودن صبر ایشان بر بندگی و بردگی دیگران اشاره کرد.

در داستان حضرت یوسف (ع) آمده است که برادران یوسف (ع) به او گفتند به برده بودن خود اقرار کند تا از کشتنش صرف نظر کنند و ایشان هم پذیرفت. چگونه یوسف (ع) بردگی ایشان را پذیرفت؟ آیا به بندگی و بردگی گرفتن پیامبر جایز است؟ از آنجا که پذیرش این امر مشکل است پاسخ‌هایی متناسب برای توجیه این اقرار به بندگی بیان شده است، از جمله بنا به گفته بسیاری از مفسران، یوسف (ع) در آن زمان پیامبر نبوده و چون بیم کشته شدن خود را داشته بر او روا بوده است که به بردگی تن دهد. معتقدان این وجه به آیه «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (یوسف: ۱۵) استناد می‌کنند. زیرا بنا بر این آیه، در آن زمان به یوسف (ع) وحی نشده بود و به اجماع، آن حضرت پس از این دوران به پیامبری رسیده است (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۴۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۳/۱۲).

علاوه بر این، پاسخ‌های دیگری نیز برای رفع این شائبه بیان شده است. از جمله اینکه شاید خداوند متعال فرمان خود را پنهان داشته و تحمل سختی بردگی را نیز برای امتحان و سخت کردن تکلیف آن حضرت قرار داده است؛ همان‌گونه که ابراهیم و اسحاق (ع)، اجداد آن حضرت، را با پادشاهی چون نمرود و دیگری را با سربریدن آزمود. نیز بیان شده که چه بسا آن حضرت به ایشان گفته باشد که او برده نیست، اما آنان سخن او را نپذیرفتند و از طرفی ممکن است اخبار همه آنچه در آن روزگار رخ داده به ما نرسیده باشد (همان).

۱. ۱. ۶. ترس و واهمه‌نداشتن انبیای الاهی

پیامبران الاهی مقام والایی در معرفت الاهی دارند و به‌خوبی می‌دانند که منبع اصلی هر قدرت و خیر و برکتی خداوند است و اگر او از فردی حمایت کند تمام جهانیان هم قدرت آسیب‌رساندن به او را ندارند. محصول چنین معرفت و درکی آن است که فقط از مخالفت فرمان الاهی بترسند و از دیگران ترس و واهمه‌ای نداشته باشند. از این رو یکی دیگر از ویژگی‌های مشترک انبیای الاهی و ملاکی مهم در ارزیابی روایات تاریخی ایشان این است که در همه مشکلات و خطرهای جز از خدا از هیچ نیرویی ترسی ندارند و همین مضمون کلام الاهی است که «الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» (احزاب: ۳۹). این خصوصیت،

قدرت بسیار به انبیای الهی عطا کرده و به ایشان توان استقامت و پایداری در برابر دشمنان سرسخت و لجوج عنایت کرده است.

از این رو است که مجلسی به نقل از سید مرتضی در پاسخ به شبهه‌ای که حضرت یوسف (ع) را از بیم کشته‌شدن به کتمان امر نبوت خود متهم می‌کند، فاسد می‌داند و می‌گوید قطعاً حضرت یوسف (ع) می‌دانسته که خداوند متعال که او را مبعوث کرده تا پیام خود را برساند و ندای دعوتش را همگان بشنوند، خودش نیز نگه‌دارنده و مانع کشته‌شدن او است؛ چراکه در غیر این صورت نقض غرض بود و مراد از بعثت حاصل نمی‌شد (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۴/۱۲). بر این اساس، مؤلفه دیگری از شأن معصوم روانبودن کتمان امور به سبب ترس از قتل و مانند آن است. البته باید توجه داشت که دلیلی وجود ندارد که پیامبران ملزم به اعلام نبوت خود باشند.

۱. ۱. ۷. خودداری از ولایت ظالم

قبول مقام و موقعیت از سوی ظالم همیشه حرام نیست، بلکه گاهی مستحب یا واجب می‌شود و این در صورتی است که منافع پذیرش آن بیش از زیان‌های حاصل از تقویت آن دستگاه باشد. به هر صورت، قبول یا رد این‌گونه مناصب تابع قانون اهم و مهم است و باید سود و زیان آن از نظر دینی و اجتماعی سنجیده شود، چه بسا کسی که چنین مقامی قبول می‌کند سرانجام به خلع ید ظالم می‌انجامد و گاه سرچشمه‌ای برای انقلاب‌ها و قیام‌های بعدی می‌شود؛ چراکه او از درون دستگاه زمینه انقلاب را فراهم می‌کند. گاهی حداقل این‌گونه اشخاص سنگر و پناهگاهی برای مظلومان و محرومان هستند و از فشار دستگاه روی این‌گونه افراد می‌کاهند. اینها اموری است که هر یک به‌تنهایی می‌تواند مجوز قبول این قبیل مناصب باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/۱۰). بنابراین، درخواست ولایت از ظالم یا قبول ولایت پیشنهادی با شرایطی جایز است و از این اصل در روایات تاریخی مربوط به انبیای الهی می‌توان بهره جست.

در داستان حضرت یوسف (ع) بعد از آنکه شاه فرمان مکانت و امانت یوسف را به صورت مطلق صادر کرد، یوسف درخواست کرد او را به وزارت مالی و خزانه‌داری منصوب کند و امور مالی کشور و خزانه‌های زمین را به وی بسپارد. محمدحسین طباطبایی می‌گوید این درخواست از این جهت بود تا امور مالی کشور و ارزاق را به

مباشرت خود اداره کند و ارزاق را برای سالهای قحطی که مردم دچار گرانی و گرسنگی خواهند شد، ذخیره کند و خود آن ذخیره‌ها را میان مردم تقسیم کند و به قدر استحقاق به افراد بپردازد و از حیف و میل جلوگیری کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۱/۱۱). بنابراین، به هنگام ضرورت، بیان لیاقت و شایستگی خود، منافاتی با توکل و زهد و اخلاص ندارد. سید مرتضی هدف حضرت یوسف (ع) را اجرای عدالت و صرف دارایی مصر در راه شایسته آن می‌داند و این مسئله را چیزی غیر از همکاری با ستمگران دانسته است و خواهش حضرت را برای یافتن قدرت لازم در انجام دادن حقی ذکر کرده که بر عهده‌اش بوده است و حضرت در صدد فراهم آوردن زمینه و عوامل لازم برای آن بوده است و در نتیجه کار ناشایستی متوجه حضرت نبوده و نیست (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۷/۱۲).

در روایتی از امام رضا (ع) نیز تلویحاً بر این مطلب صحه گذاشته شده است. جمعی به حضرت اعتراض کردند که: شما با کمال زهد به دنیا و پارسایی که دارید چرا ولایت عهدی مأمون را پذیرفته‌اید؟ حضرت فرمود وقتی امر دائر شد میان قبول این امر و کشته شدن، آن را بر قتل نفس برگزیدم. یوسف پیامبر بود و چون ضرورت اقتضا کرد از «پادشاه» مصر خواست او را از جانب خود والی کند، چنانچه حق تعالی فرموده است: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (ابن‌بابویه قمی، ۱۳۷۶: ۷۲).

۱. ۸. روابودن مدح و ستایش خویشان در موقعیت‌های خاص

بی‌گمان از خود تعریف کردن کار ناپسندی است، ولی با این حال قانونی کلی نیست و گاه وضعیت ایجاب می‌کند که انسان خود را به جامعه معرفی کند تا مردم او را بشناسند و از سرمایه‌های وجودش استفاده کنند و به صورت گنجی مخفی و متروک باقی نماند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ب: ۱۲/۱۰). بنابراین، می‌توان از این اصل نیز، یعنی جایز بودن مدح خویش در موقعیت‌های خاص، به عنوان خصوصیت مشترک انبیای الهی در ارزیابی روایات تاریخی ایشان بهره‌مند شد.

یوسف (ع) هنگامی که مسئولیت خزانه‌داری مصر به او پیشنهاد شد، خود را با جمله «حَفِيظٌ عَلِيمٌ» ستود تا سلطان مصر و دیگر مردمان بدانند که از صفات لازم برای سرپرستی کار و صلاحیت لازم بهره‌مند است. از امام صادق (ع) نقل شده است که در

پاسخ به این پرسش که «آیا جایز است انسان خودستایی کند؟» فرمود: «نعم إذا اضطر إليه، أما سمعت قول يوسف: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» و قول العبد الصالح: «أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۸۱/۲).

۱. ۱. ۹. بهره‌مندی از کمال عقل، خوش‌خویی، خوش‌اخلاقی و مانند آن

دل‌های انسان‌ها به سمت انسان کامل گرایش دارد (انسانی که از هر لحاظ کامل‌تر باشد) و از افراد ناقص‌گریزان است. غرض از بعثت پیامبران (ص) هم این است که مردم به سوی آنان جذب شده و سخنان آنان را با جان و دل قبول کنند. اگر پیامبران الهی از یکی از جهات مذکور به عیب و نقصی مبتلا باشند مردم از آنان متنفر می‌شوند و به سخنان آنان گوش نمی‌دهند و در نتیجه نقض غرض حاصل می‌شود. پس برای رسیدن به هدف از بعثت باید ایشان از هر عیب و نقصی منزّه باشند. بر این اساس، ایشان باید از نظر سیاست‌مداری و تیزبینی و تصمیم‌گیری و شجاعت کمبودی نداشته باشند و الا اگر خللی در عقل آنها باشد یا در موقع تصمیم‌گیری تردید و دودلی داشته باشند یا انسان‌های ترسو و بزدلی باشند از چشم مردم می‌افتند و حتی تمسخر می‌شوند و این با هدف از بعثت انبیا سازگار نیست. از نظر روحی و اخلاقی، باید انسان نمونه و کاملی باشند که کمالات اخلاقی را در حد اعلا دارا باشند و از رذایل اخلاقی کاملاً دور باشند (محمدی، ۱۳۷۸: ۳۵۹). صفات پسندیده‌ای چون خوش‌خلقی پس از تأثیرگذاری در حالات و ویژگی‌های شخصی، وی را در زمینه برقراری ارتباطی شایسته با دیگران به نیکوترین شکل یاری می‌رساند. خوش‌خلقی در زمره خصلت‌های ستوده‌ای به شمار می‌آید که همواره تعالیم اسلامی در شکل‌دهی روابط اجتماعی سالم با دیگران به عنوان ابزاری کارآمد و نتیجه‌بخش به آن توصیه ویژه کرده است. در اهمیت و امتیاز این صفت همین بس که بنا بر آیات و روایات، یکی از صفات مشترک تمامی انبیا و اوصیای الهی، خُلق نیکو معرفی شده است. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «حسن خلق از اخلاق انبیا است» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۶۰/۳). در واقع، اولیای دین با بهره‌مندی از این کمالات، مسیر دستیابی به اهداف الهی خود را هموار می‌کنند و به مدد این ویژگی سرعت، عمق و گستره نفوذ دعوت انبیا در مقایسه با دیگران اعجاب‌آور بوده است. البته نباید از نظر دور داشت که نگاه ایشان به خوش‌اخلاقی و دیگر کمالات فقط به عنوان ابزار نبوده،

بلکه اساساً برخاسته از اعتقاد و بینش آنها به این صفت به عنوان خصیصه و فضیلتی انسانی است؛ چیزی که مکرر به پیروان خود رعایت آن را گوشزد کرده‌اند. در حدیثی امام صادق (ع) می‌فرماید: «رفتار پسندیده و خوش‌رویی محبت دیگران را جلب و فرد را به بهشت وارد می‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۳/۲).

بر این اساس، این ویژگی و کمالات از شخصیت انبیای الهی به عنوان یک اصل در مواجهه با روایات تاریخی ایشان می‌تواند محل توجه باشد و روایاتی که به هر نوعی، نقصانی از جهت کمال عقل یا سایر خصوصیات اخلاقی انبیای الهی در آنها آمده است با دیده تردید بررسی می‌شود، مگر آنکه وجهی مناسب برای آن روایات پیدا شود.

۱.۲. کمالات جسمانی

شخصیت والای انبیای الهی می‌طلبد که ایشان از کمالات خَلْقی و خُلُقی والایی برخوردار باشند. آنچه عقل به‌روشنی می‌تواند داوری کند این است که پیامبران باید از عیوب جسمانی که مانع از تحقق آرمان‌های الهی آنان و مایهٔ نفرت و انزجار عمومی است، پیراسته باشند. زیرا در غیر این صورت مستلزم نقض غرض خواهد بود و خداوند متعال منزّه از آن است. به عبارت دیگر، همان‌طور که برای حصول اطمینان به اقوال و افعال پیامبران و دستیابی به غرض بعثت ایشان لازم است آنها از گناه و خطا در تبلیغ و تطبیق شریعت و امور عادی معصوم باشند، لازم است از هر صفت جسمانی که موجب تنفّر و روی‌گردانی مردم می‌شود، منزّه و به آنچه موجب جذب و گرایش مردم است، آراسته باشند. منزّه‌بودن انبیای الهی از مصادیق لطف است که باعث تمایل بیشتر مردم به پیروی از ایشان می‌شود. بنابراین، آن‌گونه که نصیرالدین طوسی می‌گوید پیامبران لازم است دارای کمال عقل، ذکاوت، هوشیاری و قوت رأی و نظر باشند؛ از سهو و نسیان و آنچه مایه تنفر انسان‌ها است، مانند پستی‌پدران، بدکاری مادران، درشت‌خویی، بیماری‌های جنسی و مانند آن پیراسته باشند و نیز کارهایی مانند غذاخوردن در میان راه و نظایر آن را که نفرت‌آور است انجام ندهند (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۳). مظفر، از عالمان بزرگ کلامی معاصر، نیز بر لزوم پرهیز معصوم از امور منافی مروت همچون خنده با صدای بلند و هر عملی که نزد عموم مردم ناپسند آید، تأکید می‌کند؛ چراکه این امور موجب تحقیر و وهن معصوم در نظر مردم

می شود و با مروت و شخصیت اجتماعی افراد محترم ناسازگار است (مظفر، ۱۳۸۷: ۵۴).
 پرسشی که در اینجا مطرح است اینکه دانستیم پیامبران واجد همه کمالات روحی هستند و از همه صفات نقص و عیب، اعم از روحی و جسمی، منزّه و پیراسته‌اند. آیا در زمینه صفات جسمانی علاوه بر پیراستگی از نقایص و عیوب، باید برترین کمالات جسمی را دارا باشند؟ مثلاً زیباترین، خوش صداترین، و از نظر اندام بدنی اکمل همگان باشند؟ نه از نظر عقل و نه از نظر قرآن و روایات دلیلی بر این سخن نیست (سبحانی، ۱۳۷۰: ۲۱۶/۱۰). بنا بر آنچه گفته شد، از این ویژگی و کمالات جسمانی انبیای الهی نیز می توان به عنوان معیاری مهم در ارزیابی روایات تاریخی بهره برد و روایات ناسازگار با این اصل را با نگاهی تردیدگونه نگریست.

۱.۲.۱. سلامت خلقت انبیای الهی

از نظر خلقت و ساختمان جسمانی، لازم است پیامبران الهی از سلامت کامل برخوردار باشند و از انواع مرض‌ها همچون جذام، برص، کری، لالی و ... و هر مرضی که موجب فراری بودن دیگران از ایشان می شود، به دور باشند؛ چراکه در غیر این صورت غرض از بعثت حاصل نمی شود. بر این اساس، این هم به عنوان اصل و معیاری مهم در مواجهه با روایات تاریخ انبیا و ارزیابی آنها می تواند کارساز باشد.
 در داستان حضرت ایوب (ع) ابتلای ایشان به انواع بیماری‌ها که مردم از او فرار می کنند، بیان شده است و چهره پاک ایشان که نماد صبر هستند و در قرآن کریم همواره تجلیل می شود (ص: ۴۴) در معرض انتقاد و خدشه قرار گرفته است. از جمله اینکه ایوب (ع) به هنگام بیماری بدنش کرم برداشت، و آنقدر متعفن و بدبو شد که اهل قریه او را از آبادی بیرون کردند و در مزبله‌ای سکنا گزید (قمی، ۱۳۶۷: ۲/۲۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴۲/۱۲). بدون شک چنین روایتی نمی تواند صحیح باشد، هرچند در کتب حدیث ذکر شده باشد. زیرا علاوه بر مایه نفرت طبع هر انسانی بودن، روایات دیگری از ائمه اهل بیت (ع) نقل شده است که این مطلب را با شدیدترین لحن انکار می کند (ابن بابویه قمی، ۱۳۶۲: ۲/۳۹۹). گذشته از آن، رسالت پیامبران ایجاب می کند که مردم در هر زمان بتوانند با میل و رغبت با آنها تماس بگیرند، و آنچه موجب تنفر و بیزاری مردم و فاصله گرفتن افراد از آنها می شود، در آنها نخواهد بود.

این نکته در کلام دانشمندان شیعه نیز به وضوح تأیید شده است. سید مرتضی می‌گوید جایز نیست پیامبران به بیماری‌های عفونی نظیر پسی و جذام، به گونه‌ای که بیننده را منزجر کند و موجب ترس او شود، مبتلا گردند. زیرا ایجاد نفرت و بیزاری، از جنس گناه و قبیح است و چه بسا دردها و بیماری‌های آن حضرت سخت‌تر از جذام بوده است. اما آنچه منکر آنیم، نفرت‌انگیز بودن این بیماری‌ها به دلیل اقتضای رانده‌شدن مردم از ایشان است (علم‌الهدی، ۱۳۷۷: ۶۱). مجلسی نیز بعد از بیان روایات هر دو دسته، روایات گروه دوم را موافق با اصول متکلمان امامیه دانسته و روایات دیگر را بر تقیه حمل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲/۳۴۹).

۱.۲.۲. منزهبودن پدر و مادر انبیای الهی از پستی و بدی

از لحاظ نسب، انبیای الهی باید از خاندان کریم، بزرگوار و خوش‌نامی باشند و به تعبیر زیارات در اصلاب شامخه و ارحام مطهره (طاهره) پرورش یافته باشند (ابن‌مشهدی، ۱۴۱۹: ۴۲۲، ۴۳۱، ۵۱۵؛ ابن‌طاووس، ۱۴۰۹: ۵۰۹/۲، ۶۰۷) و دیگران، والدین ایشان را به نیکی و بزرگواری بشناسند. بی‌تردید وقتی رهبری از خاندانی پاک و طاهر باشد که به عفاف و تقوا معروف‌اند، تأثیر بسزایی در تمایل و حرکت افراد به سمت ایشان وجود خواهد داشت؛ چراکه اغلب، فرزندان صفات پدر و مادران خود را به ارث می‌برند (سبحانی، ۱۴۱۲: ۲۰۹/۳). مسئلهٔ موحدبودن و ایمان آباء و اجداد پیامبران بیشتر در بحث از پدران و اجداد پیامبر گرامی خدا (ص) مطرح می‌شود و با ثابت‌شدن ایمان و خداپرست‌بودن اجداد پیامبر (ص)، این عقیده قابلیت این اثبات را دارد که همه پیامبران الهی از نسل موحدان و خداپرستان بودند.

پاکدامنی پدران و مادران پیامبر از اصول اساسی و مسلم عقاید شیعه امامیه است؛ پیروان اهل بیت (ع) با استفاده از نظریات آن پیشوایان الهی معتقدند تمامی اجداد رسول خدا (ص) مؤمن و خداپرست بوده‌اند. گروهی از آنان توانسته‌اند ایمان خویش را اظهار کنند و همه مردم آنان را بدین‌سان می‌شناسند و گروهی دیگر که در دوران تقیه و فترت می‌زیستند، ایمان خویش را پنهان کرده و در درون، بر سر ایمان خویش ثابت و استوار بودند. کلام برخی از دانشمندان بزرگ شیعه در این باره چنین است.

صدوق می‌گوید: «اعتقاد ما درباره پدر و اجداد پیامبر (ص) آن است که همه آنها از حضرت آدم (ع) تا پدرش مسلمان بوده‌اند» (ابن‌بابویه قمی، ۱۴۱۴: ۱۱۰). شیخ مفید نیز می‌گوید پدر و اجداد پیامبر (ص) تا حضرت آدم (ع) موحد بوده و به خداوند ایمان آورده بودند (مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۹). ایشان در جای دیگری درباره اتفاق علمای امامیه بر این موضوع سخن می‌گوید (مفید، ۱۴۱۳: ۴۵). حلی و برخی دیگر از دانشمندان شیعی نیز بر این مطلب صحه گذاشته‌اند (حلی، ۱۹۸۲: ۱۵۹). بنابراین، از این معیار هم می‌توان به عنوان اصلی مهم در ارزیابی روایات تاریخی مربوط به انبیای الهی بهره‌مند شد. از همین رو است که در داستان حضرت ابراهیم (ع) که ظاهر آیات قرآن و برخی روایات بر مشرک بودن پدر ایشان اشاره دارند، وجوهی برای بری‌دانستن ایشان از شرک بیان شده است. از جمله بر سبیل مجاز دانستن واژه «اب» در آیه که عموی آن حضرت بوده و در میان عرب متعارف است که عم را پدر می‌گویند یا جد مادری آن حضرت بوده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۸/۱۲). در این باره آیه «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم: ۴۱) استناد شده که بهترین شاهد است بر اینکه این پدر که با مادرش یک‌جا برای آنها مغفرت می‌خواهد غیر از «آزر» است، زیرا دعا برای آزر از روی وفا به وعده بود و پس از بیزاری جستن از وی، دیگر معنا ندارد که در آخر عمر باز برایش آرمزش بخواهد و نکته مهم اینکه در این دعا «والدی» آمده که جز بر پدر و مادر اصلی اطلاق نمی‌شود. مجلسی نیز در بحث از موحد بودن پدر حضرت ابراهیم (ع) می‌گوید اخبار دال بر اسلام آبای پیامبر (ص)، مستفیض بلکه متواتر است و شیعه بر مسلمان بودن پدر حضرت ابراهیم (ع) اجماع دارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۹/۱۲).

نتیجه

بر اساس آنچه گذشت:

۱. در نگاه اخبارگرایی، معیارهای غیرنقلی چون شأن معصوم نیز همانند معیارهای نقلی در ارزیابی روایات تاریخ انبیای الهی همواره محل توجه بوده که در مؤلفه‌های مختلفی از شأن و شخصیت انبیای الهی نمودار شده است.
۲. مؤلفه‌هایی از شخصیت انبیا که در ارزیابی روایات تاریخی ایشان کاربرد دارد به دو

دسته کمالات روحی و کمالات جسمی تقسیم می‌شود. کمالات روحی، به‌ویژه ایمان و علم سرشار ایشان، باعث شده است عوامل گناه و انحراف در وجودشان از بین برود. نیز ایشان از عیوب جسمانی که مانع تحقق آرمان‌های الهی و مایه نفرت و انزجار عمومی است، پیراسته‌اند.

۳. کمالات روحانی شخصیت انبیا مؤلفه‌هایی چون برخورداری از عصمت، راه‌نداشتن شیطان بر انبیا، جایز نبودن تکیه بر غیر خدا، جایز نبودن صبر بر بندگی دیگران، جایز نبودن کتمان امور به دلیل ترس از قتل، جایز نبودن درخواست ولایت از ظالم، روابودن مدح خویشتن در موقعیت‌های خاص، بهره‌مندی از کمال عقل، خوش‌خویی، خوش‌اخلاقی را شامل می‌شود که هر یک به عنوان اصل و معیاری کارساز در ارزیابی روایات تاریخی کاربرد دارد. در واقع اولیای دین با بهره‌مندی از این کمالات، مسیر دستیابی به اهداف الهی خود را هموار می‌کنند. البته نگاه ایشان به کمالات اخلاقی و روحانی فقط به عنوان ابزار نیست، بلکه اساساً برخاسته از اعتقاد و بینش آنها به این صفت به عنوان خصیصه و فضیلتی انسانی است.

۴. کمالات جسمانی شخصیت انبیا مؤلفه‌هایی چون سلامت خلقت انبیا و منزّه بودن پدر و مادر پیامبران الهی را شامل می‌شود که به عنوان اصولی بنیادین در ارزیابی روایات تاریخی انبیا کاربرد دارد. به عبارت دیگر، از نظر خلقت و ساختمان جسمانی لازم است پیامبران الهی از سلامت کامل برخوردار باشند و از انواع مرض‌ها مبرا؛ و از لحاظ نسب انبیای الهی باید از خاندان کریم، بزرگوار و خوش‌نامی باشند و دیگران، والدین ایشان را به نیکی و بزرگواری بشناسند تا تأثیری بسزا در تمایل و حرکت افراد به سمت ایشان ایجاد شود.

۵. اصل و معیار بودن مؤلفه‌های کاربردی متناسب با کمالات روحی و جسمی شأن و شخصیت معصوم در ارزیابی روایات بدین معنا است که در تعامل با روایات این حوزه لازم است محتوا و مضامین روایات با این مؤلفه‌ها سازگاری داشته باشد و در تعارض بودن محتوای روایات با این مؤلفه‌ها، زمینه را برای تأویل و رد علم روایات به صاحبان آنها فراهم می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برخی حتی دیدگاه‌های ایشان را نزدیک به اصولیان دانسته‌اند و نه اخباریان میان‌ه‌رو (نک: ملکی میانجی، ۱۳۷۹: ۲۶۱/۲-۲۶۲)، همچنان که برخی به اخباری‌بودن ایشان نظر دارند (نک: پورمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۲۶).
۲. بخش نقلی کلام، مسائلی است که هرچند از اصول دین است و باید به آنها مؤمن و معتقد بود، ولی نظر به اینکه این مسائل فرع بر نبوت است نه مقدم بر نبوت و نه عین آن، کافی است از طریق وحی الاهی یا سخن قطعی پیامبر مطلب اثبات شود (مطهری، ۱۳۷۲: ۶۲/۳).
۳. «عن أبی هريرة رضی الله عنه قال لم یکذب إبراهیم علیه الصلاة والسلام الا ثلاث کذبات تثبتن منهن فی ذات الله عز وجل قوله انی سقیم و قوله بل فعله کبیرهم هذا و قال بینا هو ذات یوم و سارة إذ أتى علی جبار من الجابرة».
۴. خویی بعد از بیان روایات مربوط به این مسئله ضمن رد آنها می‌گوید: «و لکن الروایات المذكورة کلها ضعيفة السند، كما أن بقية الأحادیث التي اطلعت علیها فی القصص المزبورة مشتملة علی ضعف فی السند أيضا و جهالة فی الراوی، فلا یمکن الاستناد إليها بوجه».
۵. دلیل این وجه عبارت قبل از آیه است که یوسف (ع) از او می‌خواهد مرا نزد صاحب و مالکت بازگو کن. ظاهر این است که ضمیر به شخص ساقی باز می‌گردد. دلیل دیگری که بر صحت این قول می‌توان بیان کرد چند آیه بعدی همین سوره است که فرموده: «و قال الأذی نجا منهما وادكر بعد أمة» که قرینه روشنی است بر اینکه فراموش‌کننده ساقی بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ الف: ۱۴/۹).

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین، چاپ اول.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران: کتابچی، چاپ ششم.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۰۳). *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۱۴). *اعتقادات الامامیه*، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ دوم.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹). *إقبال الأعمال*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹). *المنازل الکبیر*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ایزدی، مهدی (۱۳۹۴). *روش‌شناسی نقد متن حدیث*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- البخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱). *صحیح البخاری*، استانبول: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- پسندیده، عباس (۱۳۹۲). *رضایت از زندگی*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، چاپ سیزدهم.

جایگاه «شأن معصوم» در ارزیابی روایات تاریخی از نگاه اخبار‌گرایی / ۱۱۹

- پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۳). «رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری‌گری یا اخبار‌گرایی؟»، در: پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، ش ۲، ص ۱۲۵-۱۴۷.
- التوحیدی، محمدعلی (۱۳۷۷). مصباح الفقاهة تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره، قم: مكتبة الداوری، الطبعة الأولى.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). تفسیر موضوعی قرآن کریم: وحی و نبوت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، الطبعة الأولى.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۸). «اخباری‌گری و اخبار‌گرایی»، اجتهاد و تقلید در فلسفه: مقالات، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۵). الباب الحادی عشر، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، چاپ اول.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۹۸۲). نهج الحق و كشف الصدق، بیروت: دار الكتاب اللبنانی، الطبعة الأولى.
- دلبری، سید علی (۱۳۹۱). آسیب‌شناسی فهم حدیث، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۰). منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۲). الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامية، الطبعة الثالثة.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۸). دليل المرشدين الى حق اليقين، تهران: نشر مشعر.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). الاحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۷). تجرید الاعتقاد، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۳۷۷). تنزیه الأنبياء عليهم السلام، قم: دار الشریف الرضی، الطبعة الأولى.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). کتاب التفسیر، تهران: چاپ‌خانه علمیه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تفسیر قمی، قم: دار الكتاب، الطبعة الرابعة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی (ط - الاسلامیة)، محقق / مصحح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، الطبعة الرابعة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الثانية.
- محمدی، علی (۱۳۷۸). شرح كشف المراد، قم: دار الفکر، چاپ چهارم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم: صدرا، چاپ هشتم.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷). عقائد الامامية، قم: چاپ دوازدهم.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). *أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، الطبعة الأولى.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴). *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ دوم.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ الف). *پیام قرآن*، قم: مطبوعاتی هدف، چاپ دوم.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ب). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، الطبعة الأولى.

ملکی میانجی، علی (۱۳۷۹). «علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی»، در: *یادنامه مجلسی: مجموعه مقالات*، گفت‌وگوها و سخنرانی‌های همایش بزرگ علامه مجلسی، ج ۲.

نفیسی، شادی (۱۳۸۴). *علامه طباطبایی و حدیث*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.

نفیسی، شادی (زهرا) (۱۳۸۰). «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، در: *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۷۰، ص ۱۱-۴۴.