

رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث، سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹
پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۳۰-۹

ارزیابی ارتباط آیه هفتم سوره انشراح با نصب امام علی(ع)*

دکتر عباس اسمعیلی زاده^۱

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: esmaelizadeh@ferdowsi.um.ac.ir

فاطمه زهرا آل ابراهیم

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم

Email: fatemehzahra.aalebrahim@gmail.com

چکیده

مطابق برخی روایات اهل بیت (ع) نزول سوره مبارک «الم نشرح» و به ویژه آیه ماقبل پایانی آن که می‌فرماید: [فاذا فرغت فانصب] به واقعه غدیر و جریان نصب حضرت علی (ع) به امامت امت اسلامی مربوط بوده، تقدیر آیه چنین است: «فاذا فرغت من نبوتک فانصب علیه امامه». اثبات این مطلب در ظاهر با سه چالش جدی روبروست: الف) فقدان خاستگاه روایی؛ ب) مکی بودن سوره؛ ج) هماهنگ نبودن با قرائت. بررسی این سه چالش نشان می‌دهد که ارائه چنین تفسیری از آیه و سوره نه تنها احتمالی دور نیست که بسیار قابل قبول و مورد توجه می‌نماید، چه الف) از میان هفده روایت موجود در منابع شیعه و سنی دست کم در دو روایت صحیح‌السند آیه این گونه تفسیر شده است؛ ب) سوره مبارک شرح به شهادت سیاق آیاتش و تأیید صریح و ضمنی شماری مفسران شیعه و سنی مدنی است؛ ج) آیه در قرائت مشهورش با معنای امر به نصب تناسب بیشتری دارد، گرچه این تفسیر با معنای خسته شدن در تفسیر مشهور نیز هماهنگ است.

کلیدواژه‌ها: سوره انشراح، غدیر، نصب علی (ع).

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۳/۱۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۵/۰۷/۲۷.

۱. نویسنده مسئول

DOI: 10.22067/naqhs.v49i2.35784

بیان مسأله و پیشینه بحث

همراهی و هم‌تایی قرآن و اهل بیت (ع) بی‌نیاز از بحث و نظر است، چنان‌که رسول اکرم (ع) این دورا دو ثقل به ودیعه گذاشته شده خود معرفی کرد: «إني تارکة فیکم الثقلین ما إن تمسکتُم بهما لن تضلوا: کتاب اللہ و عترتی اهل بیته و اینهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». از نمودهای این همراهی نزول شماری از آیات و سوره قرآن در شأن حضرت علی و حضرت زهرا و حسنین (ع) در عصر نزول است. نیز می‌توان اشاره برخی آیات و سوره‌ها به جایگاه و منزلت اهل بیت (ع) را از دیگر نمادهای این پیوند به شمار آورد. به هر روی همواره قرآن‌پژوهان و به ویژه مفسران کلام الهی درصدد تبیین آیات و سوره نازل در شأن اهل بیت (ع) یا ناظر به جایگاه ایشان برآمده‌اند. این امر به شیعیان اختصاص ندارد و همان‌طور که در ادامه ملاحظه خواهد شد، برخی مفسران اهل سنت نیز در این مسیر سعی‌های مشکوری داشته‌اند. البته بسان همه بحث‌های مورد اختلاف فریقین، در این موضوع نیز افراط و تفریط‌هایی به سهو یا به عمد، در بیان یا بنان عالمان رخ داده است که مواردی خواهد آمد.

سوره مبارک «الم نشرح» و خصوص آیه هفتم آن که می‌فرماید: [فإذا فرغت فانصب] از سوره‌ها و آیات مورد توجه و شایسته بحث در موضوع امامت است که مراجعه به آثار دانشمندان فریقین یافته‌هایی قابل تأمل و درخور بحث را پیش روی می‌نهد: به طور اجمال دیدگاه مطرح میان معدود عالمان شیعی و محدود مفسران اهل سنت این است که خداوند متعالی در آیه مزبور، پیامبر خاتم (ع) را مأمور کرده که پس از فراغت از رسالت خویش، حضرت علی (ع) را به امامت و ولایت نصب کند. دیدگاه مشهور مورد نظر شمار زیادی از شیعیان و مورد تأکید قاطبه اهل سنت این است که این آیه فراخواندن رسول اکرم (ع) است به سعی و تلاش بیشتر و به رنج و زحمت انداختن خود در راه خدا. در این میان بعضی پس از ذکر مجزای آراء مفسران شیعه و سنی، هنگام ارزیابی دیدگاه مفسران فریقین چنین بیان داشته‌اند: «دیدگاه غالب مفسران شیعه با همه تفاوت سلیقه، روش و رویکرد با دیدگاه مفسران اهل تسنن چندان تفاوتی ندارد» (طیب حسینی، ۷۱).

جمع زیادی هنگام بحث درباره این سوره و آیه درباره وجود احتمال مزبور هیچ سخنی نگفته‌اند که به دو گروه تقسیم می‌شوند:

الف) بعضی تنها اشاره کرده‌اند که این آیه امر است به پیامبر (ع) به این که مأموریت خویش را انجام داده، سستی نوزد یا پیوسته در مسیر انجام اعمال صالح و خیر باشد و هرگاه کاری را به پایان رساند، به

۱. این کلام نورانی در بسیاری از کتاب‌های روایی فریقین نقل شده است: کتب شیعی، از جمله: الکافی، ج ۲، ص ۴۱۴؛ ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۳۱؛ الاقبال، ص ۴۵۴؛ تحف العقول، ص ۴۲۵؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۹، ۱۰۳، ۲۲۵. کتب عامه، چون: مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۴؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۲۲، ح ۳۷۸۸؛ المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۶۶/

کاری دیگر مشغول شود (سید قطب، ۳۹۳۰/۶؛ طنطاوی، ۴۴۱/۱۵؛ مراغی، ۱۹۲/۳۰؛ الخطیب، ۱۶، ۱۶۱۲؛ حجازی، ۸۷۸/۳؛ سبزواری نجفی، ۳۸۵/۷؛ فضل الله، ۳۱۷/۲۴). در این قبیل نظرات آیه با توجه به اطلاقش معنا شده که در آن متعلق دو فعل [فرغت] و [فانصب] ذکر نشده است. حتی برخی با وجود ذکر سایر اقوال، آن‌ها را بیان مصداق دانسته، بر باقی گذاشتن اطلاق آیه اصرار دارند (طبری، ۱۵۲/۳۰؛ طباطبایی، ۳۱۷/۲۰؛ ابن عاشور، ۳۶۷/۳۰ و ۳۶۸؛ مکارم شیرازی، ۱۲۹/۲۷) و معتقدند که نباید معنای وسیع آن را محدود ساخت (شریعتی، ۲۳۷ - ۲۳۸).

ب) گروه دوم مفسرانی اند که برخلاف گروه قبلی سعی کرده‌اند تا متعلق محذوف آیه را مشخص کنند و از این رو معانی مختلفی برای آیه ارائه کرده‌اند: هرگاه از فرائض فارغ شدی، به نماز شب و مستحبات مشغول شو؛ هر زمان نمازت تمام شد، به دعا پرداز؛ بعد از فارغ شدن از مسائل دنیایی، به امور آخرت مشغول شو (طوسی، ۳۷۴/۱۰؛ ابوالفتح رازی، ۳۲۶/۲۰؛ ثعالبی، ۶۰۵/۵؛ ابوحیان اندلسی، ۵۰۱/۱۰؛ ابن جزی غرناطی، ۴۹۳/۲)؛ پس از فارغ شدن از دشمنان جاهل، عبادت خدا را به جا بیاور؛ هنگام تمام شدن تشهد نماز، برای مسائل دنیا و آخرت دعا کن (بغدادی، ۴۴۳/۴؛ سیوطی، ۳۶۵/۶)؛ هر موقع که از جهاد با دشمنان فارغ شدی، به عبادت خدا پرداز (سمرقندی، ۵۹۵/۳؛ سیوطی، ۳۶۵/۶؛ ثعلبی، ۲۳۶/۱۰؛ ابن کثیر، ۴۱۸/۸ و ۴۱۹)؛ هر موقع بدنت سالم بود، سلامتی‌ات را در راه عبادت قرار بده (ابن جوزی، ۴۶۲/۴؛ بروسوی، ۴۶۴/۴)؛ پس از تبلیغ رسالت، برای گناهان خودت و مؤمنان استغفار کن (بغوی، ۲۷۶/۵؛ میبدی، ۵۳۶/۱۰؛ شوکانی، ۵۶۴/۵).

در این میان مفسرانی شیعه هستند که معنای فراغت از نماز و پرداختن به دعا را به روایتی از امام صادق (ع) مستند ساخته‌اند: «عن الصادق (ع) فاذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الی ربك فی الدعاء و ارغب الیه فی المسئلة يعطيك» (طبرسی، ۷۷۲/۱۰؛ ملافتح الله کاشانی: منهج الصادقین، ۲۸۷/۱۰ و زبدة التفاسیر، ۴۶۲/۷؛ سبزواری نجفی، ۳۸۵/۷؛ قرشی، ۲۷۴/۱۲). در غالب آثار فقهی شیعه نیز هنگام بحث درباره ضرورت پرداختن به تعقیبات پس از نماز، به آیه مورد بحث و روایات مزبور می‌پردازند (از جمله نک: مفتاح الفلاح، ص ۴۷؛ مفاتیح الشرایع، ۱۵۵/۱؛ مسالک الافهام، ۲۸۷/۱؛ الحدائق الناضره، ۵۰۹/۸؛ الجواهر، ۳۹۰/۱۰)، چنان که مجلسی در ابتدای باب «فضل التعقیب و شرائطه و آدابه» مثل بقیه ابواب که ابتدا آیه‌ای متناسب با موضوع باب می‌آورد، اینجا آیه [فاذا فرغت فانصب] را ذکر می‌کند (مجلسی، ۴۰۳، ۱۴، ۳۱۳/۸۲).

سکوت نامبردگان فوق از ذکر این احتمال که متعلق محذوف آیه نام مبارک حضرت علی(ع) و تقدیر آیه چنین باشد: «فاذا فرغت من نبوتک فانصب علیه» که در برخی روایات اهل بیت (ع) و به تبع آن برخی

تفسیر آمده تا حدودی محل تأمل است، چه مناسب بود که حداقل به وجود چنین احتمالی اشاره‌ای داشته باشند؛ به ویژه مفسر بحاثی چون فخر رازی که با کوچک‌ترین مناسبت به بحث درباره موضوعات مختلف پرداخته، سعی دارد آیات را برای تأیید دیدگاه‌های کلامی خودش به خدمت بگیرد، چنان که از مثل آیه [فاعتَبُوا یا اُولَی الْأَبْصَارِ] حجیت قیاس را استفاده می‌کند (۵۰۴/۲۹). همین گونه است نسبت به ابن جوزی حنبلی که بر حسب عادتش در بیان همه احتمال‌های موجود در تفسیر آیات ذیل این آیه نیز شش احتمال را می‌آورد، اما سخنی از احتمال مزبور نمی‌گوید (ابن جوزی، ۴۶۲/۴). مفسر منصفی چون طبرسی را نیز باید در عداد همین افراد دانست که پس از ذکر دیدگاه مشهور در تفسیر آیه، هر چند هنگام مستند ساختن آن در کنار ذکر نام مجاهد و قتاده و ضحاک و مقاتل و کلبی از روایت صادقین (ع) که پیش‌تر اشاره شد نیز یاد می‌کند؛ اما پس از آن که احتمال‌های دیگر را به ترتیب از ابن مسعود، جبائی، ابن عباس، حسن بصری، ابن زید، علی بن طلحه، شریح و عطاء می‌آورد، سخنی از احتمال مورد بحث به میان نمی‌آورد (۷۷۲/۱۰ - ۷۷۳).

شاید بتوان برخی چالش‌های جدی این دیدگاه را دلیل بی‌توجهی بیشتر مفسران به آن دانست؛ چالش‌هایی چون: ضعیف بودن روایات موجود در این زمینه، مکی بودن سوره و وقوع جریان نصب علی (ع) در مدینه، مطابق نبودن با ظاهر آیه در قرائت مشهور و نداشتن قرائت معتبر، زیرا چنان که بعضی به آن توجه داده‌اند در صورتی که مراد آیه چنین بود، می‌بایست فعل «فانصب» به کسر "صاد" می‌بود و اینگونه می‌فرمود: «فإذا فرغت فانصب» (فیض کاشانی، الاصفی، ۱۴۵۶/۲؛ ابوحیان اندلسی، ۵۰۱/۱۰). وجود چنین چالش‌هایی همچنین موجب شده است که برخی مفسران سنی با تمسخر درباره ارائه چنین احتمالی از سوی شیعیان سخن بگویند؛ آن هم مفسری چون زمخشری که در تعبیری که شاید نتوان مشابه آن را در عبارات او سراغ داد چنین گفته است: «و من البدع ما روی عن بعض الرافضة أنه قرأ فانصب بكسر الصاد، أي فانصب علیا للإمامة. و لو صح هذا للرافضة لصح الناصبی أن یقرأ هكذا، و یجعله أمراً بالنصب الذی هو بغض علی و عداوته» (۷۷۲/۴). البته این نحوه سخن گفتن زمخشری بدون پاسخ نمانده و چنین تعبیراتی را همراه داشته است: «انظروا إلى هذا الملقب بجار الله العلامة مع براعته في العلوم العربية كيف أعمى الله بصيرته بغشاوة حمية التعصب في مثل هذا المقام حتى أتى بمثل هذه الترهات. بلی إنها لا تعمی الأبصار و لكن تعمی القلوب التي فی الصدور» (فیض کاشانی، الوافی، ۳۲۲/۲)، «و العجب من المتعصب الناصب الزمخشری فانظر إلى هذا المتعصب المتعنت كيف عمى الله بصيرته بغشاوة العصبية حتى أتى بمثل هذا الكلام الذي يليق باللئام في هذا المقام» (مجلسی، مرآت العقول، ۲۷۶/۳). برخی نیز عنان قلم را از کف داده عباراتی موهن به بنان درآورده‌اند (نک: الرحمانی الهمدانی، ۷۵۸).

از سوی دیگر این مسئله برخی معاصران شیعه را بر آن داشته است تا به زعم خویش در دفاع از مکتب تشیع سعی کنند که ساحت شیعیان را از چنین احتمالی مبرا دانسته، یا طرح این احتمال را به فتنه‌گران نسبت دهند که به قصد اختلاف انداختن میان شیعه و سنی این کار را کرده‌اند (مغنیه، ۵۸۲/۷) و یا پیش‌دستی کرده، به رد و نقض این احتمال پردازند (احسان الامین، ص ۳۱۸ و ۳۱۹) که تفصیل آن خواهد آمد.

در هر صورت برآنیم تا در ادامه این مقاله به واکاوی بیشتر این موضوع پرداخته، ادله موافقان و مخالفان را ضمن بحث از چالش‌های پیش روی این احتمال بررسی کرده، میزان صحت هر نظر و دیدگاه صواب را مشخص سازیم.

چالش اول: خاستگاه روایی تفسیر

ملاحظه و مطالعه بیشتر کتاب‌های تفسیری و غیر آن‌ها به ویژه تفاسیر مذکور در قبل، هنگام بحث درباره احتمال‌های مطرح در تفسیر آیه مورد بحث و خاصه احتمال مورد نظر، چنین به ذهن متبادر می‌سازد که احتمال ارتباط آیه با جریان نصب حضرت علی(ع) از پشتوانه روایی چندانی برخوردار نیست و صرف یک نظر است؛ آن هم با اشکال‌های متعدد. مجموع روایاتی که سوره و آیه مورد بحث را به جریان نصب حضرت علی(ع) مربوط می‌دانند، سنده و متن بدین قرارند:

۱. محمد بن الحسین و غیره عن سهل عن محمد بن عیسی و محمد بن یحیی و محمد بن الحسین جمیعاً عن محمد بن سنان عن إسماعیل بن جابر و عبد الکریم بن عمرو عن عبد الحمید بن ابی الدیلم عن ابی عبد الله (ع) قال: أوصی موسى (ع) إلی یوشع بن فون... فلما بعث الله عز و جل محمداً (ع) أسلم له العقب من المستحفظین و کذبه بنو إسرائيل... ثم أنزل الله جل ذکوه علیه أن أعلن فضل وصیک... ولا یزالی یخرج لهم شینة فی فضل وصیه حتی نزلت هذه الشورة فاحتج علیهم حین أعلم بموته و نعتت إلیه نفسه فقال الله جل ذکوه: فإذا فرغت فانصب و إلی ربک فارغب. یقولی إذا فرغت فانصب علمک و أعلن وصیک فأعلمهم فضله علانية فقال (ع) من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه ثلاث موات... (کلینی، ۲۹۴/۱).

۲. حدثنا محمد بن جعفر عن یحیی بن زکریا عن علی بن حسان عن عبد الرحمن بن کثیر عن ابی عبد الله (ع) فإذا فرغت من نبوتک فانصب علیک و إلی ربک فارغب فی ذلك (قمی، ۴۲۹/۲).

۳. ابوجمیل عن ابی عبد الله جعفر بن محمد عن ابیه (ع) انه قال: فی قول الله تعالی: «فإذا فرغت

فانصب» قال: فانصب بكسر الصاد اذا فرغت من اقامة الفرائض فانصب عليه(ع)ففعّل(ع). (قاضي نعمان مغربي، ٢٤٥/١، ح ٢٧٠).

٤. حدثنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العلوي الحسني [قال حدثنا فرات بن إبراهيم الكوفي قال حدثنا جعفر] معنعنه عن أبي عبد الله (ع) فإذا فرغت فانصب عليه للولاية (فراة كوفي، ٥٧٣).

٥. حدثنا محمد بن القاسم بن عبيد معنعنه عن أبي عبد الله (ع) قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك قال بعلى و وضعنا عنك و وورك الذي أنقض ظهرك ... فإذا فرغت فانصب عليه و إلى ربك فاوغب في ذلك (همو، ٥٧٣ - ٥٧٤).

٦. حدثنا جعفر [بن محمد] معنعنه عن أبي جعفر (ع) في قوله ألم نشرح لك صدرك قال ألم نعلمك من وصيك (همو، ٥٧٤).

٧. حدثني جعفر بن أحمد بن يوسف معنعنه عن أبي جعفر (ع) قال كان رسول الله (ع) لا يزال يخرج لهم حديثا في فضل وصيه حتى نزلت عليه هذه السورة فاحتج عليهم علانية حين أعلم [علم] رسول الله (ع) بموته و نعت [نعت] إليه نفسه فقال: فإذا فرغت فانصب يقولى إذا فرغت من نبوتك فانصب عليه من بعدك و على وصيك فأعلمهم فضله علانية. فقال: من كنت مولاه فهذا على مولاه. و قال: اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من اخذله ثلاث موات ... (همو، ٥٧٤).

٨. الباقر و الصادق (ع) في قوله تعالى: ألم نشرح لك صدرك ألم نعلمك من وصيك فجعلناه ناصرك و مذك عدوك الذى أنقض ظهرك و أخرج منه سلالة الأنبياء الذين يهتدون و رفعنا لك ذكرك فلا أذكرك إلا ذكوت معنى فإذا فرغت من دنياك فانصب عليه للولاية تهتدى به الفرقة (ابن شهر آشوب، ٢٣/٣).

٩. عبد السلام بن صالح عن الومنا (ع) ألم نشرح لك صدرك يا محمد ألم نجعل عليه وصيك و وضعنا عنك و وورك بقتل مقاتلة الكفار و أهل التأويل بعلى و رفعنا لك بذلك ذكرك أى رفعنا مع ذكرك يا محمد له (همو، ٢٣/٣).

١٠. محمد العباس عن محمد بن همام عن عبد الله بن جعفر عن الحسن بن موسى عن على بن حسان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله (ع) قال: قال سبحانه و تعالى ألم نشرح لك صدرك بعلى - و وضعنا عنك و وورك الذى أنقض ظهرك- فإذا فرغت من نبوتك فانصب عليه وصيد- و إلى ربك فاوغب في ذلك (استرآبادى، ٧٨٥).

١١. محمد بن العباس عن محمد بن همام بإسناده عن إبراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير عن المهلبى عن سليمان قال: قلت لأبي عبد الله (ع) قوله تعالى: ألم نشرح لك صدرك قال بعلى فاجعله وصيد. قلت: و

قوله فإذا فرغت فانصب. قال: إن الله أمره إذا فعل ذلك أن ينصب عليه وصيه (همانجا).

۱۲. و قال أيضا حدثنا أحمد بن القاسم عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن أبي جميلة عن أبي عبد الله (ع) قال: قوله تعالى فإذا فرغت فانصب عليه كان رسول الله (ع) حاجلا فنزلت فإذا فرغت فانصب عليه للناس (همو، ۷۸۶).

۱۳. و قال أيضا حدثنا أحمد بن القاسم عن أحمد بن محمد بإسناده إلى المفضل بن عمر عن أبي عبد الله ع قال: فإذا فرغت فانصب عليه بالولاية (همانجا).

۱۴. حدثني علي بن موسى بن إسحاق، عن محمد بن مسعود بن محمد، [قال:]: حدثنا جعفر بن أحمد، قال: حدثني حمدان و العمركي، عن العبيدي عن يونس، عن زرعة، عن سماعة، عن أبي بصير عن أبي عبد الله [في قوله تعالى:]: فإذا فرغت فانصب قال: يعني [انصب] عليه للولاية (حسكاني، ۴۵۱/۲).

۱۵. و به عن يونس عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله في قوله تعالى: فإذا فرغت فانصب يعني عليه للولاية (همانجا).

۱۶. حدثنا جبرئيل بن أحمد، قال: حدثني الحسن بن خوراد، قال: حدثني غير واحد عن أبي عبد الله [في قوله تعالى:]: فإذا فرغت فانصب قال: [يعني] فإذا فرغت فانصب عليه للناس (همو، ۴۵۲/۲).

۱۷. حدثنا علي بن محمد، قال: حدثني محمد بن أحمد، عن العباس، عن عبد الرحمن بن حماد، عن الفضل، عن أبي عبد الله في قول الله تعالى: فإذا فرغت فانصب يعني انصب عليه للولاية (همانجا، ۴۵۲/۲).

مؤلف کتاب التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه هنگام ذکر نمونه‌هایی از تأویل مردود آیات قرآن، احتمال مورد بحث را چهارمین نمونه آورده است. آنگاه پنج روایت را به عنوان مستند این دیدگاه ذکر می‌کند: روایت تفسیر قمی (شماره ۲) و چهار روایت استرآبادی (شماره‌های ۱۰ تا ۱۳). خلاصه سخن ایشان در رد این روایات در پایان بحثش نشان می‌دهد که اشکال‌های او پنج محور دارد: «و الخلاصة: ان هذه الروایات لا علاقة دلالية فيها بالآیات، و ضعيفة سنداً، و تخالف النزول و السياق القرآنی، كما تخالف إجماع المفسرين، لذا فإن كثرتها- بحيث يحسب الناظر إليها أنها متواترة- لا تفيد شيئا، و لا يمكن قبول تأويلها على أي حال» (۳۲۰ - ۳۲۱).

مقصود وی از عدم ارتباط دلالی روایات با آیات، ظاهره همان است که با عنوان مخالف با نزول و سیاق از آن بحث کرده‌اند که در بحث از چالش بعدی ملاحظه خواهد شد. البته او به تعارض این روایات با روایات مذکور در قبل از صادقین (ع) نیز اشاره می‌کند که در آن‌ها آیه به دعا و انجام دادن تعقیبات بعد از نماز تفسیر شده است: «علی أن الروایات معارضة بما ورد عن الإمامين الباقر و الصادق (ع) و الذی ذكره

صاحب‌المجمع، و الذی سنذکره فی الفقرة الرابعة فیما یأتی» (۳۱۹). گذشته از آنکه مصنف درباره چگونگی وجود تعارض میان این روایات هیچ توضیحی نداده این را نیز روشن نساخته است که به چه دلیل روایات دیگر را صحیح پنداشته و به سقوط روایات مربوط به نصب امام علی (ع) حکم کرده است. ممکن است گفته شود که اصل پنداشتن روایات مربوط به تعقیبات به جهت هماهنگی آن‌ها با سیاق آیات سوره است و فرع دانستن روایات راجع به نصب علی بن ابی طالب (ع) به دلیل مخالفت با سیاق آیات سوره است، چنان که در همان بند چهار وعده داده شده، مصنف تنها این ادعا را مطرح می‌کند که احتمال مورد نظر ایشان مورد اجماع مفسران فریقین است: «رابعا: لذا أجمع المفسرون من كلا الفریقین علی أن المعنی: فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك بالدعاء و ارغب إليه فی المسألة يعطك» (۳۱۹) نادرستی آن پندار و بی‌پایه بودن این اجماع در بحث از بقیه چالش‌ها خواهد آمد.

نسبت به مسئله ضعف سند نیز هر چند مؤلف به ضعف شماری از روایان چون: علی بن حسان، عبد الرحمان بن کثیر و ابوجمیل (مفضل بن صالح) توجه داده است، به ارسال روایات به جز روایت ۱۳ بیشتر نظر دارد (۳۲۰). ناگفته نماند که در این میان مفضل بن عمر (در روایت شماره ۱۳) نیز مورد خدشه نویسنده کتاب نیز قرار گرفته و او در این جرح تنها به نظر نجاشی استناد بسته است؛ در حالی که چنین کاری محققانه به نظر نمی‌رسد؛ آن هم نسبت به روای ای چون مفضل که از خصیصان اهل بیت (ع) است، چنان که آیت الله خویی در تحقیقی جامع ضمن بررسی دیدگاه نجاشی و ذکر توثیق شیخ طوسی، شیخ مفید، ابن قولویه و روایات متعدد در مدح او از شدت علاقه امام صادق (ع) به وی سخن گفته و در پایان او را موثق معرفی کرده و نقل‌های مربوط به جرح او را نظیر جرح بزرگان دیگری چون زراره و محمد بن مسلم دانسته است (۲۹۰/۱۸ - ۳۰۵). نیز بنگرید به علامه شوشتری، ۲۰۵/۱۰ - ۲۱۸). در هر صورت به نظر می‌رسد که ضعیف دانستن روایت مورد بحث، به جهت ضعف مفضل پذیرفته نیست.

خلاصه آن که به صرف ذکر چند روایت و بررسی غیر عالمانه سندی آن‌ها نمی‌توان گفت که تفسیر آیه [فإذا فرغت فانصب] به جریان نصب حضرت علی (ع) به امامت از جمله تأویل‌های باطل قرآن است؛ به-ویژه آن که کثرت روایات این احتمال به گونه‌ای است که برخی از اظهار تعجب کرده‌اند که چگونه مفسران شیعه بالاتفاق آیه را مطابق این احتمال تفسیر نکرده‌اند (طیب حسینی، ۸۰)؛ چنان که این مهم از نظر مولف کتاب نیز مخفی نبوده است، چه در تعبیر پیش گفته وی این عبارت نیز ملاحظه شد: «فإن کثرتها- بحیث یحسب الناظر إليها متواترة- لا تقید شینا»؛ اما روشن نساخته که به چه دلیل به راحتی بقیه روایات را نادیده انگاشته و به رد این تفسیر حکم کرده است. این غیر عالمانه سخن گفتن نظیر آن است که برخی با تمسک به برخی از روایات یادشده (روایت سوم) بدون توجه به همه چالش‌های این تفسیر و حتی

ذکر سند این روایات، آیه را به نصب علی (ع) در غدیر مربوط دانسته‌اند (انصاری، ۲۹۳ - ۳۰۲). ناگفته نماند که علامه عسکری از دیگر کسانی است که متعرض روایات مربوط به احتمال مورد بحث شده و تا حدود زیادی مانند احسان الامین در عبارات قبلی عمل کرده است. البته از آن جا که ایشان سعی داشته تا از مکتب اهل بیت (ع) برابر اشکالات وارد از سوی معتقدان مکتب خلفا دفاع کند، تنها متعرض روایاتی شده که احسان الهی ظهیر صاحب کتاب الشیعه و القرآن به نقل از کتاب فصل الخطاب میرزا حسین نوری به عنوان مستندات تحریف قرآن در شیعه آورده است. ایشان ظاهراً به تبع مرحوم نوری تنها هفت روایت را ذکر کرده که چهار مورد آن با الامین مشترک است (شماره‌های ۲، ۱۰، ۱۲ و ۱۳). دو روایت از تفسیر فوات است (شماره‌های ۴ و ۵) و روایت دیگر چنین است: «السیاری عن البرقی عن علی بن الصلت عن مفضل بن عمر عنه (ع) فاذا فرغت فانصب علیاً للولاية» (۳/۸۱۰).

روایت اخیر در تتبع نگارنده در هیچ یک از مجامع اصلی و حتی دست دوم روایی شیعه دیده نشد. البته همان طور که ملاحظه می‌شود این روایت شباهت زیادی به روایت تاویل الآیات الظاهره استرآبادی (شماره ۱۳) دارد، چه گذشته از متن یکسان دو روایت، در سند آن‌ها سیاری (احمد بن قاسم)، برقی (احمد بن محمد) و مفضل مشترکند و تنها علی بن صلت در سند روایت اخیر آمده که در نقل استرآبادی نیست، هر چند ممکن است گفته شود که چه بسا «علی بن صلت» در روایت دوم، همان افتادگی در نقل استرآبادی «باسناد» باشد.

در هر حال علامه عسکری نیز در بررسی این روایات به ضعف سندی آن‌ها اعم از ارسال و وجود راویان و وضع چون سیاری و ابوجمیل توجه داده و آن‌ها را مردود دانسته است. البته باید دانست که چون مقصود ایشان اثبات عدم دلالت این روایات بر تحریف قرآن است، در بحث از متن روایات تنها به این اشاره کرده که این روایات دلالتی بر تحریف قرآن ندارند (۳/۸۱۰ - ۸۱۲).

بررسی اجمالی سند روایات دیگر تتبع شده چنین است:

روایت نخست در نقل مرحوم کلینی که در واقع دو طریق دارد، مطابق نظر مرحوم مجلسی «ضعیف علی المشهور» است (۳/۲۷۰). علت ضعف ذکر نشده است؛ لکن ظاهراً به دلیل وجود عبد الحمید بن ابو الدیلم است که مجهول الحال به نظر می‌رسد، چه تنها شیخ طوسی وی را در زمره اصحاب امام صادق (ع) ذکر و با تعبیر «کوفی» از او یاد کرده است؛ بدون آنکه اظهار نظری درباره وی داشته باشد (۲۴۰). البته وحید بهبهانی در تعلیقه نقل ابن ابی عمیر از عبد الحمید بن ابودیلیم به واسطه حماد را در روایتی دیگر مشعر به توثیق وی می‌داند (۲۱۱) که در این صورت سند روایت ضعیف نخواهد بود. چه بسا بتوان گفت اینکه علامه مجلسی ضعیف بودن روایت را به مشهور نسبت می‌دهد نیز برای نشان دادن همراه نبودن

خودش با این دیدگاه است، چنان که در موارد دیگر این امر ثابت است، مثل روایاتی که در سند آن‌ها معلی بن محمد بصری است که نظر ایشان ذیل بیشتر روایات او ضعیف بودن آن‌ها بر مبنای مشهور است (از جمله: ۴۱۳/۲، ۴۲۶، ۴۴۰)؛ اما روایات دیگری را با وجود بودن معلی در سند آن‌ها، علی‌رغم ذکر ضعیف بودن بر مبنای مشهور، معتبر دانسته است: «ضعیف علی المشهور لکنه معتبر» (۱/۱۴۸؛ ۳۲۵/۷، ۳۶۸). بنابراین به نظر می‌رسد که به راحتی نمی‌توان سند روایت کافی را ضعیف دانست. یادکردنی است که چنانچه همچون آیت الله خوئی نقل ابن ابی عمیر از کسی را دلیل و حتی مشعر به وثاقت کسی ندانیم (۲۷۰/۹)، روایت ضعیف خواهد بود.

روایات شماره ۲ و ۳ تا ۶ به جهت ارسال در سند، ضعیف‌اند. البته روایت ششم متنش شبیه روایت کلینی است و از این جهت می‌توان آن را متابع روایت کافی دانست، هر چند متابع معتبری نیست. دو روایت ابن شهر آشوب (۸ و ۹) نیز ضعیف بوده، معتبر نیستند.

از چهار روایت پایانی که صاحب شواهد التنزیل آورده دو روایت نخست (۱۴ و ۱۵) را با یک واسطه از تفسیر عیاشی نقل کرده است که البته از بخش مفقود این تفسیر ارزشمند شیعی است. سند روایت از عیاشی (محمد بن مسعود بن محمد) به بعد همه امامی و ثقه‌اند؛ به جز زرعه بن محمد در طریق نخست (شماره ۱۴) که واقفی و موثق است (نجاشی، ۱۷۶؛ حلی، ۲۲۴)؛ جعفر بن احمد بن ایوب سمرقندی (نجاشی، ۱۲۱؛ الخلاصه، ۳۲)؛ محمد بن احمد حمدان القلانسی (کشی، ۵۳۰؛ خوئی، ۲۵۴/۶)؛ عمرکی بن علی (نجاشی، ص ۳۰۳؛ ابن داود، ۲۶۳)، العییدی محمد بن عیسی بن عبید (نجاشی، ۳۳۳)؛ یونس بن عبد الرحمان (نجاشی، ۴۴۶؛ طوسی، ۳۴۶، ۳۶۸)؛ سماعه بن مهران (نجاشی، ۱۹۳). در طریق دوم هم (شماره ۱۴) عبد الله بن سنان امامی و موثق است (نجاشی، ۲۱۴؛ حلی، ۱۰۴).

نسبت به علی بن موسی بن اسحاق که واسطه میان حسکانی و عیاشی است، اطلاعی در کتاب‌های رجال نیست که بیشتر به نظر می‌رسد به جهت نبودن نام وی در اسناد روایات و حتی متاخر بودن وی نسبت به رجالیون متقدم است. تنها جایی که نام او در سند روایات ذکر شده در طریق حاکم حسکانی به تفسیر عیاشی است که به جز روایات مورد بحث، چند مورد معدود دیگر در شواهد التنزیل آمده است (۳۰/۱، ۷۹، ۲۵۵، ۴۸۱). مستند بعضی که علی بن موسی بن اسحاق را در زمره شاگردان عیاشی ذکر کرده‌اند نیز همین نقل‌های حاکم حسکانی است (موسسه البعثه، قسم الدراسات الاسلامیه، ۴۵).

آن چه از ملاحظه دیگر آثار درباره وی به دست می‌آید این است که از نوادگان امام کاظم (ع) و سادات اهل علم و فضیلت و کرم و بخشش بوده و در مرو سکونت داشته است: یاقوت حموی به هنگام بحث

درباره شاعری به نام علی بن حسن باخرزی از جمله قصیده‌ای فاخر از او در مدح علی بن موسی بن اسحاق را ذکر و پیش از آن این گونه از ابن اسحاق مزبور یاد می‌کند: «قال من قصیده له فائقة یمدح فیها الشریف ذا المجدین أبا القاسم علی بن موسی بن إسحاق بن الحسین بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین ابن علی بن اَبی طالب علیهم السلام نقیب الطالیین بمر» (۴۴/۱۳). البته به نظر می‌رسد که نسب وی در نقل یاقوت از بعد از جد ایشان اسحاق تا امام کاظم (ع) افتادگی دارد، چه دیگران نسب او از اسحاق به بعد را این گونه آورده‌اند: «اسحاق بن الحسن (الحسین) بن الحسین بن اسحاق بن موسی بن جعفر» (عبد الغافر بن اسماعیل فارسی، ۵۸۱؛ سید علی خان مدنی، ۴۸۸؛ زرباطی، ۲۴۵/۳)، چنان که مرحوم مجلسی نیز اسحاق را در زمره فرزندان امام کاظم (ع) ذکر کرده است و همان جا محققان بحار متذکر شده‌اند که یکی از نوادگان او علی بن موسی بوده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۸۵/۴۸).

سمعانی نیز هنگام ذکر بزرگان جوانان از روستاهای مرو از ابو عبدالله جوینی نام می‌برد و علی بن موسی را از مشایخ حدیث وی ذکر می‌کند: «خرج منها جماعه منهم أبو عبدالله محمد بن محمد بن اَبی ذر الجوبانی السلامتی من أهل مرو كان شیخا صالحا کثیر العباده والخیر تالییا للقرآن مکترا من الحدیث سمع السید أبا القاسم علی بن موسی بن إسحاق الموسوی» (سمعانی، ۱۰۸/۲). همین عبارت در معجم البلدان (یاقوت حموی، ۱۷۶/۲) و اللباب فی تهذیب الانساب نیز آمده است (ابن اثیر، ۳۰۲/۱).

به نظر می‌رسد، سخن درباره علی بن موسی بن اسحاق تا زمانی است که نقل حاکم حسکانی از کتاب تفسیر عیاشی «وجاده» نبوده باشد؛ در حالی که آن طور که دیگران نیز گفته‌اند نقل‌های حاکم حسکانی از عیاشی به گونه‌ای است که نشان می‌دهد او نسخه‌ای از تفسیر عیاشی را در اختیار داشته و این روایات را آن جا می‌آورد. مؤید این سخن آنجاست که ملاحظه می‌شود آن بخش از روایات بخش موجود تفسیر عیاشی که همه مرسلند و این نقص از جانب برخی ناسخان این کتاب رخ داده است، در مواردی که حاکم آن‌ها را آورده همه مسندند و این نشان می‌دهد که حاکم پیش از حذف اسانید تفسیر عیاشی، نسخه‌ای کامل از آن را در اختیار داشته است (برای اطلاع بیشتر و ملاحظه نمونه‌ها ر.ک: طباطبایی و رضی، «تفسیر عیاشی و بازایی اسانید آن در شواهد التنزیل»). بنابراین سند دو روایت نخست تفسیر شواهد التنزیل صحیح یا موثق است.

دو روایت دیگر حسکانی (شماره ۱۶ و ۱۷) همانند دو روایت قبلی از تفسیر عیاشی است، چه جبرئیل بن احمد بن فاریابی و علی بن محمد، خواه ابن فیروزان قمی باشد و خواه ابن قتیبه نیشابوری، هر دو از مشایخ عیاشی‌اند و نقل عیاشی از آن‌ها ثابت است، چنان که نقل عیاشی از جبرئیل در موارد متعددی در اسانید صدوق اتفاق افتاده است (نک: صدوق، ۱۴۰۵ق، ۳۱۵/۱ و ۳۲۹؛ ۳۵۱/۲ و ۴۸۰؛ همو، بی تا،

۱۴۷/۱ و ۱۶۱). همین گونه است نقل او از ابن فیروزان قمی و ابن قتیبه نیشابوری در اسانید شاگردش کشی (نک: حر عاملی ۳/۳۱؛ ۹/۲۲۸؛ ۱۵/۳۵۲؛ ۲۷/۶۹ و ۷۱).

روایت نخست به دلیل نامعلوم بودن راوی از معصوم، «غیر واحد» مرسل و از این رو ضعیف است. در روایت دوم، علی بن محمد روشن نیست که ابن فیروزان یا ابن قتیبه است، چون در راوی عنه هر دو عباشی و در مروی عنه هر دو محمد بن احمد بن یحیی بن عمران ذکر شده است. نسبت به ابن فیروزان تنها شیخ طوسی او را کثیر الروایه معرفی کرده است (رجال، ۴۲۹). ابن قتیبه نیز از شاگردان فضل بن شاذان بوده (نجاشی، ۲۵۹؛ طوسی، ۴۲۹) و بیشتر ذکر شده که مورد اعتماد کشی در رجالش بوده است (ابن داوود، ۲۵۰؛ حلی، ۹۴). البته در دیدگاه آیت الله خوئی این اعتماد نه نشان توثیق است و نه دلیل مدح (۱۶۰/۱۲). محمد بن احمد بن یحیی را نجاشی ثقه دانست است (۳۴۸). همین گونه است نظر شیخ در فهرست که با الفاظ «جلیل القدر کثیر الروایه» از او یاد کرده است (۴۰۸). عباس بن معروف موثق است (طوسی، رجال، ۲۸۱). عبد الرحمن بن حماد نیز ضعیف است و متهم به غلو (نجاشی، ۲۳۸؛ ابن غضائری، ۸۰؛ ابن داوود، ۴۷۲). فضل نیز با نظر به روایتش از امام صادق (ع) میان چند نفر مشترک است: فضل بن عبد الملک، فضل بن عثمان، فضل بن یونس. در هر صورت سند این روایت استوار نبوده، قابل اعتنا نیست.

نتیجه: احتمال ارتباط آیه مورد بحث سوره شرح که می فرماید: [فاذا فرغت فانصب] با جریان نصب حضرت علی (ع) و اینکه متعلق‌های محذوف آیه این گونه باشد: «فاذا فرغت من نبوتک فانصب علیا اماما» برخلاف پندار بعضی، پایگاه قابل توجهی در روایات اهل بیت (ع) دارد، چه دست کم دو روایت معتبر (۱۴ و ۱۵) در تأیید این احتمال وجود دارد. البته باید روایت مرحوم کلینی را نیز به این جمع اضافه کرد، زیرا آن چه به عنوان نظر آیت الله خوئی گفته شد از مبانی اختصاصی ایشان است و این گونه نیست که همراهی مشهور را با خود داشته باشد.

چالش دوم: مکی بودن سوره

در صورتی که ملاک تعیین مکی و مدنی بودن سوره‌ها را نقل بدانیم، باید به مکی بودن این سوره حکم کنیم، چه در قریب به اتفاق نقل‌های رسیده، این سوره از سوره‌های مکی دانسته و حتی مربوط به اوایل بعثت (پنجمین تا سیزدهمین سوره) ذکر شده است.^۱ در ترتیب نزولی که حاصل تحقیقات بیشتر متأخران و مورد اعتماد آن‌هاست نیز این سوره دوازدهمین سوره ذکر شده است؛ کسانی چون آیت الله معرفت (۱/۱۰۴)

۱. بنگرید به: سید علی موسوی دارابی، ۲/۷۲۰ - ۷۷۲.

تا ۱۰۷)، عزت دروزه (۱۵/۱ و ۱۶)، نکونام (۳۰۸)، رامیار (۶۱۱)، زنجانی (۵۸-۶۱)، محمد رأفت سعید (ص ۷۱ به بعد) و رشاد خلیفه (۲۳).

با وجود این، مکی بودن این سوره چندان استوار نمی‌نماید و برخلاف ادعای مذکور در قبل، محتوا و سیاق آیات سوره آن را تأیید نمی‌کند. این مطلب از چند جهت قابل اثبات است:

۱. مفسرانی که به سیاق آیات توجه دارند، به این امر تصریح دارند که سیاق آیات سوره با مدنی بودن آن موافق‌تر است (طباطبایی، ۳۱۴/۲۰). برخی مفسران اهل سنت نیز بر این امر صحه گذاشته‌اند: «و هذا السوقی یشیر الی (ان) السورة مدنیة» (بروسوی، ۴۶۶/۱۰). جمال الدین قاسمی سنی نیز ضمن ترجیح مدنی بودن سوره به این نکته توجه داده که نعمت‌های مذکور در سوره تنها در مدینه متصور است (۴۹۴/۹). همو پس از تبیین نعمت‌های مذکور در آیات از قبیل شرح صدر: [ألم نشرح لك صدرك]، برداشته شدن سنگینی‌های رسالت: [ووضعنا عنك ووزرك] و بلندی نام و آوازه: [ووفعنا لك ذكرك] ذیل خصوص آیه هفتم تأکید می‌کند که این آیه از آیات نازل در اواخر بعثت است: «و الأظهر عندی، اعتمادا علی ما صححناه من أن الآیة مدنیة و أنها من أواخر ما نزل» (۴۹۷).

در این میان کسانی که ظاهر را نخواسته‌اند که از مکی بودن سوره دست بردارند، نهایت آن را به اواخر مکه برده‌اند: «حق این است که قسمتی از این امور در مکه مخصوص در اواخر دوران سیزده‌ساله‌ای که پیغمبر اکرم (ص) در مکه مشغول به دعوت مردم بود تحقق یافت» (مکارم شیرازی: ۱۲۶/۲۷).

شیخ طوسی نیز پس از تبیین مراد آیات به این نکته توجه داده که موارد ذکر شده با مکی بودن سوره هماهنگ نیست: «فإذا قيل: السورة مكية، و كان ما ذكرتموه بعد الهجرة؟!...». البته پاسخ احتمالی خود شیخ این است که فعل‌های ماضی آیات را به معنای استقبال (ماضی محقق الوقوع) و آن‌ها را وعده‌هایی بدانیم که در آینده محقق خواهند شد و آن را نظیر برخی آیات مربوط به بهشت و جهنم دانسته است: [ونادی أصحاب الجنة أصحاب النار] (اعراف/۴۴)، [ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون] (زخرف/۷۷) (۳۷۲/۱۰). بدین صورت گویا شیخ طوسی مکی بودن سوره را پذیرفته است؛ اما حق این است که این توجیه روا نیست، چون آیات سوره در سیاق امتنان بر پیامبر (ع) آمده‌اند، چنانکه استفهام تقریری آغاز سوره که می‌فرماید: [ألم نشرح] نیز آن را نشان می‌دهد، و امتنان به نعمت‌های داده نشده، معنا ندارد.

۲. مفسرانی که با اعتماد به نقل‌های پیش‌گفته این سوره را مکی دانسته‌اند، هنگام تفسیر آیات سوره و تبیین نعمت‌های داده شده به پیامبر (ع) و ذکر متعلق فراغت در [فرغت] و جوهی را ذکر کرده و عباراتی را آورده‌اند که با مکی بودن سوره ناهمخوان بوده، با مدنی بودن آن موافق‌ترند، مثل آنان که مقصود آیه را

فراغت پیامبر اکرم (ع) از جهاد دانسته‌اند (سمرقندی، ۵۹۵/۳؛ سیوطی، ۳۶۵/۶؛ ثعلبی، ۲۳۶/۱۰؛ ابن کثیر، ۴۱۸/۸ و ۴۱۹؛ طیب، ۱۵۷/۱۴؛ زحیلی، ۲۹۸/۳۰)؛ حال آنکه به طور قطع جهادی در مکه نبوده است.

همین گونه است این سخن که مراد از رفعت نام پیامبر (ع): [ووفعنا لك ذكرك] را قرین شدن نام ایشان با نام خدا در مثل آیه [یا ایها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول] (نساء/۵۹) دانسته است (ملاحویش، ۱۶۳/۱)؛ در حالی که این قبیل آیات (آل عمران/۳۱ و ۳۲؛ نساء/۸۰؛ توبه/۱۴؛ احزاب/۱۷) همه در سور مدنی قرار دارند.

قرین شدن نام پیامبر (ع) با نام خداوند در اذان (بیضاوی، ۳۲۱/۵؛ ملاحویش، ۱۶۳/۱؛ نمونه، ۱۲۶/۲۷) را نیز باید در زمره همین اقوال دانست، چه با وجود اینکه تشریح اذان، مطابق برخی روایات اهل بیت (ع) در اواخر مکه و در اسرای پیامبر (ع) بوده، روشن است که گسترش و رواج آن میان مسلمانان تنها در مدینه و پس از تأسیس مسجد و شکل‌گیری نمازهای جماعت علنی بوده است؛ به ویژه آنکه ظاهره اولین اذان رسمی مکه را بلال حبشی بعد از فتح مکه به امر رسول خدا (ع) بر فراز بام کعبه ندا داد. در واقع این همان تفسیر آیه بدون توجه به سیاق سوره است که بعضی به آن متفتن شده‌اند (طیب حسینی، ص ۷۵).

نتیجه: سیاق آیات سوره که خداوند متعالی در آن با ذکر نعمت‌های بزرگی که از گذشته به پیامبر خود ارزانی داشته بر ایشان منت می‌نهد، با مدنی بودن آن موافق‌تر است و دست کم ثابت می‌کند که نقل‌ها و نظراتی که این سوره را به اوایل بعثت مربوط می‌دانند، نمی‌توانند وجهی از صحت و اتقان داشته باشند؛ هر چند بر مدنی بودن سوره نیز تصریح ندارد، از این رو مدنی بودن سوره قول راجح خواهد بود.

چالش سوم: هماهنگ نبودن با قرائت آیه

عدم هماهنگی تفسیر مورد نظر با قرائت آیه بدین صورت است که فعل امر آیه به فتح عین الفعل آمده است: [فانصب] که از مصدر «نصب» به معنای خسته شدن است؛ در حالی که اگر بخواهد به معنای نصب کردن و گذاشتن و قرار دادن باشد باید به کسر عین و «فانصب» از مصدر «نصب» می‌آمد. این نکته همان طور که مورد اشکال مفسران اهل سنت قرار گرفته (زمخشری، ۷۷۲/۴؛ ابن عطیه، ۴۹۷/۵؛ قرطبی، ۱۰۹/۲۱؛ آلوسی، ۳۹۲/۱۵) مورد توجه بعضی مفسران و عالمان شیعه نیز بوده است که در ادامه خواهد

۱. «عن نبی جعفر (ع) قال: لما أنسرت برسول الله (ص) إلى السماء فبلغ البيت المعمور و حضرت الصلاة فلأذن جبرئیل و أقام فتقدم رسول الله (ص) و صف الملائكة و الميرون خلف محمد (كلیبی، ۲۰۲/۳)

آمد. هر چند بعضی مفسران شیعه ضمن طرح این احتمال یا تفسیر آیه بر اساس این دیدگاه، بدون توجه دادن به این نکته و اشکال از کنار آن گذشته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۵۶/۲؛ شبر، ۴۲۶/۶؛ بروجردی، ۴۴۰/۷).

منتقدان این را نیز مطرح کرده‌اند که قرائت آیه به کسر، شاذ و ضعیف است. اصل این اشکال را ابن عطیه اندلسی مطرح کرده است (۵، ۴۹۸). این سخن و نظر ابن عطیه مورد استفاده و استناد دیگر مفسران اهل سنت نیز قرار گرفته است (قرطبی، ۱۰۹/۲۱؛ ابوحیان، ۵۰۱/۱۰؛ آلوسی، ۳۹۲/۱۵).

مجلسی دوم در پاسخ این اشکال‌ها سه احتمال را مطرح کرده است: ۱. آیه در قرائت اهل بیت (ع) به کسر عین الفعل و «فانصب» است؛ ۲. قرائت مشهور آیه باز هم به معنای نصب کردن است، هر چند در کتاب‌های متداول لغت نیامده است، چون کتاب‌های لغت همه واژه‌ها را استقصا نکرده‌اند؛ ۳. آنچه در روایات اهل بیت (ع) آمده بیان حاصل معناست؛ اینکه خداوند به پیامبر (ع) می‌فرماید: خودت را در نصب علی (ع) به سختی بینداز؛ به خاطر آنچه در انجام دادن این کار از منافقان می‌شنوی (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲۷۶/۳؛ همو، ۱۴۰۳ق، ۱۳۶/۳۶). احتمال اخیر را دیگران نیز مطرح کرده‌اند (شریف لاهیجی، ۸۱/۴).

اثبات احتمال نخست دشوار است، چه در هیچ یک از روایات هفده‌گانه مذکور در قبل تصریح نشده که «فانصب» به کسر عین است و تنها آیه به نصب حضرت علی (ع) تفسیر شده که می‌تواند با همان احتمال سوم مطابق باشد. البته بعضی، روایت مرسل شرح الاخبار قاضی نعمان (شماره ۳) را که در آن عبارت «بکسر الصاد» آمده، صریح سخن معصوم به قرائت آیه به کسر دانسته‌اند (انصاری، ص ۲۹۵)؛ ولی گسست عبارت از بعد از «قال» تا «اذا فرغت من...» به خوبی نشان می‌دهد که عبارت «فانصب بکسر الصاد» معترضه بوده، مقول قول نیست و سخن امام (ع) از «اذا فرغت من» پاسخ سؤال است.

با وجود این باید گفت که «فانصب» قرائت زید بن علی است (زبیدی، ۴۳۹/۲)، هر چند ظاهر این استناد در جای دیگری نیامده است. البته استناد و ذکر قرائت زید در منابع تفسیری اهل سنت فراوان دیده می‌شود و حتی در تفسیر خود ابن عطیه موارد متعددی می‌توان سراغ داد که قرائت زید بن علی را ذکر کرده و حتی نام او را با ترضی همراه کرده است: (از جمله: ۶۶/۱؛ ۳۸۹/۲؛ ۳۱۳/۳؛ ۲۱۷/۴؛ ۳۲۳/۵). همین گونه است استنادات متعدد منتقدان سابق الذکر به قرائت زید و ترضی آن‌ها: ابوحیان (از جمله: ۱۸۰/۱؛ ۴۲/۲؛ ۲۶۱/۴؛ ۱۹۱/۵؛ ۱۶۲/۶؛ ۱۹۲/۷؛ ۱۴۰/۸؛ ۴۰۱/۹؛ ۵۴۱/۱۰)، قرطبی (از جمله: ۱۳۶/۱؛ ۱۷۰/۲؛ ۱۸۵/۷؛ ۱۲۸/۱۶؛ ۹۰/۱۸؛ ۱۲۴/۱۹) و آلوسی (از جمله: ۸۴/۱؛ ۷۲/۵؛ ۲۶۹/۶؛ ۱۲۳/۷).

۳۶۷/۸؛ ۱۱۸/۹؛ ۲۸۷/۱۰؛ ۳۸۹/۱۱؛ ۱۲۵/۱۲؛ ۸۱/۱۳؛ ۴۸/۱۴؛ ۱۴۰/۱۵).^۱ بنابراین به نظر می‌رسد که دیگر وجهی برای این سخن ابن عطیه و استناد دیگران به این نظر وی باقی نمی‌ماند.

این سخن که آیه در قرائت مشهور باز هم به معنای نصب کردن باشد، احتمالی قابل توجه است و چه بسا تفسیر اینگونه آیه در روایات اهل بیت (ع) نیز به این دلیل بوده است، زیرا از یک سو تتبع کتاب‌های لغت نشان می‌دهد که گرچه بعضی هر دو معنای نصب کردن: «اقامه» و خسته شدن: «تعب و اعیاء» رادر معنای ماده «نصب» ذکر کرده‌اند (خلیل بن احمد، ۱۳۶/۷؛ جوهری، ۲۲۵/۱؛ ابن منظور، ۷۵۸۹/۱)، دیگران از میان این دو، معنای اصل را نصب و اقامه کردن چیزی دانسته و متذکر شده‌اند که خسته شدن از لوازم و مصادیق این معناست؛ یا از این جهت که ایستادن موجب خستگی می‌شود (ابن فارس، ۴۳۴/۵) و یا بدین خاطر که خسته شدن امری غیر منتظره است که مقابل انسان قرار می‌گیرد (مصطفوی، ۱۲۹/۱۲). از سوی دیگر از ابن عباس نیز نقل است که در تفسیر آیه بر اساس دیدگاه مشهور باز هم همان معنای نصب کردن و اقامه را برای فعل «نصب» ذکر کرده است: «چون از نماز فارغ شوی خود را منصوب کن برای دعا (به دعا و تعقیب قیام نما)» (ابو الفتح رازی، ۳۲۶/۲۰).

تأیید بیشتر این سخن این که همان طور که صاحب تفسیر الفرقان نیز متذکر شده گرچه ماده «نصب» به معنای خسته شدن (تعب و اعیاء) نیز ذکر شده است، فعل «فانصب» صیغه امر این فعل نیست (صادقی تهرانی، ۳۵۴/۳۰)، چه در این صورت با توجه به لازم بودن فعل «نصب» باید آن را بدین صورت معنا کرد: «خسته شو» که چنین معنا و خطابی روا نیست و اصلاً امر این فعل همانند خود «تعب» از باب افعال آن ساخته می‌شود که متعدی است: لِنَصِبِنِي: «مرا به سختی انداخت» (خلیل بن احمد، ۱۳۵/۷)؛ چنان که سخن مشهور پیامبر اکرم (ع) درباره حضرت زهرا با این لفظ نیز نقل شده که فرمود: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مَعِي، يَنْصِبُنِي مَا أَنْصِبُهَا» (احمد بن حنبل، ۵/۴؛ ترمذی، ۳۶۰/۵؛ حاکم نیشابوری، ۱۵۹/۳). بنابراین فعل امر «نصب»، «انصب» می‌شود و از این رو آیه باید چنین می‌بود: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ».

نتیجه: گرچه نمی‌توان ثابت کرد که در قرائت اهل بیت (ع) آیه به صورت «فانصب» آمده است، با توجه به این که معنای اصلی ماده «نصب» اقامه و نصب کردن بوده، خسته شدن از لوازم و مصادیق آن است، می‌توان گفت که آیه در قرائت مشهورش [فانصب] با معنای امر به نصب و اقامه کردن تناسب بیشتری دارد؛ به ویژه آنکه امر بودن فعل [فانصب] برای «نصب» به معنای «تعب و اعیاء» با توجه به معنای لازمی آن دشوار است.

۱. مطابق شمارش نگارنده استفاده از قرائت جناب زید در تفسیر روح المعانی نزدیک سیصد بار است.

نتیجه گیری

ارتباط آیه هفتم سوره مبارک شرح که خداوند متعالی دو امر را متوجه رسول اکرم (ص) ساخته است: [فإذا فرغت فانصب] با جریان نصب حضرت علی (ع) به ولایت به اینکه آنگاه که از نبوت فراغت یافتی، علی (ع) را به امامت منصوب کن، از چند جهت قابل توجه است و برخلاف پندار بعضی که بدون تحقیق و تدقیق لازم این احتمال را رد کرده‌اند یا بدان نپرداخته‌اند، در میان سایر احتمالاتی مطرح از سوی مفسران و اندیشمندان اسلامی از برجستگی ویژه‌ای برخوردار است:

۱. در شمار معتابهی از روایات اهل بیت (ع) آیه بر اساس این معنا تفسیر شده است که دست کم دو روایت از آن‌ها سند صحیح دارند.

۲. بررسی سیاق آیات سوره که خداوند متعالی با ذکر نعمت‌هایی که به پیامبر اکرم (ص) ارزانی داشته بر ایشان منت می‌گذارد، نشان می‌دهد که این آیات باید در مدینه و در اواخر بعثت پیامبر (ع) نازل شده باشند، چنان که مفسرانی نیز بر این نظرند و البته تبیین دیگر مفسران از این نعمت‌ها و تعیین متعلق محذوف [فرغت] نیز همین را تأیید کرده، نظر ایشان در مکی بودن سوره را نقض می‌کند.

۳. از میان دو معنای خسته ساختن خود در عبادت پروردگار و نصب کردن به امامت در معنای [فانصب]، معنای دوم مناسب‌تر است، زیرا هم معنای اصلی ماده «نصب» همین است و هم صیغه امر بودن این فعل برای «نصب» به معنای منصوب ساختن و اقامه کردن، به دلیل متعدی بودن آن برخلاف معنای لازمی خسته شدن صائب‌تر است. البته در معنای دوم هم که مشهور آن را برگزیده‌اند باز هم آیه می‌تواند بر نصب امام دلالت داشته باشد؛ به این صورت که خود را در نصب علی (ع) به سختی بیندازد. رنج و زحمت پیامبر اکرم (ع) در نصب علی (ع) به امامت امت اسلامی نیاز به گفتگو ندارد.

ناگفته نماند که باقی گذاشتن آیه بر اطلاق آن که در صدر بحث نیز بدان اشاره شد همچنان بر قوت خود باقی است و به تعبیر برخی حذف دو متعلق آیه از وجوه اعجاز بیانی قرآن بوده، موجب توسعه معنایی آیه شده است (طیب حسینی، ۸۲)، هر چند این اطلاق با ارتباط آیه و سوره به نصب علی (ع) منافات ندارد. البته در صورتی که معتقد باشیم روایات مؤید این احتمال می‌توانند مقید و مخصص قرآن باشند، می‌توان از اطلاق آیه دست برداشت که بحث درباره آن مجال و مقال دیگری را می‌طلبد.

منابع

آلوسی، محمود بن عبد الله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، دار احیاء التراث، بیروت، بی تا.

آندلسی، ابی حیان، *البحر المحیط*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۲ق.

- ابن الاثیر الجزری، عزّ الدین، *اللباب فی تهذیب الانساب*، دارصادر، بیروت، بی تا.
- ابن جزّی غرناطی، محمد بن احمد، *التسهیل لعلوم التنزیل*، تحقیق: عبدالله خالدی، دارالارقم، بیروت، ۱۴۱۶ق.
- ابن جوزّی، ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمان، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق: محمد بن عبدالرحمان، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- ابن حنبل، احمد، *المسند*، دارصادر، بیروت، بی تا.
- ابن زکریا، ابوالحسین احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مکتبه الاعلام الاسلامی، بی جا، ۱۴۰۴ق.
- ابن شهر آشوب، *مناقب آل ائمه (ع)*، النجف الأشرف، بی نا، ۱۳۷۶ق.
- ابن طاووس، سید رضی الدین، *اقبال الاعمال*، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، مکتب الاعلام الاسلامی، بی جا، ۱۴۱۴ق.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، مؤسسة التاریخ، بی جا، بی تا.
- ابن عطیه اندلسی، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، نشر ادب حوزه، بی جا، ۱۴۰۵ق.
- استرآبادی، علی، *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۹ق.
- الامین، احسان، *التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه*، دارالهادی، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- انصاری، محمد باقر، امامت غدیر در سوره انشراح، فصلنامه امامت پژوهی، سال اول، شماره ۳، ص ۲۹۳ تا ۳۰۲.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحقائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، تحقیق: محمدتقی ایروانی - سید عبدالرزاق مقرم، دفترانتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۵ق.
- بروجردی، سید حسین، *جامع احادیث الشیعه*، انتشارات فرهنگ سبز، تهران، ۱۳۸۶ش.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- بهبهانی، وحید، *تعلیقه علی منهاج المقال*، بی جا، بی نا، بی تا.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
- ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بی جا، ۱۴۰۳ق.
- ثعالبی، عبدالرحمان، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: معوض، محمد علی و عبدالموجود، عادل احمد، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.

ثعلبی نیشابوری، ابواسحق احمد بن ابراهیم، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.

جوهری، اسماعیل بن حماد؛ *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقیق: احمد بن عبد الغفور العطار؛ دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ق.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق و اشراف: یوسف عبد الرحمن المرعشلی، بی جا، بی نا، بی تا.

حجازی، محمد محمود، *التفسیر الواضح*، دارالجیل جدید، بیروت، ۱۴۱۳ق.

حر عاملی، محمد بن حسن بن علی بن حسین، *وسائل الشیعة*، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۹ق.

حوانی، حسن بن شعبه، *تحف العقول*، مؤسسه انتشارات اسلامی، بی جا، ۱۴۰۴ق.

حسکانی، عبیدالله بن احمد، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۱ق.

حسینی زرباطی، سید حسین، *الجریده فی اصول انساب العلویین*، بی جا، بی نا، بی تا.

حقی بروسوی، اسماعیل، *روح البیان فی تفسیر القرآن*، دارالفکر، بیروت، بی تا.

حلی، تقی الدین حسن بن علی، *رجال ابن داود*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳ش.

حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر، *خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال*، مجمع البحوث الاسلامیه، قم، ۱۴۲۳ق.

حموی رومی بغدادی، شهاب الدین ابی عبد الله، *معجم البلدان*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۹ق.

الخطیب، عبد الکریم، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بی جا، بی نا، بی تا.

خلیفه، رشاد *اعجاز قرآن تحلیل آماری حروف مقطعه*، ترجمه: سید محمد تقی آیت اللهی، انتشارات دانشگاه شیراز، شیراز، ۱۳۶۵ش.

خویی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بی نا، بی جا، ۱۴۱۳ق.

دروزه، محمد عزت، *تفسیر الحدیث حسب ترتیب النزول*، داراحیاءالکتب العربیه، قاهره، ۱۳۸۳ق.

دیلمی، حسن بن ابو الحسن، *ارشاد القلوب*، انتشارات شریف رضی، بی جا، ۱۴۱۲ق.

رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۴۰۸ق.

رامیار، محمود، *تاریخ قرآن*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹ش.

الرحمانی الهمدانی، احمد، *الامام علی بن ابی طالب*، المنیر للطباعه والنشر، تهران، ۱۴۱۷ق.

رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ش.

- زبیدی، سید محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق: علی شیری؛ دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- زحیلی، وهبه، *التفسیر المنیر*، بیروت، دار الفکر المعاصر، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- زمخشری، محمود، *الکشاف*، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر، قاهره، ۱۳۸۵ق.
- زنجانی، ابوعبدالله، *تاریخ القرآن*، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۴۰۴ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن*، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ق.
- سعید، محمد رأفت، *تاریخ نزول القرآن الکریم*، دارالوفاء، بی جا، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۲م.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، *بحر العلوم*، دارالفکر، بیروت، بی تا.
- سمعانی، *الانساب*، تقدیم و تعلیق: البارودی، عبد الله عمر، دارالجنان للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.
- سیوطی، جلال الدین عبد الرحمان، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، دارالمعرفه، بی جا، ۱۳۶۵ق.
- شبر، سید عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، دارالبلاغه للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- شریعتی، محمد تقی، *تفسیر نوین*، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۴۶ش.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تحقیق: میر جلال الدین حسینی ارموی، دفتر نشر داد، تهران، ۱۳۷۳ش.
- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القلید*، دار ابن کثیر - دارالکلم الطیب، بیروت - دمشق، ۱۴۱۴ق.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین، *مفتاح الفلاح*، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۵ش.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، *علل الشرایع*، مکتبه الداوری، قم، بی تا.
- ، *کمال الدین و تمام النعم*، تحقیق: علی اکبر غفاری، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۵ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م.
- طباطبایی، سید کاظم و رضی، طاهره، *تفسیر عیاشی و بازیابی اسانید روایات آن در شواهد التنزیل*، مقالات و بررسی‌ها، بهار ۸۵، دفتر ۷۹، ص ۱۱۹-۱۴۸.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، تحقیق و تخریج: حمدی عبدالمجید السلفی، دار احیاء التراث العربی، بی جا، بی تا.
- طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی علوم القرآن*، تحقیق: لجنة من العلماء و المحققین، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان عن تأویل آیات القرآن*، تحقیق: صدقی جمیل العطار؛ دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.

- طنطاوی، سید محمد، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی جا، بی نا، بی تا.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد حبیب نصیرالعاملی، مکتب الأعلام الاسلامی، بی جا، ۱۴۰۹ق.
- طیب، سید عبد الحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۷۸ش.
- طیب حسینی، محمود، «پژوهشی تطبیقی در تفسیر آیه «فاذا فرغت فانصب» از منظر فریقین»، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، دوره سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
- عاملی، زین الدین بن علی، *مسالك الافهام*، مؤسسة المعارف الاسلامیة، قم، ۱۴۱۳ق.
- عسکری، سید مرتضی، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، مجمع العلمی الاسلامی، تهران، ۱۴۱۶ق.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد، *مفاتیح الغیب*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۰ق.
- فراهیدی، ابوعبدالله خلیل بن احمد، *العین*، تحقیق: دکتر مهدی المخزومی، ابراهیم السامرائی، مؤسسه دارالهجرة، تهران، ۱۴۰۹ق.
- فضل الله، سید محمد حسین، *من وحی القرآن*، دارالملاک للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۱۹ق.
- فیض کاشانی، مولی محمد محسن، *الوافی*، مکتبه الامام امیر المؤمنین علی (ع)، اصفهان، ۱۴۱۵ق/۱۳۷۳ش.
- ، *الأصفي فی تفسیر القرآن*، مرکز انتشارات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی، بی جا، ۱۴۱۸ق.
- قاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ق.
- قرشی، سید علی اکبر، *احسن الحدیث*، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ش.
- قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، بی تا.
- قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، دارالشروق، بیروت- قاهره، ۱۴۱۲ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، مؤسسه دارالکتب، قم، بی تا.
- کاشانی، ملا فتح الله، *منهج الصادقین*، کتابفروشی محمد حسن علمی، تهران، ۱۳۳۶ش.
- ، *زبده التفاسیر*، بنیاد معارف اسلامی، قم، ۱۴۲۳ق.
- کشی، محمد بن عمر عبد العزیز، *اختیار معرفة الرجال*، بی جا، بی نا، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیة، بی جا، ۱۳۸۸ق.
- مجلسی، ملا محمد باقر، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء، بی جا، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
- ؛ *مرآت العقول*، تحقیق: سید هاشم رسولی، دارالکتب الاسلامیة، بی جا، ۱۴۰۴ق.
- مدنی، سید علی خان، *الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعة*، منشورات مکتبه بصیرتی، قم، ۱۳۹۷ق.
- مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، داراحیاء التراث، بیروت، بی تا.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ش.

- معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌جا، ۱۴۱۱ق.
- مغنیه، محمد جواد، *تفسیر الکاشف*، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۲۴ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، با همکاری جمعی از محققان، دار الکتب الاسلامیه، بی‌جا، ۱۳۷۴ش.
- ملاحویش آل‌غازی، عبد القادر، *بیان المعانی*، مطبعة الترقی، دمشق، ۱۳۸۲ق.
- موسوی دارابی، سید علی، *نصوص فی علوم القرآن*، اشراف: محمد واعظزاده خراسانی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۴۲۴ق/۱۳۸۲ش.
- مؤسسه البعثة، *مشیخة العیاشی*، علوم الحدیث، سال سوم، شماره ۶، ص ۱۳ - ۱۱۹.
- میبدی، رشید الدین احمد بن ابی‌السعد، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تحقیق: علی اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ش.
- نجاشی، احمد بن علی، *رجال نجاشی*، مؤسسه انتشارات اسلامی، بی‌جا، ۱۴۰۷ق.
- نجفی، شیخ محمد حسن، *جواهر الکلام*، تحقیق: شیخ عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵.
- نکونام، جعفر، *درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن کریم*، نشر هستی‌نما، تهران، ۱۳۸۰ش.