

کاوشی نو درباره روایات تفسیری آیه «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» با تأکید بر روایت

حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى و با روش (تحلیل اسناد - متن)*

محمد رضا پیرچراغ^۱

محمد سبحان ماهری قمی^۲

چکیده

حدیث و تفسیر قرآن پیوندی دیرین دارند و تفسیر روایی از کهن‌ترین گونه‌های تفسیری می‌باشد که برای توضیح و تبیین آیات الهی شکل گرفته است. از جمله آیاتی که در تفاسیر روایی محل بحث جدی و اختلاف در میان مفسرین بوده، آیه «...فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ حُلُوٌّ» است. خطاب امری خداوند در آیه، موجب برداشت‌های گوناگون میان مفسرین شده است و از این رو اهمیت بررسی موضوع به خوبی نمایان می‌شود. چرایی صدور این دستور از سوی خداوند متعال مسأله اصلی پژوهش بوده و با بررسی روایات تفسیری در تفاسیر و متون روایی عامه و خاصه مشخص گردید هفت دیدگاه وجود دارد که محوریت حکمت این امر الهی را بیان نموده است. پدافندترین این دیدگاه‌ها مربوط به جنس نعلین حضرت موسی که از «پوست میت» بوده می‌باشد. دیدگاه دیگر روایتی از حضرت ولی عصر عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى است که با رد دیدگاه قبل، علت این فرمان الهی را «خارج نمودن حب اهل بیت ایشان» بیان نموده است. پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی و با بررسی رجالی و متنی روایات دو دیدگاه مذکور، انجام گرفته است. مهمترین دستاورد پژوهش آن است که مشخص گردید اولاً قاطبه روایات مربوط به پوست میت در منابع تفسیری روایی اهل سنت بوده است؛ ثانیاً از حیث تکرار، فراوانی روایات اصحاب، بیش از روایات رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد؛ ثالثاً عمده‌ی احادیث اصحاب، از نظر سندی متنی دارای ضعف و جعل می‌باشد. همچنین در منابع تفسیری روایی شیعه، احادیث دال بر پوست میت علی‌رغم آنکه سندی صحیح دارد، ولی به سبب تعارض با قرآن، عدم موافقت با خانواده‌ی حدیث و مبنای فقهی شیعه، مشخص گردید که بر مبنای تقیه صادر گردیده و قول صحیح، همان روایت صادر شده از ناحیه مقدسه حضرت ولی عصر عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى می‌باشد. این حدیث به سبب دارا بودن سندی معتبر، پذیرش توسط اندیشمندان شیعه، سازگاری با قرآن کریم و دیگر احادیث هم خانواده، قول ارجح در تفسیر این آیه می‌باشد که حکمت دستور خداوند را خارج نمودن حب خانواده از دل بیان می‌نماید.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۱۹

۱. عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین، ایران (نویسنده مسئول)
(m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir)

۲. کارشناس ارشد نهج‌البلاغه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین، ایران (orvatolvosgha110110@yahoo.com)

واژگان کلیدی

قرآن کریم، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، تفسیر مأثور، فاخلع نعلیک، حضرت موسی علیه السلام، طور سینا، فقه الحدیث، مهدویت.

مقدمه

قرآن کریم که در کنار اهل بیت علیهم السلام، ثقل گرانبهایی است که رسول الله آن را به یادگار و امانت بر امت خویش گذاشته و ضمانتی بر گمراه نشدن مسلمانان می باشد. در این کتاب شریف آیات نیازمند تفسیر و تأویل است که با استمداد از لغات، احادیث و نیز آیات دیگر میسر می شود. در ماجرای عزیمت حضرت موسی علیه السلام به طور سینا، خداوند متعال خطاب به ایشان می فرماید: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه: ۱۲) درباره علت این امر و دستور خداوند متعال به حضرت موسی علیه السلام مبنی بر خلع نعلین میان مفسرین چند دیدگاه وجود دارد که براساس گونه شناسی صورت گرفته بدین قرار است:

۱. پوست میته الاغ که دیدگاه امیرمؤمنان، زهری (ابن ابی حاتم، ۱۴۲۴ق: ج ۷، ۲۴۱۷)، کعب الاحبار (سیوطی، بی تا: ج ۴، ۲۹۲) و حسن بصری (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۶، ۲۴۰) می باشد؛
۲. روایتی از حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه که تهی ساختن قلب از محبت خانواده بیان شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۳۰۲)؛
۳. مجاهد که جنس نعلین را از پوست خوک می داند (ابن ابی حاتم، ۱۴۲۴ق: ج ۷، ۲۴۱۷)؛
۴. گروهی نظیر سعید بن جبیر، قتاده و ابن جریح که معتقدند از پوست گاو تذکیه شده بود تا با پای برهنه از برکت وادی مقدس بهره مند گردند (ابن جوزی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۱۹۱)؛
۵. دیدگاه دیگر آن است که پا برهنه بودن نشان تواضع و احترام به مکان مقدس می باشد (شعراوی، ۱۹۹۷م: ج ۱۵، ۹۲۳۱) که مطابق تورات، سفر خروج، فصل سوم است؛
۶. ابومسلم معتقد است که پوشیدن نعلین توسط حضرت موسی علیه السلام به سبب مصون ماندن از پلیدی و شر حشرات می باشد، به همین خاطر خداوند وی را ایمن ساخت و مطمئن نمود که خطری نبوده و زمین پاک است (طبرسی، ۱۴۱۵ق: ج ۷، ۱۳)؛
۷. دیدگاه دیگر از امام صادق علیه السلام می باشد که در تفسیر آیه فرمودند: از دوگونه ترس خود دست بردار؛ یکی ترس از مردن همسرش که درحالت وضع حمل او را ترک گفته بود و دیگری ترس از فرعون (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ۶۶).

آنچه که میان اقوال مذکور بیشتر بر آن دلیل و برهان وجود دارد و نسبت به بقیه نظرات طرفدار فراوانی دارد و پربسامدترین بحث در میان دیدگاه های فوق است، روایات پوست مردار

و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف مبنی بر خارج نمودن محبت اهل بیت علیهم السلام می‌باشد که به سبب مسند بودن احادیث آن، مورد توجه قرار گرفته است. به همین سبب تحقیق حاضر به واکاوی و بررسی صحت احادیث می‌پردازد. بنابراین با گونه‌شناسی صورت گرفته مشخص گردید روایات تفسیری در سه بخش روایات اهل سنت، روایات شیعه و روایت حضرت ولی عصر جای می‌گیرد. بدین خاطر تحقیق حاضر بر آن است به سبب اهمیت موضوع تفسیر قرآن و اختلافات موجود در آیه مذکور، محوریت بحث را بر این دو نظر قرار داده تا ضمن بررسی رجالی احادیث وارده، از صحت و سقم آن آگاه گردیده و سپس با بررسی متنی روایات براساس قرآن، خانواده حدیث و فقه شیعه نظری صائب و صحیح را ارائه نماید. لازم به ذکر است گرچه بیشتر روایات نقل شده در ارتباط با پوست میته می‌باشد، اما آنچه از نظر محتوا و متن مورد استناد و توجه شیعیان و مفسرین قرار گرفته، روایت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده که تفسیر آیه را بیرون نمودن حب اهل بیت علیهم السلام بیان نموده است. این مقاله از نظر تحقیق و گردآوری به روش کتابخانه‌ای و از نظر ساختاری و محتوایی با روش توصیفی و تحلیلی و با بررسی رجالی و متنی روایات سامان یافته است.

پیشینه پژوهش

با توجه به تتبع و جستجو در منابع اینترنتی مشخص گردید که در ارتباط با تفسیر آیه فاخلع نعلیک مقالات «خلع نعلین در تفسیر عارفان» موحدی، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۲۳، تابستان ۱۳۹۰؛ «تأویلات خلع نعلین در شعر عارفانه» موحدی، ادب فارسی، شماره ۲۷، بهار و تابستان ۱۴۰۰ به رشته تحریر درآمده است. این تحقیقات با توجه دید عرفانی، دلیل خلع نعل بیرون آوردن کفش‌های خوف و رجا بوده که وسیله برای سالکان است و برای واصلان نیست. وجه تمایز پژوهش حاضر با موارد مذکور آن است که نخست بحث فقه‌الحدیثی در ارتباط با روایات تفسیری صورت گرفته، هم‌چنین تمرکز و اتکاء این مقاله به حدیث تفسیری حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد.

بررسی رجالی روایات

اولین گام اعتبارسنجی احادیث نقل شده، براساس قواعد رجالی و سندی می‌باشد. به این منظور و جهت سهولت، روایات در دو بخش مجزای عامه و خاصه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱. منابع اهل سنت

نخست به منظور شناخت از تفسیر آیه، به روایات نقل شده در منابع اهل سنت پرداخته می‌شود. برای این منظور و جهت سهولت در امر بررسی، روایات در تقسیم‌بندی صورت گرفته براساس آخرین راوی به عنوان مفسر مطرح می‌شود که شامل کعب الاحبار، قتاده، امیرمؤمنان علیه السلام و رسول الله صلی الله علیه و آله می‌باشد.

کعب

نخستین دسته از روایات اهل سنت، مرتبط به کعب الاحبار می‌باشد. امام فقه مالکی آن را بدین سند و متن نقل نموده است:

وحدثني عن مالك، عن عمه أبي سهيل بن مالك، عن أبيه، عن كعب الأحبار، أن رجلا نزع نعليه. فقال: لم خلعت نعليك؟ لعلك تأولت هذه الآية فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى ثم قال كعب للرجل: أتدري ما كانت نعلا موسى؟ قال مالك: لا أدري ما أجابه الرجل. فقال كعب: كانتا من جلد حمار ميت (اصبحي، ۱۴۰۶ق: ج ۲، ۹۱۶).

مالک بن انس روایت را از عموی خویش ابوسهیل بن مالک نقل نموده که نام وی نافع بن مالک بن ابی عامر، در زمره ثقات می‌باشد (عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۲۳۹؛ ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۵، ۴۷۱) عبدالله بن احمد بن حنبل گوید: پدرم احمد وی را از مورد وثوق می‌داند. بنابر نظر واقدی، وی از قاریان مدینه بوده که از او قرآن می‌آموختند. ابن خراش وی را راستگو می‌داند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۹، ۲۹۱).

ابوسهیل اصبحی از پدر خویش، مالک بن ابی عامر نقل نموده که در زمره ثقات (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۵، ۳۸۳) و مورد توثیق نسائی (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۷، ۱۴۹) و افرادی

۱. به سبب استناد به نظرات ابن حبان، نکته شایان ذکر آن است که محمدناصرالدین البانی وی را متساهل در وثاقت (البانی، ۱۴۱۲ق: ج ۶، ۲۴۰) و توثیق افراد مجهول (همان: ج ۱، ۸۰) می‌داند، به همین طعن به وی وارد شده است. اما به چهار دلیل چنین سخن و دیدگاهی صحیح نمی‌باشد: نخست آن که از دیدگاه اندیشمندان اهل سنت چنین نظری ناصحیح و مردود می‌باشد (سخاوی، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ۵۶؛ سیوطی، بی تا: ج ۱، ۱۱۴). از طرفی ابن حبان را سرچشمه شناخت ثقات معرفی نموده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۷۹-۸۱). هم چنین برخلاف نظر فوق، ابن حبان را متشدد و سختگیر در امر وثاقت می‌دانند و معتقدند در ذم و جرح افراد ثقه، افراط نموده (لکنوی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۳۵) و گاهی افراد مورد اعتماد را چنان تضعیف می‌کند که متوجه تفکر و بیانات خویش نمی‌باشد (ذهبی، ۱۳۸۲ق: ج ۱، ۲۷۴) پاسخ دیگر آن که بزرگان رجالی اهل سنت نظیر مزی و ابن حجر عسقلانی بر این کتاب اعتماد نموده‌اند که حاکی از پذیرش دیدگاه رجالی وی می‌باشد (فارسی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۳۷). پاسخ دیگر آن که توثیق ابن حبان بر تضعیف سایرین رجحان داشته و موجب خارج شدن راوی از زمره ضعفاء می‌گردد (شوکانی، ۱۹۸۴م: ج ۱، ۱۳۶). بخش آخر و مهم آن که ابن حبان را با لقب «الامام» (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۶، ۹۲) وصف نموده‌اند که طبق مبانی اهل سنت وقتی امامت و فضیلت یک فردی ثابت گردد، تضعیف دیگران در حق او هیچ ضرری ندارد (همان: ج ۸، ۴۴۸).

نظیر (عجلی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ۲۶۱) و (ذهبی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ۵۲۱) قرار گرفته است.

راوی دیگر کعب الاحبار می باشد که نام او کعب بن ماتع بوده و به سبب درک جاهلیت و اسلام، از جمله مخضرمین برشمرده شده است (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۴، ۱۸۹). در صحابی بودن کعب الاحبار اختلاف وجود دارد. براساس تاریخ رسول الله را درک نموده (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۵۰، ۱۵۱) که بر مبنای اهل حدیث در زمره اصحاب شمرده می شود (بخاری، ۱۴۰۱ق: ج ۴، ۱۸۸). به همین خاطر در کتابی که به إحصاء اصحاب تألیف گردیده، نام وی را آورده اند (عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ۴۸۱). در مقابل نیز دیدگاهی وجود دارد که او را از طبقه دوم یعنی تابعین برشمرده اند (عسقلانی [تقریب التهذیب]، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۴۳). ثقه، از اهالی یمن بوده و در اواخر خلافت عثمان در شام درگذشت (عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۴۲). بنابراین وی از جمله ثقات برشمرده شده است (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۵، ۳۳۳). کعب الاحبار از راویان صحاح سته نظیر بخاری، ابی داود، ترمذی و نسائی می باشد (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۴، ۱۸۹). دیدگاه مخالفی درباره کعب الاحبار وجود دارد که وی را جاعل احادیث و ترویج دهنده اسرائیلیات می دانند و معتقدند در تفسیر، مطالب زیادی جعل و یا از تورات نقل نموده است (ابوریثه، بی تا: ۱۳۹-۱۴۲). هم چنین کعب الاحبار به تحریک معاویه و با هدف حمایت از او، روایاتی درباره فضیلت شام و بر حق بودن اهل آن شهر جعل و منتشر نمود (همان: ۱۵۴). برخی از روایات جعلی کعب الاحبار را شاگردانش بدون سند نقل می کردند، تا آن جا که تابعین گمان نمودند که آن روایات را از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده اند و لذا برخی از نویسندگان، روایات جعلی کعب را در ردیف موقوف هایی که حکم مرفوع دارند، قرار دادند (همان: ۱۴۷)، محمدرشید رضا در توصیف کعب الاحبار می گوید: «إنه کان برکان الخرافات وأجزم بکذبه بل لا أثق بإیمانہ - کعب الاحبار کوه آتش فشان خرافات بوده است. من به دروغگویی او یقین دارم، بلکه به اصل ایمانش وثوق ندارم» (همان: ۱۴۷) در انتها نیز مؤلف کتاب پس از بیان دلایل و نظرات متعدد درباره کعب الاحبار و وهب بن منبه بیان می دارد: تحقیقاً شرانگیزترین راویان این اسرائیلیات، شدیدترین گول و حيله ورزترین آن ها برای مسلمین این دو نفر می باشند. بنابراین تو نخواهی یافت خرافاتی را که در کتب تفسیر و تاریخ اسلامی در امور آفرینش و خلقت و تکوین، در امور انبیاء و اقوامشان، و در امور فتن و ساعت قیامت و آخرت وجود داشته باشد مگر آن که این دو تن در آنها ضرب المثل «فی کُلِّ وَادٍ أُمَّرٌ مِنْ تُعَلْبَةِ»؛ در هر زمین و در هر وادی اثری از ثعلبه وجود دارد» بوده اند (همان: ۱۴۷) این روایت به سبب عدم نقل از رسول الله، حدیثی موقوف می باشد که مطابق دیدگاه اهل سنت، روایت موقوفه ای که از صحابی نقل گردد معتبر می باشد؛ زیرا

تمامی اقوال اصحاب مطلقاً حجت است (نمله، ۱۴۲۰ق: ج ۳، ۹۸۲) بنابراین حدیث دارای اعتبار و صحت می باشد.

حدیث دیگر بدین سند و متن می باشد:

حدثني عبدالله بن سعيد قال حدثني أحمد بن إبراهيم بن فراس و حدثني سعيد بن عثمان قال حدثني أحمد بن دحيم قال حدثني محمد بن إبراهيم بن الفضل الدبلي قال حدثني أبو عبدالله المخزومي قال حدثني سفیان بن عيينة عن عاصم الأحول عن أبي قلابة قال قال كعب الأحبار إنما أمر الله عز وجل موسى أن يخلع نعليه لأتهما كاتتا من جلد حمار ميت وأراد أن يبأشر الوادي المقدس بقدميه (نمری، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ۳۱۶).

عبدالله بن سعيد مهمل و محمد بن ابراهيم بن الفضل الديلي مجهول می باشند. احمد بن ابراهيم بن احمد بن علی بن فراس که ابوذر هروری در معجم خویش وی را ثقه و ثبت می داند. عتیقی وی را در میان جماعتی از شیوخ، بیگانه، ثقه و راستگو می داند. ابونصر هبة الله بن معاذ سجزی در کتاب سعيات وی را از بزرگان زمان خویش برشمرده که برای کسب علم به سوی او مسافرت می نمودند. ابن بشکوال، احمد را از ثقات و مسندین می داند (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۷، ۱۸۲).

سعید بن عثمان بلوی مدنی از ثقات است (ذهبی، ۱۹۹۲م: ج ۱، ۴۴۱؛ ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۶، ۳۶۱).

احمد بن دحیم بن خلیل ابو عمر قرطبی، ابن حارث وی را اهل علم و فقاہت، حفظ و روایت، دارای ورع، مشهور به علم و تقوا و حافظ مذهب مالکی توصیف نموده است (علی سعد، ۱۴۲۳ق: ج ۱، ۲۰۱). احمد بن دحیم دارای توجه و اعتناء بسیار به آثار، جامع سنت ها و در نقل دارای وثاقت می باشد (ازدی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۴۷).

سعید بن عبدالرحمان بن حسان ملقب به ابو عبدالله مخزومی دارای وثاقت بوده (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۶، ۳۴۹) و نسائی نیز وی را توثیق نموده است (عسقلانی، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۴۹).

سفیان بن عیینة بن ابی عمران علامه، حافظ (ذهبی، بی تا: ج ۱، ۲۶۲) و از جمله ثقات می باشد (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۶، ۴۰۳). ابن مدینی معتقد است در میان شاگردان و اصحاب زهری استوارتر از ابن عیینة وجود ندارد. احمد بن عبدالله عجلی گوید: سفیان مورد وثوق و اعتماد و برخی از اهل حدیث درباره وی گفته اند که ثابت ترین مردم در حدیث زهری است. دارای احادیث نیکو و از جمله حکیمان اصحاب حدیث می باشد (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۱،

(۱۹۴).

عاصم بن سلیمان أحول، أبو عبدالرحمان بصری محتسب مدائن بوده و احمد بن حنبل، یحیی بن معین، ابوزرعه و عجلی وی را از حافظان حدیث و ثقه برشمرده اند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۳، ۴۸۶) وی از روایان صحاح سته می باشد (ذهبی، بی تا: ج ۱، ۱۴۹).
ابی قلابه: عبدالله بن زید بن عمرو، امام، از تابعین و ثقه می باشد (ذهبی، بی تا: ج ۲، ۴۲۶) یکی از ائمه سرشناس (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۴، ۵۴۲) کثیرالحدیث (ابن سعد، بی تا: ج ۷، ۱۸۳) از روایان صحاح سته و مورد توثیق عجلی می باشد (عسقلانی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ۱۹۸). این حدیث نیز همانند حدیث قبل، موقوف است، با این تفاوت که به سبب دو راوی مجهول، دارای سندی ضعیف می باشد.

حدیث دیگری در منابع اهل سنت چنین می باشد:

حدثنا محمد بن بشار قال ثنا عبدالرحمن قال ثنا سفیان عن عاصم عن أبي قلابة عن كعب أنه رأىهم يخلعون نعالم اخلع نعليك إنك بالوادی المقدس طوی فقال: كانت من جلد حمار ميت، فأراد الله أن يمسه القدس (طبری، ۱۴۱۵ق: ج ۱۶، ۱۸۰).

محمد بن بشار بن عثمان عبدی، به وی لقب بندارا فی الحدیث که معنی حافظ را می دهد نسبت داده اند. ابوحاتم او را صدوق: نسائی صالح که اشکالی به وی نیست، توصیف نموده اند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۴، ۵۱۱) و توسط بزرگان مورد توثیق قرار گرفته است (ذهبی، بی تا: ج ۳، ۴۹۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۵۸).

عبدالرحمن بن مهدی: ابن حسان، امام، حجت، احمد بن حنبل وی را مورد وثوق: از معادن صداقت و در صورت نقل از شخصی، موجب توثیق مروی می گردد، می داند (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ج ۹، ۲۰۳) بنابراین وی در زمره افراد ثقه می باشد (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۸، ۳۷۲).

سفیان بن سعید بن مسروق ثوری، شیخ الاسلام، امام حافظان حدیث و پیشوای علمای عامل در زمان خویش بوده است (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ج ۷، ۲۳۰). عجلی روایت وی را نیکوترین سند کوفه می داند. شعبه بن حجاج، سفیان بن عیینه، یحیی بن معین و بسیاری دیگر از علما، سفیان ثوری را امیرالمومنین در حدیث می دانند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۱، ۱۶۶) بنابراین وی از افراد ثقه می باشد (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۶، ۴۰۱). وثاقت عاصم، ابی قلابه و کعب در حدیث قبل اشاره شد. بنابراین حدیث موقوف و دارای سندی صحیح می باشد.

عکرمه

از عکرمه یک روایت با چنین سند و متن نقل شده است:

حدثنا ابن حمید، قال: ثنا يحيى بن واضح، قال: ثنا الحسين، عن يزيد، عن عكرمة، في قوله فاخلع نعليك قال: كانتا من جلد حمار ميت (طبري، ۱۴۱۵ق: ج ۱۶، ۱۸۰).

محمد بن حمید بن حیان تمیمی، یحیی بن معین وی را توثیق نموده است (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۵، ۹۷). عبدالله بن احمد بن حنبل گوید از پدرم شنیدم که می گفت: علم در ری مادامی که محمد بن حمید در قید حیات بود، همواره وجود داشت. وی از راویان سنن ترمذی، ابن ماجه و ابی داود می باشد (ذهبی، بی تا: ج ۲، ۴۹۰).

یحیی بن واضح: أبوتميلة مروزی از ثقات می باشد (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۷، ۶۰۱). یحیی بن معین، ابن سعد، نسائی و ابی حاتم رازی وی را توثیق و ابن خراش وی را صدوق توصیف نموده اند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۳۲، ۲۶).

الحسين بن واقد: أبو عبدالله القاضي ثقة (عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۲۲۰) یحیی بن معین وی را توثیق نموده و نسائی و ابوزرعه وی را فاقد اشکال و ایراد دانسته اند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۶، ۴۹۵).

یزید بن ابی سعید النخوی: یحیی بن معین، ابوزرعه رازی، ابی داود و نسائی وی را ثقه و ابوحاتم وی را صالح الحدیث دانسته اند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۳۲، ۱۴۴۱).

راوی دیگر عکرمه بن ابی جهل بن هشام مخزومی می باشد که در زمان رسول الله ﷺ و روز فتح مکه پس از فرار و امان خواستن همسر او از پیامبر ﷺ، بازگشت و اسلام آورد (نیسابوری، بی تا: ج ۳، ۲۴۲-۲۴۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ۱۷۱). فرمایش رسول الله ﷺ که پس از بازگشت عکرمه فرمودند: «مَزْحَبًا بِالرَّأْيِ الْأُمَّهَاجِرِ» مؤید اسلام آوردن و صحابی بودن وی می باشد (ترمذی، ۱۴۰۳ق: ج ۴، ۱۷۵). به همین خاطر عالمان رجالی اهل سنت او را از جمله أصحاب (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱ق: ج ۷، ۶؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ۱۰۸۲؛ ابن اثیر، بی تا: ج ۴، ۴؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۴۴۳) و ثقات برشمردند (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۳، ۳۱۰)، سند موقوف و دارای صحت می باشد.

قتاده

روایت دیگر چنین نقل شده است:

عبدالرزاق قال أنا معمر عن قتادة في قوله تعالى فاخلع نعليك قال كانتا من جلد حمار



فقیل له اخلعهما (صنعانی، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ۱۵).

عبدالرزاق بن همام: بن نافع حمیری از راویان صحاح سته می باشد. علی بن مدینی گوید: هشام بن یوسف به من گفت: عبدالرزاق عالم ترین و حافظ ترین ما می باشد (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۸، ۵۲). از جمله ثقات است (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۸، ۴۱۲). یکی از افراد ثقه مشهور می باشد (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۳۶، ۱۶۰). عجلوی وی را نیز توثیق نموده است (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ج ۹، ۵۶۶).

معمربن راشد: از فقیهان متقن و حافظان حدیث با ورع می باشد (زرکلی، ۲۰۰۲م، ج ۷، ۲۷۲؛ ابن حبان تمیمی، ۱۴۱۱ق: ج ۳۰۵). یحیی بن معین، عجلوی، نسائی وی را توثیق نموده اند. ابن جریر گوید: معمر علم را به انفع آن نوشیده است (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۸، ۳۱۰). قتاده بن دعامة بن قتادة: از ثقات می باشد (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۵، ۳۲۲؛ عجلوی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ۲۱۵). ابن سیرین گوید: قتاده حافظ ترین مردم بوده است. احمد بن حنبل نیز معتقد است قتاده حافظ، فقیه و عالم به تفسیر می باشد (ذهبی، بی تا: ج ۱، ۱۲۲). این حدیث نیز موقوف و دارای سندی صحیح می باشد.

امیرمؤمنان

از جمله احادیث نقل شده در منابع اهل سنت، به امیرمؤمنان منتهی می گردد که نخستین آن بدین گونه می باشد:

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج قال: وأخبرني عمر بن عطاء عن عكرمة و أبوسفيان، عن معمر، عن جابر الجعفي، عن علي بن أبي طالب فاخلع نعليك قال: كانتا من جلد حمار، فقيل له اخلعهما (طبری، ۱۴۱۵ق: ج ۱۶، ۱۸۰).

القاسم بن الحسن بن یزید ثقة می باشد (بغدادی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۲، ۴۲۸). الحسين بن بشر بن عبدالحمید حمصی طرسوسی نسائی وی را توثیق نموده است (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۶، ۳۵۳).

حجاج بن محمد مصیصی، صالح بن احمد بن حنبل گوید: از پدرم در ارتباط با فرد مورد اعتماد نزدش پرسیدم و وی حجاج را نام برد. نسائی و ابن مدینی وی را توثیق نموده اند (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۵، ۴۵۱). بنابراین وی در زمره ثقات قرار دارد (عجلوی، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۲۸۶).

ابن جریر: عبدالملك بن عبدالعزيز بن جریر محدث، حافظ، فقیه (کحاله، بی تا: ج ۶، ۱۸۳) امام، علامه و ثقه می باشد (ذهبی، بی تا: ج ۶، ۳۳۲).

عمر بن عطاء بن ابي خوار مکی از جمله ثقات است (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۵، ۲۰۲).

عجلی، ۱۴۰۵، ج ۲، ۱۷۰). یحیی بن معین و ابوزرعہ رازی نیز وی را توثیق نموده‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱ق: ج ۶، ۱۲۵).

وثاقت عکرمه و معمر نیز در احادیث گذشته ثابت گردید.

جابر الجعفی: جابر بن یزید بن حارث از راویان ابی داود، ترمذی و ابن ماجه می باشد. سفیان درباره جابر گوید: در حدیث اهل ورع بوده و کسی را با ورع تر از وی ندیده‌ام. شعبه بن حجاج وی را در حدیث صادق می داند. وکیع نیز گوید: در هر چه می توانید شک کنید، ولی در این که جابر مورد وثوق است شک نکنید (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۴، ۴۶۵). این حدیث دارای سندی صحیح می باشد.

روایت دیگری نیز از امیرمؤمنان نقل شده است:

عبد الرزاق قال أنا معمر عن جابر بن زید عن عمیر بن سعید عن علی قال کانتا من جلد حمار فقیل له اخلعهما (صنعانی، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ۱۶).

جابر بن زید: ازدی از راویان صحاح سته، یحیی بن معین و ابوزرعہ وی را توثیق نموده (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۴، ۴۳۷) و از ثقات برشمرده شده است (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۴، ۱۰۱).

عمیر بن سعید نخعی صهبانی، از راویان بخاری، مسلم، ابی داود بوده و یحیی بن معین او را توثیق نموده است (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲، ۳۷۸). با توجه به آن که توثیق عبدالرزاق و معمر در روایات گذشته بیان گردید، این حدیث دارای سندی صحیح می باشد.

نکته حائز اهمیت در ارتباط با روایات امیرمؤمنان آن که با اعتقاد مفسرین مبنی بر این که ایشان با پای خویش در وادی مقدس به راه ادامه دهد و سخنی از کفش با پوست میت به میان نیامده است (ماوردی، بی تا: ج ۳، ۳۹۶). در تضاد می باشد.

رسول الله

آنچه که در میان احادیث، دارای حجیت بوده و در قرآن به تبعیت از ایشان سفارش شده است، رسول مکرم اسلام می باشد که احادیث نقل شده از ایشان چنین می باشد:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ خَلِيفَةَ، عَنْ حُمَيْدِ الْأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: كَانَ عَلَى مُوسَى يَوْمَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ كِسَاءٌ صُوفٍ، وَجَبَّةٌ صُوفٍ، وَكُمَّةٌ صُوفٍ، وَسَرَاوِيلٌ صُوفٍ، وَكَانَتْ نَعْلَاهُ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيْتٍ (ترمذی، ۱۴۰۳ق: ج ۳، ۱۳۸).

گرچه روایت در صحاح سته نقل شده، اما مؤلف به غرابت متن و منکر الحدیث بودن حمید

بن علی اعرج اشاره نموده (همان) به همین سبب عبارت «ضعیف جدا» توسط محققین کتاب سنن ترمذی درباره روایت به کار رفته است (البانی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ۱۹۸). مشابه روایت در المستدرک نقل و به جای حمید اعرج، حمید بن قیس آمده است (نیشابوری، بی تا: ج ۲، ۳۷۹). در صورتی که ذهبی این احتمال را رد نموده است (شافعی مصری، ۱۴۱۱ق: ج ۲، ۸۵۵). لازم به ذکر است این حدیث در زمره احادیث جعلی قلمداد شده است (ابن جوزی، ۱۳۸۶ق: ج ۱، ۱۹۲).

أخبرنا عبدالله بن حامد قال: أخبرنا أحمد بن يحيى العبيدي قال: حدثنا أحمد بن نجة قال: حدثنا الحماني قال: حدثنا عيسى بن يونس عن حميد بن عبدالله عن عبدالله بن الحرث العنبي عن عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ في قوله (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) قال: كانتا من جلد حمار ميت (ثعلبي، ۱۴۲۲ق: ج ۶، ۲۴۰).

عبدالله بن حامد بن محمد، أبو محمد نيسابوري، فقيه و واعظ می باشد (ذهبی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۷، ۱۸۲).

احمد بن نجه ابن العريان محدث، پیشوا، از جمله ثقات می باشد (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۳، ۵۷۱).

الحماني که منظور یحیی بن عبدالحمید بن عبدالرحمان می باشد که یحیی بن معین را او و پدرش را ثقه می داند (جرجانی، ۱۴۰۵ق: ج ۵، ۳۲۱) و از سرآمدان حافظان حدیث می باشد (ذهبی، بی تا: ج ۲، ۴۲۳).

عیسی بن یونس بن ابي إسحاق سبعی امام، حافظ، حجت (ذهبی، ۱۴۱۳ق: ج ۸، ۴۸۹) از راویان صحاح سته، علی بن مدینی معتقد است عیسی بن یونس ثقه و امین می باشد. عجلوی وی را ثقه، مورد اعتماد در حدیث و ابوزرعه حافظ (مزی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۳، ۷۱) احمد بن حنبل، ابوحاتم رازی و یعقوب بن شیبه وی را توثیق نموده اند (عسقلانی، ۱۴۰۴ق: ج ۸، ۲۱۳).

عبدالله بن مسعود: بن غافل بن حبيب از کسانی است که در بدر و سایر غزوات را حاضر بوده و از فقیهان اصحاب رسول الله (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۳۳، ۵۴) و ثقه می باشد (ابن حبان تمیمی، ۱۳۹۳ق: ج ۳، ۲۰۹). احمد بن یحیی العبيدي، حمید بن عبدالله الثقفی و عبدالله بن الحرث العنبي بن نوفل مجهول هستند. این حدیث گرچه از رسول الله نقل گردیده و مسند می باشد ولی به سبب راویان مجهول، ضعیف می باشد.

در انتها شایان ذکر است از میان نه حدیث بیان شده، سه حدیث از کعب الاحبار که دو سند آن صحیح، یک روایت از کعب الاحبار با سندی صحیح، یک روایت از قتاده با سند صحیح، دو حدیث از امیرمؤمنان با سندی صحیح و یک روایت از رسول الله با سند ضعیف می باشد.

۲. منابع شیعه

پس از بررسی سندی در منابع اهل سنت، اینک به بررسی روایات تفسیری آیه در منابع شیعه پرداخته می‌شود.

در این موضوع یک روایت در میان کتب اربعه چنین می‌باشد:

وَسُئِلَ الصَّادِقُ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لِمُوسَى ع فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى قَالَ كَانَتْ مِنْ جِلْدِ جَمَارٍ مَيِّتٍ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۲۴۸).

با رجوع به مشیخه «الفقیه» سند روایت چنین می‌باشد: «علی بن احمد بن عبدالله ابن احمد بن ابی عبدالله، عن أبیه، عن جدّه أحمد بن أبی عبدالله البرقی، عن أبیه محمد بن خالد، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم» که به بررسی راویان پرداخته می‌شود: علی بن احمد بن عبدالله ابن احمد، صدوق بر وی ترحم و ترضی نموده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۹۹ و ۱۰۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ج ۱، ۲۷۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۹۸) که این امر از اسباب توثیق به حساب می‌آید و مورد توثیق قرار گرفته است (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۴، ۷۵). احمد بن عبدالله بن احمد بن ابی عبدالله: ثقه می‌باشد (عباسی زنجانی، ۱۴۳۹ق: ج ۱، ۲۹۱).

احمد بن ابی عبدالله البرقی: همان احمد بن محمد بن خالد برقی (استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۲۰) از اصحاب امام جواد و امام هادی ع (نمازی شاهرودی، ۱۴۲۲ق: ۲۴) و مورد وثوق (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۱۴ و ۵۱؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۷۶) و از ثقات اخیار می‌باشد (کازمی، ۱۴۰۵ق: ۱۷۶).

محمد بن خالد: از اصحاب امام کاظم ع (طوسی، ۱۳۷۲ش: ۳۶۳) کثیرالحدیث، جلیل‌القدر و بیت او، بیت شرف و علم (عباسی زنجانی، ۱۴۳۹ق: ج ۹، ۲۶۳) و ثقة می‌باشد (مجلسی، ۱۴۲۰ق: ۱۵۸).

العلاء بن رزین: ثقه، وجیه، جلیل‌القدر (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۹۸؛ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۲۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۸۶ش: ۸۴) از محدثین مورد وثوق امامیه، جلیل‌القدر و از سرشناسان شیعه در زمان خویش بوده است (شبستری، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۳۸۲). بنابراین مشخص گردید روایت دارای سندی صحیح می‌باشد.

روایت دیگری در منابع شیعه با چنین سند و متن می‌باشد:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الصَّفَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ

يَعْقُوبُ بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ لِأَنَّهَا كَانَتْ مِنْ جِلْدِ جَمَارٍ مَيْتٍ (ابن بابويه، ۱۳۸۵ ش: ج ۱، ۶۶).

محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد: استاد علمای بزرگ قم، و فقيه پیشگام و سرشناس علمای قم بود. وی بسیار موثق و راستگو و قابل اعتماد است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۳۸۳) فرد جلیل القدر، آگاه به فقه می باشد (طوسی، ۱۳۷۲ ش: ۴۳۹).

محمد بن الحسن بن فروخ صفار: سرشناس شیعیان قم، موثق و مورد اعتماد، دارای جایگاه بلند می باشد (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۳۵۴؛ طوسی، بی تا: ۲۸۸).

يعقوب بن يزيد بن حماد انباري موثق و راستگو (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۴۵۰) دارای روایات فراوان و ثقه (طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۵۰۸) می باشند.

محمد بن ابی عمیر و ابان بن عثمان: از اصحاب اجماع می باشد (کشی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ۸۳) و نزد شیعه و اهل سنت موثق ترین، زاهدترین، پرهیزگارترین و عابد ترین مردم هستند (طوسی، ۱۴۲۰ ق: ۴۰۴).

يعقوب بن شعيب بن ميثم ثقة است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۴۵۰؛ مجلسی، ۱۴۲۰ ق: ۲۰۰؛ حر عاملی، ۱۴۲۷ ق: ۲۶۰). بنابراین روایت دارای سندی صحیح می باشد. بر مبنای این دو حدیث و به همین خاطر به عنوان نظر مفسر شیعه نیز قرار گرفته است (قمی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ۶۰).

اما برخلاف روایاتی که تفسیر آیه را به پوست الاغ مرده تعبیر نموده، حدیثی از حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است که تفسیری متفاوت با سایر احادیث دارد. به این طریق که سعد بن عبدالله پس از تشرف به محضر حضرت عسکری عَلَيْهِ السَّلَامُ، سوالاتی را از حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ می نماید که یکی از آن سوالات در ارتباط با تفسیر فاخلع نعلیک و پای افزار حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ می باشد. سند و متن حدیث چنین می باشد:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَاتِمِ النَّوْفَلِيِّ الْمَعْرُوفُ بِالْكَزَمَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَيْسَى الْوَشَّاءُ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ طَاهِرِ الْقُمِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَجْرٍ بْنِ سَهْلِ السَّبْيَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَسْرُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِيِّ قَالَ... قُلْتُ فَأَخْبَرَنِي يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ لِنَبِيِّهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ يَا لَوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوِيٌّ فَإِنَّ فَهَاءَ الْفَرِيقَيْنِ يَزْعُمُونَ أَنَّهَا كَانَتْ مِنْ إِهَابِ الْمَيْتَةِ فَقَالَ: مَنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدِ افْتَرَى عَلَى مُوسَى وَاسْتَجْهَلَهُ فِي نُبُوتِهِ إِنَّهُ مَا خَلَا الْأَمْرَ فِيهَا مِنْ خَصَلَتَيْنِ إِمَّا أَنْ كَانَتْ صَلَاةَ مُوسَى فِيهَا جَائِزَةٌ أَوْ غَيْرَ جَائِزَةٍ فَإِنْ كَانَتْ جَائِزَةً فِيهَا فَجَازَ لِمُوسَى أَنْ يَكُونَ يَلْبَسُهَا فِي تِلْكَ الْبُقْعَةِ وَإِنْ كَانَتْ مُقَدَّسَةً مُظَهَّرَةً وَإِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ غَيْرَ جَائِزَةٍ فِيهَا فَقَدْ أُوجِبَ أَنْ مُوسَى لَمْ يَعْرِفِ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَ لَمْ يَعْلَمْ مَا جَازَتْ الصَّلَاةَ فِيهِ جَمًّا لَمْ تَجْزُ وَ

هَذَا كُمْرٌ قُلْتُ فَأَخْبِرْنِي يَا مَوْلَايَ عَنِ التَّأْوِيلِ فِيهِمَا قَالَ إِنَّ مُوسَى كَانَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ يَا رَبِّ إِنِّي أَخْلَصْتُ لَكَ الْمُحِبَّةَ مِنِّي وَغَسَلْتُ قَلْبِي عَمَّنْ سِوَاكَ وَكَانَ شَدِيدَ الْحُبِّ لِأَهْلِهِ فَقَالَ اللَّهُ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ أَى ائْتِجْ حُبَّ أَهْلِكَ مِنْ قَلْبِكَ إِنْ كَانَتْ مُحَبَّتُكَ لِي خَالِصَةً وَ قَلْبُكَ مِنَ الْمَيْلِ إِلَى مَنْ سِوَايَ مَشْغُولًا (ابن بابويه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۶۳-۴۶۰)؛

گفتم: ای فرزند رسول خدا معنای فرمان خداوند به پیامبرش موسی علیه السلام که فرمود: نعلین خود را بدرآر که تو در وادی مقدس طوی هستی چیست که فقهای فریقین می‌پندارند نعلین او از پوست مردار بوده است. فرمود هر که چنین گوید به موسی علیه السلام افترا بسته و او را در نبوتش نادان شمرده است زیرا امر از دو حال بیرون نیست یا نماز موسی در آن روا و یا ناروا بوده است، اگر نمازش در آن روا بوده طبعاً جایز است که به آن نعلین در آن جا پا نهد که هر چند آن بقعه مقدس و مطهر باشد اما از نماز مقدس تر و مطهرتر نبوده است، و اگر نماز موسی در آن روا نبوده است لازم آید که موسی حلال و حرام را نداند و نداند که چه چیزی در نماز روا و چه چیزی نارواست که این خود کفر است. گفتم: پس مقصود از آن چیست؟ فرمود: موسی در وادی مقدس با پروردگارش مناجات کرد و گفت: بار الها! من خالصانه تو را دوست دارم و از هر چه غیر تو است دل شسته‌ام، با آنکه اهل خود را بسیار دوست می‌داشت. خدای تعالی به او فرمود: نعلین خود را بدر آر، یعنی اگر مرا خالصانه دوست داری و از هر چه غیر من است دل شسته‌ای، قلبت را از محبت اهل خود تهی ساز.

این حدیث، مورد توجه مفسرین شیعه نیز قرار گرفته و در کتب خویش نظیر (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۳۰۲)، (بحرانی، ۱۳۷۴ش: ج ۳، ۷۵۸)، (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۳۷۳)، (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۸، ۲۹۶) نقل نموده‌اند. نکته حائز اهمیت آن که روایت پوست میته را حمل بر انکار کرده‌اند (همان). هم چنین حدیث مذکور در منابع عامه نیز نقل شده است (قندوزی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۳۲۱). لازم به ذکر منطوق حدیث که خارج نمودن حب خانواده از دل می‌باشد، مورد قبول مفسرین نیز واقع شده است (میبدی، ۱۳۶۱ش: ج ۶، ۱۰۱). این روایت دارای دو طریق بوده که یکی از آن در *کمال الدین* دارای سندی ضعیف^۱ و دیگری در

۱. راویان شامل محمد بن علی بن محمد بن حاتم از اساتید شیخ صدوق که بر وی ترحم و ترضی نموده و در اعلی درجه حسن قرار می‌گیرد (مامقانی، بی تا: ج ۱، ۱۴۲). محمد بن بحر شیبانی متکلم، فقیه و عالم به احادیث (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۹۰) سعد بن عبدالله اشعری قمی جلیل‌القدر، دارای روایات فراوان و تألیفات زیاد و مورد اعتماد (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۲۱۵) بزرگ، فقیه و سرشناس امامیه است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۷۷) احمد بن عیسی و شاء بغدادی (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۳۹۷)، احمد بن طاهر (همان: ج ۱، ۳۲۱) و احمد بن مسرور (جوهری، ۱۴۲۴ق: ۴۷) توثیق نداشته، به همین خاطر سند ضعیف می‌باشد.

دلایل الإمامة با سندی صحیح می باشد و در استناد و احتجاج به حدیث مذکور، از سند ضعیف آن اغماض نموده و بر سند معتبر و صحیح تکیه می گردد که در ادامه بدان پرداخته می شود.
سند کتاب *دلایل الإمامة* چنین می باشد:

أَخْبَرَنِي أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدِ الْبَاقِي بْنُ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبِرَّازِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الثَّعَالِبِيُّ قِرَاءَةً فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ مُسْتَهْلَ رَجَبِ سَنَةِ سَبْعِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي خَلْفٍ الْقُتَيْبِيِّ (طبري) أَمَلِي، ١٤١٣ق: ٥٠٦.

راوی نخست عبدالباقی بن یزید از بزرگان شیعه در زمان شیخ مفید و استاد محمد بن جریر طبری صغیر مؤلف *دلایل الإمامة* می باشد (عباسی زنجانی، ۱۴۳۹ق: ج ۵، ۴۳۳). راوی دیگر عبدالله بن محمد الثعالبی که در زمره حسان جای دارد (عباسی زنجانی، ۱۴۳۹ق: ج ۶، ۳۳۴). احمد بن محمد بن یحیی العطّار نیز از مشایخ اجازه است که در اعلی درجه وثاقت و جلالت قرار دارد (محسنی، ۴۳۲ق: ۱۰۴) و اصحاب به صحت حدیث وی حکم نموده اند (مجلسی، ۱۴۲۰ق: ۲۴) و وی از جمله افراد مورد توثیق می باشد (میرداماد، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۱۰۶). بنابراین حدیث دارای اعتبار و صحت می باشد.

حدیث حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه علاوه بر دارا بودن سندی معتبری، امارات و نشانه های موجود در حدیث، دلیلی بر صحت این روایت می باشد (مامقانی، ۱۴۳۱ق: ج ۳، ۲۸۵). و این حدیث گرچه مفصل بوده، اما دارای فوائد فراوان و امور مهمی می باشد، به همین خاطر بوده است که از خداوند قرار گرفتن در اهل پذیرش این حدیث را مسألت نموده اند (اصفهانی، ۱۴۲۸ق: ج ۱، ۶۰). در انتها شایان ذکر است روایت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه دارای سندی و متنی معتبر بوده است و در میان نظرات تفسیری مطرح شده، بنابر ادله مطرحه مقبول تر می باشد.

بررسی متنی و فقه الحدیثی

پس از بررسی سند روایات، اینک به بررسی متن حدیث براساس مبانی فقه الحدیثی پرداخته می شود که استمداد از خانواده احادیث و مبانی فقهی از جمله آنان است.

۱. فهم معنا به کمک خانواده حدیث

نخستین گام فقه الحدیث، مراجعه به احادیث مشابه و سنجش و مقایسه با سایر روایات می باشد. در منابع حدیثی شیعه، روایاتی وجود دارد که از پوشش انسان و جنس استعمال شده آن سخن گفته است که در ادامه بدان پرداخته می شود:

نخستین حدیث از رسول الله ﷺ است که فرمودند: «الْمَيْتَةُ نَجِسٌ وَإِنْ دُبِغَتْ» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق: ج ۱، ۱۲۶) این فرمایش به طور مطلق مردار را نجس بیان نموده هرچند که دباغی شود، طهارتی حاصل نخواهد شد و تفاوتی میان استعمال شدن یا نشدن گوشت او وجود ندارد (مروارید، ۱۴۱۳ق: ج ۲۶، ۲۹).

روایت دیگر از سماعه می باشد که از امام صادق علیه السلام درباره استفاده از پوست درندگان سؤال نمود، ایشان در پاسخ فرمود: «إِذَا رَمَيْتَ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفِعْ بِجِلْدِهِ وَ أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَا؛ اگر «بسم الله» گفته شود، می توان از پوست آن استفاده کرد ولی مردار باشد نمی توان استفاده نمود» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۹، ۷۹) مشابه سؤال راوی، در حدیث دیگری با پاسخی متفاوت نقل شده است: «از کبوا و لا تلبسوا شیئا منها تصلون فیه؛ می توانید از آنها به عنوان زین استفاده کنید، اما از آنها به عنوان لباسی که در آن نماز خوانده می شود، استفاده نکنید» (برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۲، ۶۲۹) منطوق روایت به صراحت و به طور مطلق استعمال در پوشش را منع نمودند.

در روایت دیگری محمد بن مسلم در ارتباط با خواندن نماز با پوست میت دباغی شده از امام صادق علیه السلام سؤال نمود که فرمودند: «لَا وَإِنْ دُبِغَ سَبْعِينَ مَرَّةً؛ خیر هرچند که هفتاد مرتبه نیز دباغی شده باشد» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۲۴۷) در روایتی دیگر ادامه حدیث چنین می باشد: «إِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ لَا نُصَلِّي بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ وَإِنْ دُبِغَ» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق: ج ۱، ۱۲۶) منطوق روایت بر عدم جواز انتفاع از میت به طور مطلق می باشد و تفاوتی میان جهنگی خون حیوانات بیان نشده است، بنابراین استفاده از میت حیوانی که خون جهنده دارد و نجس است و میت حیوانی که خون جهنده ندارد و پاک است، جایز نمی باشد (خوئی، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ۲۹۵).

در حدیث دیگری عبدالرحمان بن حجاج گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم به بازار مسلمین وارد می شوم و از آنان برای تجات، پوست می خرم و از فروشنده تذکیه شده آنان را جویا می شوم که تأیید می نمایند، آیا صحیح است که پوست ها را با شرط تذکیه شده به فروش رسانم؟ امام در پاسخ فرمود: خیر، اما اشکالی ندارد که آنان را به این عنوان که فروشنده پوست باور دارد که تذکیه شده است، به فروش برسانی. عبدالرحمان گوید: چه چیزی آن را فاسد می نماید؟ امام فرمود: «اسْتِخْلَالَ أَهْلِ الْعِرَاقِ لِلْمَيْتَةِ وَ زَعَمُوا أَنَّ دِبَاغَ جِلْدِ الْمَيْتَةِ ذَكَاتُهُ ثُمَّ لَمْ يَرْضَوْا أَنْ يَكْذِبُوا فِي ذَلِكَ إِلَّا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ؛ مردم سرزمین عراق مردار را حلال می شمارند، زیرا گمان دارند که دباغی کردن پوست مردار، تذکیه کردن آن است. آنان جز این که بر رسول الله دروغ بندند راضی نشدند» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۳۹۸) در روایتی مشابه نیز امام سجاد به این نکته اشاره نموده و فرمودند: «إِنَّ أَهْلَ الْعِرَاقِ يَسْتَجِلُّونَ لِبِئْسَ الْجُلُودِ الْمَيْتَةِ، وَ يَزْعُمُونَ أَنَّ

دِبَاعَهُ دَكَاثَهُ» (همان: ج ۳، ۳۹۷) روایت به این نکته اشاره دارد که دباغی کردن پوست میتة را به رسول الله صلی الله علیه و آله دروغ بسته‌اند که می‌توان مؤیدی بر جعل روایت یعقوب بن شعیب باشد.

روایت دیگر، سؤال محمد بن ابی عمیر در ارتباط با میتة می‌باشد که امام صادق علیه السلام چنین فرمود: «در چیزی از آن نماز نخوان و در بند کفش از آن استفاده نکن» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۲۰۳). روایت مذکور علاوه بر لباس نمازگزار، از استعمال در بند کفش نیز منع نمودند.

روایت دیگر سؤالی است که زرارہ از امام صادق علیه السلام در رابطه با نماز خواندن با پوست روباه، سنجاب و مانند آن را پرسید. امام صادق علیه السلام طومار املاء شده توسط رسول الله صلی الله علیه و آله را باز نموده که در آن چنین مکتوب بود هر حیوانی که خوردن گوشت آن روا نباشد، نماز خواندن با پشم، مو، پوست، آلودگی بول، سرگین، شیر آن و یا هر جرم دیگری که از بدن آن حیوان بتراود، فاسد و باطل خواهد بود و خداوند نماز او را نمی‌پذیرد، مگر این که با جامه دیگری نماز بخواند که از حیوان حلال گوشت برآمده باشد. بنابراین نماز خواندن با فرآورده‌های حیوان حرام گوشت، خواه کشته شده باشد و خواه مرده باشد باطل است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۳۹۷).

امام صادق علیه السلام در روایتی از اجداد گرامی خویش تا امیرمؤمنان علیه السلام چنین نقل نمودند که ایشان فرمود: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ وَإِنْ دُبِعَتْ وَقَالَ الْمَيْتَةُ نَجِسٌ وَإِنْ دُبِعَتْ؛ رَسُولُ اللَّهِ از نماز خواندن با لباسی از پوست مردار نهی نمودند، هر چند دباغی شده باشد و فرمودند مردار نجس است حتی اگر دباغی شود» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق: ج ۱، ۱۲۶). این روایت علاوه بر نهی استعمال لباس از میتة در نماز، حتی دباغی شده آن را نجس اعلام نمودند.

در روایتی قاسم صیقل گوید به امام رضا علیه السلام نامه‌ای نوشتم که من غلاف‌های شمشیر را از پوست مردار الاغ درست می‌کنم که با لباس من برخورد می‌کند و با همان لباس نماز می‌خوانم. امام رضا علیه السلام در پاسخ فرمود: «اتَّخِذْ ثَوْبًا لِصَلَاتِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۴۰۷).

دسته دیگر از خانواده حدیث، روایتی است که شیخ صدوق پس از فرمایش امام صادق علیه السلام در ارتباط با پای افزار حضرت موسی علیه السلام با پوست میتة نقل نموده است: «قَالَ يَعْزِي اِرْقَعُ حَوْفَيْكَ يَعْزِي حَوْفَهُ مِنْ ضِيَاعِ أَهْلِهِ وَقَدْ خَلَفَهَا تَمَخَّضُ وَ حَوْفَهُ مِنْ فِرْعَوْنَ؛ مراد از خلع نعلین، رفع دو خوف از خود است یکی خوف ضایع شدن اهل او است که در وقت زائیدن او را گذاشته بود، و دیگری خوف از فرعون» (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ۶۶). بنابراین روایت مذکور، در همان باب ذکر شده است که حاکی از بیانی متفاوت از امام صادق علیه السلام بوده و همراه با احادیث حرمت استعمال میتة، مؤیدی بر عدم قبول روایت میتة می‌باشد.

بنابراین با توجه به احادیث مذکور، مشخص می‌گردد که روایات مربوط به آیه فاخلع نعلیک که پای‌افزار حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ را از میته می‌داند با این احادیث در تعارض می‌باشد، علاوه بر آن که این قول براساس نظر و فقه عامه است می‌تواند مؤیدی بر تقیه‌ای صادر شدن روایت یعقوب بن شعیب باشد.

اما روایت دیگری که مرتبط به تفسیر آیه می‌باشد، حدیث سعد بن عبدالله می‌باشد. در بخش بررسی رجالی مشخص گردید که سند دارای اعتبار و صحت می‌باشد. اما متن حدیث دچار ایرادات و اشکالاتی شده است که بدان پرداخته می‌شود.

نخستین آن مانع شدن حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ از نوشتن و مشغول بازی نمودن ایشان توسط امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌باشد که «این‌گونه اعمال، از کودکی که خوب و بد را می‌فهمد قبیح است، چه رسد به کسی که عالم به غیب بوده و مسائل بسیار دشوار و مشکل را پاسخ دهد که این امر قابل قبول نیست» (خوئی، ۱۴۱۳ق: ج ۹، ۸۲) به این منظور به احادیث لَا يُلْهُو وَلَا يَلْعَب استناد شده است (شوشتری، ۱۴۰۱ق: ج ۱، ۹۹). در پاسخ می‌بایست گفت که منع حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ از نوشتن برای آن بوده است که از اعتقادات و باورهای غلوآمیز برخی از شیعیان در حق اهل بیت جلوگیری نمایند و به شیعیان آموزش دهند که اعمال اهل بیت همانند اعمال بشری می‌باشد. هم‌چنین برای اهل بیت حالاتی در خردسالی و بزرگسالی وجود دارد و مشابه حالات سایر مردم می‌باشد که با وجود صدور اعمال و رفتار عادی هم‌چنان شاهد غلو نمودن فرقه‌ای در مورد آنان می‌باشیم. به عبارتی منع حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ به این سبب بوده است تا از اعتقادات و باور غلوآمیز شیعیان جلوگیری نمایند و به آنان آموزش دهند که اعمال اهل بیت، مانند اعمال سایر بشر می‌باشد؛ همان‌گونه که در قرآن در ارتباط با رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدان اشاره شده است: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (کهف: ۱۱۰) به سبب همین رفتار شبیه با سایر افراد بوده است که کفار با تعجب می‌پرسیدند: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (فرقان: ۷) اما آنچه در حدیث مستند ذکر شده، لعب است که در لغت به معنی «لعب فلان: إذا كان فعلة غير قاصد به مقصدا صحيحا؛ کسی است که کاری را بدون قصد و هدف و مقصد صحیحی انجام دهد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۴۱) و «اللَّهُوُ: ما يشغل الإنسان عما يعنيه و بهمه؛ آن چیزی است که انسان را از آنچه برای او لازم و مهم است باز می‌دارد» (همان: ۷۴۸) می‌باشد که قطعاً اهل بیت از این‌گونه اعمال عبث و بیهوده مبرا هستند. در قرآن کریم نسبت به حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ و درخواست برادران ایشان به پدر خویش شاهد استعمال این واژه هستیم: ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَزْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (یوسف: ۱۲)

مفسرین بازی را به تیراندازی و مسابقه دو تعبیر نموده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ۳۶۸) هم چنین در منابع روایی شیعه و سنی نیز شاهد بازی رسول الله صلی الله علیه و آله با حسنین می‌باشیم که بدان اشاره می‌گردد. نخستین حدیث آن است که ایشان بر دوش رسول الله صلی الله علیه و آله سوار بودند و فرمودند: «نِعْمَ الْمَطِيئَةُ مَطِيئَتُكُمَا وَ نِعْمَ الزَّائِكِبَانِ أَنْتُمَا؛ بهترین مرکب، مرکب شما می‌باشد و بهترین راکبان، شما» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۳، ۴۰۱) در روایت دیگری عبارت «حُزْفَةُ حُزْفَةُ تَرَقَّى عَيْنَ بَقَّةِ اللَّهِ إِتَى أُجْبُهُ فَأَحْبَبَهُ وَأُحِبُّ مَنْ يَحِبُّهُ الْحُزْفَةُ» وجود دارد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۳، ۳۸۸). «حزفه» در لغت به معنی کسی که کوچک بوده و گام‌های کوچک برمی‌دارد و «عین بقه» نیز چشم کوچک، می‌باشد (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۱، ۳۷۸). هم چنین مواردی نظیر دیر سخن گفتن امام حسین علیه السلام، گریه ایشان در گهواره و تکان دادن آن توسط جبرئیل و سوار شدن بر پشت رسول الله صلی الله علیه و آله را می‌توان به عنوان حالات کودکی اهل بیت برشمرد (مازندرانی حائری، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۳۲۷). بنابراین مشخص گردید که بازی نمودن کودکان، امری معقول و مرسوم در قرآن و سنت می‌باشد و اشکال مرتفع می‌گردد.

اشکال دیگر به تفسیر کهیعیص می‌باشد که در تفاسیر به اسماء الله تفسیر شده است (شوستری، ۱۴۰۱ق: ج ۱، ۱۰۱). پاسخ آن است که در حدیث کتاب کمال الدین، سخن از تأویل آیه به میان آمده و نه تفسیر آن؛ تأویل اخص از تفسیر می‌باشد و منافاتی با تفسیر ندارد. هم چنین با توجه به این قرآن دارای بطن، و هر بطن آن دارای بطنی تا ۷۰ بطن می‌باشد چه استبعادی دارد که آیه‌ای به تفاسیر متعدد و متضاد با یکدیگر و بطن آن تفسیر شود؟ بنابراین تأویل اخص از تفسیر است و اشکالی بر محتوا وارد نمی‌باشد.

نکته دیگر حائز اهمیت این روایت آن است که محبت داشتن به دنیا، زن و فرزند آن گونه که مانعی بر سر راه محبت الهی به شمار آید، مذموم و ناپسند و در روایات بدان اشاره شده است. در فرمایشی امیرمؤمنان دنیا و آخرت را دو دشمن متقابل و دو راه متفاوت همانند شرق و غرب برشمردند که هر کس دنیا را دوست بدارد، آخرت را دشمن خواهد داشت و هر کس به طرف شرق رود، از طرف غرب دور خواهد شد (سید رضی، ۱۴۱۴ق: ۴۸۶). به همین منظور زین العابدین خطاب به خداوند متعال فرمودند: «سَيِّدِي أَخْرِجْ حَبَّ الدُّنْيَا مِنْ قَلْبِي» (ابن طاوس، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۷۲) اما این بدین معنا نیست که نسبت به زندگانی در دنیا بی تفاوت بوده و محبتی به خانواده و نزدیکان نداشت، زیرا خداوند آفرینش همسر را از آیات خویش و موجب رحمت و مودت قرار داده است (روم: ۲۱).

علت امر محبت به خانواده به دلیل شرایط و موقعیت حساسی می‌باشد که حضرت موسی

در آن قرار داشته و اهل بیت همراه ایشان بوده است همان گونه که در آیه قرآن بدان اشاره نموده است: ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَىٰ النَّارِ هُدًى﴾ (طه: ۱۰) در منابع تفسیری روایتی از ابن عباس نقل شده است که هنگامی که حضرت موسی علیه السلام بعد از قضای اجل از شعیب علیه السلام دستوری طلبید که تا به مصر رود و مادر و برادر خود را ببیند. شعیب علیه السلام به وی اجازه داد و اهل او را با جمعی از دوستان روان کرد. حضرت موسی علیه السلام صفورا را که دختر شعیب بود و حلیله او بر استری سوار کرد و اثاث خانه را نیز بر آن محمول ساخت. در شب جمعه ای که هوا سرد، مظلم و برف می بارید راه را گم کردند و ماشیه متفرق شدند. هنگامی که به نزدیکی وادی ایمن رسیدند، در صفورا درد وضع حمل پدید آمد و به آتش محتاج شد که آتش زنه اش هم روشن نگردید. حضرت موسی علیه السلام هرچه سعی نمود از سنگ و آهن آتش حاصل نشد که موجب غضبناک شدن ایشان گردید و آتش زنه را بر زمین انداخت که آن سنگ و آهن ندا داد: ای موسی ما مأمور خداوندیم و به ما حکم شده که امشب آتش ندهیم و هر آتشی را که در عالم است امشب فرو نشاندانند موسی در این امر متحیر فرو ماند که ناگاه از دور آتشی دید (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۵، ۲۴۴؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق: ج ۷، ۱۲؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ۲۲۵؛ مغنیه، ۱۹۷۰م، ج ۵، ۲۰۷؛ آلوسی، بی تا: ج ۱۶، ۱۶۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۵۳؛ طبری، ۱۴۱۵ق: ج ۱۶، ۱۰۸؛ طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۴، ۲۳۲). مشابه روایت فوق از وهب بن منبه نیز نقل گردیده است (قرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۱، ۱۷۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۲۴ق: ج ۹، ۲۸۴۳). شایان ذکر است فرمایش حضرت موسی علیه السلام «لَأَهْلِهِ امْكُثُوا» اشعار و دال بر این است که غیر از همسر ایشان، افراد دیگری هم با او همراه بوده اند که از صیغه جمع استعمال نموده است (طباطبایی، بی تا: ج ۱۴، ۱۳۷). بنابراین مشخص گردید علت دستور خداوند متعال مبنی بر خروج محبت اهل بیت از دل، به سبب شرایط حساس و ویژه خانواده حضرت موسی علیه السلام بوده است که از انسانی چنین رفتاری سر خواهد زد و محبت خانواده زمانی مانع محبت خداوند می شود که تبدیل به دغدغه و نگرانی شود. اما خداوند از حضرت موسی علیه السلام خواستند تا این محبت و علاقه به سبب حضور در محضر ذات باری تعالی کاهش و اضمحلال یابد، زیرا همگی در حصن حصین ربوبی قرار دارند.

بنابراین مشخص گردید روایت سعد بن عبدالله به سبب همخوانی با آیه قرآن، شهادت متن بر صحت آن و هم چنین غیب گویی های مطرح شده در روایت نظیر عدم ثبوت حق انتخاب امام به جز خداوند با برهانی قاطع و پاسخ به اسلام آوردن شیخین که جز کسی که از حقائق آگاه باشد صادر نمی شود، اطمینان را حاصل می نماید که از معصوم صادر گردیده که این امر

موجب صحت می‌گردد (وحید بهبهانی، بی تا: ۱۸۹) و مؤیدی بر تقیه‌ای بودن روایت استعمال میتة و بهترین تفسیر درباره آیه فاخلع نعلیک می‌باشد.

با توجه به احادیث ذکر شده مشخص گردید که استفاده از پوست مردار از نظر اهل بیت، امری نامطلوب می‌باشد و نماز خواندن با آن، موجب ابطال می‌گردد. بنابراین با توجه به قاعده إِذَا انْتَفَى أَحَدُهُمَا ثَبَتَ الْأُخْرَى چنین نتیجه حاصل می‌شود که حدیث حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در ارتباط با تفسیر آیه مبنی بر خروج حبّ اهل بیت و نفی استعمال پوست میتة دارای اعتبار و حجت است؛ زیرا حدیث ایشان مؤافق قرآن، احادیث و نظر مفسرین و اندیشمندان می‌باشد. این روایات مورد بحث و تفحص فقهاء شیعه قرار گرفته است که در مبحث بعد بدان پرداخته می‌شود.

۲. فهم معنا به کمک فقه شیعه

با توجه به بیان احادیثی از اهل بیت برای فهم کامل و تام روایات، به برداشت‌هایی که عالمان شیعه براساس آن نمودند رجوع کرده تا ادله مؤافق و مخالف آن بررسی گردد.

فقهاء با استفاده از روایات مذکور قائل به عدم جواز مطلق شدند که امری مشهور می‌باشد. شایان ذکر است علاوه بر احادیث، آیات قرآن را مستند قول خویش نموده و براساس آن حکم نمودند. آیه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (بقره: ۱۷۳) (کاظمی، بی تا: ج ۴، ۱۵۱) می‌باشد که تحریم تصرف به هر نحو را صادر نموده‌اند (حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۱۳۱). در ارتباط با پوست مردار، به صورت خاص تحریمی از جانب فقهاء شیعه وارد شده است که انتفاع به پوست میتة در لباس به سبب عمومیت آیه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ استفاده می‌گردد (مکی عاملی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۱۳۵). بنابراین با استناد به روایات و آیات، تصرف بر میتة، گوشت، خون، بول در هر حالتی جائز نبوده (طوسی، بی تا: ۳۶۶) و حرام می‌باشد (دیلمی، ۱۴۱۴ق: ۱۷۰). به عبارتی می‌توان گفت شیعه بر تحریم میتة، تصرف به هر حالتی مگر خوردن آن در حالت اضطرار اجماع دارد (ابن ادریس حلی، ۱۴۲۹ق: ج ۳، ۵۷۴).

لازم به ذکر است نظر دیگری نیز در میان فقهاء شیعه وجود دارد و آن جواز استفاده و استسقاء توسط دلو با پوست مردار می‌باشد، به شرط آن که با آن آب آشامیدن، طهارت و وضو صورت نگیرد؛ هرچند ترک آن افضل می‌باشد (محقق حلی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ۷۵۵) بلکه از آن آب برای سیراب نمودن حیوانات استفاده نمود (طوسی، ۱۳۹۰ق: ج ۱، ۴۱۳).

همان گونه که بیان گردید دیدگاهی ناظر بر این که مطهر پوست مردار، دباغی کردن است که مطابق اعتقاد اهل سنت می باشد و امامیه دباغی کردن را از مطهرات به حساب نمی آورد (مغنیه، بی تا: ج ۱، ۲۹) این دیدگاه از که اختصاصات مذهب شیعه است، ولی ابن جنید و فیض کاشانی قائل به طهارت دباغی شده اند (سند، ۱۴۳۲ق: ج ۱، ۲۴۰). فقیه معاصر پس از نقل سه روایت در رابطه طهارت دباغی ضعف سند، معارض با روایات مستفیض دال بر عدم طهارت با دباغی و صادر شده بر مبنای تقیه می باشد (خوئی، ۱۴۲۶ق: ج ۲، ۴۵۸-۴۵۶).

مطابق فقه شیعه نماز در پوست مردار ولو به مقدار بند میان انگشتان نعلین با هفتاد مرتبه دباغی، جایز نمی باشد (آل عصفور، ۱۴۲۱ق: ۷۳). شرایط لباس نمازگزار آن است که از اجزاء مردار خواه حلال گوشت یا حرام گوشت و خواه حیوان نجس یا غیرنجس نباشد (طباطبایی حکیم، بی تا: ج ۵، ۳۰۵-۲۹۶).

با توجه به مطالب بیان شده مشخص گردید اصحاب امامیه از این روایات اعراض نموده، مؤافق مذهب عامه و معارض با اخبار معتبر و مستفیضی که حکایت از دروغ بستن به رسول الله ﷺ و جعل احادیث توسط اهل سنت مبنی بر طهارت با دباغی کردن است، می باشد. با توجه به مطالب ذکر شده تردیدی در صحت آنچه مشهور و بطلان دیدگاه طهارت پوست با دباغی است، نمی باشد. تشکیک در این امر، همانند تشکیک در اصل نجاست میت که از ضروریات مذهب است، می باشد (همدانی، ۱۴۲۲ق: ج ۷، ۵۱-۴۹) بنابراین مطابق دیدگاه اصحاب امامیه تردیدی در عدم طهارت پوست توسط دباغی وجود ندارد. (خمینی، ۱۳۸۵ش: ج ۳، ۸۳-۸۲).

پس از بررسی سندی و متنی مشخص گردید تفسیری که خداوند حضرت موسی علیه السلام را به سبب از پوست میت بودن پای افزار دستور به بیرون آوردن نموده، خلاف ظاهر آیه است؛ زیرا ظاهر قرآن خلع نعل را تعظیم وادی مقدس عنوان نموده و توقف در سرزمین مقدس با نعلین مخالف تعظیم و تکریم می باشد. با این تفاسیر هنگامی که تعارضی میان ظاهر کتاب و روایات به وجود آید، ظاهر قرآن دارای حجیت می باشد. هم چنین خبر یعقوب بن شعیب تعارضی با احادیث نظیر روایت کتاب کمال الدین و سایر روایات دارد که به سبب تعارض با کتاب خدا، استناد به آن جایز نمی باشد و تقیه ای بودن آن روایت را تقویت می نماید.

بنابراین دیدگاه افرادی نظیر کعب و قتاده که قائل به استفاده از پوست میت بوده اند فاسد می باشد، زیرا نبی خداوند میت را حلال نمی داند (ابن شهر آشوب، بی تا: ج ۱، ۲۴۱). هر چند اگر این موضوع را جائز در شریعت حضرت موسی علیه السلام بدانیم، اما خلاف ادب در برابر سلطان

حقیقی عالم وجود می‌باشد (اشتهاردی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۴۳۴). از ادله فوق مشخص می‌گردد مقام و منزلت انبیاء منزّه و عظیم‌تر از آن است که پای افزاری از پوست الاغ مرده استفاده نمایند که این‌گونه احادیث از دروغ‌های عامه می‌باشد (وحید بهبهانی، ۱۴۲۶ق ج ۱، ۳۷۱) و در منابع شیعه بر مبنای تقیه صادر گردیده است (جزائری، ۱۴۰۴ق: ۲۳۳). آنچه که نظریه جعلی بودن حدیث توسط اهل سنت را تقویت می‌نماید، احادیث و باورهایی است که در ارتباط با انبیاء نقل نموده‌اند. نظیر دروغ گفتن حضرت ابراهیم علیه السلام (بخاری، ۱۴۰۱ق: ج ۴، ۱۱۲) بت پرستی رسول الله صلی الله علیه و آله (همان: ج ۶، ۲۲۵) و اعمال ناشایستی که به ایشان نسبت داده‌اند (همان: ج ۱، ۶۲) و دیدگاه آنان نسبت به عصمت که کافر شدن انبیاء را جایز می‌دانند (آندلسی، بی تا: ج ۴، ۲) با این بیانات احتمال نسبت دادن چنین رفتاری به حضرت موسی علیه السلام بعید نمی‌باشد.

با توجه به دلایل مذکور، چنین حاصل می‌شود که تفسیر نمودن فاخلع نعلیک بر پوست میتة موافق مذهب عامّه بوده و براساس تقیه در منابع شیعه صادر گردیده (خواجویی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۱۵۲) و به سبب متناسب بودن ظاهر آیات قرآن، مؤافقت با خانواده حدیث، فقه شیعه و نظر مفسرین و محدثین تفسیر حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه از آیه، نسبت به دیگر تفاسیر صحیح‌تر و ارجح می‌باشد.

نتیجه‌گیری

تفسیر آیه فاخلع نعلیک در میان مذاهب اسلامی، با گونه‌شناسی صورت گرفته مشخص گردید هفت دیدگاه در این رابطه وجود دارد که پر دامنه‌ترین آن، استفاده از پوست میتة و روایتی از حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه مبنی بر خارج نمودن حب خانواده از دل است که در میان خاصّه و عامّه مستند به روایات متعدد می‌باشد.

در رابطه با پوست میتة ۱۱ روایت در منابع عامه نقل که از این میان احادیث رسول الله صلی الله علیه و آله دارای ضعف و جعل می‌باشد و هم‌چنین مفسرین قائل به اندیشه امیر مؤمنان علیه السلام خلاف روایات پوست میتة مطرح شده هستند. بنابراین احادیث اهل سنت از منبع تفسیر و تبیین اخذ نگردیده است.

احادیث نقل شده از عکرمه و قتاده و نیز دو حدیث کعب دارای سندی صحیح می‌باشد و یک روایت کعب سندی ضعیف دارد. با توجه به عدم صحت و اثبات روایت از رسول الله صلی الله علیه و آله احتمال جعل آن وجود داشته، هرچند از دیدگاه اهل سنت قول صحابه نیز دارای حجت می‌باشد.

در کتب شیعه نیز دو حدیث در این خصوص صادر شده است که هر چند دارای سندی صحیح و معتبر می باشد، اما به سبب تعارض با نص صریح قرآن، مخالفت با احادیث وارده مبنی بر عدم استعمال میتة و موافقت با عامه، حجت نبوده و بر مبنای تقیه صادر شده است. از حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف حدیثی را سعد بن عبدالله اشعری روایت و در منابع اهل سنت نیز نقل شده است که ضمن انکار استعمال پوست میتة، تفسیر آن را تهی نمودن قلب حضرت موسی علیه السلام از محبت اهل بیت خویش می داند. روایت به سبب دارا بودن سندی معتبر، پذیرش آن توسط اندیشمندان شیعه، نقل در کتاب **الاحتجاج** که بر آن اعتماد شده و مؤیداتی از فقه و احادیث مورد قبول تلقی شده است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن (۱۲۷۱ق)، *الجرح والتعديل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲. ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (۱۴۰۹ق)، *المصنف فی الأحادیث والآثار*، بیروت: دارالفکر.
۳. ابن اثیر، عز الدین ابی الحسن علی بن ابی الکریم (بی تا)، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بی جا: بی نا.
۴. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، *النهاية فی غریب الحدیث والأثر*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۵. ابن ادريس حلی، محمد بن احمد (۱۴۲۹ق)، *مستطرفات السرائر*، نجف اشرف: العتبة العلوية المقدسة.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲ش)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا*، تهران: نشر جهان.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵ش)، *علل الشرائع*، قم: داوری.
۹. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین وتمام النعمه*، تهران: اسلامیه.
۱۰. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
۱۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. ابن جوزی، ابی الفرج جمال الدین عبدالرحمن (۱۴۰۷ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالفکر.

۱۳. ابن جوزى، عبدالرحمن بن على (۱۳۸۶ق)، *الموضوعات*، بى جا: بى نا.
۱۴. ابن حبان تميمى، محمد (۱۳۹۳ق)، *الثقات*، هند: مجلس دائرة المعارف العثمانية.
۱۵. ابن حبان تميمى، محمد (۱۴۱۱ق)، *مشاهير علماء الأمصار و اعلام فقهاء الأقطار*، بى جا: دارالوفاء.
۱۶. ابن حيون، نعمان بن محمد (۱۳۸۵ق)، *دعائم الإسلام*، قم: مؤسسة آل البيت.
۱۷. ابن سعد، محمد (بى تا)، *الطبقات الكبرى*، بيروت: دارصادر.
۱۸. ابن شهر آشوب، محمد بن على (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابي طالب*، قم: علامه.
۱۹. ابن شهر آشوب، محمد بن على (۱۳۸۶ش)، *معالم العلماء فى فهرست كتب الشيعة*، نجف اشرف: المطبعة الحيدرية.
۲۰. ابن شهر آشوب، محمد بن على (بى تا)، *متشابه القرآن و مختلفه*، بى جا: بى نا.
۲۱. ابن طلوس، على بن موسى (۱۴۰۹ق)، *إقبال الأعمال*، تهران: دارالكتب الإسلامية.
۲۲. ابن عبدالبر، أبى عمر يوسف بن عبدالله بن محمد (۱۴۱۲ق)، *الاستيعاب فى معرفة الأصحاب*، بيروت: دارالجيل.
۲۳. ابن عساکر، أبى القاسم على بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *تاريخ مدينة دمشق*، بيروت: دارالفكر.
۲۴. ابن فهد حلى، احمد بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المهذب البارع فى شرح المختصر النافع*، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
۲۵. ابورثيه، محمود (بى تا)، *أضواء على السنة المحمدية*، قاهره: دارالمعارف.
۲۶. ازدي، عبدالله بن محمد (۱۴۰۸ق)، *تاريخ علماء الأندلس*، قاهره: مكتبة الخانجى.
۲۷. استرآبادى، محمد بن على (۱۴۲۲ق)، *منهج المقال فى تحقيق أحوال الرجال*، قم: مؤسسة آل البيت.
۲۸. اشتهاردى، على پناه (۱۴۱۶ق)، *مدارك العروه*، تهران: دارالأسوة.
۲۹. اصبحى، مالك بن انس (۱۴۰۶ق)، *الموطاء*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
۳۰. اصفهانى، محمد تقى (۱۴۲۸ق)، *مكيال المكارم فى فوائد دعاء للقائم*، قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام.
۳۱. ألبانى، محمد ناصر الدين (۱۴۱۱ق)، *ضعيف سنن الترمذى*، بيروت: المكتب الاسلامى.
۳۲. ألبانى، محمد ناصر الدين (۱۴۱۲ق)، *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى*

الأمة، الرياض: دارالمعارف.

٣٣. آل عصفور، حسين (١٤٢١ق)، سداد العباد ورشاد العباد، قم: المحلاتي.
٣٤. آلوسی، شهاب الدين (بی تا)، روح المعانی، بی جا: بی نا.
٣٥. آندلسی، علی بن أحمد (بی تا)، الفصل فی الملل والأهواء والنحل، قاهره: مكتبة الخانجي.
٣٦. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان (١٣٧٤ش)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثه.
٣٧. بخاری، محمد بن اسماعیل (١٤٠١ق)، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر.
٣٨. برقی، احمد بن محمد (١٣٧١ق)، المعاسن، قم: دارالکتب الإسلامیة.
٣٩. بغدادی، أحمد بن علی (١٤١٧ق)، تاریخ بغداد أو مدینة السلام، بیروت: دارالکتب العلمیة.
٤٠. ترمذی، أبی عیسی محمد بن عیسی (١٤٠٣ق)، سنن الترمذی، بیروت: دارالفکر.
٤١. ثعلبی، أبو إسحاق (١٤٢٢ق)، الكشف والبيان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٤٢. جرجانی، عبد الله بن عدی (١٤٠٥ق)، الكامل فی ضعفاء الرجال، بیروت: دارالفکر.
٤٣. جزائری، سید نعمت الله (١٤٠٤ق)، النور المبین فی قصص الأنبياء والمرسلین، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
٤٤. جواهری، محمد (١٤٢٤ق)، المفید من معجم الرجال الحديث، قم: المحلاتي.
٤٥. حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل (١٤١٦ق)، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم: مؤسسة آل البيت.
٤٦. حر عاملی، محمد بن حسن (١٤١٦ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البيت.
٤٧. حر عاملی، محمد بن حسن (١٤٢٧ق)، الرجال، قم: دارالحديث.
٤٨. حلّی، حسن بن یوسف (١٣٨١ش)، ترتیب خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، مشهد: آستان قدس رضوی.
٤٩. حلّی، حسن بن یوسف (١٤٠٢ق)، رجال العلامة الحلّی، قم: الشریف الرضی.
٥٠. حلّی، حسن بن یوسف (١٤١٤ق)، تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسة آل البيت.
٥١. حویزی، عبد علی بن جمعة (١٤١٥ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
٥٢. خواجویی، محمد اسماعیل (١٤١٢ق)، الدرر الملتقطه فی تفسیر الآيات القرآنیة، بی جا: دارالقرآن الکریم.

٥٣. خوئى، سيد ابوالقاسم (١٤١٠ق)، التنقيح فى شرح العروة الوثقى، قم: دارالهادى.
٥٤. خوئى، سيد ابوالقاسم (١٤١٣ق)، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، بى جا: بى نا.
٥٥. خوئى، سيد ابوالقاسم (١٤٢٦ق)، التنقيح فى شرح العروة الوثقى، قم: مؤسسة إحياء آثار الأمام الخويى.
٥٦. ديلمى، حمزة بن عبدالعزيز (١٤١٤ق)، المراسم العلوية فى الأحكام النبوية، قم: مجمع العالمى لأهل البيت.
٥٧. ذهبى، شمس الدين (١٣٨٢ق)، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، بيروت: دارالمعرفة.
٥٨. ذهبى، شمس الدين (١٤٠٩ق)، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام، بيروت: دارالكتاب العربى.
٥٩. ذهبى، شمس الدين (١٤١٢ق)، الموقظة فى علم مصطلح الحديث، بى جا: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.
٦٠. ذهبى، شمس الدين (١٤١٣ق)، سير أعلام النبلاء، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٦١. ذهبى، شمس الدين (١٩٩٢م)، الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة، جدّه: دارالقبلة للثقافة الإسلامية.
٦٢. ذهبى، شمس الدين (بى تا)، تذكرة الحفاظ، بيروت: دار احياء التراث العربى.
٦٣. ذهبى، شمس الدين (بى تا)، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، بيروت: دارالمعرفة.
٦٤. راغب اصفهانى، حسين بن محمد (١٤١٢ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دارالقلم.
٦٥. زركلى، خيرالدين (٢٠٠٢م)، الأعلام، بيروت: دارالعلم للملإين.
٦٦. زمخشرى، محمود بن عمر (١٤٠٧ق)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دارالكتاب العربى.
٦٧. سخاوى، شمس الدين أبوالخير محمد بن عبدالرحمن (١٤٢٤ق)، فتح المغيب بشرح الفية الحديث للعراقى، مصر: مكتبة السنة.
٦٨. سند، محمد (١٤٣٢ق)، بحوث فى القواعد الفقهية، بيروت: دارالمتقين.
٦٩. سيوطى، جلال الدين (بى تا)، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، بيروت: دارالفكر.
٧٠. سيوطى، جلال الدين (بى تا)، تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، بى جا: دارطبيبة.
٧١. شافعى مصرى، عمر بن على (١٤١١ق)، مختصر استدراك الذهبى على مستدرك الحاكم، الرياض:

دَاؤُ الْعَاصِمَةِ.

٧٢. شبستري، عبدالحسين (١٤١٨ق)، *الفائق في رواية وأصحاب الإمام الصادق*، قم: النشر الإسلامي.

٧٣. شعراوي، محمد متولى (١٩٩٧م)، *تفسير الشعراوي*، بي جا: مطابع أخبار اليوم.

٧٤. شوشتری، محمد تقی (بی تا)، *الاخبار الدخيلة*، تهران: مكتبة الصدوق.

٧٥. شوکانی، محمد بن علی بن محمد (١٩٨٤م)، *تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين*، بيروت: دارالقلم.

٧٦. صنعاني، عبدالرزاق بن همام (١٤١٥ق)، *تفسير القرآن*، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد.

٧٧. طباطبایي حکيم، سيد محسن (بی تا)، *مستمسک العروة الوثقى*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٧٨. طباطبایي، سيد محمد حسين (بی تا)، *الميزان في تفسير القرآن*، قم: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

٧٩. طبرانی، سليمان بن احمد (٢٥٥٨م)، *التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم*، اردن: دارالكتاب الثقافي.

٨٠. طبرسي، فضل بن حسن (١٤١٥ق)، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

٨١. طبري أملي، محمد بن جرير (١٤١٣ق)، *دلائل الامامة*، قم: بعثت.

٨٢. طبري، محمد بن جرير (١٤١٥ق)، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، بيروت: دارالفكر.

٨٣. طوسي، محمد بن حسن (١٣٧٢ش)، *رجال*، قم: جماعة المدرسين.

٨٤. طوسي، محمد بن حسن (١٣٩٥ق)، *تهذيب الأحكام في شرح المقنعة*، تهران: دارالكتب الإسلامية.

٨٥. طوسي، محمد بن حسن (١٤٢٥ق)، *فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول*، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.

٨٦. طوسي، محمد بن حسن (بی تا)، *الفهرست (وبذيله كتاب نضد الايضاح)*، بي جا: بي نا.

٨٧. طوسي، محمد بن حسن (بی تا)، *النهاية في مجرد الفقه والفتاوى*، قم: قدس محمدی.

شهر و قمر

سال هجدهم، شماره ٦٨، پائيز ١٤٠٢

١٥٢

۸۸. عباسى زنجانى، موسى (۱۴۳۹ق)، *الجامع فى الرجال*، قم: مؤسسة ولى العصر للدراسات الإسلامية.
۸۹. عجلى، أحمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، *معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث*، المدينة المنورة: مكتبة الدار.
۹۰. عسقلانى، شهاب الدين أحمد بن على بن حجر (۱۴۰۴ق)، *تهذيب التهذيب*، بيروت: دارالفكر.
۹۱. عسقلانى، شهاب الدين أحمد بن على بن حجر (۱۴۱۵ق)، *الإصابة فى تمييز الصحابة*، بيروت: دارالكتب العلمية.
۹۲. عسقلانى، شهاب الدين أحمد بن على بن حجر (۱۴۱۵ق)، *تقريب التهذيب*، بيروت: دارالمكتبة العلمية.
۹۳. على سعد، قاسم (۱۴۲۳ق)، *جمهرة تراجم الفقهاء المالكية*، دبی: دارالبحوث.
۹۴. فارسى، علاء الدين على بن بلبان (۱۴۱۴ق)، *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*، بی جا: بی نا.
۹۵. فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى (۱۴۱۵ق)، *تفسير الصافي*، قم: مكتبة الصدر.
۹۶. قرطبي، أبى عبدالله محمد بن أحمد (۱۴۰۵ق)، *الجامع لاحكام القرآن*، بيروت: داراحياء التراث العربى.
۹۷. قمى مشهدى، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، *تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
۹۸. قمى، على بن ابراهيم (۱۴۰۴ق)، *تفسير القمى*، قم: دارالكتاب.
۹۹. قندوزى حنفى، سليمان بن ابراهيم (۱۴۱۶ق)، *بنايع المودة لذوى القربى*، بی جا: دارالأسوة للطباعة والنشر.
۱۰۰. كاشانى، فتح الله بن شكر (۱۴۲۳ق)، *زبدة التفاسير*، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۱۰۱. كاظمى، جواد (بی تا)، *مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام*، بی جا: المكتبة المرتضوية.
۱۰۲. كاظمى، محمد امين بن محمد على (۱۴۰۵ق)، *هداية المحدثين إلى طريقته المحمدين*، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى.
۱۰۳. كحاله، عمر رضا (بی تا)، *معجم المؤلفين*، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
۱۰۴. كلينى، محمد بن يعقوب (۱۴۰۷ق)، *الكافى*، تهران: دارالكتب الإسلامية.
۱۰۵. لكنوى، أبوالحسنات محمد عبدالحى (۱۴۰۷ق)، *الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل*، حلب:

مكتب المطبوعات الإسلامية.

١٠٦. مامقانی، عبدالله (١٤٣١ق)، تنقيح المقال في علم الرجال، قم: مؤسسة آل البيت.
١٠٧. مامقانی، عبدالله (بی تا)، تنقيح المقال في علم الرجال (رحلی)، بی جا: بی نا.
١٠٨. ماوردی، علی بن محمد (بی تا)، تفسیر الماوردی، لبنان: دارالکتب العلمیة.
١٠٩. مجلسی، محمدتقی (١٤٠٦ق)، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، قم: مؤسسه كوشانبور.
١١٠. مجلسی، محمدباقر (١٤٠٣ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١١١. مجلسی، محمدباقر (١٤٢٠ق)، الوجيزة في الرجال، تهران: همایش بزرگداشت علامه مجلسی.
١١٢. محسنی، محمدآصف (١٤٣٢ق)، بحوث في علم الرجال، قم: مركز المصطفى.
١١٣. محقق حلی، جعفر بن حسن (١٤٠٩ق)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تهران: انتشارات استقلال.
١١٤. مروارید، علی اصغر (١٤١٣ق)، النبايع الفقهية، بيروت: مؤسسة فقه الشيعة.
١١٥. مزى، جمال الدين يوسف (١٤٠٨ق)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بيروت: مؤسسة الرسالة.
١١٦. مظاهري، حسين (١٤٢٨ق)، الثقات الأختيار من رواة الأخبار، قم: مؤسسة الزهراء.
١١٧. مغنيه، محمدجواد (بی تا)، الفقه على المذاهب الخمسة، بی جا: بی نا.
١١٨. مكى عاملی، محمد بن جمال الدين (١٤١٨ق)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت.
١١٩. موسوی خمینی، سيد روح الله (١٣٨٥ش)، كتاب الطهارة، تهران: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خمینی.
١٢٠. ميبدی، رشيد الدين (١٣٦١ش)، كشف الاسرار و عدة الابرار، تهران: اميركبير.
١٢١. ميرداماد، محمدباقر (١٤٠٥ق)، الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
١٢٢. نجاشی، احمد بن علی (١٣٦٥ش)، رجال، قم: جماعة المدرسين.
١٢٣. نمازی شاهرودى، علی (١٤١٤ق)، مستدرکات علم رجال الحديث، تهران: فرزند مؤلف.

۱۲۴. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۲۲ق)، *مستطرفات المعالی*، تهران: مؤسسه نبأ.
۱۲۵. نمری، یوسف بن عبدالله (۱۴۲۱ق)، *الاستنکار*، بیروت: دارالکتب العلمية.
۱۲۶. نمله، عبدالکریم بن علی بن محمد (۱۴۲۰ق)، *المُهَدَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُتَمَّازِ*، الرياض: مكتبة الرشد.
۱۲۷. نیسابوری، ابی عبدالله حاکم (بی تا)، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالمعرفة.
۱۲۸. وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۲۶ق)، *حاشیة الوافی*، قم: مؤسسة الوحید البهبهانی.
۱۲۹. وحید بهبهانی، محمدباقر (بی تا)، *تعلیقة علی منهج المقال*، بی جا: بی نا.
۱۳۰. همدانی، رضا بن محمد هادی (۱۴۲۲ق)، *مصباح الفقیه*، قم: المؤسسة الجعفریة لإحیاء التراث.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی