

Examining the Role of Religious Essentials in Critiquing and Rejecting Fabricated Narrations

Asghar Tahmasebi Baldaji¹

Alireza Tabibi²

(Received on: 2017-06-19; Accepted on: 2017-11-16)

Abstract

Identifying fabricated hadiths and purging religious teachings of them has been one of the most significant concerns of religious leaders since the beginning, as hadiths, being the second source of religion, play a crucial role in interpreting Quranic verses and elucidating the details of religious laws and doctrines. Therefore, identifying and removing fabricated hadiths from religious texts is of great importance. The criterion of *ḍarūrī al-dīn* (religious essentials), as one of the reliable standards in critiquing fabricated hadiths, plays a key role in identifying and rejecting such hadiths from religious teachings. Religious essentials consist of the established and evident truths accepted by all Islamic sects, derived from the totality of the Quran and definitive traditions. The certainty of religious essentials on the one hand, and its universal acceptance on the other, allow it to serve as a common criterion among Islamic sects for evaluating the content of hadiths. Based on this criterion, some hadiths, despite having a sound chain of transmission, have been critiqued and rejected by hadith scholars from both Shia and Sunni traditions due to their contradiction with religious essentials. This article uses a descriptive-analytical method to explain the concept and importance of religious essentials and examine its role in evaluating hadiths and identifying fabricated ones. Through case studies of the fundamental beliefs (monotheism and prophethood) accepted by all Islamic sects, the article critiques and analyzes hadiths that contradict these principles. The conclusion is that some hadiths transmitted in the hadith sources of both sects are deemed unacceptable due to their incompatibility with religious essentials and are thus classified as fabricated.

Keywords: *ḍarūrī al-dīn* (religious essentials), Quran, definitive tradition, fabricated hadiths, Islamic denominations.

1. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Shahrekord, Shahrekord, Iran.
Email: tahmasebiasghar@sku.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author).
Email: tabibi.alireza@ut.ac.ir

بررسی نقش ضروری دین در نقد و رد روایات جعلی

اصغر طهماسبی بلداجی^۱

علیرضا طیبی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۲۵]

چکیده

شناسایی روایات جعلی و تنزیه آموزه‌های دینی از آنها یکی از مهم‌ترین تأکیدات پیشوایان دین از همان آغاز بوده است؛ زیرا روایات به عنوان منبع دوم دین، نقش مهمی در تفسیر آیات قرآن و در بیان جزئیات احکام و معارف دین دارد. بنابراین شناسایی و حذف روایات جعلی از کتب روایی و دینی حائز اهمیت است. معیار ضروری دین به عنوان یکی از معیارهای معتبر در نقد روایات جعلی، نقش بسزایی در شناسایی و طرد این گونه روایات از آموزه‌های دینی دارد. ضروری دین، مسلمات و بدیهیات مورد پذیرش تمامی مذاهب اسلامی است که برگرفته از مجموع قرآن و سنت قطعی است. یقینی بودن ضروری دین از یک سو و پذیرش همگانی آن از سوی دیگر، موجب می‌شود که بتوان از آن به عنوان معیار مشترک مذاهب اسلامی در ارزیابی متن روایات بهره جست. براساس این معیار، برخی روایات (جعلی) با وجود سند صحیح، به علت تعارض با ضروری دین از سوی حدیث پژوهان شیعه و اهل سنت نقد و رد شده‌اند. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تبیین مفهوم ضروری دین و اهمیت آن، نقش آن را در ارزیابی روایات و شناسایی روایات موضوعه، مورد بررسی قرار می‌دهد و با مطالعه موردی اصول اعتقادی (توحید و نبوت) مورد پذیرش تمامی مذاهب اسلامی، روایات معارض با این اصول را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. نتیجه آنکه برخی از روایات منقول در منابع روایی فریقین به علت تباین با ضروریات دینی قابل پذیرش نیستند و موضوعه شناخته می‌شوند.

واژگان کلیدی: ضروری دین، قرآن، سنت قطعی، روایات موضوعه، مذاهب اسلامی

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران. Tahmasebiasghar@sku.ac.ir

۲. استاد گروه معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). tabibi.alireza@ut.ac.ir

طرح مسئله

یکی از منابع اصلی دین بعد از قرآن کریم، روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که این روایات در کنار قرآن کریم همواره مورد توجه مسلمانان بوده است. به جهت اهمیت و جایگاه مهم احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فهم احادیث از یک سو و بررسی آن به جهت تشخیص صحت استناد به معصوم یا عدم استناد و مجعول بودن آن از سویی دیگر، مورد تأکید قرار گرفته است. تبارشناسی این معیار به زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برمی گردد که در منا خطبه ای خواندند و فرمودند: «ای مردم آنچه از من به شما می رسد و موافق کتاب خداست، من آن را گفته ام و آنچه از من به شما می رسد و مخالف کتاب خداست، من آن را نگفته ام» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۶۹). نقد روایات به عنوان تشخیص صحیح از جعلی، جایگاه والایی در شناسایی روایات صحیح در فهم دین دارد. به خاطر جعل احادیث از سوی برخی از سودجویان، همواره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دیگر معصومان علیهم السلام راهکارهایی همچون عرضه روایات به قرآن و سنت را ارائه داده اند. حدیث پژوهان فریقین نیز به پیروی از این مهم، به نقد و بررسی صحت و سقم احادیث پرداخته اند. علاوه بر دو ملاک پیش گفته، ملاک های دیگری مانند تاریخ قطعی، علوم طبیعی (بدیهیات) و عقل، برای ارزیابی روایات ارائه شده اند. در این میان، ملاک ضروری دین و تطابق روایات با آن، از ملاک های دیگر برای ارزیابی روایات است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است و غالباً ذیل قرآن و سنت تحلیل و بررسی شده است. پیش زمینه های این معیار را می توان در آثار شیخ صدوق مشاهده کرد (صدوق، ۱۴۱۳ق: ص ۲۲). برخی از حدیث پژوهان معاصر شیعه و سنی تا حدودی به این ملاک اشاره نموده اند که البته برخی مصادیق ضروری دین را ذیل همان معیار قرآن قرار داده اند (ادلبی، ۱۴۰۳ق: ص ۲۴۱-۲۷۱). معیار ضروری دین راهکار متقنی برای ارزیابی روایات است که می تواند به عنوان ملاکی معتبر و تطبیقی میان فریقین در نقد احادیث، مورد استناد قرار گیرد. چند سؤال مهمی که در این باره مطرح می شود، این است که معیار

ضروری دین چیست و چگونه می‌توان از آن به عنوان یک معیار مشترک میان فریقین، در نقد و بررسی روایات بهره گرفت؟ درباره این معیار به صورت پراکنده در برخی کتب به آن اشاره شده است (طوسی، ۱۳۹۰ق: ج ۱، ص ۲۲۰؛ مطر الهاشمی، ۱۴۲۹ق: ص ۲۱؛ مسعودی، ۱۳۹۳: ص ۲۵۱)؛ اما پژوهشی مستقل درباره موضوع مقاله حاضر انجام نشده است. بر همین اساس، جستارپیش رو با رویکرد توصیفی-تحلیلی به بررسی این موضوع و نقش آن در ارزیابی و نقد متن روایات و شناسایی روایات موضوعه، پرداخته است. هدف این مقاله بررسی یک ملاک جامع و مشترک بین اندیشمندان و حدیث‌پژوهان تمامی مذاهب است که به عنوان معیار مشترک در نقد متنی احادیث کتب روایی فریقین مورد استفاده قرار گیرد تا بتوان با آن، روایات جعلی را شناسایی کرد. ضروری دین و مصادیق آن از مشترکات همه مذاهب اسلامی است که با این معیار، روایات موضوعه در کتب روایی مشخص و از متون اسلامی حذف می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی ضروری دین

مسلمات و بدیهیات مورد قبول در میان پیروان یک دین را ضروری دین می‌گویند؛ به گونه‌ای که این موارد، مورد قبول همه^۱ (یا اکثر) پیروان آن دین باشد. به عبارت دیگر، ضروریات دین یعنی آنچه برای همه مسلمانان به عنوان حکم و قانون دین شناخته می‌شود، اعم از واجب یا حرام، مانند: وجوب نماز، زکات، خمس، حجاب و حرمت زنا، شراب، قتل و... (گلپایگانی، ۱۳۸۴: ص ۷۴). البته مصادیق ضروری دین تنها در احکام عبادی خلاصه نمی‌شود و مباحث اعتقادی و عملی مورد پذیرش تمامی مسلمانان، ضروری دین محسوب می‌شود. برخی هر آنچه را که معلوم و متیقن در دین باشد - اعم از عقیده و تشریح - ضروری دین می‌دانند، از جمله: توحید، نبوت و تشریعات دین (مطر الهاشمی، ۱۴۲۹ق: ص ۲۱). علت تسمیه این موارد به ضروری دین به این خاطر است که این آموزه‌ها

به تواتر برای گروندگان به آن مذهب، نقل شده و با دلیل‌های استوار چنان ثابت شده است که پیروان و باورمندان تردید در آن را شایسته نمی‌دانند و هیچ مخالفت و انکاری را نسبت به آن بر نمی‌تابند (مسعودی، ۱۳۹۳: ص ۲۵۱).

برخی از اندیشمندان اسلامی ضروری دین را امری بدیهی و مسلّم بیان می‌کنند که نیاز به استدلال ندارد و مورد پذیرش تمامی مسلمانان است، احمد فتح‌الله در این باره می‌نویسد: «ضروری دین مسائل آشکار دینی همانند وجوب نماز و حرمت خمر است که اگر کسی یکی از آنها را انکار کند، در زمره کافران در خواهد آمد و نیز ضرورت شرعی اعتقادی است که فرد معتقد به آن، دچار تردید در تکفیر در آن نمی‌گردد، مانند وجوب نماز برای مسلمان. مراد فقها از تعبیر «امری دینی به صورت ضروری معلوم است»، این بوده که مسلمان از آن جهت که مسلمان است به صورت بدیهی به آن مسئله علم دارد و در برابر آن دچار تردید و توقف نمی‌شود و برای آن دلیل مطالبه نمی‌کند» (فتح‌الله، ۱۴۱۵: ص ۲۵۳).

برخی ضروری دین را اجماع (نه در معنای اجماع مصطلح، بلکه به معنای اتفاق نظر و اشتراک) تمامی مسلمانان با تمامی مذاهب در تمامی عصرها و زمان‌ها بیان می‌کنند و در این باره زکات و نماز را به عنوان نمونه بیان می‌کنند (مظفر، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۱۰۱). یکی از مهم‌ترین ملاک‌هایی که اندیشمندان اسلامی در شناسایی ضروری دین بیان نموده‌اند، عدم تقلید است؛ به این معنا که نباید در ضروریات دین از دیگران تقلید کرد؛ بنابراین ضروریات دینی تقلیدبردار نیستند، طباطبایی یزدی در این باره می‌نویسد: «در امور ضروری مانند وجوب نماز و روزه نیازی به تقلید نیست؛ بلکه در غیر این دو تقلید لازم است. امور یقینی که فرد به یقین می‌رسد، همین حکم را دارد» (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۰ ق: ج ۱، ص ۱۰). بنابراین ضروری دین از منظر مذاهب اسلامی داری چند ویژگی شاخص است: ۱- تمام آن مواردی که در بین تمام مسلمانان حجت باشند. ۲- برای پذیرش، نیاز به استدلال ندارند. ۳- تقلیدبردار نیستند. ۴- تمامی مسلمانان با تمامی مذاهب بر آن معتقد هستند و اختلافی در این باره ندارند.

با توجه به این ویژگی‌ها برخی مسائل اختلافی مانند عدل و رجعت در شیعه یا مباحث فقهی و اصولی در دیگر مذاهب، در حیطه ضروری دین محسوب نمی‌شوند. بنابر آنچه بیان شد می‌توان ضروری دین را مجموعه‌ای از باورها و بایدها و نبایدهایی دانست که از اصول مسلم و قطعی در بین مسلمانان هستند؛ به گونه‌ای که پذیرش و قبول آن نیاز به استدلال ندارد (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۰ق: ج ۱، ص ۱۰؛ مظفر، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۱۰۱؛ فتح‌الله، ۱۴۱۵: ص ۲۵۳).

۲. ضروری دین و نقد روایات جعلی در مباحث اعتقادی^۲

اعتقاد به یگانگی خداوند، نبوت انبیا و عصمت آنان و اعتقاد به روز آخرت از مؤلفه‌های اصلی باورهای مسلمانان است که تمامی مذاهب اسلامی این اصول را پذیرفته‌اند و آنها را ضروریات دین و مسلمانی تلقی می‌کنند؛ با این وصف در مجامع روایی فریقین روایاتی یافت می‌شود که با این قطعیات مسلم در تعارض است. در ادامه، مبحث توحید و نبوت در این باره مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرند.

۲-۱. باورهای توحیدی

یگانگی خداوند و عدم تشبیه او به صفات مخلوقین از مشترکات قطعی همه مذاهب اسلامی است. تمامی مذاهب اسلامی بر این باورند که خداوند شبیه مخلوقات نیست و این مهم را از ضروریات دینی تلقی می‌کنند؛ تنها اختلافی که در برخی مباحث کلامی مذاهب اسلامی دیده می‌شود، بحث رؤیت حق تعالی است که همه متکلمان شیعه و معتزله رؤیت ظاهری را نفی و رد می‌کنند و تنها اشاعره باور به رؤیت حق تعالی دارند؛ اما اشاعره نیز در این رؤیت شروطی قائل شده‌اند که در مجموع رؤیت جسمانی و مادی را نفی می‌کنند. برخی از اشاعره بحث رؤیت حق تعالی را توجیه یا تأویل کرده‌اند (بیهقی،

۱۴۰۶ ق: ص ۸۰). علاءالدین بغدادی درباره تعبیر «یدالله» معتقد است که «یدالله» مانند سمع و بصر و وجه، صفتی از صفات ذات خداوند است که بر ما واجب است به آنها ایمان بیاوریم و بدون کیفیت و تشبیه و تعطیل بر آن بگذریم (بغدادی، ۱۴۱۵ ق: ج ۲، ص ۱۰). سیوطی در تفسیر الدر المنثور، ذیل آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» در آن روز چهره‌هایی شاداب است؛ [با دیده دل] به پروردگارش نظر می‌کند» (قیامت: ۲۲-۲۳) می‌نویسد: «مؤمنان پروردگارش را می‌بینند؛ ولی بدون کیفیت و حدّ مشخص و صفت معلوم» (سیوطی، ۱۳۷۷ ق: ج ۶، ص ۲۹۰).

شهرستانی در نفی تشبیه از خداوند و تنزیه او می‌نویسد: «ما به حکم عقل دانستیم که هیچ چیز مانند خداوند نیست، هیچ مخلوقی شبیه او نیست و او شبیه هیچ مخلوقی نیست. این برای ما یقینی است» (شهرستانی، ۱۳۸۶ ق: ج ۱، ص ۱۲۴). تفتازانی از اندیشمندان اشاعره در نفی رؤیت جسمانی از خداوند و تأویل چگونگی رؤیت می‌نویسد: «این رؤیت منزه از مقابله، جهت و مکان است و در واقع نوعی ادراک است که خداوند در هر زمان که بخواهد برای هرکس که بخواهد قرار می‌دهد» (تفتازانی، ۱۴۰۹ ق: ج ۴، ص ۱۹۷). بنابراین نفی صفات مخلوقین از خداوند و عدم تشبیه وی و جسمانی بودن خداوند، از ضروریات دینی تمامی مذاهب اسلامی است؛ با این وجود در میان منابع روایی، روایاتی دیده می‌شود که با این باور مسلمانان در تعارض است. در گونه‌ای از روایات برای خداوند مکان معرفی شده است و مکان خداوند را فوق آسمان‌ها بیان کرده است (ترمذی، ۱۴۲۵ ق: ج ۱۴، ص ۲۱۷-۲۹۹).

در برخی دیگر از روایات خلقت خداوند را از عرق مخلوقات دانسته‌اند: «قيل: يا رسول الله مِمَّ رُبْنَا؟ قال: لا من الأرض ولا من السماء، خلق خيلاً فأجراها، فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق؛ به پیامبر عرض شد: خداوند از چه چیزی است؟ فرمودند: نه از زمین است و نه آسمان. خداوند اسبی را آفرید و او را دواند تا عرق کرد. سپس خودش را از آن عرق آفرید» (ابن جوزی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱، ص ۱۰۵).

در برخی دیگر از روایات خداوند را دارای حجم و وزن تصویر می‌کنند: «کرسی آسمان‌ها و زمین را فرامی‌گیرد که (به هنگام نشستن او) به صدا در می‌آید؛ بدان سان که جهاز نوشتن از سنگینی سوارش به صدا در می‌آید» (هیثمی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ص ۸۴).

گونه‌ای دیگر از روایات منتسب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره خداوند، متضمن تجسیم و تشبیه است: «رأیت ربی عزوجل علی جمل أحرمر، علیه إزار وهو یقول: قد سمحت قد غفرت؛ پروردگارم را بر روی کوه سرخ دیدم...» (ابن جوزی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۱۲۵).

همچنین روایات دیگر که خداوند را مانند انسان معرفی می‌کنند و برای ایشان اعضا و جوارح قائل است، این گونه روایات در صحیحین فراوان است (بخاری، ۱۴۲۵ق: ح ۷۴۳۹ و ۴۸۴۹ و ۶۲۲۷؛ مسلم، ۱۴۲۴ق: ح ۷۰۷۱ و ۷۰۷۵ و ۱۶۵۶؛ ابن حنبل، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ص ۲۵۸). بسیاری از محدثان مذاهب اسلامی این روایات را معارض با اعتقاد به توحید می‌دانند. برخی از اندیشمندان اهل سنت این گونه روایات را معارض با قرآن کریم می‌دانند و بر این باورند که قرآن قطعی الصدور است و این گونه روایات ظنی هستند و به دلیل مخالفت با قرآن مورد پذیرش قرار نمی‌گیرند (ادلبی، ۱۴۰۳ق: ص ۲۳۹-۲۴۴). برخی دیگر از محققان این گونه روایات را معارض با ضروری دین پیرامون توحید می‌دانند و بر این باورند که این روایات غیرقابل تأویل هستند و نمی‌توان آنها را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت داد؛ بلکه یا جعل شده‌اند یا ناشی از خطای راوی است (مطرهاشمی، ۱۴۲۹ق: ص ۲۰-۲۵). از اندیشمندان اهل سنت ابن جوزی^۲ در الموضوعات (ابن جوزی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۱۰۵)، سیوطی در اللئالی المصنوعة (سیوطی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۳) و ابن عزّاق در تنزیه الشریفة المرفوعة (ابن عزّاق، ۱۳۹۹ق: ج ۱، ص ۱۳۴)، این گونه روایات را جعلی می‌دانند. ضروری دین در رابطه با توحید، این گونه روایات را رد می‌کند.

قرآن کریم خداوند سبحانه را فارغ از مکان خاص و تشبیه و تجسیم می‌داند (شوری: ۱۱؛ ق: ۱۶؛ رعد: ۱۶؛ مؤمن: ۶۲؛ فاطر: ۳؛ اخلاص: ۱-۳؛ انعام: ۵۷؛ نحل: ۳۶؛ فاطر: ۱). امام

علی علیه السلام در تسبیح و تقدیس خداوند می فرماید: «کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه» (نهج البلاغه: خطبه ۱).

شیخ صدوق در اثبات توحید حق تعالی و نفی صفات و تشبیه و تجسیم از باری تعالی می نویسد: «لا یوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض ولا خط ولا سطح ولا ثقل ولا خفة ولا سکون ولا حركة ولا مکان ولا زمان؛ خداوند به تعابیری همچون جوهر و جسم، صورت و عرض، خط و سطح، سنگینی و سبکی، حرکت و مکان و زمان، توصیف نمی شود» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ص ۲۲). او در نفی صفات مخلوقین از خداوند می نویسد: «وأنه تعالی متعال عن جميع صفات خلقه، خارج من الحدّین: حد الإبطال وحد التشبیه؛ خداوند برتر از تمامی صفات آفریده اش است و از دو حد خارج است: نبودن و شباهت» (همان). بنابراین هر روایتی - مانند روایات فوق - که در حوزه باور به خداوند، معارض با ضروری دین باشد، قابل پذیرش نیست؛ حتی اگر در منابع اولیه و معتبر نقل شده باشد.

۲-۲. نبوت

ارسال پیامبران برای هدایت انسان ها یکی از ضروریات اعتقادی مسلمانان است. برای این اساس، خداوند در هر عصر و مکانی برای هدایت انسان ها پیامبری یا پیامبرانی را مبعوث فرموده است. درباره نبوت در دو بخش خاص و عام به بررسی این موضوع پرداخته می شود، در مبحث خاص به بررسی نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مباحث مرتبط با آن و خاتمیت ایشان پرداخته می شود و در قسمت عام به مقام پیامبری پیامبران و عصمت آنها اشاره می شود.

۲-۲-۱. نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

مراد از نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این مبحث، مقام علمی و معنوی ایشان است. منظور از مقام علمی و معنوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مفهومی عام تر از عصمت است؛ یعنی شخصی که

به عنوان رسول برای مردم مبعوث می شود، به لحاظ عقلی و منطقی از یک سو و مؤیدات نقلی از سویی دیگر، باید برترین و عالم ترین و کامل ترین شخص از میان مردم باشد. کسی که مأمور هدایت انسان ها می شود، طبیعتاً باید از همه لحاظ هدایت یافته تر باشد؛ چنان که قرآن کریم بر این مهم تأکید دارد (انعام: ۲۴؛ انعام: ۸۴-۸۷؛ مریم: ۵۸؛ آل عمران: ۳۳؛ نمل: ۵۹). این ضروری دین اقتضای آن را دارد که پیامبر از همه راه یافته تر و عامل تر و برتر باشد. تمامی مذاهب اسلامی بر این باورند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از همگان راه یافته تر و برتر است و در ابلاغ پیامبری و مباحث مرتبط با آن از عصمت کامل برخوردار است. فخر رازی در کتاب عصمة الأنبياء دیدگاه مذاهب اسلامی و کلامی را درباره مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عصمت ایشان بیان می نماید که حاکی از اتفاق نظر تمامی مذاهب اسلامی بر عصمت پیامبر اکرم (ص) و مقام والای ایشان است. وی دیدگاه های مختلف در این باره را نقل می کند و در نهایت با ارائه پانزده دلیل نقلی و عقلی عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را اثبات می کند (فخر رازی، ۱۴۰۶ق: ص ۴۰-۵۰).

در مجامع روایی، روایاتی به چشم می خورد که با این معیار ضروری دین در تقابل است؛ به این معنا که در مواردی تشخیص صلاح برخی افراد، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بهتر است؛ داستان ورقه بن نوفل یکی از این موارد است. زمانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به پیامبری مبعوث می شود هراسان به خانه می آید که حضرت خدیجه علیها السلام ایشان را نزد ورقه بن نوفل می برد و برای وی ماجرا را بیان می کند؛ ورقه بن نوفل نیز می گوید وی به پیامبری مبعوث شده است. اینجاست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله احساس آرامش کرد و فرمود: اکنون دانستم که پیامبرم (مسلم، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ص ۹۷-۹۹؛ بخاری، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۳؛ طبری، ۱۳۵۸: ج ۲، ص ۲۹۸-۳۰۰).

معیار ضروری دین که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را برگزیده ترین و افضل ترین شخص از میان مردم می داند، بر افسانه بودن و جعلی بودن این روایت حکم می کند. روح کلی قرآن و روایات قطعی الصدور این مطلب را رد می کنند؛ چگونه کسی به پیامبری برگزیده شود و خود

نداند که پیامبر شده است و یک مسیحی به وی مژده پیامبری دهد؟ آیات قرآن (نجم: ۳؛ جن: ۲۶-۲۸؛ انعام: ۹۰؛ اسراء: ۶۵) و روایات (صدوق، ۱۴۱۷ق: ص ۱۵۷؛ صدوق، ۱۴۱۳ق: ص ۹۰؛ نهج البلاغه: خطبه ۱۹۲) برخلاف این مطلب گواهی می دهند.

نمازخواندن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر منافقین، و مخالفت برخی از صحابه با ایشان از دیگر جعلیات متعارض با ضروری دین است (بخاری، ۱۴۲۵ق: ج ۹، ص ۴۰۳-۴۰۹). چگونه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از محتوای آیه ۸۰ سوره توبه باخبر نباشد و همچنان به این باور خود اصرار داشته باشد تا خداوند در آیه ۸۴ توبه ایشان را از این عمل نهی کند. قول و فعل و تقریر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای مسلمانان حجت است و خداوند دستور به اطاعت از ایشان به طور مطلق می دهد: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» [از اموال و احکام و معارف دینی] آنچه را پیامبر به شما عطا کرد بگیرید و از آنچه شما را نهی کرد، باز ایستید و از خدا پروا کنید، زیرا خدا سخت کیفر است» (حشر: ۷)؛ همچنین دیگر آیات قرآن (آل عمران: ۱۳۲؛ نساء: ۵۹ و ۶۹ و ۸۰؛ نور: ۵۴ و ۵۶؛ تغابن: ۱۲). امام صادق علیه السلام در این باره می فرماید: «خداوند بلندمرتبه امور خلقش را به پیامبرش سپرد تا ببیند چگونه اطاعت می کنند»؛ سپس امام آیه ۸ سوره حشر را تلاوت فرمود (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۲۶۶).

علاوه بر این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اسوه مطلق مسلمانان معرفی شده است و در همه زمینه ها الگو و مقتدای مسلمانان است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا؛ یقیناً برای شما در [روش و رفتار] پیامبر خدا الگوی نیکویی است برای کسی که همواره به خدا و روز قیامت امید دارد و خدا را بسیار یاد می کند» (احزاب: ۲۱)؛ چگونه در زمینه ای تشخیص دیگران از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بهتر است؟ سخن عبدالله بن عمرو عاص به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره نگارش سخنان ایشان در حالت خشم و غضب، و پاسخ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مبنی بر اینکه در خشم و غضب نیز جز حق از دهان ایشان بیرون نمی آید، دلیل تاریخی و روایی دیگری در حجّیت مطلق سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

است (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ص ۲۴۵) که دیگران باید در تمام زمینه‌ها از ایشان پیروی کنند. بنابراین این‌گونه مطالب، متعارض با ضروریات دینی و غیرقابل پذیرش است.

همچنین است روایاتی که در زمینه لهو و لعب بیان شده و مباحثی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت داده شده که ایشان منزّه از این موارد است؛ از جمله روایت انس بن مالک: «كان النبي يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهنّ إحدى عشرة، قال: قلت لأنس: أو كان يطيقه؟ قال: كنّا نتحدّث أنّه أُعطي قوة ثلاثين» (بخاری، ۱۴۲۵ق: کتاب الغسل، ح ۲۶۸) و روایت «اتاني جبرئيل بهريسه من الجنة فاكلتها فاعطيت قوة أربعين رجلا في الجماع» (ابن جوزی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۱۷).

روایات دیگری که منافی با اعتقاد به نبوت است، مطالبی است که در آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مجالس لهو و لعب توجه داشته است (بخاری، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۲۹۰؛ مسلم، ۱۴۲۴ق: ح ۹۵۳). این‌گونه موارد به دلیل تعارض آنها با ضروری دین مطرود هستند. برخی از اندیشمندان به شدت این‌گونه جعلیات را رد کرده‌اند. شرف الدین عاملی در نقد و رد این روایات می‌نویسد:

«رسول خدا از لهو و لعب به دور و بلندمرتبه‌تر از آن است که کارهای بیهوده و باطل انجام دهد. او به امور حرام، آگاه‌ترین است و بزرگ‌تر از آن است که به نادان‌ها فرصتی دهد تا در مسجد و در حضور وی به لهو بپردازند. اوقات ارزشمند ایشان پر است از امور مهم دینی و دنیوی که زمینه‌ای در آن برای لهو نیست. دور باد برای خداوند که در مسجد لهو و بیهوده بر پا شود. سخن بزرگی است که از دهان آنها خارج شد و قطعاً جز دروغ نیست» (عاملی، ۲۰۰۴م: ص ۱۴۹).

افسانه غرائیق (سیوطی، بی تا: ج ۶، ص ۶۵-۶۹) و مسحور شدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله توسط یک یهودی از بنی زریق (بخاری، ۱۴۲۵ق: ج ۳، ص ۴۷) از دیگر روایات جعلی است که با معیار ضروری دین درباره شأن پیامبری سازگار نیست و طرد می‌شود.

۲-۲-۲. خاتمیت پیامبر اکرم ﷺ

از دیگر ضروریات دینی در میان مسلمانان، خاتمیت پیامبر اکرم ﷺ است. در این باره روایاتی وجود دارد که با آن در تعارض است. ابن ماجه در السنن روایتی با این مضمون نقل می‌کند: «لَمَّا مَاتَ اِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ وَقَالَ: اِنْ لَهٗ مَرْضَعًا فِي الْجَنَّةِ وَلَوْ عَاشَ لَكَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا؛ هنگامی که ابراهیم پسر رسول خدا مرد، پیامبر نماز خواند و گفت: او را دایه‌ای در بهشت است و اگر زنده می‌ماند، قطعاً به مقام نبوت می‌رسید» (ابن ماجه، ۱۴۲۴ق: ح ۱۵۱). این روایت تصریح می‌کند در صورت زنده ماندن ابراهیم، فرزند پیامبر اکرم ﷺ، وی پیامبر می‌شد. محتوای این روایت برخلاف اعتقاد به خاتمیت است. این روایت با ضروری دین درباره خاتمیت پیامبر اکرم ﷺ در تعارض هست و نمی‌توان آنها را پذیرفت. بسیاری از محدثان اهل سنت این روایت را به علت تعارض با ضروری دین درباره خاتمیت مردود می‌دانند (الادلبی، ۱۴۰۳ق: ص ۲۵۸).

۲-۳-۲. عصمت پیامبر اکرم ﷺ

درباره پیامبر اکرم ﷺ روایاتی وجود دارد که منافای با عصمت ایشان است. در صحیحین روایتی منسوب به پیامبر اکرم ﷺ این‌گونه بیان شده:

«پروردگارا، محمد بشری است که همانند دیگران خشمگین می‌شود. من با تو عهدی دارم که از آن تخلف نمی‌کنی که اگر مؤمنی را آزرده یا ناسزا گفتم یا تازیانه‌اش زدم، آن را کفاره گناه وی قرار ده و مایه نزدیکی، که روز قیامت با آن به تو نزدیک گردد» (بخاری، ۱۴۲۵ق: ح ۶۳۶؛ مسلم، ۱۴۲۴ق: ح ۶۵۱۷).

این روایت به علت تعارض با ضروری دین قابل قبول نیست. آیات قرآن، پیامبر اکرم ﷺ را دارای خصلت‌ها و اخلاق والا معرفی می‌کند: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ؛ و یقیناً تو بر ملکات و سجایای اخلاقی عظیمی قرار داری» (قلم: ۴) و تاجایی این اخلاق حسنه پیش

می‌رود که ایشان به عنوان اسوه مطلق مسلمانان معرفی می‌شود: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا؛ یقیناً برای شما در [روش و رفتار] پیامبر خدا الگوی نیکویی است برای کسی که همواره به خدا و روز قیامت امید دارد و خدا را بسیار یاد می‌کند» (احزاب: ۲۱). اذیت و آزار و دشنام دادن از رذایل اخلاقی است که در شأن مسلمان نیست، چه برسد به مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله. از سویی دیگر قرآن کریم اخلاق و رفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را در تمامی امور، وحی الهی می‌داند (نجم: ۳-۴). چگونه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از روی هوا و هوس خود دشنام دهد و دیگران را آزار و اذیت کند و این را از خداوند، کفاره گناهان انسان‌ها بخواند؟ پیامبری که رحمت برای عالمیان است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷)، باعث رنجش انسان‌ها شود. علامه طباطبایی درباره روایاتی از این حیث که عصمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را خدشه دار می‌کند، می‌نویسد: «این حدیث مخالف با چیزی است که کتاب خدا و سنت، درباره عصمت انبیا ثابت می‌کنند و وجهی ندارد که آن را حمل بر ترک اولی از گناهان بکنیم؛ زیرا ترک اولی عذاب ندارد» (طباطبایی، ۱۴۰۷: ج ۱۲، ص ۲۸۶)؛ بنابراین این‌گونه روایات هرچند سند محکم دارند؛ ولی به علت تعارض با قطعیات دینی، غیرقابل پذیرش هستند.

۲-۲-۴. عصمت انبیا

پیرامون عصمت انبیا بین متکلمان فریقین اختلاف نظر وجود دارد؛ اما آنچه که به عنوان ضروری دین محسوب می‌شود که در میان تمامی مسلمانان از همه مذاهب اتفاق نظر وجود دارد این است که مواردی که پیامبران مردم را به آن تشویق یا از آن نهی می‌کنند، خود باید عامل و ناهی آن موارد باشند. عصمت انبیا در نگاه کلی میان تمام مسلمانان، عدم انجام گناهانی است که در شأن نبی نیست (ملاعلی قاری، ۱۴۱۷ق: ص ۱۲۶؛ حلی، ۱۳۸۸ش: ج ۲، ص ۱۹).

ابوحنیفه، امام مذهب حنفی، پیامبران را از تمامی گناهان صغیره و کبیره منزّه می‌داند: «والأنبياء كلهم منزّهون من الصغائر والكبائر والكفر والقبائح وقد كانت منهم زلات وخطيئات؛ همه پیامبران از انجام گناهان بزرگ و کوچک و کفر و زشتی‌ها پاک‌اند. اگرچه لغزش‌ها و اشتباهاتی داشته‌اند» (ملاعلی قاری، ۱۴۱۷ق: ص ۱۲۶).

ابن حزم اندلسی دیدگاه تمامی مذاهب و فرق اسلامی را «عصمت انبیا و عدم ارتکاب آنها به گناهان صغیره و کبیره» بیان می‌کند و این را اعتقاد مسلمانان تلقی می‌کند:

«همه مسلمانان از اهل سنت و معتزله و نجاریه و خوارج گرفته تا شیعه معتقدند که به صورت قطعی گناه کوچک و بزرگ از روی عمد، از انبیا سر نمی‌زند. ابومحمد معتقد است: این باوری است که در دین خدا به آن معتقدیم و روانیست که کسی باوری جز این داشته باشد و باور داریم که سهو به صورت ناآگاهانه از انبیا سر می‌زند و نیز ممکن است کاری را به خاطر خدا و نزدیک شدن به او انجام دهند که همگام با خلاف اراده الهی باشد؛ اما خداوند نه تنها ایشان را در این دو مورد تأیید نمی‌کند؛ بلکه ایشان را آگاه می‌سازد. پس وقوع آن از ایشان ممکن است؛ ولی خداوند آن را برای بندگان آشکار و برای ایشان آشکار می‌سازد» (ابن حزم، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ص ۲۴۵).

غزالی از اندیشمندان اهل سنت ارتکاب گناهان صغیره و کبیره را برای پیامبران چه قبل از بعثت و چه بعد از آن جایز نمی‌داند:

«همه دانشمندان مسلمان معتقدند که عصمت ویژه تمامی پیامبران است. شایسته نیست که کبیره‌ای از ایشان پیش یا بعد بعثت سر بزند یا صغیره‌ای که جوانمردی، آنها را خراب و اعتبار ایشان را تباه نماید. گاهی اشتباهاتی از ایشان رخ می‌دهد که خداوند به آن واسطه، ایشان را مؤاخذه می‌کند؛ ولی موفق به انجام کار درست در آن می‌شوند. این اشتباهات در امور اعتقادی یا اخلاقی که رخداد آن زشت محسوب می‌گردد، رخ نمی‌دهد» (غزالی، ۱۴۲۱ق: ص ۱۸۹).

علامه حلی در این باره می‌نویسد:

«پیامبر باید معصوم باشد تا مردم به او اطمینان کنند و شوق یابند و در نتیجه، غرض از بعثت پیامبران تحقق پذیرد؛ به خاطر آنکه اگر پیامبر، معصوم نباشد و از او گناهی سر زند، پیروی از او [در انجام آن گناه] و نیز ضد آن [یعنی عدم پیروی از او در انجام آن گناه] واجب خواهد بود و نیز نهی او از انجام گناه واجب است» (حلی، ۱۳۸۸ ش، ج ۲، ص ۱۹). بنابراین اطمینان تام به پیامبران حاصل نمی‌شود؛ مگر به اعتقاد کامل به مصونیت آنها از خطای عمدی و سهوی در دریافت وحی و حفظ و ابلاغ آن (سبحانی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۱).

آیات قرآن کریم بر این مطلب تأکید دارند که پیامبران از عصیان حق تعالی مبرا هستند و در هر زمان مقتدای مردم بوده‌اند. با این وجود روایاتی در مجامع روایی وجود دارد که با این باور کلی پیرامون عصمت انبیا، نه تنها ناسازگار نبوده، بلکه شأن انبیاء را تا حد انسان‌های گنهکار پایین می‌آورد. محدثان مذاهب اسلامی بر کذب و افترای این‌گونه از روایات و تعارض آنها با بدیهیات و محکومات دینی درباره پیامبران علیهم‌السلام حکم کرده‌اند؛ از جمله روایاتی که درباره شهوت‌رانی انبیای الهی در بعضی کتب روایی نقل شده است؛ مانند حضرت سلیمان که در یک شب با یکصد زن همبستر می‌شود (بخاری، ۱۴۲۵ق، کتاب النکاح، ح ۵۲۴۲) یا درباره حضرت داوود علیه‌السلام که عاشق زن یکی از فرماندهان می‌شود و او را به جنگ می‌فرستد تا کشته شود، سپس حضرت داوود علیه‌السلام با همسر آن فرمانده (اوریا) ازدواج می‌کند.

طبرسی به شدت این‌گونه روایات را طرد می‌کند و در این باره می‌نویسد:

«تردید در ناصحیح بودن این نیست و این موجب آسیب در عدالت می‌گردد؛ پس چگونه جایز است که پیامبران الهی که امین وحی‌اند و سفیران پروردگار بین خدا و خلق او، صفتی را داشته باشند که باعث عدم پذیرش شهادت ایشان شده یا حالتی را داشته باشند که مردم را از شنیدن سخنان ایشان و پذیرش آن دور نماید. پیامبران الهی بزرگ‌تر از آن هستند» (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۲۷۴).

امام صادق علیه السلام این گونه اخبار را تهمت و افترای مردم بر حضرت داوود علیه السلام بیان می کند (صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۹۱) یا روایتی که در صحیحین درباره کشف عورت حضرت موسی علیه السلام بیان شده که نه تنها معارض با ضروری دین است؛ بلکه یک امر غیرعقلی است که سنگ، فرار کند و مردم بدن حضرت موسی علیه السلام را برهنه ببینند (بخاری، ۱۴۲۵ق، ح ۲۷۸؛ مسلم، ۱۴۲۴ق، ح ۶۵۷). این گونه روایات تماماً افترا بر شخصیت والای پیامبران است که معارض با ضروریات و مسلمات دینی بوده و غیرقابل پذیرش هستند.

نتیجه

براساس مطالب پیش گفته، مهم ترین رهیافت های مقاله رامی توان در موارد زیر فهرست نمود:
۱. ضروری دین شامل مواردی است که به عنوان اشتراکات مسلمانان در امور دین تلقی می شود؛ به گونه ای که آن موارد در حکم قانون برای مسلمانان است و هیچ مسلمانی در پذیرش آن نیاز به استدلال ندارد؛ بلکه بدیهی و لازم الاتباع است.

۲. محتوای ضروری دین برگرفته از مجموع آموزه های دینی است؛ به این معنا که قرآن کریم و سنت قطعی در کنار هم ضروری دین را تشکیل می دهند؛ به عنوان مثال، وجوب نماز از ضروریات دینی است که در قرآن کریم تعیین شده است و تعداد رکعات نماز نیز از ضروریات دینی است که در سنت تعیین شده است. مجموعه قرآن و سنت قطعی را ضروری دین می گویند و انکار هر یک از ضروریات دینی در صورت استلزام انکار خدا و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برابر با ارتداد در دین است.

۳. معیار ضروری دین می تواند به عنوان راهکار مهم در نقد و ارزیابی روایات مورد توجه قرار گیرد. روایات بسیاری در منابع فریقین وجود دارد که با این معیار رد می شوند. مصادیق ضروری دین رامی توان در اصول اعتقادی و فروع عملی تقسیم بندی نمود که در این پژوهش مباحث مرتبط با توحید و نبوت که از اصول مهم ضروری دین هستند، مورد تحلیل و بررسی

قرار گرفتند. در حوزه توحید و نبوت روایات موضوعه‌ای وجود دارد که با ضروریات دینی ناسازگار است. تشبیه و تجسیم خداوند در گونه‌ای از روایات و انتساب اموری به پیامبران دون شأن نبوت ایشان، از روایات ساختگی است که با توجه به ضروریات دینی درباره توحید و نبوت، موضوعه شناخته می‌شوند. اندیشمندان شیعه و اهل سنت در اکثر موارد به اتفاق این روایات را جعلی قلمداد می‌کنند و این‌گونه روایات را معارض با ضروری دین تلقی می‌نمایند.

ضروری دین در حوزه توحید، پیراستگی خداوند از تشبیه به صفات مخلوقین و تجسیم باری تعالی و در نظر گرفتن حجم و مکان است که در تمامی مذاهب اسلامی - به غیر از مجسمه و مشبّه که در حیطه مذاهب اسلامی قلمداد نمی‌شوند - مورد پذیرش هستند و اطلاق این موارد به خداوند سبحان در تقابل با ضروریات دین در حوزه توحید است. درباره نبوت نیز تمامی مذاهب، بر عصمت کلی پیامبران از یک سو و خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عصمت ایشان از سوی دیگر اتفاق نظر دارند و احادیثی را که در تقابل با این ضروری دین باشد، غیرقابل پذیرش می‌دانند.

پی‌نوشت‌ها

۱. منظور از پیروان یک دین مجموعه مذاهبی است که از حجیت اجمالی برخوردارند. فرقه‌هایی که خود را مسلمان می‌دانند؛ اما باورهای آنان در تعارض با روح کلی اسلام است، جزء پیروان یک دین محسوب نمی‌شوند؛ به عنوان مثال فرقه‌هایی چون مشبّه و مجسمه یا مرجئه که اعتقاداتی معارض با اسلام دارند، در این حیطه تلقی نمی‌شوند.
۲. اکثر این روایات در منابع اهل سنت نقل شده است.
۳. ابن جوزی در این باره می‌نویسد: «فکلّ حدیث رأیته یخالف المعقول أو یناقض الأصول، فاعلم أنّه موضوع» (ابن جوزی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۱۰۵).

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن اثیر، عزالدین (۱۴۰۹)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بیروت: دار الفكر.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۰۳ق)، الموضوعات، بیروت: دار الفكر.

ابن حزم، علی بن احمد ظاهری (۱۴۲۲ق)، الفصل في الاهواء والملل والنحل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن حنبل، احمد (۱۴۱۲ق)، مسند، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن عراق، محمد بن علی (۱۳۹۹ق)، تنزیه الشریعة المرفوعة عن الاخبار الشنیعة الموضوعة، بیروت:

دار الکتب العلمیه.

ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی (۱۴۲۴ق)، سنن، بیروت: دار الفكر.

الادلبی، صلاح الدین بن احمد (۱۴۰۳ق)، منهج نقد المتن عند علما الحديث النبوي، بیروت: دار

الآفاق الجدیده.

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۵ق)، صحیح بخاری، بیروت: دار الفكر.

بغدادی، علی (۱۴۱۵ق)، لباب التأویل في معاني التنزیل، بیروت: دار الکتب العلمیه.

بیهقی، ابوبکر (۱۴۰۶ق)، الاعتقاد علی مذهب السلف اهل السنة والجماعة، بیروت: دار الکتب الاسلامیه.

ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۲۵ق)، سنن، بیروت: دار الفكر.

حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۸ش)، کشف المراد، ترجمه: علی شیروانی، قم: انتشارات دار العلم.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۹ش)، محاضرات في الإلهیات، ترجمه: عبدالرحیم سلیمانی، قم: انتشارات

حوزه های علمیه.

سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن (۱۳۷۷ق)، الدر المنثور في التفسیر بالمأثور، تهران: مکتبه

الجعفریه.

_____ (۱۴۰۳ق)، اللالی المصنوعة في الأحادیث الموضوعة، بیروت: دار المعرفه.

_____ (بی تا)، الدر المنثور، مصر: چاپ حلبی.

- شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۸۶ق)، الملل والنحل، تصحیح: احمد فهمی.
- صدوق، محمد بن بابویه (۱۴۱۳ق)، الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
- _____ (۱۴۱۷ق)، الامالی، قم: موسسه البعثة.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۳۷۰ق)، العروة الوثقی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۷)، المیزان فی تفسیر القرآن (۲۰ج)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۸)، تاریخ طبری، قاهره: چاپ الاستقامه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، الاستبصار، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- عاملی، عبدالحسین شرف الدین (۲۰۰۴م)، ابوهریره، قم: مؤسسه انصاریان.
- غزالی، محمد (۱۴۲۱ق)، عقیده المسلم، دمشق: دار القلم.
- فتح الله، احمد (۱۴۱۵ق)، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، طبع: مطالع المدوخل الدمام.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۶ق)، عصمة الانبياء، مصر: مكتبة الخانجي.
- قاری، ملاعلی (۱۴۱۷ق)، شرح الفقه الأكبر، دار النفائس.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق)، اصول کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- محمودی گلپایگانی، محمد (۱۳۸۴ش)، «معیارشناسی ضروری دین در احکام کیفری اسلامی»، فصلنامه مقالات و بررسیها، ش ۳ (پیاپی ۸۵۶)، ص ۶۹-۹۱.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۳)، وضع و نقد حدیث، تهران: انتشارات سمت.
- مطر الهاشمی، علی حسن (۱۴۲۹ق)، منهج نقد المتن فی تصحیح الروایات وتضعیفها، قم: انتشارات ناظرین.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۰ق)، اصول الفقه، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- نیشابوری، محمد بن مسلم (۱۴۲۴ق)، صحیح مسلم، بیروت: دار الفکر.
- هیثمی، علی بن ابی بکر (۱۴۰۸ق)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بیروت: دار الکتب العلمیه.

References

The Noble Quran.

Nahj al-Balagha.

Adlabī, Ṣalāḥ al-Dīn b. Aḥmad al-. 1403 AH. *Manhaj naqd al-matn 'ind 'ulamā' al-ḥadīth al-nabawī*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda.

‘Āmilī, ‘Abd al-Ḥusayn Sharaf al-Dīn. 2004. *Abū Hurayra*. Qom: Mu’assasat Anṣāriyān.

Baghdādī, ‘Alī al-. 1415 AH. *Lubāb al-tawīl fī ma‘ānī al-tanzīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Bayhaqī, Abū Bakr al-. 1406 AH. *al-I’tiqād ‘alā madhhab al-salaf ahl al-sunna wa-l-jamā‘a*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.

Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl al-. 1425 AH. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr.

Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar. 1406 AH. *‘Iṣmat al-anbiyā’*. Cairo: Maktabat al-Khānaḡī.

Fathallāh, Aḥmad. 1415 AH. *Mu‘jam alfāz al-fiqh al-ja‘farī*. Dammam: Maṭābi‘ al-Madūkhal.

Ghazālī, Muḥammad al-. 1421 AH. *Aqīdat al-muslim*. Damascus: Dār al-Qalam.

Haythamī, ‘Alī b. Abī Bakr al-. 1408 AH. *Majma‘ al-zawā‘id wa-manba‘ al-fawā‘id*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Ḥillī, Ḥasan b. Yūsuf al-. 1388 Sh. *Kashf al-murād*, trans. ‘Alī Shīrwānī. Qom: Dār al-‘Ilm Publications.

Ibn al-Athīr, ‘Izz al-Dīn. 1409 AH. *Asad al-ghāba fī ma‘rifat al-ṣaḥāba*. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī. 1403 AH. *Al-Mawḍū‘āt*. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn ‘Arrāq, Muḥammad b. ‘Alī. 1399 AH. *Tanzīh al-sharī‘a al-marfū‘a ‘an al-akhbār al-shanī‘a al-mawḍū‘a*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad. 1412 AH. *Musnad*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.

Ibn Ḥazm, ‘Alī b. Aḥmad al-Zāhirī. 1422 AH. *Al-Faṣl fī al-ahwā’ wa-l-milal wa-l-niḥal*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.

Ibn Mājah, Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīnī. 1424 AH. *Sunan*. Beirut: Dār al-Fikr.

Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1388 AH. *Uṣūl al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.

Maḥmūdī Gulpāygānī, Muḥammad. 1384 Sh. “Mi‘yārshināsī ḍarūrī al-dīn dar aḥkām kiyfārī islāmī.” *Faṣlnāma maqālāt wa barrasīhā* 3, no. 856: 69–91.

Mas‘ūdī, ‘Abd al-Hādī. 1393 Sh. *Waḍ‘ wa naqd ḥadīth*. Tehran: Sāzmān-i Samt.

- Maṭar al-Hāshimī, ‘Alī Ḥasan. 1429 AH. *Manhaj naqd al-matn fī taṣḥīḥ al-riwāyāt wa-taḍ‘īfihā*. Qom: Intishārāt Nāzirīn.
- Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. 1410 AH. *Uṣūl al-fiqh*. Qom: Mu’assasat Ismā‘īliyyān.
- Nīsābūrī, Muḥammad b. Muslim al-. 1424 AH. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Qārī, Mullā ‘Alī. 1417 AH. *Sharḥ al-fiqh al-akbar*. Dār al-Nafā’is.
- Ṣadūq, Muḥammad b. Bābawayh al-. 1413 AH. *al-I’tiqādāt*. Qom: al-Mu’tamar al-‘Ālamī li-‘Alfiyyat al-Shaykh al-Mufīd.
- Ṣadūq, Muḥammad b. Bābawayh al-. 1417 AH. *al-Amālī*. Qom: Mu’assasat al-Ba‘tha.
- Shahrastānī, ‘Abd al-Karīm al-. 1386 AH. *al-Milal wa-l-niḥāl*, ed. Aḥmad Fahmī.
- Sobhani, Jafar. 1389 Sh. *Muḥāḍarāt fī al-ilāhiyyāt*, trans. ‘Abd al-Raḥīm Sulaymānī. Qom: Ḥawza Publications.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-. 1377 AH. *al-Durr al-manthūr fī al-tafsīr bi-l-māthūr*. Tehran: Maktabat al-Ja‘fariyya.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-. 1403 AH. *al-Lā‘lī al-maṣnū‘a fī al-aḥādīth al-mawḍū‘a*. Beirut: Dār al-Ma‘rifā.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-. n.d. *al-Durr al-manthūr*. Miṣr: Ḥalabī Press.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1358 AH. *Tārīkh al-Ṭabarī*. Cairo: al-Istiḳāma Press.
- Ṭabāṭabā‘ī Yazdī, Sayyid Muḥammad Kāẓim. 1370 AH. *al-‘Urwa al-wuthqā*. Qom: Mu’assasat Ismā‘īliyyān.
- Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1407 AH. *al-Mizān fī tafsīr al-Qur’ān*. 20 vols. Qom: Daftar Intishārāt Islāmī.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan al-. 1408 AH. *Majma‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Tirmidhī, Muḥammad b. ‘Īsā al-. 1425 AH. *Sunan*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan al-. 1390 AH. *al-Istibṣār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.