



تحلیل برهان عدل الهی در امتناع تکلیف

فراتر از طاق‌ت در کلام امام رضا (علیه السلام) و لوازم آن

دریافت: ۱۴۰۰/۵/۷ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۳

احد فرامرز قراملکی^۱، فهیمه ساجدی مهر^۲، محمد روحانی علی آبادی^۳

چکیده

تکلیف در حد و وسع در پنج آیه قرآنی آمده و در تاریخ دانش‌های تفسیر و کلام نیز چالش‌های فراوانی ایجاد کرده و دانشمندان مسلمان را به گروه‌بندی کشانده است. چالش‌ها در تکلیف در حد و وسع اغلب در چهار مسئله عقلی و سمعی، امکان و امتناع، وقوع و عدم وقوع و حسن و قبح آن است. در دو حدیث از امام رضا (علیه السلام) به این چالش‌ها پاسخ داده می‌شود. به‌رغم اهمیت این دو حدیث تاکنون تحقیق مستقلی در تحلیل مفهومی و گزاره‌ای و لوازم منطقی آن‌ها منتشر نشده است. مسئله اصلی این تحقیق، فرایند دلیل‌آوری و مآخذ برهان در دو حدیث رضوی با بررسی تأثیر مآخذ برهان در این دو حدیث بر میراث تفسیری شیعه و مقایسه آن با تفاسیر اهل سنت است. تفاوت مآخذ برهان در بیان امام رضا (علیه السلام) یعنی «عدالت» با مآخذ برهان با تفاسیر اهل سنت یعنی «رحمت» تفاوت مفهومی تکلیف در حد و وسع را نشان می‌دهد. مفاد این حدیث نقش راهبردی در سلامت و سرآمدی نظام‌های حقوقی، تربیتی و اخلاقی دارد. عادلانه‌بودن تکلیف در این روایت می‌تواند به منزله شاخصی برای ارزیابی در وظایف حرفه‌ای به‌کار رود.

کلیدواژه‌ها: حدیث رضوی، وسع، طاق‌ت، تکلیف در حد و وسع، عدل الهی.

ghmaleki@ut.ac.ir

۱. استاد فلسفه و کلام دانشگاه تهران:

۲. دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول):

f.sajedimehr@yahoo.com

Rohani111342@gmail.com

۳. دانش‌آموخته سطح خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم:

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله پژوهش

امت مسلمان از آغاز شکل‌گیری جامعه و نیز تمدن اسلامی درگیر چالش‌های اعتقادی مانند جبر و اختیار، حدوث و قدم قرآن، نسبت ایمان و عمل و تکلیف مالایطاق و ... بوده است. متکلمان بر سر این چالش‌ها مکاتب گوناگونی را به وجود آوردند. هر مکتبی در تأیید دیدگاه‌های خود به آیات قرآن استناد و آیات را در همخوانی با آرای خود تأویل کردند. چالش‌های اعتقادی برای امت هم می‌تواند تهدید و هم فرصت باشد. فرصت از جهت امکان رشد فکری جامعه از طریق تضارب آرا و دست‌یافتن به خرد جمعی بارور و تهدید از حیث تفرقه و جنگ مذاهب. در عمل، دومی (تهدید) بیشتر رخ داده است. یکی از ابعاد لطف بودن امام، حفظ سلامت جامعه از گمراهی‌های ناشی از چالش‌های کلامی و هدایتگری امت به صراط مستقیم است. تحلیل مواجهه ائمه علیهم‌السلام با چالش‌های اعتقادی رایج نزد امت مسلمان در تقریر و تدوین معارف سره اسلامی نقش راهبردی دارد. شناخت تحلیلی مواجهه ائمه علیهم‌السلام با هریک از این چالش‌ها نیازمند پژوهش و مطالعه نظام‌مند است.^۱

یکی از چالش‌های آغازین، مسئله تکلیف به فراتر از وسع است. اگرچه پنج آیه در قرآن بر محدود بودن تکلیف به وسع تصریح دارند (بقره، ۲۳۳، ۲۸۶؛ انعام، ۱۵۲؛ اعراف، ۴۲؛ مؤمنون، ۶۲)، نزاع بر سر امتناع و امکان، وقوع و عدم وقوع، روا بودن و ناروایی و خوبی و بدی تکلیف الهی فراتر از وسع قرن‌ها ادامه یافت. جبرگرایان و اغلب معتقدان به نظریه کسب از اشاعره در برابر معتزله و شیعه قرار گرفته‌اند. شیعه دیدگاه خود را از کتاب و معارف اهل بیت اخذ کرده است. از امام رضا علیه‌السلام دو روایت در تکلیف در حد وسع نقل شده که هر دو متضمن دلیل‌آوری بر نفی تکلیف فراتر از وسع است. تحلیل صورت منطقی این دلیل‌آوری و مأخذ برهان و تحلیل مبانی و لوازم آن و همچنین مقایسه آن با میراث تفسیری در اهل سنت مسئله این تحقیق است.

۱. برای نمونه در خصوص چالش درباره حدوث و قدم قرآن بنگرید به: دیمه‌کار گراب و ملاکاطمی، ۱۳۹۶: ۱۴۶-۱۷۷.

۲-۱. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

تکلیف در حد وسع تنها یک مسئله نظری و کلامی نیست، بلکه آثار مهمی در اجتهاد و استنباط فقهی، اخلاق و تربیت، نظام حقوقی و مانند آن‌ها دارد. امروزه فراتر نبودن فرمان‌ها از وسع و توان شهروندان یکی از شاخص‌های انسانی بودن و کارآمدی نظام‌های حقوقی و اخلاقی تلقی می‌شود. عده‌ای از مفسران مسئله تخطئه و تصویب را هم بر آیات وسع استوار دانسته‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳: ۱۰۳؛ جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۰۶). ابتدایی نظام فقهی و اخلاقی شیعه بر تکلیف در حد وسع ملهم از کتاب و سنت است. دو روایت مورد بحث نقش راهبردی امام (علیه السلام) را در هدایت امت اسلامی گرفتار در چالش‌های کلامی و اجتماعی نشان می‌دهد. تحلیل صورت منطقی بیان امام رضا (علیه السلام) و لوازم آن یکی از محاسن کلام ائمه را نشان می‌دهد و تبعیت مفسران و متکلمان شیعه از این دو روایت را تبیین می‌کند. همان‌گونه که از امام رضا (علیه السلام) نقل است: «فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۵، ح ۲۰۱۵)؛ بنابراین، پژوهش در دو روایت رضوی یادشده، با توجه به تأثیر تاریخی و فرهنگی آن‌ها ضروری است.

هدف این پژوهش نشان دادن تأثیر حدیث رضوی در دو قلمرو است: ۱. میراث تفسیری؛ ۲. فقه شیعه که قبح تکلیف مالایطاق را به مثابه یکی از ضوابط استنباط احکام می‌دانند. روش تحقیق، تحلیلی و منطقی با رویکرد مقایسه بین میراث تفسیری شیعه و اهل سنت در تفسیر آیات وسع است.

۳-۱. پیشینه تحقیق

در تفاسیر روایی شیعه از آیات وسع، دو روایت از امام رضا (علیه السلام) نقل و بحث شده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ق، ج ۱: ۱۴۶). همچنین درباره اصل تکلیف مالایطاق مقاله مستقلی منتشر شده (سبحانی تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۳-۲۹)، ولی اشاره‌ای به حدیث امام رضا (علیه السلام) نشده است. با این حال، تاکنون مطالعات نظام‌مندی در تحلیل دو حدیث رضوی و تأثیر تاریخی آن در تفسیر شیعه منتشر نشده است؛ بنابراین مقاله حاضر، نخستین پژوهش در این زمینه است.

۲- گزارش و بررسی سندی دو روایت از امام رضا علیه السلام

چون بررسی مصادر و اسناد دو حدیث رضوی مورد بحث، مسئله این تحقیق نیست، به همین سبب به گزارش اجمالی از سلسله سند و کیفیت آن بسنده می شود.

۲-۱. حدیث نخست

شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) در کتاب «عیون اخبار الرضا» چنین می آورد که: حَدَّثَنَا الْحَاكِمُ أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبَيْهَقِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الصَّوْلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو دَكْوَانَ قَالَ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْعَبَّاسِ يَقُولُ: سَمِعْتُ الرَّضَا عليه السلام وَقَدْ سَأَلَهُ رَجُلٌ: أَيُكَلِّفُ اللَّهَ الْعِبَادَ مَا لَا يُطِيقُونَ؟ فَقَالَ هُوَ أَعْدَلُ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: أَفَيَقْدِرُونَ عَلَى كُلِّ مَا أَرَادُوهُ قَالَ هُمْ أَعْجَزُ مِنْ ذَلِكَ (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۴۱ و ۱۴۲، ۴۳)

راویان روایت اول

۱. ابوعلی الحسین بن احمد البیهقی معروف به حاکم (فوت بعد از ۳۵۲ ق). شیخ صدوق در کتاب‌های التوحید، عیون الاخبار و مقدمه الخصال احادیث فراوانی از او نقل کرده و در بعضی از آن‌ها، از وی تجلیل و تمجید کرده است. او از نظر قوانین حاکم بر قضاوت‌های رجالی، صالح و مورد اعتماد و روایاتش متین و مقبول است، اما در احادیث فقهی، حجت محسوب نمی‌شود. وی احادیث مربوط به امام رضا علیه السلام را از کتاب استادش محمد بن یحیی صولی نقل کرده است (مامقانی، ۱۴۳۱ ق، ج ۲۱: ۲۶۰، رقم ۵۸۸۶). او گرچه شیعه نیست، ولی به محافل شیعه نزدیک و قابل اعتماد بوده است (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ج ۳: ۴۱۳، رقم ۲۰۹۹).

۱. ترجمه: ابراهیم بن عباس گوید: مردی از امام علیه السلام پرسید: آیا خداوند بندگان را به چیزی که قدرت بر انجامش ندارند مکلف می‌کند؟ امام فرمود: خداوند منصف‌تر از آن است که چنین کند. پرسید: آیا انسان‌ها قادر به انجام هر چیزی که آن را اراده کنند، هستند؟ امام فرمود: انسان‌ها عاجزتر از آن هستند که بتوانند هر آنچه را اراده می‌کنند، انجام دهند.

۲. ابوبکر محمد بن یحیی الصولی الشطرنجی (۳۳۵ق)، ادیب سنی، همنشین خلفای عباسی: المکتفی، و الراضی، و المقتدر بالله؛ روایت کننده از ابوداود سجستانی، ثعلب، و ابوالعباس مبرّد است، دارقطنی و مرزبانی و غیر آن‌ها از او روایت کرده‌اند. کتاب‌هایی در شعر و حدیث داشته، شطرنج بازی می‌کرده و ... راوی مورد اعتماد اهل سنت است ولی شیعه نمی‌تواند او را مورد توثیق قرار دهد؛ زیرا وی با چرخش مذهبی، از اعوان ظلمه بوده و بر شیعیان سخت‌گیری می‌کرده و تجاهر به فسق داشته است. بله، مشایخ شیعه از او روایات زیادی نقل کرده‌اند و مدایحی درباره علم و انصاف و دانایی او نقل کرده‌اند که سبب شده بعضی او را «حسن و ممدوح» تلقی کنند، ولی از نظر رجال‌شناسان مبرز شیعه هیچ مدحی که بتواند او را توثیق و روایاتش را حجت محسوب کند، چه در زمان تشیّع و چه بعد از آن وجود ندارد. البته به احادیث او درباره مسائل تاریخی و ادبیات و شعر و آداب و اخلاق و مانند آن‌ها، در صورتی که مبنای استخراج فتاوا و تکلیف قرار نگیرد و با روایات صالحین و ثقات تعارض نداشته باشد، اعتماد می‌شود (اعرجی کاظمی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۴؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۶۹، رقم ۱۴۷۰۲؛ شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۶۵۲، رقم ۷۳۹۲ و ج ۱۲: ۵۱، رقم ۱۲۸؛ راضی، ۱۴۲۱ق، مکرر؛ نجف، ۱۴۰۷ق، مکرر).

۳. أَبُو ذَكْوَانَ قاسم بن اسماعیل السیرافی (فوت بعد از ۲۸۵ق) از روایان تحسین شده است، ولی توثیق صریحی درباره او وجود ندارد و ظاهراً شیعه است. کتابی درباره احادیث امام رضا (علیه السلام) دارد. از روایان کتاب صحیفه الرضا نیز است. از روایاتش معلوم می‌شود که راوی فاضل و عمیقی بوده است. مشایخ به خانه‌اش رفته و به طریق قرائت از او أخذ حدیث می‌کردند. روایات تاریخی او، و آنچه درباره فضایل اعمال و اخلاق و آداب و امثال آن‌ها نقل کرده، در صورتی که با روایات ثقات معارض نباشد مورد اعتماد است و از سایر روایاتش به‌عنوان شاهد و تابع استفاده می‌شود ولی شأن او در حدی نیست که روایاتش به‌تنهایی حجت محسوب شوند (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۳۵، رقم ۱۱۶۹۴).

۴. ابراهیم بن عباس الصّولی الکاتب الاهوازی (فوت بعد از ۲۲۷ق) راوی و شاعر، اشعار فراوانی در مدح امام رضا (علیه السلام) سروده و اشعارش مورد توجه قرار گرفته است؛ اما متوکل عباسی او را از آن جهت که باسواد بود کاتب خود قرار داد و او اشعار و روایاتش را جست‌وجو

و معدوم می‌کرد، او به نوشیدن شراب رو آورد و به این رذیلت شهرت پیدا کرد. بعضی گفته‌اند رفتارهای او از روی تقیّه و ترس بوده ولی برخی آن را تخطّی از حدود و خطوط تلقی کرده‌اند. به هر حال راهی برای اثبات توثیق او وجود ندارد ولی چون احتمال داده می‌شود که این روایات را در زمان استقامت و تشیّع نقل کرده باشد لذا از او پذیرفته می‌شود ولی فقط به‌عنوان تابع و شاهد، نه به‌عنوان حجّت (استرآبادی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۰۳، رقم ۱۰۵؛ مامقانی، ۱۴۳۱ ق، ج ۴: ۱۰۵، رقم ۳۳۹؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۹۱، رقم ۱۶۱).

حکم روایت اول - این روایت مسند و متصل بوده ولی از نظر اصطلاح علوم حدیث «صحیح» نیست، لکن از آنجا که این مضمون عیناً به‌وسیله آیاتی از قرآن کریم و احادیث صحیح بلکه متواتر مطرح شده، معتبر و قابل استفاده است.

ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق) در کتاب متشابه القرآن این حدیث را با تفاوت در عبارات، به‌صورت مرسل مجهول نقل کرده و به جای تعبیر «أفقدرون علی کل ما أرادوه» عبارت «هل یستطیعون أن یفعلوا ما لم یقدر لهم» را آورده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ ق، ج ۱: ۱۴۶) که هر دو به یک معنا هستند و احتمالاً نویسنده آن را از کتابی غیر از عیون اخبار الرضا به دست آورده است.

ابوحجاج یوسف بن عبدالرحمن قضاعی مزی (م ۷۴۲ ق) و شمس الدین ابو عبدالله ذهبی (م ۷۴۸ ق) حدیث را از محمد بن یزید مبرّد (۲۹۱ ق) نقل کرده‌اند: «وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ یزید المبرّد، عَن أَبِي عَثْمَانَ المازنی: سئل علی بن موسی الرضی: یكلف الله العباد ما لا یطیقون؟ قال: هو اعدل من ذلک. قال: یستطیعون أن یفعلوا ما یریدون؟ قال: هم اَعْجَز من ذلک» (مزی، ۱۴۰۰ ق، ج ۲۱: ۱۵۱-۱۵۲).

صلاح الدین خلیل بن أبیک الصفدی (م ۷۶۴ ق) نیز همین روایت را نقل کرده ولی نام ابو عثمان مازنی در سند آن دیده نمی‌شود (صفدی، ۲۰۰۰ م، ج ۱۵۵: ۲۲) و سایر دانشمندان اهل سنت به عبارتهای مشابه این حدیث را نقل کرده‌اند.

۲-۲. حدیث دوم

شیخ صدوق قریب به مضمون بخش دوم سخن امام رضا (علیه السلام) را در حدیث دیگری نیز آورده است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ السَّنَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادِ الْأَدَمِيِّ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا (علیه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَرَكْتَهُمْ فِي ظُلْمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوصَفُ بِالتَّرْكِ كَمَا يُوصَفُ خَلْقُهُ وَلِكِنَّهُ مَتَى عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ عَنِ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ مَنَعَهُمُ الْمَعَاوَنَةَ وَاللُّطْفَ وَحَلَى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اخْتِيَارِهِمْ قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ قَالَ الْحَتْمُ هُوَ الطَّبْعُ عَلَى قُلُوبِ الْكُفَّارِ عُقُوبَةً عَلَى كُفْرِهِمْ كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا [الآية ١٥٥] قَالَ: وَسَأَلْتُهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هَلْ يُجِبُّ عِبَادَهُ عَلَى الْمَعَاصِي فَقَالَ بَلْ يُخَيِّرُهُمْ وَيُمْهَلُهُمْ حَتَّى يَتُوبُوا قُلْتُ فَهَلْ يُكَلِّفُ عِبَادَهُ مَا لَا يُطِيقُونَ فَقَالَ كَيْفَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَهُوَ يَقُولُ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصلت، الآية ٤٦] ثُمَّ قَالَ (علیه السلام): حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُجِبُّ عِبَادَهُ عَلَى الْمَعَاصِي أَوْ يُكَلِّفُهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ فَلَا تَأْكُلُوا ذَبِيحَتَهُ وَلَا تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ وَلَا تَصَلُّوا وَرَأَاهُ وَلَا تُعْطُوهُ مِنَ الزَّكَاةِ شَيْئًا (ابن بابويه، ۱۳۷۸ق، ج: ۱، ۱۲۳ و ۱۲۴، ح: ۱۶). مزیت این گزارش در این است که سوال کننده از امام رضا (علیه السلام) معلوم است. درباره وی در کتب فهرست و رجال، اوصافی چون «ثقة أعتد على روايته» و «ثقة» به کار رفته است (ن.ک: کشی، ۱۳۴۸، ج: ۱، ۶؛ نجاشی: ۲۵؛ طوسی: ۱: ۳۵۱؛ برقی: ۵۲؛ ابن داود حلی، ۱۳۹۲ق، ج: ۱، ۱۳۱۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۳۳؛ خوئی، ۱۳۷۲، ج: ۱، ۱۹۹).^۱

۱. ترجمه: از ابا الحسن الرضا (علیه السلام) سوال کردم در مورد ... گفتیم: آیا خداوند بندگان را به آنچه طاقت آن را ندارند تکلیف می‌کند؟ پس فرمود: چطور این کار را کند در حالی که خود گفته است: پروردگارت نسبت به بندگان ظلم نمی‌کند. سپس امام فرمودند از موسی بن جعفر از پدرشان جعفر بن محمد حدیثی برای من نقل شده که هر کس گمان کند خداوند بندگان را بر گناه اجبار می‌کند یا به آنچه در طاقت و توانشان نیست تکلیف می‌نماید از آنچه ذبح می‌کند نخورید و شهادت او را قبول نکنید و پشت او نماز نایستید و از زکات چیزی به او ندهید.

راویان روایت دوم:

۱. محمد بن احمد السنانی که گفت‌وگو درباره او به دلیل اشتباهاتی که درباره نسب و شهرت او وجود دارد، در این مقاله کوتاه دشوار است. در اکثر نسخه‌های کتاب التوحید و معانی الاخبار به عنوان «شیبانی» وارد شده که با توجه به نسخه‌های دیگر ناشی از خطا در نگارش و نسخه‌نویسی است و بعضی رجال‌شناسان نیز او را با سیّاری مصری اشتباه گرفته‌اند در حالی که هیچ نشانه‌ای از ملاقات شیخ صدوق با این راوی وجود ندارد. عجیب‌تر آنکه بعضی بین او و پسرش احمد رابطه این همانی برقرار کرده و پسر را از مشایخ شیخ برشمرده‌اند و عجیب‌تر آنکه هیچ‌یک از رجال‌شناسان ما به درستی درباره وی کاوش و جست‌وجو نکرده‌اند.

از تعبیرات شیخ صدوق درباره او، مورد اعتماد بودنش در نزد صدوق معلوم می‌شود، ولی این غضائری و به تبعیت از وی، علامه حلی و ابن داود مدعی شده‌اند که در نسب و در متن روایاتش اضطراب وجود دارد (علیاری، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۴۶۴: محمد بن احمد السنانی مهمل، بل فی (د) (لم) (غض): نسبه و حدیثه مضطرب؛ همودر بیان طرق شیخ صدوق در ج ۱: ۴۶۶ گوید: و طریق الصدوق الی محمد بن یعقوب الكلینی: فیه محمد بن محمد بن عصام الكلینی و علی بن احمد بن موسی و محمد بن احمد السنانی (رضی اللّٰه عنهم) عن محمد بن یعقوب الكلینی و لم يذكر منهم الا الاخير مهملًا او مذمومًا، الا ان اجتماعهم یصحّ الصدق و یؤیده و لعل من صحح هذه الطرق صححه لذلك).

علامه أعرجی کاظمی (۱۲۲۷ق) بر خلاف این گفته‌ها، در کتاب رجالی اش طریقی را که او در آن قرار دارد «حسن» معرفی کرده و در پاسخ کسانی که سنانی را مجهول معرفی کرده‌اند، نوشته: اعتماد شیخ صدوق به او و روایاتش و تحسین مکرر او به وسیله شیخ صدوق نشانه صدق و صلاحیت اوست (۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۹۱).

علامه شیخ علی نمازی شاهرودی درباره او نوشته: او از نوادگان محمد بن سنان زاهری است که شیخ صدوق و دیگران از او روایت کرده‌اند [پس در نسب او اشکالی دیده نمی‌شود] و نیز از مشایخ اجازه است که یکی از اجازاتش در کتاب جمال الأسبوع: ۱۰۶ وارد

شده است [و مشایخ اجازه که شیوخ حدیث از آن‌ها تقاضای اجازه می‌کنند در اوج وثوق و قابل اعتماد بوده و بی‌نیاز از توثیق می‌باشند] (ن.ک: نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۴۱۶، رقم: ۱۲۵۰۰).

۲. محمد بن ابی عبد الله أسدی کوفی (م ۳۱۲ق): ثقه و صحیح الحدیث است (طوسی، فهرست: ۴۲۵؛ رجال: ۴۳۹).

۳. سهل بن زیاد آدمی: ثقه و مورد اعتماد است، گرچه بعضی او را به دلیل نقل از ضعفا، نقل احادیث مرسل و غلو مذمت کرده و از قم به ری تبعید کردند، ولی همان‌طور که در رجال نجاشی (۴۵۰هـ) وارد شده: امام حسن عسکری (علیه السلام) نامه‌ای در تاریخ ۲۵۵ قمری نوشته و به وسیله محمد بن عبد الحمید عطار به قم ارسال و از سهل بن زیاد حمایت کردند (نجاشی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۸۵؛ طوسی، فهرست: ۲۲۸؛ کشی، ۱۳۴۸، ج ۱: ۵۶۶؛ طوسی، رجال: ۳۷۵؛ برقی: ۵۸؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۵۹؛ ابن داود: ۵۳۹). شیخ صدوق درباره او می‌گوید: هوشیخ القمیین ثقه جلیل القدر (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۱۳). تضعیف سهل بن زیاد توسط بعضی رجالیان منافاتی با توثیق کلی او ندارد.

۴. عبد العظیم حسنی: با پنج واسطه فرزند امیرالمومنین علی (علیه السلام) است. همه رجال شناسان شیعه او را مورد اعتماد دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۳۰، طوسی، فهرست: ۳۴۷؛ همان، رجال: ۳۷۷؛ ابن داود، ۱۳۹۲ق: ۲۲۶).

۵. ابراهیم بن ابی محمود: از روایان ثقه و مورد اعتماد است که از امام رضا (علیه السلام) روایت می‌کند (کشی، ۱۳۴۸ق: ۵۶۷؛ طوسی، فهرست: ۱۹؛ همان، رجال: ۳۳۲؛ برقی: ۵۲؛ ابن داود، ۱۳۹۲ق: ۱۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۳).

حکم روایت دوم - این روایت مسند و متصل است و از نظر اصطلاح محدثان، صحیح محسوب می‌شود، گرچه به لحاظ احتیاط، با توجه به اینکه درباره محمد بن احمد سنانی توثیق صریح وجود ندارد، روایت را در رتبه پایین‌تر و حسنه محسوب می‌کنیم.

حکم کلی برای دو روایت: هر دو روایت معتبر و قابل استفاده هستند، اگر این روایات

درباره مستحبات و آداب و اخلاق و گزاره‌های تاریخی و امثال آن‌ها بودند، با شرایطی حجت محسوب می‌شدند، ولی درباره فقه و آن دسته از مباحث زیربنایی که هویت و اعتقاد شیعه را شکل می‌دهد، به‌تنهایی یا بالضمیمه، برای اثبات چیزی که توسط روایات صحیح یا استدلال غیر قابل‌خدشه، اثبات نشده باشند، حجت محسوب نمی‌شوند.

مسئله تحقیق حاضر تحلیل دو روایت از امام رضا علیه السلام است که در آن عدل الهی به نحو تحصیلی یا عدولی مأخذ برهان امتناع تکلیف مالایطاق قرار گرفته است. این دو روایت مصداق خیر الکلام ما قیل و دل و متضمن نکته‌های مهم و نیازمند به تحلیل و توضیح است. برای روشن شدن این نکته‌ها ابتدا چالش و نزاع دانشمندان مسلمان در باب تکلیف مالایطاق را به کوتاهی گزارش می‌کنیم. گزارش این چالش‌ها نقش راهبردی روایت امام رضا علیه السلام را در هدایت امت اسلامی از تاریکی‌های گمراهی به بصیرت نشان می‌دهد.

۲-۳. تحلیل محتوایی دو حدیث رضوی

آشنایی با چالش‌های کلامی و فلسفی در مسئله تکلیف مالایطاق ژرفا و اهمیت محتوایی این دو حدیث را نشان می‌دهد. به همین سبب به‌اجمال برخی از این چالش‌ها گزارش می‌شود.

اولین نزاع بر سر این است که آیا تکالیف الهی به‌نحو فراتر از طاقت، محال یا ممکن است؟ اشاعره (تفتازانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۲۹۶)، مجبّره و نحله‌های مشابه آن، تکلیف به خارج از وسع بندگان را محال ندانستند (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ ق: ۱۰۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۲: ۵۷۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸ م، ج ۱: ۵۱۴؛ سمعانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۸۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۹۴). یکی از مهم‌ترین علل گرایش به این دیدگاه ناسازگار انگاشتن قول به امتناع تکلیف بر بنده به خارج از وسع (نظره رقیب)، با قدرت و اختیار مطلق الهی است. معتزله و شیعه بر آن بودند که اساساً تکلیف بر بنده خارج از وسع وی، محال است و امتناع تکلیف مالایطاق منافاتی با قدرت مطلقه الهی ندارد (جصاص، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۱۰۶، ج ۴: ۱۹۷؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹ ق، ج ۱: ۹۴۱). از

نظر آنان ضرورت محدود بودن تکلیف به توان و طاقت انسانی ضرورت من الله است و نه ضرورت علی الله که سبب محدود شدن قدرت مطلقه الهی باشد.

دومین چالش بر سر قبیح بودن تکلیف به فوق طاقت امر است. نزاع بر سر مسئله نخست متکلمان را به این چالش مبنایی رسانده است؛ زیرا بر پایه حسن و قبح عقلی اگر تکلیف فوق طاقت قبیح باشد، آن گاه آن ممتنع و غیر محقق است. به همین سبب غالب متکلمان شیعه بر قبیح بودن تکلیف فوق طاقت تأکید می کنند (ابی الصلاح حلبی، ۱۴۰۴ ق: ۷۱؛ طوسی، ۱۳۵۸: ۳۲۲؛ سیوری، ۱۳۹۷ ق: ۳۸۶).

چالش دیگر بر سر منشأ علم ما به عدم تکلیف مالایطاق بوده است. مسئله این است که چگونه و از چه طریقی می توان دانست که خدا تکلیف مالایطاق نمی کند؟ تفکر اشعری و نحله های مشابه با آن، چنین علمی را تنها از طریق وحی و سمع قابل حصول می دانند (تونسی، ج ۱: ۳۵). از نظر آنان به دلالت آیات پنج گانه یاد شده می دانیم که تکالیف الهی به امر فوق طاقت تعلق نمی گیرد، چه این که مثلاً در آیه ۲۸۶ سوره بقره تعبیر «لا یكلف الله نفسا الا وسعها» را استینافی بدانیم یا آن را اجابت دعای مؤمنان در آیه قبل (۲۸۵) بدانیم و چه اینکه آن را ناسخ حسابرسی امور نفسانی (مفاد آیه ۲۸۴) بدانیم یا نه. در حالی که متفکران معتزله و شیعه بر آن اند که عقل مستقل می تواند بر قبح تکلیف مالایطاق و امتناع آن علم یابد به گونه ای که اگر هم قرآن، آن را بیان نمی کرد ما به طریق ادله عقلی می توانستیم بر آن آگاه شویم (جصاص، ۱۴۰۵ ق: ۴؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق: ۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق: ۱؛ ۴۷۹). بر این مبناست که این مفسران آیه ۲۸۶ سوره بقره را استینافی دانسته و آن را ناسخ آیه ۲۸۴ نمی دانند. دو حدیث رضوی، عقلی بودن قبح و امتناع و عدم تحقق را نشان می دهد.

چالش دیگر بر سر تحقق یا عدم تحقق تکالیف مالایطاق بر امتها در شرایع مختلف است. بدیهی است کسانی که تکلیف مالایطاق را محال می دانند، در عدم وقوع آن در شرایع الهی تردیدی ندارند؛ اما معتقدان به امکان تکلیف مالایطاق در وقوع آن اختلاف دیدگاه دارند. عمده ترین دیدگاه ها به شرح زیر است: عده ای بر آن اند که تکلیف

مالایطاق در هیچ یک از شرایع تحقق نیافته است. غالب معتقدان به این دیدگاه رحمت شامله الهی (رحمانیت) را مبنای آن قرار داده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۱۶۶؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۹۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۴۷۹). گروهی دیگر تکلیف مالایطاق را صرفاً برای کافران محقق می‌دانند (سمعانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۸۸). مبنای آنان مالایطاق انگاشتن تکلیف کافر به ایمان است و یکی از مصادیق آن را تکلیف ایمان به ابی‌لهب در سوره تبت می‌دانند. می‌گویند اگر ابی‌لهب مکلف باشد که به وحی قرآن ایمان آورد، او باید ایمان بیاورد به اینکه ایمان نمی‌آورد و این تکلیف به محال و لذا تکلیف به مالایطاق است (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ۱۴۸). شیخ طوسی در کتاب کلامی تمهید الاصول (۱۳۵۸: ۳۶۵)، آن را مصداق تکلیف به محال نمی‌داند. عده‌ای می‌گویند تکلیف مالایطاق در خصوص امت اسلامی، امت مرحومه، تحقق نیافته است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ق: ۱۰۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۵۷۷). مبنای هر دو گروه اخیر غالباً رحیم‌بودن الهی است که تنها شامل مؤمنان و امت محمدی صلی الله علیه و آله است. عده‌ای به تحقق تکلیف مالایطاق بر امت مسلمان باور دارند. آنان به عنوان مفاد آیه «وَ إِنْ تَبُدُّوْا مَا فِیْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفَوْهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِنَّ اللّٰهُ» (بقره، ۲۸۴) را مؤید تکلیف مسلمانان به امور خارج از توان آنان دانسته‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۳۹۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۴۲۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۹۶؛ سدی کبیر، ۱۴۱۴ق: ۱۶۹؛ شیبانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۶۱؛ شافعی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۴۵۹؛ هواری، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۲۴۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۳۰۶؛ واحدی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۱۹۷؛ نیشابوری، ج ۱: ۴۰۸؛ سمعانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۸۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ۱۴۸).

همچنین در تحلیل مفهومی وسع و نسبت آن با طاقت نزاع شده است. بسیاری از منابع لغوی وسع را به معنای طاقت دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۲۰۳؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۲۹۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ۱۰۹؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ق، ج ۵: ۱۸۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۳۹۲). عده‌ای از مفسران نیز وسع را در آیات پنج‌گانه یادشده مترادف با طاقت دانسته و عده‌ای وسع را فروتر از طاقت تفسیر کرده‌اند. این چالش غالباً در آیه ۲۸۶ سوره بقره رخ داده و آن برخاسته از پیوندی است که مفهوم وسع در صدر این

آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» با مفهوم طاقت در میانه آن «وَلَا تُحْمَلُونَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» دارد. اغلب کسانی که وسع را در صدر آیه به معنای طاقت گرفته اند با مسئله دشواری روبه رو شده اند؛ اگر خداوند وعده داده یا اخبار کرده است که بر بندگانش تکلیف خارج از وسع (به معنای طاقت) نمی دهد، چرا باید دست به دعا برداشت و از او خواست که آنچه برای ما طاقت انجامش نیست بر ما حمل نکن؟ عده ای بر آن اند که تکلیف مالایطاق وجود داشته است و پیامبر گرامی اسلام، به یاددهی جبرئیل دست دعا بر می دارد که خدا تکلیف مالایطاق را از ما بردارد و صدر آیه، اجابت آن دعاست و پیش آمدن آن از باب تقدیم ما شأنه التأخیر است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۱۶۰؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷۸۳). اما عده ای دیگر نظم موجود آیه را حفظ می کنند و مراد از طاقت را توان انجام کار شاق می دانند. بر مبنای آنان مراد از وسع در این آیات مساوق با همه توان نیست بلکه به معنایی فروتر از آن و امری است که انجام آن طاقت فرسا نیست. آنان این آیات پنج گانه را با آیه «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» تفسیر کرده اند (فیروزآبادی، ۱۴۱۲ ق: ۵۴ و ۱۶۷ و ۳۶۳؛ سدی کبیر، ۱۴۱۴ ق: ۱۶۹؛ دینوری، ۱۴۲۴ ق، ج ۱: ۲۶۱، ج ۲: ۵۵؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۸: ۹۶؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹ ق، ج ۲: ۲۲۴۲؛ ماوردی، ج ۱: ۳۶۳؛ طوسی، ج ۲: ۲۵۷).

محاسن کلام ائمه در دو روایت رضوی در پرتو چالش های گزارش شده آشکار می شود. امام علیه السلام شیعیان را از سردرگمی تاریخی برخاسته از چالش های یادشده نجات می دهد و با بیانی موجز و مستدل، روا بودن، امکان و تحقق تکلیف مالایطاق را با رویکرد عقلی و با استناد به عدل الهی منتفی می کند. به دلیل اهمیت استناد به عدل الهی از آن به صورت مستقل بحث می شود.

۲-۴. مأخذ برهان در دو حدیث رضوی

دو حدیث امام رضا علیه السلام در همه گزارش ها به صورت سؤال و جواب است. سؤال به صورت هلیه بسیطة از وقوع تکلیف مالایطاق است؛ اما امام رضا علیه السلام لمیت و برهان بر عدم تحقق

تکلیف مالایطاق را بیان فرمودند. صورت منطقی بیان حضرت علیه السلام، متضمن برهان خلف در ساختار قیاس استثنایی رفع تالی است. بیان امام رضا علیه السلام در حدیث نخست را می توان به این صورت تقریر کرد: اگر خداوند بر بندگان تکلیف مالایطاق کند آن گاه عادل نیست (استلزام)، در حالی که او عادل است (رفع تالی). در روایت دیگر تعبیر «کیف یفعل ذلک؟ و هو یقول و ما ربک بظلام للعبید» آمده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۲۴). این تعبیر در واقع، بیان رفع تالی قیاس استثنایی مضمّر است. در روایت دوم گزاره موجب محصل «و هو أعدل من ذلک» به گزارهٔ سالب معدول «و ما ربک بظلام للعبید» تبدیل شده است. همچنین در روایت دوم واژهٔ ظالم به صیغه مبالغه و با قید «للعبید» به کار رفته است. تفاوت این دو تعبیر از جهات مختلف قابل تحلیل است. مهم ترین جهت این است که مسئلهٔ تکلیف مالایطاق به امور تشریح و نه تکوین و نسبت خدا و انسان مرتبط است. همچنین در تعبیر دوم سؤال کننده به عنوان یکی از بنده های خدا با برهان «و ما ربک بظلام للعبید» ارتباط عینی تر پیدا می کند. در این دو بیان به ترتیب عدل الهی و اینکه خدا ظالم به بندگان نیست، مأخذ برهان قرار گرفته است.

برای تحلیل بیان امام رضا علیه السلام باید دو نقش حد اوسط را جدا کرد: اثبات مدعا و ترسیم دامنه ادعا. با توجه به تناسب حد اوسط با مدعا می توان دامنه صدق و کیفیت حکم در ادعا را نشان داد. حد اوسط در بیان امام رضا علیه السلام یعنی عدل الهی فراگیر بودن چند وجهی مدعا را نشان می دهد. بررسی مقایسه ای می تواند این مطلب را روشن تر نشان دهد. برخی از مفسران صفاتی چون لطف، رحمت و احسان را مطرح کرده اند (ماوردی، ج ۱: ۳۶۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۱: ۴۷۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۱۴۴). برای دستیابی به ژرفای روایت امام رضا علیه السلام می توان پرسید چرا در این برهان صفت عدل الهی مأخذ قرار گرفته است؟ بر پایهٔ نسبت منطقی بین مأخذ برهان و دامنه شمول مدعا می توان تفاوت بین عدل با اوصافی چون لطف، رحمت و احسان را از حیث تاثیری که بر مدعا دارند مقایسه کرد. اگر مراد از لطف اصطلاح کلامی باشد، آن امری است که بندگان را به انجام تکلیف نزدیک سازد به شرط آنکه سبب اجبار نگردد (طوسی، ۱۳۵۸: ۴۴۷؛ حلی: ۲۵۴؛ قاضی طباطبایی، ۱۳۹۶ ق: ۱۴۵) در این صورت پیوند مفهومی لطف با مسئله

فوق طاقت بودن تکلیف به کفار به میان می‌آید. صفت رحمت در سنت تفسیری بر اساس آیه «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» به رحمانیت عام و رحیمیت خاص تقسیم شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱: ۱۸؛ بلاغی، ج ۱: ۵۳؛ سید قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۱: ۲۴). در برابر رحمت، غضب قرار دارد و البته بر اساس آموزه‌های اسلامی رحمت خدا بر غضب او پیشی دارد. روایتی هم از طریق شیعه و هم از طریق عامه از پیامبر گرامی اسلام ﷺ در سبقت رحمت خدا بر غضبش نقل شده است (ن.ک: بخاری، ۱۴۱۲ ق، ج ۹: ۱۶۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۸۳).

بر این پایه، تفاوت ژرف بین فرمایش امام رضا (علیه السلام) و تفاسیر عامه از چند جهت آشکار می‌گردد:

۱. وقتی گفته می‌شود مأخذ برهان رحیمیت الهی است، مراد از آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» همه انسان‌ها نیستند، بلکه مراد مؤمنانی هستند که مشمول رحیمیت الهی‌اند؛ اما اگر گفته شود دلیل، عدل الهی است، حکم عدم تکلیف به فوق طاقت همه انسان‌ها را فرامی‌گیرد. در گفتمان تفسیری اهل سنت، قولی منتسب به ابن عباس نقل می‌شود که مراد از آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» مؤمنان اند (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ ق: ۱۰۱؛ ثعلبی، ج ۲: ۳۰۶؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۴۰۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۳۲؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۹۳). مبنای تفسیر ابن عباس، مأخذ قرار دادن رحیمیت الهی است.

۲. اگر مأخذ را رحمت بدانیم، خدا به امتی که رحمت می‌کند تکلیف مالایطاق نمی‌کند؛ اما اگر بر امتی غضب کند، روا است که آنان را به فوق طاقت تکلیف کند. مأخذ قرار دادن رحمت برای اثبات عدم تکلیف مالایطاق سازگار با دیدگاه گروهی است که تکلیف مالایطاق را محال نمی‌دانند و آن را در خصوص امت‌های پیشین و حتی امت مسلمان قبل از نزول آیه محقق می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۰۲؛ ابن منذر نیشابوری، ۱۴۲۳ ق: ۱۰۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۲: ۵۷۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱: ۵۱۴؛ سمعانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۸۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۳۹۴).

بر مبنای حد اوسط قرار گرفتن عدل الهی نه تنها امتناع تکلیف فوق طاقت اثبات می‌شود بلکه فراگیری عدم تکلیف فوق طاقت نسبت به هرانسان مکلفی اعم از امت مرحومه و امت مغضوبه و اعم از مؤمن و کافر اثبات می‌شود؛ بنابراین نتیجه بیان امام رضا علیه السلام این است که خداوند به هیچ‌یک از بندگان خود، بدون استثنا، تکلیف فوق طاقت نمی‌کند. عدل الهی، قبح تکلیف مالایطاق را هم اثبات می‌کند.

۲-۵. بیان امام رضا علیه السلام؛ برهانی با نتایج فراوان

استدلال امام رضا علیه السلام علاوه بر نتایج بالذات، نتایج بالعرض فراوان دارد که به برخی از نتایج عمده اشاره می‌شود.

۱. حکم به عدم تکلیف مالایطاق، حکم عقلی است. امام رضا علیه السلام با ارجاع به آیات عدم تحقق تکلیف فوق طاقت را بیان فرمود، بلکه به عدل الهی ارجاع داد و این رویکرد عقلی در مسئله‌ا نشان می‌دهد. در روایت دوم نیز رویکرد عقلی حفظ می‌شود؛ اما به جای عدل الهی تعبیر قرآنی «و ما ربک بظلام للعبید» بیان می‌شود.

۲. تکلیف مالایطاق محال است. درنگ در ساختار منطقی آیات وسع نشان می‌دهد که در هیچ‌یک از آن‌ها قید دال بر جهت قضیه نیامده است. پس ظاهر آیات به لحاظ منطقی به صورت قضیه مطلقه عامه و نه موجهه است. مطلقه عامه بودن قضیه «خدا تکلیف فوق طاقت نمی‌کند» اختلاف در ماده قضیه در نفس الامر را به میان می‌آورد و راه را برای فرض‌هایی مانند ضرورت، دوام، فعلیت، امکان عام، وجودی لاضروری و امکان خاص همراه می‌کند.

کسانی که مسئله تکلیف مالایطاق را سمعی می‌دانند بر آن اند که این آیات محال بودن تکلیف مالایطاق را نمی‌رساند بلکه می‌توان گفت از زمان نزول این آیات براساس وعده الهی، خداوند تکلیف مالایطاق نمی‌کند؛ یعنی جهت قضیه فعلیت است (مآخذ مربوط به این سخن را در بحث از چالش‌ها آوردیم).

ماده گزاره «خدا تکلیف مالایطاق نمی‌کند» در رویکرد عقلی بر پایه حد اوسط معین می‌شود. حد اوسط در حدیث رضوی «عدل الهی» است؛ یعنی عدل الهی عدم تکلیف مالایطاق را اقتضا می‌کند. پس عدل الهی ملزوم و عدم تکلیف مالایطاق لازمه آن است. از آنجا که ماده گزاره «خدا عادل است» ضرورت ازلیه به اصطلاح منطق دانان است، می‌توان نتیجه گرفت که عدم تکلیف خدا به فوق طاقت بندگان هم ضرورت ازلی دارد و مقابل آن «تکلیف مالایطاق» ممتنع است به ژرف‌ترین مرتبه امتناع. البته در خصوص ماده گزاره «خدا عادل است»، چالش تاریخی وجود دارد که پرداختن به آن به نوشتار دیگری لازم دارد.

۳. امتناع تکلیف مالایطاق اصل حاکم بر هرگونه تکلیف حکیمانه (الهی و بشری) است. یکی از مسائل مربوط به تکلیف مالایطاق فراگیری اصل عدم یا امتناع تکلیف مالایطاق از دو حیث تکلیف‌کننده و تکلیف‌شونده است. می‌توان پرسید آیا هر تکلیف‌کننده‌ای باید در حد وسع مکلف تکلیف کند و نیز می‌توان پرسید آیا نسبت به هر مکلفی، تکلیف باید در حد وسع او باشد؟ در حدیث رضوی فراگیری از هر دو جهت مورد توجه است. در صدر روایت از امام علیه السلام پرسیده می‌شود آیا خداوند بندگان را به فوق طاقت تکلیف می‌کند؟ حضرت در جواب می‌فرماید: او عادل‌تر از آن است که تکلیف فراتر از طاقت نماید. اگرچه این سؤال و جواب به ظاهر در خصوص تکالیف الهی است؛ اما تبیین حضرت علیه السلام و حد اوسط (عدل) که اقتضا می‌کند که تکلیف در حد وسع نسبت به هر تکلیف‌کننده عادل فراگیر باشد. نتایج منطقی بیان مستدل امام رضا علیه السلام در عدم تکلیف مالایطاق، ابتدای نظام‌های حقوقی و تربیتی حکیمانه بر اصل امتناع تکلیف مالایطاق است.

اگرچه آیات مبین «لا یكلف الله نفسا الا وسعها» منحصر به تکالیف الهی به بندگان است؛ اما می‌توان پرسید آیا این اصل نسبت به هر تکلیف‌کننده‌ای فراگیر است؟ این مسئله را در پرتو روایت امام رضا علیه السلام تحلیل می‌کنیم. فراگیری اصل امتناع تکلیف مالایطاق نسبت به هرگونه تکلیفی اعم از الهی و بشری مسئله چندوجهی است و نیاز به تحلیل از ابعاد گوناگون دارد. یکی از ابعاد مسئله تمایز ضرورت به مثابه

جهت نفس الامری^۱ از وجوب به مثابه جهت بایایی^۲ است. یکی از وجوه جهت بایایی، وجوب اخلاقی است. بر اساس فرمایش امام رضا (علیه السلام) که مأخذ برهان بر عدم تکلیف مالا یطاق، عدل الهی است می توان گفت اقتضای عادلانه بودن تکلیف آن است که هرگونه تکلیفی اخلاقاً باید محدود به وسع و طاقت مکلف باشد؛ زیرا تکلیف فراتر از وسع، ستم به مکلف و لذا قبیح است. این حکم اخلاقی عام و فراگیر است و شامل هرگونه مکلفی اعم از خالق و مخلوق می شود. تکلیف کننده اخلاقی نسبت به عادلانه بودن تکلیف حساسیت اخلاقی دارد و به همین دلیل بر کسی تکلیف مالا یطاق نمی کند؛ زیرا تکلیف مالا یطاق ظلم بر مکلفین است.

۴. تکلیف فراتر از طاقت فرمان بیهوده است. در حدیث اول راوی از حضرت می پرسد: آیا انسان ها قادرند هر آنچه را که بخواهند انجام دهند؟ حضرت می فرماید: آنان ناتوان تر از آن هستند. بین بخش دوم و بخش اول روایت پیوستگی مفهومی وجود دارد. در بخش اول سخن آن است که خداوند به دلیل عادل بودن تکلیف فراتر از طاقت نمی کند و در بخش دوم سخن آن است که انسان ها به مثابه مکلفین نمی توانند هر آنچه بخواهند انجام دهند. مأخذ استدلال در این بخش ناتوانی بشر است. بشر به دلیل ناتوانی و ضعف ناشی از محدودیت وجودی نمی تواند تکلیف فوق طاقت را حتی اگر بخواهد، انجام دهد. این ناتوانی مشکک و دارای مراتب است و مراتب آن نسبت به افراد بر پایه هیئت طبیعی حاصل از عوامل ژنتیکی و نیز بر پایه هیئت اکتسابی و تربیتی گوناگون است؛ اما اصل ناتوانی برخاسته از حد وجودی انسان از آن همه انسان هاست. پس می توان نتیجه گرفت تکلیف مالا یطاق از جانب مکلفین نیز فراگیر و عام است یعنی هیچ مکلفی نمی تواند تکلیف فوق طاقت را انجام دهد. چنین تکلیفی، فرمان لغو و بیهوده است؛ زیرا هر انسانی از انجام آن ناتوان است. پس تکلیف مالا یطاق به معنای دیگری هم ممتنع است و آن امتناع انجام تکلیف از جانب مکلفین است. از آنجا که تکلیف یک فعل هدفمند است (چنان که هدف به تکلیف کننده بر گردد یا صرفاً به مکلف برسد)، هیچ تکلیف کننده خردمند و حکیمی

1. authentic mode
2. deontic mode

نباید به فوق طاقت تکلیف کند؛ زیرا چنین تکلیفی عبث و بیهوده است.

تحلیل ژرف‌تر این است که تکلیف فوق طاقت نه تنها به سبب اینکه انجام نیافتنی است، بیهوده است بلکه از جهاتی مضر و آسیب‌زاست. به عنوان مثال، وقتی مکلف از انجام تکلیف فوق طاقت ناتوان می‌شود، به سبب حسن ظن به تکلیف‌کننده ریشه ناتوانی از انجام چنان تکلیفی را در خود جست‌وجو می‌کند. در نتیجه، دچار احساسات منفی مانند احساس گناه، احساس فروماندگی و احساس کهتری و فرومایگی می‌شود. این احساس‌ها در بلندمدت آثار مخربی همچون تکلیف‌گریزی و تکلیف‌ستیزی به بار می‌آورد. به همین سبب توجه به تعبیر ژرف «و هم أعجز من ذلک» در بیان امام رضا (علیه السلام) می‌تواند راهبرد مؤثر در سلامت و سرآمدی نظام‌های حقوقی، تربیتی و اخلاقی باشد.

۵. تکلیف در حد وسع، شاخص نقد و سنجش در استنباط احکام شرعی است. می‌توان دو حدیث رضوی را به مثابه شاخصی برای نقد روایات و سنجش فهم از آیات الاحکام و احادیث فقهی به کار برد. از آنجا که می‌دانیم هیچ تکلیف مالایطاقی در شرع مقدس وجود ندارد، اگر با روایتی روبه‌رو شویم که به یقین متضمن تکلیف مالایطاق باشد، می‌توان در انتساب آن به معصوم (علیه السلام) تردید کرد. همچنین در استنباط احکام از ادله و فرایند اجتهاد می‌توان از این اصل راهبردی بهره جست به شرط آنکه ادعای مالایطاق بودن تکلیف (چه در خصوص روایات مورد نقد و چه در خصوص استنباط حکم) به نحو یقینی و نه ظنی احراز شود؛ بنابراین حدیث امام رضا (علیه السلام) به نحو مستدل راهنمای استنباط احکام شرعی از ادله است.

۶. اصل تکلیف در حد وسع شاخص ارزیابی اخلاقی نظام‌های حقوقی، فقهی، تربیتی و اخلاقی است. از حدیث امام رضا (علیه السلام) همچنین می‌توان شاخص راهبردی را در عادلانه بودن قوانین موضوعه، مقررات و آیین‌نامه‌های مصوب به دست آورد. وضع قانون در نظام‌های حقوقی و نیز تصویب مقررات و آیین‌نامه‌ها در نظام‌های حرفه‌ای باید عادلانه باشد. یکی از شاخص‌های نبود عدالت در نظام‌های حقوقی و حرفه‌ای، وجود تکالیف فوق طاقت است. رعایت اصل تکلیف در حد وسع، نقش مهمی در انسانی بودن نظام‌های حقوقی

و حرفه‌ای دارد. این نقش را در نظام‌های تربیتی و اخلاقی نیز جاری است. فرمان‌های ارشادی، تکالیف و توصیه‌های تربیتی و نیز پندها و مواعظ اخلاقی نباید متضمن تکالیف فوق طاق‌ت باشد؛ زیرا چنین تکالیفی در هر شأنی از شئون فردی و اجتماعی ظالمانه است. بر این پایه می‌توان اصل تکلیف در حد و وسع را به‌مثابه یک شاخص در ارزیابی اخلاقی قوانین، مقررات و دستورهای تربیتی به‌کار بست. به‌عنوان مثال، اگر در یک سازمان شرح وظایفی برای کارمندی تعریف شود که خارج از طاق‌ت اوست، با استناد به این اصل می‌توان گفت چنین شرح وظایفی ظالمانه و غیر اخلاقی است.

۷. مفهوم توان در اصل «تکلیف در حد و وسع» مراتب گوناگونی دارد. می‌توان زنجیره برهان‌آوری را ادامه داد و پرسید چرا تکلیف مالایطاق ظلم به بندگان است؟ بر اساس روایتی از امام رضا علیه السلام که قبلاً گزارش کردیم، سؤال کننده به بیان دیگر این نکته را طرح می‌کند و از حضرت می‌پرسد: آیا انسان‌ها طاق‌ت دارند که هر چه از آن‌ها خواسته شود انجام دهند؟ حضرت می‌فرماید: «هم أعجز من ذلك» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ق، ج ۱: ۱۴۶؛ مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۱: ۱۵۱-۱۵۲؛ ذهبی، ۱۴۲۷ق، ج ۹: ۳۹۱؛ صفدی، ۲۰۰۰، ج ۲۲: ۱۵۵). می‌توان از این سخن استنباط کرد که دلیل ظالمانه‌بودن تکلیف مالایطاق، الزام بنده است به آنچه از انجام آن ناتوان است. چنین الزامی ستم بر بندگان است. عجز و ناتوانی مفهوم به‌ظاهر ساده و در واقع پیچیده‌ای است. اولین نکته در تحلیل عجز توجه به گونه‌های مختلف آن است.

به همین سبب، برخی از مفسران گونه‌های مختلف تکلیف مالایطاق را تمایز نهاده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ۱۴۸). گاهی عجز از انجام امری است که امتناع ذاتی یا منطقی دارد مانند اینکه کسی را مکلف کنیم تا دایره مربع را ترسیم کند. مکلف از ترسیم دایره مربع عاجز است، این گونه از عجز امر نفسی و نه نسبی است. گونه دیگر تکلیف به امری است که امتناع ذاتی ندارد، ولی نسبت به نوع انسان امکان وقوعی ندارد. مانند اینکه انسانی را تکلیف کنیم که به سبک پرندگان پرواز کند. گاهی انجام تکلیفی نسبت به نوع انسان امکان وقوعی دارد؛ اما نسبت به شخص خاص امکان وقوعی ندارد مانند آنکه به شخص نابینا تکلیف کنیم که چیزی را به چشم ببیند. درنگ در گونه‌های مختلف اموری که

انسان‌ها ناتوان از آن هستند، تمایزی را بین آن‌ها نشان می‌دهد: اموری که انجام آن‌ها فی‌نفسه و در شرایطی که قابل تغییر نیست، در توان آدمی نیست و اموری که با تغییر شرایط برای آدمی قابل انجام است. به‌عنوان مثال فردی که هیچ‌گونه تمرین وزنه‌برداری ندارد، از برداشتن وزنه ۲۰۰ کیلوگرم ناتوان است. سؤال این است که آیا مفهوم عجز در حدیث امام رضا علیه السلام شامل همه گونه‌ها می‌شود یا در اموری که مکلف می‌تواند امکانات و شرایط توان‌افزایی را ایجاد کند، خارج از تکلیف مالایطاق است. عده‌ای از مفسران با تمایز استطاعت فعل و استطاعت احوال و اسباب این سؤال را پاسخ داده‌اند (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲: ۲۹۲). این سؤال ثمره مهمی در نظام‌های تربیتی و اخلاقی دارد؛ زیرا اگر ناتوانی را عام و مطلق تفسیر کنیم، اصل تکلیف در حد توان سبب ایستایی نظام‌های تربیتی و اخلاقی می‌شود؛ اما اگر ناتوانی برخاسته از شرایط و امکانات قابل تغییر را از آن خارج کنیم و معتقد باشیم که می‌توان توصیه‌ها و تکالیفی داشت که در قیاس با وضعیت و شرایط مکلف اینک مالایطاق است، اما مکلف می‌تواند وضعیت و شرایط خود را تغییر دهد، در این حالت نظام تربیتی و اخلاقی پویا و متضمن رشد توان متربّی خواهد بود.

۸. بر پایه اصل تکلیف در حد و وسع تمایز تکلیف در نظام فقهی و تکلیف در نظام برده‌داری آشکار می‌شود. رابطه خدا و انسان در نظام فقهی رابطه تکلیف‌کننده و مکلف است. این رابطه به‌ظاهر شبیه رابطه بین برده و برده‌دار است. تحلیل اصل تکلیف در حد طاقت تمایز بنیانی آن را نشان می‌دهد. امر و نهی برده‌دار به برده تنها بر پایه سلطه برده‌دار و منافع او استوار است. در حالی که امر و نهی الهی بر پایه عدل و منافع مکلفین قوام دارد. بر اساس تفسیری که از پنج آیه در پرتو این حدیث می‌توان داشت، معلوم می‌شود مفهوم تکلیف در نظام فقهی با تکلیف در نظام برده‌داری متمایز است. عدم تکلیف مالایطاق که بر پایه عدل الهی ایستاده است، انسانی بودن نظام فقهی، حقوقی و تربیتی در اسلام را نشان می‌دهد.

۳. نتیجه‌گیری

بیان استدلالی امام رضا (علیه السلام) در نفی تکلیف فوق طاققت متضمن نکته‌های مهم است. توجه به این نکته‌ها می‌تواند امت گرفتار در چالش‌های گوناگون نظری و عملی مرتبط با «تکلیف مالایطاق» را نجات دهد. از تحلیل فرمایش حضرت این نتایج به دست می‌آید:

۱. تکلیف در حد طاققت اصل عقلی است و با براهین خردپذیر اثبات می‌شود.
۲. خدا بر بندگانش تکلیف فوق طاققت نمی‌کند، به معنای اینکه تکلیف مالایطاق در سنت الهی نه واقع است و نه ممکن.
۳. اصل تکلیف در حد وسع بر اصل کلامی «خدا عادل است بالضروره» استوار است.
۴. از آنجا که هیچ انسانی نمی‌تواند تکلیف فوق طاققت انجام دهد، تکلیف فوق طاققت عبث و بیهوده و اصل تکلیف در حد وسع فراگیر و شامل هرگونه تکلیفی است.
۵. اصل تکلیف در حد وسع را می‌توان به مثابه یکی از شاخص‌های سنجش و ارزیابی اخلاقی نظام‌های حقوقی، حرفه‌ای و تربیتی به کار بست.
۶. اصل تکلیف در حد وسع را می‌توان در نقد روایات و نیز سنجش فرایند استنباط احکام از ادله به کار بست.
۷. با تمایز ناتوانی نسبی از ناتوانی نفسی و بر پایه تأکید بر مسئولیت فرد در تغییر شرایط برای افزایش دامنه وسع می‌توان پویایی نظام‌های حقوقی، حرفه‌ای، تربیتی و اخلاقی را به نحو سازگار با اصل تکلیف در حد وسع تأمین کرد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم). تحقیق اسعد محمد طیب. عربستان - ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ش). النهایة فی غریب الحدیث والأثر. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا. تهران: منشورات جهان.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹ق). متشابه القرآن و مختلفه. قم: بیدار.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر). بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن عطیة، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز. تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن غضائری، احمد بن حسین. (۱۴۲۲ق). الرجال. تحقیق حسینی جلالی. قم: موسسه دارالحدیث.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتبه الإعلام الاسلامیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. الطبعة الثالثة. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- استرآبادی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق). منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال. قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث.
- اعرجی کاظمی، محسن بن حسن. (۱۴۱۵ق). عدة الرجال. قم: اسماعیلیان.
- برقی، احمد بن محمد. (بی تا). طبقات الرجال. قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (علیهم السلام).
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۲ق). صحیح البخاری. مصر: وزارة الاوقاف.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل. تحقیق عبدالرزاق مهدی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلاغی، محمد جواد. (بی تا). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات وجدانی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التاویل (تفسیر البیضاوی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. تحقیق عبد الرحمن عمیره. بیروت: عالم الکتب.
- تونسی، احمد بن محمد البسیلی. (بی تا). التقیید الكبير فی تفسیر کتاب الله المجید. ریاض: کلیه اصول الدین، جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی. تحقیق ابی محمد ابن عاشور. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ق). احکام القرآن (جصاص). تحقیق محمد صادق قمحاوی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین.
- حلبی، ابی الصلاح. (۱۴۰۴ق). تقریب المعارف فی الکلام. تقدیم و تحقیق رضا الاستاذی. قم: الهادی.
- حلبی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۷ق). خلاصه الاقوال فی معرفه احوال الرجال. قم: موسسه نشر الفقاهه.
- _____ (بی تا). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مکتبه المصطفوی.
- حلبی، حسن بن داود. (۱۳۹۲ق). کتاب الرجال. تحقیق سید محمد صادق آل بحر العلوم. نجف اشرف: مطبعه حیدریه.

- حلی، مقداد بن عبدالله. (۱۳۹۶ق). اللوامع الالهيه فی المباحث الكلاميه. تحقیق محمد قاضی طباطبائی. تبریز: شفق.
- خوئی، ابوالقاسم. (۱۳۷۲). معجم رجال الحديث. قم: موسسه الخوئی الاسلامیه.
- دیمه کار گراب، محسن؛ ملاکاظمی، علی. (۱۳۹۶). «واکاوی مواجهه امام رضا (علیه السلام) با گفتمان حدوث و قدم قرآن». فصلنامه فرهنگ رضوی. سال پنجم. شماره ۱۸. صص: ۱۴۵-۱۷۸.
- دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴ق). تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۲۷ق). سیر اعلام النبلاء. قاهره: دار الحدیث.
- راضی، حسین. (۱۴۲۱ق). تاریخ علم الرجال وأهمیه رجال النجاشی. بیروت: مؤسسه البلاغ.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عبون الأقاویل فی وجوه التأویل. تصحیح مصطفی حسین احمد. بیروت: دار الکتب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۶۹). «تکلیف مالایطاق». درس های از مکتب اسلام. سال ششم. شماره ۱۱. اسفند ۱۳۶۹. صص: ۲۳-۲۹.
- سدی الکبیر، ابی محمد اسماعیل بن محمد الرحمن. (۱۴۱۴ق). تفسیر السدی الکبیر. جمع و درسه الدكتور محمد عطا یوسف. مصر: دارالوفاء.
- سمعانی، ابی المظفر. (۱۴۱۸ق). تفسیر القرآن. تحقیق ابن تمیم یاسر بن ابراهیم. ریاض: دارالوطن.
- سید قطب. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. چاپ ۳۵. بیروت: دارالشروق.
- سیدبن طاووس حلی. (۱۳۳۰ق). جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع. قم: دارالرضی.
- سیوری حلی، مقداد بن عبدالله. (۱۳۹۷ق). اللوامع الالهيه فی المباحث الكلاميه. تحقیق سید محمد علی قاضی طباطبائی. تبریز: مطبعه شفق.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم. تحقیق عمر عمروی. بیروت: دار الفکر.
- شوشتری، محمد تقی. (۱۴۱۰ق). قاموس الرجال. تحقیق جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- صفدی، خلیل بن ابیک. (۲۰۰۰م). الوافی بالوفیات. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. الطبعة الثانية. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری). بیروت: دار المعرفه.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی). اردن- اربد: دار الکتب الثقافی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. تصحیح احمد حبیب عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (بی تا). رجال طوسی. تحقیق جواد القیومی الاصفهانی. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- _____ (بی تا). فهرست. تصحیح محمد صادق بحر العلوم. نجف: المکتبه المر ترضویه.
- _____ (۱۳۵۸). تمهید الاصول. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- علیاری، ملاعلی. (۱۴۱۴ق). بهجة الامال فی شرح زیاده المقال. با مقدمه شهاب الدین مرعشی نجفی. تصحیح: هدايت الله مستر حمی. تهران: کوشانپور.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر (تفسیر العیاشی). تحقیق هاشم رسولی. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: مؤسسه دارالهجره.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: مکتبه الامام امیر المومنین.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). *اختیار معرفه الرجال*. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*. تحقیق مجدی باسلوم. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- مامقانی، عبدالله. (۱۴۳۱ق). *تقیح المقال فی علم الرجال*. قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
- ماوردی، علی بن محمد. (بی تا). *النکت والعیون تفسیر الماوردی*. تحقیق سید بن عبدالمقصود عبدالرحیم. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۹). *میزان الحکمه*. قم: دارالحديث.
- مزنی، جمال الدین. (۱۴۰۰ق). *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*. تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: موسسه الرساله.
- مکی بن حموش. (۱۴۲۹ق). *الهدایة إلى بلوغ النهایة*. امارات: جامعه الشارقه، کلیه الدراسات العليا و البحث العلمی.
- میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). *کشف الاسرار و عده الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)*. به کوشش علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵). *فهرست اسماء مصنفی الشیعه*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- نجف، محمد مهدی. (۱۴۰۷ق). *الجامع لروایة أصحاب الإمام الرضا علیه السلام*. مشهد: المؤتمر العالمی للإمام الرضا.
- نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. تحقیق زکریا عمیرات. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- نمازی شاهرودی، علی. (۱۴۱۴ق). *مستدرکات علم رجال الحديث*. تهران: مؤلف.
- نیشابوری، ابی بکر محمد بن ابراهیم بن منذر. (۱۴۲۳ق). *کتاب تفسیر القرآن*. المدینه المنوره: دارالمآثر.
- نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد. (بی تا). *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- هوارى، هود بن محکم. (۱۴۲۶ق). *تفسیر کتاب الله العزیز*. بی جا: دار البصائر.