



Rijālī and Implicit Critique of Narratives on Prohibition of Association with Certain Ethnicities

Ali Mohammadian¹
Morteza Keshavarzi Valdani²

Received: 20/05/2023

Accepted: 03/12/2023

DOI: 10.22051/TQH.2023.43855.3898

Abstract

This research aims to critically study narratives that refer to avoiding association with certain ethnicities and races. This series of news is included in the Imāmī narrative heritage and has raised some challenges and questions. It is important to take the correct position on the issue and explain the Sharia approach objectively. This essay based on the descriptive-analytical method first extracts these narratives from the Imāmā Hadith collections and then, after explaining them, analyzes them from two aspects: sanad and content. The research concludes that many of these narratives are poorly narrated in terms of sanad, including them among *wāhid* news. As for the content, presenting such narrations to the Qur'an, Sunnah, intellect, and morality, indicates the instability of their themes. The authors propose two methods for handling these narratives: 1) justifying and interpreting some of the news to provide an interpretation that is appropriate for the time and place, and 2) disregarding other parts of the news that contradict religious truths.

Keywords: Narratives, Ethnicities, Sanad Critique, Content Critique, Imāmī Teachings.

¹. Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Bozorgmehr University of Qaenat, Qaen, Iran. (The Corresponding Author). Email: mohammadian@buqaen.ac.ir

². Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Bozorgmehr University of Qaenat, Qaen, Iran. Email: keshavarzvm@buqaen.ac.ir



فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهرا (سلام‌العلیها)

سال بیست و یکم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۳، پیاپی ۶۱

مقاله علمی - پژوهشی، صص ۱۶۵-۱۴۱

روایات نهی از معاشرت با قومیت‌های خاص؛ در ترازوی

نقد سندی و دلالی*

علی محمدیان^۱

مرتضی کشاورزی ولدانی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۲

DOI: 10.22051/tqh.2023.43855.3898

چکیده

مسئله پژوهش حاضر بررسی و مطالعه انتقادی روایاتی است که مفاد آن‌ها پرهیز از معاشرت با پاره‌ای از قومیت‌ها و نژادهای خاص می‌باشد. این سنخ از اخبار که در میراث روایی امامیه نیز وارد شده، موجب پدیدار شدن برخی چالش‌ها و پرسش‌ها بوده است. لذا نیک پیداست که ضرورت اتخاذ موضع صحیح در مسئله و تبیین رویکرد شریعت در این زمینه، از اهمیت شایانی برخوردار است. جستار حاضر در پژوهشی توصیفی-تحلیلی، ابتدا روایات مزبور را از خلال جوامع حدیثی امامیه استخراج نموده و پس از تبیین آنها، از دو ناحیه سند و دلالت، آن‌ها را در سنجه تحلیل افکنده است. برآیند پژوهش بیانگر آن است که غالب این روایات به ضعف سندی مبتلا بوده و در زمره اخبار آحاد محسوب می‌شوند. از حیث دلالت نیز عرضه چنین روایاتی به کتاب، سنت، عقل و اخلاق، حکایت از ناستواری مضامین موجود در آنها دارد. لذا نگارنده دو نحوه مواجهه با این اخبار پیشنهاد می‌دهد: ۱- توجیه و تأویل پاره‌ای از این اخبار در پرتو ارائه تفسیری متکی و متصل به زمان و مکان؛ ۲- رها کردن پاره‌ای دیگر از این اخبار که با قطعیت دینی در تنافی آشکار قرار می‌گیرند.

واژه‌های کلیدی: روایات، قومیت‌ها، نقد سندی، نقد دلالی، آموزه‌های امامیه

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قانات، قائن، ایران. (نویسنده مسئول).

mohammadian@buqaen.ac.ir

۲. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قانات، قائن، ایران. keshavarzvm@buqaen.ac.ir

* مقاله حاضر مستخرج از طرح پژوهشی شماره «۳۹۲۴۷» دانشگاه بزرگمهر قانات است.

۱. بیان مسئله

در منطق قرآن تمامی افراد بشر فارغ از هر گونه نژاد و با هر نوع خصیصه مادی و معنوی، از نفس واحد آفریده شده و نخستین مرد و زن که پدر و مادر همه انسان‌ها هستند، از نوع و طبیعت مشابه آفریده شده‌اند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (النساء: ۱). در آیه‌ای دیگر خداوند تصریح می‌نماید که تفاوت‌های ظاهری موجود در میان ابنای بشر، چه از نظر جنس و چه از منظر نسبت‌های خویشاوندی، قبیله‌ای و نژادی، واقعیتی طبیعی تلقی شده و کارکرد آن صرفاً کمک به شناسایی افراد است؛ هیچیک از این امور ملاک امتیاز و برتری افراد بر یکدیگر نخواهد شد، بلکه یگانه ملاک در این زمینه تقوای الهی است (الحجرات: ۱۳).

مطابق با همین منطق، در تعالیم اهل بیت^(ع) نیز بر مساوات و برابری آدمیان تأکید فراوان رفته است. برای مثال تأکیدی که حضرت امیرالمؤمنین^(ع) در عهدنامه مشهور مالک اشتر بر یکسانی آدمیان از نظر خلقت داشته‌اند، نمونه برجسته‌ای در این زمینه است. قلبت را از رحمت به مردم و محبت کردن و لطف به ایشان سرشار گردان؛ و مانند جانور درنده‌ای مباش که خوردن ایشان را غنیمت بدانی؛ چه اینکه خلق دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو هستند؛ و یا اینکه (دست‌کم) در خلقت نظیر و مانند تو به شمار می‌روند (نهج‌البلاغه: نامه ۵۳).

با این همه و با عنایت به نقش بی‌بدیل برابری و مساوات انسان‌ها در تفکر دینی، آنچه سامان دادن جستار حاضر را سبب شده، این است که مطابق مدلول پاره‌ای از روایات میان آدمیان برحسب نژاد و ملیت تفاوت وجود دارد. ظاهراً مضمون این روایات توسط گروهی از اندیشوران امامی نیز تلقی به قبول شده است. به عنوان مثال از ازدواج با برخی از تیره‌ها و نژادها نهی شده است. بدون اینکه چنین نهی‌ای مستند به برخی از ویژگی‌های اکتسابی از قبیل خلق و خوی ناروا و یا وجود برخی از رذایل نفسانی در افراد شود. بلکه صرفاً سخن از قومیت یا اقوام خاصی به میان آمده و از معاشرت با آنان برحذر داشته شده است. پژوهش فرارو نظر به اهمیت موضوع، خواهد کوشید با استقرا در متون روایی، چنین اخباری را شناسایی و معرفی کرده و به نقد و تحلیل آنها همت گمارد.

در ضروت تحقیق همین بس که به شهادت تاریخ، از آنجا که شریعت اسلام به جهت آموزه‌های بشر دوستانه و انسانی مترقی خویش از اقبال چشمگیری در بین افراد و ملت - های گوناگون برخوردار بوده، همواره توسط دشمنان بشریت با روش‌های گوناگون از قبیل فرافکنی و شبه‌اندازی و مسئله‌سازی نسبت، مورد هجمه قرار گرفته است. هم‌اکنون نیز خاصه در فضای مجازی، دولت‌های استعماری با برنامه‌ریزی‌های سازمان - یافته، به صورت هدفمند در پی ضربه‌زدن به کیان شریعت می‌باشند. از آنجا که بر اساس فرض مسئله، وجود چنان مضامینی می‌تواند دستمایه برخی از افراد قرار گیرد و اتهام‌هایی از قبیل نژادپرستی را متوجه آموزه‌های دین نماید، تبیین نظریه شریعت و بازخوانی مستندات چنان دیدگاهی از اهمیت شایانی برخوردار خواهد بود.

۲. پیشینه پژوهش

در باب پیشینه پژوهش افزون بر اینکه در این زمینه در میراث روایی و فقهی، مطالبی مطرح شده و برخی از فقیهان نیز چنین روایاتی را منشاء احکام فقهی قرار داده‌اند،^۱ آثار دیگری نیز نگاشته شده است: از جمله در مقاله‌ای «نقد و بررسی روایات تبعیض نژادی»^۲ نگارندگان صرفاً در بخشی کوتاه، به بررسی سندی روایاتی که در باب مذمت قومیت‌ها وجود دارد، ورود کرده و تصریح نموده‌اند که بررسی تفصیلی این موارد محتاج مجالی فراخ‌تر می‌باشد (ص ۲۰۰). مقاله مزبور در نقد محتوایی روایات قومیتی نیز به جهت اینکه قریب به نیمی از حجم مقاله را به مطالب دیگر اختصاص داده است، بسیار گذرا وارد شده و صرفاً به ذکر یک آیه (الحجرات: ۱۳) و چند مورد از روایات بسنده نموده است (همان، ص ۲۰۴). نوشتار حاضر ضمن ارج‌نهادن به پژوهش فوق‌الذکر، در باب وجوه نوآوری خود ذکر این توضیحات را لازم می‌داند که در جستار فرارو اولاً: روایات

۱. از باب نمونه صاحب *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة* با استناد به اخبار مزبور، ازدواج با برخی قومیت‌ها را مکروه دانسته است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۴، ص ۱۱۱). نمونه دیگر صاحب *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام* است که مانند محدث بحرانی فتوا به کراهت تزویج با نژادهایی خاص داده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰، ص ۱۱۶). سید یزدی، محقق خوبی، صاحب *مُسْتَمْسَكُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى* دیگر فقیهانی هستند که طریق صاحب *جواهر* را در مسئله پیموده‌اند (یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۷۹۹؛ خوبی، ۱۴۱۸، ج ۳۲، ص ۸؛ حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۴، ص ۸).

۲. محمدجعفری، رسول؛ رستمی، محمدحسن؛ جلالی، مهدی (۱۳۹۲)، *کتاب قیم*، ۳(۸)، صص ۲۰۸-۱۸۱.

نژادی به تفصیل ذکر و بررسی سندی شده‌اند؛ ثانیاً؛ نقد محتوایی چنین روایاتی نیز به تفصیل انجام شده است. با این توضیح که ابتدا این روایات در محک آموزه‌های قرآن سنجیده شده و در تأیید مدعا، افزون بر بررسی تفصیلی آیاتی مانند آیه کرامت (الإسراء: ۷۰)، به کتب تفسیری متعددی از فریقین استشهاد شده است. سپس به تبیین و تحلیل اخباری پرداخته شده که با محتوای روایات قومیتی در تعارض قرار دارد. و در نهایت روایات قومیتی در ترازوی عقل و علم و نیز سنجه موازین اخلاقی، به تفصیل بررسی شده است. تمامی این موارد از شاخصه‌ها و وجوه تمایز و نوآوری مقاله حاضر می‌باشد.

۳. تبیین روایات

در جوامع حدیثی امامیه، در زمینه عدم اختلاط، ازدواج و معاشرت با برخی از اقوام و نژادهای خاص چندین روایت وارد شده است. حتی برخی از محدثان این اخبار را در ضمن بابی مستقل گردآوری کرده‌اند. از باب نمونه شیخ حر عاملی صاحب *وسائل الشیعه* در بابی مستقل به بیان اخباری پرداخته که در این زمینه وارد شده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۸۲). نمونه دیگر محدث نوری است که در *مستدرک الوسائل* و *مستنبیط المسائل* بابی را به این امر اختصاص داده است (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۱۹۲). این روایات از قرار ذیل هستند:

الف - روایت علی بن داود از امام صادق^(ع)؛ «با زنانی که اهل مناطق زنج و خزر هستند ازدواج نکنید؛ زیرا ایشان وفادار نیستند. همچنین با اهل هند و سند و قندهار نیز ازدواج مکنید؛ زیرا در میان ایشان فرد نجیب وجود ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۵۲).^۱

۱. «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ دَاوُدَ الْحَدَّادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع) قَالَ: لَا تُنَاكِحُوا الرَّجُلَ وَالْحَزَرَ فَإِنَّ لَهُمْ أَرْحَامًا تُدُلُّ عَلَى غَيْرِ الْوَفَاءِ قَالَ وَ الْهِنْدُ وَ السُّنْدُ وَ الْفُنْدُ لَيْسَ فِيهِمْ نَجِيبٌ يَعْنِي الْفُنْدَهَارَ».

ب - **روایت مسعدة بن زیاد از امام صادق (ع)**؛ «حضرت علی (ع) فرمود: از ازدواج با زنجیان بپرهیزید؛ زیرا ایشان زیبا نیستند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۵۲).^۱

ج - **روایت داود بن فرقد از امام باقر (ع) و امام صادق (ع)**؛ «سه گروه دارای گوهر پاک نباشند؛ فردی که چشم راست او معیوب باشد؛ فردی که چشمش مانند نگین انگشتر کبود باشد؛ و فردی که زادگاهش خطه سند باشد» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۸۲).^۲

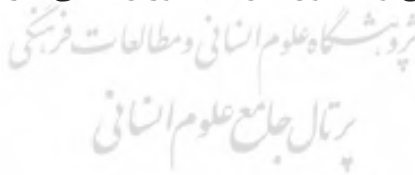
د - **روایت جابر از امام باقر (ع)**؛ «رسول خدا (ص) فرمود: به قریش دشنام مدهید و عرب را دشمن مدارید و موالی را تحقیر مکنید و در میان خوز سکونت نکنید و از آنها زن مگیرید؛ زیرا آنان رگ بی وفایی دارند» (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۹۳).^۳

ه - **روایت ابوریع شامی از امام صادق (ع)**؛ «از اهالی سودان کسی را خریداری مکن و با اکراد عقد ازدواج مبنده...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۵۲).^۴

۴. ارزیابی و سنجش روایات

پس از نقل روایات، در ادامه به نقد و تحلیل آنها پرداخته می‌شود. شایان ذکر است که ارزیابی روایات

پیشگفته طبق شیوه رایج و متداول بین اندیشوران امامی، در دو محور سندی و دلالی صورت خواهد پذیرفت.



۱. «عَلِيُّ بْنُ إِزْهَائِمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) إِيَّاكُمْ وَ نِكَاحَ الرَّئِجِ فَإِنَّهُ خَلَقَ مَسْوُوهً».

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْهَمْدَانِيِّ رَفَعَهُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: ثَلَاثَةٌ لَا يَنْجُبُونَ أَعْوَرَ عَيْنٍ وَ أَرْزُقَ كَالْقَصِّ وَ مَوْلَدَ السِّنْدِ».

۳. «سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِزْهَائِمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ شَرِيكِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) لَا تَسْبُوا فَرِشًا وَ لَا تَبْغِضُوا الْعَرَبَ وَ لَا تُدْبِلُوا الْمَوَالِيَّ وَ لَا تُسَاكِنُوا الْخُوزَ وَ لَا تُزَوِّجُوا إِلَيْهِمْ فَإِنَّ لَهُمْ عِزًّا يَدْعُوهُمْ إِلَى غَيْرِ الْوَفَاءِ».

۴. «عَلِيُّ بْنُ إِزْهَائِمَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ الْمَكِّيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَثْمَانَ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَا تُسْتَرِ مِنَ السُّودَانِ أَحَدًا... وَ لَا تُنْكِحُوا مِنَ الْأَكْرَادِ أَحَدًا...».

۴-۱. بررسی سندی

روایت نخست به دلیل وجود «سهل بن زیاد» در زنجیره سند آن، مطابق مبانی رجالی نمی‌تواند از اعتبار و حجیت برخوردار باشد؛ چه اینکه بسیاری از علمای رجال وی را غیرمعمد و اهل غلو دانسته‌اند. نجاشی در مورد وی می‌نویسد: «کان ضعیفا فی الحدیث، غیرمعمد فیه. و کان أحمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم إلی الری» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۸۵). شمار دیگری از رجالیان امامی نیز تصریح به ضعف وی نموده‌اند (ر.ک: ابن غضائری، ۱۴۲۲، ص ۱۲۵؛ علامه حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۸). با ملاحظه همین جهات علامه مجلسی در *مرآة العقول* سند روایت مزبور را مطابق قول مشهور ضعیف دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۵۶).

در خصوص روایت دوم، تتبع در میراث رجالی نشان می‌دهد هر سه راوی ذکر شده در سلسله سند، یعنی علی بن ابراهیم، هارون بن مسلم و مسعدة بن زیاد، جملگی از ثقات اصحاب امامیه بوده و بر معتمد بودن آنان تأکید شده است (ر.ک: خوبی، ۱۴۱۳، ج ۱۹، ص ۱۴۷؛ ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۳۴۴)؛ بنابراین روایت دوم از حیث سند فاقد اشکال است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۵۵).

روایت سوم به جهت اینکه در زنجیره سند، واسطه بین «همدانی» و «داود بن فرقد» ذکر نگردیده و معلوم نیست «داود» به واسطه چه کسی از «همدانی» نقل کرده است، از نظر موازین رجالی مرفوعه محسوب شده و از اعتبار لازم برخوردار نخواهد بود. چنانچه برخی از فقها نیز به مرفوع بودن حدیث اشاره داشته‌اند (بحرانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۱۷). روایت چهارم نیز به دلیل وجود جابر بن یزید جعفی، که دست‌کم در نزد شماری از دانشیان رجالی وثاقت وی محرز نیست، نمی‌تواند معتبر تلقی شود. از باب نمونه برخی از رجالیان متقدم شیعه مانند نجاشی در وثاقت او شک کرده و او را مختلط دانسته‌اند: «و کان فی نفسه مختلطا» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۸). ابن داود حلی او را در زمره مجروحین حدیثی ذکر نموده است (ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۸۰). شیخ طوسی نیز از وثاقت وی سخنی به میان نیاورده است (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۹۵).

در روایت پنجم نیز از یک سو اشکال ارسال و افتادگی یکی از ناقلان حدیث وجود دارد و لذا برخی از اندیشوران با تفتن به این ایراد، روایت مزبور را ضعیف قلمداد کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۲، ص ۳۳۶). از دیگر سوی خبر مزبور به جهت وجود ابوریع شامی در زنجیره سند آن اصولاً نمی‌تواند معتبر تلقی شود؛ زیرا برخی از رجالیان وی را مجهول و مهمل دانسته (ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۳۹۸) و برخی دیگر وی را در زمره جاعلان حدیث برشمرده‌اند (صدر، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۲۲۶).

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان چنین نتیجه گرفت که غالب روایات مورد بحث از ضعف سندی برخوردار بوده و نمی‌توان بدان‌ها تکیه نمود. اگرچه همان‌گونه که گذشت در بین این احادیث، اخباری نیز یافت می‌شود که از نظر سند فاقد اشکال هستند؛ لکن مجموع این روایات از نظر دلالت نیز قابل تأمل بوده و در ادامه میزان اعتبار آن‌ها در ترازوی کتاب و سنت سنجیده خواهد شد؛ زیرا آنچه‌چنان که مشخص است یکی از مهم‌ترین راهکارهای ارزیابی احادیث عرضه آنها بر قرآن می‌باشد (ر.ک: مؤدب و دلیر، ۱۳۹۷، ص ۱۹۲). چه اینکه روایات برخلاف قرآن، از جعل و تحریف مصون نمانده و با توجه به انگیزه‌های مختلفی که برای جعل وجود داشته، امکان چنین امری در مورد آنها وجود دارد. مطابق با همین منطقی در برخی از روایات تصریح شده است که روایاتی را که از ما می‌شنوید بر قرآن و سنت معتبر عرضه دارید؛ هرآنچه که موافق آموزه‌های آن‌ها بود برگرفته و مضامین مخالف با آنها را به جانبی بیافکنید. بر چنین ملاکی بارها توسط پیامبر گرامی اسلام (ص) و اهل بیت (ع) تأکید شده است. از باب نمونه در یکی از این روایات آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُؤَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۹). هر امری به کتاب و سنت ارجاع داده شده و با ترازوی آنها سنجیده می‌شود و هر روایتی که با کتاب خدا موافقت نداشته باشد باطل خواهد بود.

برخلاف روش برخی از اندیشوران که صرفاً به سنجش سندی اخبار اهتمام داشته و توجه کمتری به محتوا می‌نمایند، در تشخیص روایات معتبر آنچه بیش و پیش از سند باید مورد مذاقه قرار گیرد، صحت مضمون و استواری معنایی است که در آن وجود دارد. البته این سخن به معنای نفی لزوم بررسی سندی روایات نیست؛ بلکه درصدد توجه

دادن به این امر است که مضمون و محتوای روایات نیز باید مورد اعتبارسنجی دقیق قرار گرفته و با لحاظ مجموع این امور در مورد روایات قضاوت نمود. البته ممکن است عمل مشهور فقها، محملی برای جبران ضعف سند روایات مزبور تلقی گردد؛^۱ لکن نظریه جبران سند به عمل مشهور^۱، از مبنا محل مناقشه بوده و برخی از دانشیان چنین مبنایی را نپذیرفته‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۸۹؛ خوبی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۶). حتی اگر از این ایراد کبروی صرف نظر شود، ایراد صغروی وارد این است که عمل مشهور به روایات مزبور نامعلوم است؛ زیرا از آنجا که شمار کثیری از قدما دارای کتب استدلالی نبوده‌اند، صرفاً به بیان آرای خویش در قالب فتوا بسنده کرده و ادله دیدگاه خود را ذکر نکرده‌اند.^۲

۴-۲. بررسی دلالی

در این قسمت روایات پیشگفته در ترازوی آموزه‌های کتاب و سنت سنجیده شده و میزان اعتبار و وجاهت مضمون آن‌ها در ترازوی نقد و تحلیل قرار خواهد گرفت. در این زمینه باید اذعان داشت که بنظر می‌رسد روایات مزبور دارای مضامینی هستند که در تنافی با محکمت کتاب و سنت قرار می‌گیرند.

۴-۲-۱. ارزیابی روایات با قرآن

با تدبر و تأمل در آیات کتاب خدا، به مضامینی برمی‌خوریم که بر نفی قومیت و نژاد دلالت داشته و معیار برتری انسان‌ها بر یکدیگر را صرفاً در میزان تقوا معرفی می‌نماید. از باب نمونه خداوند در آیه سیزدهم سوره حجرات چنین مقرر می‌دارد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ

۱. شمار بسیاری از دانشیان امامیه معتقدند که عمل مشهور بر طبق خبری که دارای ضعف سند است، موجب می‌شود ضعف آن جبران شود؛ لذا می‌توان به آن روایت عمل کرد؛ همان‌گونه که روی گردانی مشهور از یک روایت ولو صحیح‌السند، موجب تضعیف آن خبر می‌شود (ر.ک: باقری و دیمه‌کار، ۱۳۹۶، ص ۴).

۲. شرط تقویت روایت ضعیف با شهرت این است که اولاً: شهرت مزبور در میان قدمای اصحاب حاصل شده باشد که در دوره‌ای نزدیک به عهد معصومان^(ع) می‌زیسته‌اند؛ ثانیاً: استناد فتوای مشهور به آن روایت محرز شود و در این زمینه مجرد مطابقت فتوای مشهور با مضمون روایت کفایت نمی‌کند (مظفر، ۱۳۷۰ ش، ج ۲، ص ۲۲۱). بگذریم از اینکه قریب به اتفاق متقدمان از قبیل شیخ صدوق، سید مرتضی و شیخ مفید، فرض مسئله را مسکوت نهاده‌اند و فتوای مشخصی از ایشان در مسئله مشاهده نشده و حسب تتبع نگارنده جستجو در آثار ایشان در این زمینه رهگشا نمی‌باشد.

إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^۱.

صاحبان «آیات الاحکام» اذعان داشته‌اند که آیه مزبور صراحت در برابری افراد و تساوی ابنای بشر از حیث ماده و صورت داشته و بر این امر تأکید دارد که احدی بر دیگری برتری ندارد مگر در تقوای الهی: «فَلَا نَدْلِيهِمْ أَجْرًا إِلَّا عَلَىٰ تَسَاوِي الْأَشْخَاصِ مِنَ حَيْثُ الْمَادَّةُ وَالصُّورَةُ النَّسَبِيَّةُ وَهُوَ لِأَفْضَلٍ لِأَخْذِ عَلَىٰ غَيْرِهِ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ» (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۲۲۷).

مطابق آنچه در شأن نزول آیه آمده است در ماجرای فتح مکه، رسول گرامی اسلام (ص) به بلال حبشی دستور دادند که اقامه اذان نماید. بلال بر بالای کعبه رفته و شروع به اذان نمود. در این بین «عتاب بن اسید» که در زمره آزادشدگان بود از روی عصیت و حمیت جاهلی خود به کنایه گفت: «خداوند پدرم را بیامرزد. خدا را شاکرم که پدرم وفات کرد و چنین روزی را ندید». «حارث بن هشام» نیز از روی تمسخر گفت: «آیا فرد دیگری برای اذان نبود؟ مناسب‌تر بود رسول خدا فرد بهتری را از این کلاغ سیاه برای اقامه اذان انتخاب می‌کرد». در این هنگام آیه سیزدهم سوره حجرات نازل گردید (ر.ک: واحدی، ۱۴۱۱، ص ۴۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۹، ص ۲۰۳)^۲.

مطابق نقلی دیگر شأن نزول آیه این بوده که رسول گرامی اسلام (ص) به یکی از طوایف و قبایل عرب امر کرده بود تا دختری را از میان خود به تزویج یکی از موالی در آورند؛ اما آنان با تعجب چنین کاری را مایه ننگ و تحقیر خود دانسته بودند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۳۱۴).

۱. ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن خلق نمودیم و شما را به صورت قبایل و تیره‌های گوناگون قرار دادیم تا از یکدیگر متمایز و شناخته شوید؛ بدانید که گرامی‌ترین شما در نزد پروردگار باتقواترین شماست.

۲. در کتاب شریف الکافی در ضمن یکی از روایات تفسیری آمده است که جناب سلمان با گروهی از قریش در مسجد بودند و ایشان هریک با برشمردن نسب خود بدان تفاخر می‌کردند؛ تا اینکه نوبت به سلمان رسید و از وی درخواست کردند که از اصل و نسب خود بگوید. جناب سلمان در پاسخ خود را بنده خدا معرفی کرده و فرمود که من فرزند بنده خدا هستم. گمراه بودم و توسط پیامبر اسلام (ص) هدایت شدم. نسب من این است. در این هنگام رسول خدا وارد مجلس شد و سلمان شرح ماوقع را خدمت ایشان عرضه داشت. حضرت پس از استماع سخنان ایشان فرمود: «ای قریش! نسب انسان دین وی است و مردانگی وی خلق و خوی‌اش و اصل وی خرد و عقلش». حضرت سپس آیه مزبور را قرائت نمود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۸۱).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه معتقد است انسان‌ها از جهت انسان بودن با یکدیگر برابر هستند و هیچ فضیلتی بین آنها وجود ندارد و اختلافی که در خلقت ایشان مشاهده می‌گردد صرفاً بدین جهت است که یکدیگر را بشناسند تا نظم اجتماع از این رهگذر تأمین شود؛ نه بدین جهت که این امر موجب تفاخر شده و برخی به نَسَب خود مغرور شوند و برخی دیگر بر سفیدی پوست خود تفاخر نمایند؛ چه اینکه چنین وجوهی در اسلام موجب رجحان احدی بر دیگری نخواهد شد؛ بلکه ملاک و میزان برتری انسان‌ها صرفاً در پاسداشت تقوای الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۲۷).

در هر صورت آنچه آیه درصدد بیان آن است این حقیقت می‌باشد که چون تمامی آدمیان از ریشه و اصل واحد هستند، لذا معنا ندارد که برخی از ایشان بر برخی دیگر به جهت نژاد و قبیله تفاخر نمایند و اگر پروردگار حکیم برای هر نژاد و طایفه خصوصیتی در نظام آفرینش قرار داده است، در جهت حفظ نظام زندگی اجتماعی است؛ چه اینکه این تفاوت‌ها موجب شناسایی افراد است و اگر تمامی ابنای بشر شبیه همدیگر بودند، بی‌نظمی گسترده‌ای بر جهان حاکم می‌شد.

یکی دیگر از آیاتی که در فرض بحث می‌تواند مطرح نظر قرار گیرد، آیه موسوم به کرامت انسان است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاَهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (الإسراء: ۷۰). بسیاری از شارحان قرآن، مدلول آیه را شامل حال نوع بشر، فارغ از رنگ و نژاد و قومیت دانسته و تصریح کرده‌اند که مضمون آیه جملگی آدمیان را از حیث انسان بودن دربر می‌گیرد: «...أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية...» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۵۶؛ همچنين ن. ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱، ص ۲۲).

در تقریر این کرامت ذاتی برخی از متفکران مسلمان معتقدند که اگر آدمی مانند سایر مخلوقات، صرفاً از خاک آفریده می‌شد، کرامت در حق وی نمی‌توانست ذاتی باشد؛ لکن باید بدین نکته توجه داشت که انسان دارای اصل و فرعی است؛ و اگرچه فرع او

بازگشت به خاک دارد؛ لکن اصل انسان به خداوند متعال و «الله» منتسب است (جوادی آملی، ۱۳۶۶ ش، ص ۶۲).

قرآن مجید نیز همین رویکرد را در مواجهه با انسان در نظر گرفته است. از باب نمونه در سرزمین حجاز و در میان اعراب، دیدگاهی مبتنی بر نژادپرستی بسیار رواج داشته و آنچنان ژرف و گسترده بود که حتی مناسک عبادی را نیز تحت تأثیر خود قرار می‌داد. مطابق آنچه در برخی از تفاسیر آمده است در موسم حج، گروهی از اشراف قریش که به تازگی مسلمان شده بودند، در سرزمین عرفات از ناحیه‌ای که بقیه حجاج حرکت می‌کردند، طی طریق نکرده و این امر را با شأن خود سازگار نمی‌دانستند. لکن خداوند در قرآن به ایشان گوشزد می‌نماید که از چنین رفتارهایی بپرهیزید و رفتارها و نگاه‌های تبعیض‌آمیز و طبقاتی و عصبیت جاهلی را به سویی افکنید: «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱ (البقرة: ۱۹۹) (واحدی، ۱۴۱۱، ص ۶۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۲۸).

همچنین در زمینه استشهدات قرآنی در باب کرامت ابنای بشر و آدمیان (فارغ از هر معیار غیرعادلانه‌ای از قبیل رنگ و نژاد و تیره)، می‌توان به آیات فراوانی که در موضوع دمیده شدن روح خدایی در انسان (الحجر: ۲۹)^۲، مقام خلیفه الهی انسان‌ها در روی زمین (البقرة: ۳۰)^۳، حامل امانت الهی بودن آدمیان (الاحزاب: ۷۲)^۴، و خلقت تمامی انسان‌ها از نفس واحد (النساء: ۱)^۵، اشاره داشت که ذکر تفصیلی آنها از حوصله و رسالت این نوشتار خارج است.

۱. از همان جایی که انبوه مردم روانه می‌شوند، روانه شوید و از خداوند آمرزش خواهید که خدا آمرزنده مهربان است.
 ۲. «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ؛ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ».
 ۳. «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ».
 ۴. «أَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَسْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ».
 ۵. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا».

۴-۲-۲. ارزیابی روایات با سیره و سنت

از تأمل در سخنان و تعالیم رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) نیز این حقیقت آشکار می‌شود که شریعت اسلام به اختلاف‌های نژادی و خونی توجهی مبذول نداشته و از نظر قوانین دینی همگی انسان‌ها در اصل آفرینش از جایگاهی برابر و یکسان برخوردارند. از باب نمونه آنچنان که در برخی از کتب تاریخی مسطور است پیامبر گرامی اسلام (ص) در پیام تاریخی خود در «حجة الوداع» بر این حقیقت ممتاز تأکید کرده و فرمود: «ای مردمان! خدایتان یکی و پدرتان نیز یکی است؛ همگی شما از نسل آدم ابوالبشر هستید؛ و آدم نیز از خاک بود؛ بنابراین توجه داشته باشید که بافضیلت‌ترین شما در نزد پروردگار باتقواترین شماست؛ لذا عرب را بر عجم و سرخ را بر سفید و سفید را بر سرخ برتری و فضیلتی نیست مگر در تقوی...» (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۰). بدون تردید خطبه فوق یکی از درخشان‌ترین سخنان و آموزه‌های اسلامی است که تفاخر به نژاد و نسب و قومیت را که در میان عرب جاهلی بسیار ریشه‌دار بود به شدت سرزنش کرده و ملاک را تقوا و خشیت الهی معرفی نموده است.

همچنین از پیامبر گرامی اسلام (ص) روایت شده است که: «النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمُسْطَبِ سَوَاءٌ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۷۹). انسان‌ها همچون دندان‌های شانه با یکدیگر برابرند.

چنین رویکردی به تواتر در سیره امیرالمؤمنین (ع) نیز مشاهده می‌شود. از باب نمونه ایشان به زنی از عرب که از تقسیم بیت‌المال بین وی و زنی از موالی، اعتراض نمود، فرمود: «قد قرأت ما بین اللوحین فما رأیت لولد إسماعیل علی ولد إسحاق» (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۱). به خدا سوگند من کتاب خدا را خواندم؛ لکن در تقسیم این مال، هیچ فضل و مزیتی برای فرزندان اسماعیل (عرب) نسبت به دیگران نیافتم.

مطابق نقلی دیگر، حضرت (ع) پس از ایراد خطبه‌ای در ثنای الهی، رو به مردم فرمود: «ای مردمان! انسان‌ها همه آزاد و برابرند؛ آگاه باشید که هرآنچه از بیت‌المال در نزد ما وجود دارد به تساوی میان سیاه و سرخ و سفید تقسیم خواهیم کرد». سپس به هر فرد سه دینار عطا نمود. ایشان به شخصی که از انصار بود سه دینار داده و سپس به شخص

سیاه‌پوستی که پس از وی آمد نیز سه دینار عطا کرد. در این هنگام مرد انصاری به حضرت اعتراض کرده و گفت: این فرد غلام من بود که دیروز وی را آزاد نمودم؛ آیا من را با او برابر قرار می‌دهی؟ حضرت در پاسخ فرمود: «من در قرآن فضلی برای فرزندان اسماعیل نسبت به فرزندان اسحاق پیدا نکردم» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۶۹).

چنین روش و منشی مبنی بر تکریم انسان‌ها فارغ از رنگ و نژاد و قومیت در سیره اهل‌بیت^(ع) نیز به نیکی مشاهده می‌شود. مطابق یکی از روایات، امام صادق^(ع) با یکی از اصحاب خویش که همواره همراه ایشان بود از بازار عبور می‌کردند و غلام آن شخص نیز که از اهالی «سند» بود همراه ایشان بوده و پشت سر آنان حرکت می‌کرد. در این حین آن مرد به عقب برگشته و غلام خود را صدا زد، اما وی را ندید و این کار را سه مرتبه تکرار نمود. در مرتبه چهارم که وی را دید با لحنی تند وی را «زنزاده» نامید. راوی گوید حضرت^(ع) پس از شنیدن این سخن دست خود را بلند نموده و از فرط ناراحتی محکم بر پیشانی کوبید. آن مرد در توجیه سخن خود عرضه داشت که غلام وی اهل «سند» و مشرک است؛ اما حضرت این استدلال را نپذیرفته و او را فردی بی‌تقوا معرفی کرد. راوی گوید من دیگر او را همراه حضرت ندیدم تا اینکه مرگ بین آنان جدایی افکند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۴).

شایان ذکر است که روایات پیشگفته به طور خاص نیز با ملاک‌های گزینش همسر در آموزه‌های شریعت همخوانی ندارند؛ چه اینکه از باب مثال در روایات توصیه شده است که انتخاب همسر بر مبنای دین و ایمان طرف مقابل باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۳۲). فقهای امامیه نیز بر مبنای چنین روایاتی صرفاً دو شرط (اسلام و ایمان) را در کفویت طرفین نکاح مطرح نموده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۳۴؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۰، ص ۹۲). در این زمینه روایتی نیز از پیامبر گرامی اسلام^(ص) آمده است که با موضوع بحث تناسبی تام دارد. مطابق این روایت فردی رنگین‌پوست که به هیچ‌وجه ظاهر آراسته و پسندیده‌ای نیز نداشت خدمت پیامبر گرامی اسلام^(ص) آمده و مسلمان شد. پس از اسلام آوردن، پیامبر^(ص) او را تشویق به ازدواج نمود. وی در پاسخ عرضه داشت من فردی بی‌بهره از مال و مکنت و زیبایی و جمال هستم و هیچ زنی رغبت به من نخواهد کرد. حضرت در پاسخ فرمود: خداوند با ظهور اسلام چنین معیارها و

رسوماتی را برانداخت و به برکت اسلام تفاخر به نژاد و نسب از بین رفت. به راستی که محبوب‌ترین آدمیان نزد پروردگار باتقواترین ایشان است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۴۰).

۴-۲-۳. ارزیابی روایات در ترازوی عقل

برخی از روایاتی پیش‌گفته متضمن مفاهیمی هستند که به نظر می‌رسد در ترازوی عقل و علم نیز وجاهت چندانی ندارند. از باب نمونه مطابق آنچه در یکی از این روایات آمده است اصل و اساس یکی از قومیت‌ها به اجنه بازگشت داشته و ایشان طایفه‌ای از جن قلمداد شده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۵۲). در برخی از منابع تاریخی نیز درباره نسب برخی از اقوام آمده است که به اعتقاد برخی از مردمان، نسب ایشان به کنیزان حضرت سلیمان^(ع) بازگشت دارد. با این توضیح که در آن هنگام که ملک از حضرت سلیمان^(ع) گرفته شد، شیطانی که به «جسد» مشهور بود، با برخی از کنیزان حضرت که در دل آنان نفاق بود نزدیکی و همبستری کرده و این کنیزان از آن شیطان باردار شده و صاحب فرزندی شدند. پس از بازگشت ملک به حضرت سلیمان^(ع) ایشان دستور داد که این متولد شدگان را به همراه مادرانشان به سمت کوه‌ها و دره‌ها گسیل دارند. این فرزندان سپس در آن مکان‌ها بزرگ شده و با یکدیگر ازدواج کردند و پیدایش نسب یکی از قومیت‌ها از آنجا شروع شد (مسعودی، ۱۳۶۵، ش ۲، ج ۲، ص ۹۹)^۱.

ناگفته پیداست که چنین سخنانی نمی‌تواند محمل عقلایی صحیحی داشته و از نظر علمی دارای ارزش و جایگاه باشد؛ افزون بر آنکه حتی اگر بپذیریم که بازگشت برخی از طوایف و نژادها به موجوداتی از قبیل جن می‌باشد، در یک اعتبارسنجی عقلانی این امر به خودی خود نمی‌تواند دلیلی بر ترک مراوده و معاشرت تلقی گردد؛ چه اینکه به تصریح

۱. نقل دیگر در این زمینه که به وضوح بر ساختگی و مجعول بودن چنین قضایایی بدون هیچ توضیح خاصی دلالت دارد این است که: «چون سلیمان^(ع) به سمت هند لشکرکشی نمود، هشتاد کنیز از ایشان اسیر کرده و در جزیره‌ای دوردست ساکن ساخت. در این هنگام اجنه از دریا خارج شده و با ایشان نزدیکی و همبستری کرده و آنها را باردار نمودند. شرح ماوقع را به حضرت سلیمان گفتند. ایشان فرمودند: ایشان را از آن جزیره به زمین فارس بیرون کنند. چون آن زنان از آن اجنه باردار بودند چهل پسر بزائیدند و چون بسیار شدند در زمین فساد کرده و راهزنی می‌کردند. مردمان به سلیمان^(ع) شکایت بردند. حضرت فرمود: «أکردهم إلى الجبال...» یعنی آنها را به سوی کوه‌ها گسیل دارید (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۲۶).

قرآن در میان اجنه نیز افراد صالح و متقی وجود داشته و چنین نیست که همگی ایشان در زمره موجودات زشت کردار به شمار آیند (الجن: ۱۰).^۱

یکی از اندیشوران مسلمان که در رجال و انساب مهارت دارد، در این زمینه نقل می‌کند: «آنچه گفته شده است مبنی بر اینکه اجنه به حرم حضرت سلیمان^(ع) یورش برده و گروهی از اشخاص از ایشان حاصل شده‌اند، سخنی گزاف بوده و اصل درستی ندارد» (زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۲۳).

متأسفانه باید اذعان نمود که ردپای چنین اخباری در معاجم روایی کم و بیش مشاهده می‌شود. از باب نمونه مطابق یکی از این خبرها که متضمن وارد کردن نسبت‌های زشت و ناروا به برخی پیامبران اولوالعزم می‌باشد، سبب ایجاد نژاد تیره و انسان‌های سیاهپوست، به معصیتی نسبت داده می‌شود که برخی از فرزندان حضرت نوح^(ع) یعنی «حام» و «یافث» مرتکب شدند و به واسطه انجام این معصیت، حضرت^(ع) ایشان را لعن و نفرین کرده و از خداوند درخواست نمود که نطفه آنها را تیره نماید و خداوند نیز دعای حضرت را استجاب کرده و عقوبت ایشان را آن قرار داد که نژاد آنان تیره باشد (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲).^۲

در زمینه مواجهه با چنین روایاتی باید توجه داشت که طبیعتاً هر روایتی را نمی‌توان به بزرگان دین نسبت داد؛ خاصه اخباری که متضمن مفاهیمی هستند که با آموزه‌های عدلیه در باب شأن انبیای الهی در تنافی آشکار بوده و با عقل سلیم و محکمت دینی نیز در تعارض قرار دارد. شایان ذکر آنکه حتی در باب ظواهر کتاب مجید که سند آن

۱. «وَأَنَا مِمَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا». در بین ما اجنه، گروهی صالح و برخی ناصالحند و ما دسته‌های متفاوتی هستیم.

۲. «عَبْدُ اللَّهِ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ الْأَدْمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَظِيمِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيُّ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيُّ يَقُولُ عَاشَ نُوحٌ أَلْفَيْنِ وَ خَمْسِمِائَةَ سَنَةٍ وَ كَانَ يَوْمًا فِي السَّفِينَةِ نَائِمًا فَهَبَتْ رِيحٌ فَكَشَفَتْ عَنْ عَوْرَتِهِ فَضَحَكَ حَامٌ وَ يَافِثٌ فَزَجَرَهُمَا سَامٌ وَ نَهَاهُمَا عَنِ الضَّحِكِ وَ كَانَ كُلُّمَا عَطَى سَامٌ شَيْئًا تَكْشِفُهُ الرِّيحُ كَشَفَهُ حَامٌ وَ يَافِثٌ فَانْتَبَهَ نُوحٌ فَرَأَاهُمَا وَ هُمُ يَضْحَكُونَ فَقَالَ مَا هَذَا فَأُخْبِرَهُ سَامٌ بِمَا كَانَ فَرَفَعَ نُوحٌ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ يَدْعُو وَ يَقُولُ اللَّهُمَّ غَيِّرْ مَاءَ صُلْبِ حَامٍ حَتَّى لَا يُولَدَ لَهُ إِلَّا سُودَانٌ اللَّهُمَّ غَيِّرْ مَاءَ صُلْبِ يَافِثٍ فَعَيَّرَ اللَّهُ مَاءَ صُلْبِهِمَا فَجَمِيعُ السُّودَانِ حَيْثُ كَانُوا مِنْ حَامٍ وَ جَمِيعُ التُّزُكِ وَ السَّقَالِبَةِ وَ بَأْجُوجٍ وَ مَا أُجُوجٍ وَ الصِّينِ مِنْ يَافِثٍ حَيْثُ كَانُوا وَ جَمِيعُ الْبَيْضِ سِوَاهُمْ مِنْ سَامٍ وَ قَالَ نُوحٌ لِحَامٍ وَ يَافِثٍ جَعَلَ اللَّهُ ذُرِّيَّتَكُمْمَا حَوْلًا لِدُرِّيَّةِ سَامٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَنَّهُ بَرٌّ بِي وَ عَقَقْتُمَانِي فَلَا زَالَتْ سِمَةٌ عَقُوقِكُمَا لِي فِي ذُرِّيَّتِكُمَا ظَاهِرَةٌ وَ سِمَةُ الْبَرِّ بِي فِي ذُرِّيَّةِ سَامٍ ظَاهِرَةٌ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا».

قطعی است نیز اگر ظاهر آیه‌ای با مسلمات عقلی در تنافی باشد، شیوه عدلیه در این زمینه تأویل است و لذا به عنوان نمونه آیاتی از قبیل «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵)، و «وَجَاءَ رَبُّكَ» (الفجر: ۲۲) نیز به تأویل برده شده و نمی‌توان به ظاهر آنها اخذ نمود. بنابراین در این زمینه وضعیت روایاتی که با محکمت کتاب و سنت در تعارض آشکار قرار گرفته و در ترازوی عقل نیز جایگاهی ندارند، روشن بوده و نمی‌توان بدین قبیل روایات اعتماد نمود.

۴-۲-۴. ارزیابی روایات در سنجه موازین اخلاقی

شریعت اسلام، شریعتی اخلاقی بوده و مطابق نظریه‌ای استوار، اخلاق نه بخشی از آموزه‌های قرآن (در کنار عقاید و احکام)، بلکه روح جاری در سرتاسر قرآن بوده و حتی عقاید و احکام عبادی موجود در قرآن نیز رنگ و بوی اخلاقی دارد (شاهرودی و آگاهی، ۱۳۹۷، ص ۶۷).

باید توجه داشت که اگر این حقیقت پذیرفته شود که انتخاب رنگ و نژاد در اختیار دسترس انسان نبوده و حاصل تقدیر و آفرینش و حکمت خداوندی است، در این صورت لاجرم به این حقیقت اعتراف خواهیم کرد که از نظر اخلاقی چنین عواملی را منشاء تفاوت بین آدمیان قرار دادن مذموم بوده و موجبات نکوهش خردمندان را فراهم آورد. یاد کردنی است که هم در اخلاق عرفی و غیردینی و هم در متون دینی تمامی ادیان، سلسله اصول و قواعد اخلاقی مستقلی وجود دارد که از اصول زرین و قواعد طلایی اخلاق به شمار می‌روند و در هیچ حالی نمی‌توان از مضمون آن‌ها صرف نظر کرد. بنیادی‌ترین و عام‌ترین قاعده عملی اخلاق که از آن تعبیر به قاعده زرین (Golden Rule) می‌شود این است که در برخورد با دیگران چنان رفتار کن، که دوست داری با تو رفتار کنند. این آموزه درخشان که در آموزه‌های اسلامی نیز به رسمیت شناخته شده است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۰۵)^۱، در حقیقت یکی از بهترین شیوه‌های هم‌عنان

۱. مضمون قاعده زرین اخلاقی، در تراث روایی شیعی بارها تکرار شده و از بسامد بالایی برخوردار است. از باب نمونه در باب «انصاف و عدل» کتاب شریف/الکافی روایاتی نقل شده است که به تصریح و تلویح بر مفاد قاعده مزبور اشاره دارند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۴۶). همچنین در نامه سی‌ویکم نهج‌البلاغه حضرت علی (ع) به امام حسن (ع) توصیه می‌فرماید که: «خودت

کردن و محک زدن منافع خویشتن با منافع دیگری است؛ حتی اگر به نیک و بد ذاتی افعال فتوا ندهیم. یعنی لازم نیست به کسی گفته شود از آن رو دروغ مگو که دروغ مبعوضیت ذاتی دارد؛ بلکه کافی است به وی گفته شود: اگر نمی‌خواهی به تو دروغ بگویند، تو هم با دیگران چنین مکن. مطابق با همین سنج و معیار، اگر خود را بجای دیگران قرار داده و سپس از خود پرسش نمائیم که آیا راضی خواهیم بود که دیگران صرفاً به سبب نژاد و رنگ، برخوردی متفاوت با ما داشته باشند؛ اگر پاسخ ما به این سؤال منفی باشد، که قطعاً چنین است، دیگر از منظر اخلاقی حق نخواهیم داشت با دیگران چنان رفتاری داشته باشیم. لذا با چنین ترازو و معیاری، دیگر نمی‌توان شکستن و خرد شدن شخصیت و کرامت دیگران را صرفاً به جهت اسبابی از قبیل رنگ و نژاد تجویز نمود؛ بلکه چون خود را در آینه دیگران مشاهده می‌کنیم، همواره بیم خواهیم داشت که کرامت خودمان در معرض شکسته شدن قرار دارد و این همان آموزه‌ای است که در سوره حجرات نیز بدان تأکید شده است. به تعبیری آیه سیزدهم سوره حجرات که شرح آن گذشت، درصدد بیان این نکته اخلاقی می‌باشد که تمایزات و تفاوت‌هایی که در پاره‌ای اوقات دستمایه‌ای برای برخی افراد در جهت تخریب شخصیت و شکستن کرامت انسان‌ها می‌شود، در حقیقت برای چنین امری به وجود نیامده است؛ بلکه این اختلاف‌ها صرفاً برای شناسایی آدمیان بوده و تقسیمات قبیله‌ای و نژادی هرگز نمی‌تواند موجب تفاخر عده‌ای به شمار آید؛ بلکه یگانه ملاک در این زمینه تقوای الهی است.

۴-۲-۵. ارزیابی نهایی روایات

در تحلیل نهایی روایات مذکور باید گفت از آنجا که مدلول آن‌ها با محک‌های دینی و مسلم‌ات شریعت اسلام در تنافی آشکار قرار دارند، یک راه‌حل این است که برخی از این روایات (و البته نه تمامی آنها) در پرتو زمان و مکان تفسیر شوند؛ بدین معنا که مفاد آن‌ها را مربوط به زمانی خاص و مکانی خاص نموده و از باب نمونه چنین گفته شود که چون برخی از مردمان که منتسب به پاره‌ای از نژادها بودند در آن روزگاران به دلیل زندگی

را میان خود و دیگران معیار و میزان قرار بده؛ پس آنچه را که برای خویشتن دوست می‌داری برای دیگران نیز دوست بدار و آنچه برای خویش مضموم و ناپسند می‌داری برای دیگران نیز نکوهیده بدار».

در نقاطی دور دست، مرتکب برخی از رفتارهای ناروا و ناخوشایند شده و امور منافی هنجارهای اخلاقی از ایشان سر می‌زد؛ لذا از معاشرت با ایشان در پاره‌ای از روایات نهی شده است. بنابراین وارد شدن نهی در روایات نه به جهت نژاد و تیره خاص آنان، بلکه به دلیل رفتارهای غیرمتمتعرف ایشان بوده است. روشن است که با این تفسیر دیگر نمی‌توان به اطلاق اخبار مزبور تمسک کرده و با تخصیص آیات شریفه قرآن به وسیله این اخبار آحاد، از آنها حکمی فرازمانی و فرامکانی استنباط نمود. به دیگر عبارت ارائه چنین تفسیری مانع از این خواهد شد که صرفاً به جهت وجود نژادی خاص در افراد، با ایشان ترک مرادده شود و لذا دیگر نمی‌توان اتهاماتی از قبیل نژادپرستی و تبعیض را در مورد این سنخ از روایات وارد دانست.

مؤید چنین برداشتی می‌تواند پاره‌ای از نکاتی باشد که در برخی از کتب تاریخی ذکر شده است. از باب نمونه پاره‌ای از محققان مسلمان تأکید داشته‌اند که برخی از نژادها در قرون اولیه اسلامی اکثراً در مناطق کوهستانی و دور از تمدن اقامت داشته و ایشان اهل حیل و نیرنگ بوده و به غارت اموال دیگران می‌پرداختند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۲۳).

مطابق همین برداشت پاره‌ای از فقیهان نیز مدلول چنین روایاتی را از سنخ «قضیه فی الواقعة» (روایاتی که مختص شرایط ویژه بوده و نمی‌توان حکم آن‌ها را به مصادیق دیگر تعمیم داد) دانسته و تأکید کرده‌اند که برداشت احکام فرازمانی از چنین روایاتی نمی‌تواند از منطقی استوار برخوردار باشد: «از این نکته نباید غفلت صورت گیرد روایاتی که در باب مکان‌ها و طوایف خاص وارد شده‌اند، حمل بر اشخاص معین می‌شوند؛ بنابراین نمی‌توان کلیت و عمومیتی برای این روایات متصور بود» (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۲۹، ص ۵۷).

در عین حال آنچه از تأمل در روایات پیشگفته آشکار می‌شود این است که تمامی آنها را نمی‌توان مطابق آنچه گذشت تأویل نمود؛ چه اینکه انصاف این است که برخی از آن‌ها متضمن مفاهیمی هستند که چندان با تفسیر زمانی و مکانی سازگار نیفتاده و بلکه با قطعیات و مسلمات آموزه‌های دینی در تعارض قرار می‌گیرند؛ از باب نمونه انتساب

سرشت ناپاک به اشخاصی که دارای برخی از نقصان‌های ظاهری در چهره هستند؛ یا انتساب عدم وفاداری به عرق و سرشت و صُلب افراد؛ یا برخی از ادعاهای غیرعلمی در باب خلقت برخی از اقوام، موضوعاتی نیستند که بتوان آنها را در پرتو چنان نگاهی توجیه و تأویل نمود؛ بنابراین در مورد این سنخ از روایات باید به ناچار از آنها رفع ید نموده و این قبیل اخبار فاقد حجیت و اعتبار لازم دانسته شوند.

نتیجه‌گیری

مطابق رهاورد نوشتار حاضر آنچه از بررسی سندی روایات قومیتی حاصل گردید این نکته است که غالب روایات مورد بحث در زمره اخبار آحاد محسوب شده و مطابق موازین رجالی از ضعف سندی برخوردار بوده و در نتیجه نمی‌توان بدان‌ها تکیه نمود. تحلیل دلالی و مضمونی روایات مزبور نیز حکایت از این دارد که تأمل در آیات کتاب خدا، بر نفی قومیت و نژاد دلالت داشته و آیات بسیاری، معیار برتری انسان‌ها بر یکدیگر را صرفاً در میزان تقوا معرفی می‌نماید. عرضه روایات مورد بحث به سنت نیز حکایت از آن داشت که از درنگ در سخنان رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) این حقیقت آشکار می‌شود که شریعت اسلام به اختلاف‌های نژادی و خونی توجهی مبذول نداشته و از نظر قوانین دینی همگی انسان‌ها در اصل آفرینش از جایگاهی برابر و یکسان برخوردارند. مطابق دستاورد نوشتار حاضر روایات ناظر به مسئله در ترازوی عقل نیز جایگاهی ندارند؛ چه اینکه برخی از آنان متضمن مفاهیمی هستند که به نظر می‌رسد در ترازوی عقل و علم و جاهت چندانی ندارند. از باب نمونه مطابق آنچه در یکی از این روایات آمده است اصل و اساس یکی از قومیت‌ها به اجنه بازگشت داشته و ایشان طایفه‌ای از جن قلمداد شده‌اند. ناگفته پیداست که چنین سخنانی نمی‌تواند محمل عقلایی صحیحی داشته و از نظر علمی دارای ارزش و جایگاه باشند. عرضه روایات به شهادهای اخلاقی از قبیل قاعده زرین نیز حکایت از ناستواری آنها می‌نمود؛ زیرا اگر هر فردی خود را به جای دیگران قرار داده و از خود پرسش نماید که آیا راضی خواهد بود که دیگران صرفاً به سبب نژاد و رنگ، برخوردی متفاوت با او داشته باشند، قطعاً پاسخ وی منفی خواهد بود. لذا با توجه به مناقشات مزبور، پژوهش حاضر دو نحوه برخورد با روایات فوق‌الذکر پیشنهاد

می‌دهد. راهکار نخست این است که مفاد برخی از این روایات منحصر در موقعیت زمانی و مکانی خاص شده و ناظر به وجود برخی از جنبه‌های غیراخلاقی و رفتارهای غیرمتعارف موجود در میان قومیت‌ها در فضای صدور روایات شود. البته چنین توجیهی اگرچه نسبت به برخی از روایات می‌تواند محملی صحیح داشته باشد؛ اما در عین حال در مورد برخی دیگر از روایات که متضمن برخی از اموری از قبیل نکوهش خصوصیات ظاهری افراد هستند که با مسلمات شریعت در تنافی آشکار قرار می‌گیرند نمی‌تواند رهگشا باشد. لذا در مورد چنین روایاتی راه حل دومی به ناچار مطرح می‌شود و آن اینکه باید این اخبار مطرود و کنار گذاشته شده و از مدلول آنها رفع ید نمود.

منابع

* قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). *روح المعانی*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم (۳۸۵ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.
۳. ابن غضائری، احمد بن ابی‌عبدالله (۴۲۲ق). *رجال ابن‌الغضائری*، قم: دارالحديث.
۴. ابن داود حلّی، حسن بن علی (۳۸۳ق). *رجال ابن‌داود*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. اردبیلی، احمد بن محمد (۴۰۳ق). *مجمع الفائدة و البرهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. اشتهازدی، علی پناه (۴۱۷ق). *مدارک العروة*، تهران: دارالأسوة.
۷. باقری، محمدمهدی و دیمه‌کار، محسن (۱۳۹۶). انجبار ضعف سند و گونه‌های آن از منظر شیخ انصاری، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، دانشگاه الزهراء (س). ۱۴ (۲). صص ۵۹-۸۶.
DOI: 10.22051/TQH.2017.14029.1509
۸. بحرانی، حسین بن محمد (۴۱۰ق). *عیون الحقائق الناظرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. بحرانی، یوسف بن احمد (۴۰۵ق). *الحدائق الناظرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. بلاذری، احمد بن یحیی (۴۱۷ق). *انساب الأشراف*، بیروت: دارالفکر.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶). *کرامت در قرآن*، تهران: مرکز نشر رجا.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل‌البتیت^(ع).
۱۳. حکیم، سیدمحسن طباطبایی (۴۱۶ق). *مستمسک العروة الوثقی*، قم: دارالتفسیر.
۱۴. خویی، ابوالقاسم (۱۳۹۳ق). *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، قم: انتشارات فقاہت.

۱۵. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). **معجم رجال الحدیث**، قم: انتشارات فقهات.
 ۱۶. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). **موسوعة الإمام الخوئی**، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی.
 ۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۰ق). **محاضرات الأدباء**، بیروت: شركة دار الأرقم.
 ۱۸. زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دار الفکر.
 ۱۹. شاهرودی، محمدرضا و آگاهی، معصومه (۱۳۹۷). تفسیر اخلاقی قرآن کریم با تأکید بر مبانی آن، **تحقیقات علوم قرآن و حدیث**، دانشگاه الزهراء. ۱۵ (۳). صص ۶۴-۹۳.
- DOI: 10.22051/TQH.2018.20402.2020
۲۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق). **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، قم: داوری.
 ۲۱. صدر، سید محمد (۱۴۲۰ق). **ماوراء الفقه**، بیروت: دارالأضواء.
 ۲۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۶ق). **علل الشرائع**، قم: کتابفروشی داوری.
 ۲۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). **من لا يحضره الفقيه**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۲۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق). **الميزان في تفسير القرآن**، بیروت: مؤسسة الأعلمي.
 ۲۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). **مجمع البيان**، تهران: ناصر خسرو.
 ۲۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). **فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول** مشهور به **الفهرست**، قم: نشر الفقهة.
 ۲۷. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ق). **رجال العلامة**، نجف: المطبعة الحیدریة.
 ۲۸. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵ق). **کنز العرفان في فقه القرآن**، تهران: انتشارات مرتضوی.
 ۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **الکافي**، تهران: دارالکتب الإسلامية.
 ۳۰. محمدجعفری، رسول؛ رستمی، محمدحسن و جلالی، مهدی (۱۳۹۲). نقد و بررسی روایات تبعیض نژادی، **کتاب قییم**، ۳ (۸). صص ۱۸۱-۲۰۸.
 ۳۱. مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۰ق). **بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار**، بیروت: مؤسسة الطبع و النشر.
 ۳۲. مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۴ق). **میراة العُقُول في شرح اخبار آل الرسول**، تهران: دارالکتب الإسلامية.
 ۳۳. مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۶ق). **ملأذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار**، قم: کتابخانه آية الله مرعشی.
 ۳۴. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۵). **مروج الذهب و معادن الجواهر**، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰). *اصول الفقه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۶. مؤدب، سیدرضا و دلیر، محسن (۱۳۹۷). عرضه احادیث بر قرآن در تفاسیر البیان و المیزان با تأکید بر تفسیر ۱۲ جزء نخست، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث* دانشگاه الزهراء، ۱۵ (۳) ۱۹۳-۲۱۴. DOI: 10.22051/TQH.2018.19777.1954
۳۷. نجاشی، احمدبن علی (۱۴۰۷ق). *رجال النجاشی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۸. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۰. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق). *اسباب نزول القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۱. یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب (بی تا). *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار صادر.
۴۲. یزدی طباطبایی، سید محمدکاظم (۱۴۰۹ق). *العروة الوثقی*، بیروت: مؤسسه الأعلمی.



References

• The Holy Qur'an.

1. Ālousī, Mahmoud bin Abdullah (1415 AH). *Rouh al-Ma'ānī*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiya. [In Arabic]
2. Ibn Asir, Ali bin Abi Al-Karam (1385 AH). *Alkamīl fī Al-Taarikh*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
3. Ibn Ghadā'irī, Ahmed bin Abi Abdullah (1422 AH). *Rijāl Ibn Al-Ghadā'irī*. Qom: Dar Al-Hadith. [In Arabic]
4. Ibn Dāwoud Hillī, Hassan bin Ali (1383 AH). *Rijāl Ibn Dawoud*. Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
5. Ardabīlī, Ahmed bin Muhammad (1403 AH). *Majma'e Al-Fāyidah wal-Burhan*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
6. Ishtihārdī, Alipanah (1417 AH). *Madārik Al-Urwah*. Tehran: Dar Al-Uswah. [In Arabic]
7. Baqeri, Muhammad Mahdi; Deymeh-kar, Mohsen (2017). "The weakness of the sanad and its types from the perspective of Sheikh Ansari". *Researches of Quran and Hadith Sciences*. The University of Al-Zahra. 14(2): 59-86. [In Persian] DOI:10.22051/TQH.2017.14029.1509
8. Bahrānī, Hussein bin Muhammad (1410 AH). *'Uyoun Al-Haqā'iq al-Nāzirah*. Qom: Islamic publications Office. [In Arabic]
9. Bahrānī, Yusuf bin Ahmed (1405 AH). *Al-Hadā'iq al-Nāzirah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
10. Balādhurī, Ahmed bin Yahya (1417 AH). *Ansāb Al-Ashrāf*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
11. Javadi Amoli, Abdullah (۱۹۸۷). *Dignity in the Qur'an*. Tehran: Raja Publishing Center. [In Persian]
12. Hurr Āmilī, Muhammad bin Hassan (1409 AH). *Wasā'il al-Shi'ah*. Qom: Āl al-Bayt Foundation. [In Arabic]
13. Hakim, Seyyed Mohsen Tabataba'ī (1416 AH). *Mustamsik Al-'Urwah Al-Wuthqā*. Qom: Dar Al-Tafsir. [In Arabic]
14. Khou'ī, Abu Al-Qasim (1393 AH). *Misbah Al-Fiqāhah (Al-Makāsib)*. Qom: Faqāhat Publications. [In Arabic]
15. Khou'ī, Abu Al-Qasim (1413 AH). *Mu'jam Rijāl al-Hadith*. Qom: Faqāhat Publications. [In Arabic]

16. Khoufī, Abu Al-Qasim (1418 AH). *Encyclopedia of Imam Al-Khoufī*. Qom: Foundation for reviving the works of Imam Al-Khoufī. [In Arabic]
17. Rāqīb Isfahānī, Hussein bin Muhammad (1420 AH). *Muhādarāt al-'Udabā'*. Beirut: Dar al-Arqam. [In Arabic]
18. Zubaidī, Sayed Muhammad Mortadā Hosseini (1414 AH). *Tāj Al-'Arous*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
19. Shahroudi, Muhammad Reza; Agahi, Masoumeh (2017). "Ethical interpretation of the Holy Qur'an with an emphasis on its foundations", *Researches of Quran and Hadith Sciences*. Al-Zahra University. 15(3): pp. 64-93. [In Persian]
20. DOI: 10.22051/TQH.2018.20402.2020
21. Shahid Thānī, Zain al-Din bin Ali (1410 AH). *Al-Rawdat Al-Bahīyah*, Qom: Dawari. [In Arabic]
22. Sadr, Sayed Muhammad (1420 AH). *Mawarā' al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Adwā'. [In Arabic]
23. Sadouq, Muhammad bin Ali (1386 AH). *'Ilal al-Sharāi'*. Qom: Davari Bookstore. [In Arabic]
24. Sadouq, Muhammad bin Ali (1413 AH). *Man, lā Yahduruh al-Faqīh*, [researcher: Ali Akbar Ghafari,] second edition, Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
25. Tabātabāfī, Mohammad Hossein (1390 AH). *Al-Mīzan*, Beirut: Al-'Ālamī Publishing House. [In Arabic]
26. Tabrisī, Fadl bin Hassan (1993). *Majma' al-Bayan*, Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Arabic]
27. Tousī, Muhammad bin Hassan (1417 AH). *Al-Fihrist*. Qom: Al-Fiqāhah Publishing House. [In Arabic]
28. Allameh Hillī, Hassan bin Yusuf (1381 AH). *Rijāl Al-'Allāma*. Najaf: Al-Maktabat Al-Haydarīya. [In Arabic]
29. Fadel Miqdad, Miqdad bin Abdullah (1425 AH). *Kanz Al-'Irfan fī Fiqh Al-Qur'an*. Tehran: Mortazavi Publications. [In Arabic]
30. Kulainī, Mohammad bin Ya'qoub (1407 AH), *Al-Kāfī*, [researcher/corrector: Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi,] Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmīya. [In Arabic]
31. Muhammad Jafari, Rasul; Rustami, Muhammad Hassan; Jalali, Mahdi (2012). "Criticism of racial discrimination narratives". *Ketab-e Qayyem*. 3(8): 181-208. [In Persian]

32. Majlisī, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi (1410 AH). *Bihar al-'Anwār*. Beirut: Printing and Publishing Institution. [In Arabic]
33. Majlisī, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi (1404 AH). *Mir'āt al-'Uqoul*. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islāmīyah. [In Arabic]
34. Majlisī, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi (1406 AH). *Malādh Al'akhyār*. Qom: Ayatollah Mar'ashī Library. [In Arabic]
35. Masoudi, Ali bin Hossein (1986). *Murouj al-Dhahab*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
36. Muzaffar, Mohammad Reza (1991). *Principles of Jurisprudence*. Qom: Islamic Publicity Office. [In Persian]
37. Mo'addab, Sayyed Reza; Dalir, Mohsen (2018). "Presentation of hadiths on the Qur'an in Tafseer al-Bayan and Al-Mizan with emphasis on the interpretation of the first 12 parts". *Researches of Quran and Hadith Sciences*. Al-Zahra University. 15(3): 193-214. [In Persian]
38. DOI: 10.22051/TQH.2018.19777.1954
39. Najāshī, Ahmed bin Ali (1407 AH). *Rijāl Al-Najāshī*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
40. Najafī, Muhammad Hassan (1404 AH). *Jawāhir al-Kalam*. Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-Arabī. [In Arabic]
41. Nouri, Mirza Hussain (1408 AH). *Mustadrak Al-Wasa'il*. Beirut: Āl-Bayt (AS) Foundation. [In Arabic]
42. Wāhidī, Ali bin Ahmed (1411 AH). *Asbāb Nuzoul al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub Al-'Ilmīya. [In Arabic]
43. Yaqoubī, Ahmed bin Abi Yaqoub (nd). *Yaqoubi's History*. Beirut: Dar Sādir. [In Arabic]
44. Yazdi Tabātabā'ī, Sayed Muhammad Kazem (1409 AH). *Al-'Uruwat Al-Wuthqā*. Beirut: Al-Ā'lamī Institute. [In Arabic]