

نقد و بررسی کتاب تفسیری «روضة الأمثال»

محمدعلی رضایی کرمانی*

محمد رضا کرامتی**

چکیده

«روضة الأمثال» کتابی در تفسیر أمثال قرآن است. به نظر می‌رسد این کتاب دارای محاسن فراوان و نیز معایبی غیرقابل إغماض است، از این رو در کنار بهره‌مندی از مطالب ارزنده آن، به نظر می‌رسد نقدهایی بر این کتاب در خصوص دیدگاه تفسیر آن وارد باشد، هر چند علمای محقق زحمات زیادی در این زمینه متقبل شده‌اند اما طبق بررسی‌های به عمل آمده، عمق و وسعت آثارشان به *روضة الأمثال* تألیف کوزه‌کنانی نمی‌رسد. البته این کتاب نیز مانند هر اثر دیگری قابل نقد است، از این رو نگارندگان به معرفی و نقد و بررسی شکلی و محتوایی مطالب تفسیری آن با روش توصیفی - انتقادی و با رویکرد کتابخانه‌ای می‌پردازند. به نظر می‌رسد با دقت و احتیاط و استناد به منابع متقن می‌توان معایب هر اثری را کاهش داد. نتیجه این که کتاب حاضر در مقایسه با سایر کتاب‌های أمثال قرآن، از گستردگی و استفاده حداکثری از منابع، برخوردار است.

واژگان کلیدی

روضة الأمثال، کوزه‌کنانی، مثل‌های قرآنی.

rezai@um.ac.ir

m.r.karamati@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۱۰

*. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).

** دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۶

طرح مسئله

یکی از خدمات علمی، معرفی، نقد و بررسی کتاب است. در این مقاله، کتاب *روضه الامثال* که سال ۱۳۲۰ ق توسط احمد بن عبدالله کوزه کنانی به زبان عربی تألیف آن به انجام رسیده و حاوی تفسیر امثال قرآن است، معرفی و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. روش مؤلف این است که افزون بر تفسیر، به فضیلت قرائت سور، شأن نزول آیات، اختلاف قراءات، مفردات، مباحث ادبی، جری و تطبیق و نقل نقض و ابرام علما، پرداخته است.

مؤلف معتقد است باید امثال قرآن فواید زیادی داشته باشند تا عبث در کلام خدای حکیم لازم نیاید؛ خدا امر به استماع مثل کرده (حج / ۷۳) و در اخبار نیز امر به تفکر در امثال شده است، از این رو تصمیم گرفته رساله‌ای درباره امثال قرآن بنویسد (کوزه کنانی، ۱۳۲۵: ۳-۱).^۱ علمایی چون اسکافی و سبحانی و... در این باره تألیف داشته‌اند، اما در گستردگی، شمول و تعدد منابع، به *روضه الامثال* نمی‌رسند.

با اینکه *روضه الامثال* دارای مطالب ارزشمندی است، اما تا به حال به طور شایسته و بایسته مورد شناسایی قرار نگرفته است. از این رو بهره‌برداری علمی و عملی لازم هم از آن به عمل نیامده است. بر این اساس، هدف این مقاله، معرفی و نقد و بررسی این کتاب است تا بیش از پیش مورد شناخت و توجه و استقبال دانش دوستان قرار گرفته و از دریای اطلاعات متنوع این کتاب، بهره‌برداری گردد.

این مقاله درصدد پاسخ به این سؤال‌ها است: انتساب *روضه الامثال* به کوزه کنانی تا چه میزان صحت دارد؟ امتیاز این کتاب بر سایر کتب امثال قرآن چیست؟ این کتاب حاوی چه مطالبی است؟ مؤلف در این کتاب از چه منابعی استفاده کرده است؟ روش کار مؤلف چیست؟ چه نقدهایی بر کتاب وارد است؟

نگارندگان بعد از جستجوی کافی، مقاله‌ای درباره معرفی و نقد و بررسی *روضه الامثال* نیافتند. فقط معرفی مختصری در دو صفحه در نشریه *بینات* آمده است (شکوری، ۱۳۷۳: ۱۷۳-۱۷۲).

شایان ذکر است این کتاب تاکنون مورد تصحیح و تحقیق قرار نگرفته است، از این رو توسط نگارندگان در قالب رساله دکتری تصحیح و تحقیق شده است.

انتساب کتاب به مؤلف

در کتب تراجم، این کتاب از تألیفات احمد بن عبدالله کوزه کنانی ذکر شده است (امین، ۱۴۰۳: ۲ / ۴۸۹؛ آقابزرگ طهرانی، ۱۳۵۵: ۱۱ / ۲۸۸؛ مدرس تبریزی، ۱۳۶۹: ۳ / ۱۰۲).

۱. در این مقاله تمام ارجاعات، به چاپ سنگی *روضه الامثال* است.

روش کار مؤلف

روش کلی مؤلف در کتاب به شرح زیر است:

۱. ذکر فضیلت قرائت سوره؛ ۲. بیان شأن نزول؛ ۳. بیان تناسب آیات؛ ۴. طرح اختلاف قرائت؛ ۵. مباحث ادبی (لغوی و بلاغی)؛ ۶. اشاره به رسم المصحف؛ ۷. جری و تطبیق؛ ۸. ذکر سند احادیث؛ ۹. نقد، بررسی و تصحیح.

نقدهای وارد بر کتاب

این کتاب با تمام محاسنی که دارد خالی از عیب نیست، از این رو به عنوان نمونه برخی از معایب و نارسایی‌های کتاب، ذیل عناوین مختلف و مناسب عرضه می‌گردد:

یک. نگارشی

۱. در صفحه ۱ در عبارت «علی عن مطارح الافکار بکماله»، باید به جای «علی»، «علا» نوشته می‌شد؛ چون فعل است (نه حرف یا اسم). ۲. در صفحه ۲ در عبارت «إذا اشتكى بعضهم تداعى بره بالسهر والحمى» باید به جای «بره»، «سائرهم» نوشته می‌شد (بر اساس کتب روایی). ۳. در صفحه ۷۱ باید به جای «انکانت»، «ان کانت» نوشته می‌شد.

دو. ادبی

۱. در صفحه ۱ در عبارت «يساقون الى النار وغرا مقهورا»، باید به جای «وغرا مقهورا»، «وغرین مقهورین» نوشته می‌شد؛ چون ذوالحال جمع است، باید حال هم جمع باشد. ۲. در صفحه ۲ در عبارت «روی عن سیوطی فی الاتقان»، باید به جای «سیوطی»، «السیوطی» نوشته می‌شد. ۳. در صفحه ۱۱ در عبارت «لم تنزل الشیاطین تصعد إلى السماء ویتجسس»، باید به جای «یتجسس»، «تتجسس» نوشته می‌شد (طبق قواعد صرفی و مطابق روایات). ۴. در صفحه ۴۷ در عبارت «انبات سنون جدیدة اخر الطواعین... و تسمى بسنون العقل» کلمه «سنون» را به معنای دندان‌ها آورده در حالی که در کتب لغت جمع کلمه سنن (دندان) به صورت «سنون» مشاهده نشد. ۵. در صفحه ۴۸ در عبارت «بدلیل ان عمرو قرین زید» باید به جای «عمرو»، «عمرا» نوشته می‌شد، چون کلمه عمرو در حالت نصبی، بدون واو نوشته می‌شود. ۶. در صفحه ۶۸ در عبارت «فلا ننظر الى الكلام رأس المشركین»، باید به جای «الكلام»، «کلام» نوشته می‌شد؛ چون مضاف است. ۷. در صفحه ۷۲ در عبارت «واضاف اباذر الغفاری ضیفا» باید به جای «اباذر»، «ابوذر» نوشته می‌شد؛ چون هر فاعلی مرفوع است و رفع اسماء خمسسه با واو است.

۸. در صفحه ۲۰۵ «الدر الاظهر» باید به جای «الاظهر»، «الزهر» (اسم یکی از کتب غزالی) نوشته می‌شد.
 ۹. در صفحه ۲۰۵ «شرح النهج البلاغة» باید به جای «النهج»، «نهج» نوشته می‌شد؛ چون مضاف است.
 ۱۰. در صفحه ۲۶۱ در عبارت «هل كان رسول الله يناظر اليهود والمشركين اذا عاندوه» باید به جای «یناظرو»، «یناظر» نوشته می‌شد؛ چون فعل مفرد است نه جمع و دیگر آن که بر فرض جمع بودن عامل جزم و نصب ندارد تا نون آن حذف شود. ۱۱. در صفحه ۲۸۷ در عبارت «متعلمین زماننا» باید به جای «متعلمین»، «متعلمی» نوشته می‌شد؛ چون جمع مذكر سالم هنگامی که مضاف باشد نون آن حذف می‌گردد.

سه. نقد منابع

۱. در صفحات ۸، ۲۶ و ۲۹۶ از بخش «السماء و العالم» *بحار الأنوار* استفاده شده است، درحالی که به نظر بعضی از متخصصان حدیث، اگر کسی بخواهد چیزی علیه اسلام بنویسد کافی است «السماء و العالم» *بحار الأنوار* را ترجمه کند و در اختیار عموم بگذارد تا عده‌ای منحرف شوند، اتفاقاً ترجمه شده است و متأسفانه ترجمه «السماء و العالم» را در کتابخانه‌ای در اختیار عموم هم گذاشته‌اند. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۰: ۲۶-۲۵).

۲. در صفحات ۶۴، ۵۷، ۲ و ... از *کتاب التفسیر عیاشی* و در صفحات ۴۱۰، ۱۴۳، ۲۵ و ... از *تفسیر علی بن ابراهیم* استفاده شده است درحالی که استفاده از این منابع نیاز به دقت خاص دارد. یکی از محققان گفته است: «بنده دوازده روایت را که در منابع اهل سنت است و «بلفظه» نه «بمعناه» نشان دهنده تحریف آیات قرآن است در *کتاب التفسیر عیاشی* و *تفسیر علی بن ابراهیم* پیدا کردم و نشان دادم که دقیقاً این روایات، از اهل سنت است و بعد هم تلقی «روایت شیعه» از آن شده است. (مهدوی راد، ۱۳۸۰: ۲۸)

۳. در برخی موارد از منابعی استفاده شده است که در آنها سند احادیث ذکر نگردیده است، مثل *تحف العقول* صفحه ۴۳ و *مکارم الاخلاق* صفحه ۳۵۸.

چهار. نقد شکلی و ساختاری

۱. در موارد متعددی گفته است: «بعض المفسرین» (ص ۴۳۸)، «بعض المحققین» (ص ۱۱۲)، «بعض افاضل المعاصرین» (ص ۱۱۳)، «بعض العارفين من اصحابنا» (ص ۲۱۹) و «بعض فحول عصرنا» (ص ۲۲۱) اما معلوم نکرده که آن «بعض» کیست؛

۲. احیاناً اسم علمای پیر تألیفی مثل شیخ صدوق و شیخ مفید را آورده اما اسم کتابشان را ذکر

نکرده است (ص ۱۱۳) از این رو عمل ارجاع‌دهی محقق سخت می‌گردد و گاهی از کتابی مثل *قصص الانبياء* مطلبی نقل کرده اما نام مؤلف را ذکر نکرده است، درحالی‌که بیش از ده مولف (راوندی، جزائری، ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمرو و...) کتابی با چنین نام دارند؛

۳. گاهی مطالب، تکرار شده است، مثلاً مطالب صفحه ۱۷۶ - ۱۷۴، در صفحه ۲۷۳ - ۲۷۲ عیناً تکرار شده است؛

۴. گاهی ذکر آیه مورد تفسیر، از جای نامناسب شروع شده است: در صفحه ۴۳۸ آیه ۳۱ مدثر از «وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» شروع شده است؛

۵. در مواردی، انتساب مطالب نادرست است: در صفحه ۴۳۴ اشعار مولوی را به کاشفی نسبت داده است (مولوی، ۱۳۷۳: ۱۷۲) و گاهی مطالبی را به فردی نسبت داده که نه تنها صحت آن انتساب یافت نمی‌شود، بلکه بعضی از محققین آن مطالب را از افراد دیگری نقل کرده‌اند به عنوان نمونه در صفحه ۴۷ سخنی را به افلاطون نسبت داده درحالی‌که ملاصدرا این سخن را کلام امیرمؤمنان علیه السلام دانسته است (شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۶۳)؛

۶. گاهی مطلبی را از کتابی نقل کرده اما هیچ اشاره‌ای به اسم آن کتاب ننموده، به طوری‌که خواننده برداشت می‌کند مطلب از مؤلف است، به عنوان مثال در صفحه ۷۲ - ۷۱ عبارت «صفة الصدقة...» را عیناً از کتاب *مجمع البیان* نقل کرده اما اشاره به نام کتاب یا مؤلف ننموده است؛

۷. در خیلی از موارد، بسط مطالب، از حد معمول گذشته است، به عنوان نمونه در رد سخن فخررازی «گاهی خدا اراده کفر می‌کند» (رازی، ۱۴۲۰: ۱۵ / ۴۰۴) حدود ۱۶ صفحه قلم‌فرسایی می‌کند (۱۲۵ - ۱۱۰) و همچنین شرح احوال سلمان فارسی ۸ صفحه را به خود اختصاص داده است (ص ۳۷۸ - ۳۷۱)؛

۸. در بعضی صفحه‌ها عبارت‌های ناخوانا وجود دارد که باید به کمک کتاب لغت یا منبع (اگر از منبعی نقل قول شده است) معلوم گردد (مثلاً کلمه العزة یا الغرة در صفحه ۹ «چ. س» و همین کلمه در صفحه ۱۳ «ن. خ» به صورت القرّة یا الصرة دیده می‌شود)؛

۹. رویه‌ای یکسان در ذکر نام کتب ندارد، به عنوان مثال در جایی می‌گوید: *مجموعه ورام* (ص ۱۵۴) و در جای دیگر می‌گوید: *تنبيه الخواطر ونزهة النواظر* (ص ۱۴۵).

۱۰. شاید فقط حدود ۳۰ درصد مطالب از خود مؤلف باشد و ما بقی، نقل مطالب دیگران است.

پنج. نقد محتوایی

نقد محتوایی به چند دسته تقسیم می‌شود:

۱. تتبع ناقص

الف) در صفحه ۲۷۱ مطلبی را از تفسیر صافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۲) - که آن هم از مجمع البیان نقل کرده - آورده و گفته است آن را در مجمع البیان نیافتیم، در حالی که آن مطلب در مجمع البیان آمده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۲۶۴)

ب) استفاده از احادیثی که در مظان وضع اند مثلاً در صفحه ۳۶ از حدیث «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» بهره برده است در حالی که بعضی، آن را موضوعه می‌داند. (قاری، بی تا: ۳۲۹)

ج) اعتماد کردن به حافظه بدون آنکه به منبع خاصی استناد کند، به عنوان مثال در صفحه ۳۴۱ درباره اهمیت غسل جمعه مطلبی را با استمداد از حافظه اش می‌گوید که بعد از جستجوی بسیار، چنین چیزی در جوامع و منابع حدیثی یافت نشد.

۲. عدم اتقان علمی برخی مطالب

الف) اتهام کفر و زندقه به قائلان به عقول عشره در صفحه ۳۱۵ به عنوان نقد، سؤال این است که اگر فرضاً عقیده به عقول عشره باطل باشد چه دلیلی بر کفر و زندقه قائلین آن وجود دارد؟ و مولف هم هیچ دلیلی بر کفر آنان ذکر نکرده است. آیا می‌توان هر کسی را که دارای عقیده باطلی باشد کافر و زندیق دانست؟ ضمن اینکه بعضی می‌گویند برای عقول عشره معانی دیگری است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱ / ۲۱۱)

ب) خلل عظیم تلقی کردن «عدم بودن ظلمت» در تفسیر آیه یکم سوره انعام در صفحه ۲۳۷. در نقد این سخن می‌توان گفت: شاید مؤلف از تقسیم عدم به عدم محض و عدم ملکه غافل بوده است و گرنه سخن دیگران: «الظلمة: عدم الضوء» را حمل بر صحت می‌کرد و آن را خلل عظیم نمی‌دانست، چنان که صاحب تسنیم در مورد «جَعَلَ الظُّلُمَاتِ» (انعام / ۱) گفته است: ظلمت در حقیقت همان ظل (سایه) و عدم نور است - «یعنی ما من شأنه ان یکون نورا: چیزی که شأنیت نور را دارد» - نه عدم محض، از این رو سایه، حالت‌های گونه‌گونی دارد که خصوصیت‌های شاخص را نشان می‌دهد و بسیاری از مسائل نجومی و هیوی با بررسی سایه روشن می‌شود، از این جهت ظلمت به معنای ظل و سایه می‌تواند مجعول و مخلوق باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴ / ۳۶۵)

۳. خطا در اجتهادهای علمی

الف) فرشته تلقی کردن ابلیس به دلیل اینکه این استثناء، استثنای متصل است و در اصل، مستثنی باید از جنس مستثنی منه باشد در صفحه ۴۱۹.

در نقد این ادعا می‌توان گفت: یکم اینکه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» (کهف / ۵۰) در جن بودن ابلیس صراحت دارد. دوم اینکه طبق آیه «عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم / ۶) فرشتگان از امر خدا سرپیچی نمی‌کنند درحالی‌که در آیه ۵۰ سوره کهف «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» آمده است؛ یعنی (ابلیس) از فرمان رب خود تمرد و سرپیچی کرد. سوم اینکه وقتی قرآن او را جن دانسته پس معلوم می‌شود استثنا در آیه، استثنای منفصل است نه متصل.

ب) در صفحه ۸۴ درباره «عدم ازدواج پسران و دختران آدم علیه السلام با همدیگر و حرمت آن» مطلبی نقل کرده و بعد از آن دو خبر مبنی بر «ازدواج پسران و دختران آدم علیه السلام با همدیگر» نقل کرده سپس قول مجلسی را درباره این دو خبر اخیر آورده که گفته است این دو خبر به خاطر شهرت بین عامه، حمل بر تقیه می‌گردد و چون خودش اظهارنظری نکرده ظاهراً نظر مجلسی (عدم تحقق ازدواج پسران و دختران آدم علیه السلام با همدیگر) را پذیرفته است.

در رد این سخنان و امکان «تحقق ازدواج پسران و دختران آدم علیه السلام با همدیگر» می‌توان گفت: اول اینکه آیا مسئله ازدواج فرزندان آدم علیه السلام از مسائل مشمول تقیه است؟ چه لزومی دارد که در بیان این مسئله تقیه شود؟ دوم اینکه معیار حلیت و حرمت امور، امر و نهی خدا است، همان‌گونه که مفسر معاصر به این مطلب تصریح دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸ / ۴۷۷). سوم اینکه از آیات قرآن می‌فهمیم که اموری حلال بوده‌اند، اما خدای متعال بنا به مصالحی آنها را حرام اعلام فرموده است، مثل تحریم بعضی از خوردنی‌ها بر بنی‌اسرائیل (انعام / ۱۴۶) و بعد از گذشت مدتی بعضی از همان محرمات را حلال کرده است (آل عمران / ۵۰) حلیت ازدواج خواهر و برادر در زمان آدم علیه السلام و سپس حرمت آن در زمان‌های بعد هم می‌تواند مانند مثال‌های مذکور قرآنی باشد (یعنی اول ازدواج خواهر و برادر حلال بوده و بعداً حرام شده است). سوم اینکه خدای حکیم در آیه یکم سوره نساء بعد از بیان خلقت نفس واحده (آدم علیه السلام) و زوجهش (حوا علیه السلام) فرموده: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» اگر منشأ تولید مثل انسان‌ها علاوه بر آدم و حوا به افراد دیگری غیر از آنها هم می‌رسید جا داشت که خدا بفرماید: «وَبَثَّ مِنْهُمَا وَمِنْ غَيْرِهِمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» اما چنین چیزی نفرموده است.

۴. بیان مطالب اختلاف‌برانگیز و تعصب‌آمیز

دسته چهارم را می‌شود منشعب به چند شعبه دانست:

الف) وحدت‌شکنی

متأسفانه در این کتاب مطالب و عبارتهایی آمده که می‌تواند مخل وحدت و همدلی مسلمانان و زندگی مسالمت‌آمیزشان (که نیاز مبرم و فوری آنان است) شود که به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

۱. آوردن تعابیری تند درباره خلفا در خطبه کتاب. (ص ۱).

۲. طعنه زدن به ابوحنیفه با مثل معروف فارسی «علم شما معلوم شد» بعد از نقل داستانی مبنی بر کم‌اطلاعی و کم‌دقتی ابوحنیفه (ص ۳۵). البته نسبت کم‌اطلاعی و کم‌دقتی هم که به ابوحنیفه داده شده است در کتبی که احتمال وجود آن بود، یافت نشد.

۳. آوردن مثلی حساسیت‌برانگیز درباره عثمان اما شامل ابوبکر و عمر هم می‌شود، بدین شرح: بعد از نقل «عدم تصدیق عثمان توسط ابوبکر و عمر» گفته است: «وای به حال کسی که نمرود او را تکفیر کند» (ص ۱۸۴).

۴. رد سخن اهل سنت درباره تجلی خدا بر ابوبکر (با حالت تهکم و استهزا). با این توضیح: بعد از نقل قول اهل سنت از رسول خدا: «ای ابابکر خدا به نحو خاص بر تو تجلی می‌کند» می‌نویسد: بهترین مورد تجلی خدا بر او، طلب احراق خانه علی رضی الله عنه است (ص ۲۰۵).

۵. در رد عدالت عثمان (که علمای اهل سنت قائل به آن شده‌اند) گفته است: آیا سلطه دادن به ولید که قرآن او را تفسیق نموده است و کتک زدن عبدالله بن مسعود عدل محسوب می‌گردد؟ (ص ۱۸۴).

۶. ذکر اشتباه‌های عایشه با عنوان «کلمات قبیح و افعال شنیع او» (ص ۴۲۶).

۷. نقل نسبت بسیار ناروایی که به همسر پیامبر، عایشه داده شده است (ص ۴۳۷).

از آنجاکه مورد اخیر (دادن نسبت ناروا) ممکن است خیلی وحدت‌شکن باشد لذا لازم است به نحو دقیق مورد نقد و بررسی قرار گیرد:

یکم اینکه ذهن و دل یک مسلمان چنین مطلب ناروایی را در مورد همسر نبی مکرم نمی‌پذیرد، همان‌گونه که از ابن عباس نقل شده است: «همسر هیچ پیامبری آلوده‌دامن نشد: «ما بغت امرأة نبی قط»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱ / ۳۰۸)

دوم اینکه خود صاحب *بحار الأنوار* که از *تفسیر علی بن ابراهیم قمی* (قمی، ۱۳۶۷: ۲ / ۳۷۷) نقل کرده است در قسمت بیان می‌گوید: «هذا إن كان رواية فیه شاذة مخالفة لبعض الأصول وإن كان قد يبدو من طلحة ما يدل علی أنه كان فی ضمیره الخبیث مثل ذلك لکن وقوع أمثال ذلك بعید عقلا و نقلًا و عرفًا و عادة و ترک التعرض لأمثاله أولى: گرچه این، روایت است اما شاذ و مخالف بعضی اصول است گرچه اموری از طلحه سرزده است که دلالت بر خبث باطن او دارد اما وقوع امثال این قضایا (قضایایی که در مورد همسر

پیامبر نقل شده است) از نظر عقل، نقل، عرف و عادت بعید است و عدم طرح امثال آن بهتر است؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۲ / ۱۰۷)

سوم اینکه در تفسیر قمی هم هیچ دلیل عقلی یا نقلی برای ادعای اینکه مراد از خیانت فاحشه است، ذکر نشده است؛

چهارم اینکه محققان و مصححان *بحار الأنوار* هم، صدور این سخن را از علی بن ابراهیم مستبعد دانسته و از زیادات دیگران می‌دانند و مخالف بودن همه مسلمانان با این مطلب را اعلام داشته و ازواج نبی مکرم را از چنین اموری مبرا می‌دانند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲ / ۲۴۰).

نتیجه مطالب وحدت‌شکنی: گرچه بعضی از مطالب مذکور (مثل عدم شایستگی غیرمعصوم برای خلافت) طبق عقاید شیعه حق است اما با توجه به ضرورت وحدت بین شیعه و سنی و خطرات قابل توجهی که از ناحیه دشمنان دین خدا ما مسلمانان را تهدید می‌کند ضمن عدم مصلحت طرح این مطالب، بعضی از ادعاها هم بدون استناد است مثل قسمت الف که عبارت «الغول الجلافة» را درباره خلفا به کار برده است.

ب) تفضیل کربلا بر کعبه

در صفحه ۱۸۸ می‌گوید: «در اخبار خاصه ما وارد شده است که زمین کربلا از کعبه افضل است». برای نقد این تفضیل می‌توان این‌گونه بیان کرد: این خبر خاص؛ یعنی تفضیل کربلا بر کعبه با حدیثی که در کتب حدیثی درجه یک مثل *الکافی* آمده و در آن *(الکافی)* کعبه، محبوب‌ترین و گرامی‌ترین بقعه دانسته شده است، معارض است: «فَقَالَ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ كَعْبُ الْأَخْبَارِ كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْكُعبَةَ تَسْجُدُ لِبَيْتِ الْمَقْدِسِ ... فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ... كَذَبَ كَعْبُ الْأَخْبَارِ ... ثُمَّ قَالَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَقْعَةً فِي الْأَرْضِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْهَا ثُمَّ أَوْمَأَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْكُعبَةِ وَلَا أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهَا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴ / ۲۴۰) لذا اعتراض افرادی مثل امین خولی مصری که به این «تفضیل مکانی (تفضیل کربلا بر کعبه) در کتب شیعه از جمله *روضه الامثال* شیخ أحمد بن عبدالله کوزه کنانی انتقاد کرده است (خولی، ۱۹۳۴: ۵۰) وارد نیست. افزون بر این در سند روایت که مؤلف از *بحار الأنوار* (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۸ / ۱۰۷-۱۰۶) نقل کرده، نام محمد بن سنان آمده است و رجالیان او را خیلی ضعیف می‌دانند (خوئی، ۱۴۱۳: ۱۷ / ۱۱۵). از بیان مطالب مذکور این نتیجه حاصل می‌شود که پذیرش ادعای افضلیت کربلا بر کعبه آسان نیست.

۵. نمود و بروز گرایش نقلی و اخباری‌گری^۱

در پاره‌ای از موارد، مؤلف مطالبی را ذکر می‌کند که موهون و موهن است که در ذیل به چند مورد

۱. در سایت راسخون و سایت شیستر نیوز آمده است: وی (احمد کوزه کنانی) پیرو مسلک اخباری بود.

اشاره می‌گردد:

الف) در صفحه ۲۵۴ - ۳۵۳ به نقل از *مجمع البیان* (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۷۳۸) بهشت شداد را به عنوان مصداق «ارم ذات العماد» (فجر / ۷) دانسته است.

در نقد این مطلب می‌توان گفت که *مجمع البیان* سخن مذکور را از وهب بن منبه نقل کرده است و اصحاب رجال و تفسیر، وهب را تضعیف کرده‌اند و درباره او با چنین عبارتهایی قضاوت نموده‌اند: متحدث افسانه‌ها و اسرائیلیات (سبحانی، بی تا: ۱ / ۵۴۶) ضعیف (ابن جوزی، ۱۴۰۶: ۳ / ۱۸۹) ضعیف بودن وهب با تنبیه نجاشی و شیخ (حسینی تفرشی، ۱۴۱۸: ۵ / ۲۱) راوی اسرائیلیات (رضا، ۱۹۹۰: ۹ / ۳۴۸) سزاوار مجلس آرایبی دستگاه معاویه (طالقانی، ۱۳۶۲: ۴ / ۵۷). پس نمی‌توان پذیرفت که این مطلب عجیبی که وهب نقل کرده درست باشد.

ب) در صفحه ۸۱ به مناسبت بحث از طول قامت آدم علیه السلام که بر اساس نقل *بحار الأنوار*، ۶۰ ذراع و طبق نقل *الکافی*، ۷۰ ذراع بوده است، برای اثبات اینکه طول قامت موجب اذیت شدن به وسیله گرمای خورشید می‌شود قصه عوج بن عناق را از مجلسی نقل می‌کند که (از بس قد بلند بوده) ماهی را بالا می‌برد و با حرارت خورشید کباب می‌کرد.

در نقد این مطلب عجیب و غریب می‌شود گفت: یکم اینکه، این مطلب از وهب بن منبه نقل شده (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱ / ۲۴۳) که قبلاً تضعیف او از سوی رجالیون مطرح گردید. دوم اینکه مفسران نکته‌سنج، صفات مذکور برای عمالقه و عوج بن عناق را نپذیرفته‌اند (ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۲ / ۱۸؛ بلاغی، ۱۳۸۶: ۱ / ۷۶)؛ سوم اینکه ریشه و علت دروغ بودن چنین چیزهایی خوب است از نظر استاد مطهری مطلع شویم:

تحریف و قلب حقایق، یکی از کارهای اساسی یهود است. اینها برای اینکه قرآن را تکذیب کنند آمده‌اند یک سلسله روایات جعل کرده‌اند. از جمله در داستان عمالقه که بیت المقدس را اشغال کرده بودند و موسی به اینها (بنی اسرائیل) می‌گفت: حقتان را بگیرید، گفتند: ما اینجا نشستیم، تو و خدایت عمالقه را بیرون کنید، وقتی که کارها تمام شد بیا ما را خبر کن که برویم وارد آنجا بشویم.^۱ اینها (یهودیان) آمدند گفتند این عمالقه آدم‌هایی بودند از اولاد زنی به نام عناق، و عناق زنی بود که وقتی می‌نشست ده جریب^۲ در ده جریب را می‌گرفت، و پسری داشت به نام عوج که وقتی موسی با عصایش آمد کنار او

۱. مائده / ۲۴ - ۲۱.

۲. هر جریب معادل ۱۴۴ گز (ذرع). نرم افزار لغتنامه دهخدا.

ایستاد، با اینکه چهل ذراع قدش بود و چهل ذراع طول عصایش و چهل ذراع از زمین جستن کرد، تازه عصای او به قوزک پای عوج بن عناق خورد. آدم‌هایی که قدشان چند فرسخ بود و حتی ماهی را از دریا می‌گرفتند مقابل خورشید کباب می‌کردند و می‌خوردند اگر واقعاً در بیت‌المقدس یک چنین نژادی بوده است، حق با آنها بود که می‌گفتند کار، کار ما نیست، تو و خدایت بروید آنها را بیرون کنید. اینها برای آنکه انتقاد قرآن از قوم یهود را زیرکانه رد کرده باشند، آمدند این داستان‌ها را جعل کردند و در زبان خود مسلمین انداختند. (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۵۹-۱۵۵)

ج) تطبیق «بعوضه» به امیرمؤمنان و «ما فوقها» به رسول خدا در آیه ۱۷ سوره بقره به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم (ص ۱۴).

اشکالی که به این ادعا وارد می‌شود: این سخن در سایر تفاسیر و کتب حدیثی هم آمده است اما همه از علی بن ابراهیم نقل کرده‌اند (که قبلاً عرض شد استفاده از این منابع نیاز به دقت خاص دارد و مطالب ناصحیحی دارد) و راوی آن، مُعَلَّى بن حُنَیْس است که بعضی رجالیان او را چنین تضعیف کرده‌اند: «ضعیف جداً، لا یعول علیه». (خوئی، ۱۴۱۳: ۱۹ / ۱۹۴)

د) ادعای اینکه رعد صوت فرشته‌ای بزرگ‌تر از مگس و کوچک‌تر از زنبور است: در تفسیر آیه «فیه ظُلُمَاتٌ وَّرَعْدٌ وَبَرْقٌ» (بقره / ۱۹) می‌گوید: «برق» فرشته است و «رعد» صوت فرشته‌ای بزرگ‌تر از مگس و کوچک‌تر از زنبور است (ص ۸).

این سخن چنین قابل نقد است: این مطلب که در کتاب *من لا یحضره الفقیه* آمده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱ / ۵۲۶) مورد نقد شدید و تند سید مصطفی خمینی گرفته است. او بعد از نقل این مطالب، آنها را از اسرائیلیات و بدعت‌های سوء یا از اجتهادات (مفسران) تلقی می‌کند: «والذی یظهر لی: أنّ هذه المنسوجات: إمّا من الإسرائيلیات المختلقة و البدعات السيئة المدسوسة فی الأحكام و الحقائق الراقية الإسلامية ناظرین إلى زجر الملل عن هذه الديانة القویمة بهذا السیاط السود باسم القرآن و السوط من النور أو هی اجتهادات فی کلمة صادرة عن مبدأ الوحي». (خمینی، ۱۴۱۸: ۴ / ۱۸۲)

ه) تسمیه ملائکه با اسامی عجیب؛ نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مؤلف از صفحه ۲۹۶ تا صفحه ۲۹۹ به مناسبت بر شمردن اسماء ملائکه، از بخش «السماء و العالم» *بحار الأنوار* (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۶ / ۹۱) عبارت‌هایی نظیر «تیروز، بهمن روز، اردی بهشت روز، شهریور روز و ...» آورده و خیلی از آنها را اسم ملائکه دانسته است.

این مطلب نیز به راحتی قابل پذیرش نیست؛ زیرا: همان‌گونه که قبلاً اشاره شد به نظر بعضی از

متخصصان حدیث، بخش «السماء و العالم» کتاب بحار الأنوار، منحرف کننده است (محمدی ری شهری، ۱۳۸۰: ۲۶-۲۵)؛ دوم اینکه راوی حدیث، معلی بن خنیس است که قبلاً مطرح شد رجالیان او را تضعیف کرده‌اند؛ سوم اینکه علامه مجلسی در مقدمه این روایت چنین گفته است: «در بعضی کتب معتبره دیدم که ... از معلی بن خنیس که گفت: در نوروز به محضر امام صادق رفتیم ...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۶ / ۹۱). با تتبع زیاد، این روایت در کتب حدیثی قبل از بحار الأنوار یافت نشد، افزون بر آن اگر در کتب معتبره بوده چرا علامه مجلسی نام آن کتب را ذکر نکرده است؟ پس به سختی می‌توان محتوای این سخن را پذیرفت.

(و) تحقیر معلم و بافنده و زن؛

در صفحه ۴۸ آمده است: «و اما طایفه زنان، بالعیان، با تجربه و به وسیله اخبار، ناقص العقل بودنشان معلوم است. اما بالعیان، بی‌نیاز از بیان است و کسی که ادعا کند بعضی از آنان عاقلند باید آنان را بیازماید (تجربه) و کسی که آنان را بیازماید و پی به حماقت و جهلشان نبرد پس باید به آنچه از امام صادق علیه السلام روایت شده دقت کند (اخبار) آنجا که فرمود: «عقل چهل معلم به اندازه عقل یک بافنده است و عقل چهل بافنده به اندازه عقل یک زن است و زن هم عقلی ندارد» (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰، ۳ / ۲۸۵). و از سید جزائری رحمته الله علیه در کتاب مسکن الشجون^۱ روایت کرده که از زنان بهره‌یز؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «با زنان مشورت کنید و مخالفت کنید»^۲ چون آنان ناقص العقل و ناقص الایمانند اما دلیل نقصان عقلشان معادل بودن گواهی دو زن با گواهی یک مرد است و اما دلیل نقصان ایمانشان این است که گاهی نماز و روزه انجام نمی‌دهد».

مؤلف چنین ادامه می‌دهد: «با اینکه ناقص العقل هستند اما کامل المکرند و هرگاه افعالی از آنان مشاهده شود که کاشف از عقولشان باشد گمانم این است که از باب شعور و احساس است، مانند سایر حیواناتی که نفع و ضرر را می‌شناسند نه اینکه دارای عقل کامل باشند، همان طور که سخن امام: «عقلی برای زن نیست» بر آن حمل می‌شود؛ یعنی عقلشان کامل نیست و بعضی از آنان رگ‌هایی مانند رگ حماره دارند. از شر زنان به خدا پناه می‌بریم».

در نقد این سخنان دور از پذیرش، می‌توان گفت: یکی اینکه با تتبع در نرم افزارهای جامع الاحادیث، المكتبة الشاملة، جامع التفاسیر و منهج النور، عبارت «عقل أربعین معلماً عقل حائک، و عقل أربعین حائکاً عقل

۱. کتاب مسکن الشجون یافت نشد اما مضمون مطلب در کتاب المسترشد فی إمامة علی بن ابی طالب علیه السلام (طبری آملی کبیر، ۱۴۱۵: ۴۱۸) آمده است.

۲. من طریق العامة أيضا قال رسول الله صلی الله علیه و آله شاوروهنّ خالفوهنّ (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۵ / ۳۰۷).

امراً، و المرأة لا عقل لها» فقط در *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه* (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۳ / ۲۸۵) بدون اینکه به کتابی ارجاع دهد آمده است و با اختلاف اندکی^۱ در کتاب *شرح نهج البلاغه* ابن میثم بحرانی هم آمده است (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱ / ۳۲۴). در چند کتاب معدود دیگر نیز آمده است اما همگی از *شرح نهج البلاغه* ابن میثم بحرانی نقل کرده‌اند و چون هاشمی خوئی متأخر از ابن میثم است احتمال دارد او هم از ابن میثم اخذ کرده اما اعلام اخذ نکرده باشد. در ضمن این سخن در متون حدیثی اهل سنت نیز یافت نشد.

دوم اینکه اگر منظور از معلم همان معلم معهود (آموزگار و آموزش دهنده) باشد باید گفت درباره مقام والای معلم، آن قدر آیه و روایت است که نیازی به پرداختن به دفاع از مقام معلم احساس نمی‌شود، همین که خدا، خود و رسول گرامی‌اش را معلم دانسته^۲ کافی است که «تحقیق معلم از زبان معصوم» مورد باور قرار نگیرد.

سوم اینکه با فرض صحت این سخن - که صحت ندارد - باید این معادلات درست باشد: عقل چهل معلم = عقل یک بافنده، عقل چهل بافنده = عقل یک زن، و چون زن بی‌عقل فرض شده (هرچند مؤلف گفته منظور از بی‌عقلی عدم عقل کامل است و خود این توجیه، قابل قبول نیست) باید عقل هزار و ششصد معلم = صفر باشد. حال اگر از چنین مدعیانی بپرسیم: اگر کسی هم معلم باشد و هم بافنده و هم زن چه حسابی دارد، چه معادله‌ای تحویل ما می‌دهند؟ البته درباره «حائک» چنین مطلبی آمده است: *ذُكِرَ الْحَائِكُ لِأَيِّ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ مَلْعُونٌ فَقَالَ إِنَّمَا ذَاكَ الَّذِي يَحُوكُ الْكُذِبَ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ*. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۳۴۰)

چهارم اینکه اگر عبارت «زنان ناقص‌العقل هستند» درست باشد و این برای بعضی حربه‌ای برای سرکوفت آنان تلقی شود آیا می‌توان مردان را کامل‌العقل دانست؟ به عبارت دیگر آیا اثبات شیء نفی ما عدا می‌کند؟

پنجم اینکه عبارت «زنان ناقص‌العقل هستند» با منظر منطقی یک قضیه مهمله است و قضایای مهمله در حکم جزئی هستند لذا نتیجه آن این است: «بعضی از زنان ناقص‌العقل هستند» نه همه.

ششم اینکه درباره «مشورت کردن با زنان و مخالفت کردن با نتیجه آن مشورت» که اصلش چنین است: «شاوورا النساء و خالفهن فان خلفهن بركة» (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۵ / ۳۰۸) باید گفت: آیا عقل

۱. روی عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: عقل أربعين معلماً عقل حائك وعقل حائك عقل امرأة والمرأة لا عقل لها.

۲. در مورد خدای متعال: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق / ۵) و در مورد رسول گرامی اسلام صلى الله عليه وآله: «إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ». (آل عمران / ۱۶۴)

سلیم و نقل معتبر می‌پذیرد که نظر اسلام این باشد که بعد از مشورت با زن اگر چه نظری صائب داشته باشد مخالفت گردد؟

هفتم اینکه در آیه ۲۳۳ سوره بقره خدای متعالی از تشاور زن و شوهر درباره از شیر گرفتن کودکان صحبت کرده است؛ یعنی مشورت با زنان را به رسمیت شناخته است.
(ز) شدت مخالفت مؤلف با زنان؛

در خیلی از موارد این مخالفت، بروز کرده است از جمله در صفحه ۱۲۹ مطلبی از قطب‌الدین راوندی نقل کرده مبنی بر اینکه مردی حق سه دعای مستجاب داشت و سه تا دعا را هم برای زنش هزینه کرد بدین شرح: دعای یکم به تقاضای زنش برای زیباترین زن شدنش و چون بعد از زیبا شدنش به شوهرش بی‌رغبت شد، دعای دوم را برای سگ شدنش کرد و با اصرار اولادش برای برگرداندن مادرشان به حالت نخست، دعای آخر را هم برای برگرداندن زنش به حالت اولیه انجام داد (قطب راوندی، ۱۴۰۷: ۳۹ - ۳۸) بعد از نقل این مطلب می‌گوید با فرض صحت این قضیه چند تنبیه در آن وجود دارد: یکم عدم جواز پیروی از سخن زنان به طور مطلق. دوم زنان بی‌وفا هستند. سوم کیدشان عظیم است.

در نقد این نتیجه‌گیری (با به تعبیر مؤلف تنبیهات) می‌توان بیان داشت: با فرض صحت داستان، اینکه ممکن است بعضی از زنان چنین باشند امر محالی نیست اما با توجه به اظهار نظرهای منفی‌اش در مورد زنان در سایر صفحات کتاب و برداشت عرفی از این قضایا یک وجهه ضد زنان از مؤلف در اذهان ایجاد می‌کند. هرچند جا برای توجیه سخن مؤلف وجود دارد و آن اینکه گفته شود: تنبیهات مؤلف از نظر منطقی قضایایی مهمله هستند و قضایای مهمله در حکم جزئی‌اند.

نتیجه

این کتاب که گسترده‌ترین و شاید بهترین کتاب در زمینه تفسیر امثال قرآن است با تمام خوبی‌ها و توضیحات مبسوطی که درباره هر موضوعی دارد، اما اشکالات مختلف نگارشی، ادبی، علمی، تعصبی و وحدت‌شکنی دارد که جا دارد ضمن تصحیح کتاب ایرادات کتاب مورد نقادی قرار بگیرد تا محاسن فراوان کتاب تحت الشعاع نارسایی‌های آن قرار نگیرد.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها

- قرآن کریم.

- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن، ۱۳۵۵ ق، *الذریعة إلى تصانیف الشيعة*، بیروت، دارالاضواء.

- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۹۵ ق، *کمال الدین*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دارالحدیث، چ ۲.
- _____، ۱۴۱۳ ق، *کتاب من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۰۶ ق، *الضعفاء والمتروکین*، تحقیق عبدالله القاضی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹ ق، *البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، زکی حسن عباس.
- ابن میثم، میثم بن علی، ۱۳۶۲، *مصباح السالکین*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- امین، محسن، ۱۴۰۳ ق، *اعیان الشیعة*، تحقیق حسن امین، بیروت، دارالتعارف.
- بلاغی، عبدالحجّه، ۱۳۸۶ ق، *حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*، قم، حکمت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸، *تسنیم*، تحقیق حسن واعظی محمدی، قم، اسراء، چ ۳.
- _____، *تسنیم*، تحقیق احمد قدسی و دیگران، قم، اسراء، چ ۲.
- حسینی تفرشی، مصطفی بن حسین، ۱۴۱۸ ق، *نقد الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاجیاء التراث.
- خمینی، مصطفی، ۱۴۱۸ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۳ ق، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*، بی جا، بی نا، چ ۵.
- دهخدا، علی اکبر، بی تا، *نرم افزار لغتنامه دهخدا*، بی جا، بی نا.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الثیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳.
- رشید رضا، محمد، ۱۹۹۰ م، *تفسیر المنار*، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- سبحانی تبریزی، جعفر، بی تا، *موسوعة طبقات الفقهاء*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طالقانی، سید محمود، ۱۳۶۲، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ ۴.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تحقیق محمد جواد بلاغی، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
- طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم، ۱۴۱۵ ق، *المستدرشد فی إمامة علی بن ابی طالب علیه السلام*، تصحیح احمد محمودی، قم، کوشانپور.
- فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، تصحیح حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، چ ۲.
- قاری، علی بن سلطان محمد، بی تا، *الأسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الکبری*، تحقیق محمد الصباغ، بیروت، دار الأمانة و مؤسسه الرسالة.

- قطب راوندی، سعید بن هبة الله، ۱۴۰۷ ق، *الدعوات / سلوة الحزين*، قم، مدرسه امام مهدی علیه السلام.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، تحقیق سید طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، ج ۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۲، تهران، دارالکتب الإسلامية، ج ۴.
- کوزه کنانی، احمد بن عبدالله، ۱۳۲۵ ق، *روضه الامثال*، تبریز، کارخانه آقا میرزا علی اصغر.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مدرس، محمد علی، ۱۳۶۹ ق، *ریحانة الادب*، ج ۳، بی جا، شرکت سهامی طبع.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۱، *سیری در سیره نبوی*، تهران، صدرا.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۱۳۷۳، *مثنوی معنوی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- هاشمی خوئی، حبیب الله بن محمد هاشم، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، تهران، مکتبه الإسلامية، ج ۴.

ب) مقاله ها

- خولی، امین، ۱۹۳۴ م، «مشهد ومكة»، *مجلة الرسالة*، زیات باشا، احمد حسن، بی جا، بی نا.
- شکوری، ابوالفضل، ۱۳۷۳، «روضه الامثال» احمد بن عبدالله کوزه کنانی، *بینات*، ش ۱، ص ۱۷۳-۱۷۲، قم، موسسه معارف اسلامی.
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۰، «موسوعه های حدیثی و نیازهای امروز»، *علوم حدیث*، ش ۲۱، ص ۲۵ و ۲۶، قم، دارالحدیث.
- مهدوی راد، محمد علی، ۱۳۸۰، «موسوعه های حدیثی و نیازهای امروز»، *علوم حدیث*، ش ۲۱، ص ۲۸، قم، بی نا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی