



HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.35-57	
Online ISSN: 2980-9126	Print ISSN: 2008-9120	
Receive Date: 13-08-2022	Revise Date: 05-03-2023	Accept Date: 13-03-2023
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.78203.1359	Article type: Original	

Analyzing the Isnad and Text of the Narration "the Last Prophet Entering Paradise will be Solomon"

Zahra Asghari (corresponding author)

MA Graduate, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Email: asghari.za@mail.um.ac.ir

Hassan Naghizadeh

Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

Part of our narrative heritage is regarding the life, personality, and biography of the divine prophets. One of these hadiths is the narration "*Ākhiru man yadkhulu al-Jannata Min al-nabiyīna Solaymān ibnu Dāwūda(AS) wa dhālika limā 'u'ṭiya fi al-donyā*". It is about Solomon and apparently conveys that he will be the last prophet entering Paradise due to the gift given to him. By searching the meaning of this narration in the hadith sources, only two and three narrations were found in Shia and Sunni narrative books, respectively. It is necessary to analyze the text and isnad of these narrations. Regarding the meaning, the raised question is, despite the divine prophets' high status, infallibility, and selection by Allah, how will Solomon's kingdom, the special feature of his prophecy, lead to his delay in entering Paradise? The findings show that the isnads of these narrations are invalid, and their denotations are incompatible with the Quranic and narrative texts.

Keywords: Prophets, Solomon (AS), Paradise, Hereafter





سال ۵۶ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲ - بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۵۷ - ۳۵	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۹۸۰-۹۱۲۶
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۲/۱۴	تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۲	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.78203.1359	

واکاوی سندی و متنی روایت

«آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النَّبِيِّينَ سَلِيمَانَ...»

زهرا اصغری (نویسنده مسئول)

دانش آموخته کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی

مشهد، مشهد، ایران

Email: asghari.za@mail.um.ac.ir

حسن نقی زاده

استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

بخشی از میراث حدیثی ما به زندگی، شخصیت و سیره انبیای الهی مربوط می‌شود. از جمله این روایات، حدیث «آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النَّبِيِّينَ سَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ ذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ فِي الدُّنْيَا» است. بنا بر ظاهر این روایت، حضرت سلیمان (ع) به سبب موهبتی که در دنیا به وی عطا شده بود، از میان پیامبران الهی آخرین فردی است که وارد بهشت می‌شود.

طی جست‌وجو در منابع حدیثی، تنها دو روایت با این مضمون در کتب روایی شیعه و سه مورد در کتب روایی اهل سنت با اختلاف نسخه به چشم خورده است. این روایات نیازمند واکاوی سندی و متنی است. در خصوص مضمون روایت این پرسش مطرح است که با توجه به عظمت، عصمت و برگزیدگی انبیای الهی، چگونه ملک سلیمان که از ویژگی خاص نبوت اوست، زمینه‌ساز تأخیر ورود این پیامبر الهی به بهشت می‌شود؟ بررسی‌ها نشان می‌دهد که این روایات به لحاظ سندی فاقد اعتبار و به لحاظ دلالت متن با متون قرآنی و حدیثی موجود در این زمینه ناسازگار است.

واژگان کلیدی: پیامبران، سلیمان (ع)، بهشت، آخرت.

مقدمه

در حوزه عصمت انبیا و میزان مصونیت پیامبران الهی از ارتکاب گناه میان فرقه‌های مختلف اسلامی اختلاف نظر وجود دارد، اما شیعه اثناعشری معتقد است که پیامبران از آغاز تولد تا پایان عمر از همه گناهان؛ اعم از کبیره و صغیره معصوم‌اند و حتی از روی سهو و نسیان هم گناهی از ایشان سر نمی‌زند.^۱ بنابراین احادیثی که به سیره و زندگی پیامبران مربوط می‌شود از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از این رو، بررسی اعتبار سندی در کنار دلالت متنی اهمیت می‌یابد و به‌عنوان گام اولیه در مراجعه به این روایات باید در نظر گرفته شود. چه‌بسا، روایتی که از آن در برجسته‌سازی فضیلتی اخلاقی بهره می‌بریم؛ اصل صدور آن از معصوم محل بحث و اشکال باشد و محتوای آن نیز به لحاظ دلالت متنی و مفهومی، خلاف سایر ویژگی‌های رسیده درباره آن پیامبر در کلام الهی و گفتار معصومان باشد.

باتوجه به قصص انبیای الهی که در آیات قرآن کریم مشاهده می‌شوند، هر پیامبری باتوجه به قوم و شرایطی که در آن به پیامبری مبعوث شده است به لحاظ دوره نبوت رسالت و معجزه پیامبری دارای ویژگی‌های خاصی نسبت به سایر انبیای الهی است؛ وسعت سحر در عصر موسی بن عمران (ع) و پیشرفت طب در عصر مسیح (ع)، هرکدام ایجاب می‌کرد که معجزات آن‌ها چنان باشد که پیشرفته‌ترین علوم و دانش‌های زمان در مقابل آن عاجز بماند. همچنین معجزه حضرت سلیمان (ع) که مسئله تسخیر بادها و شیاطین، آگاهی از سخن پرندگان و مانند آن بود، تناسب با وسعت ملک و حکومت او داشت؛ چراکه قلمرو حکومت او را از جهان انسان‌ها فراتر می‌برد.^۲

در میان روایاتی که درباره حضرت سلیمان (ع) در مجموعه‌های حدیثی آورده شده است؛ روایاتی با این مضمون یافت می‌شود که حضرت سلیمان (ع) به دلیل دست‌یافتن به موهبت‌هایی که در دنیا به ایشان عطا شده بود، آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود، از جمله این روایات می‌توان به حدیثی که ابن‌ادریس حلی (۵۹۸ق) در مستطرفات السرائر آورده است، اشاره کرد: «... قال ابی‌عبداللہ (ع): آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النَّبِيِّينَ سَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ ذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ فِي الدُّنْيَا.»^۳ براساس این روایت، حضرت سلیمان (ع) به سبب موهبتی که در دنیا به وی عطا شده بود، آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود. در اینجا این پرسش مطرح است که چرا باید حکومت و سلطنتی که از سوی خداوند به حضرت سلیمان (ع) عطا شده و در برخی وجوه تفسیری معجزه ایشان به شمار می‌رود،^۴ زمینه‌ساز تأخیر در

۱. علم‌الهدی، تنزیه الانبیاء، ۳/۱.

۲. مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۲۷۶/۷.

۳. ابن‌ادریس، مستطرفات، ۴۱.

۴. زمخشری، الکشاف، ۹۵/۴؛ طباطبایی، المیزان، ۲۰۴/۱۷؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۹۲/۱۲؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۰۵/۱۹.

ورود وی به بهشت شود؟!

در خصوص پیشینه بحث باید گفت: اگرچه تاکنون کم و بیش به جنبه‌های مختلف زندگی حضرت سلیمان(ع) پرداخته شده است و از این روایت هم برداشت‌هایی در آثار نویسندگان به چشم می‌خورد؛ اما هیچ‌یک از این تألیفات تاکنون به نقد و بررسی استنادی و اعتباری این روایت نپرداخته و مدلول متن آن را بر آیات قرآن کریم و سایر روایات مربوطه عرضه نکرده‌اند.

این نوشتار در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است که: به‌راستی آیا حضرت سلیمان(ع) به دلیل موهبتی که از آن بهره‌مند بود، آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود؟!

در این راستا، نخست شایسته است که منبع روایت در مصادر اصلی فریقین که برای اولین بار به نقل این حدیث پرداخته‌اند بررسی شود، آن‌گاه با ذکر متن هریک از این روایات از مصادر مذکور، این احادیث را به‌لحاظ وثاقت مؤلف، صحت استناددهی کتاب به او و نیز وثاقت راویان و اتصال سند بررسی کنیم و در مرحله دوم، به دلالت متنی و فهم متن حدیث و استفاده مؤلفان خواهیم پرداخت و در آخرین مرحله، درباره مفاد حدیث و نسبت آن با مضامین مرتبط با ملک سلیمان(ع)؛ اعم از آیات قرآن کریم و روایات مورد سخن خواهیم گفت. اما پیش از آن، بیان این نکته مناسب و بلکه ضروری است که خبر واحد در حوزه روایات اعتقادی و اخلاقی اگر با قرینه همراه باشد، از نظر همه عالمان پذیرفتنی است؛ در غیر این صورت، پذیرش این‌گونه روایات محل اختلاف است. در روایات اعتقادی از نظر برخی؛ مانند شهید ثانی^۵ (۹۶۵ق) و امام خمینی^۶ (۱۴۲۳ق)، یقین‌آوری شرط پذیرش این روایات است، در حالی که از نظر برخی دیگر؛ مانند خوئی^۷ (۱۴۱۳ق) و معرفت^۸ ادله حجیت خبر واحد مطلق است و این دسته از روایات نیز همانند احادیث فقهی است، اما غالباً در روایات اخلاقی چنانچه مفهوم آن‌ها با اصول و مبانی تربیتی و مسائل زیربنایی تعارضی نداشته باشد، کمتر سخت‌گیری می‌شود. روایت «أَخْرَجُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النَّبِيِّينَ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ ذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ فِي الدُّنْيَا»، دارای دو وجه اعتقادی و اخلاقی است؛ از نظر بحث از ورود به بهشت در حوزه روایات اعتقادی قرار می‌گیرد اما از لحاظ تعامل با شئون دنیوی به حوزه روایات اخلاقی مربوط می‌گردد.

البته در روایات مکارم اخلاق و تاریخی چنین معمول است که غالباً این دسته از روایات به‌لحاظ سندی چندان مدّ نظر و بررسی قرار نمی‌گیرند با این تصور که بیشتر جنبه موعظه به خود می‌گیرند، در حالی

۵. شهید ثانی، المقاصد العلیة، ۴۵.

۶. خمینی، تهذیب الاصول، ۴۶۸/۲.

۷. خوئی، مصباح الاصول، ۱۹۶/۲.

۸. معرفت، «کاربرد حدیث در تفسیر»، ۱۴۲-۱۴۵.

که ممکن است در میان این دسته از روایات، مواردی یافت شوند که از نظر سندی، مخدوش و فاقد اعتبار و احیاناً چالش برانگیز هم باشند. ممکن است به ویژگی‌های یکی از پیامبران الهی به گونه‌ای پردازند که عصمت آنان را زیر سؤال ببرند یا مخالف مفاد آیات قرآن کریم باشند یا با سایر روایات درباره آن پیامبر عظیم‌الشان ناسازگار باشند.

۱. بررسی سندی

در این قسمت با ذکر متن دقیق روایات از مصادر فریقین به بررسی سندی هریک از این روایات می‌پردازیم.

۱.۱. کتب روایی شیعه

در میان منابع شیعه، علامه مجلسی این روایت را از دو منبع مختلف در چندین مجلد از بحار الأنوار نقل کرده است. این حدیث در دو کتاب التمهیص، ابوهمام اسکافی (۳۱۰ق) و السرائر، ابن‌ادریس حلی نقل شده است.

۱.۱.۱. السرائر

محمدبن‌ادریس عجللی، صاحب کتاب «السرائر» از فقیهان بزرگ شیعه در قرن ششم هجری است که در کتب رجال فریقین توثیق شده است. ابن‌حجر درباره وی چنین می‌گوید: «محمدبن‌ادریس العجللی الحللی فقیه الشیعة و عالمهم له تصانیف فی فقه الإمامیة ولم یکن للشیعة فی وقته مثله مات سنة سبع و تسعین و خمس مائة»^۹ ابن‌حجر (۸۵۲ق) وی را فقیه و عالم شیعی معرفی می‌کند که در دوره خود منحصر به فرد بوده است. از میان علمای شیعه نیز خویی (۱۳۷۱) درباره ایشان چنین بیان می‌کند که فقیه و عالم شیعی موثقی بوده که در شیوه پذیرش و عمل به خبر واحد بین او و سیدمرتضی اختلاف است.^{۱۰} مجلسی نیز در جلد اول کتاب بحار الأنوار، وی را در زمره علمای برجسته شیعی بر شمرده است.^{۱۱} ابن‌ادریس حلی در پایان کتاب السرائر بابی را تحت عنوان مستطرفات (محدث وقتی لفظ مستطرف را به کار می‌برد، به احادیث خاص اشاره می‌کند) می‌آورد که در آن مجموعه‌ای از روایات اصحاب ائمه (ع) را نقل می‌کند.^{۱۲} وی روایت مربوط به حضرت سلیمان (ع) را در کتاب ابان بن تغلب از قول امام صادق (ع) نقل می‌کند.

۹. ابن‌حجر عسقلانی، لسان المیزان، ۶۵/۵.

۱۰. خویی، معجم رجال‌الحديث، ۶۵/۱۶.

۱۱. مجلسی، بحار الأنوار، ۱۶/۱.

۱۲. ابن‌ادریس، مستطرفات، ۸.

السراثر: «قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ أَسْبَاطٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي نَجْرَانَ وَ ابْنُ بَنَاتِ الْيَاسِ حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ مَصْنَفِ هَذَا الْكِتَابِ ابْنُ بَنَاتِ الْيَاسِ هُوَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْوَشَّاءُ بَعْضُ رِوَاةٍ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَعَنْ زُرَّارَةَ وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ شَكَّ مِنْ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ: آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النَّبِيِّينَ سَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ ذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ فِي الدُّنْيَا»^{۱۳}

هر چند طبق گفته عالمان رجالی، در وثاقت ابن ادریس حلی و استناد این کتاب به وی شکی نیست، اما در اعتبار احادیث مستطرفات السراثر بین علما اختلاف است.^{۱۴} خوبی در معجم رجال حدیث از قول محمود الحمصی بیان می کند که ابن ادریس حلی مخلط است و به مصنفات وی نمی توان اعتماد کرد؛ خوبی در قبول یا رد سخن الحمصی چنین بیان می کند که سخن او درباره ابن ادریس حلی از جهتی پذیرفته و از جهتی مردود است؛ اینکه ابن ادریس حلی در مستطرفات السراثر در کتاب ابان بن تغلب و کتاب سیاری دچار تخیلیت شده، پذیرفته است؛ چراکه ابان در زمان امام صادق (ع) از دنیا رفته و امکان روایت از رویان دو طبقه بعد از خود را ندارد و در خصوص سیاری نیز او را از صحابی امام موسی کاظم (ع) و امام رضا (ع) معرفی می کند، در حالی که وی احمد بن محمد بن سیار ابو عبد الله از صحابیان امام هادی و امام حسن عسکری (ع) است. اما ابن ادریس در تمام مصنفاتش دچار تخیلیت نشده که نتوان به مصنفات وی اعتماد کرد؛ چراکه وی از علمای بزرگ شیعه و از محققان برجسته است و در مواردی که خلاف آن ثابت نشده باشد می توان به تصانیف وی اعتماد کرد.^{۱۵}

شوشتری (۱۳۷۴) نیز در کتاب الأخبار الدخيلة، این روایت را در باب الاحادیث المحرفه نقل می کند و چنین می گوید که ابن ادریس حلی در ۲۱ مورد از روایات کتاب ابان بن تغلب دچار تخیلیت در سند -سند چند روایت با هم ترکیب شوند-^{۱۶} حدیث شده است.^{۱۷}

ابن ادریس حلی روایت را از ابان بن تغلب از علی بن اسباط و عبد الرحمن بن ابی نجران و حسن بن علی الوشاء نقل می کند؛ در حالی که ابان بن تغلب از نظر طبقه رجالی امکان لقا با هیچ یک از این راویان را نداشته است. این راویان در زمره اصحاب امام کاظم و امام رضا (ع) هستند، در حالی که ابان بن تغلب در زمان امام صادق (ع) از دنیا رفته است، بنابراین به نظر می رسد که مؤلف در سند این حدیث دچار تخیلیت شده است. شبیری در تعلیقات الرجالیه درباره کتاب ابان بن تغلب در مستطرفات السراثر چنین بیان می کند که

۱۳. ابن ادریس، مستطرفات، ۴۱.

۱۴. خوبی، معجم رجال الحدیث، ۶۶/۱۶.

۱۵. خوبی، معجم رجال الحدیث، ۶۶/۱۶.

۱۶. کلیاسی، سماء المقال فی علم الرجال، ۲۸۵/۲-۲۸۹.

۱۷. شوشتری، الاخبار الدخيلة، ۳۴.

علامه در انتساب این کتاب بین دو ابان دچار تخلیط شده و با بررسی سند روایات این قسمت مشخص می‌کند که قطعاً این کتاب متعلق به ابان بن تغلب نبوده و متعلق به ابان بن محمد بجلی است و علت اشتباه ابن‌ادریس این بوده که در انتساب ابان چون مشهور ابان بن تغلب بوده، این تخلیط برای وی رخ داده و کتاب را به ایشان نسبت داده است. مراد از مؤلف این کتاب نیز در متن سند -شک من ابی الحسن- علی بن حسن فضال است که ابان بن محمد بجلی شیخ او بوده است.^{۱۸}

مطلب شایان توجه دیگر درباره مصنفات ابان بن تغلب این است که شیخ طوسی (۱۰۶۷ق) در تألیفات رجالی اش، طرق اسانید به کتاب‌های ابان بن تغلب را ضعیف برشمرده است. همچنین اشاره می‌کند که کتاب ابان بن تغلب توسط عبدالرحمان بن محمد الازدی کوفی با کتاب محمد بن سائب کلبی و ابی روق بن عطیه بن الحارث جمع شده و به شکل کتاب واحدی در آمده است که با دو عنوان کتاب «ابان» و «ما عمله عبدالرحمن» نامیده می‌شده است؛ شیخ، طریق به هر دو نسخه را ضعیف می‌داند.^{۱۹}

براساس طبقه‌روایان ابان بن تغلب، وی از زراره و امام صادق (ع) روایت نقل کرده است. براین اساس، در صورتی که بخواهیم سند روایت را براساس روایت از ابان بن تغلب بازسازی کنیم سند روایت به این شکل صحیح است: ابان بن تغلب عن ابی عبد الله و ابان بن تغلب عن زراره و عن ابی عبد الله. نام محمد بن حمران نیز در اسامی روایان از ابان بن تغلب ذکر شده است.^{۲۰} براین اساس، بازسازی سند از محمد بن حمران بدین صورت می‌شود: محمد بن حمران^{۲۱} عن ابان بن تغلب عن ابی عبد الله و عن زراره و عن ابی عبد الله.

بنابراین، جایگاه ابان براساس طبقات روایت در انتهای سند یا با یک واسطه از امام صادق (ع) است. سند روایت از علی بن اسباط^{۲۲} و عبدالرحمان بن ابی نجران^{۲۳} تا امام صادق (ع) براساس طبقات روایت متصل است و تمام روایان ثقه هستند. تنها در سند حسن بن علی الوشاء^{۲۴} به سبب تعبیر «بعض رواة اصحابنا»، سند روایت مرسل است؛ براین اساس، سند روایت به صورت‌های زیر در خور بازسازی است: علی بن اسباط عن محمد بن حمران عن ابی عبد الله و عن زراره و عن ابی عبد الله. و عبد الرحمن بن ابی نجران عن محمد بن حمران عن ابی عبد الله و عن زراره و عن ابی عبد الله.

۱۸. شبیری زنجانی، تعلیقات الرجالیه، ۳۵۲-۳۵۷.

۱۹. طوسی، الفهرست، ۵۸/۱.

۲۰. خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۳/۱.

۲۱. خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۹/۱۶.

۲۲. خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۶۰/۱۱.

۲۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۹۹/۱۹.

۲۴. خویی، معجم رجال الحدیث، ۷۱/۵.

وَإِبْنِ بَنْتِ إِيَّاسَ حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ مَصْنَفِ هَذَا الْكِتَابِ إِبْنُ بَنْتِ إِيَّاسَ وَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ
الْوَشَّاءُ بَعْضُ رِوَاةِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَ عَنْ زُرَّارَةَ وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ.

بنابر آنچه گفته شد کتابی که ابن ادریس این روایت را از آن نقل کرده است مربوط به علی بن حسن فضال است که از شیخش، ابان بن محمد بجلی به نقل روایت پرداخته بود و براین اساس که روایات شیخش را در آن ذکر کرده بود آن را ابان نامیده است.

علی بن حسن فضال از اصحاب امام هادی و امام حسن عسکری (ع) است و به لحاظ طبقه روایت می تواند با واسطه شیخش، ابان بن محمد بجلی از علی بن اسباط و عبدالرحمن بن ابی نجران و حسن بن علی الوشاء نقل روایت کند.

بعد از بازسازی سند روایت، مسئله دیگری که سند این روایت را دچار مشکل می کند این است که ابن ادریس حلی سندش را تا کتاب ابان بن تغلب در مستطرفات ذکر نمی کند؛ از این رو، حتی اگر تخلیط سند را براساس طبقات روایت برطرف کنیم، باز هم سند روایت مرسل^{۲۵} است.

بنابراین باید گفت که ابن ادریس حلی در برخی از روایات کتاب ابان بن تغلب در مستطرفات دچار تخلیط شده و سند مؤلف نیز به این کتاب دارای ارسال است.

۱.۱.۲. التمهیص

کتاب التمهیص، از جمله کتب روایی شیعه است که نویسنده در آن مجموعه ای از احادیث مربوط به مکارم اخلاق را گرد آورده است. در سخن مؤلف آمده که وی عنوان التمهیص^{۲۶} را براساس مضامین آورده شده در کتاب انتخاب کرده است.^{۲۷}

بین علما در انتساب کتاب التمهیص به ابن شعبه حرانی (قرن ۴) و محمد بن ابی بکر همام بن سهیل الکاتب الاسکافی (۳۶۶ق) اختلاف است؛^{۲۸} علامه مجلسی بعد از نقل ادله هر گروه، برای تعیین مؤلف کتاب، در نهایت بیان می کند چون هر دو محدث ثقه هستند روایات این کتاب را می پذیریم.^{۲۹} لازم به ذکر است که از نظر علامه مجلسی، صاحب این کتاب، اسکافی است.

مؤلف، روایات این کتاب را به صورت مرسل آورده است و هنگام ذکر احادیث، تنها به نام معصوم و در مواردی به ذکر نام راوی از معصوم اکتفا کرده و سند را کامل نیاورده است.

۲۵. کسی که از معصوم روایتی را نقل می کند، در حالی که یک نفر یا بیشتر از سند روایت افتاده باشند؛ خواه به این اسقاط آگاهی داشته باشد یا نه (شهید ثانی، الرعايه في علم الدرايه، ۱۳۶).

۲۶. پاک کننده و از بین برنده بدی ها و نامناسب ها.

۲۷. ابن همام، التمهیص، ۴۱.

۲۸. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۷۹/۱.

۲۹. مجلسی، بحار الأنوار، مقدمه ۲۲۷-۲۲۹.

التمحيص: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْفَقْرُ أَزْيَنُ عَلَى الْمُؤْمِنِ مِنَ الْعِدَارِ عَلَى خَدِّ الْفَرَسِ وَإِنَّ آخِرَ الْأَنْبِيَاءِ دَخُولًا إِلَى الْجَنَّةِ سَلِيمَانٌ وَذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ مِنَ الدُّنْيَا.»^{۳۰}

عبدالله بن سنان در کتب رجالی از اصحاب امام صادق (ع) شناخته شده است؛^{۳۱} اما چون مؤلف، سند را به صورت کامل ذکر نکرده، روایت مرسل است.

نکته شایان توجه این است که کلینی (۳۲۹ق) در کتاب کافی، عبارت اول این روایت «الْفَقْرُ أَزْيَنُ عَلَى الْمُؤْمِنِ مِنَ الْعِدَارِ عَلَى خَدِّ الْفَرَسِ» را به صورت مسند آورده^{۳۲} و در کتب روایی اهل سنت نیز عبارت اول نقل شده است.^{۳۳} اما عبارت «وَإِنَّ آخِرَ الْأَنْبِيَاءِ دَخُولًا إِلَى الْجَنَّةِ سَلِيمَانٌ وَذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ مِنَ الدُّنْيَا» در هیچ یک از این کتب روایی که عبارت اول را ذکر کرده اند، نقل نشده است؛ از این رو می توان این احتمال را مطرح کرد که متن این روایت با روایت «وَإِنَّ آخِرَ الْأَنْبِيَاءِ دَخُولًا إِلَى الْجَنَّةِ سَلِيمَانٌ وَذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ مِنَ الدُّنْيَا» ترکیب شده و به شکل روایتی نقل شده است که در این باره چند احتمال مطرح است یا این قسمت از روایت در سایر کتب افتاده یا روایت تقطیع شده است. احتمال دیگری که می توان در نظر گرفت این است که مؤلف، این قسمت دوم را به عنوان شرح به بخش اول اضافه کرده باشد.

در نهایت، درباره این روایت در کتاب التمحيص می توان چنین بیان کرد که سند آن مرسل است و به نظر می رسد متن آن نیز با روایت دیگری ترکیب شده است.

۱.۱.۳. روضة المتقين

مجلسی اول (۱۰۷۰ق) در کتاب روضة المتقين - باب نوادر - در شرح روایت وصایای پیامبر (ص) به امیرالمؤمنان علی (ع) در ذیل عبارت «يَا عَلِيُّ مَا أَحَدٌ مِنَ الْأَوْلِيَيْنِ وَالْآخِرِينَ إِلَّا وَهُوَ يَتَمَنَّى - يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّهُ لَمْ يُعْطَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا قَوْتًا» چنین مطرح می کند که: «روایت شده که حضرت سلیمان (ع) با وجود زهدی که داشته است، بعد از چهل یا پنجاه سال بعد از انبیا وارد بهشت می شود.»^{۳۴} وی اشاره نمی کند که این روایت را از کجا نقل می کند و به آن با تعبیر «قیل» اشاره می کند، اما در ادامه به روایتی از کافی اشاره می کند که سند آن را قوی مانند صحیح می داند. در این روایت، راوی از قول امام صادق (ع) نقل می کند که فقرای مؤمنان چهل سال زودتر قبل از اغنیای مؤمنان وارد بهشت می شوند.

۳۰. ابن همام، التمحيص، ۶۹.

۳۱. خویی، معجم رجال الحديث، ۲۱۷/۱۱.

۳۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): الْفَقْرُ أَزْيَنُ لِلْمُؤْمِنِ مِنَ الْعِدَارِ عَلَى خَدِّ الْفَرَسِ (كليني، کافی، ۲/۲۶۵).

۳۳. غزالی، إحياء علوم الدين، ۱۳/۷۲؛ ابن اثير، النهاية، ۳/۱۹۸؛ متقی هندی، کنز العمال، ۶/۴۷۰.

۳۴. مجلسی، روضة المتقين، ۱۲/۱۸۶.

رویکرد علامه مجلسی در روضه المتقین، شرح و مستندسازی احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق، براساس روایات صدوق و کلینی است؛^{۳۵} لذا وقتی این روایت را به جایی ارجاع نمی‌دهد دلالت می‌کند که صریح متن این روایت را در هیچ‌یک از تألیفات این دو محدث نیافته است و به نظر می‌رسد این شرح را مجلسی براساس اندوخته‌های حدیثی خود ذکر می‌کند و روایت کافی را به‌عنوان شاهدی برای صحت روایت مذکور بیان می‌کند.

۱.۲. کتب روایی اهل سنت

متن این روایات در کتب روایی اهل سنت در معجم طبرانی (۳۶۰ق) و فردوس الأخبار شیرویه دیلمی (قرن پنجم و ششم) ذکر شده است.

۱.۲.۱. معجم الأوسط

ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر لخمی طبرانی از محدثان و رجالیون و تاریخ‌نگاران موثق اهل سنت در قرن چهارم هجری است. کتب او برای اهل سنت بسیار حایز اهمیت است، از جمله آثار او کتاب معجم الاوسط است.^{۳۶} متن این روایت در معجم الاوسط چنین نقل شده است: «حَدَّثَنَا عَلِيُّ قَالَ: نا اِبْرَاهِيمُ بْنُ هَارُونَ بْنِ الْمَغْبِرَةِ قَالَ: نا اَبِي قَالَ: نا عَمْرُو بْنُ اَبِي قَيْسٍ، عَنْ شَعْبِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَنَمٍ قَالَ: اسْتَعْمَلَ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ، مَعَاذًا عَلَى السَّامِ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ: أَنْ أُعْطِيَ النَّاسَ أُعْطِيَاتِهِمْ، وَأَغْرَ بِهِمْ، فَبَيْنَا هُوَ يُعْطِي النَّاسَ، وَذَلِكَ فِي آخِرِ النَّهَارِ، جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الرِّسْتَاقِ، مِنْ مَكَانٍ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ لَهُ: يَا مَعَاذَ، مَنْ لِي بِعِطَانِي؟ فَأَبَى رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الرِّسْتَاقِ، مِنْ مَكَانٍ كَذَا وَكَذَا فَلَعَلَّ عَلَى آوَى إِلَى أَهْلِي قَبْلَ اللَّيْلِ؟ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أُعْطِيكَ حَتَّى هُوَ لَاءٌ، يَعْنِي: أَهْلَ الْمَدِينَةِ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الْأَنْبِيَاءُ كُلُّهُمْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ دَاوُدَ، وَ سَلِيمَانَ بِالْفَقْرِ عَامًا، وَإِنْ فَقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَانِهِمْ بِأَرْبَعِينَ عَامًا، وَإِنْ صَالِحِ الْعَبِيدِ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَحْرَارِ بِأَرْبَعِينَ عَامًا، وَإِنْ أَهْلَ الْمَدَائِنِ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَهْلِ الرِّسَاتِيْقِ بِأَرْبَعِينَ عَامًا، تَفْضُلَ الْمَدَائِنِ بِالْجَمْعَةِ وَالْجَمَاعَاتِ وَ جِلْقِ الذِّكْرِ، وَإِذَا كَانَ بَلَاءٌ خُصُوا بِهِ دُونَهُمْ.»

طبرانی بعد از ذکر این روایت متذکر می‌شود که تنها طریق صحیح این روایت، سندی است که معاذ بن جبل از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند.^{۳۷}

همیشی (۸۰۴ق) درباره سند این روایت در مجمع الزوائد چنین بیان می‌کند که این روایت را طبرانی از

۳۵. آقازیرگ طهرانی، الذریعة، ۳۰۲/۱۱.

۳۶. طبرانی، معجم الاوسط، ۱۱۹/۱۶.

۳۷. طبرانی، معجم الاوسط، ۲۵۱/۴.

شیخش علی بن سعید رازی نقل می کند که وی در کتب رجالی، «لین الحدیث»^{۳۸} شناخته شده است.^{۳۹} از این رو، باید گفت که سند این روایت بنا بر اصول رجالی خود اهل سنت صحیح نیست و از اعتبار کافی برخوردار نیست.

۱.۲.۲. فردوس الأخبار

مؤلف کتاب، شیرویه دیلمی (۵۵۸ق) است که از نظر رجالی در میان اهل سنت موثق است و تألیفات او مورد مراجعه علمای اهل سنت بوده است. کتاب الفردوس در دوره خود چنان شهرت می یابد که حتی محل استناد علمای شیعه هم قرار می گیرد تا جایی که آقا بزرگ تهرانی (۱۳۸۹ق) در الذریعة تذکر می دهد که مؤلف این کتاب از شیعیان نیست و این اشتباه به سبب اسم فنا خسرو با ابی الحسن بابویه قمی صورت گرفته است.^{۴۰} روش مؤلف در این کتاب به این صورت است که روایات را به صورت مرسل ذکر می کند، ولی پس از او روایات کتاب توسط فرزندش مسند می شود.

انس: «يَدْخُلُ سَلِيمَانُ الْجَنَّةَ بَعْدَ دُخُولِ الْأَنْبِيَاءِ بِأَرْبَعِينَ عَامًا لِلْسَّبَبِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ». معاذ بن جبل: «يَدْخُلُ الْأَنْبِيَاءُ كُلُّهُمْ قَبْلَ دَاوُدَ وَ سَلِيمَانَ الْجَنَّةَ بِأَرْبَعِينَ عَامًا وَيَدْخُلُ صَالِحُ الْعَبِيدِ قَبْلَ غَيْرِهِمْ وَيَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْمَدِينَةَ قَبْلَ أَهْلِ الرِّسْتَاقِ الْجَنَّةَ بِأَرْبَعِينَ عَامًا وَ ذَلِكَ لِحَضُورِهِمُ الْجَمْعَةَ وَ الْجَمَاعَاتِ وَ إِذَا حُلِقَ الذَّكَرُ إِذَا نَزَلَ بِلَاءٌ خَصُّوا بِهِ دُونَ أَهْلِ الْمَدِينِ».^{۴۱}

انس: «يَدْخُلُ سَلْمَانَ الْجَنَّةَ بَعْدَ دُخُولِ الْأَنْبِيَاءِ سَنَةَ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»^{۴۲}

این روایات اگرچه توسط فرزند دیلمی مسند شده است، اما علمای اهل سنت گفته اند که: سند روایت انس بن مالک ضعیف است و درخور اعتماد نیست؛ اما روایتی که معاذ نقل می کند و طبرانی سند آن را در معجم الأوسط آورده است، از قول خود طبرانی و برخی از محدثان معتبر شمرده شده است.^{۴۳} نکته حائز اهمیت در اینجا این است که متن این روایت با روایت طبرانی متفاوت است؛ از آن رو که روایت طبرانی، تعبیر «بِأَلْفِي عَامٍ» را درباره ورود حضرت سلیمان (ع) به بهشت آورده، اما در فردوس الأخبار همین روایت از معاذ بن جبل با تعبیر «بِأَرْبَعِينَ عَامًا» نقل شده است، لذا باید گفت: متن روایت به لحاظ الفاظ، مضطرب^{۴۴} است. اختلاف دیگری که در متن این روایت به چشم می خورد این است که در معجم طبرانی،

۳۸. کسی که در روایت از غیرتفه اهل تساهل است (شهید ثانی، الرعاية في علم الدراية، ۲۰۹).

۳۹. هبشي، مجمع الزوائد، ۱۰۵/۸.

۴۰. آقا بزرگ تهرانی، الذریعة، ۱۶/۱۶۴.

۴۱. دیلمی، الفردوس، ۵/۵۰۷.

۴۲. دیلمی، الفردوس، ۵/۵۰۸.

۴۳. غزالی، احیاء علوم الدین، ۴/۱۳۶؛ حداد، تخریج احادیث احیاء علوم الدین، ۵/۲۱۷؛ هندی فتی، تذکرة الموضوعات، ۱۷۷۸.

۴۴. حدیثی که با الفاظ متفاوت ذکر شود (صدر، نهاية الدراية، ۴۳۲).

نام حضرت داود(ع) نیز در کنار نام حضرت سلیمان(ع) نقل شده است که در سایر روایت چنین نیست. باتوجه به آنچه که از بررسی سندی و متنی این روایت در منابع روایی اهل سنت گفته شد، باید گفت: سند این روایت در این منابع نیز از اعتبار کافی برخوردار نیست و افزون بر این، متن روایت نیز مضطرب است.

در پایان این مرحله، نکته درخور توجه این است که ازسویی، این روایات در هیچیک از جوامع اولیه روایی فریقین ذکر نشده و ازسوی دیگر، در منابع مذکور به لحاظ سندی فاقد اعتبار و از نظر متنی نیز مضطرب است.

۲. فهم حدیث؛ بررسی محتوایی-دلالی حدیث

مؤلفان کتب حدیثی، این روایات را در ابواب ذمّ حب دنیا^{۴۵} و مدح فقرا^{۴۶} ذکر کرده‌اند.

به نظر می‌رسد که هدف مؤلفان از ذکر این روایت در ابواب ذکر شده، تشویق مردم به روی گردانی از تلاش برای مال‌اندوزی دنیاست و با استناد به این روایت مطرح می‌کنند که حتی اگر سلیمان پیامبر هم باشد، وقتی اموال زیادی داشته باشد، رسیدگی به همه آن‌ها سبب می‌شود که او آخرین پیامبری باشد که وارد بهشت شود.^{۴۷}

وجه دیگر معنایی بهره‌بری از این روایت، تشویق به کفاف و دوری از حرص و طمع در مال‌اندوزی دنیاست که به نوعی با عنوان قبل هم‌پوشانی معنایی دارد. از این رو، گروهی برای امیدواری دادن به فقرا و مدح کفاف و عفاف، این روایت را در باب‌هایی که فقرا را مدح می‌کند، قرار داده‌اند و به این مسئله توجه می‌دهند که اگر اموال زیادی داشته باشی، حتی حضرت سلیمان(ع) هم باشی، حسابرسی به اموال زمان‌بر است، درحالی‌که قناعت و کفاف و اموال کم، زمینه‌ساز ورود سریع‌تر به بهشت و آسانی حسابرسی می‌شود. باتوجه به ذکر حدیث در ابواب «ذمّ حب الدنيا» و «مدح فقرا» چنین به نظر می‌آید که اغلب علما و مؤلفان، در مقام درک منزلت و جایگاه ملک سلیمان(ع) به راه صواب نرفته‌اند و بین دارایی‌های اعطایی ازسوی خداوند که ویژگی نبوت حضرت سلیمان(ع) است با ثروت‌اندوزی دنیوی تفاوتی نگذاشته‌اند.

افزون بر این، بین عملکرد معصومانۀ یک پیامبر درباره اموال و قدرت و حکومت خود، باتوجه به عصمت او و عملکرد دیگران درباره قدرت و ثروت دنیایی خود براساس اینکه احتمال خطا و اشتباه و

۴۵. مجلسی، روضة المتقین، ۲۲۳/۱۶؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۷۴/۱۴ و ۱۰۷/۷۳، اسماعیلی یزدی، ینایع الحکمة، ۳۶۵/۲؛ مشکینی اردبیلی، دروس فی الأخلاق، ۲۱۶؛ مشکینی اردبیلی، کشکول حکمت، ۷۴؛ احمدی‌خواه، فقر و غنا از دیدگاه روایات، ۸.

۴۶. مجلسی، بحار الأنوار، ۵۲/۶۲؛ تویسرکانی، لنالی الأخیار، ۶/۲؛ احمدی‌خواه، فقر و غنا از دیدگاه روایات، ۶۰؛ جمعی از نویسندگان، التوازن الاسلامی بین الدنيا والاخرة، ۱۲۹؛ غضنفری، اخلاق در قرآن و سنت، ۳۳۳.

۴۷. احمدی‌خواه، فقر و غنا از دیدگاه روایات، ۸.

کوتاهی در آن هست، تفاوت‌های اساسی و درخور توجهی وجود دارد و نمی‌توان حسابرسی پیامبر عظیم الشانی که دارای مقام عصمت است را با اغنیای مؤمن در یک ردیف قرار داد. نمی‌توان گفت: همان‌طور که ثروتمندان مؤمن نسبت به فقرای مؤمن در ورود به بهشت تأخیر دارند، حضرت سلیمان(ع) هم آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود و نسبت به سایر انبیای الهی با چهل سال تأخیر به بهشت وارد می‌شود. نکته درخور توجه این است که صرف وجود قدر مشترک دارایی و اموال دنیا، نمی‌توان حضرت سلیمان(ع) را با سایر اغنیای مؤمنان در معطلی برای حسابرسی یکی دانست و در یک ردیف قرار داد. برای درک بهتر این مطلب به توصیف ویژگی‌های ملک و دارایی حضرت سلیمان(ع) از دیدگاه قرآن و روایات می‌پردازیم و دیدگاه خداوند و روایات را راجع به حضرت سلیمان(ع) و ملک او بیان می‌کنیم.

۳. عرضه متن حدیث بر قرآن و روایات

آنچه که در بخش قبلی گفته شد فهم حدیث براساس کاربرد آن در کتب اخلاقی و روایی بود. در این قسمت، با عرضه این روایت به قرآن و سایر روایات مربوط به حضرت سلیمان به بررسی معنا و مفهوم حدیث می‌پردازیم.

۳.۱. ملک سلیمان از دیدگاه قرآن

برای فهم صحیح متن این روایت، ابتدا باید عطیه الهی به حضرت سلیمان(ع) را از دیدگاه قرآن بررسی کنیم. طبق آیه ۳۵ سوره ص، حضرت سلیمان(ع) به خداوند عرض می‌کند: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»؛ حضرت سلیمان(ع) از خداوند طلب ملک می‌کند و قید «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي» را در ادامه درخواست خود مطرح می‌کند که وجوه تفسیری متعددی برای آن از سوی مفسران مطرح شده است؛ یکی از این وجوه، بحث اعجاز و ویژگی خاص نبوت حضرت سلیمان(ع) است که علامه طباطبایی (۱۳۶۰) نیز در تفسیر المیزان به این مسئله اشاره و چنین مطرح می‌کند که: مراد حضرت سلیمان(ع) از این درخواست این است که این ملک و ویژگی‌هایی داشته باشد که نشانه پیامبری ایشان باشد.^{۴۸}

باتوجه به نظر علامه و مفاهیم آیات بعد از این آیه و نیز سایر آیاتی که به حکومت و سلطنت حضرت سلیمان(ع) اشاره می‌کند،^{۴۹} می‌توان گفت که: در واقع، مدلول درخواست حضرت سلیمان، همان ویژگی‌های خاص سلطنت ایشان است که در دوره خویش سبب منحصر به فرد شدن حکومت ایشان شده

۴۸. طباطبایی، المیزان، ۲۰۴/۱۷.

۴۹. انبیا: ۸۱ و ۸۲؛ سبأ: ۱۲ و ۱۳؛ ص: ۳۰-۴۰؛ نمل: ۱۷-۴۴.

بود و دلیل روشن بر نبوت و رسالت ایشان بود؛ چراکه سایرین از ارائه چنین سلطنت و حکومتی که جنّ و پرنندگان را در لشکر خود داشته و با پرنندگان سخن بگویند عاجز بودند، چه رسد به تسخیر باد و سایر توانایی‌های خاص نبوت و حکومت ایشان.^{۵۰}

مکارم شیرازی اشاره می‌کند که: قید «لَا يَبْغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي»، در واقع طلب معجزه‌ای خاص است که نبوت و حکومت ایشان را از سایر انبیای الهی متمایز کند و این امری طبیعی است؛ چراکه هریک از پیامبران، معجزه منحصر به فردی داشتند که نبوت ایشان را از سایر انبیای الهی متمایز می‌کرد و در واقع، متناسب با اوضاع و شرایط اجتماعی جامعه‌ای بود که آن پیامبر در آن مبعوث شده بود.^{۵۱}

باتوجه به آیات قرآن، حضرت سلیمان(ع) به دلیل این اختیارات خاص، از سلطنت باشکوهی برخوردار بود. بنابراین توجه به این نکته ضروری است که همه این دارایی‌ها و اختیارات برای انجام وظیفه پیامبری ازسوی خداوند به ایشان عطا شده بود.

ازسوی دیگر، با در نظر گرفتن مقام عصمت انبیا، کوتاهی ازسوی حضرت سلیمان(ع) در انجام وظیفه نبوت صورت نگرفته است تا رسیدگی به آن سبب تأخیر ورود ایشان به بهشت شود.

ازسوی دیگر، خداوند در قرآن کریم درباره ملک حضرت سلیمان(ع) فرموده است: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمْنٌ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ».^{۵۲} با مراجعه به معنای لغوی واژه عطا در کتب لغت می‌بینیم که اهل لغت، مراد از عطا را بخشیدن چیزی به چیزی به مقتضای شرایط و التزام دانسته‌اند و این بخشش در حالتی است که در عوض آن، چیزی مطالبه نمی‌شود.^{۵۳}

افزون بر این، مفسران در تفسیر عبارت «بِغَيْرِ حِسَابٍ»، وجوه تفسیری متعددی را مطرح می‌کنند؛ قرطبی در تفسیر این عبارت، از قول ضحاک و حسن و سایرین بیان می‌کند که اگر از آنچه به تو داده‌ایم ببخشی یا منع کنی، حسابی بر تو نیست. وی همچنین از قول حسن بیان می‌دارد که هرکس را خداوند نعمتی ببخشد، به دنبال آن تبعی است به غیر از حضرت سلیمان.^{۵۴} شیخ طوسی نیز در ذیل تفسیر این آیه، به نظر ضحاک و حسن اشاره و چنین مطرح می‌کند که سلیمان در خصوص بخشش یا منع دارایی‌اش محاسبه نمی‌شود؛ چراکه این عطا و هدیه‌ای برای او ازسوی خداوند بوده است.^{۵۵} سایر مفسران نیز در تفاسیرشان به

۵۰. بارانی، ابوالحسن، محمدابراهیم ایزدخواه، «بررسی تفسیری آیه ۳۵ ص و پاسخ به شبهه ناظر به دعای حضرت سلیمان(ع)»، ۵۹-۶۶.

۵۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۸۳/۱۹.

۵۲. ص: ۳۹.

۵۳. مصطفوی، التحقیق، ۱۷۲/۸.

۵۴. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ۲۰۶/۱۵.

۵۵. طوسی، التبیان، ۵۶۵/۸.

نظری مشابه به قرطبی و شیخ طوسی اشاره می‌کنند.^{۵۶}

باتوجه به آنچه که از نظرِ مفسرانِ بدان اشاره شد، می‌توان گفت: وجه مشترک ذکرشده اکثر این دیدگاه‌های تفسیری در تفاسیر فریقین این است که توای سلیمان در برابر این عطای ما، که همان ملک است، محاسبه نمی‌شوی و این عطیه الهی چیزی از مقام و منزلت تو نمی‌کاهد و تبعاتی برای تو در آخرت نخواهد داشت.

۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳. ۲. ۳.

در این قسمت، به تعدادی از روایات که معصومان(ع) به ملک سلیمان و سیره این پیامبر الهی اشاره کرده‌اند، می‌پردازیم و مفهوم ملک سلیمان را باتوجه به این مفاهیم بررسی می‌کنیم.

۳. ۲. ۱. ۲. ۳. ۲. ۱. ۲. ۳. ۲. ۱. ۲. ۳. ۲. ۱. ۲. ۳. ۲. ۱. ۲. ۳.

علامه مجلسی در بحار الأنوار روایتی را از معانی الأخبار^{۵۷} و علل الشرایع^{۵۸} شیخ صدوق نقل می‌کند که راوی آن علی بن یقطین است. وی از امام کاظم(ع) می‌پرسد: «آیا شایسته است که پیامبری بخیل باشد؟ امام در پاسخ او می‌گوید: خیر! راوی ادامه می‌دهد و می‌گوید: پس معنای «مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي» چیست؟ امام در پاسخ او می‌گوید: حکومت دو گونه است: حکومتی که از طریق ظلم و غلبه و اجبار مردم به دست می‌آید و حکومتی که از سوی خداوند است، مانند حکومت خاندان ابراهیم و طالوت و ذوالقرنین. سلیمان از خداوند خواست حکومتی که او دهد که هیچ‌کس نتواند بعد از او بگوید از طریق غلبه و ظلم و اجبار مردم به دست آمده است، لذا خداوند متعال باد را مسخر فرمود تا او را ساخت که به نرمی هر کجا او مایل بود جریان می‌یافت و صبحگاهان، فاصله یک ماه را و عصرگاهان، فاصله یک ماه را می‌پیمود و خداوند متعال شیاطین را مسخر او ساخت که برای او ساختمان می‌ساختند و غواصی می‌کردند و علم سخن گفتن پرندگان را به او تعلیم داد و حکومت او را در زمین پابرجا ساخت، لذا در همان زمان و زمان های بعد، مردم دانستند که حکومت او هیچ شباهتی به حکومتی ندارد که مردم آن را بر می‌گزینند یا از طریق قهر و غلبه و ستم حاصل می‌شود.^{۵۹} «مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي» را به جنبه

۵۶. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۱۲۰/۳؛ سمرقندی، تفسیر، ۱۶۱/۳؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۲۸۸/۱۶؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۰۸/۲۱؛ ابن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۵۷۶/۳؛ زمخشری، الکشاف، ۹۶/۴؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۹۶/۱۲؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۲۶۸/۲۳؛ طباطبائی، المیزان، ۲۰۵/۱۷؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۸۸/۱۹.

۵۷. ص: ۱۰۰-۱۰۱.

۵۸. ص: ۳۵.

۵۹. مجلسی، بحار الأنوار، ۸۶/۱۴.

معجزه بودن ملک حضرت سلیمان(ع) بر می‌گرداند و در واقع، ملک و سلطنت ایشان را نشانه پیامبری وی بر می‌شمرد که ویژگی‌های منحصر به فردی داشت که در حکومت‌های بشری هرگز به چشم نمی‌خورد و درخور هم‌اوردی نیست.

راوی در ادامه می‌پرسد: «معنای این قول پیامبر اکرم(ص) که فرمود: «رَجِمَ اللَّهُ أَخِي سُلَيْمَانَ مَا كَانَ أَبْخَلَهُ»؛ خدا رحمت کند برادرم سلیمان را چه بخیل بود، چیست؟! فرمود: دو معنا دارد: نخست اینکه، او بسیار درباره نوامیس و عرضش بخیل بود از اینکه کسی سخن نامناسبی درباره آن‌ها بگوید. دیگر اینکه، منظور پیامبر(ص) این بود که اگر آیه قرآن را آن‌چنان که بعضی از جهال تفسیر کرده‌اند که او تقاضای حکومتی بی‌ظنیر و منحصر به خود کرد، باید او مرد بخیلی باشد.»^{۶۰}

علامه مجلسی در شرح این روایت در بحار الأنوار به دو وجه اشاره می‌کند؛ در وجه تأویلی اول چنین می‌گوید: «یک وجه از تأویل معصوم(ع) در این آیه و کلام پیامبر اکرم(ص) درباره حضرت سلیمان(ع) این است که: حضرت، ملک باعظمتی را از خداوند درخواست کردند که حتی جباران هم نتوانند به آن دست یابند و وجه دعای پیامبر(ص) درباره حضرت سلیمان(ع) از این روست که از خداوند درخواست می‌کند که قول سوء مردم را درباره حضرت سلیمان(ع) و اینکه سلطنتش را به جور به دست آورده است، از آن حضرت منصرف بگرداند.»^{۶۱}

وجه دوم که علامه مجلسی در شرح این روایت مطرح می‌کند این است که: «حضرت سلیمان(ع) ملکی را درخواست کردند که معجزه آن حضرت و نشانه پیامبری او باشد.»

در ادامه، علامه مجلسی چنین استدلال می‌کند که: روشن است که امام(ع) می‌دانسته که روایت، موضوع و ساختگی است، ولی به دلیل اینکه روایت در میان عامه شهرت یافته بوده، لذا امام در مقام تقیه، دو وجه تأویلی برای روایت مطرح می‌کند.^{۶۲} در دو وجهی که علامه مجلسی مطرح کردند، در وجه اول، «ما» را تعجیبیه گرفته و محدودۀ بخل را در نوامیس حضرت قرار دادند و در وجه دوم، «ما» را نافیه گرفته و بخل را از ایشان نفی کرده است.

به نظر می‌رسد که علامه وجه دوم در استدلال به تقیه را باتوجه به رواج اسرائیلیات در تفاسیر آیات مربوط به انبیای بنی اسرائیل، به خصوص در تفاسیر اهل سنت مطرح می‌سازد و نیز باتوجه به موقعیت راوی که وی در دربار عباسیان دارای مقام حکومتی بود و این سخن را تحت تأثیر سخن رایج در میان اهل سنت

۶۰. مجلسی، بحار الأنوار، ۸۶/۱۴.

۶۱. مجلسی، بحار الأنوار، ۸۷/۱۴.

۶۲. مجلسی، بحار الأنوار، ۸۷/۱۴.

مطرح کرده بود. از این رو، امام (ع) باتوجه به موقعیت وی و آنچه که بین عامه مشهور بود، در مقام تقیه به علی بن یقظین پاسخ می‌دهد و تأویلاتی را برای مفهوم روایت مطرح می‌کند، اما اصل روایت را مردود نمی‌سازد.

۳. ۲. ۲. روایت ابن مسعود

در روایت وصیت‌های پیامبر اکرم (ص) به ابن مسعود که طبرسی (قرن ششم) در مکارم الأخلاق به آن اشاره می‌کند، پیامبر اکرم (ص) در ضمن حدیث، به سیره و روش زندگی انبیای الهی و زهد و ساده‌زیستی آنان اشاره می‌کند؛ ایشان درباره حضرت سلیمان (ع) چنین می‌فرماید که: اگر خواهی از سلیمان حرف بزنی - با آن سلطنت که داشت - نان جو می‌خورد و به مردم نان سفید گندم می‌داد.^{۶۳}

در ضمن این روایت مشخص می‌شود که حضرت سلیمان (ع) هرگز تحت تأثیر حکومت و سلطنت باشکوه خویش قرار نگرفته و این سلطنت و حکومت خاص، او را از سیره سایر انبیای الهی که زهد و ساده‌زیستی بوده، متمایز نساخته است و با وجود آن همه دارایی، نان جو می‌خورد و به مردم تحت حکومت خویش غذای بهتر که نان گندم بوده است، می‌خوراند.

۳. ۲. ۳. وفات حضرت سلیمان

در حدیث دیگری که به ماجرای چگونگی وفات حضرت سلیمان (ع) اشاره می‌کند، امام صادق (ع) می‌فرماید: «زمانی که ملک الموت برای قبض روح حضرت سلیمان (ع) آمد، روزی بوده است که حضرت سلیمان (ع) پیش از آن به اطرافیان‌شان اعلام کرده بود که می‌خواهد در بالاترین مکان قصر، تنها باشد و به منطقه فرمانروایی خود نگاه کند و آن روز، روز سرورش باشد. از این رو، دستور می‌دهد که کسی نزد ایشان نرود...؛ آنگاه وقتی عزرائیل به صورت مرد جوانی بر حضرت وارد می‌شود و مأموریت خود را که قبض روح ایشان است را بیان می‌کند، حضرت سلیمان (ع) می‌فرماید که: خداوند خواسته که سرور من در لقای با او باشد.»^{۶۴}

این روایت بیانگر این است که حضرت سلیمان (ع) حتی لحظه‌ای از یاد خدا غافل نشده و حتی سرور و شادی خویش را در لقای پروردگارش و اجابت خواسته او می‌بیند و در این باره لحظه‌ای درنگ نمی‌کند. باتوجه به آنچه که از روایات در شأن حضرت سلیمان (ع) و سیره ایشان ذکر شد در می‌یابیم که حضرت سلیمان (ع) در ساده‌زیستی، مانند سایر انبیای الهی بوده و حتی لحظه‌ای از یاد خدا غافل نشد و تا آخرین لحظات زندگی گرفتار حب دنیا و دلبستگی به آن نشد و دائماً خود را در حال انجام وظیفه و در محضر

۶۳. طبرسی، مجمع البیان، ۴۴۶/۱.

۶۴. ابن بابویه، علل الشرائع، ۷۳/۱.

خداوند متعال می دیده است. لذا شایسته نیست که در مباحثی که مربوط به ذمّ حبّ دنیا و مدح کفاف است، درباره حضرت سلیمان(ع) به این روایت استناد شود: «أَخْرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النَّبِيِّينَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ ذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ فِي الدُّنْيَا» و باید به این موهبت الهی از جنبه اعجاز نگریست که این پیامبر الهی از آن در پیشبرد انجام وظیفه رسالت و نبوت خویش بهره می برد و در مقام مقایسه، آن را در ردیف سایر دارایی های دنیوی که به بندگان از سوی خداوند متعال عطا می شود، قرار نداد.

نتیجه گیری

۱. این روایات از نظر سندی در منابع روایی فریقین «مرسل» و «ضعیف» به شمار می روند.
۲. متن روایت در منابع روایی اهل سنت مضطرب است.
۳. این روایت در هیچ یک از کتب روایی اولیه فریقین ذکر نشده است.
۴. متن روایت از نظر محتوا مخالف است با مفهوم آیه ۳۹ سوره مبارکه «ص» که سلطنت ایشان را معجزه و نشانه حکومت ایشان بر می شمرد.
۵. برداشت های محتوایی و دلالتی نویسندگان از مفهوم این روایت، با مقام عصمت انبیای الهی در تعارض است.
۶. مفهوم روایت با مضمون سایر احادیث ذکر شده درباره حضرت سلیمان(ع): مبنی بر ساده زیستی، بخیل نبودن و... در تعارض و تضاد است.

منابع

- قرآن کریم
آقابزرگ طهرانی، محمد محسن. الذریعة إلى تصانیف الشيعة. قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
آلوسی، محمود بن عبدالله. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق.
ابن اثیر، مبارک بن محمد. النهاية فی غریب الحدیث و الأثر. به کوشش طاهر احمد زاوی و محمود محمد طنحی. بیروت: المكتبة العلمية، ۱۳۹۹ق.
ابن ادریس، محمد بن احمد. النوادر مستطرفات السرائر. قم: مدرسه امام مهدی(ع)، ۱۴۰۸ق.
ابن بابویه، محمد بن علی. علل الشرائع. قم: داوری، بی تا.
ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. لسان المیزان. بی جا: دار البشائر الإسلامیة، ۲۰۰۲م.

- ابن عاشور، محمد طاهر. التحرير و التنوير. بی جا: مؤسسة التاريخ العربى، ١٤٢٠ق.
- ابن همام، محمد بن همام. التمهيص. قم: نور السجاد، ١٣٨٨.
- احمدى خواه، على. فخر و غنا از دیدگاه روایات. قم: مسجد مقدس جمکران، ١٣٨٩.
- اسماعیلی یزدی، عباس. ینایع الحکمة. قم: مسجد مقدس جمکران، ١٤٢٨ق.
- بارانى، ابوالحسن، محمد ابراهیم یزدخواه. «بررسى تفسیری آیه ٣٥ ص و پاسخ به شبهه ناظر به دعای حضرت سلیمان(ع)». فصلنامه علمى مطالعات تفسیری. قم: دانشگاه معارف اسلامى، ش ٤٠ (زمستان ١٣٩٨): ٥٩-٦٦.
- توسرکانى، محمدنبى بن احمد. لئالى الأخبار. قم: العلامة، ١٤١٣ق.
- جمعى از نویسندگان. التوازن الاسلامى بين الدنيا و الآخرة. قم: مؤسسة فى طريق الحق، بی تا.
- حداد، محمود بن محمد. تخريج احاديث احياء علوم الدين. رياض: دار العاصمة، ١٤٠٨ق.
- خمينى، روح الله. تهذيب الاصول. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ١٤٢٣ق.
- خويى، ابوالقاسم. مصباح الاصول. بی جا: داورى، ١٤١٧ق.
- خويى، ابوالقاسم. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة. قم: مركز نشر آثار الشيعة، ١٤١٠ق.
- ديلمى، شيرويه بن شهردار بن شيرويه. الفردوس بمأثور الخطاب. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١م.
- زمخشري، محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل. رياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨ق.
- سمرقندى، نصر بن محمد. تفسير السمرقندى. بيروت: دار الفكر، ١٤١٦ق.
- شبيرى زنجانى، محمد جواد. تعليقات الرجالية. قم: مركز تحقيقات كامپوترى علوم اسلامى، بی تا.
- شهيد ثانى، زين الدين بن على. الرعاية فى شرح البداية فى علم الدراية. قم: مكتبة آيت الله مرعى، ١٤٠٨ق.
- شهيد ثانى، زين الدين بن على. المقاصد العلية فى شرح الرسالة الألفية. قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه، ١٤٢٠ق.
- شوشترى، محمد تقى. الأخبار الدخيلة. تهران: صدوق، بی تا.
- صدر، سيد حسن. نهاية الدراية. بی جا: بی تا.
- طباطبایى، محمد حسين. الميزان فى تفسير القرآن. بيروت: اعلمى، ١٣٩٢ق.
- طبرانى، سليمان بن احمد. المعجم الاوسط. قاهره: دار الحرمين، ١٤١٥ق.
- طبرسى، فضل بن حسن. مجمع البيان فى تفسير القرآن. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨ق.
- طبرسى، فضل بن حسن. مكارم الأخلاق. قم: الشريف الرضى، ١٣٧٠ق.
- طوسى، محمد بن حسن. التبيان فى تفسير القرآن. بيروت: احياء التراث العربى، ١٤٠٩ق.
- طوسى، محمد بن حسن. الفهرست. بی جا: الفقاهة، ١٤١٧ق.

- علم الهدی، علی بن حسین. تنزیه الانبیاء و الأنمة. بی جا: دار الأضواء، ۱۴۰۹ق.
- غزالی، محمد بن محمد. احیاء علوم الدین. قاهره: دار الحدیث، ۱۴۱۹ق.
- غضنفری، علی. اخلاق در قرآن و سنت حاوی یکصد مبحث اخلاقی. تهران: دانشکده علوم قرآنی تهران، ۱۳۹۲.
- فخر رازی، محمد بن عمر. مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- قرطبی، محمد بن احمد. الجامع لأحكام القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۰ق.
- کلباسی، ابوالهدی. سماء المقال فی علم الرجال. بی جا: مؤسسه ولی العصر للدراسات الاسلامیة سید محمد حسینی قزوینی، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب. کافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- متقی هندی، علی بن حسام. کنز العمال فی سنن الأفعال والأفعال. بی جا: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۱ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأنمة الأطهار. بی جا: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۱۵ق.
- مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه. بی جا: دارالمصطفی لإحیاء التراث، ۱۴۳۰ق.
- مشکینی اردبیلی، علی. دروس فی الاخلاق. بی جا: الهادی، ۱۳۷۹.
- مشکینی اردبیلی، علی. کشکول حکمت. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، ۱۳۹۲.
- مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
- معرفت، محمد هادی. «کاربرد حدیث در تفسیر». مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ش ۱۷ (۱۳۹۱): ۱۴۲-۱۴۵.
- مقاتل بن سلیمان. تفسیر مقاتل بن سلیمان. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. پیام قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیة، بی تا.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴.
- نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی. النشر الإسلامی، بی تا.
- هندی فتنی، محمد طاهر بن علی. تذکره الموضوعات. مصر: ادارة الطباعة المنیریة، ۱۲۴۲ق.
- هیشمی، علی بن ابی بکر. مجمع الزوائد. قاهره: مکتبه القدسی، ۱۴۱۴ق.

- Aḥmadikhāh, ‘Alī. *Faqr va Ghinā az Didgāh-i Rivāyāt*. Qum: Masjid Muqaddas Jamkarān, 2011/1389.
- ‘Alam al-Hudā, ‘Alī ibn Ḥusayn. *Tanzih al-Anbiyā’ wa al-A’immah*. s.l. Dār al-Aḍwā’, 1989/1409.
- Ālūsī, Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qurān al-‘Aẓīm wa al-Sab’ al-Mathānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1995/1416.
- Āqā Buzurg Tihirānī, Muḥammad Muḥsin. *al-Dharī‘a Ilā Taṣānif al-Shi‘a*. Qum: Ismā‘iliyān. 1988/1408.
- Bārānī, Abū al-Ḥasan, Muḥammad Ibrāhīm Izadkhāh. “Barrisī Tafsīrī Āyih-yi 35 Šād va Pāsukh bi Shubhi-yi Nāẓir bi Du‘āy Ḥaḍrat-i Sulaymān(AS)”. *Faṣṣnāmih-yi ‘Ilmī Muṭālī‘āt-i Tafsīrī*. Qum: University of Islamic Sciences, no. 40 (winter 2020/1398): 59-66.
- Daylamī, Shirawayh ibn Shahrādār ibn Shirawayh. *al-Firdaws bi-Ma’thūr al-Khiṭāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1971/1391.
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, 1999/1420.
- Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1998/1419.
- Ghazānfārī, ‘Alī. *Akhlāq dar Qurān va Sunat Ḥāwī Yikšad Mabḥath Akhlāqī*. Tehran: Faculty of Quranic Sciences, 2014/1392.
- Ḥadād, Maḥmūd ibn Muḥammad. *Takhrīj Aḥādīth Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Riyāḍ: Dār al-‘Āšima, 1988/1408.
- Haythamī, ‘Alī ibn Abī Bakr. *Majma’ al-Zawā’id*. Cairo: Maktaba al-Qudsi, 1993/1414.
- Hindī Fatnī, Muḥammad Ṭāḥir ibn ‘Alī. *Tadhkira al-Mawḍū‘āt*. Egypt: Idārah al-Ṭibā‘a al-Muniriya, 1826/1242.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāḥir. *Tahrīr wa al-Tanwīr*. s.l: Mū’assisa al-Tārīkh al-‘Atabī. 1999/1420.
- Ibn Athīr, Mubārak ibn Muḥammad. *al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. researched by Ṭāḥir Aḥmad Zāwī wa Maḥmūd Muḥammad Ṭanāḥī. Beirut: al-Maktaba al-‘Ilmiyya, 1979/1399.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *Ilal al-Sharāi’*. Qum: al-Dāwarī, s.d.
- Ibn Ḥajar ‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Lisān al-Mizān*. Beirut: Dār al-Bashā’ir al-‘Ilmiyya, 2002/1380.
- Ibn Hammām, Muḥammad ibn Hammām. *al-Tamḥiṣ*. Qum: Nūr al-Sajjād, 2010/1388.
- Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Nawādir Mustatrafāt al-Sarā’ir*. Qum: Madrasah-yi Imām al-Maḥdī(AS), 1988/1408.
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2001/1422.
- Ismā‘īlī Yazdī, ‘Abbās. *Yanābir al-Ḥikma*. Qum: Masjid Muqaddas Jamkarān, 2007/1428.

- Jam'ī az Nivīsandigān. *al-Tawāzun al-Islāmī Bayn al-Dunyā wa al-Ākhirah*. Qum: Mū'assisa fī Ṭarīq al-Ḥaqq, s.d.
- Kalbāsī, Abū al-Hudā. *Samā' al-Maqāl fī 'Ilm al-Rijāl*. s.l. Mū'assisa Walī al-'Aṣr li-l-Dirāsāt al-Islāmīya Sayyid Muḥammad Ḥusaynī Qāzvīnī, s.d.
- Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. s.l: Dāvarī, 1996/1417.
- Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth wa Tafṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāt*. Qum: Markaz Nashr-i Āṣār-i al-Shi'a, 1990/1410.
- Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Tahdhīb al-Uṣūl*. Tehran: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī, 2002/1423.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kitāb al-Islāmīyya, 1987/1407.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'a li-Durar Akhbār al-A'imma al-Athār*. S.l. Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1897/1315.
- Majlisī, Muḥammad Taqī ibn Maqṣūd 'Alī. *Rawḍa al-Muttaqīn fī Sharḥ Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. S.l. Dār Muṣṭafā li-Iḥyā' al-Tūrāth, 2009/1430.
- Makārim Shirāzī, Nāṣir. *Payām-i Qurān*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, s.d.
- Makārim Shirāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1996/1374.
- Ma'rifat, Muḥammad Hādī. "Kārburd-i Ḥadīth dar Tafsīr". *Majalīh-yi Takhaṣuṣī Razavi University of Islamic Sciences*, no. 17 (2013/1391): 142-145.
- Mishkīnī Ardabilī, 'Alī. *Durūs fī al-Akhlāq*. S.l. al-Hādī, 2000/1379.
- Mishkīnī Ardabilī, 'Alī. *Kashkūl Hikmat*. Qum: Mū'assisah-yi 'Ilmī Farhang Dār Ḥadīth, 2014/1392.
- Muqātil ibn Sulaymān. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2003/1424.
- Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qurān al-Karīm*. Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, 1990/1368.
- Muttaqī Hindī, 'Alī ibn Ḥisām. *Kanz al-'Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl*. S.l. Mū'assisa al-Risālah. 1981/1401.
- Najāsh, Aḥmad ibn 'Alī. *Rijāl al-Najāsh*. Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, s.d.
- Qurān-i Karīm*.
- Qurṭabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmi' al-Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1990/1410.
- Ṣadr, Sayyid Ḥasan. *Nihāya al-Dirāya*. s.l. s.n. s.d.

- Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Samarqandī*. Beirut: Dar Fikr, 1995/1416.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. *al-Maqāṣid al-‘Alīya fī Sharḥ al-Risāla al-‘Alīya*. Qum: Daftar Tablighāt-i Islāmī Ḥawzah-yi ‘Ilmiyah, 1999/1420.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. *al-Ri‘āya fī Sharḥ al-Bidāyah fī ‘Ilm al-Dirāyah*. Qum: Maktaba Āyat Allāh Mar‘ashī. 1988/1408.
- Shubayrī Zanjānī, Muḥammad Javād. *Ta‘līqāt al-Rijāliya*. Qum: Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpiyūtirī ‘Ulūm Islāmī, s.d.
- Shushtarī, Muḥammad Taqī. *al-Akhhbār al-Dakhila*. Tehran: Ṣadūq, s.d.
- Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Mu‘jam al-Awsaṭ*. Cairo: Dār al-Ḥaramiyn, 1994/1415.
- Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1988/1408.
- Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. *Makārim al-Akhlāq*. Qum: al-Sharīf al-Raḍī. 1951/1370.
- Ṭabātabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: A‘lamī, 1972/1392.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Fihrist*. S.l. al-Fiqaḥa, 1996/1417.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, 1989/1409.
- Tūsirkānī, Muḥammad Nabī ibn Aḥmad. *La‘ālī al-Akhhbār*. Qum: ‘Allāmah, 1993/1413.
- Zamaksharī, Maḥmūd ibn ‘Umar. *al-Kashāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīr*. Riyāḍ: Maktaba al-‘Ubikān, 1997/1418.