

بررسی سندی و دلالتی روایات نبوی متضمن مذمت بنی‌امیه در منابع عامه

حمید ایماندار (دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد)
hamidimandar@yahoo.com

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۲۲)



چکیده

روایات متضمن مذمت خاندان اموی در منابع عامه تلاش‌های پیر دامنه‌ای را از سوی منتسبین به جریان سلفی‌گری در راستای دفاع از ساحت ایشان رقم زده است. در این میان روایاتی پر شمار با مضامین یکسان و الفاظ مختلف بیان شده که بر اساس مفاد آن در پی روای صادقۀ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آیاتی از قرآن کریم در مذمت بنی‌امیه نازل شده است. نوشتار حاضر، متکفل بررسی صحت سندی و قوت دلالتی روایات مذکور است. در این میان برخی مفسران سلف‌گرا همچون طبری و ابن کثیر، ضمن واگذاشتن روایات واجد اسناد مقبول تلاش نموده‌اند با خدشه در متن و دلالت روایات به اثبات ضعف متنی آن‌ها اقدام نمایند اما در وصول به این هدف توفیقی نیافته‌اند. از طرفی دیگر، مفسرانی چون عزت دروزه و ابن عاشور همسو با ابن کثیر و طبری کوشیده‌اند تلازم ناستواری متن روایات و موضوع بودن آن‌ها را اثبات نمایند.

کلیدواژه‌ها: روایات نبوی، بنی‌امیه، منابع عامه

مقدمه

روایات نبوی مشتمل بر مذمت بنی‌امیه یکی از بخش‌های جالب توجه برای محققان اسلامی و در عین حال چالش برانگیز برای اهل سنت، و به‌ویژه جریان‌ات سلفی‌گری به شمار می‌رود. حجم این روایات و دلالت‌های صریح در غالب آن‌ها به رغم نفوذ و سیطره گسترده امویان بر تدوین

منابع روایی و تطمیع برخی راویان نزدیک به این جریان، در جهت نصرت تفکر ملوکانه اموی، مسئله‌ای قابل تأمل است؛ به‌ویژه اینکه شاهد حضور چنین روایاتی در منابع معتمد اهل سنت و به‌ویژه سلفیه نیز هستیم. در این نوشتار بر آنیم رویکردهای علمای اهل سنت را نسبت به این گونه روایات بررسی کنیم و نحوه تعامل ایشان را با اسناد و مفاد دلالتی آن‌ها تبیین نماییم. در این میان روایات متضمن نقل خواب پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشتمل بر صعود بنی‌امیه از منبر ایشان، به‌عنوان پدیده‌ترین و جنجال‌برانگیزترین روایات مطرح در این حوزه، محوریت مباحث ما را تشکیل می‌دهد.

۱. دسته نخست روایات: مفاد سوره قدر و مذمت خاندان بنی‌امیه

اولین دسته از روایاتی که مشتمل بر نقل خواب پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مذمت خاندان اموی هستند به روایات نزول سوره قدر در مذمت حکومت هزار ماهه خاندان اموی ناظر است که با الفاظی مشابه در منابع عامه بیان شده‌است.

برای نمونه یکی از روایات دسته نخست در سنن ترمذی ذکر شده و از این قرار است:

حدثنا محمود بن غیلان ثنا أبو داود الطیالسی ثنا القاسم بن الفضل الحدانی عن یوسف بن سعد قال: قام رجل إلى الحسن بن علی بعد ما بايع معاوية فقال: سوت وجوه المؤمنین - أو یا مسود وجوه المؤمنین فقال: لا تؤنبنی رحمک الله. فان النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أری بنی امیه علی منبره فساءه ذلک فنزلت إنا أعطیناک الکوثر یا محمد، یعنی نهرا فی الجنه- و نزلت إنا أنزلنا فی لیله القدر و ما أدراک ما لیله القدر لیله القدر خیر من ألف شهر یملکها بعدک بنو امیه یا محمد قال الفضل فعددنا فإذا هی ألف شهر لا تزيد یوما و لا تنقص.

مردی پس از بیعت با معاویه نزد حسن بن علی عَلِیٌّ رفت و گفت روی مومنان را سیاه کردی، حضرت فرمود: مرا سرزنش نکن خداوند تو را رحمت کند. پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در خواب دید بنی‌امیه بر منبر او هستند. ناراحت شد و این آیه نازل شد: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الکوثر: ۱)؛ «ای محمد ما نه‌ری در بهشت به تو عطا کردیم» و همچنین نازل شد: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (قدر: ۳-۱). یعنی هزار ماه حکومت بنی‌امیه. قاسم بن فضل گوید: ما سال‌های امارت بنی‌امیه را شمردیم. مساوی با هزار ماه (نه کمتر و نه بیشتر) شد (الترمذی، ۱۴۰۳: روایت ۳۳۵۰).

۲. جرح و تعدیل رجال حدیث از منظر علما و محققان اهل سنت و سلفیه

ابو عیسی ترمذی پس از نقل حدیث در مقام جرح و تعدیل راویان می‌نویسد:

هذا حدیث غریب لا نعرفه إلا من حدیث القاسم بن الفضل و هو ثقہ وثقه یحیی

القطان و ابن مهدی، قال: و شیخه یوسف بن سعد، و یقال یوسف بن مازن - رجل

مجهول - قال: و لا یعرف هذا الحدیث علی هذا اللفظ إلا من هذا الوجه.

روشن است که اشکال ترمذی به روایت به تفرد وجه سندی و حضور یوسف بن سعد در سلسله سند باز می‌گردد؛ هر چند تصریحاً وی قاسم بن فضل را توثیق نموده است. ترمذی یوسف بن سعد و یوسف بن مازن را یکی پنداشته و از آنجا نتیجه گرفته که با مجهول بودن یوسف بن مازن در کتب رجالی روایت، در شمار روایات ضعیف قرار می‌گیرد. لذا باید دید رأی ترمذی در خصوص این مسئله تا چه حد قرین صحت است.

در این راستا ملاحظه می‌شود ابن کثیر در تاریخ خود به بیان ترمذی در مجهول بودن یوسف بن سعد خرده گرفته و معتقد است با وجود روایت جماعتی از وی، مجهول بودن او مردود است. لذا با این بیان ابن کثیر باید روایت ترمذی را از منظر وی دارای سندی معتبر محسوب نمود. اما ابن کثیر روایت این حدیث را از سوی طبری به نقل از عیسی بن مازن به جای یوسف بن مازن مقتضی اضطراب سندی روایت می‌داند (ابن کثیر، البدایه و النهایه، ۱۴۰۸: ۴۲۵/۸).

البانی (۱۹۹۸) نیز در ضعیف الترمذی از ابن کثیر تبعیت نموده و از اضطراب این روایت سخن گفته است (روایت ۳۳۵۰).

اما باید گفت ذیل سند مورد اشاره طبری (۱۴۱۲)، کاملاً با طریق مورد نظر ابن کثیر متفاوت است (۱۶۷/۳۰). ضمن اینکه شخصی به نام عیسی بن مازن در کتب رجالی مجهول است (ابن حجر، تهذیب التهذیب، بی تا: ۴۱۳/۱۱) و چه بسا مراد طبری همان یوسف بن مازن باشد.

نکته دیگر اینکه غالب رجالیون اهل سنت یوسف بن مازن و یوسف بن سعد را یکی می‌دانند. مثلاً ذهبی (بی تا) در میزان الاعتدال در عین اشاره به نظریه یکی نبودن یوسف بن سعد و یوسف بن مازن مایل است این دو اسم را واجد یک مسمی قرار دهد (۴۶۶/۴). ابن حجر (بی تا) نیز در نقد بیان ابن حبان در الثقات، ذکر یوسف بن سعد را در شمار ثقات و نیز صرف نظر کردن وی از یوسف بن مازن را، که به معرفی این دو اسم برای دو فرد منجر می‌شود، توهم خوانده است (۴۱۳/۱۱).



وی در تقریب التهذیب نیز این دو را یکی خوانده و توثیق نموده است (ابن حجر، ۱۴۲۱: ۳۸۸)؛ ذهبی هم ذیل کلام وی تعلیق زده و نوشته «نمی‌دانم چه آفتی متوجه یوسف بن سعد است» (اشاره تلویحی به ثقه بودن وی). بخاری نیز هر دو نفر را از جمله بصریین برشمرده که این مسئله هم یکی بودن این دو نفر را تقویت می‌کند (ابن حجر، بی‌تا: ۴۱۳/۱۱).

لذا با عنایت به توثیق یوسف بن سعد می‌توان از صحت سندی روایت سخن گفت. به علاوه ادعای اضطراب سند نیز، که از سوی ابن کثیر و البانی مطرح شده، بنا بر منفرد بودن طبری در ذکر نام عیسی بن مازن و ذیل سند متمایز وی قابل قبول نیست. به علاوه حاکم در مستدرک الصحیحین روایت را به شرط شیخین صحیح می‌داند که مؤید صحت سندی این روایت است. (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱۷۰/۳).

توجه نکردن قاطبه رجالیون اهل سنت به سند مورد اشاره طبری حاکی از این است که ایشان تلویحاً به اشتباه طبری در ذکر نام عیسی بن مازن در روایت توجه داشته‌اند (ابن حجر، بی‌تا: ۴۱۳/۱۱؛ ذهبی، بی‌تا: ۴۶۵/۴). لذا می‌بینیم که ذهبی، ابن حجر، و حاکم اصلاً به نام عیسی بن مازن اشاره‌ای ندارند و ظاهراً یکی دانستن مسمای دو اسم یوسف بن سعد و یوسف بن مازن از منظر ایشان و مطرح نبودن عیسی بن مازن، مؤید صحت روایت است.

ابن کثیر هم به نقل روایت در مستدرک حاکم با ذکر یوسف بن مازن در سند حدیث اشاره کرده و بدون توجه به تصحیح حاکم از این روایت، سند روایت طبری را مقتضی اضطراب روایت می‌داند. در صورتی که خود ابن کثیر اولاً بیان ترمذی در مجهول بودن یوسف بن مازن را رد کرده و ثانیاً به تصحیح حدیث توسط حاکم اشاره نموده است. اما در نهایت سند مختلف طبری را مد نظر قرار داده و آن را مقتضی اضطراب دانسته است.

لذا باید گفت خود ابن کثیر هم در بررسی سند روایت و یا عدم ذکر روایاتی با اسناد قویتر (مانند تمرکز بر روایت صحیح مورد توجه حاکم) دچار اضطراب عملکرد شده است.

۳. نقد و بررسی مناقشه برخی علمای سلف‌گرا در دلالت روایت بر مذمت بنی‌امیه

۳-۱. مساعی ابن کثیر و البانی در اثبات ضعف متنی روایت

با ملاحظه کوشش نافرجام و نا استوار در تضعیف سندی روایت، مشاهده می‌شود حتی ابن کثیر نیز تلاش خود را در جهت اثبات نکارت و غرابت متن حدیث متمرکز نموده است (ابن کثیر،

۱۴۰۸: ۱۹/۸)، به گونه‌ای که این مسئله به ذهن متبادر می‌شود که حتی خود ابن کثیر نیز روایت ترمذی و حاکم را در راستای تصحیح روایت کافی می‌داند. این حقیقت را ابن جزری نیز اشاره نموده و گفته‌است ظاهراً علمای عامه حدیث روایت مذکور را از نظر سندی بی اشکال دانسته و آن را به جهت متنی تضعیف نموده‌اند (ابن جزری، ۱۴۱۶: ۵۲۹/۲).

ابن کثیر (۱۹۹۸) پس از بیان ایرادات سندی نا استوار خود بلافاصله می‌نویسد: «به هر تقدیر این روایت به جهت متنی کاملاً منکر است. همان‌گونه که استاد ما المزی به نکارت متن آن اشاره نموده است» (۴۲۵/۸). البانی (۱۹۹۸) نیز، به تبع ابن دو، به منکر بودن متن روایت اشاره کرده‌است (روایت ۳۳۵۰). البته ممکن است اشتغال روایت بر مذمت بنی‌امیه، موجب شده باشد این سه عالم سلفی متن آن را منکر بدانند.

ابن کثیر (۱۹۹۸) در ابتدا به بیان قاسم بن فضل در معرفی مدت هزار ماهه حکومت بنی‌امیه ایراد می‌گیرد و می‌نویسد:

حسن بن علی رضی الله عنه در سال چهارم هجری حکومت را به معاویه واگذار کرد و در سال ۱۳۳ حکومت به دست بنی‌العباس افتاد که مجموعاً طول مدت حکومت بنی‌امیه ۹۲ سال می‌شود که از هزار ماه بیشتر است. البته خود ابن کثیر اعتراف می‌کند که قاسم بن فضل مدت حکومت عبدالله بن زبیر را که نه سال بوده از این مدت کم کرده و معتقد است با این حساب گفته قاسم بن فضل صحیح است (۸/ ۴۲۶).

قول ابن کثیر و بیان تصریح برخی دیگر از مفسران اهل سنت به این سو متمایل است که مسئله هزار ماه بودن حکومت بنی‌امیه را قول قاسم تلقی نماید؛ نه امام حسن رضی الله عنه. در حالی که سیاق روایت این چنین نیست و بیان قاسم صرفاً در جهت اثبات تحقق این خبر غیبی بوده‌است. لذا ایراد ابن کثیر به مدت حکومت بنی‌امیه از منظر خود وی هم چندان وجهی ندارد. ابن کثیر در جهت اثبات نکارت متن، این‌گونه ادامه می‌دهد که اشتغال روایت بر مذمت بنی‌امیه، دلالت بر ضعف روایت دارد (همان: ۴۲۶). اما این بیان نیز به پیش‌فرض ابن کثیر در تبرئه بنی‌امیه از قبائح و فضائح ایشان باز می‌گردد.

وی در ادامه قیاس لیالی شریف قدر را با مدلول سرزنش گونه روایت صحیح نمی‌داند و می‌نویسد: «چگونه این روایت می‌خواهد مدح سوره قدر را با تفضیل آن به ایام بنی‌امیه ثابت کند» (همان: ۴۲۶/۸)؟

در اینجا نیز ابن‌کثیر مغالطه می‌کند و مدلول روایت را با مدلول آیه شریفه یکی می‌داند. در صورتی که روشن است روایت در جهت ذم بنی‌امیه صادر شده، نه مدح لیالی قدر، و نمی‌توان گفت چنین قیاسی کاستن از شأن لیلۃ‌القدر محسوب می‌شود. لذا مراد از قیاس، این است که بنی‌امیه ثواب اخروی را نسبت به تمتعات دنیوی بهتر می‌دانستند و اتفاقاً فاصله هر چه بیشتر این دو با غایت قیاس مذکور کاملاً هماهنگ است. از این رو، روایت در راستای قیاس سعادت اخروی امت پیامبر ﷺ و تمتع دنیوی بنی‌امیه است، نه اثبات فضیلت لیالی قدر، آنچنان که ابن‌کثیر در نظر دارد.

ابن‌کثیر در ادامه سیل اشکالات سست خود می‌نویسد: «به علاوه، سوره قدر مکی است. با این حال چگونه الف شهر با مدت حکومت بنی‌امیه قیاس شده؟ در حالی که لفظ و معنای آیه بر آن دلالت ندارد» (همان: ۴۲۶/۸).

اینجا نیز ابن‌کثیر با تأکید بر مبنای غلط خود، مبتنی بر نزول آیه در ذم بنی‌امیه، عدم دلالت لفظ و معنای آیه را طرح می‌کند. در حالی که بیان شد، سیاق سوره قدر اساساً اثبات می‌کند نزول آن در رابطه با فضیلت لیلۃ‌القدر بوده است. اما مراد از نزول این آیه در خواب پیامبر ﷺ می‌تواند به تذکر این آیات در خواب پیامبر ﷺ - و نه نزول آن‌ها به معنای مصطلح - به جهت بیان مصادیق حمل گردد. گو اینکه در این قضیه هر دو سوره کوثر و قدر نیز بیان می‌شود.

لذا به این جهت نزول سوره در مکه و یا بی ارتباط بودن لفظ و معنای آیات سوره قدر با بنی‌امیه هیچ اشکالی به دلالت روایت وارد نمی‌کند. جالب اینکه ابن‌کثیر در ادامه تلاش نافرجام خود به ساخته شدن منبر در مدینه اشاره می‌کند. در صورتی که سوره مکی است (همان: ۴۲۶/۸). اما این دلیل هم بنا به توضیحات اخیر باطل است. ضمن اینکه تصویر شدن منبر پیامبر ﷺ بر ایشان، در مدینه در حالت خواب، نیز هیچ بعید نیست. چنان که برخی به آن اشاره نموده‌اند.

در عین حال اگر، بنا بر اصرار ابن‌کثیر، به نزول سوره قدر - به طور خاص - درباره ذم بنی‌امیه نیز قائل شویم، می‌توان ظاهر آیه را در فضیلت لیلۃ‌القدر و باطن آن را (تحت عنوان

مصادیق آیه با در نظر نگرفتن خصوصیات آن)، در ذم بنی امیه دانست که این نظر هم در نوع خود بی اشکال خواهد بود.

ابن کثیر مناقشات خود را برای اثبات منکر بودن روایت در کتاب تاریخ خود نیز استمرار بخشیده است. وی معتقد شده در شهود راوی، یعنی قاسم بن حسن از قضیه حسن بن علی علیه السلام و معاویه، اشکال وجود دارد. اما هیچ دلیلی برای این مدعای خود ذکر نکرده است. وی به تقریبی بودن زمان مورد اشاره راوی، یعنی هزار ماه، اشاره کرده (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۲۴۵/۶). اما خود نیز هیچ محاسبه دقیقی برای رد مدعای قاسم بن فضل ارائه نکرده است؛ ضمن اینکه بیان شد هیچ اشکالی ندارد که مراد از الف شهر صرفاً بیان کثرت و تطویل ملک امویان باشد و در هر حال ذم بنی امیه به جای خود باقی است.

در نهایت باید گفت اشکال نمودن به نکارت متنی حدیث، که غالباً از سوی سلفیانی چون المزی، ابن کثیر، و البانی بیان می شود، فاقد دلایلی استوار است و با عنایت به سند مقبول روایت می توان دلالت آن را بر ذم بنی امیه ثابت دانست.

۲-۳. ابن عاشور و ربودن گوی سبقت از ابن کثیر و البانی در تضعیف سند و متن روایت

ابن عاشور (۱۹۸۴) نیز گوی سبقت را از ابن کثیر در بیان نکارت متنی و ضعف سندی روایت می رباید و می نویسد:

علمایی با ذکاوت همچون ابن کثیر و شیخ او، المزی، به منکر بودن این روایت اشاره کرده اند. من نیز می گویم این روایت از جهت معنا دچار تشویش است و نشانه های جعلی بودن آن هویدا است. این روایت را اصحاب ملل و نحل و مخالف با اهل سنت وضع نموده اند و احتجاج به آن از سوی حسن بن علی علیه السلام نیز با علم سرشار و هوش و فطنت وی سازگار نیست. دیگر اینکه چه ملازمه ای بین روای پیامبر صلی الله علیه و آله و دفع سرزنش از سوی حسن بن علی علیه السلام وجود دارد؟ لذا شکی نیست که این روایت ساخته و پرداخته علمای بنی العباس است.

به علاوه مدت خلافت بنی امیه از معاویه تا بیعت با سفاح ۱۰۹۲ ماه یا یکی دو ماه بیشتر است لذا سخن قاسم بن فضل مبنی بر اثبات هزار ماهه بودن حکومت



امویان نیز باطل است. حاصل سخن اینکه این خبر که ترمذی هم آن را در سنن آورده جعلی و دروغ است؛ چنان که المزی نیز گفته است (۴۰۵/۳۰).

روشن است که این بیانات ابن عاشور ناشی از غلیان درونی وی در دفاع از ساحت امویان است. چرا که نکارت متنی را که از سوی مزی مطرح شده، که خود در چند سطر پیشین بر آن تصریح نموده (همان: ۴۰۵/۳۰)، به جعلی بودن روایت تغییر داده است. ضمن اینکه بدون طرح روات حدیث و مناقشه در رجال، اشکال مزعوم خود را در متن روایت (یعنی همه مذمت بنی امیه)، منجر به موضوع بودن حدیث دانسته است و وضع آن را نیز بدون هیچ دلیل مشخصی به مخالفین اهل سنت و یا داعیان بنی العباس نسبت داده است.

اما اینکه مدعی شده صدور چنین بیانی از حسن بن علی علیه السلام بعید است، هیچ توجیهی ندارد؛ چرا که ظلم بنی امیه به ایشان و پدر بزرگوارشان کاملاً مؤید امکان بیان چنین سخنی از سوی ایشان است. اما اینکه گفته هیچ ملازمه‌ای بین رویای پیامبر صلی الله علیه و آله و دفع سرزنش از سوی حسن بن علی علیه السلام نیست هم مقبول نیست و ناشی از عدم تعمق در معنای آن است. چرا که مراد امام علیه السلام از پاسخ به سرزنش این است که سعادت اخروی بر ننگ این حکومت ارجحیت دارد و این ننگین بودن حکومت امویان مصداق بارز بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله، ذیل آیه سوره قدر، است. لذا سرزنش من از سوی تو توجیهی ندارد.

در خصوص اشکال ابن عاشور بر مدت حکومت بنی امیه نیز نقد وارد بر بیانات ابن کثیر در سطور پیشین کفایت می‌کند. حتی می‌توان گفت مراد از الف شهر در این روایت از باب کثرت و صرفاً بیان مدت طولانی حکومت بنی امیه است و لذا عدم انطباق هزار ماه با طول حکومت بنی امیه اشکالی ایجاد نمی‌کند. به‌ویژه اینکه از سیاق روایت بر می‌آید که استنباط چنین مفهومی از روایت، از سوی راوی، یعنی قاسم بن فضل، صورت گرفته. به این ترتیب غایت اصلی صدور روایت یعنی مذمت بنی امیه به قوت خود نیز باقی خواهد بود.

۴. تمایل برخی مفسران اهل سنت به دلالت روایت بر مذمت بنی امیه

۴-۱. مناقشه فخر رازی در قول به عدم دلالت روایت بر مذمت بنی امیه

فخر رازی (۱۴۲۰) با بیان روایت، به طعن یکی از علما می‌پردازد و آن را باطل می‌داند:

«گفته شده ذکر فضیلت لیالی قدر با تطبیق آن بر هزار ماه مذموم (الف شهر) مطرح در روایت ذیل سوره قدر درست نیست» و خود پاسخ می‌دهد «ایام بنی‌امیه صرفاً از جهت سعادات دنیوی عظیم بوده‌است و در این حالت ممتنع نیست که خدای تعالی بفرماید لیلۃ‌القدر به تو عطا کردم که سعادت دینی آن افضل آن تمتعات دنیوی است (۲۳۱/۳۲).

نکته جالب اینکه فخر رازی تنها به رد طعن وارد شده در این روایت پرداخته و این نشان می‌دهد وی تلویحاً به صحت متنی و قوت دلالتی روایت معتقد بوده؛ هر چند به آن تصریح ننموده است.

۴-۲. تأیید دلالت روایت بر مذمت امویان در بیان برخی اندیشمندان سلفی

ابن جزئی سلفی دلالت روایت بر مذمت بنی‌امیه را تأیید نموده و حتی معتقد است مدت هزار ماهه حکومت بنی‌امیه از معاویه تا مروان بن محمد الجعدی دال بر اخبار غیبی روایت است. عدم ورود ابن جزئی به مناقشه در سند و متن روایت، بر خلاف دیگر مفسران سلفی، نشان می‌دهد وی این روایت را معتبر می‌پنداشته‌است و دلالت آن را ثابت می‌دانسته (ابن جزئی، ۱۴۱۶: ۵۰۰/۲).

قرطبی (۱۳۶۴) از دیگر مفسران منتسب به جریان سلفیه، با ذکر روایت از سنن ترمذی به قول وی مبنی بر غریب بودن حدیث استناد کرده، اما در سطور پیشین ضمن نقد بیان ترمذی گفتیم که عدم ذکر روایت صحیح حاکم نیشابوری به جای روایت مورد تأکید امثال ترمذی هیچ توجیهی ندارد. لذا قرطبی نیز همان اشتباه ترمذی و ابن کثیر را تکرار نموده است (۱۳۳/۲۰). در نهایت باید گفت مناقشات مفسران اهل سنت، به‌ویژه منتسبین به سلفیه، در سند و متن روایت قابل قبول نیست و می‌توان از این روایت مذمت بنی‌امیه را در بیان نبوی اثبات نمود.

۲. دسته دوم روایات: تفسیر شجره ملعونه به بنی‌امیه در روایات مطرح ذیل آیه ۶۰

سوره اسرا

روایاتی با مضامین مشابه ذیل آیه ۶۰ سوره اسرا در تفاسیر معتبر اهل سنت نقل شده که بر اساس مضمون آن بنی‌امیه به‌عنوان شجره ملعونه معرفی شده‌اند. در ادامه به تحلیل و بررسی این روایت می‌پردازیم.

برای نمونه سیوطی (۱۴۰۴) در الدر المنثور روایت ذیل را نقل می‌کند:

أخرج ابن مردويه عن الحسين بن علي رضي الله عنهما ان رسول الله ﷺ أصبح و هو مهموم. فقيل ما لك يا رسول الله؟ فقال اني أريت في المنام كان بنى أمية يتعاورون منبري هذا. فقيل يا رسول الله لا تهتم فإنها دنيا تنالهم. فانزل الله ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ (إسرا: ٦٠؛ سيوطي، الدر المنثور، ١٤٠٤: ١٩٠/٨).

رسول خدا ﷺ شب را به صبح رسانید در حالی که غمگین بود. گفته شد ای رسول خدا ﷺ شما را چه شده؟ فرمود: در خواب بنی امیه را دیدم که از منبرم بالا می روند. گفته شد ای رسول خدا ﷺ ناراحت نباشید. این دنیایی است که به آن ها رسیده؛ در پی این واقعه این آیه شریفه نازل شد: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ (إسرا: ٦٠).

برخی مفسران برجسته اهل سنت روایاتی را با همین مضمون با تصریح به نام بنی امیه ذیل آیه شریفه ذکر نموده اند (فخر رازی، ١٤٢٠: ٣٦١/٢٠؛ ابن عطیه، ١٤٢٢: ٤٦٨/٣).

٥. مناقشه برخی مفسران اهل سنت در دلالت روایت بر مذمت بنی امیه

٥-١. مناقشات ابن کثیر و طبری در دلالت روایت

ابن کثیر (١٩٩٨) ذیل آیه ٦٠ سوره اسرا ابتدا قول برخی از محدثین را، در تفسیر شجره ملعونه به بنی امیه، رای غریب و ضعیف خوانده (٨٤/٥) و البته دلیلی برای مدعای خود نمی آورد. وی در ادامه به روایت منقول در تفسیر طبری اشاره می کند که دو اشکال در آن موجود است: نخست اینکه روایت رجال ضعیفی چون محمد بن الحسن بن زباله و عبدالمهیمن بن عباس بن سهل بن سعد دارد و دیگر اینکه به جای تصریح به عنوان «بنی امیه» و یا «بنی الحکم» از عنوان «بنی فلان» استفاده شده. امری که نشان می دهد امثال طبری و ابن کثیر از مخدوش نمودن وجهه خاندان اموی به شدت پرهیز می کنند.

این در حالی است که طبری و به ویژه ابن کثیر، که به منابع بیشتری دسترسی داشته، می توانستند روایاتی با اسناد قوی تر و مشتمل بر تصریح به عنوان «بنی امیه» و یا «بنی الحکم» ذکر کنند.

اما در اینجا باید به نکته ای اشاره کنیم که شاید بتواند تا حدی قصور طبری را پوشش دهد. با مراجعه به تاریخ الخلفاء اثر جلال الدین سیوطی، در می یابیم وی به نقل از طبری به جای

«بنی فلان» از عبارت «بنی الحکم بن ابی العاص» (از جمله خاندان امویان) نام می‌برد (سیوطی، بی تا: ۲۸). اما آلوسی نیز به نقل از طبری (۱۴۱۲) به جای «بنی فلان» مطرح شده در بیان طبری به نقل از وی به صراحت از «بنی امیه» به جای «بنی فلان» استفاده می‌کند^۲ (۷۸/۱۵). در این مسئله دو احتمال قابل طرح است: نخست اینکه اهل سنت به تحریف نسخه‌های تفسیر طبری روی آورده باشند و احتمال دوم هم به تغییر این عناوین از سوی سیوطی و یا آلوسی باز می‌گردد.

باید گفت بنا بر انتساب سیوطی و آلوسی به اهل سنت و حتی دلبستگی آلوسی به سلفیه و همچنین مطرح بودن این دو تن به عنوان بزرگان علمی جهان اسلام، احتمال تحریف بیان طبری از سوی این دو ضعیف است و لذا می‌توان احتمال داد دلالت روایات مذکور بر ذم امویان، برخی از اهل سنت را بر آن داشته که بنی الحکم یا بنی امیه را در تفسیر طبری به بنی فلان تغییر دهند. در سوی مقابل حاکم نیشابوری (۱۴۱۱) روایت صحیحی را که از ابوهریره نقل شده و شیخین در صحیحین نیاورده‌اند متذکر شده‌است^۳ (روایت شماره ۸۴۸۱). حاکم به صحت این حدیث به شرط شیخین تصریح نموده است.

هیثمی سلفی هم در مجمع‌الزوائد روایت را از طریق ابوهریره ذکر می‌کند و سند آن را نیز تأیید نموده‌است^۴ (هیثمی، ۱۴۲۲: ۲۴۶/۵). وی این بیان خود را در تطهیر الجنان نیز تکرار کرده‌است (همو، بی تا: ۱۴۸).

به علاوه البوصیری (۱۹۹۸) در اتحاف الخیرة رجال سند روایت را از طریق ابوهریره ثقه می‌داند (۸۳/۸) و الوادعی (۲۰۰۴) در الصحیح المسند نیز به حسن بودن سند روایت از طریق ابوهریره تأکید نموده است (روایت ۱۴۵۵).

نکته جالب اینکه ابن کثیر (۱۴۰۸) در تاریخش دو روایت را با اسناد آن از ابوهریره ذکر نموده که دال بر تفسیر شجرة ملعونه به بنی الحکم هستند و هیچ سخنی از سند یا دلالت متنی آن نگفته است. شاید خود نیز می‌دانسته روایات منقول از ابوهریره در این مسئله مقبول هستند. اما به‌واقع چرا ابن کثیر این دو روایت را در تفسیرش نیاورده؟ روشن است که چون ذیل این آیه شریفه در مقام دفاع از بنی امیه و بنی الحکم (به‌عنوان شاخه‌ای از امویان) بوده‌است (۷۸/۱۰).

۲-۵. ابن عاشور و حمایت تمام قد از امویان

در این میان ابن عاشور (۱۹۸۴) نیز در تفسیر شجره ملعونه تمام قد به دفاع از امویان پرداخته و همچون روایت نخست این روایات را ساخته و پرداخته بنی العباس و حاصل نفرت آن‌ها از امویان می‌داند (۱۱۸/۱۴). ولی توضیحی نمی‌دهد که چگونه امثال حاکم و هیثمی روایاتی صحیح و یا حسن را در تفسیر شجره ملعونه به خاندان اموی ذکر کرده‌اند.

سؤال این است که ابن عاشور به چه حجتی در همان اوان امر موضع تهاجمی گرفته و از موضوع بودن روایت سخن گفته‌است؟ وی حتی نخواسته، همچون ابن کثیر یا طبری، روایاتی مشتمل بر عناوینی چون بنی فلان را، حتی با اسناد مخدوش، بیان کند و با اطمینانی مثال زدنی از وضع این‌گونه روایات سخن گفته‌است. همان کاری که در تفسیر روایت نخست انجام داده‌بود. نکته جالب اینکه ابن عاشور به مفسری اشعری مذهب شهرت دارد، نه سلفی مسلک، و انتظار می‌رود مواضعی معتدل، همچون حاکم یا فخر رازی در این باره اتخاذ کند. اما گویا محبت بنی‌امیه با جان و دل وی آمیخته‌است. هرچند بخواهد در این مسیر با زیر پا گذاشتن اخلاق علمی و ارزش تفسیر خود، از روایات پر شمار، و گاهی صحیح‌السند، موجود در تمامی منابع اسلامی صرف‌نظر کند و از موضوع بودن این روایات سخن بگوید و این نوع روایت‌سازی را خروج از وصایای قرآن، مبنی بر حرمت عیب‌جویی از مؤمنین، معرفی کند. عیب‌جویی از چه کسانی؟ خاندان اموی.

۳-۵. عزت دروزه و همسویی با ابن عاشور در موضوع پنداشتن روایات

باید اشاره کنیم که به‌رغم پاسخ موجهی که قرطبی برای توجیه عدم وجود منبر در مکه و تناقض آن با مفاد روایت ذکر کرده - که در ادامه خواهد آمد - مفسرانی چون عزت دروزه (۱۳۸۳) بر آنند با تمسک به این شبهه سست و طرح عدم مناسبت آن با سیاق آیه شریفه، تمامی روایات ناظر بر ذم بنی‌امیه را، که ذیل این آیه ذکر شده‌اند، فاقد سند بدانند، یا از مصنوعات شیعه برشمارند (۴۰۵/۳). در حالی که باید امثال دروزه را به توجیه بزرگان تفسیر اهل سنت مانند قرطبی و فخر رازی ارجاع داد که عدم وجود منبر در مکه را با این پاسخ حل کرده‌اند که این امر در رویا بوده و امکان شهود منبر نبوی در مدینه توسط ایشان در رویا وجود دارد. اما دروزه صرفاً به همین دلیل، به نحو عجیبی همسو با ابن عاشور، از موضوع بودن تمامی روایات ناظر بر ذم امویان، که ذیل این

آیه ذکر شده‌اند، سخن گفته‌است؛ که باید آن را نمادی از تفاسیر ناستوار و مملو از تعصب مذهبی به شمار آورد.

۶. تمایل برخی مفسران اهل سنت به پذیرش دلالت روایت بر مذمت بنی امیه

۶-۱. قرطبی سلفی و تسلیم در مقابل روایات پر شمار

قرطبی (۱۳۶۴)، به‌عنوان یکی از معتمدان سلفیه، انصاف را کنار نگذاشته و در مقابل دلالت حجم عظیم روایات ذیل عنوان شجر، ملعونه سر تعظیم فرود آورده است. وی می‌نویسد:

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنی مروان را در خواب دید که چون میمون از منبرش بالا می‌رفتند این امر ایشان را ناراحت نمود و در این حال به ایشان وحی شد که به اینان تنها دنیا داده شده و به جهت همین تسلیت الهی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز مسرور گشت^۵ (۲۸۲/۱۰).

قرطبی در ادامه این اشکال را که در مکه منبر نبوده پاسخ می‌دهد و می‌نویسد: «جایز است که ایشان در رویای خود منبرشان را که در مدینه بوده، دیده باشند» (همان). وی به این اندازه نیز اکتفاء نکرده و با طرح بیانی از سهل بن سعد تفسیر شجره ملعونه به بنی‌امیه را مطرح می‌کند. قرطبی که سخنی در خصوص سند روایت ندارد، بلافاصله بیان ابن عطیه را در ضرورت خارج کردن عثمان، خلیفه سوم، عمر بن عبدالعزیز، و معاویه را بیان می‌کند (همان: ۲۸۳).

اشاره قرطبی به موضعی از تفسیر المحرر الوجیز است که ابن عطیه (۱۴۲۲) با پذیرش تلویحی ناظر بودن روایات به بنی‌امیه می‌نویسد: در این تفسیر اشکالی وجود دارد و باید عثمان، عمر بن عبدالعزیز و معاویه را از شمار افراد مصداق رویای نبوی خارج کرد (۴۹۶/۳). این تخصیص به هیچ روی پذیرفتنی نیست. دست کم به این دلیل که هیچ مبنای مشخصی برای خروج این سه تن ذکر نشده؛ جز اینکه عثمان و معاویه به‌عنوان دو صحابی نزد اهل سنت از مقام عدالت برخوردارند و این مسئله نباید خدشه دار شود. لذا این امر، تخصیص بلامرجح دلالت عام روایت محسوب می‌شود.

البته ابن کثیر نیز در یکی از تلاش‌های خود به همین حربه دست یازیده و مدعی شده دست کم هیچ‌کس به حضور عمر بن عبدالعزیز از شمار ملعونین خاندان اموی راضی نمی‌شود. چراکه

فریقین معتقدند وی فردی امین و عادل برای خلافت بوده‌است. البته می‌توان پذیرفت که لعن ملوک بنی‌امیه به‌عنوان تغلیب بوده‌است؛ اما خروج فردی چون معاویه، به‌عنوان مصداق اتم پادشاهی اموی از شمار ملعونین ملوک بنی‌امیه، ممکن نیست. به‌ویژه اینکه متذکر شویم که غالب دیگر روایات نبوی در ذم بنی‌امیه، گاه ناظر به معاویه بوده‌است. مانند روایت «اذا رأیتم معاویه علی منبری فاقتلوه» (ذهبی، بی‌تا: ۷/۲).

۲-۶. سیوطی و طرح روایات پرشمار در ذم بنی‌امیه

سیوطی (۱۴۰۴) نیز، طبق شیوه خود، بدون جرح و تعدیل روات و یا بیان موضع خود در تفسیر الدر المنتور روایاتی پرشمار را در تفسیر شجره ملعونه به بنی‌امیه ذکر کرده‌است (۱۹۰/۴) که از مجموع آن‌ها می‌توان مذمت بنی‌امیه را از لسان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اثبات نمود.^۶ روایاتی از سعید بن مسیب و ابن مردویه که امثال طبری و ابن کثیر، به‌عنوان دو مفسر سلفی، علاقه‌ای به طرح آن‌ها و به زحمت افتادن در دفاع از خاندان امویان نداشته‌اند.

۳-۶. بیانات سه‌مگین آلوسی سلفی در مذمت بنی‌امیه ذیل روایت

اما بیانات آلوسی سلفی را در تفسیر شجره ملعونه باید به‌عنوان چالش برانگیزترین نظریات برای اهل سنت و به‌ویژه سلفیه مطرح نمود.

وی پس از ذکر روایات پرشمار در تفسیر شجره ملعونه به بنی‌امیه (و روایتی با مضمون انطباق این عنوان بر بنی‌الحکم به‌عنوان شاخه‌ای از امویان)،^۷ بیاناتی در وجه دلالتی روایات بیان می‌کند که نشان از اطمینان وی از مقبولیت اسناد و مدلولات روشن روایات دارد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰۲/۸).

وی می‌نویسد:

معنای قرار دادن شجره ملعونه به‌عنوان فتنه برای مردم، بلا بودن آن و وسیله آزمودن و امتحان آن‌ها هست. این مسئله درباره خلفای بنی‌امیه است که هر کار زشتی بود انجام دادند، از حق عدول کردند، و به خبائث روی آوردند. و شاید مراد این باشد که ما خلافت و یا خلفای اموی را فتنه قرار دادیم، که مؤید مبالغه در ذم ایشان است. لذا ضمیر «نخوفهم» اشاره به ملعون بودن آن‌ها، به واسطه مباح شمردن دماء معصومه و فروج محصنه، سرقت اموال به غیر حق، منع حقوق از اهل آن، تبدیل احکام، و تمامی قبائح و مخازی بزرگ بنی‌امیه است که در گذر

لیالی و ایام فراموش نشود. لذا لعن بنی امیه در قرآن کریم، یا همچون باور شیعه به خصوص نازل شده، و یا، همانند باور غالب اهل سنت، لعن عمومی است، که به جواز لعن معین آنها منجر نمی شود (همان: ۱۰۳/۸).

بیانات آوسی به روشنی بر شدت بغض وی نسبت به جنایات امویان به اهل بیت علیهم السلام، پیامبر صلی الله علیه و آله، و عموم مسلمین دلالت می کند. کما اینکه، با وجود شدت عداوت خود با شیعیان، لعن معین ملوک اموی را در زمره احتمالات ذکر کرده است و این قول را به عموم شیعه و یا برخی از اهل سنت نسبت داده است.

لذا باید تصریح نمود که آوسی سلفی کاملاً به مقبولیت سندی و قوت دلالتی روایات ذیل آیه ۶۰ سوره اسرا در ذم بنی امیه تأکید دارد. امری که موجب تزلزل در مبانی اسلام اموی منظور نظر سلفیه و برخی از اهل سنت خواهد شد.

در این میان سلفیانی چون مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳: ۵۳۷/۲) بغوی (۱۴۲۰: ۱۴۱/۳) و یا جمال الدین قاسمی (۱۴۱۸: ۴۷۲/۶) هستند که هیچ یک از روایات مشتمل بر ذم امویان را ذیل این آیه ذکر نکرده اند تا بار توجیه و مخدوش نمودن سند و متن آن را از خود برداشته باشند.

۷. تأیید تلویحی مفاد روایات مذمت بنی امیه توسط برخی دیگر از بزرگان اهل سنت

ابوحیان اندلسی (۱۴۲۰: ۷۷/۷) و سمرقندی (بی تا: ۱۸/۲) نیز به عنوان دو مفسر مشهور اهل سنت، نظریه تفسیر شجره ملعونه به بنی امیه را به عنوان یکی از احتمالات ذکر نموده اند و اشکالی را متوجه سند و یا دلالت آن نکرده اند.

فخر رازی نیز با طرح تفسیر شجره ملعونه به بنی امیه، و بدون مناقشه در سند و یا متن آن، قول به وضع روایت مبتنی بر مکی بودن سوره اسرا و عدم وجود منبر برای پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه را به نحوی که بیان شد مردود می داند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۶۲/۲۰).

لذا باید فخر رازی را هم در شمار مفسرانی آورد که بر نقد خارجی روایات مذکور برای تفسیر شجره ملعونه به بنی امیه، اشکالی قائل نیست.

در کنار اینها بسیاری از معتمدان اهل سنت (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲۸۴/۳، بغدادی، ۱۴۱۷: ۲۸/۸؛ سیوطی، بی تا: ۱۱۸/۲؛ متقی هندی، بی تا: ۹۰/۶؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵: ۱۴/۳؛ ابن عساکر،

۱۴۱۵: ۱۹۱/۲۴) نیز بدون وارد شدن به مناقشات گسترده، به نقل این روایت پرداخته‌اند که حکایت از شیوع و مقبولیت آن در منابع عامه دارد.

در نهایت باید گفت روایات ذیل آیه ۶۰ سوره‌ی اسرا مبنی بر مذمت بنی‌امیه و یا بنی‌الحکم از مقبولیت سندی و قوت دلالتی خوبی نزد اندیشمندان اهل سنت برخوردار است و لذا باید مساعی مفسران سلف‌گرا، چون ابن‌کثیر، طبری، و عزت‌دروازه را، در دفاع از خاندان اموی، در سایه‌ی استدلال‌های قوی امثال آلوسی، قرطبی، و فخر رازی نافرجام توصیف نمود.

نتیجه‌گیری

روایات نبوی مشتمل بر مذمت بنی‌امیه، یکی از بخش‌های جالب توجه برای محققین اسلامی، و در عین حال چالش برانگیز برای اهل سنت، و به‌ویژه جریان‌های سلفی‌گری به شمار می‌رود. حجم این روایات و دلالت‌های صریح در غالب آن‌ها، به رغم نفوذ و سیطره‌ی گسترده‌ی امویان بر تدوین منابع روایی و تطمیع برخی راویان نزدیک به این جریان، در جهت نصرت تفکر ملوکانه‌ی اموی، مسئله‌ای قابل تامل است. به‌ویژه اینکه شاهد حضور چنین روایاتی در منابع معتمد اهل سنت، به‌ویژه سلفیه، نیز هستیم.

در این نوشتار رویکردهای علمای اهل سنت نسبت به دو دسته از روایات متضمن نقل خواب پیامبر صلی الله علیه و آله، مشتمل بر صعود بنی‌امیه از منبر ایشان، به‌عنوان پدیده‌ی بدترین و جنجال برانگیزترین روایات، بررسی شد. در نهایت و پس از بررسی سندی و دلالت‌های متنی این دو دسته روایت از منظر مفسران و اندیشمندان اهل سنت، باید گفت روایات ناظر بر نقل خواب پیامبر صلی الله علیه و آله، مبنی بر بالا رفتن بنی‌امیه یا بنی‌الحکم از منبر ایشان، به‌رغم تلاش‌های نافرجام برخی از اهل سنت، به‌ویژه مفسران سلف‌گرا، چون طبری و ابن‌کثیر، از صحت سندی و قوت دلالتی مقبولی در بین اهل سنت برخوردار است.



كتاب نامه

- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة؛
- ابن اثیر، عزالدین. (۱۴۱۵). أسد الغابة فی معرفة الصحابة، محقق: علی محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بی جا: دار الکتب العلمیة، چاپ اول؛
- ابن جزی، غرناطی محمد بن احمد. (۱۴۱۶). التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: دارالارقم بن ابی الارقم؛
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۹۸۴م). التحرير و التنوير، تونس: الدارالتونسیة؛
- ابن عساکر أبو القاسم علی بن الحسن. (۱۴۱۵). تاریخ دمشق، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع؛
- ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲). المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول؛
- ابن کثیر، عمادالدین اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۸). البداية و النهاية، تحقیق علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث؛
- _____. (۱۹۹۸م). تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیة،
- ابویحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰). البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر؛
- البانی، محمد ناصرالدین. (۱۹۹۸م). ضعیف سنن الترمذی، ریاض: مکتبة المعارف؛
- بغدادی، خطیب. (۱۴۱۷). تاریخ بغداد، تحقیق: عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول؛
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰). معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق عبدالرزاق المهدي، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول؛
- البوصیری، أحمد بن ابی بکر بن إسماعیل. (۱۹۹۸م)، اتحاف الخیرة الماهرة بزوائد المسانید العشرة، ریاض: مکتبه الرشد؛
- الترمذی، محمد. (۱۴۰۳). سنن الترمذی، بیروت: دارالفکر؛
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله أبو عبدالله. (۱۴۱۱ق). المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالکتب العلمیة، الطبعة الأولى؛
- دروزة، محمد عزت. (۱۳۸۳ق). التفسیر الحدیث، قاهره: دار إحياء الكتب العربية؛



- ذهبی، شمس الدین. (بی تا). میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت: دارالمعرفة؛
- الزبیری، علی محمد. (۱۹۸۷م). ابن جزی و منهجه فی التفسیر، دمشق: دارالقائم؛
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. (بی تا). تفسیر بحر العلوم، بی جا؛
- سیوطی، جلال الدین. (بی تا). تاریخ الخلفاء، بیروت: دار صادر؛
- _____. (بی تا). الخصائص الكبرى، بیروت: دارالکتب العلمیة؛
- _____. (۱۴۰۴). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی؛
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴). فتح القدر، دمشق: دار ابن کثیر؛
- طبری، ابن جریر. (۱۴۱۲). جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت: دار المعرفة؛
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم؛
- قاسمی، محمد جمال الدین. (۱۴۱۸ق). محاسن التأویل، تحقیق محمد باسل عیون السودت عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول؛
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو؛
- عسقلانی، ابن حجر. (بی تا). تهذیب التهذیب، بیروت: دار صادر؛
- _____. (۱۴۲۱ق). تقریب التهذیب، الرياض: دارالعاصمه؛
- متقی هندی، علاء الدین علی. (بی تا). کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، بیروت: مؤسسة الرسالة؛
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان بلخی، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث، چاپ اول؛
- هیثمی، شهاب الدین ابی العباس أحمد بن حجر. (بی تا). تطهیر الجنان و اللسان عن الخطور و التفوه بثلث سیدنا معاویة بن ابی سفیان، بی جا؛
- هیثمی، علی بن ابی بکر. (۱۴۲۲ق). مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت: دارالکتب العلمیة؛
- الوادعی، مقبل بن هادی. (۲۰۰۴م). الصحیح المسند من أسباب النزول، مكتبة صنعاء الأثریة.