

دوفصلنامه علمی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال هجدهم / دوره جدید / شماره ۵۹ / بهار و تابستان ۱۴۰۲
صص ۶۱-۷۸ (مقاله علمی - پژوهشی)

تحلیل متن سندی روایات جری و تطبیق پیرامون آیه ۵۸ سوره نساء با تأکید بر تفاسیر طبری و حویزی

• فرهاد کریمی

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول)
farhad.karimi3384@gmail.com

• عاطفه زرسازان

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی
zarsazan@gmail.com

• مجید معارف

استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران
maaref@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۲۳

چکیده

قرآن کتابی است که مخاطب آن تمامی مردمان در همه دوره‌ها هستند و یکی از رموز این جاودانگی، قاعده «جری و تطبیق» است. احیاء این روش و بهره‌گیری درست و روشمند از آن، یکی از کارآمدترین شیوه‌هایی است که حضور فعال، مؤثر و همیشگی قرآن را در سراسر تاریخ گذشته، حال و آینده نمایان می‌سازد؛ از این رو این روش از دیرباز در تفاسیر روایی اهل سنت و امامیه دیده می‌شود؛ اما گاهی ذیل یک آیه چند روایت دیده می‌شود؛ همچنین راه یافتن احادیث ساختگی به مجموعه روایات، موجب شده است که محقق نداند به کدام یک باید اعتماد کرد. یکی از این آیات، آیه ۵۸ سوره نساء است که در منابع اهل سنت، چهار و در منابع شیعی، یک دسته روایت در تفسیر آن دیده می‌شود. این پژوهش با تحلیل محتوا و اسناد احادیث مذکور، معلوم می‌کند آیه در شأن افرادی نازل شده، که عهده‌دار نظام مسلمانان، عزت ایشان و صلاح آنها در دنیا و آخرت می‌باشند و مصداق اتم آن امامانند که هر امامی باید لوازم امامت را به امام بعدی واگذار کند. سایر روایات وارد در این حوزه، از نظر متن و سند دارای اشکالاتی هستند که اعتبار آنها را زیر سؤال می‌برد؛ البته این بدان معنا نیست که باید آنها را کنار گذاشت.

کلیدواژه‌ها: آیه ۵۸ سوره نساء، روایت، جری و تطبیق، متن، سند.





مقدمه

قاعده «جری و تطبیق» از قواعد تفسیری و در اصطلاح، به معنای انطباق الفاظ و آیات قرآن بر مصادیقی غیر از آنچه آیات درباره آنها نازل شده است (شاکر، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۴۷)؛ از جمله روایاتی که مستند این قاعده می‌باشند روایتی از امام رضا (ع) است که از امام صادق (ع) پرسید: جریان قرآن چیست که با گسترش و مطالعه آن، فقط تازگی اضافه می‌کند؟ فرمود: زیرا خداوند آن را برای زمان و مردم خاصی فرو نفرستاده؛ لذا در هر زمانی نو و در نزد هر گروهی تا روز قیامت تازه است (ابن بابویه، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۸۷).

بنابراین آنچه گفته شد قرآن از نظر تطبیق مفاهیم با مصادیق و نمونه‌های خارجی و بیان وضعیت آنان گستره‌ای بس وسیع دارد. بدین معنا که مفاهیم و مقاصد آیات به مورد نزول آنها منحصر نمی‌شود و در هر مورد دیگری که همان ویژگی‌های مورد نزول یا مشابهش را داشته باشد نیز جاری است (طباطبایی، ۱۳۵۳ ش، ص ۲۸). به بیان دیگر جری، عبارت است از تطبیق مفاهیم عام به دست آمده از آیات بر موارد مشابه آن در گذر زمان. طباطبایی درباره فلسفه جری و تطبیق می‌نویسد: «فلسفه جری آن است که قرآن مایه هدایت جهانیان است و آنان را به داشتن باورهای ضروری و اخلاق و کردار بایسته راهنمایی می‌کند، آنچه از معارف نظری در قرآن آمده، حقایقی است که به شرایط و زمان خاصی اختصاص ندارد، فضایل و رذایلی را که یادآوری کرده و احکام عملی را که وضع نموده، منحصر به افراد و دوران ویژه‌ای نمی‌باشد، زیرا قوانین آن فراگیر است. افزون بر روایات، دقت در حقیقت جری نیز این امر را آشکارتر می‌سازد که به کارگیری درست آن، جاودانگی قرآن را بیشتر نمایان می‌سازد، زیرا با این روش، در هر عصر و زمانی، نمونه‌هایی را می‌شود دید که یکی از دو دسته آیات ستایش‌آمیز و بشارت دهنده یا آیات

نکوهش‌آمیز و هشداردهنده شاملش شود و در عمل، داوری قرآن را زنده می‌سازد» (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱، ص ۴۲). در نگاه ایشان، جستجو درباره رابطه و تناسب موجود بین این معنای عام و مصداق خارجی یکی دیگر از لوازم جری است بدین معنا که برای جاری کردن این روح کلی در موارد مشابه باید به دنبال کشف وجه شبه یا عامل پیوند میان این دو بود (همان، ج ۳، ص ۷۲).

نکته قابل تأمل آنکه هرچند در مباحث مقدماتی برخی تفاسیر کهن به روایات جری و تطبیق اشاراتی شده است، اینگونه روایات بنا به نظر برخی مفسران جزو روایات تفسیری نمی‌باشد، زیرا این دسته روایات در صدد تفسیر نیست بلکه در مقام بیان مصادیقی برای آنها است. چنانکه جوادی آملی این نکته را یادآوری کرده و می‌گوید: «تفسیر به معنای بیان معانی الفاظ و جمله‌های قرآن است درحالیکه بیشتر روایات تفسیری از این قبیل نیست، بلکه در پی تطبیق آیه بر برخی از مصادیق و در موارد فراوانی، تطبیق بر بارزترین مصداق آن است» (جوادی آملی، ۱۳۷۰ ش، ج ۱، ص ۱۶۸).

البته پیدا است گرچه روایات تطبیقی، تفسیر نمی‌باشد ولی نشان دادن مصداق برای آیات، به مفسر کمک می‌کند و راه را برای ارائه معانی کلی بر او هموار خواهد ساخت، چه این که بررسی ویژگی‌های مصادیق ارائه شده و ارزیابی و تحلیل آن در کشف معانی آیات مؤثر خواهد بود. از این رو، این روایات نیز به گونه‌ای در راستای امر تفسیر قرار می‌گیرد (زرسان، ۱۴۰۰ ش، ص ۲۵). بنابراین می‌توان از فواید آن به پویایی تفسیر، حفظ تازگی قرآن، خاصیت انطباق با زمانه و متوقف نشدن در زمان نزول اشاره کرد.

مشکل جدی که فراروی عالمان قرار دارد، وجود روایات متعدد و بعضاً متناقض برای یک آیه است. وجود موارد بسیار از این دست، محققان قرآنی را

بر آن داشته است که به بحث از چگونگی حل این مشکل بپردازند. در این باره به یکی از مهم‌ترین این موارد آیه ۵۸ سوره نساء اشاره می‌شود، آنجا که خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا». دغدغه اصلی این نوشتار پاسخ به این پرسش اصلی است که تفسیر صحیح این آیه کدام است؟ زیرا بررسی تحلیلی این روایات به یقین، به ما در معرفت نسبت به مقصود آیات الهی کمک شایانی. در این نوشتار سعی شده است ابتدا هر یک از مصادیق را با روایان مختلف از دو تفسیر روایی جامع البیان طبری (د۳۱۱ق) و نورالتقلین حویزی (د۱۱۲ق) که جامع‌ترین تفاسیر روایی در اهل سنت و امامیه می‌باشند جمع آوری کرده، سپس به بررسی متنی و سندی هر یک پرداخته شود.

پیشینه تحقیق

هرچند موضوع جری و تطبیق قدمتی به بلندای زمان نزول و پیدایش تفسیر آیات قرآن کریم دارد در عصر حاضر پژوهندگان این وادی، در پی اثبات صحت یا سقم سند و متن روایات وارده در این حوزه‌اند؛ ولی درباره آیه ۵۸ سوره نساء، اثر پژوهشی دیده نمی‌شود.

در رابطه با موضوع امانت چندین اثر را می‌توان نام برد؛ از جمله: «امانتداری در سیره پیشوایان»، نوشته محمد محمدی اشتهاردی، مجله پاسدار اسلام، مهر ۱۳۸۲، شماره ۲۶۲؛ «امانتداری» نوشته عبدالله جوادی آملی، مجله پاسدار اسلام، اردیبهشت ۱۳۸۸، شماره ۳۲۹؛ «مفهوم امانتداری، گستره و کاربرد آن در اخلاق پزشکی اسلامی»، نوشته اکبر آقاییانی چاوشی، مجله پژوهشهای اخلاقی، زمستان ۱۳۹۳، شماره ۱۸، صفحه ۵ تا ۱۶؛ «امانت الهی از دیدگاه عرفای ایرانی و ابن عربی»، نوشته مرتضی شجاری، مجله زبان و ادب فارسی، بهار و تابستان ۱۳۸۷، شماره ۲۰۴، صفحه ۸۵ تا ۱۰۶؛ «امانت الهی در

قرآن و مثنوی»، نوشته محمد آهی و زهرا آزادی نسب، پژوهشهای ادبی - قرآنی، زمستان ۱۳۹۳، سال دوم، شماره ۴، صفحه ۲۶ تا ۴۵؛ «بار امانت؛ تفسیر آیه امانت»، نوشته حمید نوروزی، مجله معرفت، آبان ۱۳۸۳، شماره ۸۳؛ «واکاوی حمل امانت از سوی انسان در آیه امانت»، نوشته علی اصغر تجری، مجله پژوهشهای اعتقادی کلامی، زمستان ۱۳۹۸، شماره ۳۶، صفحه ۵۷ تا ۷۰؛ «مفهوم امانت الهی در آیه امانت با استناد به دلایل علامه طباطبایی»، نوشته محمدرضا ستوده‌نیا و نازیلا عادل‌فر، مجله پژوهشنامه معارف قرآنی، بهار ۱۳۹۴، شماره ۲۴، صفحه ۶۳ تا ۹۰ و «تحلیل مفهوم امانت در قرآن کریم»، نوشته محمدرضا شاهرودی، حامد شریعتی نیاسر و وحیده کارآموزیان، دو فصلنامه مطالعات فرهنگی و اجتماعی قرآن، بهار و تابستان ۱۴۰۱، شماره ۱. مقاله حاضر فقط در موضوع امانت با این مقالات اشتراک دارد و هیچ‌کدام از آنها به تحقیق در تأدیه امانات نپرداخته‌اند.

همچنین تحقیقات صورت گرفته در رابطه با جری و تطبیق عبارتند از: «بازخوانی تأویلهای اهل بیت (ع) در روایات تفسیر نورالتقلین»، نوشته معصومه خاتمی، نهله غروی نائینی، نصرت نیلساز و کاوس روحی برندق، دو فصلنامه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد ۱۳۹۳. این پژوهش با مطالعه تفسیر نورالتقلین، فرایندهایی را در شناسایی و دسته بندی روایات تأویلی اهل بیت (ع) بدون اشاره به آیه مذکور (۵۸ نساء) و تحلیل سند کشف می‌کند. «خلط تفسیر مفهومی با مصداقی (جری و تطبیق) در روایات»، نوشته سید علی دلبری (۱۳۹۱)، آسیب‌شناسی فهم حدیث، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، معاونت پژوهشی، دفتر پژوهش، چاپ اول. «روشهای به کارگیری قاعده جری و تطبیق در حوزه فهم قرآن»، نوشته محمدعلی رضایی کرمانی، مرضیه رستمیان، حسن نقی‌زاده و عباس اسماعیلی‌زاده، پژوهشهای





قرآنی، پاییز ۱۳۹۵. «مفهوم‌شناسی جری و انطباق و باطن قرآن بر اساس روایات»، نوشته منصور پهلوان، قاسم فائز، عباس خبیری، فصلنامه علمی ترویجی سراج منیر، زمستان ۱۳۹۲. پژوهشهایی که در این مقالات صورت گرفته، فاقد ارتباط با تأدیه امانات است و هم‌پوشانی با نوشتار حاضر ندارد.

مفاهیم

«جری» در لغت، جاری شدن آب و غیره است (جوهری، بی تا، ج ۶، ص ۲۳۰۲) و به معنای عبور سریع نیز استعمال می‌شود (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۱۹۴) و «تطبیق»، یعنی چیزی، چیز دیگری را بیوشاند چنانکه گفته می‌شود: «طَبَّقَ السَّحَابُ الْجَوَّ» یعنی ابر، آسمان را پوشانید؛ یا «طَابَقَتْ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ» یعنی بین دو چیز را برابری کردم (فراهیدی، بی تا، ج ۵، ص ۱۰۹).

واژه «امانت» که جمع آن امانات است؛ از امن، به معنی آرامش نفس و از بین رفتن ترس است (همان، ج ۸، ص ۳۸۸). «امان» یعنی به او امنیت داد و امانت نقیض خیانت است (ابن فارس، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۳). راغب می‌گوید: «خداوند امان را یک بار اسم برای حالتی گذاشت که در آن حالت، انسان در امنیت است و بار دیگر اسم برای چیزی که انسان به آن پناه می‌برد و فرمود: وَ تَخَوَّنُوا أَمَانَاتِكُمْ (انفال، ۲۷) یعنی آن چیزی که درباره‌اش، به شما اعتماد شده است» (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۹۰). از منظر طبرسی، امانت چیزی است که انسان از جانب آن، مورد اعتماد واقع می‌شود (طبرسی، ۱۳۸۴ ش، ج ۱۰، ص ۵۳۵).

طوسی، امانت را محکم شده با اعتماد بر چیزی می‌داند؛ که حکمت به آن دعوت می‌کند (طوسی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۰، ص ۱۲۵). این واژه در قرآن کریم دو بار به شکل مفرد (بقره، ۲۸۳؛ احزاب، ۷۲) و چهار بار به شکل جمع به کار رفته است. در سوره نساء آیه ۵۸ همراه با «ال» «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا

الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»، در سوره مؤمنون آیه ۸ و سوره معارج آیه ۳۲، به صورت مضاف به ضمیر «هم» «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» و در سوره انفال آیه ۲۷، به شکل مضاف به ضمیر «کم» «أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ» می‌باشد؛ که بیانگر آند امانات دو دسته هستند: امانات خدای متعال که شامل عبادتها مانند روزه، نماز و غسل می‌شود و دیگر امانتهای بندگان مانند ودیعه‌ها، عاریه‌ها، معاملات و شهادتها و غیره (طبرسی، ۱۳۸۴ ش، ج ۷، ص ۱۵۸).

بررسی روایات جری و تطبیق «الامانات» در روایات اهل سنت

در اینکه در آیه مذکور منظور از امانات کدام است میان مفسران اختلاف وجود دارد. در روایات اهل سنت به چهار مصداق اشاره شده است که در ادامه بررسی می‌شود.

۱. مخاطب عثمان بن طلحه و مصداق امانت کلیدهای کعبه

طبری به نقل از ابن جریر روایت می‌کند: آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» درباره عثمان بن طلحه بن ابی طلحه نازل شد که پیامبر (ص) کلیدهای کعبه را از وی گرفت و در روز فتح داخل خانه خدا شد؛ سپس از آن بیرون آمد در حالی که این آیه را تلاوت می‌کرد؛ سپس عثمان را فرا خواند و کلید را به او داد (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۵، ص ۹۲).

۱-۱. بررسی سندی

طبری سند این روایت را بدین‌گونه ذکر می‌کند: «حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنى حجاج، عن ابن جرير (همان، ج ۵، ص ۹۲). خطیب، قاسم بن الحسن بن یزید، أبو محمد همدانی صائغ را ثقة می‌داند؛ که وفاتش در سال ۲۷۲ هـ رخ داده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۴۲۸).

ابوحاتم رازی، حسین بن داود صیدنانی ابوالعلاء رازی را صدوق می‌داند (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۲۷۱ق، ج ۳، ص ۵۱). خطیب او را با لقب سُنید و کنیه ابوعلی معرفی می‌کند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۵۷۳). ابن حجر نیز زندگی‌نامه‌اش را در ذیل حرف «سین» آورده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۲۴۴). حسین راوی حجاج بن محمد أَعور است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۵۷۳). از احمد نقل شده: که سُنید از قدیم همنشین حجاج بوده و بر او املا می‌کرده است. عبدالله بن أحمد از قول پدرش می‌گوید: سُنید را نزد حجاج دیدم؛ در حالی که کتاب جامع ابن جریح را می‌شنید (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۲۴۴). نسایی او را ثقة نمی‌داند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۵۷۳). ابوحاتم رازی وی را از جمله شیوخی می‌داند که از ایشان روایت شده و صدوق است؛ به طور کلی جرح سُنید بر تعدیلش ترجیح دارد. عبدالله به نقل از پدرش می‌گفت: بعضی از احادیثی که ابن جریح ارسال می‌کرد؛ ساختگی بودند. ابن جریح از گرفتن آنها باکی نداشت. خلال از اثرم نزدیک به همین مضمون را بیان کرده است. ابن‌ابی‌حاتم او را ضعیف دانسته؛ ولی ابن حبان در ثقات از او یاد کرده است. ابن‌ابی‌عاصم وفاتش را به سال ۲۲۶ ذکر می‌کند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۲۴۴). حجاج بن محمد سلیمان بن مجالد، ترمذی الأصل، امام، حجه، حافظ، ساکن بغداد بود. از ابن جریح فراوان روایت شنید؛ همچنین راوی یونس بن ابی إسحاق، حریر بن عثمان، عمر بن ذر، شعبه و حمزه زیات است و افراد بسیاری از جمله أحمد بن حنبل و یحیی بن معین راوی حدیث او هستند. یحیی بن معین وی را أثبت اصحاب ابن جریح می‌داند. آخرین باری که به بغداد برگشت، دچار خلط شده بود (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۹، ص ۴۴۸). محمد بن سعد وفات وی را در ماه ربیع‌الاول سال ۲۰۶ در بغداد می‌داند (بخاری،

۱۳۶۱ق، ج ۲، ص ۳۸۰). عبدالملک بن عبد‌العزیز بن جریح، امام، علامه، حافظ، شیخ حرم، أبوخالد و أبو الولید مکی، صاحب تصانیف، مولی أمیه بن خالد، از افراد زیادی از جمله عطاء بن ابی‌ریاح و جعفر صادق (ع) حدیث شنیده است. بسیاری از محدثان مانند حجاج بن محمد أَعور از وی روایت کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، صص ۳۲۶ و ۳۲۷؛ بکر ابوزید، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۳). در سال ۸۰ که سیل مکه را فرا گرفته بود، ولادت و در هفتاد و شش سالگی به سال ۱۵۰ وفات یافت. نقلهای مختلفی از محمد بن عمر، به نقل از ابوبکر أبوسبره و هشام بن عروه بیان گردیده که از مضمون آن مستفاد می‌شود. ابن جریح پایبند به روش نقل حدیث، امانتداری و تشخیص سره از غیره نبوده است. مثلاً از هشام می‌پرسید که: ای ابامندرا! آیا صحیفه‌ای که به فلانی داده‌ای، حدیث توست؟ ابن عروه می‌گفت: آری. بعد از آن ابن جریح احادیث هشام را با لفظ «حدثنا» (بدون اجازه و سماع) نقل می‌کرد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، صص ۴۹۲ و ۴۹۳). احمد بن حنبل در این باره می‌گوید: هرگاه ابن جریح بگوید: فلانی و فلانی گفت و خبر دادم، مناکیر آورده است و اگر بگوید: شنیدم، آن برایت کفایت می‌کند. میمونی از احمد نقل کرده است: هرگاه ابن جریح از «قال» استفاده کند، از او حذر کن و اگر بگوید: «سمعت یا سألت»، چیزی آورده است که از آن، در نزد کسی نیست. او از او عیبه و امانتداران علم است. یحیی بن معین گفته است: ابن جریح در تمامی آنچه از کتاب روایت کند، ثقة می‌باشد. از یحیی بن سعید آورده‌اند که: ابن جریح صدوق است. پس اگر بگوید: «حدثنی» آن سماع است و اگر بگوید: «أُنبأنا یا أخبرنی» آن قرائه می‌باشد و اگر «قال» بگوید، آن شبیه باد است (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۶، ص ۲۲۸ و ۲۲۹). ابن‌سعد او را ثقة و کثیر الحدیث می‌داند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۴۹۳). دارقطنی می‌گوید:





از تدلیس ابن جریح دوری کن؛ زیرا او قبیح التدلیس می‌باشد (عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۳۹۸). طوسی وی را در یاران امام صادق (ع) فهرست کرده است (طوسی، ۱۳۷۳ ش، ص ۲۳۳)؛ در واقع او مانند بسیاری از محدثین اهل سنت از محضر امام (ع) بهره برده است. بنابراین می‌توان گفت سند روایت، مرسل و مقطوع می‌باشد؛ زیرا از تابع تابعین نقل شده است. در آخر سند، راوی مُهمل است و شرح حالی درباره‌اش دیده نمی‌شود. درباره ابن جریح جرح و تعدیل و حتی در مورد مذهب او تردید وجود دارد. عدم دقت او در نقل روایات، شبهه تدلیس و وضع از مهمترین جراحات وی می‌باشند. در اواخر عمر حجاج، عارضه خلط بر وی فرود آمد و بیم آن می‌رود که روایت سبب نزول در این ایام از وی صادر شده باشد. حسین نیز از تیغ جارحان عبور نکرده است. او متهم به ضعف و تقه نبودن می‌باشد. این روایت با توجه به قاعده «نتیجه تابع اخس مقدمتین است» از روایات ضعیف به شمار می‌آید.

۱-۲. بررسی متنی

برای بررسی دقیق، متن روایت را از قول واحدی نقل می‌کنیم. او می‌گوید: این آیه درباره عثمان بن طلحه حجبی نازل شد که کلیددار کعبه بود. وقتی پیامبر (ص) در روز فتح، وارد مکه شد، عثمان در خانه خدا را بست و از پله بالا رفت. رسول خدا کلید را خواست. گفته شد که پیش عثمان است. از وی کلید را طلبید؛ اما امتناع کرد و گفت: اگر می‌دانستم که وی رسول خداست، کلید را از ایشان دریغ نمی‌کردم. پس علی بن ابی‌طالب دستش را پیچاند و کلید را گرفت و در را گشود. پیامبر خدا وارد خانه شد و دو رکعت نماز گزارد. وقتی بیرون آمد؛ عباس از ایشان خواست که کلید را به وی بدهد تا سقایت و کلیدداری را با هم داشته باشد. خدای متعال این آیه را نازل کرد و پیامبر خدا (ص) به علی دستور داد که کلید را به عثمان برگرداند و از او پوزش بخواهد. علی (ع) آن کار را

انجام داد. عثمان به علی (ع) گفت: ای علی! اجبار و اذیت کردی، سپس آمدی تا مهربانی کنی! فرمود: خداوند متعال در شأن تو آیه نازل کرده است و آن را بر عثمان خواند. عثمان گفت: اَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ وَ مُسْلِمَانِ شَدَّ. جبرئیل آمد و فرمود: تا زمانی که این خانه هست؛ کلید و سدانست نزد فرزندان عثمان می‌باشد و آن امروز در دستانشان است (واحدی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۶۲). تفاسیر فراوانی از اهل سنت سبب نزول مذکور را ذکر کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۰۸؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۱؛ جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۷۲؛ ماوردی، بی تا، ج ۱، ص ۴۹۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۷۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۷۴).

توجه به چند نکته در نقد سبب نزول آیه، که در حقیقت بررسی و نقد متن مصداق کلید کعبه است؛ ضرورت دارد:

۱- بسیاری از مفسران ذکر کرده‌اند که این آیه در شأن عثمان بن طلحه بن ابی طلحه نازل شده است؛ در حالیکه اسم ابو طلحه، عبدالله بن عب العزّی بن عثمان بن عب الدار بن قسی بن کلاب قرشی عبدی پرده‌دار کعبه است. ابوطلحه پسر عموی شبیه بن عثمان بن ابی طلحه‌ای است که پرده‌داری تا امروز در نسلش باقی است. عثمان و خالد بن ولید و عمرو بن عاص در هدنه بین صلح حدیبیه و فتح مکه مسلمان شدند؛ ولی عموی عثمان بن طلحه بن ابی طلحه در روز احد پرچمدار مشرکان بود و در همان روز، در حال کفر کشته شد. با عنایت به این نسب مشخص می‌شود بسیاری از مفسران اشتباه کرده‌اند (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۱۷۷). افزون بر آن آلوسی درباره ایمان آوردن عثمان می‌نویسد: در نزد اهل سیره معروف است که عثمان بن طلحه پیش از آن، در جریان حدیبیه همراه با خالد بن ولید و عمرو بن عاص (آن‌گونه که ابن إسحاق و دیگران گفته‌اند) اسلام آورد؛ چنانکه ابن عبدالبردر/استیعاب،

نوی در تهذیب و ذهبی و غیره به آن اطمینان دارند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۶۲).

۲- نکته قابل تأمل آنکه در برخی از تفاسیر کهن، سبب مذکور نقل نشده است؛ چنانکه ابن ابی حاتم رازی در تفسیر القرآن العظیم اشاره‌ای به سبب مذکور ندارد (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۹۸۵). در کتاب *روض الجنان* از تفاسیر کهن شیعه در قرن ششم نیز سخنی از جریان کعبه و عثمان به میان نیامده است (رازی، ۱۳۷۱ش، ج ۵، ص ۴۰۷).

۳- از سوی دیگر، اضطراب در نقل روایات شأن نزول به چشم می‌خورد. چنانکه آلوسی به نقل از ابن عباس آورده است: زمانی که پیامبر خدا(ص) مکه را فتح کرد، عثمان بن ابی‌طلحه را فرا خواند؛ وقتی آمد فرمود: کلید را نشان بده. وقتی دستش را گشود، عباس بلند شد و گفت: ای رسول الله! پدر و مادرم به فدایت! آن را همراه سقاییت برایم قرار بده؛ پس عثمان دستش را بست. پیامبر(ص) فرمود: ای عثمان! اگر به خدا و روز آخرت ایمان داری، پس کلید را بیاور. گفت: آن امانت خدای متعال است. سپس برخاست و کعبه را گشود. در آن مجسمه‌ای از ابراهیم (ع) یافت که در آن ظرفی برای سوگند به آن وجود داشت. رسول خدا(ص) فرمود: مشرکان را چه شده؟ خدا آنها را بکشد! مقام ابراهیم کجا و مقام ظرف کجا؟ و آن را از بین برد و مقام ابراهیم را بیرون آورد؛ در حالی که در کعبه بود. بعد فرمود: ای مردم! این قبله است. سپس بیرون آمد و خانه را طواف کرد. جبرئیل آیه را در برگرداندن کلید به عثمان فرود آورد. پس پیامبر(ص) او را فرا خواند و کلید را به او داد. بعد فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ...» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، صص ۶۱ و ۶۲). ابن کثیر می‌گوید: «عثمان بعد از آن کلید را به برادرش شیبه بن ابی‌طلحه داد و تا امروز در دست فرزند اوست» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۹۹). در روایت طبرانی بخشی اضافه شده است: که رسول خدا(ص) هنگامی که کلید را داد، فرمود: ای

فرزندان طلحه! آن را جاودانه و نسل به نسل بگیرید؛ تنها ستمگر آن را از شما می‌ستاند (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۲، ص ۲۵۳).

نکته قابل تأمل آنکه پیامبر(ص) که در بالاترین سطح امانتداری مثال زدنی است؛ به گونه‌ای که پیش از نبوت به امین ملقب بوده؛ چگونه امکان دارد کلید را از عثمانی بگیرد که مالک حق است. اگر گفته شود که پیامبر آن را به حق گرفته بود؛ چرا که ایشان صاحب سلطه شرعی با صفت ولی‌امر شرعی است که مالک ولایت بر کعبه به اقتضای شایستگی در حاکمیتش اضافه بر نبوتش می‌باشد، چگونه می‌توان کلید را امانت نزد او دانست که ممکن است آن را حفظ نکند؟ این با یک ملاحظه دیگری همراه است و آن اینکه اصطلاح امانت در امثال این موضوع، ودیعه‌ای است که صاحبش یا صاحب حق آنرا در نزد آن شخص به امانت گذاشته باشد نه اینکه به زور از او بگیرند. این روایت به مقام حضرت محمد(ص) ضربه می‌زند؛ با توجه به آنچه از پیامبر(ص) می‌دید که از عثمان کلید می‌خواست و عثمان از این کار امتناع می‌کرد؛ زیرا اعتراف نمی‌کرد که او رسول خداست. از سوی دیگر، مضمون آیه در بیان خط تشریحی بود که خداوند خواسته بود تا پیامبرش و مؤمنان همراه او در موضوع استرداد امانت به صاحبانشان حرکت کنند و حکم بین مردم به عدل که حاکی از حکم حیاتی اسلامی در رفتار مؤمنان در روابط با دیگران و یا با یکدیگر در امر امانت و حکومت است که آن را از تأخیر تشریح در آن تا فتح مکه دور می‌سازد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، صص ۳۱۳ و ۳۱۴). معرفت نیز سبب مذکور را نادرست می‌داند زیرا دادن کلید به پیامبر(ص) به صورت امانت و ودیعه‌گذاری نبوده است! وگرنه، حاشا که پیامبر(ص) در امانات خیانت کند؛ تا اینکه خداوند ایشان را با نزول آیه‌ای آگاه نماید (معرفت، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۲۵)!

۴- بعضی از مفسران با توجه به سیاق آیات، خصوصاً





آیه بعد که به «اولوا الامر» اشاره دارد، نمی‌پذیرند که این آیه در روز فتح، آنگونه که وصفش گذشت؛ نازل شده باشد. دروزه در این باره می‌گوید: «سیاق آیات بیانگر آنند که آیه به مدت طولانی قبل از فتح مکه نازل شده است؛ چرا که بعد از این آیه، آیه‌ای آمده که در آن به مسلمانان دستور داده است که از خدا و رسول و اولیاء امر اطاعت کنند و آنچه را که اختلاف می‌کنند به خدا و رسولش برگردانند. آیات بعدی حکایت از وضعی دارد که منافقان در آن ایستادگی کرده و مانع از طرح دعوی نزد رسول الله (ص) شدند؛ در نتیجه همه اینها بین آیه و آیات بعدی ارتباط تنگاتنگی ایجاد می‌کند؛ به گونه‌ای که قرار دادن یک آیه در امری که در روز فتح مکه نازل شده باشد؛ در سیاق این آیات، با هیچ حکمتی درک نمی‌شود؛ بلکه روایات بیانگر آنند که پیامبر (ص) با خواندن این آیه (که پیش از این نازل شده بود) کلید را به کلیددار کعبه برگرداند و آیه را تلاوت کرد؛ لکن موضوع بر رویان خلط شد و گمان کردند که آیه در آن زمان نازل شده است» (دروزه، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۱۴۶ و ۱۴۷).

بر این اساس برخی اندیشمندان علوم قرآنی علی‌رغم اینکه سوره نساء مدنی است این آیه را مکی دانسته‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۷۴)؛ ولی ابن حجر این نظر را نادرست می‌داند و در این باره می‌گوید: آن یک حجت واهی می‌باشد و لزومی ندارد با نزول آیه یا آیاتی از سوره‌ای طولانی در مکه، در جایی که بیشتر آن در مدینه نازل شده است؛ آن را مکی دانست. همچنین، ابن ضریس در «فضائل القرآن» از طریق عثمان بن عطاء خراسانی از پدرش از ابن عباس آورده است: آنچه در مدینه نازل شد بقره، سپس انفال، احزاب، مائده، ممتحنه، نساء و در نهایت براءت است (ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۳م، ص ۸۸). لازم به ذکر است برخی مفسران پس از نقل این سبب، به صحت و سقم آن توجهی نکرده؛ بلکه بر این باورند در صورت صحت، روایت مذکور دلالت دارد

بر این که هرگاه امری بنا به سبب خاصی نازل گردد؛ نباید بر آن محصور گردد بلکه باید بر عمومیت باشد (طبرسی، ۱۳۸۴ش، ج ۳، ص ۹۹).

۲. مخاطب امرا و سلاطین و مصداق امانت فیء و صدقات

دسته دوم روایتی است که طبری به نقل از ابن زید آورده است: منظور از اولوالامر سلاطین هستند و امانات همان فیء و صدقاتی است که در جمع و تقسیمش امین واقع شده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹۳).

۲-۱. بررسی سندی

سند این روایت به شکل زیر آمده است: «حدثنی یونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنا ابن زید، قال: قال أبي زيد» (همان، ج ۵، ص ۹۲). منظور طبری از ابن زید، عبدالرحمن بن زید بن اسلم است (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۸۵). زید بن اسلم آزادشده عمر بن خطاب با کنیه ابواسامه از ابن عمر روایت می‌کند. مالک و سایر راویان از وی روایت کرده‌اند. او در ماه ذی حجه سال ۱۳۶هـ وفات یافت (بستی، ۱۳۹۳ق، ج ۴، ص ۲۴۶). ابن حجر عسقلانی نام ابوهریره، عایشه، جابر، انس، ام الدرداء و پدر زید را می‌شمرد که زید از ایشان روایت کرده است. همچنین در کنار مالک، افراد زیادی از جمله ابن جریح و پسران زید، اسامه، عبدالله و عبدالرحمن را به عنوان راوی او ذکر می‌کند. احمد، ابوزرعه، ابوحاتم، محمد بن سعد، نسائی و ابن خراش وی را توثیق کردند. یعقوب بن شیبه درباره‌اش می‌گوید: «زید، ثقه‌ای از اهل فقه و علم، و دانای به تفسیر است» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۹۵). طوسی، زید را در زمره یاران امام سجاد (ع) آورده، می‌نویسد: «زید بن اسلم عدوی آزاد شده عمر بن خطاب و تابعی می‌باشد که با امام زیاد نشست و برخاست می‌کرد» (طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۱۱۴). در

جراحت او به نقل از زکریا بن عدی آورده‌اند که: علی بن حسین با زید بن اسلم می‌نشست و مجالس قومش را تصحیح می‌کرد. نافع بن جبیر بن مطعم به او گفت: مجالس قومت را نزد عمر بن خطاب تصحیح می‌کردی؟ علی گفت: مرد تنها با کسی می‌نشیند که در دینش به او سود برساند. عبیدالله بن عمر می‌گوید: در او اشکالی نمی‌بینم؛ جز این که قرآن را تفسیر به رأی می‌کند. ابن عبدالبر در مقدمه تمهید تلویحاً او را متهم به تدلیس کرده و در جای دیگر گفته: او از محمود بن لبید، (حدیث) نشنیده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، صص ۳۹۶ و ۳۹۷).

عبدالرحمن بن زید بن اسلم که از پدرش روایت می‌کند؛ توسط احمد، علی، ابوداود، ابوزرعه، ابوحاتم رازی، نسائی و دارقطنی تضعیف شده است. ابن حبان درباره‌اش می‌گوید: اخبار را تغییر می‌داد و نمی‌دانست؛ تا این که، آن خیرها در رفع مرسلات و اسناد موقوفات، زیاد و شایسته ترک شدند (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۶۵). خویی او را در زمره یاران امام صادق (ع) می‌آورد؛ که از آن حضرت روایت کرده است. وفات او را به سال ۱۸۲ هـ ذکر می‌کند (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۳۵۶).

عبدالله بن وهب، ابن مسلم، شیخ الاسلام مصری و حافظ، در سال ۱۲۵ هـ ولادت یافت. از افراد زیادی مانند ابن جریح و یونس بن یزید روایت دارد. برخی از صغار تابعین را ملاقات کرده و از ظرفیتهای دانش و گنجینه‌های عمل است. ابوحاتم رازی او را صدوق و صالح الحدیث می‌داند. ابواحمد بن عدی در کامل می‌نویسد: «او از ثقات است و حدیث منکری از وی ندیدم که گفته باشد. یحیی بن معین بر وثاقت ابن وهب صحه می‌گذارد» (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۱۳ و ۱۴).

یونس در سند روایت مذکور، ابن عبدالاعلی بن موسی بن میسره، ابوموسی صدفی از بزرگان فقها است. می‌گویند: ریاست علم در مصر با او به پایان

رسید. عالم به اخبار و احادیث و سرشار از عقل بود. با شافعی همنشین شد و از وی حدیث گرفت. شافعی می‌گوید: «حدی عاقل‌تر از او در مصر ندیدم. میلاد و وفاتش در آنجا بود و عده زیادی از او حدیث گرفتند» (زرکلی، ۱۹۸۰م، ج ۸، ص ۲۶۱). ابو عبدالرحمن بن شعیب یونس را ثقه می‌داند. ولادت او در ذی حجه سال ۱۷۰ هـ و وفاتش در ماه ربیع الآخر سال ۲۶۴ هـ اتفاق افتاد (ابن خلکان، ۱۹۹۴م، ج ۷، صص ۲۴۹-۲۵۲).

سند این روایت مانند بسیاری از اسناد طبری، به تابعی می‌رسد و مرسل می‌باشد. در ابتدای سند زید و پس از او ابن زید قرار دارند که رجالیون اهل سنت نسبت به ایشان اعتماد ندارند. وثاقت ابن وهب و یونس در بین رجالیها تأیید شده است؛ ولی با توجه به عدم اتصال روایت به صحابی و مجروح شدن دو راوی انتهای سند، ضعیف به حساب می‌آید.

۲-۲. بررسی متنی

«فیء» مصدر از ماده فاء، یفیء در لغت به معنای رجوع و بازگشت می‌باشد که به معنای غنیمت و خراج استعمال شده است (فیومی، بی تا، ص ۲۵۱) و در اصطلاح فقها مالی از کافران است که بدون جنگ و خونریزی عاید مسلمانان می‌شود؛ مثل جزیه و خراج. درباره فیء در سوره حشر آیه ۷ سخن به میان آمده و اختیار این اموال به پیامبر (ص) سپرده شده است؛ اما پس از ایشان، با توجه به اعتقاد هر مذهب درباره زمامداری دوران پسا نبوت، مسئولیت فیء به آن شخص یا اشخاص داده می‌شود. در مصادیق بعدی که به ولاه امر در بین اهل سنت و امام در فرهنگ شیعه اختصاص یافته است؛ توضیحات بیشتر می‌آید. در نتیجه متن روایت، فیء با آیات قرآن، عقل و سنت صحیح سازگار است و تنها نکته مهم، همان تفاوت دو دیدگاه امامیه و اهل سنت در مصداق رهبری جامعه بعد از رسول الله (ص) می‌باشد.





۳. مخاطب والیان امور مسلمانان و مصداق امانت دادن حق رعیت

طبری به نقل از لیث از شهر می آورد که: «این آیه در مورد امراء خاص نازل شده و از زید بن اسلم آورده است: در مورد ولایه امر می باشد و به نقل از ابن زید (بدون تصریح به واژه نزلت) می نویسد: مخاطب ولایه امر هستند که باید امانات را به اهلش برسانند».

۳-۱. بررسی سندی

طبری این تطبیق را با دو سند به ترتیب ذیل ذکر می کند که در ادامه بررسی می شود.

- سند اول: «حدثنا أبو کریب، قال: ثنا ابن إدريس، قال: ثنا لیث، عن شهر، قال: نزلت فی الأمراء خاصة» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹۲). شهر بن حوشب اشعری با کنیه ابو عبدالرحمن یا ابوالجعد اصالتاً دمشق و ساکن بصره بود؛ که از ثقات معضلات و اثبات مقلوبات روایت می کند (بستی، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۳۶۱). وی از ابن عمر، ابن عباس، عبدالله بن عمرو، ابوهریره، ابوریحانه، اسلمه و اسماء بنت زید روایت کرده است. همچنین قتاده، معاویه بن قره و عبدالله بن عثمان بن خثیم از وی روایت کرده اند. احمد بن حنبل و یحیی بن معین او را توثیق می کنند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۴، صص ۳۸۲ و ۳۸۳).

گفته شده است که شعبه به حدیث شهر اعتنائی ندارد و یحیی بن سعید از او روایت نمی کند (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۳). نسائی او را قوی نمی داند و می گوید به حدیثش احتجاج نمی شود. ابن حیان درباره او می گوید از ثقات معضلات حدیثی که از سند آن یک یا دو نفر افتاده باشد (میرداماد، ۱۳۱۱ق، ج ۱، ص ۷۲) سیوطی به نقل از جوزقانی می گوید که معضل از منقطع و منقطع از مرسل بدتر است (سیوطی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۴۸) روایت می کند (ابن جوزی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۴۳). ابن حجر وی را صدوق می داند؛ اما کثیرالارسال و الاوهام به حساب می آورد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۶۹).

جوزجانی می نویسد: احادیث او شباهتی به حدیث راویان ندارد. نصر بن شمیل روایت می کند که از ابن عون درباره حدیث شهر سؤال شد، دو بار گفت: اگر شهر است، رهایش کنید (جوزجانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۵۶). رجالیهای اهل سنت نظر مناسبی روی شهر ندارند؛ ولی کلینی روایتی از او نقل می کند که دلالت بر مشایعت وی با امام علی (ع) دارد: اجلح، سهله بن کهیل، داود بن ابی یزید و زید یمامی برای ابوبکر حضرمی از شهر بن حوشب نقل کردند که علی (ع) هنگامی که به سوی کوفه حرکت کرد؛ کتابها و وصیتش را به اسلمه امانت داد و وقتی حسن (ع) بازگشت؛ آنها را به ایشان داد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۹۸). ممکن است نقل چنین روایاتی سبب بدبینی رجال شناسان اهل سنت نسبت به او شده باشد. بخاری تاریخ وفاتش را به سال ۱۰۰ هـ نوشته و احادیثش را مرسل به حساب آورده است (بخاری، ۱۳۶۱ق، ج ۴، ص ۲۵۹).

راوی حدیث مذکور از شهر، لیث می باشد که دقیقاً نمی دانیم چه کسی است (شاکر، بی تا، ص ۴۶۷)؛ اما با کاوش در کتب رجالی و با تخمین زمان و مکان زندگی لیث، به این نتیجه می رسیم که او لیث بن ابی سلیم کوفی اموی است. یحیی بن معین و نسائی او را ضعیف می دانند. یحیی بن سعید از او حدیث نقل نمی کند. عبدالله بن احمد از پدرش شنیده است که می گفت: لیث، مضطرب الحدیث می باشد (جرجانی، ۱۴۱۸ق، ج ۷، ص ۲۳۳). عثمان بن ابوشیبیه، تخلیط او در حدیث را زیاد می شمارد و معاویه بن صالح بن یحیی درباره اش می گوید: لیث ضعیف است؛ مگر آن که روایتش نوشته شود. ابن حبان اعتقاد دارد که وی در آخر عمر دچار اختلاط شده؛ تا جایی که آن چه روایت می کرده را درک نمی کرده است، در نتیجه سندها را جابه جا و مراسیل را مرفوع می کرد؛ از ثقات چیزی می آورد که در حدیثشان نیست. ظاهراً عبدالوارث او را از ظرفیتهای علم به شمار می آورد.

ابوبکر بن عیاش اعتقاد دارد که لیث از روزه‌دارترین و نمازخوانترین مردمان می‌باشد. وفات وی را به سال ۱۳۸ یا ۱۴۳ هـ ذکر کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، صص ۱۸۰-۱۸۲).

راوی لیث، ابن ادریس است. عبدالله ابن ادریس بن یزید بن عبدالرحمن کوفی راوی پدرش و سلیمان اعمش، ابواسحاق شیبانی، اسماعیل بن خالد، ابن جریح، مالک بن انس، شعبه و سفیان ثوری می‌باشد و مالک بن انس، عبدالله بن مبارک، احمد بن حنبل و یحیی بن معین از او روایت می‌کنند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۶۹). ابن سعد، وی را مورد اعتماد، کثیر الحدیث، حجت و صاحب سنت و جماعت دانسته است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۳۶۲). طوسی وی را صاحب کتاب می‌داند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۰۵). ولادت وی را به سال ۱۱۵ یا ۱۲۰ هـ و زمان رحلتش را سال ۱۹۲ هـ ذکر کرده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۶۹؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۳۶۲).

ذهبی، ابوکریب محمد بن علاء بن کریب را با تعابیر حافظ، ثقه، امام و شیخ المحدثین ابوکریب همدانی کوفی زاده ۱۶۱ هـ خطاب می‌کند. احمد بن حنبل و نسائی او را توثیق کرده‌اند و ابوحاتم وی را صدوق می‌داند. ذهبی می‌گوید: حافظ‌ترین راوی بعد از احمد بن حنبل ابوکریب است. بخاری وفات او را در روز سه شنبه سال ۲۴۸ هـ می‌داند (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱، ص ۳۹۴).

بنابراین، روایت تصریح به نزول درباره امراء از مرسلات محسوب می‌شود؛ زیرا شهر بن حوشب از تابعین می‌باشد. جرح شهر، غالب بر تعدیل اوست. لیث از نظر رجالی، مجهول شمرده می‌شود. ابن ادریس ثقه است و ابوکریب قوی به حساب می‌آید. در نتیجه، سند روایت با توجه به ضعف برخی راویان آن ضعیف می‌باشد.

- سند دوم: «حدثنی یونس، قال أخبرنا ابن وهب،

قال أخبرنا ابن زید، قال قال أبي زيد» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹۲). همان‌گونه که در نقد سندی این روایت در بخش امرا و سلاطین بیان شد سند این روایت مانند بسیاری از اسناد طبری، به تابعی می‌رسد و مرسل می‌باشد. در ابتدای سند زید و پس از او ابن زید قرار دارند که رجالیون اهل سنت نسبت به ایشان اعتماد ندارند. وثاقت ابن وهب و یونس در بین رجالیها تأیید شده است؛ ولی با توجه به عدم اتصال روایت به صحابی و مجروح شدن دو راوی انتهای سند، ضعیف به حساب می‌آید.

شایان ذکر است، سند بخشی از روایت می‌باشد که نقادی آن گرچه نمی‌تواند به تنهایی مبنای داوری نهایی درباره روایت باشد اما قوت یا ضعف آن می‌تواند قرینه‌ای در تأیید دلایل دیگر برای قضاوت تلقی شود؛ اما هیچگاه به صرف ضعف سند، روایتی را نمی‌شود بی‌اعتبار خواند؛ بلکه همراه با قرینه سند، ناستواری متن آن را نیز باید یادآور شد و تنها در این صورت است که روایتی را می‌توان کنار نهاد (زرسازان، ۱۳۹۴ش، ص ۷۲).

۲-۳. بررسی متنی

«ولاه» جمع «ولی»، کسی است که بر انسان ولایت دارد و او را در بر می‌گیرد و از پیروان و یاری‌دهندگان او می‌باشد (طریحی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۵۵). بسیاری از مفسران معتقدند مخاطب آیه، مصادیق «ولو الامر» در آیه بعدی می‌باشد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹۲)؛ که در برخی دیگر از تفاسیر اهل سنت به «ولاه امر» اشاره داشته‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۹۸۵؛ حموش، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۶۴؛ جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۷۲؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۴۹۱؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۷۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۷۴)؛ برخی دیگر حاکمان را ذکر کرده (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۷۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۵، ص ۲۵۶) و گروهی دیگر، آنان را شامل حاکمان،





سلاطین، قاضیان و هر کس که ولایت شرعیه دارد، می‌دانند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۶۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۵۵۶). از آن چه آمد می‌توان گفت مصادیق امانت شامل حق رعیت، ایجاد عدالت و به طور کلی آنچه خداوند درباره زیردستان به فرمانروایان سفارش کرده است؛ می‌شود و طبری این قول را بهترین نظر می‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۹۵). او می‌گوید: حق بر امام است که به آنچه خدا نازل کرده، حکم کند (همان، ج ۵، ص ۹۲). از این رو دسته‌ای از مفسران، قید حق را قرین حاکمان قرار می‌دهند. چنانچه زمخشری آورده است: خداوند به والیان دستور داد امانات را به اهلش برگرداند و به عدالت داوری کنند. سپس در ادامه به مردم دستور داد آنان را اطاعت کنند و داوری‌شان را گردن نهند. آنان جز حاکمان بر حق نیستند، چون خدا و رسول او از حاکمان جور بیزارند و امکان ندارد وجوب اطاعت آنان به اطاعت خدا و رسول عطف شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۵، ص ۲۵۹). از آنجا که این مصداق عام‌تر است و محدود به سبب نزول نشده و بر موارد بسیاری تطبیق می‌خورد و سیاق آیات نیز ارتباط امانت با اولوا الامر را اثبات می‌کند؛ در میان مفسران طرفداران زیادی دارد و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

۴. مخاطب امام و مصداق امانت، حکم دادن بر طبق اوامر و نواهی الهی

طبری به نقل از ابوکریب با واسطه از علی (ع) روایت می‌کند که حق بر امام است که به آن چه خداوند نازل کرده؛ حکم کند و امانت را همچون امانات به جا آورد و هرگاه چنین کند؛ مردم باید به او گوش دهند و فرمانش را اطاعت کنند و هرگاه دعوت شدند اجابت کنند.

۴-۱. بررسی سندی

«حدثنا أبوکریب، قال: ثنا ابن إدريس، قال: ثنا إسماعیل، عن مصعب بن سعد، قال: قال علی رضی الله عنه» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵ ص ۹۲). علی (ع)، اولین امام شیعه و دومین معصوم و براساس گزارش ابن عبدالبر اولین مؤمن به نبوت محمد (ص) و برترین اصحاب ایشان است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۰۹). فضایل بسیار زیاد آن حضرت در کتب رجالی به گونه‌ای است که ما را از گزارشهای رجالی بی‌نیاز می‌کند.

مصعب بن سعد بن ابی‌وقاص، مالک ابوزراره قرشی زهیری مدنی می‌باشد؛ که از علی (ع)، پدرش و ابن عمر روایت می‌کند و اسماعیل بن ابی‌خالد و دیگران راوی احادیث از وی هستند (ابن ابی‌حاتم، ۱۲۷۱ق، ج ۸، ص ۳۰۳). مزی، اسماعیل بن عبدالرحمن سدی را راوی او می‌داند و مصعب را از طبقه دوم اهل مدینه به شمار می‌آورد وی کثیرالحدیث و ثقه می‌باشد (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۸، ص ۲۵) و در سال ۱۰۳ق از دنیا رفته است (ابن ابی‌حاتم، ۱۲۷۱ق، ج ۸، ص ۳۰۳).

اسماعیل بن ابی‌خالد بجلی، ابوعبدالله کوفی جزء حفاظ سه گانه زمان خود شناخته می‌شود (ذهبی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۱۵). یحیی بن معین او را توثیق کرده و مروان بن معاویه گفته است که او میزان نامیده می‌شود (ابن ابی‌حاتم، ۱۲۷۱ق، ج ۲، ص ۱۷۴). ذهبی وفاتش را به سال ۱۴۵ یا ۱۴۶ق ثبت کرده است (ذهبی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۱۶).

اسماعیل بن عبدالرحمن بن ابی‌کریمه سدی ابومحمد قرشی کوفی اعور اصالتاً حجازی و ساکن کوفه است. او در سده در کوفه می‌نشست و سدی نامیده شد. وی سدی بزرگ است. از انس و مصعب بن سعد و دیگران حدیث نقل می‌کند (همان، ص ۱۳۳). برخی مانند یحیی بن معین، یحیی بن سعید و ابن حنبل او را توثیق کرده‌اند و عبدالرحمن بن مهدی، سفیان ثوری، ابن حماد و گروهی دیگر وی را

مورد جرح ساخته‌اند. او در سال ۱۲۷ یا ۱۲۹ق در حکومت بنی مروان وفات یافت (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۳، صص ۱۳۲-۱۳۷). در احوال ابن ادریس و ابوکریب همانطور که بیشتر بیان شد؛ هر دو ثقة‌اند. زنجیره این سند از ابتدا تا انتها به صورت متصل بیان شده و علی(ع) در آخر سند به آن قوت بخشیده است. مصعب تابعی و ثقة است. اسماعیل مورد وثوق امت است. در کتب رجالی به ابن ادریس و ابوکریب که در ابتدای سند هستند، اعتماد شده است.

۲-۴. بررسی متنی

امام در این مصداق طبری با آن چه درباره ولاه امر گفته شد؛ یکسان است. علمای شیعی امامان دوازده‌گانه را همان اولوالامر می‌دانند (حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۹۳)؛ که اطاعت از ایشان در ردیف اطاعت از رسول خدا(ص) شمرده می‌شود (نساء، ۵۹). چنین رهبری فقط بر اساس دستورات الهی حکومت می‌کند و متن این مصداق طبری با آیات قرآن، سنت صحیح و تاریخ قطعی تأیید می‌گردد.

بررسی روایات جری و تطبیق «الامانات» در منابع شیعه

در کتب رجالی شیعه ذیل آیه مذکور یک روایت بیش از دیگران به چشم می‌آید؛ که از نظر سند و متن بررسی می‌شود.

۱. مخاطب ائمه و مصداق امانت امامت، کتب، علم و سلاح

حویزی از کتاب کافی روایت می‌کند که درباره آیه مورد بحث از امام رضا(ع) سؤال شد. فرمود: ایشان ائمه هستند؛ امام، امانت (امامت) را به امام بعدی می‌رساند؛ بدون این که به دیگری اختصاص دهد و از امام پنهان کند. نیز از همان کتاب، حدیث آورده است: همین سؤال را از ابوجعفر باقر(ع) پرسیدند، پاسخ داد: منظور خداوند فقط ما هستیم. فرمان داد

که امام اول، کتابها، علم و سلاح را به امامی که بعد از اوست، برساند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، صص ۴۹۶ و ۴۹۷).

۱-۱. بررسی سندی

این روایت حویزی با این سند کتاب کافی آمده است: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۹۶). احمد بن عمر حلال، کوفی انماطی ثقة و ردی الاصل است (کشی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۵).

در الفهرست طوسی، نام او در زمره یاران ائمه آمده است؛ که کتابی دارد (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۵). در رجال الطوسی روایتی آورده که حاکی از گفتگوی احمد با امام رضا(ع) در منا است. طوسی می‌نویسد: «که او راوی امام(ع) و ابوسعید ادمی راوی اوست» (طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۳۶۸). حسن عاملی برای او یک طریق «خلف بن حماد عن أبي سعيد ادمي عن أحمد بن عمر» یاد می‌کند و آن را جداً ضعیف می‌داند (عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۴۹). نجاشی وی را ثقة و از اصحاب امام رضا(ع) می‌شمارد و پدر و عموزادگان او را از ثقات معرفی می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۹۸، ش ۲۴۵). ابوداود، احمد را از یاران امام کاظم(ع) و امام رضا(ع) می‌داند (عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۴۹).

حسن بن علی و شاء کوفی است. به او خزاز و ابن بنت الیاس گفته می‌شود. کتابی دارد که عده‌ای از اصحاب ما از آن خبر داده‌اند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۴). کشی نیز به این نام و به علی بن زیاد و شاء بجلی که نام دیگر اوست اشاره می‌کند و می‌گوید: الیاس همان صیرفی است. او از ابن سنان روایت می‌کند (کشی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸۳) و از اصحاب رضا(ع) و ثقة می‌باشد (حلی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۱۴۸).

خوبی درباره معلی بن محمد بصری می‌گوید: طوسی در الفهرست و نجاشی، از او نام برده و گفته‌اند:





ابوالحسن، مضطرب الحدیث و المذهب است. طوسی او را در رجالی به شمار آورده که از ائمه (ع) روایت نکرده‌اند. ابن غضائری می‌گوید: ابومحمد حدیث را می‌شناسد و انکار کرده و از ضعفا روایت می‌کند و جایز است که شاهی تخریح کند. حسین بن محمد از وی روایت می‌کند (شوشتری، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰، ص ۱۶۸).

نجاشی، حسین بن محمد بن عمران بن ابوبکر اشعری قمی را با کنیه ابوعبدالله و ثقه می‌داند؛ که کتاب نوادر دارد (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۶۶). تقریباً همه رجالیون امامیه حسین را توثیق کرده‌اند. بهایی او را شیخ کلینی، ثقه و از بزرگان قمی و اشعری می‌داند. مامقانی می‌گوید: حسین بن محمد بدون کوچکترین تردیدی ثقه است (مامقانی، ۱۳۸۱ش، ج ۲۳، ص ۱۶؛ میرداماد، ۱۳۱۱ق، ص ۱۰۷). در مقدمه چاپ جدید کافی چنین آمده است: حسین بن محمد بن عامر از بزرگوارترین مشایخ کلینی می‌باشد. بیش از چهارصد حدیث از ایشان در کافی روایت شده است. او در بسیاری از سندهای کتب اربعه قرار دارد؛ که با شمارش جناب خوئی به ۸۵۹ مورد رسیده است. نام وی در اسناد کافی یک بار با عنوان «حسین بن محمد» و بار دیگر «حسین بن محمد اشعری» و بار سوم «حسین بن محمد عامر» و چهارم «ابوعبدالله اشعری» آمده؛ او از کسانی است که همه بر وثاقتش اتفاق دارند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰).

بنابراین، سلسله سند به نقل از کلینی به صورت معنعن و متصل است و به معصوم می‌رسد. از نظر رجالیون، به جز معلی بن محمد که مورد تردید واقع شده است؛ سایر رجال کاملاً توثیق شده‌اند. به این ترتیب با وجود این روایت در کتاب کافی و اعتماد کلینی به آن و وجود سند موازی دیگری به عنوان پشتیبان، نمی‌توان به صحت سند این روایت حکم داد. شایان ذکر است که مجلسی سند را «ضعیف علی المشهور» می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۷۹). علی‌رغم این

ضعف، متن مورد بررسی قرار می‌گیرد تا قوت و ضعف آن مشخص گردد.

۱-۲. بررسی متنی

در بیشتر تفاسیر امامیه این روایت و روایاتی با همین مضمون یا شبیه به آن دیده می‌شود (طبرسی، ۱۳۸۴ش، ج ۳، ص ۹۸؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰۰؛ طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۳۴؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۱۲۹). در بسیاری از منابع غیر تفسیری آمده که منظور از امانات، ادای آن توسط امامی به امام دیگر است. در کتب امامیه احادیث متعددی با مضمون مشترک درباره موضوع مذکور یافت می‌شود. به عنوان نمونه، در کتاب کافی به نقل از عمر بن ابان از قول اباعبدالله (ع) می‌نویسد: وقتی پیامبر خدا (ص) قبض روح شد؛ علی (ع) علم، سلاح و هر چه آنجا بود، را به ارث برد؛ پس از وی نصیب حسن (ع) و سپس حسین (ع) شد. عمر بن ابان می‌گوید: از امام پرسیدم بعد از ایشان، به علی بن حسین و پسرش و به شما منتهی شد؟ فرمود: آری (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷۶؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۱؛ ابن بابویه، معانی الاخبار، ۱۴۰۳ق، ص ۱۰۷؛ ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳)؛ لذا برخی مفسران منظور از امانت را امامت می‌دانند. افزون بر آن که با مطالعه آیات و سرگذشت انبیا درمی‌یابیم که یک خط هدایت ممتاز از زمان حضرت آدم (ع) و به صورت مشخص از زمان ابراهیم (ع) وجود دارد که بر اساس آن، رسالت و حجت نسل به نسل انتقال می‌یابد (رک: مریم، ۵۸؛ آل عمران، ۳۴) و هر حجتی لوازم هدایت را به حجت بعدی می‌سپارد. واژه «ذریه» در این آیات نیز موکد کلام است (طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۴۴۲؛ عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۸)؛ از این رو سلاح، علم و کتاب از لوازم هدایت و مشخصه امامت است که هر امام باید به جانشین بعد از خود واگذار کند. در این باره می‌توان به روایتی از امام صادق (ع) بسنده کرد که فرمودند:

مَثَل سلاح در بین ما مانند تابوت در بنی اسرائیل است؛ هر اهل خانه‌ای از بنی اسرائیل که تابوت بر درب آنها پیدا می‌شد؛ نبوت به ایشان واگذار می‌کردند؛ پس هرکس از ما سلاح نزدش باشد؛ امامت به او داده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۹). از منظر شیعه، امامت ودیعه الهی و دارای جایگاهی بلند است که خداوند آن را به امامان داده؛ چرا که امام، زمام دین و نظام مسلمین و صلاح دنیا و عزت مؤمنان را بر عهده دارد (همان، ج ۱، ص ۲۸۶). از این رو برخی مفسران امامیه مفهوم آیه را عام دانسته؛ که بر هر امامتی دلالت دارد؛ لکن این همه تطبیق مفهوم کلی و عام آیه به برترین و والاترین مصداق آن است (مهدوی‌راد، ۱۳۸۲ش، ص ۲۶۶). با توجه به آنچه گفته شد؛ به نظر می‌رسد هیچ‌یک از مصادیق مذکور ذیل آیه ۵۸ سوره نساء به اندازه این مصداق اخیر از جانب قرآن تأیید نمی‌شود، بنابراین باید گفت: این مصداق از نظر متن قوی و مقبول است.

نتیجه‌گیری

روایات تفسیری مختلفی پیرامون واژه «امانات» در آیه ۵۸ سوره نساء از مفسران فریقین ذکر شده است؛ که کاربرد مهمی در علوم کلام و فقه دارد. بیشتر روایات اهل سنت در چهار محور دیده می‌شود: روایت اول از این نظر اهمیت دارد؛ که در قرون متمادی به عنوان سبب نزول در بین مفسران شایع بوده است. از نظر این روایت، مخاطب آیه عثمان بن طلحه و مصداق امانت کلیدهای کعبه می‌باشد. سند این روایت علاوه بر مهمل بودن آخرین راوی، مرسل و مقطوع نیز می‌باشد. همچنین با تحلیل متن آن مشخص می‌شود که این روایت سبب نزول نیست؛ بلکه در زمان فتح مکه توسط پیامبر (ص) درباره عثمان بن طلحه قرائت شده است. روایت دوم از نظر سند، مرسل و ضعیف است و از نظر متن، این که مخاطب آیه امرا و سلاطین و مصداق امانت رعایت

حق رعیت توسط آنان باشد؛ با آیات قرآن و روایات صحیح درباره اولوا الامر ناسازگار است. در روایت سوم، مخاطب آیه، امرا و سلاطین و مصداق امانت فیء است. این روایت نیز از نظر سند، مرسل و ضعیف می‌باشد و متن آن نیز مشکل روایت قبلی را دارد. روایت چهارم طبری تقریباً در بین اهل سنت خاص است. این که مخاطب آیه امام و امانت، حکم دادن بر طبق اوامر و نواهی الهی باشد. متن این روایت با قرآن و سنت هماهنگ و از سند صحیحی برخوردار است. در تفسیر ائمه اهل بیت (ع)، یک روایت درباره امانت وجود دارد؛ به این بیان که مخاطب آیه ائمه (ع) و مصداق امانت امامت، کتب، علم و سلاحی باشد؛ که به صورت امانت به امام واگذار شده و او موظف است آن را به امام بعدی برساند. سند آن متصل و با توجه به قرائن موجود در کتب رجالی، صحیح و قابل استناد و اعتماد است؛ ولی وجود معنی بن خنیس صحت آن را خدشه‌دار می‌کند. البته متن روایت با قرآن کریم و روایات صحیح سازگار است. پس این روایت حویزی و آخرین روایت طبری دارای سندی معتبر و متنی صحیح و منطبق بر آیات و روایات هستند. شایان توجه است که این مصداق در کنار دیگر مصادیق به عنوان مصداق برتر و بالاتر می‌باشد و در خصوص سبب نزول مذکور ذیل آیه بر فرض هم که صحیح باشد طبق قاعده «العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» عمومیت آیه به قوت خود باقی خواهد ماند و شامل دیگر مصادیق نیز می‌شود.



- قرآن کریم.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق).
تفسیر القرآن العظیم. ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- همو (۱۲۷۱ق). الجرح والتعديل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). عیون اخبار الرضا(ع). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- همو (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- همو (۱۴۰۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۰۶ق). الضعفاء والمتروکون. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۶ق). تقریب التهذیب. سوریه: دارالرشید.
- همو (۱۴۱۳ق). تهذیب التهذیب. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- همو (۲۰۰۳م). فضائل القرآن. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۹۹۴م). وفيات الأعیان و أبناء أبناء الزمان. بیروت: دارصادر.
- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۰ق). الطبقات الكبرى. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق). الإستیعاب فی معرفة الأصحاب. بیروت: دارالجيل.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد بن فارس (بی تا). معجم مقاییس اللغة. نرم افزار جامع التفاسیر نور.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۱ش). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۳۶۱ق). التاريخ الكبير. بیروت: ازهر.
- بستى، محمد بن حبان (۱۳۹۳ق). الثقات. حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیه.
- همو (۱۳۹۶ش). مجروحین. حلب: دارالوعی.
- بکر ابوزید، بکر بن عبدالله (۱۴۰۷ق). طبقات النساء. ریاض: دارالرشید.
- جرجانی، عبدالله بن عدی (۱۴۱۸ق). الكامل فی الضعفاء. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). احکام القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۰ش). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- جوزجانی، ابراهیم بن یعقوب (۱۴۰۵ق). أحوال الرجال. پاکستان: دارالنشر.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. نرم افزار جامع التفاسیر نور.
- حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ش). ترتیب خلاصه الأتوال فی معرفة علم الرجال. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- همو (۱۴۰۷ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حموش، مکی بن ابی طالب (۱۴۲۹ق). الهدایه الی





- بلوغ النهايه. شارجه: جامعة الشارقة.
- خطيب بغدادى، احمد بن على (۱۴۱۷ق). تاريخ بغداد. بيروت: دارالكتب العلميه.
- خويى، سيد ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). معجم رجال الحديث. قم: مؤسسة الخوئى الإسلامية.
- دروزه، محمد عزة (۱۴۲۱ق). التفسير الحديث. بيروت: دارالغرب الإسلامى.
- ذهبى، محمد بن احمد (۱۴۲۸ق). تذكرة الحفاظ. بيروت: دارالكتب العلميه.
- همو (۱۴۰۵ق). سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسه الرساله.
- راغب اصفهانى، حسين بن محمد (بى تا). مفردات الفاظ القرآن. نرم افزار جامع التفاسير نور.
- زرسازان، عاطفه (۱۴۰۰ش). پژوهشى در وجوه و نظاير. تهران: دانشگاه مذاهب اسلامى.
- همو (۱۳۹۴ش). واكوى روايات سبب نزول آيات ۱۱۳ و ۱۱۴ سوره توبه. پژوهشهاى قرآنى، ۲۰(۳)، ۶۰-۸۵.
- زرکشى، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق). البرهان فى علوم القرآن. بيروت: دارالمعرفه.
- زرکلى، خيرالدين بن محمود (۱۹۸۰م). الأعلام. بيروت: دارالعلم للملايين.
- زمخشرى، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل. بيروت: دارالكتاب العربى.
- سمرقندى، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). تفسير السمرقندى المسمى بحر العلوم. بيروت: دارالفكر.
- سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر (۱۴۲۰ق). تدريب الراوى. رياض: مكتبه الكوثر.
- همو (۱۴۰۴ش). الدر المنثور فى التفسير بالمأثور. قم: كتابخانه آية الله مرعشى نجفى.
- شاکر، احمد، و شاکر، محمود (بى تا). رجال تفسير الطبرى جرحاً و تعديلاً. بيروت: دار ابن حزم.
- شاکر، محمداكظم (۱۳۸۲ش). مبانى و روشهاى تفسیری. قم: مركز جهانى علوم اسلامى.
- شوشترى، محمدتقى (۱۴۱۰ق). قاموس الرجال. قم: دفتر انتشارات اسلامى.
- شوکانى، محمد بن على (۱۴۱۴ق). فتح القدير. دمشق - بيروت: دار ابن كثير؛ دارالكلم الطيب.
- صادقى تهرانى، محمد (۱۴۰۶ق). الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنه. قم: فرهنگ اسلامى.
- طباطبائى، سيد محمدحسين (۱۳۵۳ش). قرآن در اسلام. تهران: دارالكتب الإسلاميه.
- همو (۱۳۹۳ق). الميزان فى تفسير القرآن. بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانى، سليمان بن احمد (۲۰۰۸م). تفسير القرآن العظيم. اردن: دارالكتاب الثقافى.
- طبرسى، فضل بن حسن (۱۳۸۴ش). مجمع البيان فى تفسير القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- طبرى، محمد بن جرير (۱۴۱۲ق). جامع البيان فى تفسير القرآن. بيروت: دارالمعرفه.
- طريحي، فخرالدين بن محمد (بى تا). مجمع البحرين. نرم افزار جامع التفاسير نور.
- طوسى، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق). التبيان فى تفسير القرآن. بيروت: دارإحياء التراث العربى.
- همو (۱۳۷۳ش). رجال الطوسى. قم: دفتر انتشارات اسلامى.
- همو (۱۴۱۷ق). الفهرست. نجف: المكتبه المرتضويه.
- عاملى، حسن بن زين الدين (بى تا). التحرير الطاووسى. قم: كتابخانه آية الله مرعشى نجفى.
- عروسى حوزى، عبدعلى بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسير نور الثقلين. قم: اسماعيليان.
- فخررازى، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتيح الغيب. بيروت: دارإحياء التراث العربى.
- فراهيدى، خليل بن احمد (بى تا). كتاب العين. نرم افزار جامع التفاسير نور.
- فضل الله، سيد محمدحسين (۱۴۱۹ش). تفسير من وحي القرآن. بيروت: دارالملاك.

- فيومي، احمد بن محمد (بي تا). المصباح المنير. نرم
افزار جامع التفاسير نور.
- قاسمي، جمال الدين (١٤١٨ق). محاسن التأويل.
بيروت: دارالكتب العلميه.
- قرطبي، محمد بن احمد (١٣٦٤ش). الجامع لأحكام
القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- كشي، محمد بن عمر (١٤٠٩ق). إختيار معرفة
الرجال المعروف رجال الكشي. مشهد: دانشگاه مشهد.
- كليبي، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ق). الكافي. تهران:
دارالكتب الإسلاميه.
- ماتريدي، محمد بن محمد (١٤٢٦ق). تأويلات
أهل السنه. بيروت: دارالكتب العلميه.
- مامقاني، عبدالله (١٣٨١ش). تنقيح المقال في علم
الرجال. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- ماوردي، علي بن محمد (بي تا). النكت و العيون
تفسير الماوردي. بيروت: دارالكتب العلميه.
- مجلسي، محمدباقر بن محمدتقي (١٤٠٤ق). مرآة
العقول. تهران: دارالكتب الإسلاميه.
- مزي، يوسف بن عبدالرحمن (١٤٠٠ق). تهذيب
الكمال في أسماء الرجال. بيروت: مؤسسه الرساله.
- معرفت، محمدهادي (١٣٨٨ش). التمهيد في علوم
القرآن. قم: التمهيد.
- مهدوي راد، محمدعلي (١٣٨٢ش). آفاق تفسير.
تهران: هستي نما.
- ميرداماد، محمدباقر بن محمد (١٣١١ق). الرواشح
السماويه في شرح الأحاديث الإماميه. قم: دارالخلافة.
- نجاشي، احمد بن علي (١٣٦٥ش). رجال النجاشي.
قم: دفتر انتشارات اسلامي.
- واحدي، علي بن احمد (١٤١٩ق). اسباب نزول
القرآن. بيروت: دارالكتب العلميه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

