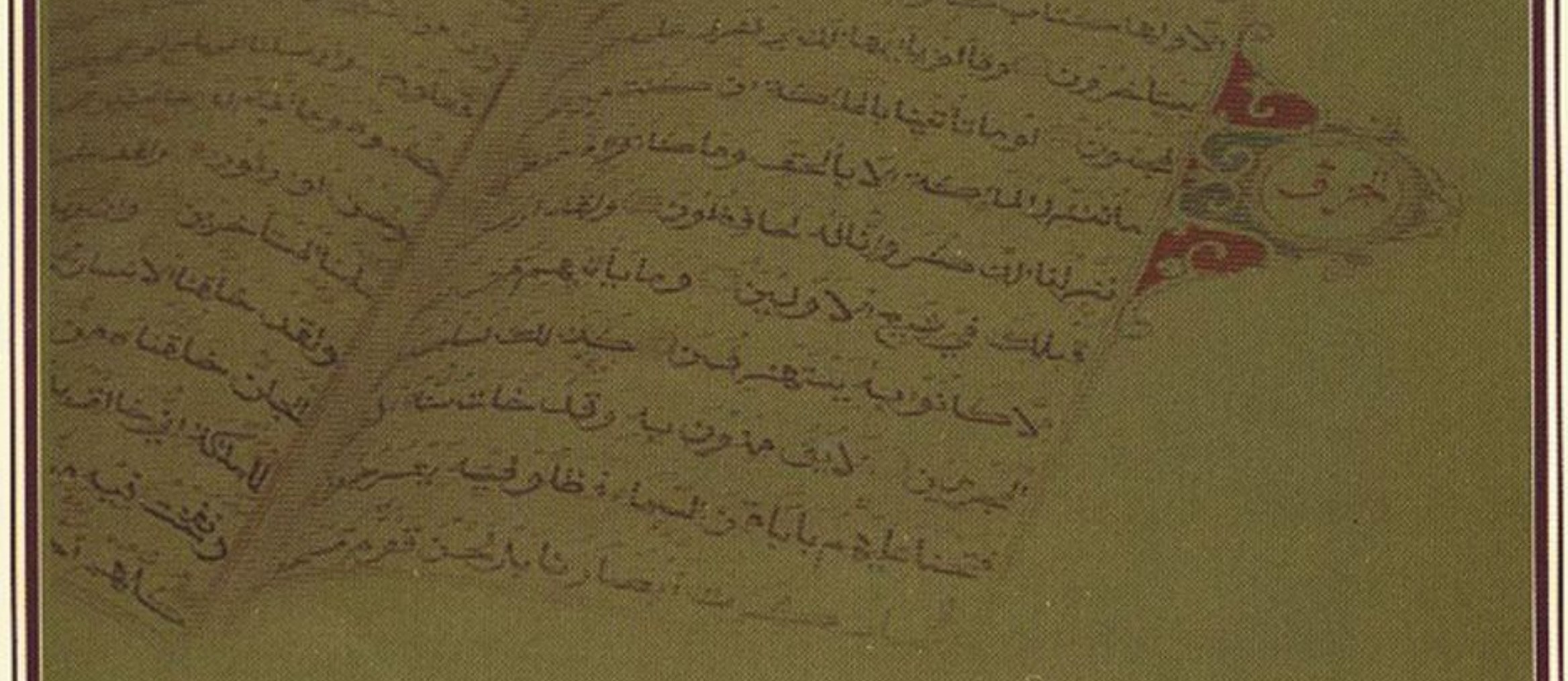
چاپ دوم

بررسی صحّت و اعتبار روایات

تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام



دکتر سیده فاطمه هاشمی

بسم الله الرحمن الرحیم




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر

منسوب به امام عسکری علیه‌السلام

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
اموال ۴۹۵۸۴

دکتر سیده‌فاطمه هاشمی

هاشمی، فاطمه.
بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام / فاطمه هاشمی.ـ
مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۷
۴۵۲ ص.
ISBN: 964-971-053-1
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. حسن بن علی علیه السلام، امام یازدهم، ۲۳۲ - ۲۶۰ق. -- التفسیر -- نقد و تفسیر.
۲.تفاسیر (سوره بقره). الف.بنیاد پژوهشهای اسلامی. ب.عنوان.
BP ۱۰۲ / ۱ / ۵۷۰۴۲۲۷ح ۲۹۷/۱۸
کتابخانه ملی ایران ۸۵م - ۳۵۰۸۳

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام

دکتر سیده‌فاطمه هاشمی
ویراستار: محمدرضا محمدیان

چاپ دوم: ۱۳۸۷ / ۱۰۰۰ نسخه / قیمت ۵۴۰۰۰ ریال
چاپ: گوتمبرگ

بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد: صندوق پستی ۳۶۶-۹۱۷۳۵
تلفن و دورنگار واحد فروش بنیاد پژوهشهای اسلامی: ۲۲۲۰۸۰۳
فروشگاه‌های کتاب بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد: ۲۲۲۳۹۲۳، قم: ۷۷۳۳۰۲۹
شرکت به نشر، دفتر مرکزی (مشهد) تلفن ۷ ـ ۸۵۱۱۱۳۶، دورنگار ۸۵۱۵۵۶۰

Web Site: www.islamic-rf.ir E-mail:info@islamic-rf.ir

حق چاپ محفوظ است

فهرست مطالب

مقدمه ۹

فصل اول: تفسیر مأثور و اعتبار آن ۱۷

۱ ـ ۱. چیستی تفسیر مأثور ۱۹

۱ ـ ۱ ـ ۱. مفهوم لغوی و اصطلاحی تفسیر ۱۹

۱ ـ ۱ ـ ۲. مفهوم لغوی اثر ۲۰

۱ ـ ۱ ـ ۳. مفهوم اصطلاحی اثر ۲۱

۱ ـ ۲. مصادیق تفسیر مأثور و بررسی حجیّت آن ۲۷

۱ ـ ۲ ـ ۱. تفسیر مأثور از نبی ۲۷

۱ ـ ۲ ـ ۲. تفسیر مأثور از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام ۲۹

۱ ـ ۲ ـ ۳. تفسیر مأثور از صحابی ۳۳

۱ ـ ۲ ـ ۴. تفسیر مأثور از أعلام تابعین ۴۱

فصل دوم: میزان ارزیابی و اعتبار تفاسیر مأثور ۴۵

۲ ـ ۱. میزان اعتبار و ارزش روایات تفسیری ۴۷

۲ ـ ۱ ـ ۱. روایات قطعی السند ۴۷

۲ ـ ۱ ـ ۲. روایات و طرق غیر قطعی السند ۴۸

۲ ـ ۲. مفهوم و ضوابط صحت و اعتبار روایات تفسیری از دیدگاه امامیه ۵۱

۲ ـ ۲ ـ ۱. مفهوم و معیار صحت روایات نزد قدماء امامیه ۵۱

۲ ـ ۲ ـ ۲. مفهوم صحت روایات نزد متأخرین امامیه ۵۳

۲ ـ ۲ ـ ۳. ملاکهای صحت و قبول روایات نزد متأخرین (امامیه) ۵۶

ملاکهای ارزیابی داخلی متن روایات ۶۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ملاکهای ارزیابی خارجی متن روایات ۶۵
۲ ـ ۳. مزایای تفاسیر مأثور ۷۳
۲ ـ ۳ ـ ۱ ـ کشف از مراد خداوند متعال به دلالت یقینی ۷۳
۲ ـ ۳ ـ ۲. اطمینان به تفاسیر مأثور به واسطه اعتماد بر نصوص کهن موثق ۷۵
۲ ـ ۴. آسیب‌شناسی تفاسیر مأثوروضرورت تنقیح روایات تفسیری ۷۹
۲ ـ ۴ ـ ۱. ضعف سند ۷۹
۲ ـ ۴ ـ ۲. وضع و جعل در احادیث ۸۲
۲ ـ ۴ ـ ۳. نفوذ اسرائیلیات در روایات تفسیری ۸۴
۲ ـ ۴ ـ ۴. آفت تحریف و تصحیف در کتابت احادیث ۹۲
۲ ـ ۵. ضرورت تنقیح و تحقیق در روایات تفسیری منسوب به اهل‌بیت علیهم‌السلام ۹۵
۲ ـ ۵ ـ ۱. جایگاه تفسیر مأثور منسوب به امام عسکری علیه‌السلام ۱۰۴

فصل سوم: بررسی شرایط حاکم بر عصر امام عسکری و نقش راهبردی آن حضرت ۱۰۷
۳ ـ ۱. شرح حال مختصری از زندگی امام عسکری ۱۰۹
۳ ـ ۲. شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر امام عسکری ۱۱۳
۳ ـ ۲ ـ ۱. مقبولیّت امام عسکری ۱۱۳
۳ ـ ۲ ـ ۲. سیاست فشار خلفای عباسی (سکونت اجباری امام عسکری در سامرا ۱۱۴
۳ ـ ۲ ـ ۳. بررسی علل فشار، سختگیری و بازداشتهای مکرّر امام عسکری ۱۱۸
۳ ـ ۳. شرایط فرهنگی حاکم بر عصر امام عسکری علیه‌السلام و نقش آن حضرت ۱۲۳
۳ ـ ۳ ـ ۱. نحوهٔ ارتباط امام با شیعیان و گسترش سیستم وکالت ۱۲۳
۳ ـ ۳ ـ ۲. حفظ میراث حدیثی شیعه از طریق تربیت شاگردان خاص ۱۲۹
۳ ـ ۳ ـ ۲. بررسی احادیث عرضه شده ۱۳۲

فصل چهارم: معرفی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام ۱۳۵
۴ ـ ۱. آثار مکتوب منسوب به امام عسکری علیه‌السلام ۱۳۷
۴ ـ ۲. معرفی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام ۱۳۸
۴ ـ ۲ ـ ۱. نسخ خطی و چاپی تفسیر ۱۴۱
۴ ـ ۲ ـ ۲. شیوه و سبک نگارش تفسیر ۱۴۲
۴ ـ ۲ ـ ۳. پیشینهٔ بررسیها پیرامون تفسیر منسوب به امام عسکری ۱۴۴

۴ ـ ۳. دیدگاه علما پیرامون اعتباریاعدم‌اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری ۱۴۹
۴ ـ ۳ ـ ۱. ادلّهٔ قائلین به عدم اعتبار تفسیر..... ۱۴۹
نتیجهٔ بحث ۱۵۳
۴ ـ ۳ ـ ۲. ادلّهٔ قائلین به اعتبار تفسیر و مناقشه در آن..... ۱۵۵
نتیجهٔ بحث (بررسی آرا و خصوصاً بررسی و نقد کلام محدّث نوری)..... ۱۶۶
۴ ـ ۳ ـ ۳. ادلّه قائلین به تفصیل ۱۷۷

فصل پنجم: بررسی سندی و طریق شیخ صدوق به تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام..... ۱۷۹
۵ ـ ۱. بررسی راویان تفسیر ۱۸۱
۵ ـ ۱ ـ ۱. ابوجعفر محمّد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق) ۱۸۱
۵ ـ ۱ ـ ۲. محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی ۱۸۲
۵ ـ ۱ ـ ۳. راویان مفسر استرآبادی: ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد
و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار [یسار]..... ۱۸۶
۵ ـ ۲. بررسی طریق شیخ صدوق به تفسیر..... ۱۹۱
نتیجه ۱۹۶

فصل ششم: بررسی محتوایی و متنی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام..... ۱۹۹
۶ ـ ۱. بررسی مواردی از کاستیها و اشکالات محتوایی تفسیر ۲۰۱
۶ ـ ۱ ـ ۱. اضطراب واختلاط در متن روایات..... ۲۰۲
۶ ـ ۱ ـ ۲. تعارض با کتاب خدا ۲۲۱
۶ ـ ۱ ـ ۳. تعارض با کتاب خدا و روایات قطعی ۲۳۰
۶ ـ ۱ ـ ۴. تعارض با روایات معصومین..... ۲۴۳
۶ ـ ۱ ـ ۵ ـ تعارض با مسلّمات تاریخی..... ۲۸۰
۶ ـ ۱ ـ ۶. اشتمال بر غلوّ و افراط و عجایب غیر معقول..... ۳۱۰
۶ ـ ۲. بررسی مواردی از روایات صحیح و معتبر در تفسیر..... ۳۳۳
۶ ـ ۲ ـ ۱. استحکام متن و مطابقت با اصول مذهب و روایات ۳۳۳
۶ ـ ۲ ـ ۲. مطابقت با کتاب خدا..... ۳۵۰
۶ ـ ۲ ـ ۳. مطابقت با قرآن و روایات قطعی..... ۳۶۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۶ ـ ۲ ـ ۴. روایات معتبر در فضائل اهل بیت: از باب تأویل ۳۸۳
نتیجه‌گیری نهایی ۴۳۵
فهرست منابع و مآخذ ۴۳۹

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمه

اشرف علوم از جهت اهمیت و منزلت، علم به معانی *قرآن* کریم و شناخت تفسیر و تأویل آن است؛ زیرا موضوع علم تفسیر، کلام خداوند متعال است و غرض از این علم به دست آوردن نیروی استنباط صحیح تعالیم اسلام و شناسایی کامل نسبت به مفاهیم و مراد آیات الهی می‌باشد.

تفاسیر مأثور، نخستین تفاسیری بودند که در حوزهٔ جامعهٔ اسلامی از سالهای آغاز نزول *قرآن* کریم پدید آمدند و باید آن را به عنوان اولین روش تفسیرنگاری در متون تفسیری برشمرد.

قطعاً پس از *قرآن* کریم، مجموعه‌های حدیثی بزرگ‌ترین منبع و مصدر معارف اسلامی هستند که در شناخت دین مبین اسلام و فهم ابعاد شریعت و تفسیر و تبیین *قرآن* نقش مهمی را ایفا می‌کنند. لذا رسول اکرمﷺ از همان زمان نزول *قرآن* کریم بنا به تصریح و تأکید *قرآن*: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾ به این امر اساسی پرداختند، و پس از ایشان ائمه اطهارعلیهم‌السلام همواره مسلمین را به فراگیری و فهم و نشر احادیث در تبیین و تفسیر *قرآن* ترغیب کرده‌اند.

مبنا و اساس تفاسیر مأثور از دیدگاه اهل سنت صرفاً احادیث مأثور از نبیﷺ است و بسیاری از آنان اقوال و آرای صحابه را هم بدان ضمیمه کرده‌اند ـ و البته بعضی به حجیّت اقوال أعلام تابعین نیز قائل هستند ـ در حالی که شیعه به دلیل

اعتقاد به حجیّت سنت ائمه علیهم السلام، اساس تفاسیر مأثور را علاوه بر نقل و اخذ از احادیث نبوی صلی الله علیه و آله شامل نقل و اخذ احادیث ولوی نیز می‌داند.

از دیدگاه شیعه، حجیّت و اعتبار احادیث صادره از ائمه علیهم السلام، همپایهٔ حجیّت و اعتبار احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله است و ائمه معصومین علیهم السلام نیز در استمرار نبوت، به عنوان مصدر تشریع و معالم دین نقش هدایت تربیتی و تعلیم جامعه را برعهده دارند.

شیعه معتقد است که فهم کلام وحی و وقوف بر دقائق آیات *قرآن* کریم جز با تمسک به حاملان و ورثهٔ حقیقی *قرآن* یعنی اهل بیت پیامبر علیهم السلام و سنت آنان که مکمّل سنت نبوی است، میسّر نمی‌گردد. از این رو آنچه از سنت و سیرهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام در تفسیر *قرآن* و در جهت گسترش و تبیین معارف قرآنی و احکام وتعالیم اسلامی برجای مانده است، بزرگترین میراث حدیثی شیعه را تشکیل می‌دهد. چنان که در دوران حضور ائمه علیهم السلام، پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله تا سال ۳۲۹هـ. ق (آغاز غیبت کبری)، مدوّنات حدیثی فراوانی اعم از اصول و مدونات حدیثی و تفاسیر مأثور از معصومین ـ ولو به صورت پراکنده ـ وجود داشته است. منتها به واسطهٔ محدودیتها و شرایط سخت سیاسی و فرهنگی حاکم بر جامعه، آثار مکتوب و به طبع رسیدهٔ شیعه بسیارکم بوده است و بخش عظیمی از این آثار نیز در گذر زمان و تحت آن شرایط خاص و تنگناهایی که برای شیعیان وجود داشته است، از بین رفته است و در دسترس نمی‌باشد وانگهی آن مقداری هم که توسط علما و محدثان و حافظان حدیث حفظ شده و برجای مانده است، اغلب به درستی ضبط نشده است؛ به طوری که گاه در اِسناد وانتساب آنها (از نظر سند و محتوا) به ائمه معصومین علیهم السلام بحث و تردیدهایی وجود دارد، اعم از ضعف سند، یا انتساب کلام غیر معصوم به معصوم، یا اضطراب و ضعف در اسلوب روایی به واسطهٔ نقل به معنا از سوی راویان، یا به دلیل وجود آفاتی همچون دروغ و جعل و تحریف و تعصبات افراطی و نفوذ اباطیل اسرائیلی، یا تصحیف و تحریف و

حذف و زیادات از سوی نسّاخ در نسخ خطی، و امثال این موارد که موجب عدم اعتماد به روایات می‌گردد. اگرچه به گواه تاریخ، علمای شیعه در زمینهٔ ثبت و ضبط و مصونیت احادیث شیعه گامهای مؤثری در تدوین علم‌الحدیث و درایة‌الحدیث و علم رجال و تصحیح و تعلیق مجموعه‌های حدیثی برداشته‌اند، لکن ضرورت پالایش احادیث و شناخت موارد سقیم از صحیح خصوصاً در احادیث تفسیری، برای حفظ آثار مکتوب برجای مانده از اهل بیت علیهم‌السلام و صحت اسناد واعتبار آنها، ضرورتی انکارناپذیر است.

امام عسکری علیه‌السلام در شرایط خاص سیاسی و فرهنگی حاکم بر عصر خود، علی‌رغم بازداشتهای مکرر و حبس و فشار و کنترل شدید خلفای عباسی نسبت به ایشان و ملاقات‌کنندگان با آن حضرت، توانستند با گسترش سیستم وکالت در شهرها و نقاط مختلف ایران و نیز بغداد و کوفه و بصره و حجاز و یمن و تماسهای پنهانی با اصحاب خاص و نمایندگان خود، گاه به صورت حضوری و گاه به صورت مکاتبه‌ای، نقش هدایتگری امت و ارتباط با آنها را حفظ کنند. همچنین آن حضرت از طریق تربیت شاگردان خاص و بررسی صحت و سقم احادیث عرضه شده بر ایشان، موجب غنای فرهنگ شیعه و پاکسازی و اطمینان بخشی به احادیث مأثور از اهل بیت علیهم‌السلام در دوران خود گشتند و نقش بسزایی را در این مرحله ایفا کردند.

تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام یکی از تفاسیر مأثور برجای مانده از قرن سوم هجری است که مأثور از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد و یکی از منابع مهم تفسیر مأثور شیعه محسوب می‌شود. نسخه‌های چاپی این تفسیر با تطبیق بر نسخ خطی آن، در دسترس است امّا آنچه مهم است، این است که باید انتساب و صحت و اعتبار این تفسیر معلوم گردد تا مورد عمل و احتجاج قرار گیرد.

کتاب حاضر تحت عنوان «***بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام***» در همین زمینه و در راستای دستیابی به این هدف نگاشته شده است.

در این پژوهش، بعد از بررسی در زمینه حجیّت و اعتبار تفاسیر مأثور و میزان

ارزش آنها، بررسی مفهوم و ملاکهای صحت و اعتبار روایات از دیدگاه امامیه، و ضرورت تنقیح و تحقیق در روایات تفسیری ـ به عنوان پیش‌درآمد بر مبحث اصلی ـ به بحث پیرامون ضرورت تنقیح و تهذیب در روایات تفسیری اهل بیت:، جایگاه تفسیر مأثور منسوب به امام عسکری علیه السلام، بررسی شرایط سیاسی و اجتماعی و فرهنگی حاکم بر آن دوران و راهکار آن حضرت در آن شرایط، ارزیابی تفسیر موجود از جهت سند (راویان و طریق به آن) و از جهت محتوا (ارزیابی متنی مواردی از روایات نادرست و درست موجود در تفسیر با استفاده از ملاکهای معتبر در تشخیص احادیث) پرداخته شده است.

مطالب مندرج در این کتاب مشتمل بر شش فصل است که هر فصل نیز به بخشها و زیربخشهایی تقسیم شده است:

فصل اول ـ تفسیر مأثور و اعتبار آن، شامل دو بخش:

بخش اول ـ چیستی تفسیر مأثور

بخش دوم ـ مصادیق تفسیر مأثور و بررسی حجیّت آن

فصل دوم ـ میزان ارزیابی و اعتبار تفاسیر مأثور، شامل چهار بخش:

بخش اول ـ میزان اعتبار و ارزش روایات تفسیری

بخش دوم ـ مفهوم و ضوابط صحت و اعتبار روایات تفسیری (از دیدگاه امامیه)

بخش سوم ـ مزایای تفاسیر مأثور

بخش چهارم ـ آسیب‌شناسی تفاسیر مأثور و ضرورت تنقیح روایات تفسیری

فصل سوم ـ بررسی شرایط حاکم بر عصر امام عسکری علیه السلام و نقش راهبردی آن حضرت، شامل سه بخش:

بخش اول ـ شرح حال مختصری از زندگی امام عسکری علیه السلام

بخش دوم ـ شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر امام عسکری علیه السلام

بخش سوم ـ شرایط فرهنگی حاکم بر عصر امام عسکری علیه السلام و راهکار آن حضرت

فصل چهارم ـ معرفی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام شامل سه بخش:

بخش اول ـ آثار مکتوب منسوب به امام عسکری علیه السلام

بخش دوم ـ معرفی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام

بخش سوم ـ دیدگاه علما پیرامون اعتبار یا عدم اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام

فصل پنجم ـ بررسی سندی و طریق شیخ صدوق به تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام شامل دو بخش:

بخش اول ـ بررسی راویان تفسیر

بخش دوم ـ بررسی طریق شیخ صدوق به تفسیر

فصل ششم ـ بررسی محتوایی و متنی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام شامل دو بخش:

بخش اول ـ بررسی مواردی از کاستیها واشکالات محتوایی تفسیر

بخش دوم ـ بررسی مواردی از روایات صحیح و معتبر در تفسیر

در تهیه و نگارش مطالب، از منابع معتبر همچون اهمّ تفاسیر مأثور شیعه و اهل سنت، اهمّ کتب تراجم و رجال، اهم کتب علم الحدیث و درایة الحدیث، اهم کتب تاریخ و سیره (خصوصاً تاریخ صدر اسلام)، کتب حدیثی، و مقایسه و استفاده از منابعی که پیرامون اعتبار یا عدم اعتبار این تفسیر بحث کرده‌اند، استفاده شده است و سعی بر آن بوده که در پایان هر بخش، نتیجه‌گیری مشخصی ارائه گردد.

از مباحث مطرح شده و پژوهش پیرامون موضوع مورد نظر، چنین بر می‌آید که تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام را باید در زمرهٔ تفاسیر مأثور از اهل بیت علیهم السلام در قرن سوم هجری دانست که تفسیری محدود شامل تفسیر سورهٔ حمد و سورهٔ بقره تا آیه ۲۸۲ این سوره است.

امّا صدور و انتساب این تفسیر به امام عسکری علیه السلام محل تردید است؛ زیرا راویان این تفسیر از نظر وثاقت، مجهول هستند و تاکنون طریق قطعی بر اثبات آن ارائه نشده است و لذا علمای زیادی به همین جهت، این تفسیر را بی‌اعتبار می‌دانند. البته آنچه مسلّم است اینکه شیخ صدوق در کتب مختلف خود، این تفسیر را از مفسر استرآبادی روایت کرده و هر جا نام او را ذکر کرده از واژهٔ ترضی یا ترحم استفاده کرده است، امّا صرف نقل شیخ صدوق از شخص دلالت بر توثیق وی ندارد، و ترضی و ترحم نیز تنها دلالت بر مدح دارد؛ اگرچه دأب صدوق آن بوده که بعد از ذکر مشایخ شیعی خود از این عبارات استفاده می‌کرده است تا از مشایخ عامی او متمایز گردند.

وانگهی در طریق این تفسیر، اضطراب و ضعف دیده می‌شود. حتی طریق شیخ صدوق به این تفسیر که در کتبش به خصوص در *الفقیه* به روایت از مفسر استرآبادی از ابویعقوب یوسف بن محمّدبن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار، با واسطهٔ پدران آن دو، از امام عسکری علیه السلام نقل کرده است، با آنچه که صراحتاً در ابتدای تفسیر آمده است که «پدران واسطهٔ این تفسیر نبوده‌اند»، منافات دارد. شاید بتوان این تناقض را چنین توجیه کرد که چه بسا شیخ صدوق طریق دیگری به روایات این تفسیر داشته که نزد خود او معلوم بوده است. حتی عده‌ای از علما همچون شیخ آقا بزرگ طهرانی درصدد توجیه و اثبات طریق صحیح شیخ صدوق به این تفسیر برآمده‌اند، لکن در همان طرق هم ضعف و اضطراب دیده می‌شود که قابل اثبات نیست.

و امّا در بررسی محتوایی این تفسیر معلوم می‌شود که سبک نگارش تفسیر چنان

است که در تفسیر آیات بیشتر به مصادیق و نیز به تأویل آیات (تفسیر بطنی آیات) که اغلب در زمینهٔ معجزات و فضایل پیامبرﷺ و ائمه‌ﷺ است، با تکیه بر روایات توجه شده است.

مضمون نگارش مطالب و روایات این تفسیر به گونه‌ای است که گویا هدف از آن تربیت و آشنایی راویان تفسیر با معارف قرآنی و جایگاه اهل بیت‌ﷺ در *قرآن* بوده است، و چون راویان آن اهل گرگان بوده‌اند و این تفسیر را طبق گفتهٔ خودشان از آنچه که از امام عسکری‌ﷺ دریافت می‌کرده‌اند، به خاطر سپرده و یادداشت کرده‌اند، لذا گاه اضطراب و آشفتگی در متن روایات و مطالب دیده می‌شود که نشانگر نقل به معنا یا خطا و سهو راویان است و گاه معلول خطای نسّاخ می‌باشد.

آفاتی که در تفاسیر مأثور رخ می‌دهد، در این تفسیر نیز رسوخ پیدا کرده است، به‌طوری که علاوه بر ضعف در سند و طریق در این تفسیر، ضعف در متن روایات آن نیز وجود دارد. البته روایات این تفسیر را به طور کلی باید بر دو قسم تقسیم نمود:

الف ـ بسیاری از روایات و مطالب موجود در این تفسیر، اسلوب روایی خود را حفظ نکرده و مورد خدشه و مناقشه قرار می‌گیرند. مواردی از قبیل: ضعف و اضطراب در متن، تعارض با کتاب خدا، تعارض با احادیث قطعی صادره از معصومین‌ﷺ، تعارض با عقل، تعارض با مسلّمات تاریخی، و اشتمال بر غلوّ و عجایب غیر معقول در روایات دیده می‌شود که با ملاکهای اعتبار حدیث منافات دارد و قابل پذیرش نیست.

ب ـ دستهٔ دیگر از روایات و مطالب موجود در تفسیر ـ گرچه تعدادشان نسبت به دسته اول کمتر است ـ اسلوب روایی خود را حفظ کرده و با ملاکهای ارزیابی و اعتبار احادیث مطابقت دارند؛ چنان که روایاتی مطابق با کتاب خدا و سنت قطعی و مسلّمات تاریخی و برخوردار از استحکام متن در آن دیده می‌شود، به علاوهٔ آنکه احادیثی در باب فضایل و معجزات معصومین‌ﷺ نقل شده که از باب تأویل است و با شأن اهل بیت سازگاری دارد و با روایات قطعی صادره از معصومین در کتب

روایی معتبر در این مورد تأیید می‌گردد. بدیهی است این دسته روایات صرف نظر از ضعف و تردید در سند، از نظر محتوا قابل عمل می‌باشند.

به هر حال بررسی میراث حدیثی شیعه خصوصاً تفاسیر مأثور از اهل بیت علیهم السلام همچون تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، به منظور اثبات صدور و استناد آن به معصوم ـ چه از جهت سند و چه از جهت محتوا و اشتمال آن بر آثار صحیح ـ و تنقیح و تحقیق در روایات آنها براساس معیارهای معتبر ارزیابی احادیث و مقایسه با دیگر مجموعه‌های مأثور حدیثی، در راستای حفظ و استحکام آثار معصومین علیهم السلام در حوزهٔ تفسیر *قرآن* امری ضروری و ارزنده به شمار می‌رود.

آنچه در این رساله مطرح و تحقیق شده است، گامی لرزان در جهت حرکت در این مسیر است که نگارنده با توجه به بضاعت مُزجات علمی خود و محدودهٔ منابعی که در اختیار داشته است، نهایت تلاش را در بررسی حجیت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، از جهت سند و ارزیابی محتوایی نمونه‌ای از روایات نادرست و درست در این تفسیر (حدود پنجاه مورد) به کار برده است. با امید آنکه ره توشهٔ علمی سالکان این مسیر قرار گیرد.

«و ما توفیقی الّا بالله العلیّ العظیم والیه اُنیب»

سیّده فاطمه هاشمی

پاییز ۱۳۸۱ هجری شمسی

فصل اول

تفسیر مأثور و اعتبار آن

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱ـ ۱. چیستی تفسیر مأثور

۱ـ ۲. مصادیق تفسیر مأثور و بررسی حجیت آنها


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱ ـ ۱. چیستی تفسیر مأثور

اصیل‌ترین روش تفسیر *قرآن*، تفسیر به مأثور (تفسیر اثری) می‌باشد که قدمت آن به دورهٔ صحابه و صدر اسلام می‌رسد.

قبل از بیان تعریف تفسیر مأثور، لازم است ابتدا بیان اجمالی در معرفی دو واژهٔ «تفسیر» و «اثر» داشته باشیم و آن گاه به معرّفی «تفسیر مأثور» بپردازیم.

۱ ـ ۱ ـ ۱. مفهوم لغوی و اصطلاحی تفسیر

کلمهٔ تفسیر، از ریشه «فَسَّرَ» گرفته شده است که اصل ثلاثی مجرد آن «فسر»، مقلوب و مأخوذ از «سفر» بوده است و هر دو به معنای کشف و برداشتن پرده و پوشش است، منتها غالباً «فسر» درکشف باطنی و معنوی و «سفر» درکشف ظاهری و مادی به کار می‌رود.[۱]

لذا از نظر لغوی واژهٔ تفسیر و مشتقات آن به معنای کشف، برداشتن مانع، روشن و واضح ساختن و شرح و گزارش مطلب آمده است. این معنا در آیات *قرآن* نیز به همین مفهوم آمده است، چنان که خداوند متعال فرمود: ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً**﴾.[۲]

---

۱. راغب اصفهانی، *المفردات*، ص ۲۳۳، ذیل مادهٔ «سفر» و ص ۳۸۰، ذیل مادهٔ «فسر».

۲. فرقان /۳۳، و کافران بر تو هیچ مَثَل باطلی را نیاورند، مگر آنکه ما در مقابل برای تو سخن حق را و با بهترین بیان، پاسخ آنها را می‌آوریم.

و امّا مفهوم اصطلاحی تفسیر *قرآن*، عبارت است از «روشن ساختن مفهوم آیات کتاب الهی و واضح کردن مراد پروردگار متعال از آن آیات، آن هم با مدارک و دلایلی که عقلاً و یا شرعاً حجیت واعتبار آن ثابت و مسلّم گردیده باشد».[۱]

مهم‌ترین مدارک علمی (علم‌آور و یقینی) و عقلی و شرعی که در زمینهٔ تفسیر *قرآن* اعتبار دارند عبارتند از: ظواهر الفاظ *قرآن*، عقل فطری و برکنار از تأثیرات افکار و سلیقه‌های شخصی، سنّت و اقوال و افعال منقول از ناحیهٔ معصومین علیهم السلام که به طریقِ صحیح از آنها رسیده باشد و اخبار ظنّی معتبر.[۲]

۱ ـ ۱ ـ ۲. مفهوم لغوی اثر

«أَثَر» از نظر لغوی به معنای علامت، نشان، بقیه و برجای ماندهٔ از هر چیز می‌باشد.[۳] و از همین معناست واژهٔ «أُثره» که به معنای اثر جراحتی است که بعد از جراحی باقی می‌ماند. و یا واژهٔ «مأثُرة» که به مفهوم مکرمت و بزرگواریهایی است که برجای مانده است و از آنها سخن به میان آید. «آثار النبی صلی الله علیه و آله» یعنی سنتهای برجای مانده از پیامبر صلی الله علیه و آله و عبارت «أثرتُ الحدیث اثراً» یعنی آن را نقل کردم پس آن مأثور است. و لذا تعبیر «حدیثٌ مأثورٌ» یعنی حدیثی که از سلف نقل شده و باقی مانده باشد.[۴]

این معنای لغوی در آیات کریمه *قرآن* نیز آمده است، چنان که خداوند متعال در بیان پاسخ سامری می‌فرماید: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾،[۵] که منظور از اثر در این آیه، باقیماندهٔ جای پای رسول حق (جبرئیل) می‌باشد.

---

۱. خویی، *البیان فی تفسیر القرآن*، ص ۴۲۱.

۲. همان، صص ۴۲۱ ـ ۴۲۴.

۳. ابن منظور، *لسان العرب*، ۵/۴ ـ ۶.

۴. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، ۱۹۷/۳ ـ ۱۹۹.

۵. طه /۹۶، سامری گفت: من چیزی از اثر قدم رسول حق یعنی جبرئیل را دیدم که آن قوم ندیدند، پس من آن را برگرفتم و در گوساله ریختم.

و یا آنکه در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُم﴾،[۱] که کلمه آثارهُم در آیه به معنای اعمالی است که از انسانها بعد از آنها برجای می‌ماند، اعم از سنّت حسنه یا قبیحه.

و نیز در جای دیگر می‌فرماید: ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ...﴾،[۲] که کلمهٔ آثارة به معنای نشان وعلامت به کار رفته است.

و یا آنکه فرموده است: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾،[۳] که کلمهٔ آثرك به معنای فضَّلك اللهُ عَلَينا می‌باشد.

۱ ـ ۱ ـ ۳. مفهوم اصطلاحی اثر

در مفهوم اصطلاحی اثر و محدودهٔ آن بین علما اختلاف نظر دیده می‌شود.

الف ـ مفهوم اصطلاحی اثر از دیدگاه فقها: فقهای خراسان به احادیث موقوف،[۴] اثر می‌گویند و به احادیث مرفوع[۵] خبر اطلاق می‌کنند و بسیاری از مصنفین نیز بر همین عقیده‌اند.[۶]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

۱. یس /۱۲، و ما کردار گذشته و آثار وجودی آینده‌شان را در نامهٔ اعمال آنها ثبت خواهیم کرد.

۲. احقاف /۴، ای رسول به مشرکان بگو که آیا از کتب آسمانی همان دلیلی بر خدایی بتان دارید و یا آنکه کمترین اثری و نشانی بر درستی عقیدهٔ شرک آلود خود دارید؟ پس در این صورت آن را بیاورید....

۳. یوسف /۹۱، برادران یوسف به او گفتند: به خدا سوگند که خداوند تو را بر ما برگزیده است.

۴. حدیث موقوف، حدیثی است که از صحابی یکی از معصومین نقل و روایت شود، حال چه سلسلهٔ سند متصل به صحابی باشد چه منقطع باشد. ر.ک: شهید ثانی، ***الرعایة في علم الدرایة***، ص ۱۳۲؛ مامقانی، ***مقباس الهدایة في علم الدرایة***، ۱/۳۲۰؛ صبحی الصالح، ***علوم الحدیث***، ص ۲۱۸؛ مدیر شانه‌چی، ***درایة الحدیث***، ص۷۹.

۵. حدیث مرفوع، حدیثی است که از وسط سلسلهٔ سند یک راوی یا بیشتر افتاده باشد ولکن تصریح به رفع شده باشد، مثل مرفوعات کلینی در ***کافی***. در مرفوع اصطلاح دیگری نیز می‌باشد و آن حدیثی است که در آخر به معصوم انتساب یابد اعم از آنکه حدیث مقطوع یا مرسل باشد. ر.ک: ***علوم الحدیث***، ص۲۲۷؛ مدیر شانه‌چی، ***علم الحدیث***، ص۱۵۳؛ ***الرعایة في علم الدرایة***، ص۹۷؛ ***مقباس الهدایة***، ۱/۲۰۷ ـ ۲۰۸.

۶. سیوطی، ***تدریب الراوی***، ۱/۱۸۴؛ ***الرعایة في علم الدرایة***، ص ۵۱؛ ***مقباس الهدایة***، ۱/۶۴؛ قاسمی، محمّد جمال الدین، ***قواعد التحدیث***، ص ۶۱.

ب ـ مفهوم اصطلاحی اثر از دیدگاه محدثین اهل سنّت: شایع‌ترین مفهوم در میان محدثین اهل سنت، همان اصطلاح فقهاست که اکثراً قایل به تفاوت بین مفهوم اثر و خبر شده‌اند و گفته‌اند: «به افعال و اقوال منقول و برجای مانده از صحابه، اثر اطلاق می‌شود و به منقولات از نبی صلی الله علیه و آله خبر گرفته می‌شود».[۱]

اگرچه عده‌ای از آنها، بالعکس، اثر را به منقولات از نبی صلی الله علیه و آله و خبر را به منقولات از صحابه اطلاق کرده‌اند.[۲]

و بعضی دیگر اثر را منطبق بر موقوف و مرفوع دانسته‌اند، چنان که علّامه قاسمی معتقد است: به افعال واقوال منقول از صحابه گویند و البته اطلاق آن بر کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز صحیح است.[۳]

از همین روست که عده‌ای «اثر» را اعم از «خبر» دانسته و معتقدند: «اثر را باید به منقولات از نبی صلی الله علیه و آله و منقولات سلف از صحابه و تابعین تعمیم داد».[۴] چنان که طبری بر همین اساس کتابی تحت عنوان ***تهذیب الآثار و تفصیل المعانی الثابت عن رسول الله صلی الله علیه و آله من الاخبار*** دارد.

با این همه معمول میان محدثین اهل سنت آن است که خصوصاً در کتب فهرست‌نگاری خود، منقولات از پیامبر صلی الله علیه و آله را تحت عنوان «احادیث» و منقولات از صحابه را تحت عنوان «آثار» ذکر می‌کنند.

ج ـ مفهوم اصطلاحی اثر از دیدگاه محدثین شیعه: اکثر علمای شیعه، مفهوم اثر را مترادف با مفهوم حدیث می‌دانند.اگرچه بعضی از آنها، اثر را مختص به منقولات سلف از صحابه و تابعین دانسته‌اند، چنان که والد شیخ بهایی در ***وصول الأخیار*** گوید:

---

۱. تهانوی، ***کشاف اصطلاحات الفنون***، ۱/۹۵.

۲. ابن عساکر، ***تهذیب تاریخ دمشق الکبیر***، ۲/۲۰ (به نقل از: جاسم محمّد ابوطبره، ***المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم***، ص ۲۵.

۳. ***قواعدالتحدیث***، ص ۶۲.

۴. ***علوم الحدیث***، ص ۱۱.

«آثار، به اقوال و افعال منقول از صحابه و تابعین اطلاق می‌گردد».[۱]

بعضی دیگر، اصطلاح اثر را تعمیم داده و معتقدند: «اثر، اعم از حدیث و خبر است به طوری که هر حدیث و خبری قطعاً اثری از آثار پیشینیان است، لکن نمی‌توان هر اثر برجای مانده را ضرورتاً منقول از پیامبرﷺ و یا صحابه دانست». این رأی به شهید ثانی نسبت داده شده است.[۲]

بعضی دیگر، همچنان که میرداماد معتقد است، اصطلاح اثر را تنها بر منقولات ائمهؑ و یا بر منقولات پیامبرﷺ و ائمهؑ اطلاق می‌کنند.[۳]

در حالی که ـ همان طور که گفتیم ـ اکثر علمای شیعه مفهوم اثر را مترادف با حدیث دانسته‌اند و لذا در احادیث منقول از معصومؑ نیز عنوان اثر را به کار برده‌اند. شاهد این مطلب، وجود کتاب ***کفایة الأثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*** از ابوالقاسم علی بن محمّد بن علی خزاز رازی، و کتاب ***مقتضب الأثر فی النص علی عدد الائمة الاثنی عشر*** می‌باشد.[۴]

به هر حال از بررسی آرای اکثریت محدثین چنین برمی‌آید که علی رغم اختلاف نظر در محدودهٔ اصطلاح اثر، مفهوم اصطلاحی آن متناسب با مفهوم لغوی آن است، پس بهتر است مفهوم اصطلاحی اثر را مفهومی عام بدانیم که شامل منقولات و بقایای اقوال و افعال از پیامبرﷺ و سلف صالح باشد.

د ـ مفهوم اصطلاحی اثر از دیدگاه مفسرین (مفهوم تفسیر مأثور): تفسیر مأثور، «کشف از مراد خداوند متعال در آیات کتاب الهی است با اعتماد بر آثار صحیحهٔ وارده از رسول خداﷺ و سلف صالح». البته در ماده و مدرک تفسیر مأثور بین مفسرین اهل سنّت و شیعه اختلاف نظر وجود دارد.

اهل سنت، علاوه بر منقولات نبیﷺ اقوال و آرای رسیده از صحابه و حتی گاه

---

۱. حارثی عاملی، ***وصول الأخیار***، ص۷۲.

۲. ***الرعایة فی علم الدرایة***، ص۵۰.

۳. میرداماد، ***الرواشح السماویة***، ص۳۸.

۴. مهدوی راد، ***تفسیر مأثور، کفایتها و کمبودها***، ص۶۶۵.

بعضی از آنها در شرایطی اقوال و آرای رسیده از بزرگان تابعین را جزو مدارک و مصادیق تفسیر مأثور می‌دانند.

در حالی که شیعهٔ امامیه تنها اقوال و افعال منقول از نبی صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام را در شمار مصادیق تفسیر مأثور دانسته و تنها قائل به حجیّت سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام می‌باشد، و لذا در استناد به اقوال وافعال غیر معصومین، قائل به حجیّتی برای آنها نیست.

البته غیر از تعریفی که برای مفهوم تفسیر مأثور عنوان شد، بعضی علما تعریفهای دیگری را ارائه داده‌اند که قابل تأمل است، چنان که ذهبی گوید: «تفسیر مأثور، تفسیر آیات *قرآن* کریم است با دسته‌ای از آیات دیگر که به عنوان تبیین آیات مجمل و تفصیل آیات مبهم آمده است، و همچنین تفسیر آیات *قرآن* است با آنچه که از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و صحابه و تابعین در مورد تفسیر *قرآن* بیان شده است».[1] وی در جای دیگر گوید: «لکن در مورد مرویات تابعین اختلاف نظر است که آیا منقولات از تابعین نیز جزو اثر شمرده می‌شود یا آنکه رأی شخصی تابعین است؟»[2].

در تعریف ذهبی دو اشکال مطرح است:

اولاً بر اساس آنچه در مفهوم اصطلاحی اثر بیان شد، نمی‌توان «آیات *قرآن*» را تحت عنوان «اثر» در شمار مصادیق تفسیر مأثور آورد. بدیهی است که اولین و مهم‌ترین مدرک تفسیر *قرآن*، آن دسته از آیات *قرآن* است که به عنوان تبیین و تفسیر و تفصیل آیات دیگر آمده است و بر مفسر *قرآن* لازم است با روش تفسیر *قرآن* به *قرآن*، در فهم آیات کتاب خدا بکوشد و سپس به تفسیر مأثور و منقولات صحیحه از نبی صلی الله علیه و آله و سلف صالح منتقل شود، لکن تفسیر *قرآن* را نمی‌توان همان تفسیر مأثور دانست.

ثانیاً در مورد جایگاه تفسیری صحابه و حجیّت اقوال و آرای آنها که اکثریت اهل

---

۱. ذهبی، *التفسیر والمفسرون*، ۱/۱۵۲.

۲. همان، ص ۱۵۳.

سنّت بدان قائلند، بحث و بررسی مستقلی در مبحث بعد خواهیم داشت. و امّا در مورد جایگاه تفسیری تابعین و حجّیت اقوال آنها، لازم به ذکر است که همهٔ اهل سنّت قائل به این مطلب نیستند و بعضی اصلاً حجّیتی برای اقوال تابعین قائل نیستند، و بعضی دیگر تحت شرایطی قائل به اعتبار اقوال و آرای تابعین هستند.

به طوری که عده‌ای همچون شعبة بن حجّاج معتقدند: «اگر تابعین بر چیزی اجماع کنند، در حجّیت آن نباید شکّی کرد، بلکه عدم حجّیت اقوال آنان در جایی است که با هم اختلاف کنند که در این صورت اقوالشان حجّت نیست».[1] ابن تیمیه نیز معتقد است: «به هنگام اختلاف تابعین در تفسیر آیات الهی، باید به لغت ***قرآن*** و یا سنت ویا به اقوال و آرای صحابه مراجعه کرد».[2]

بنابراین نمی‌توان تفسیر مأثور را ـ حتی از دیدگاه اهل سنت ـ به طور مطلق شامل اقوال تابعین دانست.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱. ابن تیمیه حنبلی، *اصول التفسیر*، ص۶۸.

۲. همان جا.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱ ـ ۲. مصادیق تفسیر مأثور و بررسی حجیّت آن

بر اساس آنچه در تعریف تفسیر مأثور بیان شد، تفسیر مأثور از نظر شیعه مشتمل بر سنّت رسول الله ﷺ و سنّت ائمه معصومین علیهم‌السلام است و از نظر اهل سنت نیز علاوه بر سنّت نبوی ﷺ مشتمل بر اقوال و آرای صحابه و گاه در شرایطی اقوال أعلام تابعین می‌باشد. بنابراین مصادیق تفسیر مأثور عبارتند از: مأثور از نبی ﷺ، مأثور از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام، مأثور از صحابه، و مأثور از أعلام تابعین.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱ ـ ۲ ـ ۱. تفسیر مأثور از نبی ﷺ

شکی نیست که مجموعهٔ احکام شریعت و جزئیات فروع مسائل آن از طریق سنّت به عنوان تفصیل مبهمات و تبیین مجملات و ابعاد شریعت وارد شده است، آن هم گاه به صورت قول و گاه به صورت فعل و سیرهٔ پیامبر ﷺ که به قول و فعل و تقریر پیامبر ﷺ عنوان «سنّت» اطلاق می‌شود.

قرآن صراحتاً وظیفهٔ تبیین احکام اسلامی را بر عهده پیامبر اکرم ﷺ قرار داده است و می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] و یا می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ

---

۱. نحل /۴۴، ما قرآن را به عنوان یادآوری بر تو فرو فرستادیم، به منظور آنکه آنچه را به مردم نازل شد برایشان روشن و مبیّن کنی، باشد که تفکر پیشه کنند.

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾،[۱] که مطابق این گونه آیات وظیفه اساسی پیامبر صلی الله علیه و آله تبیین و رفع ابهام از مجملات *قرآن* می‌باشد.

چنان که از آن حضرت نقل شده است که فرمود: «أَلَا قَدْ أُوتِيتُ الْقرآنَ و مِثْلَهُ»،[۲] آگاه باشید که خداوند به من *قرآن* و همانند آن را عطا کرده است. علما در تبیین این گفتار، «مثله» را وحی بیانی، درکنار وحی الهی (وحی رسالی) دانسته‌اند که علاوه بر نزول وحی الهی در نزول آیات بر پیامبر صلی الله علیه و آله تفسیر و تبیین آنها نیز بر پیامبر صلی الله علیه و آله توسط جبرئیل آورده می‌شده است.

از این رو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تفصیل مجملات و تفسیر مبهمات و تبیین معانی *قرآن* کریم در زمان حیات مبارک خود پرداختند، به طوری که حجم وسیعی از تفاسیر مأثور نبوی صلی الله علیه و آله از طریق صحابه و از طریق اهل بیت علیهم السلام که مستند به رسول خدا صلی الله علیه و آله است، برجای مانده است.

بدیهی است کلام رسول الله صلی الله علیه و آله در تفسیر و تبیین آیات الهی، همچون آیات *قرآن* (وحی الهی) می‌باشد و از جایگاه والایی برخوردار است. این مطلب از آیاتی همچون آیهٔ شریفه ﴿مَا آتيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَانَهيكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾،[۳] و نیز آیهٔ شریفه ﴿وَ مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحىٰ﴾،[۴] و نیز آیهٔ شریفه ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[۵] و امثال اینها به دست می‌آید و معلوم می‌شود که پیامبر به عنوان الگوی کامل و همه جانبه است و تمامی رفتار و گفتار و حتی سکوت و تقریر ایشان، از مصدر تشریع صادر شده و جزو سنّت می‌باشد.

---

۱. جمعه /۲، او خدایی است که در میان جماعت امّی از خودشان پیامبری را برانگیخت که آیات الهی را بر ایشان تلاوت می‌کند و آنان را تزکیه نموده و کتاب و حکمت را به ایشان تعلیم می‌دهد.

۲. ابن حنبل، *مسند*، ۳۱/۴، شاطبی، *الموافقات*، ۳۹/۴.

۳. حشر /۷، هر آنچه را که پیامبر صلی الله علیه و آله به شما دستور می‌دهد بگیرید و هر آنچه را که از شما نهی می‌کند، واگذارید.

۴. نجم /۳ ـ ۴، هرگز پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید، بلکه گفتار او جز آنچه که از طریق وحی به او وحی می‌شود، نیست.

۵. احزاب /۲۱، همانا برای شما، رسول خدا بهترین الگوست.

پس ملاک حجیّت سنّت پیامبرﷺ همان ملاک حجیت *قرآن* است. و سنّت پیامبرﷺ چه با واسطهٔ فرشتهٔ وحی و چه بدون وساطت فرشتهٔ وحی، یقیناً به مصدر ربوبی منتسب است؛ زیرا گرچه سنّت و حدیث پیامبرﷺ لفظاً از ناحیهٔ پیامبرﷺ صادر شده، لکن محتوا و معنای آن قطعاً منتسب به خداست. از این رو پیروی از سنّت پیامبرﷺ از ضروریات شرع و عقل بوده و به طور قطع حجیت دارد.

لذا علما در فهم آیات، پس از فهم و تفسیر آنها از طریق «عرضهٔ آیات بر آیات»، بهترین و مطمئن‌ترین شیوهٔ تفسیر را، «تفسیر آیات براساس سنت نبویﷺ» دانسته‌اند. البته این امر مشروط است به آنکه صدور احادیث از ناحیهٔ آن حضرت براساس معیارهای شناخت حدیث استوار و ثابت شده باشد و همچنین از جهت دلالت، مضمون آن از صحت و کمال برخوردار باشد تا بتوان آن را به پیامبرﷺ انتساب داد.

۱ ـ ۲ ـ ۲. تفسیر مأثور از ائمه اهل بیت‌علیهم‌السلام

ضرورت نیازمندی *قرآن* به تفسیر و تبیین در همهٔ اعصار و استمرار و جاودانگی این ضرورت پس از دوران رسالت، ایجاب می‌کند که بعد از پیامبرﷺ و علاوه بر آن حضرت، منابعی متصل به علوم الهی و مسلح به نیروی عصمت، وظیفهٔ رهبری و هدایت امّت و تفسیر و تبیین *قرآن* را ادامه دهند تا مردم به ضلالت و گمراهی دچار نشوند. لذا پیامبر اکرمﷺ ضمن حدیث مشهور و متواتر ثقلین، به این تداوم و ارتباط ضروری *قرآن* با عترت تذکر داده است.

شیعهٔ امامیه معتقد است مطابق آیات *قرآن* و روایات قطعی و متواتر منقول از پیامبر اکرمﷺ، سنّت اهل بیت‌علیهم‌السلام نیز همچون سنت پیامبرﷺ حجت است و ائمه‌علیهم‌السلام نیز وظیفهٔ تبیین احکام و معارف الهی و بیان معانی و مفاهیم حقیقی آیات *قرآن* را پس از پیامبر اسلامﷺ بر عهده دارند.

دلیل شیعهٔ امامیه، استناد به آیهٔ شریفه ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[1]، است که بیانگر این حقیقت است که تنها پاکان دسترسی به باطن *قرآن* دارند. مصادیق اتمّ «مطهّرون» صرفاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و خاندان مطهّر او هستند که عصمت و طهارت دارند و خداوند در وصف آنان فرموده: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]، که مطابق روایات قطعی منقول از عامه و خاصه، در آیهٔ مزبور منظور از اهل بیت، علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام می‌باشند.[3] بنابراین تنها «مطهّرون» یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمهٔ اهل بیت علیهم السلام صلاحیت درک بطون آیات نورانی *قرآن* را دارند، که با وجود روایات کثیر و استوار مبنی بر قطعیت نزول آیهٔ تطهیر در شأن اصحاب کسا،[4] و موضع قاطع و هشدار دهندهٔ ائمه علیهم السلام نسبت به تفسیر این آیه و تطبیق آن در شأن ائمه معصوم علیهم السلام[5] امکان تطبیق آن بر دیگران امری باطل و محال است.

همچنین به آیهٔ شریفه ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[6] استناد می‌شود که بیانگر این اصل شرعی و عقلی است که جاهلان و ناآگاهان باید به آگاهان مراجعه کنند، پس قطعاً خود این آگاهان (اهل ذکر)، بایستی کامل باشند و بیانشان حجت باشد تا بتوانند راهنمای ناآگاهان باشند. و امّا در تعیین مصادیق «اهل ذکر»، روایاتی قطعی و منقول از عامه و خاصه گواه بر آن است که مصداق اتمّ آن، پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمهٔ

---

۱. واقعه /۷۷ ـ ۷۹، قرآن کریم در کتابی پنهان است و فقط پاکان به آن دسترسی دارند.

۲. احزاب /۳۳، خداوند چنین اراده کرده است که هرگونه پلیدی را از شما خاندان نبوت دور سازد و از هر عیب منزّه گرداند.

۳. حاکم حسکانی، *شواهد التنزیل*، ۳۳/۲ و ۵۱ ـ ۷۸؛ قشیری نیشابوری، مسلم ابن حجاج، *صحیح مسلم*، ص ۱۰۲۹؛ سیوطی، *الدرالمنثور*، ۳۷۶/۵ ـ ۳۷۸؛ طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۱۶ /۳۱۰ ـ ۳۱۱؛ حاکم نیشابوری، *المستدرک علی الصحیحین*، ۲۵/۳ و ۳۵۶ ـ ۳۵۸.

۴. مظفر، *دلائل الصدق*، ۶۴/۲ ـ ۷۰.

۵. حویزی، *تفسیر نورالثقلین*، ۴۳/۶ ـ ۵۰؛ ترمذی، *الجامع الصحیح* (سنن الترمذی)، باب ۳۲، ۶۶۳/۵؛ همان، *الجامع الکبیر*، باب ۳۱، ۱۲۵/۶.

۶. نحل /۴۳، انبیاء /۷.

معصومین علیهم‌السلام هستند.[۱]

دلائل روائی در حجّیت سنّت ائمه علیهم‌السلام نیز فراوان است:

چنان که در حدیث شریف و متواتر «ثقلین»، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به شأن اهل بیت خود در جنب کتاب خدا تأکید کرده است و می‌فرماید: «اِنّی تَارِکٌ فِیکُمُ الثَّقَلَین، کِتَابَ اللهِ وَعِترَتِی اَهلَ بَیتِی، مَا اِن تَمَسَّکتُم بِهِمَا لَن تَضِلُّوا اَبَداً وَ اِنَّهُمَا لَن یَفتَرِقَا حَتَّی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ»[۲]، در این حدیث شریف تعبیر «کتاب الله و عترتی» گویای این مطلب است که هر یک از ثقلین موجب تبیین و توضیح دیگری است و تمسک به این دو تا آخرالزمان موجب هدایت جامعه است، بنابراین اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام بعد از آن حضرت مرجع در فهم شریعت و معانی *قرآن* می‌باشند.

روایات دیگری نیز وجود دارد که به امتیاز و فضائل ائمه اهل بیت علیهم‌السلام در طهارت علمی و عملی ایشان صراحت دارد. چنان که از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل است که فرمودند: «الائمَّةُ مِنْ اهْلِ بَیْتِی لا تُعَلِّمُوهُمْ فَاِنَّهم أَعْلَمُ مِنْکم»[۳]، به آنان نیاموزید؛ زیرا که آنان از شما آگاه‌تر هستند و معدن علوم لدنّی هستند.

همچنین در حدیث نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله اهل بیت به «امان امّت اسلام» تعبیر شده است، چنان که می‌فرماید: «النجومُ أمانٌ لِأَهل الارض مِنَ الغرق، و اهلُ بیتي أمانٌ لأمّتي مِنَ الاختلاف، فاذا خالفتْها قبیلةٌ مِنَ العرب اختلفوا فصاروا حزبَ ابلیس»[۴]، ستارگان

---

۱. *شواهد التنزیل*، ۱/۳۳۴ ـ ۳۳۷؛ موسوی، سید شرف الدین، *المراجعات* ص ۸۹؛ آلوسی، *روح المعانی*، ۱۴/۱۴۷؛ ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ۳/۴۳۰؛ تستری، قاضی سید نورالله، *احقاق الحق*، ۳/۴۸۲ ـ ۴۸۴؛ مظفر، *دلائل الصدق*، ۲/۲۱۰؛ *المیزان*، ۱۲/۲۸۵.

۲. مصادر زیادی حدیث ثقلین را با الفاظ مشابه و به همین مضمون نقل کرده‌اند. ر.ک: *صحیح مسلم*، صص ۱۰۴۳ ـ ۱۰۴۴؛ *الجامع الصحیح* (سنن ترمذی)، ۵/۶۶۲؛ ابن حنبل، *مسند*، ۳/۱۴، ۴/۳۶۷، ۵/۱۸۲؛ *المستدرک*، علی الصحیحین ۳/۱۹۰؛ متقی هندی، *کنز العمّال*، ۱/۱۵۳، ۳۸۱، و ۳۸۴؛ *تفسیرالقرآن العظیم*، ۴/۱۱۳؛ *الدّرالمنثور*، ۲/۱۰۷، ۵/۷۰۲؛ هیثمی مکّی، *الصواعق المحرقة*، ۲/۳۶۸، ۲/۴۳۸ ـ ۴۴۲؛ امینی نجفی، عبدالحسین احمد، *الغدیر*، ۶/۳۳۰؛ امین عاملی، سید محسن؛ *اعیان الشیعة*، ۱/۳۷۰.

۳. *الصواعق المحرقة*، ۲/۴۳۹ و ۴۴۲.

۴. هیثمی مکّی، *الصواعق المحرقة*، ۲/۴۳۹ و ۴۴۲؛ صدوق، *کمال الدین و تمام النعمة*، ۲/۶۶۲. شبیه به

موجب امنیت ساکنان زمین از غرق شدن هستند و اهل بیت من نیز امنیت بخش امتم در اختلافات هستند؛ پس اگر گروهی از عرب با آنها مخالفت کنند، میان آنها تفرقه افتاده و در حزب ابلیس قرار می‌گیرند.

و در حدیث دیگری از آنان همچون سفینهٔ نوح، به «سفینهٔ امّت» تعبیر کرده است و می‌فرماید: «انّما مَثَلُ اهلِ بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، مَن ركبها نَجَا و مَن تخلّفَ عنها غَرَقَ»[1] همانا مثل اهل بیت من در میان شما، مثل کشتی نوح است که هر کس بدان در آید نجات یابد و هر کس در اطاعت و پیروی از آن تخلف بورزد، غرق خواهد شد.

شیخ کلینی، با اسناد خود، روایتی را از امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این مورد نقل کرده است که فرمود: «إنّ الله تبارك و تعالىٰ طَهَّرَنَا و عَصَمَنا و جَعَلَنا شهداءَ علىٰ خلقه و حجّتَه في أرضه، و جَعَلَنا مع القرآن و جعل القرآن مَعَنا، لا نُفَارِقُهُ و لا يُفَارِقُنا».[2]

نکته قابل توجه در استناد به حجیت سنت ائمه علیهم السلام آن است که علوم ائمه علیهم السلام نشأت گرفته از علوم پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد، از این رو طریق اتصال سند احادیث نزد شیعه، منتهی به پیامبر صلی الله علیه و آله و یا یکی از ائمه معصوم است؛ زیرا شیعه معتقد است همان طور که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگز با رأی شخصی سخن نمی‌گوید، ائمه علیهم السلام نیز کلامی در تعارض با وحی الهی و سنت نبوی صلی الله علیه و آله نمی‌گویند، چون سنت ائمه علیهم السلام همچون سنّت نبوی صلی الله علیه و آله منتسب به مصدر ربوبی است.

مؤید این مطلب، روایت شیخ مفید است که با اسناد از جابربن عبدالله انصاری نقل کرده است که گوید «به امام باقر علیه السلام عرض کردم: وقتی برای من حدیثی نقل می‌کنید، سلسلهٔ راویان آن را هم ذکر نمایید. پس حضرت فرمود: «حدّثني أبي، عن

همین مضمون در طوسی *الامالی*، ص ۲۶۵ و ۳۸۸؛ مجلسی، محمّد باقر، *بحارالانوار*، ۳۰۹/۲۷ آمده است.

۱. *الصواعق المحرقة*، ص۴۲۵. ابن قتیبه دینوری، *عیون الاخبار*، ۲۴۳/۱. طوسی، *الأمالی*، ص ۵۹ و ۳۵۹.

۲. کلینی، *اصول الکافی*، ۱۹۰/۱ ـ ۱۹۱.

جدّي، عن رسول الله ﷺ، عن جبرئيل، عن الله تبارك و تعالىٰ، وكلُّ مَا أُحَدِّثُكَ بهذا الاسناد»،[1] حدیث کرد برای من پدرم، از جدّم، از رسول خدا ﷺ از جبرئیل، از خداوند تبارک و تعالی، پس هرگاه برای تو حدیث می‌گویم با همین سند است...

۱ ـ ۲ ـ ۳. تفسیر مأثور از صحابی

قطعاً تفسیر صحابی نیز از ارزشی والا برخوردار است، زیرا صحابهٔ بزرگوار به واسطهٔ درک و شرف حضور پیامبر اکرم ﷺ تحت ارشادات آن حضرت تربیت یافته و مستقیماً از سرچشمهٔ گوارای آن حضرت اخذ علم نموده‌اند، و لذا نزدیک‌ترین مردم به فهم *قرآن* و بهره‌گیری از هدایت آن بوده‌اند.

احادیث و روایات فراوانی وجود دارد که صراحت دارد بر این که رسول خدا ﷺ اهتمام شدیدی به تعلیم صحابهٔ بزرگوار و آگاهی دادن به آنان نسبت به تعالیم *قرآن* و شریعت اسلام داشته‌اند. چنان که از ابن مسعود نقل است که گفته است: «هر کدام از ما چنان بودیم که هرگاه دَه آیه از *قرآن* را می‌آموختیم، تا وقتی که مفاهیم و تفسیر آن را نمی‌دانستیم و بدان عمل نکرده بودیم، از آن تجاوز نکرده و فراتر نمی‌رفتیم».[2]

به هر حال، از آنجا که صحابه در عصر *نزول قرآن* می‌زیسته‌اند، قطعاً آگاه‌ترین مردم نسبت به فهم مفاهیم *قرآن* و شأن نزول آیات بوده‌اند و لذا بسیاری از قرائن را که به لحاظ عدم ضبط و ثبت (بعد از رحلت پیامبر ﷺ) و یا به لحاظ بی‌توجهی از بین رفته است، در اختیار داشته‌اند. خصوصاً آن که آرای صحابه نقش بسیار مؤثری در شکل‌گیری اولیهٔ مدارس تفسیری و جهت دادن به آرای تابعین (در دورهٔ تدوین تفسیر) داشته است. از این رو جایگاه تفسیری صحابه و بررسی اقوال و آرای آنان

---

۱. مفید، *الأمالی*، المجلس الخامس، ص ۴۲؛ حرّ عاملی، *وسائل الشیعة*، ۹۷/۲۷. ابتدای حدیث مزبور در *بحارالانوار*، ۱۴۸/۲، چنین آمده است: حدثنی أبی عن جدّه عن رسول الله...

۲. طبری، *جامع البیان*، ۵۳/۱.

هم به جهت آشنایی با مواضع اسباب النزول و فهم چگونگی مفاهیم اولیهٔ واژگان قرآنی و هم به جهت شناخت میزان اثرپذیری اعلام تابعین از آنان حائز اهمیت است.

البته باید توجه داشت که دیدگاه و اعتقاد جمهور اهل سنت در مورد عدالت صحابه و حجیّت اقوال و آرای صحابه با دیدگاه شیعه در این زمینه متفاوت است.

۱ـ ۲ ـ ۳ ـ ۱. عقیدهٔ اهل سنّت در مورد صحابی و حجیت اقوال و آرای آنان

اکثر اهل سنّت، صرف مصاحبت و درک پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را برای آن که کسی در زمرهٔ صحابی قرار بگیرد، کافی می‌دانند. چنان که ابن حجر در تعریف صحابی گوید: «الصّحابیُّ مَن لَقِیَ النبیَّ صلی الله علیه و آله مُؤْمِناً به ومات عَلَی الْاِسْلام، فَیَدْخُلُ فی مَنْ لَقِیَهُ مَنْ طالَتْ مُجالِسَتُهُ أَوْ قَصُرَتْ، مَن رَوی عَنْه أَوْ لَمْ یَرْوِ، وَمَنْ غَزا مَعَهُ أو لَمْ یَغْزُ، و مَن رَأهُ رُؤْیَةً ولَوْ لَمْ یُجالِسْهُ أو مَن لَمْ یَرَهُ لِعارِضٍ کَالْعَمیٰ»،[1] صحابی، افرادی هستند که پیامر صلی الله علیه و آله را دیده و به آن حضرت ایمان آورده و در حال مسلمانی از دنیا رفته باشند. و در این تعریف داخلند کسانی که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده و مجالستشان با آن حضرت طولانی یا کوتاه باشد؛ و نیز از آن حضرت روایت کرده باشند یا روایت نکرده باشند، و نیز کسانی که به جنگ رفته باشند یا نرفته باشند، و نیز آن حضرت را ملاقات کرده باشند، اگرچه با وی معاشرت و مجالست نداشته باشند یا به خاطر مانعی مثل کوری اصلاً پیامبر صلی الله علیه و آله را ندیده باشند.

جمهور اهل سنت معتقدند که مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله خود به خود موجب عدالت برای صحابی می‌باشد، و لذا اقوال و آرای صحابی و سنّت حکایت شده از خلفای راشدین را منضم به سنت نبوی دانسته و قائل به حجیت آن هستند و به مقتضای آن عمل می‌کنند، بدون فحص از جرح و تعدیل صحابی. چنان که «ابن اثیر» گوید: «والصحابةُ یُشارِکون سائرَ الرُّوَاةِ فی جمیعِ ذلك الّا فی الجَرْحِ والتعدیل فانّهم

---

۱. ابن حجر عسقلانی، *الاصابة*، ۱/۷.

کلّهم عدولٌ لا یَتطَرَّقُ الیهم جَرْحٌ لأنَّ اللهَ عزّ وجلّ و رسولَه ﷺ زَکّیٰاهُمْ وعَدَّلاهُم، و ذلك مشهورٌ لانحْتَاجُ لِذِکْرِهِ»،[۱] صحابه با سایر روات در همهٔ شرایط یکسانند مگر در جرح و تعدیل؛ زیرا همهٔ آنها عادلند و جرح در حق آنان راه ندارد، چون خداوند عزّوجلّ ـ در آیات ـ و پیامبر ﷺ ـ در روایات ـ آنها را تزکیه وتعدیل کرده‌اند، و این مطلبی مشهور است که احتیاجی به ذکر آن نداریم.

البته بعضی از اهل سنّت، بر خلاف رأی جمهور اهل سنّت، قائلند که صحابه نیز همچون دیگر رُوات باید مورد تعدیل و جرح قرارگیرند، خصوصاً وقتی که بین آنها اختلاف افتد و مرتکب گناه شوند که از این زمان به بعد در ردیف دیگرانند و قابل نقد هستند. گروه معتزله (به پیروی از واصل بن عطاء) و اکثر قدریّه بر این عقیده‌اند، منتها در این مسیر افراط ورزیده‌اند.[۲]

همچنین برخی از علمای متأخر اهل سنت، دیدگاهی معتدلانه در این مورد مطرح کرده‌اند و معتقد به مصونیت تمام صحابه نیستند که در زمرهٔ آنها شیخ صالح مهدی مقبلی، شیخ محمّد عبده، محمّد رشید رضا و... می‌باشند.[۳]

با این همه جمهور اهل سنّت معتقد به عدالت جمیع صحابه هستند و به منظور اثبات اعتقاد خویش به آیاتی در این زمینه استناد جسته‌اند[۴] که حکایت از مدح امت اسلام و گروهی از صحابه به خاطر جانفشانیها و جهاد و ایثار آنها دارد، لکن دلائل آنها قطعی و تمام نیست و این مدح تنها محدود به دورهٔ صحابه نمی‌باشد. بلکه شامل امت اسلام در تمامی قرون است که چنانچه واجد آن ویژگیها باشند در موردشان صدق می‌کند، و صحابهٔ فداکار و بزرگواری که در جلب رضایت خدا و پیامبر ﷺ تلاش کرده‌اند در زمرهٔ آنها قرار می‌گیرند. با این همه این آیات صراحتی بر

---

۱. ابن اثیر، *اسدالغابة*، ۱/۳.

۲. معروف حسنی، *دراسات فی الحدیث و المحدثین*، ص۷۵.

۳. ابو ریّة، *اضواء علی السّنة المحمدیة*، صص ۳۲۲ ـ ۳۲۳.

۴. از قبیل: فتح /۲۹، توبه /۱۰۰، انفال /۶۴ و ۷۴، حشر /۸ و ۹، آل‌عمران /۱۱۰، بقره /۱۴۳ و....

عدالت فرد فرد صحابه ندارد.[۱] همچنین به روایاتی استناد جسته‌اند که عمدتاً از لحاظ سند معتبر نیستند و یا از نظر دلالت محل تردید هستند علاوه بر آنکه در تضاد با روایات صحیح و قطعی الصدور نبوی نیز می‌باشند.[۲] به عنوان نمونه به یکی از این روایات که استناد جسته‌اند، اشاره می‌کنیم:

ترمذی روایتی را از عبدالله بن مغفّل نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «اللهَ اللهَ فی اصحابي، اللهَ اللهَ فِي اصحابي، لا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضاً بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهم فَبِحُبّي أَحَبَّهُمْ، و مَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضي أَبْغَضَهُمْ، و مَنْ آذاهُم فَقَدْ آذاني، و مَن آذاني فقد آذَى اللهَ، و مَنْ آذَى اللهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ»،[۳] از خدا بترسید در مورد اصحابم، خدا را در نظر داشته باشید دربارهٔ اصحابم. بعد از من آنان را هدف آزار قرار ندهید، پس هر کس آنها را دوست می‌دارد، به خاطر دوستی من آنها را دوست داشته است، و هر کس آنها را دشمن می‌دارد، به خاطر دشمنی آنها با من آنها را دشمن داشته است، و هر کس آنها را اذیت کند مرا اذیت کرده است، و هر کس مرا اذیت کند خداوند را اذیت کرده، و هر کس خدا را اذیت کند، پس به زودی خدا او را هلاک خواهد ساخت و به عقوبت گرفتار خواهد کرد.

در حالی که: اولاً، این روایت ضعیف و غریب است، چنان که خود ترمذی بعد از ذکر روایت بدان اعتراف می‌کند.[۴]

ثانیاً، در روایت فوق تحریف رخ داده است، چرا که اصل آن «اللهَ اللهَ فی اهل بیتي» بوده است.[۵]

ثالثاً، این روایت با روایات فراوان و مشهوری که از پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر دوستی

---

۱. جهت بررسی این مطلب به تفاسیر معتبر قرآن، ذیل آیات مربوطهٔ مذکور و نظایر آنها مراجعه شود. همچنین، ر.ک به: حسین یعقوب، *نظریة عدالة الصحابة*.

۲. جهت بررسی بیشتر، ر.ک به: *دلائل الصدق*، ۳/۳ ـ ۱۰؛ *نظریة عدالة الصحابة*، صص ۴۶، ۵۲ ـ ۵۴ و ۱۴۳.

۳. *سنن ترمذی*، باب ۵۹، ۵/۶۹۶؛ همو، *الجامع الکبیر*، ۶/۱۶۹؛ *الاصابة*، ۱/۱۰.

۴. *سنن ترمذی*، باب ۵۹، ۵/۶۹۶.

۵. *دلائل الصدق*، ۳/۶.

علی علیه السلام نقل شده ،منافات دارد. از آن جمله روایت صحیحی است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «ای علی، هر کس از من جدا شود، از خدا جدا شده است».[۱] و نیز فرموده است: «کسانی را که به من ایمان آورده‌اند سفارش می‌کنم به دوستی علی بن ابی طالب، هر کس او را دوست بدارد، مرا دوست داشته است و هر کس مرا دوست بدارد، خدا را دوست داشته است، و هر کس علی را دشمن بدارد، مرا دشمن داشته است و هر کس مرا دشمن بدارد، خدا را دشمن داشته است».[۲]

و امّا در زمینه حجیت واعتبار اقوال صحابی، اهل سنّت قائلند که اگر تفسیر صحابی مربوط به اسباب النزول باشد، حکم روایت مرفوع را دارد که در این صورت چنین تفسیری حجیت دارد، امّا در غیر این صورت تفسیر صحابی حکم روایت موقوف را دارد که در پذیرش آن اختلاف نظر وجود دارد.

حاکم نیشابوری، در **مستدرک** آورده است که «اقوال منقول از صحابی به عنوان «حدیث مسند» تلقی می‌شود؛ زیرا سلسلهٔ روایت به صحابی جلیل منتهی می‌گردد و این مطلب در اسناد حدیث به رسول الله صلی الله علیه و آله کفایت می‌کند، هر چند خود صحابی این اسناد را نیاورده باشد».[۳] اما در کتاب ***معرفة علوم الحدیث***، از این اطلاق برگشته و آن را تخصیص زده است و گوید: «البته اگر حدیثی موقوف به صحابی باشد در حکم مرفوع به نبی صلی الله علیه و آله نیست»[۴]، یعنی مسند نمی‌باشد، و آنگاه به روایتی از ابوهریره استناد کرده است که وی در مورد گفتار خداوند متعال ﴿لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ﴾[۵]، گفته است: «در روز قیامت، آتش به مجرمان برخورد می‌کند و آنان را چنان می‌سوزاند که گوشتی بر استخوان باقی نمی‌گذارد، مگر آنکه بر پی اتکا دارد»، که این موقوفات از تفسیر صحابی شمرده می‌شود. امّا اگر غیر این باشد، مسند است،

---

۱. ***المستدرک علی الصحیحین***، ۳/۳۳۶.

۲. متقی هندی، ***کنزالعمّال***، ۶/۱۵۵؛ همچنین به همین مضمون در، ***المستدرک علی الصحیحین***، ۳/۳۳۴.

۳. همان، ۱/۲۵۸.

۴. حاکم نیشابوری، ***معرفة علوم الحدیث***، ص۱۹.

۵. مدّثّر /۲۹.

مانند حدیث جابر که گفته است: كَانَتِ الْيَهودُ تَقُولُ: مَن أتىٰ امرأتَهُ مِنْ دُبُرِها فِي قُبُلِهَا جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ...﴾[1]، که این حدیث و نظایر آن مسند است نه موقوف؛ زیرا صحابی شاهد وحی و تنزیل بوده است و خبر داده است که آیهٔ مورد نظر در مورد چه مطلبی نازل شده است، پس این حدیث مسند است»[2].

۱ـ۲ـ۳ـ۲. عقیدهٔ شیعه در مورد صحابی و حجیت اقوال و آرای آنان

از دیدگاه شیعه، «صحابی» کسی راگویند که ملازمت و مصاحبت زمانی ومکانی با معصوم علیه السلام ـ اعم از پیامبر صلی الله علیه و آله یا یکی از ائمه معصومین علیهم السلام ـ داشته باشد، به طوری که در این مصاحبت، متأثر به آثار و تعلیمات معصوم علیه السلام شده باشد.

مطابق این دیدگاه، شیعه قائل به عدالت جمیع صحابه نیست، همچنان که قائل به تکفیر جمیع صحابه هم نیست؛ بلکه معتقد است صحابه از نظر علم و فضیلت در یک درجه نبوده‌اند.

سید مرتضی (ره) در این زمینه گوید: «شیعه معتقد به موالات اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله است که در نصرت و یاری دین با بلای حسنه مورد ابتلا واقع شدند و با جان و اموال خویش در راه خدا و اطاعت از پیامبرش جهاد نمودند. لذا اتهام شیعه به سبّ صحابه و یا تکفیر جمیع آنها، اتهامی باطل است که از روی جهل و تعصب بیان شده و از اوهام و اباطیل مخالفان شیعه است»[3]

شیعه معتقد است حکم صحابی از نظر عدالت و بررسی احوال وی، همچون دیگر افراد است؛[4] زیرا به گواه آیات، روایات و تاریخ، در بین صحابهٔ وفادار و صحابه‌ای که از مراتب و فضائل والایی برخوردار بودند، تعدادی نیز فاسق و منافق

---

۱. بقره /۲۲۳.

۲. حاکم نیشابوری؛ همان، صص۱۹ـ۲۰.

۳. *نظریة عدالة الصحابة*، ص۵۹.

۴. *الرعایة في علم الدرایة*، ص ۳۴۳.

بوده‌اند.

لذا خداوند متعال در آیات زیادی خطر نفاق عده‌ای از صحابه را گوشزد نموده است و به واسطهٔ رفتار و عملکرد متضادشان پرده از نفاق ظاهری و باطنی آنان برداشته است، تا بدین وسیله صحابهٔ وفادار و درستکار از صحابهٔ منافق و فاسق تمیز داده شوند.[۱]

به علاوه روایات فراوانی حتی در کتب حدیثی معتبر نزد اهل سنت وجود دارد که دلالت بر لعن عده‌ای از صحابه، به زبان پیامرﷺ و انحراف و ارتداد بعضی صحابه بعد از ایشان دارد.[۲]

از سوی دیگر عملکرد منحرفانه و منافقانهٔ بعضی اصحاب، اعمال رأی بعضی صحابه در مقابل نصّ معتبر، خیانتهایی که در جریان جعل حدیث توسط بعضی اصحاب همچون ابوهریره و سمرة بن جندب و امثال آنها واقع شد، حرکتهای ضد دین حاکمان و زمامداران حاکم بر جامعهٔ اسلامی، کشتار و غارت اموال مسلمین و آزار و کشتار بسیاری از صحابهٔ وفادار توسط زمامداران و یا عمّال آنها، واقعهٔ حرّه و دیگر جنایات به دست کسانی که خود را در زمرهٔ صحابه می‌دانستند، و... هیچ جایی برای اثبات نظریهٔ عدالت جمیع صحابه باقی نمی‌گذارد.

در زمینه حجیت واعتبار اقوال صحابی، علمای شیعه دو شرط را در حجیّت و اعتبار منقولات از صحابه مطرح کرده‌اند که اولاً باید طریق صحیح به آن باشد، یعنی صحّت اسناد آن روایت ـ مسنداً و مرفوعاً ـ به پیامبرﷺ و یا ائمه معصومعلیهم‌السلام ثابت شود و متضمن قول یا فعل یا تقریر معصومعلیه‌السلام باشد.

ثانیاً راوی، در زمرهٔ صحابهٔ با فضیلت و مورد وثوق باشد.

هرگاه این دو شرط ثابت گردد، اخذ اقوال صحابی و اعتماد بر آن جائز است. امّا

---

۱. به عنوان نمونه: بقره /۱۸ ـ ۲۰، توبه /۲۵ و ۴۲ ـ ۴۸ و ۵۰ و ۵۳ ـ ۵۹ و ۶۱ و ۶۴ ـ ۶۶ و ۷۵ ـ ۷۸ و ۹۴ ـ ۹۸ و ۱۰۷ ـ ۱۱۰، نور /۱۸ ـ ۲۰، سجده ۹ ـ ۱۱، جمعه، منافقون،....

۲. *اضواء علی السنّة المحمدیة*، ص ۳۷۲؛ نجمی، *سیری در صحیحین*، ۲/۴۰۶ ـ ۴۰۷؛ *دراسات فی الحدیث والمحدثین*، ص ۹۴.

اگر غیر این باشد، یعنی مرویات صحابه متضمن رأی خود صحابی و مستند به خود صحابی باشد، جزو روایات موقوف است که از اقسام روایات ضعیف شمرده می‌شود و تنها مستند به فهم خاص صحابی است و لذا حجیت ندارد. مگر آنکه در روایت موقوف، صحابی به علت وجود محذور از تصریحْ نام معصوم علیه السلام معذور بوده است و ما یقین داشته باشیم که آن روایت، سخنِ او نیست بلکه در واقع وی کلام معصوم علیه السلام را نقل کرده است. همین گفتار را «شهید ثانی» آورده است.[1]

«علّامه طباطبایی» نیز در این مورد می‌نویسد: «احادیثی که از صحابه نقل می‌شود، اگر متضمن قول یا فعل یا تقریر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد و مخالف با احادیث اهل بیت علیهم السلام هم نباشد، قابل قبول است، ولی اگر متضمن نظر و رأی خود صحابی باشد، حجّیتی ندارد».[2] و در جای دیگر می‌فرماید: «به دلیل عدم شمول آیات و عدم نص قرآنی مبنی بر حجیت اقوال صحابی، چنانچه خبر منقول از صحابی به صورت خبر متواتر یا خبر محفوف به قرینهٔ قطعیه باشد که صدور آن را از ناحیهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت کند در این صورت حجّت است».[3]

«آیة الله معرفت»، در جمع بندی نظر علمای شیعه در این زمینه می‌نویسد: «نظر علمای بزرگ شیعه آن است که تفسیر مأثور از صحابی ـ هر چند صاحب منزلت و مقام والایی باشد ـ موقوف شمرده می‌شود و اسناد آن به نبی صلی الله علیه و آله در حالی که آن قول ذاتاً مستند نشده باشد، صحیح نمی‌باشد، حال چه رأی صحابی در آن تفسیر دخیل باشد چه دخیل نباشد؛ زیرا آن تفسیر از روی علم خود صحابی نقل شده است. حتی اگر مصدر تفسیر صحابی، تعلیم از ناحیهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله باشد. امّا خود راوی تصریح به آن ننموده باشد، این چنین است؛ زیرا در این صورت می‌تواند تفسیر صحابی ناشی از استنباط خاص خود او باشد که آن را از مبانی و اصولی که در

---

۱. *الرعایة في علم الدرایة*، صص ۱۳۲ ـ ۱۳۴.

۲. طباطبایی، *شیعه در اسلام*، ص ۴۶.

۳. *المیزان*، ۱۲/۲۷۸.

حضور پیامبرﷺ قرار گرفته، استخراج کرده باشد. بنابراین این نوع تفسیر به عنوان نصّ از جانب پیامبرﷺ تلقی نمی‌شود، بلکه ناشی از اجتهاد صحابیی است که احیاناً از هوش و درایت والا و اطلاعات وسیع خود بهره برده است؛ و بدیهی است که مجتهد، معصوم نیست و امکان خطا برای او وجود دارد».[1]

از این رو شیعه معتقد است که علی رغم اهمیت آرای صحابه در تفسیر *قرآن*، تفاسیر مأثور از صحابه را نمی‌توان در حکم حدیث مرفوع تلقی کرد و قائل به حجیت آن شد، بلکه با استناد به ادلّهٔ قرآنی و روایات متواتری همچون حدیث ثقلین، تنها آنچه از منبع معصوم یعنی از پیامبر اکرمﷺ و یا از ائمهؑ صادر و نقل شده باشد حجیت دارد و باید به خود ایشان اسناد داده شود، و البته باید از تفاسیر صحابه نیز در تفسیر *قرآن* بهره گرفت و در فهم آیات کتاب الهی با نقد و تحلیل درست از آنها یاری جست.

۱ ـ ۲ ـ ۴. تفسیر مأثور از اَعلام تابعین

مسلّماً حجم زیادی از تفاسیر منقول از سلف صالح، توسط بزرگان تابعین به ما رسیده است، خصوصاً از جانب تربیت شدگان مکتب تفسیری ابن‌عباس در مکه و مکتب تفسیری ابن مسعود در کوفه، که این مطلب دلالت بر مقام والا و شدت اهتمام بزرگان تابعین نسبت به تفسیر *قرآن* دارد.

بدیهی است تابعین نسبت به نسلها و دوره‌های بعد در نزدیک‌ترین عهد به زمان نزول وحی قرآنی بوده‌اند و اطلاع و احاطه بر اسباب النزول *قرآن* داشته‌اند و امکان فهم *قرآن* با مراجعه به صحابهٔ کبار پیامبرﷺ برایشان مقدور بوده است، خصوصاً آنکه در آن دوره هنوز لغت عرب و اسالیب کلام آنان اصالت خود را از دست نداده بود. به هر حال تابعین نسبت به احادیث پیامبرﷺ با واسطهٔ علما و صحابهٔ بزرگوار، و نسبت به منقولات صحابه بیش از دیگران در فهم ابعاد شریعت و احاطه بر

---

۱. معرفت، *التفسیر والمفسرون*، ۱/۳۰۷.

جوانب *قرآن* و سنت نبوی صلی الله علیه و آله بهره داشته‌اند. از این رو آرای سلف از اعلام تابعین ارزش والایی دارد و در سایهٔ تلاشهای آنان بوده است که وسعت و پیشرفت در مسیر فقه و حدیث و تفسیر و تکامل در فهم و ابعاد شریعت حاصل شده است.

و امّا در حجیت و اعتبار تفاسیر منقول از تابعین، دیدگاه اهل سنت با دیدگاه شیعه متفاوت است:

۱ ـ ۲ ـ ۴ ـ ۱. دیدگاه اهل سنّت: گرچه بسیاری از اهل سنت قائل به حجیت اقوال و تفاسیر تابعین هستند، لکن در این مورد همهٔ علمای عامه متّفق الرأی نیستند.

چنانکه عده‌ای مانند «سیوطی» قائل به اعتبار روایات تفسیری اَعلام تابعین هستند. او برخی از بزرگان تابعین را نام برده که شافعی، بخاری و دیگران، روایات آنها را در فقه و تفسیر نقل کرده‌اند.[1] وی در مقام اثبات و حمایت از حجیّت اقوال تابعین و سلف گوید: «کتاب تفسیر ابن جریر طبری، از بزرگ‌ترین تفاسیر است و پس از آن تفسیر ابن ابی حاتم و ابن ماجه و حاکم و ابن مردویه و ابوالشیخ بن حبّان و ابن منذر، که همهٔ اینها صرفاً مسند به صحابه و تابعین و اتباع تابعین هستند...».[2] وی در مقام تأسی به آن تفاسیر، در کتاب *الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور*، که در تفسیر نگاشته است به این قسمت از ادعایش که مشتمل بر مجموعهٔ روایات منقول از صحابه و تابعین باشد، صحّت بخشیده است.

عده‌ای دیگر قائل به عدم اعتبار روایات تفسیری و آرای تابعین هستند، و البته در این مورد استنباطهای مختلفی را مطرح کرده‌اند. چنانکه ابن تیمیه گوید: «شعبة بن حجاج و دیگران گفته‌اند که سخن تابعین در فروع حجّت نیست، پس چگونه در تفسیر *قرآن* می‌تواند حجّت باشد؟ این مطلبی صحیح است، امّا اگر تابعین بر چیزی اجماع کنند نباید در حجیّت آن شکی کرد؛ زیرا از باب کاشفیت از سنت نبی صلی الله علیه و آله و

---

۱. سیوطی، *الاتقان فی علوم القرآن*، ۲/۱۲۳۳ ـ ۱۲۳۵، النوع الثمانون في طبقات المفسرين.
۲. همان، ص ۱۲۳۵.

صحابه است. بلکه عدم حجیّت اقوال تابعین هنگامی است که آنها با هم اختلاف کنند که در این صورت نه بر یکدیگر و نه بر پیشینیان حجت نخواهد بود».[۱]

عده‌ای دیگر، استدلالشان بر عدم اعتبار اقوال تابعین آن است که چون ـ به زعم ایشان ـ نصّ برعدالت صحابه وجود دارد، لذا اخذ اقوال صحابه جائز است؛ لکن اقوال و آرای تابعین، سماع از رسول خدا ﷺ نیست و امکان خطا در آن وجود دارد و نصّی هم مبنی برعدالت تابعین وجود ندارد. چنانکه ابوحنیفه گفته است: «آنچه از رسول خدا ﷺ صادر شده و به ما رسیده است بر سر و چشم ما قرار دارد، و در بارهٔ آنچه از صحابه به ما رسیده است ما در آن متحیریم، و اما آنچه که از تابعین به ما رسیده است اعتباری ندارد، ما مردان علم و روایت کننده هستیم و آنها هم مثل ما بوده‌اند!».[۲]

ذهبی نیز معتقد است: «چیزی که نفس انسان بدان مایل می‌شود، آن است که اخذ به اقوال تابعین در تفسیر واجب نیست، مگر در مواردی باشد که مجال رأی و نظر شخصی در آن نباشد، در این صورت اگر شکی در آن نباشد می‌توان اخذ کرد. ولی اگر شک داشته باشیم، آن قول و رأی را ترک کرده و بدان اعتماد نمی‌کنیم، منتها اگر تابعین بر رأی و قولی اتفاق نظر داشته باشند، واجب است آن را اخذ کرده و به غیر آن توجهی نکنیم».[۳]

۱ ـ ۲ ـ ۴ ـ ۲. دیدگاه شیعه: علمای شیعه، در اخذ اقوال تابعین به دو جهت توجه دارند:

جهت اوّل ـ اعتبار عقلایی در اخذ اقوال تابعین است، که با توجه به اسبق بودن و اقرب بودن تابعین به منابع وحی و مهبط تنزیل، امکان دسترسی آنها به فهم *قرآن* و

---

۱. *اصول التفسیر*، ص۶۸.

۲. ذهبی، *التفسیر والمفسرون*، ۱/۱۲۸ ـ ۱۲۹.

۳. همان جا.

ابعاد شریعت و مراجعه به علمای بزرگ صحابه و ائمه علیهم السلام فراهم بوده است. به علاوه ایشان اعرف به مواضع لغت فصیح عرب بوده‌اند، لذا از این جهت آرا ونظریات تابعین، از اصول متین استنباط شده و از سرچشمه‌های زلال صحابهٔ بزرگوار سیراب گشته است. پس تمسک به آرا و اقوال تابعین آن هم به جهت استعانت و بهره‌گیری از آنها و نه به جهت تقلید یا تعبّد، امری مقبول است.

جهت دوم ـ از آنجاکه در اخذ به اقوال و آرای تابعین، از نظر علمای شیعه دلیلی مبنی بر تعبّد آن وجود ندارد، لذا علمای شیعه متفقاً برای اخذ اقوال و آرای تابعین صرفاً به عنوان تابعی بودن و بدون استناد به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یا ائمه علیهم السلام، هیچ ارزشی قائل نیستند و معتقدند که در پذیرش اقوال صحابه و تابعین باید به جرح و تعدیل پرداخت و چه بساکه اقوال صحابی و تابعی محصول رأی و اجتهاد شخصی آنان باشد. و از آنجاکه مرویات طبقه تابعین نسبت به طبقه صحابه بیشتر است و تناقض و تضارب اقوال نیز در آن زیاد دیده می‌شود، لازم است روایات تفسیری منقول از تابعین مورد بررسی سندی و متنی قرار گیرند، همان طورکه این مطلب در مورد اقوال و تفاسیر مأثور از صحابه نیز صدق می‌کند.

فصل دوم

میزان ارزیابی و اعتبار تفاسیر مأثور

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ـ ۱. میزان اعتبار و ارزش روایات تفسیری

۲ـ ۲. مفهوم و ضوابط صحت و اعتبار روایات تفسیری از دیدگاه امامیه

۲ـ ۳. مزایای تفاسیر مأثور

۲ـ ۴. آسیب‌شناسی تفاسیر مأثور و ضرورت تنقیح روایات تفسیری


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ ـ ۱. میزان اعتبار و ارزش روایات تفسیری

بدیهی است که اگر تفسیر مأثور (نقلی) مستند به روایات قطعی الصدور و صحیح باشد، بهترین و مطمئن‌ترین روش تفسیر *قرآن* خواهد بود، اما شرط اصلی در آن اطمینان و وثوق به صدور روایات است؛ زیرا همهٔ روایات و احادیث از صحت و اعتبار قطعی برخوردار نیستند. رسیدن به این مرحله از اطمینان، مستلزم آن است که ابتدا سلسلهٔ اسناد تک‌تک روایات بررسی شود و سپس بر طبق ضوابط و ملاکهای مربوط، به بررسی صحت و سقم متن روایات پرداخته شود، آنگاه پس از حصول اطمینان نسبت به صدور و صحت آنها، آن روایات را در تفسیر به کار گرفت.

علما، روایات تفسیری را به اعتبار راویان آن ـ از جهت قطعیت یا عدم قطعیت صدور ـ به طور کلی به دو قسم تقسیم کرده‌اند.

۲ ـ ۱ ـ ۱. روایات قطعی السند

که خود شامل خبر متواتر، و خبر محفوف به قرائن که موجب قطع به صدور آن گردد، می‌باشد.

الف ـ خبر متواتر: «خبری است که ناقلان و روات آن از لحاظ کثرت به حدی باشند که به طور عادت و معمول، اتفاق آنها بر کذب محال باشد و این وصف در جمیع طبقات آن استمرار داشته باشد، به طوری که گروهی از گروه دیگر روایت کنند و بدین سان باشد تا اول سند، و همگی در این وصف نیز این چنین باشند، و

البته خبر متواتر در تعداد خاصی منحصر نمی‌گردد».[۱]

ملاک حجیّت خبر متواتر، علم به صدور مضمون آن است؛ زیرا در این صورت تواتر نقل همراه با شروط آن از جمله امانت راویان و عدم تواطؤ آنان بر کذب با وجود کثرت آنها، معلوم می‌کند که مفید جزم و یقین و قطع به صحت خبر از ناحیهٔ رسول خدا صلی الله علیه و آله و یا معصوم علیه السلام است.

ب ـ خبر محفوف به قرائن که موجب قطع به صدور آن گردد: منظور خبر غیر متواتر و خبری است که از آن جهت که متواتر نیست، مفید علم به صدور آن نمی‌باشد لکن با قرائنی که منجر به علم به صدق و صدور آن می‌گردد، تقویت می‌شود.

پس در این گونه اخبار، علم به صدق صدور آن مستند به خود خبر نیست بلکه مستند به آن قرائن یقینی‌آور است که موجب قطع صدور از ناحیهٔ معصوم می‌گردد. از جمله آن قرائن موافقت خبر با کتاب خدا، موافقت با سنت قطعی، موافقت با اجماع، و موافقت با دلیل عقلی قابل ذکر است.[۲] ملاک در حجیت این گونه اخبار، حصول علم به آنهاست.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ ـ ۱ ـ ۲. روایات و طرق غیر قطعی السند

از جملهٔ مشهورترین این طرق، «خبر واحد» است. و مشهورترین تعریفی که برای خبر واحد بیان کرده‌اند، آن است که «خبری است که به حد تواتر نرسیده باشد».[۳]

خبر واحد همچون خبر متواتر نیست و فی حد نفسه معتضد به قرائنی که موجب قطع به صدور آن از ناحیهٔ معصوم گردد، نمی‌باشد، لذا در قبول خبر واحد بین علما اختلاف است؛ زیرا قطعاً در تفسیر *قرآن* و شناخت معارف قرآنی نمی‌توان به ظن اکتفا و اعتماد کرد ﴿وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[۴]، امّا از سویی دیگر، روایات

---

۱. *الرعایة في علم الدرایة*، ص ۶۲؛ *مقباس الهدایة*، ۱/۸۹ ـ ۹۰.

۲. مظفر، *اصول الفقه*، ۲/۸۸ ـ ۹۰.

۳. همان، ۶۹.

۴. نجم /۲۸، و یقیناً گمان هرگز انسان را از حق و یقین بی نیاز نمی‌کند.

متواتر در تفسیر جدّاً کم هستند و اکثر روایات تفسیری خبر واحد هستند که گاه در آنها بیانات و مفاهیمی است که اگر رها شوند در آن صورت بخش مهمی از احادیث تفسیری از بین می‌روند.

البته اگر خبر واحد مقرون به قرائن علمی باشد، نزد شیعه و اهل سنّت حجّت است.[۱] اگرچه اکثر اهل سنّت، خبر واحد بدون نشانهٔ علمی را هم که در اصطلاح آنها «صحیح» نامیده می‌شود، حجّت و معتبر می‌دانند و به طور مطلق به آن عمل می‌کنند.[۲]

امّا در میزان اعتبار خبر واحد (مقرون به قرائن)، علمای شیعه اختلاف نظر دارند:

الف ـ گروهی از متقدمین به طور مطلق آن را رد کرده و خبر واحد را نه در فقه و نه در تفسیر حجت نمی‌دانند.[۳] همچون سید مرتضی[۴] و ابن‌ادریس حلّی.[۵]

ب ـ بعضی دیگر حجیت خبر واحد ظنی را فقط در احکام فقهی و عملی حجت می‌دانند، نه در تفسیر، همچون شیخ طوسی[۶] (از متقدمین) و علّامه طباطبایی[۷] (از متأخرین).

ج ـ عده‌ای دیگر (اکثریت متأخرین) قائل به اعتبار و حجیت خبر واحد ظنی، هم در احکام فرعی فقهی و هم در تفسیر هستند، و در اثبات آن دلائلی را اقامه کرده‌اند. چنان که گاه با استناد به حجیت داشتن اَماره که در حکم عقل است (همچون آیة الله خویی)[۸] و گاه با استناد به انسداد باب علم و علمی (همچون عمید

---

۱. مظفر، همان، ۶۹/۲ ـ ۷۰.

۲. طباطبایی، همان، *قرآن در اسلام*، ص ۶۱.

۳. *الرعایة في علم الدرایة*، ص ۸۸.

۴. سید مرتضی، *الذریعة الی اصول الشریعة*، ۵۱۹/۲ و ۵۲۸ ـ ۵۵۴.

۵. ابن ادریس حلّی، *کتاب السرایر*، صص ۴ ـ ۵.

۶. طوسی، *التبیان في تفسیر القرآن*، ۶/۱ ـ ۷. (البته گاه خود شیخ در تفسیر ناخودآگاه اخبار آحاد را ملاک قرار داده است. به عنوان نمونه ر.ک به: *التبیان*، ۴۱۵/۷، تفسیرآیات ۱۱ ـ ۲۰ نور در ماجرای افک).

۷. *المیزان*، ۳۵۱/۱۰.

۸. *البیان*، ص۳۰۸.

زنجانی)[۱] و گاه با استناد به دلیل عقلی و بنای عقلا (همچون فاضل لنکرانی)[۲] به اثبات مطلب پرداخته‌اند.

از مناقشهٔ ادلّهٔ این گروهها چنین برمی‌آید که خبر واحد با وجود شرایطی، به عنوان دلیل بر حکم شرعی و مصدری برای اثبات آن حکم شمرده می‌شود که اگرچه مفید علم نیست، لکن مفید ظن هست به خاطر وجود دلایل قطعی ـ همچون بنای عقلا و سیرهٔ عملی عقلا در اعتماد به خبر واحد در تمام امور چه آثار عملی بر آن مترتب باشد و چه نباشد ـ و یا به خاطر ادلّهٔ شرعی و تعبدی مثل کتاب[۳]، سنت[۴]، و اجماع که حجیت آن را ثابت می‌کند.

نتیجه آنکه، هرگاه خبر واحد ظنی دارای شرایط اعتبار باشد یعنی راوی ثقه باشد (احراز وثاقت او شده باشد یا دلائل و قرائن مبنی بر صدق او آشکار شود)، همان‌طور که آن خبر در احکام فقهی و فرعی (عملی) معتبر است، در تفسیر *قرآن* نیز معتبر است. خصوصاً آنکه می‌بینیم حقیقتاً اکثر روایات تفسیری جزء اخبار آحاد هستند. منتها در پذیرش خبر واحد ـ خصوصاً در باب تفسیر ـ باید علاوه بر ملاحظهٔ سند و اطمینان از وثاقت راوی، مضمون آن خبر نیز مورد بررسی قرار گیرد.

از این‌رو اکثریت متأخرین (اصولیین) امامیه در پذیرش روایات، ضمن بررسی احوال روات از نظر وثاقت یا عدم وثاقت آنان، به بررسی و تطبیق روایات با کتاب خدا، سنت قطعی، قواعد عقلی، و دیگر ملاکهای معتبر در ارزیابی متن احادیث پرداخته‌اند و چنانچه روایت ثقه‌ای در تعارض با کتاب یا سنّت یا عقل باشد تا جایی که قابل جمع نباشد، آن روایت را کنار گذاشته‌اند.

---

۱. عمید زنجانی، *مبانی و روشهای تفسیر قرآن*، ص ۱۹۶.

۲. فاضل لنکرانی، *مدخل التفسیر*، صص ۱۷۳ ـ ۱۷۶.

۳. نظیر استناد به آیهٔ نبأ (حجرات /۶)، و استناد به حجت بودن آن از طریق مفهوم شرط.

۴. استناد به روایات و سیرهٔ جاری علما در زمان ائمه علیهم السلام و تقریر ایشان مبنی بر اعتماد بر احادیث ثقات و لو آنکه غیر امامی بوده‌اند، چنان که ائمه، اخذ به روایات بنوفضال را جائز دانسته‌اند....

۲ ـ ۲. مفهوم و ضوابط صحت و اعتبار روایات تفسیری از دیدگاه امامیه

بنا بر آنچه مطرح شد، نمی‌توان به صرف انتساب روایتی به پیامبرﷺ و یا اهل بیت‌علیهم‌السلام، آن را پذیرفت؛ زیرا پذیرش روایات تفسیری و عمل به آنها، ضوابط و ملاکهایی دارد که باید مطابق آنها صحت و صدور روایات از ناحیه ائمه معصومین‌علیهم‌السلام را با توجه به سند و متن احادیث مورد مطالعه قرار داد. البته این امر محتاج استفاده از علم رجال، علم درایه، و آشنایی با ملاکهای صحت و اعتبار سند و متن حدیث نزد علما است.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ ـ ۲ ـ ۱. مفهوم و معیار صحت روایات نزد قدمای امامیه

بسیاری از علما معتقدند که معیار صحت و ضعف در میان قدما و متأخرین مفهومی جداگانه دارد. معروف است که بین قدما تا قرن هفتم هجری، احادیث به دو نوع تقسیم می‌شده‌اند: احادیث صحیح و غیر صحیح.

مبنای این تقسیم بندی، وثوق و اعتماد به صدور روایت از ناحیهٔ امام‌علیه‌السلام بوده است، اعم از آنکه راوی ثقه باشد یا ثقه نباشد. بنابراین اساس معیار بحث احادیث نزد متقدمین، براساس «قرائن و اماراتی بوده است که موجب قطع یا ظن به صدور روایت از معصوم‌علیه‌السلام می‌شده است». آن قرائن عبارت بودند از:[1]

الف ـ قرائن داخلی: نقل وثاقت راوی.

---

۱. فیض کاشانی، *الوافی*، ۱/۲۲ ـ ۲۳؛ مدیر شانه‌چی، *علم الحدیث*، ص ۱۴۶.

ب ـ یا از طریق قرائن خارجی: مثل وجود روایت در یک یا دو اصل به طرق معتبرهٔ مختلف؛ وجود حدیث در چند اصل از اصول اربعمأة مشهور و متداول بین اصحاب؛ وجود روایت در اصول راویانی که تصدیق و توثیق آنها اجماعی است مانند زراره، محمّد بن مسلم، فضیل بن یسار، عمار ساباطی؛ وجود حدیث در کتب تألیف شده توسط اصحاب ائمه علیهم السلام و تأیید امام علیه السلام نسبت به آن پس از عرضه بر امام علیه السلام مانند کتاب عبیدالله حلبی که بر امام صادق علیه السلام عرضه گردید و نیز کتاب یونس بن عبدالرحمان که بر امام عسکری علیه السلام عرضه شد و مورد تأیید قرار گرفت؛ اخذ حدیث از کتب مشهور و معتمد میان قدمای امامیه، چه مؤلف آن امامی مذهب باشد (مثل کتاب الصلوة حُرَیز بن عبدالله سیستانی و کتاب بنی‌سعد و علی ابن مهزیار)، چه مؤلف آن غیر امامی باشد (مثل کتاب *قبلة* علی بن حسن طاطری).

اگرچه بعضی معتقدند از کلمات قدما معلوم می‌شود که حتی در میان قدما هم توجه به سند مطرح بوده است، چنان که شیخ طوسی در *عُدَّة الاصول*، در بحث از حجیت اخبار واحد گوید: «إنّا وَجَدْنا الطائفةَ مَيَّزَتِ الرِّجالَ الناقلةَ لِهٰذهِ الأخبارِ، فَوَثَّقَتِ الثِّقاتَ وضَعَّفَتِ الضعفاءَ، و فَرَّقُوا بَيْنَ مَن يَعْتَمِدُ علىٰ حديثِهِ و روايتِهِ و مَنْ لا يَعْتَمِدُ علىٰ خبرِهِ، ومَدَحُوا الممدوحَ مِنْهم، وذَمُّوا المذمومَ، و قالوا: فلانٌ مُتَّهَمٌ فِي حديثِهِ، و فلانٌ فطحيٌّ، و غيرُ ذلك مِنَ الطُّعونِ الّتي ذَكَرُوها».[1]

ما تفحص کرده و چنین یافته‌ایم که علمای قدمای امامیه، روات ناقلین اخبار را از یکدیگر مجزا می‌کرده‌اند، به طوری که ثقات را توثیق و ضعفا را تضعیف می‌نموده‌اند؛ و فرق می‌گذاشته‌اند بین کسی که به حدیثش اعتماد می‌شود و آنکه اعتمادی به حدیثش نیست، و راویان ممدوح را مدح کرده و راویان مذموم را مورد طعن و ذم قرار می‌دادند و در بررسی احوال روات مثلاً می‌گفتند: فلانی در روایت کردن متّهم است یا فلانی کذّاب است یا فلانی اختلاط در حدیثش هست یا فلانی از نظر مذهب و عقیده مخالف با امامیه است یا فلانی واقفی مذهب است یا فلانی فطحی مذهب است و یا دیگر الفاظی که بیانگر طعن آنها باشد، در مورد آنها به کار

---

۱. طوسی، *عُدَّة الاصول*، ۱/۳۶۶.

می‌بردند.

با این همه حقیقت آن است که قدما منظورشان از خبر صحیح و غیر صحیح بیشتر با توجه به متن خبر و قرائن موجود در آن بوده است تا سند حدیث، البته وثاقت راوی هم یکی از قرائن معتضد بوده است، اما چه وثاقت راوی ثابت می‌شد چه ثابت نمی‌شد با قرائن معتضد دیگر که مربوط به متن است ارزیابی می‌کردند تا مفید اطمینان به صدور خبر از امام علیه السلام باشد.

۲ ـ ۲ ـ ۲. مفهوم صحت روایات نزد متأخرین امامیه

تقسیم احادیث به اقسام چهارگانه مشهور نزد متأخرین امامیه، از قرن هفتم هجری به بعد یعنی از زمان سید بن طاووس (م ۶۷۳ هـ. ق) و شاگردش علّامه حلّی (م۷۲۶هـ. ق) مطرح شد.[1] اساس این تقسیم‌بندی بر مبنای سلسلهٔ سند حدیث و شناخت راوی است.

البته عده‌ای از متأخرین امامیه (اخباریون) این تقسیم بندی را نپذیرفته و معتقدند که نزد قدما، حجیت خبر واحد به دلیل محفوف بودن آن به قرائنی بوده است که موجب وثوق صدور آن از معصوم علیه السلام می‌شده است، لذا این تقسیم بندی باطل و نوعی بدعت است.

در حالی که اگر دقت کنیم، بنا به دلایلی متأخرین امامیه مجبور بوده‌اند که از طریقهٔ قدما عدول کنند و اصطلاحات متداول بین اهل سنت را در این زمینه (تقسیم بندی احادیث) به کار ببرند. از جملهٔ مهم‌ترین دلایل و عوامل آن عبارت است از: از بین رفتن بخش مهمی از اصول اولیهٔ معتمده و مصنفات حدیثی قدما که در طی مدت زمان طولانیِ فاصله بین قدما و روات اولیه با زمان متأخرین پدید آمده بود، به طوری که جز نام، هیچ اثری از آنها برجای نمانده بود، همچنین به واسطهٔ درج احادیث اصول اولیه در کتب اربعه شیعه امامیه و مشتبه شدن احادیث معتبر با غیر معتبر و احادیث مکرر با غیر مکرر در آنها، و از سوی دیگر به دلیل مخفی ماندن

---

۱. حسن بن زین الدین. (ابن الشهید الثانی)، *مُنتقی الجُمان فی الاحادیث الصحاح والحسان*، ۱/۱۴.

قرائن صدق و صحت احادیث نزد قدما که برای خود آنها حجت بوده و موجب حصول اطمینان آنها به صدور حدیث از معصوم علیه السلام می‌شده است، در حالی که آن قرائن در دسترس متأخرین نیست، و از آنجایی که قدما به عصر ائمه علیهم السلام نزدیک بوده‌اند و همچنین کثرت قرائن قطع به صدور حدیث برایشان میسّر بوده است، لذا نیاز چندانی به بررسی سند نداشتند، امّا با گذشت زمان و دور شدن از عصر ائمه علیهم السلام و در دسترس نبودن آن قرائن (نزد متأخرین) چاره‌ای جز مراجعه به اسناد روایات و تقسیم حدیث از جهت سند نبوده است.

به هر حال متأخرین امامیه، احادیث را به چهار قسم «صحیح و حسن و موثق و ضعیف» تقسیم کردند و پس از آن نیز تاکنون این تقسیم‌بندی و اصطلاحات بین علما و محدّثین امامیه متداول است.

حدیث صحیح: در اصطلاح محدثین متأخر امامیه، عبارت است از حدیثی که سلسلهٔ سند توسط راویان عادل و امامی مذهب در جمیع طبقات در هر مرتبه‌ای از مراتب سند به معصوم متصل گردد.[1] لکن از نظر بعضی از امامیه (مثل شیخ عبدالصمد حارثی در *الوجیزه*) و بعضی از اهل سنت (مثل ابن حجر)، عبارت است از حدیثی متصل‌السند که توسط راویان عادل و ضابط نقل شده باشد مشروط بر آنکه معلّل[2] و شاذ[3] نباشد.[4]

حدیث حسن: حدیث متصلی را گویند که تمامی سلسلهٔ سند، امامی مذهب و ممدوح باشند ولی تنصیص بر عدالت هر کدام نباشد. این نوع حدیث از دیدگاه

---

۱. *الرعایة فی علم الدرایة*، ص ۷۷؛ *مقباس الهدایة*، ۱/۱۴۶.

۲. حدیث معلّل: حدیثی را گویند که در آن عیب غیر آشکار و ابهامی باشد که موجب ضعف حدیث در سند یا متن باشد، هر چند در ظاهر سالم به نظر آید؛ مثل ارسال سند که ظاهراً مسند به نظر آید و تنها متخصصین در علم الحدیث قادر به کشف این ابهام و غموض مخفی باشند. ر.ک: شهید ثانی، همان، ص ۱۴۱؛ همان، ۱/۳۶۶ ـ ۳۶۸.

۳. حدیث شاذ: حدیثی را گویند که نزد فقها و محدثین متروک باشد، یا حدیثی را گویند که معارض با حدیث مشهور باشد، بعضی گفته‌اند حدیث شاذ حدیثی است که متن آن تنها از سوی یک راوی نقل شده باشد. ر.ک: شهید ثانی، همان، ص ۱۱۵؛ مامقانی، همان، ۱/۲۵۵.

۴. *قواعد التحدیث*، صص ۸۱ ـ ۸۲.

شیعه در صورتی معتبر است که راوی، معروف به فسق نبوده و دارای عقیده‌ای صحیح باشد و خبر او مقرون به قرائنی باشد که صدور آن از معصوم را تقویت کند.[۱]

حدیث موثّق: به خبری گویند که نسبت به کلیهٔ افراد سلسلهٔ سند نزد علمای رجال امامیه تصریح به وثاقت شده باشد، حتی اگر بعضی از افراد زنجیرهٔ حدیث غیر امامی باشند مثل علی بن فضال یا ابان بن عثمان.[۲]

حدیث ضعیف: حدیثی راگویند که شروط احادیث صحیح و حسن و موثق در آن نباشد.[۳]

احادیث ضعیف (هم از نظر امامیه و هم از نظر اهل سنّت) اقسامی دارد. موجبات ضعف حدیث بر اساس اقسام حدیث ضعیف عبارتند از: کذب راوی (حدیث متروک و موضوع)، متهم بودن راوی به کذب (حدیث متروک)، ارسال سند (حدیث مرسل)، کثرت خطای راوی (حدیث منکر)، غفلت راوی از اتقان در نقل (حدیث منکر)، فسق راوی که منجر به جعل حدیث گردد(حدیث موضوع)، تدلیس در سند و متن (حدیث مدلّس)، مخفی کردن عیب و علّت در روایت و توهّم صحت در آن روایت برای راوی (حدیث معلّل)، تغییر و اضافات در سند و متن(حدیث مدرج، حدیث مصحّف، حدیث محرّف)، مجهول بودن راوی از نظر وثاقت یا عدم وثاقت (حدیث مجهول)، اهل بدعت بودن راوی (حدیث متروک)، حافظ نبودن راوی و نسیان او (حدیث شاذ، حدیث مختلط)...[۴].

لازم به ذکر است که ضعف یک حدیث از نظر سند یا ضعف کتب حدیثی از نظر سند و انتساب آن به صاحبش، به مفهوم آن نیست که آن حدیث کاملاً بی‌ارزش است؛ زیرا چه بسا همین حدیث ضعیف‌السند، دارای برخی قرائن داخلی یا خارجی باشد که موجب رجحان یافتن حکم به صدور آن حدیث از معصوم گردد.از همین رو چه بسا احادیث ضعیف طبق اصطلاح متأخرین، در شمار احادیث

---

۱. شهید ثانی؛ همان، ص ۸۱؛ مامقانی، همان، ۱/۱۶۰ ـ ۱۶۱.

۲. شهید ثانی، همان، صص ۸۴ ـ ۸۵؛ مامقانی، همان، ۱/۱۶۸.

۳. شهید ثانی، همان، ص ۸۶؛ مامقانی، همان، ۱/۱۷۷ ـ ۱۷۸.

۴. مدیر شانه‌چی، *درایة الحدیث*، ص ۴۷.

صحیح طبق اصطلاح قدما محسوب می‌شده است؛ زیرا قدما ملاک صحت احادیث را قرائن و شواهدی می‌دانستند که مفید وثوق و اطمینان به صدور حدیث از معصوم علیه السلام باشد هر چند آن قرائن امروزه نزد ما معلوم نباشد.

۲ ـ ۲ ـ ۳. ملاکهای صحت و قبول روایات نزد متأخرین (امامیه)

ملاک قبول خبر، اطمینان به صدور آن از ناحیهٔ معصوم علیه السلام است که این اطمینان باید با بررسی سند و مضمون احادیث منقول حاصل شود. تقسیم‌بندی جدید احادیث توسط متأخرین نیز در واقع احادیث را به نقد و ارزیابی سند و متن حدیث رهنمون می‌کند. چنانکه صاحب ***وصول الاخیار*** به این حقیقت اشاره کرده و گوید: «چه بسا حدیثی از نظر سند صحیح باشد ولی به واسطهٔ مخالفت با مضمون کتاب یا سنّت یا اجماع و یا اعراض اکثر علما از مضمون حدیث به خاطر تعارض با خبر قوی‌تر، مردود شمرده شود».[1]

از این رو ملاکها و ضوابط صحت و اعتبار روایات را باید در دو جهت سندی و متنی بررسی کرد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ ـ ۲ ـ ۳ ـ ۱. بررسی ضوابط صحت روایات از نظر سند

۱. وثاقت راوی و عدم اشتهار وی به کذب و جعل و خیانت: با احراز وثاقت و راستگویی راوی، اعتماد به گفتهٔ او حاصل می‌شود و در نتیجه وثاقت او ثابت می‌گردد. البته اموری موجب تحکیم اعتماد و وثوق به راوی می‌شود که اهم آن عبارتند از: میزان راستگویی راوی، توجه راوی به ضبط صحیح حدیث، تقوای علمی راوی در نقل از اصول و کتب معتمده، توجه به وسایط حدیث و کتب حدیثی، اجتناب راوی از نقل روایات ضعفا و کذابین، اجتناب راوی از هرگونه دروغ و جعل و تدلیس در نقل روایات، اهتمام به نقل روایت از ثقات، مسلمان بودن

---

۱. *وصول الاخیار*، ص ۱۸۰.

راوی طبق آیهٔ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾،[۱] که فاسق شامل کافر هم می‌شود، پس به خبر کافر نمی‌توان اعتماد داشت مگر بعد از تجسس خبر او، اجتناب راوی از فسق و فجور و محرّمات الهی (عدالت راوی) و مواردی از این قبیل.

در مورد احراز عدالت راوی، قدما از قرن دوم تا چهارم هجری قمری معتقد بودند که عدالت راوی متوقف بر عدم ظهور هرگونه فسق عملی از راوی است.[۲] اما شیخ طوسی (م ۴۶۰ه.ق) این شرط را نپذیرفته و قائل است که میزان عدالت راوی همان احراز راستگویی و وثاقت اوست، و لذا با احراز راستگویی و ثقه بودن راوی در روایت کردنش، لزومی در عدالت راوی به معنای عدم ظهور فسق عملی او نمی‌باشد.

چنانکه وی در *عدة‌الاصول* می‌گوید: «عدالتی که در نقل روایت معتبر است غیر از عدالتی است که در قبول شهادت معتبر است؛ زیرا اگر راوی در بعضی سخنانش اشتباه کند یا در بعضی اعمال فسق از او سر بزند، منتها در روایت کردنش ثقه باشد و نسبت به مرویات و منقولاتش فاسق نباشد، پس در این صورت خبر او به واسطهٔ اشتباه و فسق عملی او رد نمی‌شود و عمل به آن جائز است؛ زیرا عدالتی که در نقل روایت معتبر است حاصل شده است. پس فسق عملی او مانع از قبول شهادت اوست ولی مانع از قبول خبر او نیست».[۳]

به هر حال بسیاری شرط عدالت را برای احراز وثاقت راوی لازم دانسته‌اند، گرچه در تعبیر آن اختلاف نظر وجود دارد. بیشتر متقدمان، عدالت را «مجرّد ترک معاصی» دانسته‌اند، لکن متأخران، عدالت را «ملکهٔ دوری از انجام کبایر و عدم اصرار بر صغایر» می‌دانند. شهید ثانی در این مورد می‌فرماید:«مراد از عدالت آن نیست که شخص، تارک تمام معاصی باشد، بلکه مراد آن است که از موجبات فسق

---

۱. حجرات /۶.

۲. حسن بن زین الدین، *معالم‌الدین و ملاذ المجتهدین*، ص ۲۰۰.

۳. *عدة الاصول*، ۱/۳۸۲.

یعنی انجام کبایر و اصرار بر صغایر پرهیز کند و این امر در او به صورت ملکه درآید».[۱]

۲. اتصال سند و قوّت ضبط: به منظور اطمینان به صدور روایت از عصوم علیه السلام لازم است سلسلهٔ سند توسط راویان موثق و مذکور در هر طبقه به معصوم منتهی گردد. لذا ارسال یا تعلیق سند در صورتی که راویانِ حذف شده مشخص نباشند، موجب ضعف و عدم اعتبار روایت می‌گردد. همچنین ضابط بودن راوی و دقت در نقل لازم است؛ زیرا چنانچه سهو و نسیان و اضطراب نقل یا زیادت و کاستی عمدی از طرف راوی در روایت ایجاد شود، کثرت این امور مانع از وثوق و اعتماد به گفتهٔ راوی می‌گردد.

۳. معاصر بودن راوی و رعایت طبقهٔ رواة: راوی باید معاصر با کسی باشد که از او حدیث نقل می‌کند و معلوم باشد که آیا راوی آن شخص را دیده و در زمان او می‌زیسته است یا خیر؟

به هر حال، در بررسی سندی احادیث و روایات، نیاز به توثیق و تعدیل و بررسی احوال روات می‌باشد.

ضرورت نیاز به توثیق و تعدیل راویان و بررسی احوال آنها

به منظور شناسایی حال روات و حکم به ثقه یا عدالت یا جرح راوی، رجوع به علم رجال که متکفّل بیان احوال روات در مورد عدالت و وثاقت و تشخیص ثقه از غیر ثقه و صالح از غیر صالح است، امری ضروری به شمار می‌رود. برای احراز وثوق به صدور خبر، یا باید راویان آن مشهور به وثاقت باشند یا آنکه با تعدیل و جرح علما به احوال روات آگاهی پیدا شود به طوری که مفید اطمینان باشد. بدیهی است در این مورد صرف اینکه راوی «ثقه» باشد کافی نیست، بلکه محتاج به احراز

---

۱. *الرعایة في علم الدرایة*، صص ۱۸۴ ـ ۱۸۵.

اطمینان دربارهٔ خبر او هستیم و این امر محقق نمی‌شود مگر آنکه راوی، «ضابط» حدیثی باشد که امام﵇ نقل کرده است که این مطلب قطعاً با مراجعه و بررسی احوال راویان معلوم می‌شود. به طوری که گاه راوی ثقه است، لکن در احادیث او اضطراب یا تعارض دیده می‌شود، گاه قسمتی از کلام امام﵇ را در حدیث حذف کرده یا عبارتی را به عنوان فهم حدیث در کلام امام﵇ اضافه کرده، یا آنکه نقل به معنا کرده است، بدون آنکه لفظ او کافی در افادهٔ مراد معصوم﵇ باشد.

۱. بررسی احوال روات با رجوع به کتب رجالیون:

اکثر علما معتقدند، بهترین طریق برای اثبات عدالت یا جرح راوی، رجوع به کتب رجالی معتبر[۱] و اعتماد بر آنهاست؛ زیرا عده‌ای از قدما بنا بر اقوال اهل خبره، به جرح یا توثیق و تعدیل روات با الفاظ خاص توثیق یا مدح یا جرح اقدام کرده‌اند. منتها بعضی رجوع به کتب رجالی قدماء را از باب تحصیل قرائن و شواهد برای حصول اطمینان بر صدق و وثاقت راوی یا اطمینان از صدور حدیث، معتبر می‌دانند و بعضی دیگر رجوع به کتب رجالی قدما را از باب شهادت می‌دانند.

در مورد اعتبار و حجیت قول رجالیین از باب شهادت، اشکالاتی مطرح شده است و لذا علما درصدد پاسخگویی به این اشکالات و شهادت برآمده‌اند، از جمله اشکالات این است که اگر حجیت قول رجالیون از باب شهادت است، پس باید شرایط شهادت هم حفظ شود یعنی اعتماد بر حس باشد نه حدس و از طرفی علما نیز بر آن اتفاق نظر داشته باشند، که معلوم است این شرط تحقق نمی‌یابد؛ زیرا غالباً معدِّل با معدَّل معاصر نیستند؟!

پاسخهای زیادی به این شبهات داده شده است، از جمله آیة الله سبحانی در کتاب *کلیات في علم الرجال* در پاسخ به چنین شبهاتی مطرح کرده است که «آن چیزی

---

۱. کتب اربعهٔ رجالی قدمای امامیه عبارتند از: *رجال کشی* (ابو عمرو محمّد بن عمیر بن عبدالعزیز کشی، م نیمه اوّل قرن چهارم)؛ *رجال نجاشی* (ابوالعباس احمد بن علی نجاشی، م ۴۵۰ق)؛ *رجال و الفهرست شیخ طوسی* (ابوجعفر محمّد بن حسن طوسی، م ۴۶۰ق). بعضی *رجال برقی* (أحمد بن محمّد بن خالد برقی، م ۲۷۴ - ۲۸۰ق) را نیز به آنها افزوده‌اند و به عنوان اصول خمسهٔ رجالی امامیه نامیده‌اند.

که در شهادت شرط است، آن است که شهادت مشهود به امری حسّی یا قریب به حس باشد اگرچه بنفسه حسّی نباشد، مثل عدالت و شجاعت که دو امر غیر حسی هستند منتها مبادی آنها حسی است، نظیر التزام به فرائض و نوافل و اجتناب از ارتکاب گناهان کبیره در عدالت، و درهم کوباندن دلاوران و شجاعان در میادین جنگ و اقدام به امور مهم و بزرگ و اعمال جسورانه با رعایت دقت و در فرصت مقتضی و مناسب اقدام کردن در شجاعت. بنابراین همان طور که احراز عدالت معاصر یا با معاشرت ممکن می‌گردد و یا با اقامهٔ قرائن و شواهدی مبنی بر عدالت یا شهرت او بین مردم بنحوی که مفید اطمینان باشد، احراز عدالت راوی غیر معاصر نیز با شهرت و امارات و قرائن منقول و متواتر که دوره به دوره رسیده است مفید قطع و یقین یا اطمینان می‌گردد. پس شکی نیست که کشّی، نجاشی و شیخ طوسی به خاطر قرائن وصل کنندهٔ راویان از مشایخ و بزرگان عصر خود که منتهی به عصر روات می‌شده است، قطعاً بر احوال روات و خصوصیات و شأن آنها از حیث وثاقت و ضبط واقف بوده‌اند و لذا شهادت به وثاقت یا ضعف راویان داده‌اند.

از طرف دیگر احتمال قوی وجود دارد که شهادت اینان در حق راویان، مستند به سماع از شیوخ خود بوده تا آنکه منتهی به عصر راویان شده است و اینان طبقهٔ آخری بوده‌اند که با آنها معاشرت و اختلاط داشته‌اند. بنابراین تعدیل یا جرح روات، امری ارتجالی نبوده است بلکه یا مستند به قرائن متواتر و شواهد قطعی مفید علم به عدالت و ضعف راوی است، و یا مستند به سماع از شیخ به شیخ دیگر تا عصر روات است.

وجه دیگر، رجوع قدمای رجالیون به کتب تألیف شده پیشینیان بوده است که صاحبان آن کتب معاصر با آن روات بوده‌اند و با آنها معاشرت داشته‌اند. پس قسمت مهمی از مضامین کتب اربعه (یا خمسهٔ) رجالی قدمای امامیه با رجوع به کتب معتمدهٔ پیشینیان بوده است.

از این رو معلوم می‌شود که اَعلام متقدمین، در تصریح خود بر وثاقت راویان، به

طور حسی شهادت داده‌اند و این امر به سه دلیل معلوم شده است :

۱. با رجوع قدما به کتب رجالی پیشینیان که در دسترس آنها بوده و نسبت آن کتب به مؤلفین آنها، با طریق صحیح و ثابت نزد ایشان معلوم بوده است.

۲. با سماع از مشایخ و بزرگان خود از بزرگان و از ثقات به ثقات تا عصر روات.

۳. با اعتماد به قرائن متواتره و شواهد مفید علم و یا استناد بر استفاضه و شهرت بین اصحاب، چنان که مثلاً علم ما به عدالت ***صاحب حدائق*** و ***صاحب جواهر*** و ***شیخ انصاری*** و دیگر مشایخ از طریق استفاضه و اشتهار در هر نسل و عصر بوده تا آنکه به زمان خود آنها رسیده است، لذا ما تصریح به وثاقت اینها می‌کنیم اگرچه با سند خاص، وثاقتشان به ما نرسیده است».[۱]

از مؤیّداتی که بیانگر استناد قدما به حس در توثیقات و تعدیل روات در کتب رجالی می‌باشد، آن چیزی است که شیخ در ***عدة‌الاصول*** ذکر کرده است که:

«انّا وجدنا الطائفة میّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثّقت الثقات وضعّفت الضعفاء و فرّقوا بین من یعتمد علی حدیثه و روایته، و من لا یعتمد علی خبره ومدحوا الممدوح منهم و ذمّوا المذموم...»[۲].

ما تفحص کرده و چنین یافته‌ایم که قدمای علمای پیشین امامیه، ناقلان اخبار را از هم تمیز داده و جدا می‌کرده‌اند، به طوری که ثقات را توثیق و ضعفا را تضعیف می‌کردند، و بین کسی که بر خبرش اعتماد بود و آن که به خبرش اعتماد نبود فرق می‌گذاشتند، راویان ممدوح را مدح کرده و راویان ضعیف را تضعیف می‌کردند... .

بنابراین اکثر توثیقات و یا تضعیف روات در کتب مشهورهٔ رجالی مستند به شهادت پیشینیان است که در کتب آنها در حق راویان به اثبات رسیده بود. چنان که شیخ آقا بزرگ طهرانی در مقدمهٔ کتاب ***مصفّی المقال في مصنّفي علم الرجال***، ضمن بیان تألیفات زیادی از قدما در علم رجال ـ قبل از کتب مشهور رجالی ـ گوید:

«از تتبّع در احوال علمای متقدمین رجالی، اذعان ویقین حاصل می‌شود

---

۱. سبحانی، ***کلیات في علم الرجال***، صص ۴۱ـ۴۲.

۲. ***عدة‌الاصول***، ۱/۳۶۶.

که توثیقات و تضعیفات وارده در کتب اَعلام خمسه (کتب رجال خمسه) و غیر آن[1]، یا مستند است بر وجدان در کتابی که نسبت و انتساب آن به مؤلفش ثابت است، یا مستند است به نقل و سماع، و یا مستند است به استفاضه واشتهار و طرقی نزدیک به اینها».[2]

۲. بررسی احوال راویان از طریق قرائن و اَمارات:

باید توجه داشت که از آنجاکه ملاک علما در جرح و تعدیل روات یکسان نیست و گاه مستند و سبب تعدیل یا جرح راویان را ذکر نکرده‌اند، پس نمی‌توان در همهٔ موارد به صرف مراجعه به کتب رجالیون و با توجه به جرح یا تعدیل روات توسط آنان، خبر آن روات را پذیرفت یا رد کرد؛ زیرا معیار قدمای رجالیون امامیه در توثیق و تعدیل روات از قرن دوم تا چهارم هجری، همان اسلام آوردن و عدم ظهور فسق (حسن ظاهر) راوی بوده است.[3] در حالی که متأخرین رجالیون امامیه و علمای مشهور معتقدند: معیار، ملکهٔ دوری از انجام کبایر و عدم اصرار بر صغایر است. یعنی تا وقتی ملکهٔ اجتناب از کبایر و عدم اصرار بر صغایر در راوی احراز نشده باشد، تعدیل و وثوق نسبت به گفته او حاصل نمی‌شود.[4]

علّامه مامقانی در استدلال بر رأی مشهور، به نکتهٔ جالبی اشاره کرده است، چنان که گوید: «قرائنی وجود دارد که منظور از تعدیل روات حتی در کتب رجالی قدما هم، احراز ملکهٔ اجتناب از کبایر بوده است. به طوری که ما دیده‌ایم علمای

---

۱. عمده‌ترین کتب رجالی شیعه که قبل یا همزمان با کتب خمسهٔ رجالی در زمینهٔ جرح و تعدیل وجود داشته است، عبارتند از: کتاب ***المشیخة*** از شیخ صدوق در آخر کتاب ***من لا یحضره الفقیه***؛ کتاب ***الفهرس*** از شیخ ابوعبدالله احمد بن عبدون یا حمدون؛ کتاب ***الرجال*** از ابوالعباس احمد بن محمّد بن سعید (ابن عقدة)؛ کتاب ***تاریخ الرجال*** از احمد بن علی علوی عقیقی؛ کتاب ***الرجال*** (کتاب ***الزیادات*** علی ابی‌العباس بن سعید) در راویان امام صادق علیه السلام از احمد بن محمّد بن نوح سیرافی؛ کتاب ***الطبقات*** از احمد بن محمّد بن حسین قمی؛ کتاب ***الممدوحین والضعفاء*** از احمد بن محمّد کوفی، و نظایر اینها (ر.ک: طوسی در ***رجال*** و ***الفهرست***، و نجاشی در ***رجال***).

۲. طهرانی، (شیخ آقا بزرگ)، ***مصفّی المقال***، مقدمه، صص ب ـ د.

۳. طوسی، ***الخلاف في الفقه***، ص۶۰۹.

۴. ***الرّعایة في علم الدرایة***، صص۱۸۴ـ۱۸۵؛ مامقانی، ***تنقیح المقال***، ۱/۱۷۶.

رجال در مورد بعضی راویان، جمله‌ای را ذکر کرده‌اند که مفهومی بیشتر از ظهور اسلام و عدم ظهور فسق دارد و حتی دلالت بر مراتب بالایی از حسن ظاهر می‌کند، با این حال تصریح به تعدیل و یا توثیق آن راویان ننموده‌اند! چنان که مثلاً در مورد ابراهیم بن هاشم آورده‌اند که «وی اولین کسی بود که احادیث کوفیین را در قم انتشار داد»[1]، واضح است که این جمله دلالت بر مراتب اقوی از حسن ظاهر دارد؛ زیرا شأن و دأب علمای قمیین عدم وثوق به کسانی بوده است که از ضعفا نقل روایت می‌کرده‌اند و بلکه چنین کسانی را از سرزمینشان اخراج می‌کرده‌اند، تا چه رسد به کسی که فاسق باشد یا بر طریقی غیر طریق حق باشد! پس این وصف یعنی تحقق انتشار اخباریین قمیین، دلالت بر کمال جلالت راوی دارد، در حالی که احدی در آن تصریح به توثیق یا تعدیل نکرده است.[2]

البته قطعاً صاحبان کتب رجالی خصوصاً کتب اربعهٔ رجالی امامیه با استناد به گفتهٔ اهل خبره که عارف به اسباب جرح و تعدیل بوده‌اند، به تدوین کتب رجالی خود پرداخته‌اند و در بسیاری موارد تصریح به توثیق یا تضعیف روات دارند، لکن در همهٔ موارد چنین نیست و دقیقاً معلوم نیست براساس چه قرائنی به جرح و تعدیل روات می‌پرداخته‌اند.

وانگهی از تبعات دیگر این بحث، تعارض بین جرح وتعدیل نسبت به یکی از راویان درکتب مشهورهٔ رجالی می‌باشد، که در این مورد اقوال مختلفی مطرح شده است. اولاً باید دید آیا رجالیون نامبرده به سبب جرح یا تعدیل اشاره کرده‌اند؟ و آیا مفاد تعدیل و یا جرح راوی جزو شروط مورد اتفاق میان مسلمین هست یا خیر؟ به علاوه در چنین مواردی، حق آن است که به معیار جرح و تعدیل روات در میان متأخرین (مشهور) و قدما توجه کنیم. از نظر متأخرین امامیه چون ملاک در تعدیل راوی، احراز ملکهٔ نفسانی اجتناب ازکبایر است، پس قهراً کسی جز باعلم به وجود

---

۱. نجاشی، *فهرست اسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)*، ص ۱۲.

۲. *تنقیح المقال*، ۱/۱۷۶.

ملکهٔ مزبور در راوی نمی‌تواند او را تعدیل کند، یعنی معدِّل باید مدّعی علم به وجود ملکهٔ عدالت در راوی باشد و جارح باید مدعی علم به نفی صفت مزبور باشد که در این صورت از نظر متأخرین این دو ادعا با هم معارضند و دلیلی بر رجحان یکی بر دیگری نیست.

اما نزد قدمای امامیه و آن دسته از علما که ملاک در تعدیل راوی، ظاهر حال مسلمانی و عدم مشاهدهٔ فسق راوی است، قطعاً قول جارح بر قول معدِّل ترجیح دارد؛ زیرا در این صورت جارح، اطلاع بر معاصی و فسق پنهانی راوی پیدا کرده است در حالی که معدِّل اطلاعی از آن پیدا نکرده است. در این صورت این دو قول با هم متعارض نیستند و قول جارح مقدم بر قول معدِّل است.

به هر حال اینکه می‌بینیم گاه علمای متقدمین به اخباری تمسک جسته‌اند که در اصطلاح متأخرین، ضعیف‌السند است، بدان جهت است که قدما توجه به متن داشته‌اند و به واسطهٔ قرائن و شواهد موجود در متن حدیث که نزد خودشان معلوم و ثابت بوده است، به آن حدیث عمل کرده و بدان فتوا داده‌اند، در حالی که بسیاری از این قرائن برای ما معلوم نیست و نسخه‌های کتب معتمدهٔ مشهور اصحاب نیز که انتساب آنها به مؤلفانشان ثابت و قطعی بوده و بعضی از آنها در دسترس علمای قدیم رجالی بوده، امروزه موجود نیست. از این رو علما از قرن هفتم هجری به بعد، به بررسی سندی پرداختند.

لکن متأخرین امامیه به صرف ضعف سند از عمل به خبر، خودداری نمی‌کنند. بلکه چه بسا ایشان علی رغم ضعف سند به دلیل قرائنی مانند عمل اصحاب به متن آن خبر عمل می‌کنند (این ضعف با عمل اصحاب جبران می‌شود) و یا با قرائن دیگر. از این رو بسیار پیش می‌آید که از نظر متأخرین، روایتی ضعیف‌السند باشد ولی متن آن صحیح باشد، یا آنکه روایتی صحیح‌السند باشد در حالی که متن آن ضعیف است.

لذا در میان متأخرین، در بررسی صحت و اعتبار احادیث، ابتدا به سند حدیث و

احوال راوی توجه می‌شود و سپس متن آن نیز مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲ـ۲ـ۳ـ۲. بررسی ضوابط و ملاکهای صحت روایات از نظر مضمون بر طبق رأی متأخرین

ملاکهای نقد و ارزیابی مضمون حدیث را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ملاکهای ارزیابی داخلی متن روایات و ملاکهای ارزیابی خارجی متن روایات.[۱]

ملاکهای ارزیابی داخلی متن روایات

۱. حسن سیاق و ترجیح ترتیب مطالب در روایات منتسب به معصومین علیهم‌السلام
۲. سالم بودن از اضطراب در متن روایت
۳. عدم رکاکت لفظی و بالاخص عدم رکاکت معنوی
۴. بررسی مفهومی عبارت نقل شده در حدیث (معرفة الحدیث)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ملاکهای ارزیابی خارجی متن روایات

۱. مطابقت مضمون روایات با قرآن (عرضه روایات بر قرآن)

مهم‌ترین معیار برای سنجش و داوری صحت یا سقم روایات و مهم‌ترین راه حل

---

۱. علمای شیعه از اواخر قرن هفتم که تقسیم احادیث و ضرورت آن به رسمیت شناخته شد، علاوه بر تدوین کتب رجال، آثار زیادی در زمینهٔ حدیث‌شناسی و درایة الحدیث نگاشتند. اهم این آثار عبارتند از: ***غنیةالقاصدین في معرفة اصطلاح المحدثین*** از شهید ثانی؛ ***البدایة في الدرایة*** (معروف به الهدایة)، از شهید ثانی؛ ***وصول الأخبار الی اصول الاخبار***، از عزالدین حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی (والد شیخ بهایی)؛ ***منتقی الجمان في الاحادیث الصحاح والحسان***، از حسن بن زین الدین عاملی (ابن شهید ثانی)؛ ***الرواشح السماویة***، از محمّد باقر بن محمّد حسینی استرآبادی (معروف به میرداماد)، ***وجیزة***، از شیخ بهایی؛ ***نهایةالدرایة***، از سید حسن صدر موسوی اصفهانی (در شرح وجیزهٔ شیخ بهایی)؛ ***لُبّ الالباب***، از ملا محمّد جعفر استرآبادی (رسالهٔ استدلالی در درایة)؛ ***تلخیص المقال***، از سید محمّد عصار (در درایه و اصول کلی رجال)؛ ***منتهی المقال في الدرایة والرجال***، از شیخ حسین عبدالله مرعی؛ ***قواعدالحدیث***، از محیی الدین موسوی غریفی، و... ر.ک: طهرانی (شیخ آقا بزرگ)، ***الذریعة***، ۵۴/۸-۵۶.

برای برطرف کردن ناسازگاری بین روایات، عرضهٔ آنها به *قرآن* و روح کلی معارف قرآنی است. چنانچه مضمون روایات با اصول و معارف کلّی *قرآن* و نصوص و ظواهر آن مطابق باشد، آن روایت مورد قبول است وگرنه قابل پذیرش نیست.

حقیقت آن است که رابطهٔ سنّت (روایات) با *قرآن*، رابطهٔ طولی است. سنّت در طول *قرآن* و در مرحلهٔ پس از آن قرار دارد و از آنجا که قول، فعل، و تقریر معصوم علیه السلام متکی به عصمت است، همواره سنّت معصومین علیهم السلام با *قرآن* سازگار می‌باشد و نیاز به ارزیابی ندارد؛ منتها چون سنّت در قالب خبر و روایت ظهور می‌کند، نیاز به ارزیابی و بررسی صحت و سقم خبر دارد.

عرضهٔ روایات بر *قرآن* به عنوان معیار درستی و نادرستی روایات هم از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله و هم از طرف ائمه اهل بیت علیهم السلام بارها مورد تأکید قرار گرفته است.

چنان که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل است که فرمود: «سَتَکُونُ عَنّي رُوَاةٌ یَرْوُونَ الحدیثَ فاعْرِضُوهُ عَلَی القرآنِ فَإنْ وافَقَ القرآنَ فَخُذُوهُ وإلّا فَدَعُوهُ»[1] به زودی پس از من راویانی خواهند بود که حدیث مرا نقل می‌کنند، هرگاه حدیث من به شما رسید آن را بر *قرآن* عرضه نمایید، اگر بین آن حدیث و *قرآن* همخوانی یافتید بدان عمل کنید و در غیر این صورت حدیث را رها کنید.

ائمه علیهم السلام نیز در راستای حفظ احادیث شیعه و بازشناسی احادیث صحیح از غیر صحیح، به این معیار توجه کرده و به عنوان رهنمود به امت سفارشهایی کرده‌اند.

چنان که کلینی از علی بن ابراهیم قمی با اسناد خود از ابی‌الجارود نقل کرده است که امام باقر علیه السلام فرمود: «إذا حَدَّثْتُکُمْ بشَیْءٍ فَاسْأَلُوني مِنْ کتابِ اللهِ»[2]، هرگاه چیزی را برایتان بیان کردم، دلیل و مدرک آن را در کتاب خدا از من بپرسید، در ادامهٔ حدیث آمده است که آنگاه حضرت روایتی را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرد که رسول اکرم صلی الله علیه و آله مردم را از «قیل و قال»، «از بین بردن مال»، و «بسیار پرسیدن» نهی کرده

---

۱. *کنزالعمّال*، ۱/۱۹۶.

۲. *اصول الکافی*، ۱/۶۰.

است. شخصی از امام علیه السلام پرسید: ای فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله، اینها که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کردید در کجای *قرآن* است؟ امام باقر علیه السلام جواب داد: خداوند عزّوجلّ می‌فرماید: ﴿لَاخَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوِيهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾،[1] و فرموده: ﴿وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾،[2] و نیز فرموده: ﴿لَاتَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[3].

در این روایت، امام باقر علیه السلام عرضهٔ حدیث بر *قرآن* را عملاً انجام داده است و به مردم تعلیم داده است.

همچنین از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «أُنظُرُوا أَمْرَنَا و مَا جَاءَكُمْ عَنَّا، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُ لِلْقرآنِ موافقاً فَخُذُوا بِهِ، و إِنْ لَمْ تَجِدُوهُ موافقاً فَرُدُّوهُ، و إِنِ اشْتَبَهَ الْأَمْرُ عليكم فَقِفُوا عندَهُ و رُدُّوه الينا حتّى نَشْرَحَ لكم مِن ذلك مَا شُرِحَ لَنا»[4] به دستورات ما و آنچه که از طرف ما برای شما آمده است دقت کنید، پس اگر آن را موافق با *قرآن* یافتید آن را اخذ کنید و چنانچه موافق با *قرآن* نیافتید آن را ردّ کنید. و اگر امر بر شما مشتبه شد پس توقف کنید و امر را به ما بازگردانید تا آنکه فرجی حاصل شود و شرح آن از سوی ما برای شما به نحوی که برای ما شرح داده شده، معلوم شود.

بدیهی است این گونه روایات دلالت بر عرضهٔ احادیث بر *قرآن* و یا تفسیر وارده از اهل بیت علیهم السلام در تطابق این مطلب دارد.

نکتهٔ قابل توجه آن است که عرض حدیث به *قرآن*، کاری سطحی و آسان نیست که هرکس قادر به آن باشد بلکه به خبره بودن در فهم حدیث و *قرآن* نیاز دارد. چنان که در روایتی به همین مضمون از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «ما مِنْ أَمْرٍ

---

۱. سوره نساء /۱۱۴، هیچ فایده و خیری در بسیاری از سخنان سرّی آنها نیست مگر آنکه کسی به صدقه دادن یا نیکویی یا اصلاح میان مردم سخن سرّی گوید.

۲. نساء /۵، اموالی را که خدا قوام زندگانی شما را به آن مقرر داشته به سفیهان ندهید.

۳. مائده /۱۰۱، از چیزهایی سؤال نکنید که اگر فاش گردد شما را بد می‌آید و غمناک می‌شوید.

۴. *وسائل الشیعة*، ۱۸/۸۶.

يَخْتَلِفُ فيه اثنانِ الّا و لَهُ أَصْلٌ في كتابِ اللهِ عزّوجلّ وَ لٰكِنْ لا تَبْلُغُهُ عُقولُ الرِّجالِ»،[1] هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف نظر داشته باشند مگر آنکه در کتاب خدا برای آن ریشه و اصلی هست، ولی عقلهای مردم عادی به آن نمی‌رسد.

مطلب دیگری که در اینجا حائز اهمیت است، آن است که منظور از تطبیق و عرضهٔ روایات بر *قرآن* چیست؟

بسیاری از علما ـ اعم از شیعه و سنّی ـ معتقدند: منظور سازگاری با اصول کلی معارف قرآنی و عموم و اطلاقات *قرآن* است. به طوری که شاطبی در ***الموافقات*** می‌نویسد: «سنّت از نظر معنی به کتاب باز می‌گردد، پس امری را در سنّت نمی‌یابی مگر آنکه *قرآن* به صورت اجمال یا تفصیل بر معنای آن دلالت کرده است، و همچنین تمام دلیلهایی که *قرآن* را تمامی دین و سرچشمهٔ آن می‌داند بر همین حقیقت گواهی می‌دهند».[2]

شهید صدر در این مورد می‌نویسد: «بعید نیست که مقصود ائمه علیهم السلام از دور افکندن خبر ناسازگار با کتاب یا خبری که شاهد و گواهی از *قرآن* برای آن نیست، دور افکندن روایتی باشد که با روح عام *قرآن* کریم ناسازگار باشد و نمونه‌های شبیه آن در *قرآن* نباشد... مثلاً اگر روایتی در نکوهش قومی رسیده و صفات زشت و منفی به آنها نسبت داده شده است، می‌گوییم این روایت ناسازگار با *قرآن* است؛ زیرا روح حاکم بر *قرآن* در مورد بشر همان وحدت و مساوات انسانها از هر جنس و نژاد و قبیله و مسئولیتهای انسانی است. ولی مثلاً اگر روایتی در مورد وجوب دعا هنگام رؤیت هلال آمده باشد، می‌گوییم این روایت هماهنگ با *قرآن* است؛ زیرا بر توجه و تقرّب به سوی خدا تشویق می‌کند، و این مضمون در سراسر آیات وحی موجود است».[3]

پس منظور از عرضهٔ روایات بر *قرآن*، آن نیست که تمام منقولات معصومین علیهم السلام

---

۱. *اصول الکافی*، ۱/۶۰.

۲. *الموافقات في اصول الشریعة*، ۴/۹.

۳. صدر، محمّد باقر، *بحوث في علم الاصول*، ۷/۳۳۷.

در *قرآن* است، بلکه منظور آن است که سنّت هم همچون *قرآن* منتسب به منشأ الهی است و اصول بسیاری از معارف، از *قرآن* گرفته شده و می‌توان با عرضهٔ روایات بر روح کلی و مفاهیم عمومی *قرآن*، به صحت و اعتبار روایات یا عدم صحت و اعتبار آن پی برد.

۲. مطابقت با سنّت قطعی معصومین علیهم‌السلام

یکی دیگر از معیارها برای صحت و یا سقم حدیث و نیز رفع ناسازگاری بین احادیث، عرضهٔ روایات بر سنّت مسلّم و قطعی است. این معیار هم در آیات *قرآن* و هم در احادیث صحیح از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام سفارش شده است و بیانگر پیوند *قرآن* و سنّت و مرجعیت این دو در رفع اختلافات می‌باشند.

چنان که در آیات کریمهٔ *قرآن* می‌فرماید: ﴿**مَا آتیکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهیکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾،[1] آنچه که پیامبر شما را بدان دستور دهد بگیرید و از هر چه شما را نهی کند واگذارید.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نیز در نامهٔ مشهور خود به مالک اشتر می‌نویسد: «وَ ارْدُدْ اِلَی اللهِ و رَسُولِهِ مٰا یُضْلِعُكَ مِنَ الخُطُوبِ وَ یَشْتَبِهُ عَلَیْكَ مِنَ الأُمُورِ، فقد قالَ اللهُ سبحانه لِقومٍ أَحَبَّ إِرْشادَهُمْ: ﴿**یا اَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا اَطیعُوا اللهَ و اَطیعُوا الرَّسُولَ وَاُولِی الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَی اللهِ وَ الرَّسُولِ**﴾[2] فَالرَّدُّ اِلَی اللهِ: الأَخْذُ بِمُحْكَمِ كتابِهِ، والرَّدُّ اِلَی الرَّسولِ صلی‌الله‌علیه‌وآله: الأَخذُ بِسُنتِهِ الْجامِعَةِ غَیْرِ المُفَرِّقَةِ»[3]. در کارهای مشکل که در می‌مانی و کارهایی که بر تو مشتبه می‌گردد و در حکم آن سرگردانی، به کتاب خدا و سنّت پیامبر او برگردان، که خداوند سبحان برای گروهی که دوستدار هدایتشان بوده می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا و رسول او و اولی الأمر از

---

۱. حشر/۷.

۲. نساء/۵۹.

۳. *نهج البلاغة*، نامهٔ ۵۳.

خودتان یعنی امام بر حق و جانشین پیامبر اطاعت کنید. پس اگر در حکمی اختلاف پیدا کردید به خدا و رسولش ارجاع دهید، پس رجوع به خدا همان فرا گرفتن محکم و امور قطعی از کتاب اوست، و رجوع به رسول همان فرا گرفتن سنّت اوست که گردآورنده است و همه را به یک اندیشه رهنمون می‌کند، و پراکنده کننده نیست.

ابن ابی یعفور گوید: از امام صادق علیه السلام دربارهٔ اختلاف حدیث (مضمون حدیث) که آن را فردی روایت کند که به او اعتماد داریم و نیز همان را فرد دیگری روایت کند که به او اعتماد نداریم، سؤال کردم؟ امام علیه السلام فرمود: «اذا وَرَدَ عَلَیْکم حدیثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شاهداً مِنْ کتابِ اللهِ اَوْ مِنْ قولِ رَسولِ اللهِ صلی الله علیه و آله وَ اِلّا فَالَّذي جاءَکُمْ بِهِ اَوْلیٰ بِهِ»[1]، یعنی: چون حدیثی به شما رسید پس اگر از *قرآن* یا قول پیامبر صلی الله علیه و آله گواهی بر آن یافتید آن را اخذ کنید و بپذیرید، وگرنه برای آنکه آن را آورده است سزاوارتر است پس آن را نپذیرفته و به ناقلش برگردانید.

در روایت دیگری، از امام صادق علیه السلام نقل است که آن حضرت ضمن رهنمودهای افشاگرانه نسبت به خطر معرفی کذّابین و غالیان، فرمود: «از ما آنچه را که خلاف *قرآن* است نپذیرید. آنچه ما برای شما حدیث می‌گوییم موافق با *قرآن* و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله است و ما همواره احادیث خود را به نقل از خداوند عزّوجلّ و به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوییم و هرگز نمی‌گوییم «دیگران چنین گفته‌اند» تا آنکه در کلام ما تناقض به وجود آید! کلام ما آخرش همچون اول آن است و اولش مصدّق آخر آن است، پس هرگاه سخنی از ما به شما رسید که خلاف این هماهنگی و والایی بود، آن را ترک کرده بگویید: خدا داناتر است به آنچه ائمه علیهم السلام به حقیقت گفته‌اند؛ زیرا همراه کلام ما حقیقت و بر آن نورانیت است، پس کلامی که در آن حقیقت و نورانیت نباشد، کلام شیطان است».[2]

---

۱. *اصول الکافی*، ۱/۶۹.

۲. *بحارالانوار*، ۲/۲۵۰.

۳. مطابقت با عقل (قواعد عقلی فطری و بدیهی)

یکی دیگر از معیارها و ملاکهای شناخت مضمون حدیث، مطابقت با عقل است؛ زیرا عقل، حجت درونی و پیامبر باطنی است.البته منظور از عقل، شیوه‌های استدلال و استنتاج خاص متفکران نیست بلکه منظور همان ودیعهٔ الهی است که در ضمیر هر کس قرار دارد و مبتنی بر اصول فطری و بدیهی است.

۴. مطابقت با مسلّمات تاریخی

معیار تاریخ، محک مناسبی است برای تشخیص احادیثی که ظاهراً درست هستند امّا با مسلّمات تاریخی منافات دارند، و در این بررسی معلوم می‌شود که آیا ناقل روایت، از تاریخ اطلاع داشته و یا صرفاً دروغهایی را به صورت ظاهر فریبنده به هم بافته است؟

۵. مطابقت با اتفاق نظر (اجماع) علمای مسلمین

این معیار نیز برای بررسی و تمیز احادیث جعلی و دروغین از احادیث صحیح مناسب است.

۶. موافقت با اصول شرعیه و قواعد مقرره

۷. عدم اشتمال حدیث بر منکرات و امور سخیفه نزد عقلا و علما

۸. دور بودن حدیث از شوائب و شذوذ نفسانی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ ـ ۳. مزایای تفاسیر مأثور

از جملهٔ مهم ترین مزایای تفاسیر مأثور عبارتند از:

۲ ـ ۳ ـ ۱. کشف از مراد خداوند متعال به دلالت یقینی

از آنجا که تفاسیر مأثور، اتکا بر نقل روایات دارند، لذا پس از حصول اطمینان و وثوق به صدور روایات از ناحیهٔ پیامبرﷺ یا ائمه معصومینﷺ و پس از حصول صحت روایات بر طبق ضوابط و ملاکهای اعتبار حدیث که موجب عمل به اخذ آن می‌شود، می‌توان به دلالت قطعی به مراد خداوند از آیات کتاب الهی رهنمون شد. این امر به واسطهٔ اعتمادی است که بر آثار صحیحهٔ منقول از رسولﷺ و اهل بیتﷺ و اصحاب بزرگوار آن حضرت ـ و احیاناً أعلام تابعین طبق نظر عده‌ای ـ وجود دارد.

۲ ـ ۳ ـ ۲. اطمینان به تفاسیر مأثور به واسطه اعتماد بر نصوص کهن موثق

روش تفسیر به مأثور به دلیل امتیاز آن از دیگر روشها در تفسیر *قرآن* از جهت قدمت و بعد تاریخی ممتد آن (تا زمان حیات رسول اکرمﷺ)، اصلی‌ترین قدم و حرکت در فهم بسیاری از معارف و اصول است و اصولی‌ترین روش برای سایر روشهای تفسیری می‌باشد. همین امر رمز پایداری و اعتماد بر تفسیر نقلی علی رغم ظهور دیگر روشهای تفسیری و جریانات فکری و اختلافات آرا در تفسیر *قرآن*

می‌باشد؛ زیرا اکتساب بسیاری از علوم و معارف جز از طریق روایت ممکن نیست و نمی‌توان آن را از طریق درایت و استنباط غیر نقلی کسب کرد. چنان که زرکشی گوید: «حق آن است که علم تفسیر، متوقف بر نقل در معرفت سبب النزول، نسخ، تفسیر مبهم، و تبیین مجمل است».[1]

قطعاً آنچه موجب اعتماد و اطمینان بر این نوع تفسیر می‌شود، آن است که روایات مأثوره از نصوص کهن و راویان موثق اخذ شده باشد نه از روایات غیر مسند و راویان غیر ثقه؛ لذا اگر روایات مأثوره در آنچه که مربوط به پدیده‌ها و مسائل خلقت یا قصص *قرآن* یا توصیف آنچه که *قرآن* به آن نپرداخته است، از نفوذ اسرائیلیات پیراسته گردند و روایات جعلی و غیر صحیح از روایات سالم و صحیح جدا گردند، در این صورت اعتماد و اطمینان به تفاسیر مأثور ایجاد می‌شود.

۲ـ۳ـ۳. تشویق در جهت استنباط و تدبر عقلانی در ضمن روایات تفسیری

از خلال روایات تفسیری منقول، می‌توان در جهت تحریک مسلمین به تفکر و استنباط تأثیر گرفت، چنان که مرویات تفسیری منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مورد تقابل عقل و جهل، تقابل ایمان و کفر، اثبات وحدانیت خدا، تبیین صفات خدا، اثبات اصول عقائد، و تبیین مفاهیم *قرآن* با بلیغ‌ترین بیان و قوی‌ترین حجت، گویای این حقیقت است.

نمونهٔ اشارات عقلی و فکری در روایات تفسیری منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله: علی رغم طرز تفکر سادهٔ مسلمین در عصر نبوی و ملاکهای مادی آنها در مقایسه و شناخت و قبول پیامبر صلی الله علیه و آله و عناد و اصرار (اغلب اعراب) بر جهل خود، با این همه در ضمن تبیین آیات *قرآن*، تحریک به تدبر عقلانی مطرح شده است، چنان که در عهد رسول‌الله صلی الله علیه و آله بسیاری از مردم علاقهٔ شدیدی به شعر داشتند و اغلب شعرا صرفاً در پندارها وخیالات شاعرانهٔ خود اسیر بودند و از حقیقت فاصله داشتند و مدح یا هجو باطل می‌کردند تا آنکه این آیهٔ شریفه نازل شد که فرمود: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ

---

۱. زرکشی، *البرهان في تفسير القرآن*، ۱۷۱/۲.

الْغَاوُونَ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِی کُلِّ وَادٍ * یَهِیمُونَ وَ اَنَّهُمْ یَقُولُونَ مَا لَا یَفْعَلُونَ﴾،[1] پس از نزول این آیه شاعران پیامبر نزد آن حضرت آمدند و در حالی که گریان بودند گفتند: خداوند خود آگاه است که ما شعر در مدح پیامبرش ﷺ می‌گوییم با این همه این آیه را نازل فرمود؟ پس پیامبر ﷺ آیهٔ بعد را تلاوت فرمود که **﴿إِلَّا الَّذِینَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَکَرُوا اللهَ کَثِیرًا وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَ سَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ﴾**،[2] و بدین گونه در تبیین آیات مربوطه به آنان فهماند که شاعرانی که با تمثل به شعر به دفاع از عقیده با قول حق و ایمان و عمل صالح می‌پردازند نسبت به غالب شعرایی که صرفاً در پندارها و خیالات شاعرانهٔ خود سرگردانند و اشعارشان با مدح دروغ یا هجای باطل همراه بوده و به دور از حق و حقیقت است، ممتاز و متفاوت می‌باشند.

نمونهٔ اشارات علمی، فکری، اعتقادی و کلامی در روایات تفسیری بعد از پیامبر ﷺ: در تفسیر مرحلهٔ بعد، یعنی تفسیر عهد صحابه و تابعین همچنین تفسیر ائمه معصومین ﷺ، حتی بیش از مرویات تفسیری عصر نبوی ﷺ گرایش به انواع صور حیات عقلی و تشویق در این جهت دیده می‌شود که این امر ناشی از کثرت مرویات تفسیری از ناحیهٔ صحابه و تابعین و ائمه اهل بیت ﷺ است و همچنین بیانگر تأثیرپذیری بعضی منقولات تفسیری این دوره از جریانات فکری و اعتقادی و کلامی و فلسفیِ گسترش یافته در محیط جامعهٔ اسلامی آن روز می‌باشد و قطعاً بیان این حقایق مطابق با روح آن عصر و میزان درک مردم آن زمان مطرح شده است.

چنان که روایات تفسیری راجع به مسایل علمی در زمینهٔ مسایل طبیعی و شگفتیهای خلقت زمین و آسمان و ستارگان و امثال آن مطرح شده است. در روایتی از امام علی ﷺ نقل است که در تفسیر آیهٔ شریفهٔ **﴿فَلَا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ**

---

۱. شعراء /۲۲۴ ـ ۲۲۶، شاعران را مردم جاهل گمراه پیروی می‌کنند، آیا نمی‌بینی که آنها خود به هر وادی حیرت سرگردان هستند وآنها سخنان بسیاری می‌گویند که به آنها عمل نمی‌کنند؟

۲. شعراء /۲۲۷، مگر آن شاعران که اهل ایمان و عمل صالح بوده و یاد خدا را بسیار کردند و برای انتقام از هجو و ستمی که در حق آنها شده یاری خواستند، و البته آنان که ظلم و ستم کردند به زودی خواهند دانست که به چه کیفرگاهی باز می‌گردند؟

وَالْمَغَارِبِ»،[۱] فرمود:«این آیه دلالت بر کروی بودن زمین دارد».[۲]

همچنین نقل است که آن حضرت در تفسیر آیهٔ شریفه «**وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ**»،[۳] فرموده است: «منظور ستارهٔ جدی است که قبله براساس ظاهر و باطن آن بنا شده است و به واسطهٔ این ستاره، اهل خشکی و دریاها هدایت می‌یابند؛زیرا نور آن دائمی است».[۴]

در زمینه اشارات اعتقادی و کلامی در این دوره، خصوصاً از عهد تابعین به بعد، به دنبال مطرح شدن مسائل و افکار جدید کلامی همچون قدم و حدوث، جبر و تفویض، تبیین صفات خداوند، استفاده از اصطلاحات فلسفی همچون جوهر و عرض و امثال این موارد که مرتبط با تفسیر و بیان مفاهیم *قرآن* هم بود، روایات تفسیری با هدف روشنگری در این زمینه نقل شده است،که برخی روایات درصدد تبیین مسائل اعتقادی و کلامی با ادلهٔ واقعی محسوس و به دور از روشهای فلاسفه صادر شده است (به گونه‌ای که قابل فهم همگان باشد و هر فطرت سلیمی آن را بپذیرد)، چنان که روایت است که «مردی از امام صادق علیه السلام پرسید: دلیل بر خداوند چیست، بدون آنکه راجع به وجود و جوهر و عرض برایم تذکر دهی؟ حضرت فرمود: آیا تاکنون در دریا سوار کشتی شده‌ای؟ مرد گفت، آری.حضرت فرمود: آیا چنین اتفاق افتاده که گاه دریا طوفانی شود و ترس غرق شدن برایت پیش آمده باشد؟ مرد گفت: آری .حضرت فرمود: آیا در آن حالت در درون خودت دنبال کسی می‌گشته‌ای که تو را نجات دهد؟ مرد گفت: آری. حضرت فرمود: او همان خداوند سبحان است، همچنان که خود می‌فرماید: «**ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ**».[۵] و نیز

---

۱. معارج /۴۰.

۲. بحرانی، *البرهان في تفسير القرآن*، ۳۶۲/۲.

۳. نحل /۱۶.

۴. بحرانی، همان، ۳۶۲/۲.

۵. اسراء /۶۷، چون در دریا به شما خوف و خطری برسد، در آن حال به جز خدا همه را فراموش می‌کنید.

می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ﴾.[۱][۲]

دستهٔ دیگری روایات نقل شده که درصدد اثبات وجود خداوند و صفات خدا از طریق استدلالات فلسفی و کلامی می‌باشند. چنان که در تفسیر آیهٔ ﴿اَللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾،[۳] از ربیع نقل شده است که «حیّ را به عدم موت تفسیر کرده است»[۴] و دیگران گفته‌اند: «خداوند خودش را حیّ نامیده است به خاطر آن که با اختیار خویش به امور می‌پردازد و اشیا را اندازه‌گیری و سنجش می‌کند، پس او زنده است به واسطهٔ تدبیر نه زنده بواسطهٔ حیات...».[۵]

و یا مثلاً روایتی که از امام صادق﵇ در رد توهم معتزله مبنی بر خلود در آتش جهنم و عدم قبول توبهٔ کسی که مرتکب گناه کبیره شود، نقل شده که فرمود: «قرآن برخلاف این توهم و پندار نازل شده است، چنان که می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ﴾،[۶] پس مرتکب گناه کبیره در صورت توبه (و پذیرش توبه‌اش) در آتش جاودانه نخواهد ماند».[۷]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ـ۳ـ۴. مصونیت از تفسیر به رأی

از مهم‌ترین امتیازات روش تفسیر به مأثور، آن است که به جهت اتکای به نقل موجب مصونیت مفسر از دام تفسیر به رأی می‌گردد؛ زیرا در روش تفسیر اثری، مفسر ابتدائاً خود را از ورود به عرصهٔ استدلال و احتجاج و براهین عقلی و پیچیده و تبعات ناشی از آن دور می‌کند. لذا علی رغم گرایش بعضی صحابه و تابعین در استخدام قرار دادن لغت عرب و کمک گرفتن از آن در فهم نصوص، و یا گرایش

---

۱. نحل /۵۳، و چون بلایی به شما رسد، به درگاه او پناه جسته، و به او در رفع بلا استغاثه می‌کنید.
۲. بحرانی، *البرهان*، ۱/۴۶.
۳. بقره /۲۵۵.
۴. *جامع البیان*، ۳/۸.
۵. همان‌جا.
۶. رعد /۶، و پروردگار تو نسبت به مردم با اینکه ظلم می‌کنند دارای مغفرت است.
۷. بحرانی، *البرهان*، ۲/۲۷۸ ـ ۲۷۹.

بعضی از تابعین به عقل و استفاده از استنباطهای کلامی و اعتقادی و فلسفی در تفسیر *قرآن*، همچنان پایه اصلی در تفسیر به مأثور «تکیه بر نقل و تطبیق روایات و عرضهٔ آنها بر *قرآن* و احراز دیگر ملاکهای اعتبار روایات» می‌باشد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ ـ ۴. آسیب‌شناسی تفاسیر مأثور و ضرورت تنقیح روایات تفسیری

علی رغم امتیازاتی که در تفاسیر مأثور مطرح شد، متأسفانه وجود پاره‌ای روایات تفسیری در کتب تفاسیر مأثور بدون بررسی و اطمینان به صدور و صحت آنها و همچنین آمیخته شدن روایات صحیح با اخبار جعلی و کذب واسرائیلیات، تفاسیر مأثور را در معرض نقد قرار داده است.

از جملهٔ مهم‌ترین آفات که منجر به سستی و ضعف تفاسیر مأثور می‌گردند، عبارتند از:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ ـ ۴ ـ ۱. ضعف سند

«مامقانی» در ***مقباس الهدایة*** گوید: «منظور از سند، طریقی است که ما را به متن روایت وصل می‌کند و شامل عده‌ای از راویان می‌شود که از قولشان فلان سند اخذ می‌گردد، پس به خاطر اعتماد علما در صحت یا ضعف حدیث بر آن طریق سند نامیده شده است».[۱]

از آنجا که تکیه‌گاه تفاسیر مأثور بر نقل است، لذا بررسی سند به عنوان اولین و عمده‌ترین محور ضرورت دارد. البته معرفت سند از مشکل‌ترین مباحث علوم حدیث است و رسیدن به اطمینان در این جهت برای مفسّر کاری سخت می‌باشد.

---

۱. *مقباس الهدایة*، ۱/۵۰ ـ ۵۱.

به هر حال در بررسی سلسلهٔ سند احادیث تفسیری، غالباً دو معضل دیده می‌شود که موجب خدشه در سند روایات تفسیری می‌گردند: ضعف سند از جهت راویان، و عدم اتصال سند.

۲ ـ ۴ ـ ۱ ـ ۱. ضعف سند از ناحیهٔ راویان (وجود راویان غیر ثقه یا کاذب یا مجهول)

علمای حدیث اعم از متقدمین و متأخرین به جهت اهمیت موضوع، همواره به بررسی احوال راویان پرداخته‌اند. لکن معرفت راویان و جرح و تعدیل آنان مطلبی مشکل است که جز برای علمای ماهر در این فن حاصل نمی‌شود. از این رو گاه می‌بینیم راویان ضعیف در سلسلهٔ اسناد روایتی قرار دارند که چه بسا نزد عده‌ای دیگر مورد وثوق هستند و یا چه بسا راوی که از نظر عده‌ای مجروح است از دیدگاه گروه دیگر ممدوح شمرده می‌شود، لذا دقت و بررسی جرح و تعدیل راویان، بهره‌گیری از آرای مشایخ علم رجال و شناخت نسبت به ملاک آنان در جرح و تعدیل روات، در تقویت سند روایات و پالایش کتب تفسیری از روایات ضعیفی که توسط راویان ضعیف یا غیر ثقه یا مجهول نقل شده، امری بسیار مؤثر و ضروری است.

۲ ـ ۴ ـ ۱ ـ ۲. عدم اتصال سند (بصورت ارسال سند یا حذف إسناد)

از نظر محدثین، روایاتی که سلسلهٔ سند آن قطع نشده و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برسد، «خبر متصل» نامیده می‌شود،[1] اما روایاتی که سند آن قطع شده و متصل به پیامبر صلی الله علیه و آله نباشد، «خبر منقطع» نامیده می‌شود که اقسامی دارد. از آن جمله است:

۱. احادیث موقوف: احادیثی که سند آن منتهی به یکی از صحابه گردد.[2]

---

۱. *الرعایة في علم الدرایة*، ص ۹۷؛ *مقباس الهدایة*، ۱/۲۰۶.

۲. شهید ثانی، همان، ص ۱۳۲؛ مامقانی، همان، ۱/۳۲۰.

۲. احادیث مقطوع: احادیثی که سند آن منتهی به یکی از تابعین گردد.[۱]

۳. احادیث مرسل: احادیثی که از وسط یا آخر سند، راویی افتاده باشد. غالباً مرسلات ضعیف هستند. مرسل به معنای خاص، حدیثی است که یک تن از کسانی‌که خود حدیث را از پیامبرﷺ یا امام علیه‌السلام نشنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند.[۲]

از نظر شیعه، تنها روایاتی صحیح و معتبر می‌باشند که از طریق راویان ثقه، مسند و متصل به معصوم علیه‌السلام باشند. و لذا شیعه، احادیث موقوف و مقطوع و مرسل را در شمار احادیث ضعیف می‌داند که حجیت ندارند.[۳] البته در حجیت مراسیل اختلاف نظرهایی وجود دارد. چنان که عده‌ای از علمای شیعه قائل به حجیت مرسلات سه تن از ثقات یعنی ابن ابی‌عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمّد بن ابی‌نصر بزنطی هستند که از حالشان فهمیده می‌شود که جز از ثقات نقل نمی‌کرده‌اند و لذا معتقدند مراسیل اینان همچون مسانیدشان حجت است.[۴] و عده‌ای دیگر قائل به حجیت مرسلات عده‌ای از ثقات و اجلای صحابه مثل اصحاب اجماع هستند.[۵]

و امّا از نظر اهل سنّت، «احادیث متصل» شامل حدیث موقوف و مرفوع است. و احادیث منقول از صحابه از نظر ایشان گاه حکم مرفوع به نبیﷺ را دارد و آن موقعی است که متصل به نبیﷺ باشد، و گاه حکم موقوف را دارد و آن وقتی است که منتهی به خود صحابه گردد. از این رو احادیث موقوف را حجّت می‌دانند.[۶] به علاوه، اصحّ مراسیل نزد اهل سنت، مراسیل سعید بن مسیّب است که معتقدند

---

۱. شهید ثانی، ص ۱۳۵؛ مامقانی، همان، ۱/۳۳۰ ـ ۳۳۱.

۲. شهید ثانی، همان، ص ۱۳۶ ـ ۱۴۰؛ مامقانی، همان، ۱/۳۳۸ ـ ۳۳۹.

۳. شهید ثانی، همان، ۱۳۷؛ مامقانی، همان، ۱/۳۴۳.

۴. *عدة الاصول*، ۱/۳۸۶؛ نجاشی، *رجال*، ص ۲۳۲؛ محقق حلّی، *المعتبر في شرح المختصر*، ۱/۷.

۵. *الرواشح السماویة*، صص ۵۳ ـ ۵۴؛ حلّی، *خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال (رجال الحلّی)*، ص ۱۰۷؛ ابوعلی حایری، *منتهی المقال*، ۱/۸۸ ـ ۸۹.

۶. *الرعایة في علم الدرایة*، صص ۱۳۶ ـ ۱۳۷؛ *قواعد التحدیث*، ص ۱۲۶.

بیشتر بزرگان صحابه را درک کرده و اغلب مراسیل وی با سند صحیح نقل شده است.[۱]

به هر حال آنچه مسلّم است اینکه تقریباً تا عهد تابعین، علمای تفسیر خود را ملزم به حفظ سند روایات و حفظ نقل روایات از ثقه می‌کرده‌اند، اما از عهد تابعین به بعد عده‌ای به جهت اختصار سند، اِسناد احادیث را حذف کرده و مرویات تفسیری مأثور خصوصاً مأثور از تابعین را منتهی به یکی از تابعین نقل می‌کردند بدون آنکه سند به یکی از صحابه متصل شود و یا مرفوع به نبی صلی الله علیه و آله باشد، که همین امر موجبات ضعف تفاسیر اثری را فراهم کرده است. خصوصاً آنکه می‌بینیم از دورهٔ تابعین به بعد گرایش به اعمال رأی یا گرایشهای لغوی و ادبی و اجتهادی و یا گرایشهای کلامی و اعتقادی و فلسفی ـ بنا بر تطوّر حیات عقلی و فکری حاکم بر آن دوره ـ گسترش یافته واین گرایشها بعضاً در آرای تفسیری آنها نیز نفوذ کرده است. به هر حال حذف اسناد احادیث (خصوصاً در احادیث تفسیری) موجب نفوذ احادیث غیر صحیح و کذب در بین احادیث صحیح شده و هرگونه جعلیات و منقولات بدون سند، به عنوان روایات تفسیری و به گمان اینکه قول پیامبر صلی الله علیه و آله یا معصوم علیه السلام است تفسیر تلقی و به آن اعتماد شده است.

۲ ـ ۴ ـ ۲. وضع و جعل در احادیث

یکی دیگر از اسباب ضعف در تفاسیر مأثور، جعل و دسّ و تزویر در روایات است. البته نخستین نشانه‌های دروغ بستن بر پیامبر صلی الله علیه و آله و جعل حدیث، از همان روزگار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مطرح شد و لذا پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام موضع‌گیری در برابر جاعلان حدیث فرمودند: «أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ کَثُرَتْ عَلَیَّ الکَذَّابَة فَمَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّداً فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».[۲] علّامه مامقانی این حدیث را در زمرهٔ احادیث متواتر لفظی

---

۱. در میان عامه، مراسیل سعید بن مسیّب مورد اعتماد شافعی بوده است. ر.ک: قاسمی، همان، ص ۱۴۴.

۲. *اصول الکافی*، ۱/۶۲؛ عیاشی، *تفسیر العیاشی*، ۱/۲۴۶؛ صفار قمی، *بصائر الدرجات*، ص ۱۹۸؛ *مقباس الهدایة* ۱/۱۱۵؛ ابن ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغة للامام علی* علیه السلام، ۱۱/۳۸ و منابع دیگر.

دانسته است که شصت و دو تن از صحابیان آن را نقل کرده‌اند و همواره ناقلان آن رو به فزونی داشته است.[۱] بعد از این موضع‌گیری، دروغ پردازان یقین پیدا کردند که نمی‌توانند به اهداف شوم خود برسند و لذا دست از این کار برداشتند. اما بعد از رحلت پیامبرﷺ به تدریج و به واسطهٔ عواملی زمینه‌های جعل فراهم شد. جریان منع تدوین و کتابت احادیث نبوی که توسط خلفای تا یک قرن و نیم اجرا شد از عوامل مهم در گسترش احادیث جعلی و دستبرد و تحریف گنجینهٔ گرانقدر سنت نبویﷺ و انتساب احادیث دروغین به آن حضرت بود، به علاوه سوداگری گروهی از مسلمین طمّاع و سودجو که از راه آلوده ساختن احادیث نبوی و مُشَوَّه ساختن چهرهٔ پاک اسلام ارتزاق می‌کردند، موجبات جعل حدیث را فراهم کرد تا جایی که کار به جایی رسید که در دوران حکومت معاویه رسماً جعل حدیث گسترش یافت[۲] به طوری که هر کس در سبّ علیؑ و دشمنی اهل بیتﷺ و فضائل خلفای روایتی نقل می‌کرد، از طریق دربار صله دریافت می‌کرد. از این‌رو دروغگویانی همچون ابوهریره و انس بن مالک و سمرة بن جندب و دیگران اجازهٔ نقل هر روایتی را که به مذاق حکّام خوش آید، یافتند و مبدان جعل و وضع حدیث را برای خود باز دیده و از این فرصت در جهت آلوده کردن اساس شریعت پاک اسلام و جعل و دسّ در احادیث نبویﷺ و جعل احادیثی در فضائل ساختگی خلفای یا فرقه‌های مذهبی با مقاصد سیاسی و تعصبات مذهبی و آرای شخصی، سوء استفاده‌ها کردند.

متأسفانه دامنهٔ جعل احادیث، حتی پس از رفع منع نگارش حدیث تا زمان عباسیان نیز ادامه یافت و در این دوره هم دروغ پردازان و وضّاعینی ظاهر شدند که شهرت در کذب و جعل حدیث داشتند.

به هر حال آفت جعل حدیث توسط چهره‌های کذّاب و جعال به هر انگیزه‌ای که

---

۱. همان، ۱/۱۱۵ ـ ۱۲۳.

۲. *اضواء علی السنّة المحمّدیّة*، ص۱۱۸.

داشته‌اند، ضربات جبران ناپذیری را بر پیکرهٔ احادیث مأثور از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام وارد ساخته است و تأثیرات ویرانگر آن هنوز به طور کامل از حوزهٔ احادیث اسلامی (خصوصاً احادیث تفسیری) پاک نشده است.

چه بسا همین آفت موجب شده است که عده‌ای اساس روایات تفسیری را مورد انتقاد و تعرض قرار دهند. چنان که از احمد بن حنبل (م۲۴۱ه.ق) نقل است که گفته است: «ثلاثةُ کُتُبٍ لیسَ لها اصلٌ: الْمَغازي والْمَلاحِمِ والتفسیر».[۱] سه دسته کتاب هستند که اصل و اساسی برای آنها نمی‌باشد: کتب مربوط به غزوات و جنگها، کتب مربوط به حوادث حماسی و کشتارهای خونین، و کتب مربوط به تفسیر *قرآن*.

ابن خطیب در توجیه این کلام گوید: «این سخن ابن حنبل بر کتب مخصوصی در این موارد سه گانه حمل می‌شود که به دلیل عدم عدالت ناقلان آنها و یا زیادت قصه و کذب در آنها، مورد اعتماد نیستند».[۲]

به هر حال مسئله جعل و وضع حدیث در زمینهٔ تفسیر، اتفاق افتاده است و علی رغم تلاشهای علما در دسته‌بندی احادیث موضوعه، انگیزه‌های جاعلان حدیث، اقسام جاعلان حدیث، معرفی و بررسی نمونه‌هایی از احادیث موضوعه،[۳] همچنان ضرورت پیرایش روایات و بررسی سندی و متنی روایات در استخراج روایات صحیح از روایات جعلی، مطرح است.

۲ ـ ۴ ـ ۳. نفوذ اسرائیلیات در روایات تفسیری

«اسرائیلیات» عبارت است از قصص و اسطوره‌هایی که منشأ بنی‌اسرائیلی

---

۱. *اصول التفسیر*، ص ۴۱.

۲. هندی، *تذکرة الموضوعات*، ص ۸۲. ابن تیمیه نیز معتقد است تأویل کلام ابن‌حنبل این است که غالباً روایات این کتب مراسیل هستند. ر.ک: ابن تیمیه، پشین، ص ۴۱.

۳. به عنوان نمونه، ر.ک: قرطبی در *التذکار*؛ ابن جوزی در، *الموضوعات*؛ سیوطی در، *اللآلی المصنوعة*؛ و همچنین در، *تدریب الراوی*؛ *الاضواء*، معروف الحسنی در، *الموضوعات في الآثار والاخبار*؛ علامه امینی در، *الغدیر*، ج ۵؛ محمدهادی معرفت در، *التفسیر والمفسرون*، و نظایر اینها.

داشته باشد. و در اصطلاح علمای تفسیر و حدیث، مفهومی وسیع‌تر از قصص یهودی دارد و اصطلاحاً به آنچه که از اساطیر کهن از منابع یهودی و یا مسیحی در تفسیر و تاریخ و حدیث رسوخ کرده، اطلاق می‌شود. همچنین هر آنچه را که دشمنان اسلام از اهل کتاب به قصد آلوده ساختن اساس اسلام با تزویر در تفسیر و حدیث وارد کرده‌اند، حتی اگر اصلی برای آن در منابع یهودی و یا مسیحی نباشد، «اسرائیلیات» گویند.

اطلاق لفظ اسرائیلیات، از باب تغلیب صبغهٔ یهودی بر این خرافات و اباطیل است که بیشتر از منابع یهودی سرچشمه گرفته و روایت شده است. و این از آن روست که یهودیان در میان اعراب می‌زیستند و مسلمین صدر اسلام در اغلب موارد به ایشان مراجعه می‌کردند و از میان اهل کتاب، یهودیان بیش از دیگران با مسلمین ارتباط داشتند و لذا اینان از فرصت استفاده کرده و مکر و خدعهٔ خویش را در مشوّه ساختن چهرهٔ تابناک اسلام به کار گرفتند. این یهودیان به گفتهٔ *قرآن*، چون زخم خوردهٔ اسلام بودند، بغض و کینه بیشتری نسبت به مسلمین داشتند، چنان که *قرآن* کریم پرده از دشمنی و کینه‌توزی آنها برداشته و فرموده است: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾،[1] به همین جهت صبغهٔ یهودی بر دیگر وجوه که در تفسیر و حدیث رسوخ یافته، غلبه داشته است.

۲ ـ ۴ ـ ۳ ـ ۱. مهم‌ترین عوامل نفوذ اسرائیلیات و رواج آن در روایات

به منظور بررسی مهم‌ترین عوامل نفوذ و رواج اسرائیلیات به حوزهٔ فرهنگ اسلامی (روایات تفسیری، تاریخی)، لازم است به طرح این عوامل در دو مرحلهٔ مجزّا (قبل از رحلت پیامبرﷺ و بعد از رحلت آن حضرت) بپردازیم.

الف ـ عوامل نفوذ اسرائیلیات در دوران ظهور اسلام و عصر نبویﷺ

اولاً حضور اهل کتاب در عربستان (که اکثریت آنها را یهودیان تشکیل می‌دادند)

---

۱. مائده /۸۲، قطعاً دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را یهود و مشرکان خواهی یافت.

و اختلاط و معاشرت آنها با اعراب یمن و شام و یثرب، و در نتیجهٔ آن تأثیر پذیری اعراب از فرهنگ یهود.

ثانیاً جهل و بیسوادی و ضعف فرهنگی اعراب، که زمینهٔ مؤثری برای مراجعه به اهل کتاب بود که تحت عنوان آحبار (صاحبان علم و کتاب) شمرده می‌شدند.

ثالثاً مجمل و کلی بودن مطالب *قرآن* در بیان بعضی جزئیات تاریخی و حوادث آفرینش و قصص انبیاء، که غالباً این مطالب مشترک در کتب عهدین با تفصیل بیشتری مطرح شده بود، حال آنکه ضرورت نداشته است *قرآن* به عنوان کتاب سعادت و هدایت همهٔ مردم تا آخرالزمان، به تفصیل این موارد بپردازد. لکن بسیاری از مسلمین واعراب تازه مسلمان شده به منظور آگاهی از جزئیات در امور فوق‌الذکر به اهل کتاب تازه مسلمان شده مراجعه می‌کردند و آنان نیز طبق اندوخته‌های علمی و مأنوسات ذهنی خود مطالبی را بیان می‌کردند که احیاناً آلوده به تحریفات بود و به تدریج در روایات تفسیری تحت عنوان تفسیر آیات، رسوخ پیدا کرد.

«ابن خلدون»، عامل جهل و بیسوادی اعراب آن زمان و تمایل آنها به تفصیل اموری همچون علل حوادث ابتدای آفرینش و حوادث مربوط به آینده و قصص اقوام و انبیای گذشته را عامل اصلی در نفوذ و رواج اسرائیلیاتی می‌داند که احبار اسرائیلی به دنبال مراجعهٔ اعراب به ایشان، وارد روایات تفسیری کردند.[1]

رابعاً اسلام آوردن ظاهری بعضی از سران اهل کتاب. پس از ظهور اسلام، بعضی از علمای اهل کتاب ـ خصوصاً علمای یهود ـ اقدام به تشکیل جلسات پرسش می‌کردند که گاه این جلسات در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله به منظور امتحان دانش و میزان صداقت آن حضرت تشکیل می‌شد. همین امر موجب گرایش گروهی از علمای یهود همچون عبدالله بن سلام، کعب الاحبار و دیگران شد که ظاهراً اسلام آوردند. امّا اکثراً همین احبار، در مراجعهٔ مسلمین از معلومات قبلی خود از کتب عهدین

---

۱. ابن خلدون، مقدمة، ص ۴۳۹.

تحریف شده استفاده می‌کردند و عامل آمیختگی فرهنگ تحریف شدهٔ یهود با فرهنگ پاک اسلام بودند.

خامساً تأثیر و نقش قصاصون در رواج اسرائیلیات که از عوامل مهم بود. اگر چه اعراب قبل از ظهور اسلام هم تمایل به شنیدن قصص اسرائیلی داشتند، امّا بعد از ظهور اسلام بعضی اعراب مسلمان بسیار مشتاق به تفصیل روایات تاریخی و قصص اقوام و ملل گذشته و پیامبران پیشین بودند که در قرآن به صورت اجمال (به قصد عبرت‌گیری) بیان شده بود (مثل داستان آدم و حوا، داستان داود پیامبر، داستان بنی اسرائیل، داستان یوسف پیامبر و...)، لذا قصاصون نیز از این موقعیت بهره برده و هرچه را که می‌خواستند با پروبال بسیار به عنوان افسانه‌های تاریخی برای مسلمین بیان کرده و در روایات تفسیری وارد کردند.

ب ـ عوامل نفوذ و رواج اسرائیلیات بعد از رحلت پیامبرﷺ

اولاً عدم نگارش و تدوین احادیث نبویﷺ و دور شدن از چشمهٔ زلال معرفت اهل بیت‌علیهم‌السلام، چنان که بعد از رحلت پیامبرﷺ به دنبال سیاست خلفا مبنی بر منع رسمی نگارش و تدوین احادیث نبویﷺ و خلأ علمی ناشی از این امر، عده‌ای از اهل کتاب به ظاهر مسلمان شده همچون تمیم داری، کعب الاحبار، وهب بن منبه، و دیگران فرصت یافتند تا به نقل بیانات تفسیری ـ به زعم خود ـ پیرامون مطالب قرآنی در زمینهٔ آفرینش جهان و آسمان و زمین و حوادث تاریخی و قصص اقوام و انبیای گذشته و بسیاری از اسرار اقوام گذشته بپردازند. از این رو این عامل موجب شد که عالم نمایان مسیحی و یهودی از فرصت استفاده کرده و علناً به بیان و اشاعهٔ افسانه‌های اسرائیلی در جهت اهداف خود بپردازند. آنچه تأثیر این امر را بیشتر کرد، علاوه بر تأثیر اقطاب اسرائیلی، شاگردان این اقطاب همچون ابوهریره، از مروّجان روایات اسرائیلی بودند.

ثانیاً حمایت و مساعدت حکام اموی در انتشار اسرائیلیات بود. از مهم‌ترین

عوامل در این دوره، اجازه و حمایت دستگاه خلافت از اقطاب اسرائیلی مروج اسرائیلیات بود که اینان در دوران حکومت معاویه در کنار بسیاری از جاعلان حدیث، آزادانه به انتشار اباطیل و جعلیات پرداختند و در طی مدت منع نگارش رسمی حدیث تا یک قرن و نیم پس از هجرت، این افراد از فرصت استفاده کرده و هرگونه خواستند در راستای حفظ حاکمیت بنی‌امیه در برتری معاویه و فضائل ساختگی بنی‌امیه و سرزمین شام و بیت المقدس و سرگذشت انبیا و اقوام گذشته، به نام روایات تفسیری و تاریخی سخن گفتند و تأثیرات مصیبت باری بر فرهنگ اسلامی گذاشتند.

«ابن کثیر» به این حقیقت اشاره کرده و ریشهٔ این سوء استفاده را در زمان خلیفهٔ دوم می‌داند که در زمان معاویه آزادانه رواج یافت. وی در مورد کعب الاحبار گوید: «کعب الاحبار در زمان خلافت عمر اسلام آورد. خلیفه خود نیز از او حدیث نقل می‌کرد، در مواردی پای صحبتهای او می‌نشست و به سخنانش گوش فرامی‌داد، او به مردم اجازه داد که از کعب الاحبار نقل حدیث کنند...، امّا چون اباطیل و اکاذیب کعب الاحبار رو به فزونی گذاشت، خلیفه وی را به خارج شبه جزیرهٔ عربستان تبعید کرد، تا آنکه کعب الاحبار در زمان خلافت عثمان به شام پناهنده شد و تحت حمایت معاویه قرار گرفت و به انتشار اباطیل اسرائیلی پرداخت...».[1]

۲ ـ ۴ ـ ۳ ـ ۲. اقسام روایات اسرائیلی

البته باید توجه داشت در زمینهٔ جواز یا عدم جواز رجوع به آرا و روایات اهل کتاب، طبق آنچه از *قرآن* کریم و روایات به دست می‌آید، باید روایات منقول از اهل کتاب را به سه دسته تقسیم کرد.[2]

---

۱. *تفسیرالقرآن العظیم*، ۱۸/۴.

۲. *اصول التفسیر*، صص۳۹ ـ ۴۱؛ رمزی نعناعة (الدکتور)، *الاسرائیلیات*، ص۸۴.

قسم اول ـ روایاتی که نقل آنها جائز است و می‌توان به عنوان احتجاج و یا استشهاد به آنها استناد جست و این در مواردی است که روایات منقول از اهل کتاب موافق با اصول و فروع مبانی شریعت اسلام باشد. بدیهی است در این صورت می‌توان به عنوان احتجاج بر اهل کتاب نه اعتقاد به آنها استناد جست و در صورت علم به صحت آنها و حصول توافق با *قرآن* و سنت قطعی نبوی ﷺ، نقل آن جائز است.

چنان که آیاتی در *قرآن* کریم دیده می‌شود که صراحتاً رجوع به اهل کتاب را ـ البته در اوائل دعوت پیامبر ﷺ که امید به صداقت و ادای امانت از سوی علمای اهل کتاب می‌رفته است ـ[1] به عنوان منبع تصدیق کنندهٔ پیامبر ﷺ و احتجاج بر اهل کتاب سفارش فرموده است، چنان که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾.[2] پس هرگاه شک و ریبی از آنچه به تو فرستادیم در دل داری، از پیشینیان خود که عالم به کتب الهی هستند سؤال کن، که همانا این کتاب از جانب خداوند آمده است پس هرگز نباید در حقانیت آن شک به خود راه دهی.

و از جملهٔ روایاتی که در توجیه جواز اخذ از اهل کتاب مطرح شده است، روایتی است که از عبدالله بن عمروعاص (م۷۳ه.ق) نقل شده است که گوید: «قالَ رسولُ اللهِ ﷺ بَلِّغُوا عَنِّی وَلَوْ آیةً و حَدِّثُوا عَنْ بنی‌اسرائیلَ و لا حَرَجَ».[3] از من خبر دهید ولو به یک آیه باشد، و از بنی‌اسرائیل نیز نقل کنید که ایرادی در آن نیست.

در حالی که این روایت جعلی است و با روایات صحیح مبنی بر نهی از اخذ اقوال و آرای اهل کتاب، منافات دارد و جاعلین این روایت (به نقل از ابوهریره و عبدالله بن عمروعاص) خواسته‌اند جواز نقل هر مطلب غث و سمین از اهل کتاب

---

۱. نباید تصور کرد که این آیات، جواز مطلق در مراجعه به اهل کتاب در بعضی مطالب شریعت است.

۲. یونس /۹۴.

۳. ابن کثیر، همان، ۱/۸؛ ابن عبدالبر، *جامع بیان العلم*، ۲/۵۰.

را در تفاسیر و احادیث داشته باشند.[۱]

قسم دوم ـ روایاتی که نقل آنها جائز نیست. و آن در مواردی است که اخبار اهل کتاب مخالفت با *قرآن* کریم و سنت نبوی صلی الله علیه و آله و اصول و فروع شریعت اسلامی داشته باشد که این قبیل روایات مشمول نهی صریح *قرآن* و پیامبر صلی الله علیه و آله از پذیرفتن آنها می‌باشند.

چنان که *قرآن* در مذمت یهودیان و اهل کتاب که در هنگام مراجعهٔ مسلمین ادای امانت نکرده و راه مکر خدعه را در جهت گمراهی مسلمین و تضعیف عقائد مسلمین در پیش گرفتند، صراحتاً دستور به نهی از مراجعه به آنها را داده و می‌فرماید: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾**[۲]

ای اهل ایمان، از غیر همدینان خود ـ یعنی از یهودیان و مسیحیان ـ دوست صمیمی همراز نگیرید؛ زیرا آنها که معتقد به دینی غیر از دین اسلامند از خلل وفساد در کار شما و ذهنتان نسبت به اسلام، ذره‌ای کوتاهی نمی‌کنند و دوست دارند شما در رنج و سختی روحی و فکری باشید، آنان دشمنی شما را بر زبان خود آشکار می‌سازند در صورتی که محققاً آنچه در دل پنهان می‌دارند بیشتر از آن است که بر زبانشان آشکار می‌شود، ما آیات خود را برای شما به خوبی بیان کردیم اگر عقل و اندیشه‌تان را به کار بندید.

روایاتی هم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در نهی صریح از مراجعه به اهل کتاب نقل شده است،[۳] چنان که نهی پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به عمر در این مورد، در کتب معتبر شیعه و سنی آمده است. احمد بن حنبل در **مسند** خود و ابن ابی‌شیبه و بزّاز از حدیث مجالد از شعبی از جابر بن عبدالله انصاری آورده است که: «روزی عمر بن خطّاب،

---

۱. *اضواء علی السنّة المحمّدیة*، ص۱۶۸.

۲. آل عمران /۱۱۸.

۳. ابن عبدالبر؛ همان، ۵۲/۲؛ بخاری، *الصحیح*، صص ۱۲۹۸ ـ ۱۲۹۹.

به حضور پیامبرﷺ رسید و کتابی را با خود آورد که از بعضی از اهل کتاب به او رسیده بود و از روی آن مطالبی را برای پیامبرﷺ خواند، پیامبرﷺ غضبناک شد و فرمود: «اَمُتَهَوِّکُونَ فِیها یَابْنَ الخطّابِ؟ وَالَّذی نَفْسی بِیَدِهِ لَقَدْ جِئْتُکُمْ بها بَیْضاءَ نَقِیَّةً، لا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَیْءٍ فَیُخْبِروکُمْ بِحَقٍّ تُکَذِّبُوا بِهِ أَوْ بباطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذی نَفْسی بِیَدِهِ لَوْ أَنَّ موسیٰ کانَ حَیّاً ما وَسِعَهُ إِلّا أَنْ یَتَّبِعَنی»،[1] ای ابن خطاب، آیا در دین خود متحیر شده‌اید؟ سوگند به آن که جانم در دست اوست من برای شما شریعتی روشن و پاک آورده‌ام، پس از اهل کتاب در مورد چیزی سؤال نکنید که چه بسا آنها شما را به حقیقتی با خبر سازند امّا شما آن را تکذیب کنید یا آنکه با باطلی سخن گویند و شما آن باطل را تصدیق کنید، سوگند به خدایی که جانم در دست اوست هرگاه موسیؑ هم زنده می‌بود جز تبعیّت و پیروی از من یارای امر دیگر نداشت.

قسم سوم ـ روایاتی که نه مخالف با نصوص **قرآن** و سنت هستند و نه موافق با آنها، که این قسم مسکوتٌ عنه است: مثل روایات اسرائیلی مربوط به اسمای اصحاب کهف، اندازهٔ کشتی نوحؑ، وصف عصای موسیؑ، بعضی حوادث تاریخی، و...، که در این گونه روایات هم احتمال کذب می‌رود و هم احتمال صدق در حالی که ما صدق آن را از کذب آن تشخیص نمی‌دهیم. در مقابل این‌گونه اخبار باید سکوت پیشه کرد، چنان که در همین زمینه از پیامبر اکرمﷺ روایت شده است. بخاری با اسناد خود از ابوهریره روایت کرده است که پیامبرﷺ فرمود: «لا تُصَدِّقُوا اهْلَ الکتابِ ولا تُکَذِّبُوهُمْ وَ قُولُوا آمَنّا بِاللهِ و ما أُنْزِلَ إِلَیْنا و ما أُنْزِلَ الیکُمْ»،[2] اهل کتاب را نه تصدیق کنید و نه تکذیب نمایید، بلکه بگویید ما به خداوند و آنچه بر ما و شما فرستاده است ایمان آورده‌ایم.

حقیقت آن است که اکثر روایات اسرائیلی موجود در کتب تفاسیر، شامل

---

۱. ابن حنبل، *مسند*، ۳۸۷/۳؛ ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین ابوالفضل احمد بن علی، *فتح الباری بشرح صحیح البخاری*، ۴۳۵/۱۳. و به همین مضمون: قمی، عباس *سفینة البحار*، ۷۲۷/۲.

۲. *جامع بیان العلم*، ۵۱/۲ ـ ۵۲؛ بخاری، *الصحیح*، ص ۱۲۹۹.

روایات قسمت دوم است که نقل آنها جائز نیست. ابوزهره در این مورد می‌گوید: «اگر کتب تفسیر مشتمل بر اسرائیلیات را قرائت کنید، می‌بینید که اکثر روایاتی که در آنها دسّ و تزویر و جعل وجود دارد، از این قبیل است».[۱]

به هر حال متأسفانه علی رغم نهی صریح پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد مراجعه به اهل کتاب و تکیه بر اقوال و آرای آنان، مرویات اسرائیلی توسط اقطاب اسرائیلیان و مروّجان آن و نهایتاً به علت بی‌احتیاطی مسلمین در اکثر کتب تفسیری راه یافته است، اگرچه اکثراً این مرویات متعلق به احکام فرعی شرعی نمی‌باشد. با این همه تنقیح روایات تفسیری از روایات جعلی و اباطیل اسرائیلی موجب سلامت و اعتماد به تفاسیر مأثور می‌گردد.

۲ ـ ۴ ـ ۴. آفت تحریف و تصحیف در کتابت احادیث

علاوه بر آفاتی که ذکر آن گذشت، آفت تحریف[۲] و تصحیف[۳] در نگارش احادیث ـ خصوصاً در آثار مکتوب و نسخ تفسیری ـ از عواملی است که موجب ابهام و یا ضعف روایات تفسیری می‌شود.

اصولاً وجود اشکال یا اشتباه در کتابت احادیث، با توجه به دورهٔ منع رسمی نگارش و تدوین حدیث (تا یک قرن و نیم بعد از هجرت) و حتی پس از آن امری

---

۱. ابوزهرة، *المعجزة الکبری*، ص ۵۰۵.

۲. تحریف در کتابت یعنی تغییر و تبدیل دادن و برگرداندن کلام از وضع و حالت اصلی خود و یا عوض کردن بعضی حروف در نتیجهٔ تغییر دادن معنا. در اصطلاح محدثین به حدیثی که در سند یا متن آن کم یا زیادت شده باشد و یا حرفی به جای حرف دیگر نهاده شود، حدیث محرّف گویند، مثل تحریف ابن ابی‌ملیکه به ابن ابی‌ملائکه. ر.ک به: *مقباس الهدایة*، ۱/۲۳۷ ـ ۲۳۹.

۳. تصحیف در کتابت یعنی خطا کردن در نوشتن وتغییر دادن کلمه با کم و یا زیاد کردن نقطه‌های آن، در اصطلاح محدثین به حدیثی که قسمتی از سند یا متن آن به مشابه خود تغییر کرده باشد، حدیث مصحّف گویند. غالباً تصحیف را مختص به تغییر لفظ از حیث نقطه و تحریف را مربوط به تغییر در شکل کلمه دانسته‌اند. ر.ک به: *الرعایة فی علم الدرایة*، صص ۱۰۹ ـ ۱۱۱؛ *مقباس الهدایة*، ۱/۲۳۷ ـ ۲۳۹ و ۲۴۳.

اجتناب‌ناپذیر بوده است. لکن عواملی همچون نقل به معنا (در حالی که تمام صحابه قدرت ادای نقل به معنا در کلام پیامبرﷺ را نداشته‌اند)، کمی حافظهٔ راویان، سطح پایین فکری بعضی از روات، خطای سهوی و یا عمدی روات، خطای خطّاطان و نسخه برداران، و عواملی از این قبیل موجب تحریف یا تصحیف در احادیث شده است که هم به سند و هم به متن احادیث آسیب رسانده است.

از این رو باید احادیث موضوع، محرَّف، مصحّف، و نقل به معنا شده از هم متمایز گردند تا امکان تمیز اخبار ضعیف از غیر آن صورت پذیرد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۲ـ۵. ضرورت تنقیح و تحقیق در روایات تفسیری منسوب به اهل بیت علیهم‌السلام

از آنجا که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان حجت خدا در زمین هستند وعلوم اهل بیت علیهم‌السلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از یک مشرب ناشی می‌شود، قطعاً روایات و منقولات آنان همچون نوری در جهت تبیین معارف قرآنی و هدایت انسانها به حقیقت شریعت اسلام می‌درخشد و نباید تعارض یا ابهامی در سند و متن آنها وجود داشته باشد. اما علی رغم این حقیقت، در بعضی روایات تفسیری منقول و منتسب به اهل بیت علیهم‌السلام، اشکال و تعارض و ناسازگاری دیده می‌شود که قطعاً صدور این روایات را از ناحیهٔ اهل بیت علیهم‌السلام دچار تردید می‌سازد، اگر چه چنین روایاتی در کتب روایی شیعه وجود داشته باشد و به ایشان نسبت داده شود.

علت اختلاف و تعارض در روایات تفسیری منتسب به اهل بیت علیهم‌السلام و ضرورت بررسی در آنها به عوامل زیر باز می‌گردد.

۱. وجود انگیزه‌های جعل در روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام: پدیدهٔ وضع یا جعل حدیث از بزرگ‌ترین و خطرناک‌ترین آفتهای حدیثی است که موجب تضعیف حدیث می‌گردد که توسط جاعلان و واضعان گاه به عمد، گاه به سهو، گاه به نیت خیر، و گاه به نیت شرّ صورت می‌گرفته است.

البته شیعه در هر زمان چه قبل از منع رسمی نگارش و نشر حدیث ـ در زمان خلیفه دوم ـ و چه پس از آن (از زمان عمر بن عبدالعزیز، م ۱۰۱ه. ق به بعد)، امکان

دسترسی به ائمه اهل بیت علیهم السلام را با وجود سختی و فشار حاکم داشته است.

منتها در احادیث شیعه نیز به واسطهٔ انگیزه‌ها و عوامل مختلفی همچون جریان غلات، نفوذ زنادقه، برخی فرقه‌های صوفیه، تفرقه‌ها و تشعبات مذهبی و کلامی شیعه (مثل مفوّضه و مقصّره)، جعل و دروغ راه یافته است.

متأسفانه در تفاسیر منسوب به سلف صالح و به خصوص تفاسیر منسوب به ائمه علیهم السلام نیز آفت جعل راه یافته است، به طوری که عده‌ای کج اندیش جاهل نسبت به مراد امام علیه السلام در روایات برای موجّه جلوه دادن آرای شخصی خود و نیز عده‌ای به عنوان دشمنی و مخدوش ساختن چهرهٔ اهل بیت علیهم السلام به منظور ترویج افکار باطل خود و ایجاد تفرقه و دو دستگی میان پیروان ائمه علیهم السلام دست به جعل حدیث زده‌اند و اسانیدی را وضع کرده‌اند و آنها را به سلف صالح و ائمه علیهم السلام نسبت داده‌اند تا به دیدهٔ قبول به آنها نظر شود، در حالی که اکثر این دروغها، منافات با شرع اسلام و مبانی پر حکمت اسلام دارد و با طبع سلیم و عقل رشید نیز ناسازگار است و قطعاً صدور آنها از ناحیهٔ مقدسهٔ اهل بیت علیهم السلام محال است.

در بررسی سندی این گونه روایات کذب و جعلی در تفاسیر مأثور منتسب به اهل بیت علیهم السلام معلوم می‌شود که غالباً دارای اعتبار نیستند و ضعف اِسناد دارند به طوری که گاه اسانید آنها مقطوع و یا مرسل است و از رجال ضعیف یا مشهور به وضع و کذب نقل شده است! همچنان که در بررسی مضمونی این گونه روایات، مخالفت مضمون آنها با اصول اعتقادی و مبانی شریعت اسلام، مخالفت با عقل سلیم و رشید، مخالفت با سنت قطعی پیامبر صلی الله علیه و آله، مخالفت با روایات مسلّم تاریخی و... دیده می‌شود. بدیهی است که صدور امثال این روایات از ائمه معصوم علیهم السلام ممکن نیست و نسبت دادن این گونه روایات به ائمه علیهم السلام اهانت به مقام مقدس آنها شمرده می‌شود. از همین روست که روایات موجود در این کتب تفسیری احتیاج به تصحیح و بررسی دارند.[1]

---

۱. البته تعداد احادیث موضوع در حوزهٔ احادیث شیعه به نسبت اهل سنت، کمتر است؛ زیرا دایرهٔ

متأسفانه در تفاسیر مأثور شیعه (منتسب به ائمه علیهم‌السلام)، مواردی از ضعف اسناد و جعل راه یافته است، چنان که در **تفسیر عیاشی** (م. ۳۲۰ه.ق)، **تفسیر احمد بن محمّد سیاری** (م۲۶۸ه.ق)، **تفسیر فرات کوفی** (م حدود ۳۰۰ه. ق)، **تفسیر ماهیار** (م حدود ۳۳۰ه. ق)، **تفسیر ابوالجارود** که به نقل از امام باقر علیه‌السلام روایت کرده است (م ۱۵۰ه. ق)، **تفسیر منسوب به قمی** (م ۳۲۹ه. ق)، **تفسیر منسوب به امام عسکری** علیه‌السلام، **تفسیر منسوب به نعمانی** (م ۳۶۰ه. ق)، **تفسیر البرهان بحرانی** (م ۱۱۰۷ یا ۱۱۰۹ه. ق) و **تفسیر نورالثقلین حویزی** (م ۱۰۹۱ه. ق)، این ضعف در مواردی دیده می‌شود.

۲. نقل به معنا در احادیث معصومین علیهم‌السلام: متأسفانه آن دقتی که شایسته است در نقل روایات معصومین علیهم‌السلام صورت نگرفته است، به طوری که گاه راوی کلامی را از امام معصوم علیه‌السلام شنیده، منتها عین لفظ امام علیه‌السلام را نقل نمی‌کند بلکه نقل به معنا کرده و آن معنایی را که می‌فهمد نقل می‌کند ـ اگرچه نقل به معنا جائز است اما هر کس قدرت ادای کلام معصوم علیه‌السلام را در نقل به معنا ندارد ـ از این رو باید هم صدور روایت را از امام ثابت کرد و هم اینکه آیا الفاظ حدیث، عین لفظ معصوم علیه‌السلام است یا معنایی است که راوی فهمیده است؟ وسپس به بررسی مضمون حدیث پرداخت.

۳. نسیان و دروغ راوی حدیث.

۴. جهل در فهم نسبت به مراد امام علیه‌السلام **از نظر تفاوت سطح فهم و نیازهای مخاطبان:** گاه مخاطب توان ذهنی مطلبی را ندارد و یا مخاطب عقیده‌ای مخالف با عقیدهٔ امام علیه‌السلام داشته است و امام علیه‌السلام او را امین و طالب حق نمی‌دانسته است، لذا آن چنان که با اصحاب خاص خود سخن می‌گفته با او مطرح نمی‌کند، که این تفاوت سطح فهم و تفاوت درک و عقیده موجب صدور روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام با

احادیث اهل سنّت گسترده‌تر و متفاوت از حوزهٔ شیعه است، چنان که در مسئله امامت و خلافت داعی بر جعل حدیث در میان آنها خصوصاً در زمان بنی‌امیه زیاد بوده است.

شیوه‌های مختلف بوده است که ظاهراً تعارض ایجاد می‌کند.

بدیهی است با درک و شناخت حدیث و توجه به شرایط صدور حدیث و توجه به فهم و عقیدهٔ راوی می‌توان ناسازگاری را مرتفع کرد.

۵. تحریف و تصحیف در روایات تفسیری مأثور از اهل بیت علیهم السلام: چنان که ذکر شد عواملی همچون نقل به معنا، قصور حافظهٔ بعضی روات، درک متفاوت روات، خطای سهوی روات، خطای خطّاطان و نسخه‌برداران، موجب تحریف و یا تصحیف در سند یا متن روایات تفسیری شده است. علاوه بر اینها، گاه تحریف در احادیث تفسیری اهل بیت علیهم السلام به واسطهٔ فشارهای وارده از سوی حکّام صورت گرفته است به طوری که بعضی روات برای رهایی از دست حکّام، قسمتهایی از احادیث صادر شده از ائمه علیهم السلام را حذف کرده و یا وارونه نقل می‌کرده‌اند که این مطلب با توجه به تفاوت سطح فهم راویان در حفظ و ضرورت و اجرای تقیه، صیانت احادیث ائمه علیهم السلام را خدشه‌دار می‌کرده است.

۶. عدم شناخت بعضی راویان نسبت به سبک و سیرهٔ خاص تفسیری اهل بیت علیهم السلام: ائمه معصوم علیهم السلام در تفسیر آیات درصدد بیان مصادیق عینی و کامل آیات *قرآن* بوده‌اند نه آنکه محتوای جامع آیات به همانها محدود شود، لذا در نقل بعضی از روایات تفسیری، دیده می‌شود که آیات *قرآن* را بر معصومین علیهم السلام و اسرار آنها منطبق کرده‌اند. علت این امر از آن جهت است که ائمه علیهم السلام علاوه بر تفسیر ظاهر، به دلیل بهره از علوم الهی، بیشتر به تفسیر معنوی و بطنی آیات توجه می‌کرده‌اند. آنان به وجوه مختلف بطون و تأویل آیات آگاهی داشته و بعضی از آنها را برای امّت بیان کرده‌اند، امّا بعضی جاهلان که از علوم اهل بیت علیهم السلام بهره ندارند و با سبک و سیرهٔ تفسیری اهل بیت علیهم السلام مأنوس نیستند، ممکن است این گونه روایات را متعارض و یا کذب و یا از روی غلوّ تصور کنند.

۷. عدم توجه به شرایط گوناگون صدور روایات: لازم است در بررسی روایات تفسیری منسوب به ائمه علیهم‌السلام حتماً به شرایط صدور روایت از ناحیه امام علیه‌السلام از قبیل نقش زمان، شرایط خاص سیاسی و اجتماعی حاکم بر دورهٔ امام علیه‌السلام میزان آزادی امام علیه‌السلام در گفتار و نشر احادیث، امکان یا عدم امکان تقیه در صدور روایت، توجه به جریانات فکری اعم از فقهی، کلامی، مذهبی در دورهٔ امام علیه‌السلام و حتی تفاوت سطح فهم و دیدگاه سؤال کننده و مخاطب، توجه شود. در این صورت است که صحت و اطمینان به صدور روایت از ناحیه امام علیه‌السلام قطعی‌تر صورت می‌گیرد و در تشخیص احادیث صحیح از غیر صحیح کمک زیادی می‌کند؛ زیرا چه بسا احادیث تقطیع شده، موجب بدعت یا نقصان منظور معصوم علیه‌السلام گردد.

۸. جعل حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام توسط غلات شیعه: یکی از آفات مهم در روایات، نفوذ غالی‌گری است، اعم از غلوّ دربارهٔ عقاید یا پیامبران یا ائمه علیهم‌السلام یا پیروان دین. همچنان که بسیاری از روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اقوال صحابه مبتلا به جعل حدیث شده است، بسیاری از اقوال ائمه اهل بیت علیهم‌السلام نیز توسط غلات مبتلا به جعل شده است. پدیدهٔ غلو از همان قرون اولیهٔ اسلام برای کوباندن مذهب شیعه و اصول متعارف شریعت اسلامی مطرح شد و نتیجهٔ این افراط گرایی، ارائه چهره‌ای تحریف آلود و دور از اعتدال در مورد دین بود.

این آفت عمدتاً توسط فرقه‌هایی از شیعه، در روایات معصومین علیهم‌السلام رسوخ یافت که سالیان متمادی شاهد توهین و دشنام به علی علیه‌السلام و نسبتهای دروغ به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در جعل روایات و فضائل ساختگی خلفا و بنی‌امیه آن هم رسماً و بر فراز منبرها و اجتماعات خصوصاً در دوران بنی‌امیه بودند. لذا اینان در دوران ضعف بنی‌امیه از فرصت استفاده کرده و هر فرقه طبق گرایشهای مذهبی خود، احادیثی دروغین در فضیلت امام علی علیه‌السلام و دیگر ائمه اهل بیت علیهم‌السلام و در عیبجویی و ناسزاگویی از خلفا انتشار داده و آنها را به ائمه علیهم‌السلام منتسب دانستند! در حالی که قرآن

فرموده: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوااللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾،[1] کافران را ناسزا نگویید تا آنها نیز از روی نادانی و سرکشی خدا را ناسزا نگویند.

علاوه بر اینها، گروهی از غلات شیعه به بهانهٔ طرفداری و حمایت از اهل بیت، خود را در میان اصحاب و راویان ائمه علیهم السلام جای زده و با جلب اطمینان مسلمین به سوی خود، بسیاری از روایات را طبق عقیدهٔ افراطی و گاه کفرآلود خود به ائمه علیهم السلام نسبت دادند و آنها را در میان احادیث شیعه گنجاندند. از جملهٔ این افراد: محمّد بن مقلاص اسدی (ابوزینب)، مغیرة بن سعید، بشار شعیری، عمر بن خیثم، عبدالله بن حرث و... بودند.

امّا با هوشیاری و اعلام ائمه معصومین علیهم السلام نسبت به خطر نفوذ غلات و افشاگری ائمه علیهم السلام در مورد رؤسای غلات و توطئه‌های آنان و حتی صدور فرمان قتل بعضی از رؤسای غلات، تقریباً تا قبل از قرن پنجم هجری فرقه‌های مختلف غالی به اضمحلال کشیده شدند. اگرچه هنوز آثاری از این گونه جریانات برجای مانده است و عقائدی غلوآمیز در بین علمای رجال و نیز اعتقادات شیعیان و در میان احادیث مربوط به کلام و عقائد اسلامی خصوصاً در روایات شیعه راه یافته است، چنان که این امر موجب گشته است که چهره‌ای تحریف‌آلود از شیعه در برابر مستشرقین و مخالفان شیعه جلوه‌گر شود.

به هر حال *قرآن* به شدّت مسلمین و اهل کتاب را از غلوّ و افراط گرایی و تعصب دینی نهی کرده است، چنان که می‌فرماید: غیر حق را به خدا نسبت ندهید و پیامبران الهی همچون عیسی مسیح علیه السلام را از حدّ نبوت بالاتر نبرده و او را پسر خدا ندانید...؛ ﴿يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ اِلَّا الْحَقَّ اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ اَلْقيهَا اِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَاٰمِنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾.[2]

---

۱. انعام /۱۰۸.

۲. نساء /۱۷۱.

همچنین روایات بیشماری به دست ما رسیده است که بیانگر این مطلب است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام به شدت با پدیدهٔ غلو مبارزه کرده‌اند، چنان‌که از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل است که فرمود: «صِنْفانِ مِنْ اُمَّتی لا نصیبَ لهُم فِی الاسلامِ: النّاصِبُ لِأَهْلِ بیتی حَرْباً و غالٍ فِي‌الدّین مارِقٌ مِنْهُ...»،[1] در میان امت من دو گروه هستند که از اسلام بهره‌ای ندارند: کسی که به جنگ و مخالفت با اهل بیت من برخاسته و نیز آنان که در دین غلوّ نموده و از حَد اعتدال تجاوز کنند.

و از امام علی علیه‌السلام نقل است که فرمود: «لا تَتَجاوَزُوا بِنَاالْعُبودِیَّةَ، ثُمَّ قُولُوا ما شِئْتُمْ و لَنْ تَبْلُغُوا، و اِیّاکُمْ وَ الْغُلُوَّ کَغُلُوِّ النَّصارىٰ فَاِنّی بَرِیءٌ مِنَ الْغالِینَ»،[2] در مورد ما از حدّ عبودیت و بندهٔ پروردگار بودن تجاوز نکنید، سپس هر آنچه خواستید دربارهٔ ما بگویید و بدانید که به آنچه ما استحقاق آن را داریم هرگز نخواهید رسید، از غلوّ دوری کنید همچون غلو و افراط‌گری مسیحیان که من از غالی گرایان بیزارم. لذا علمای متقدمین همچون یونس بن عبدالرحمن، احمد بن محمّد بن عیسی، محمّد بن حسن بن ولید و دیگران، بسیار در امر حدیث دقیق بوده‌اند و به هر خبری عمل نمی‌کرده‌اند، به طوری که بارها به یونس گفته شد: چرا بسیاری از روایات اصحاب ما را انکار می‌کنی؟ یونس گفت: هشام بن حکم برای من روایت کرد که از امام صادق علیه‌السلام شنیده است که فرمود: «لا تَقْبَلُوا عَلَیْنا حَدیثاً اِلاّ ما وافَقَ الْقرآنَ والسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ معه شاهِداً مِنْ اَحادیثِنَا الْمتقدِّمَةِ، فَاِنَّ الْمُغَیْرَةَ بْنَ سعیدٍ دَسَّ فِي کُتبِ اصحابِ أَبی اَحادیثَ لَمْ یُحَدِّثْ بها أَبی، فَاتَّقُوا اللهَ ولَا تَقْبَلُوا عَلَیْنا ما خالَفَ قَوْلَ ربِّنا تعالی و سُنَّةَ نَبِیِّنا صلی‌الله‌علیه‌وآله»[3]، احادیثی را که به ما نسبت می‌دهند قبول نکنید مگر آنکه موافق با *قرآن* و سنّت باشد و یا آنکه قرینه و شاهدی از احادیث متقدّم ما در صدق آن بیابید، همانا مغیرة بن سعید عملاً در کتاب اصحاب پدرم تزویر کرده است و احادیثی را که از

---

۱. *وسائل الشیعة*، ۱۲/۴۲۶.

۲. *بحارالانوار*، ۲۵/۲۷۴.

۳. کشّی، *الرجال (رجال الکشی)*، صص ۱۴۶-۱۴۷.

پدرم صادر نشده است به دروغ به او نسبت داده است. پس از خدا بترسید و آنچه را که از ما نقل می‌کنند چنانچه مخالف قول خداوند متعال و سنّت پیامبر ما صلی الله علیه و آله است، نپذیرید.

شیخ صدوق نیز از امام رضا علیه السلام روایتی را آورده است که ابراهیم بن ابی‌محمود به آن حضرت گفت: «ای پسر رسول خدا، در نزد ما اخباری در فضیلت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و در فضیلت اهل بیت او وجود دارد، در حالی که این اخبار و روایات از طریق مخالفین روایت شده و همانند آنها در نزد شما نمی‌شناسیم، آیا به این روایات ملتزم باشیم؟» امام رضا علیه السلام فرموده: «ای پسر ابی‌محمود، مخالفان ما روایاتی در فضیلت ما جعل کرده و آنها را بر سه نوع قرار داده‌اند: یکی در غلو است، دیگری در کوتاهی نسبت به ما، و سومی در تصریح به عیوب دشمنان ما. پس هرگاه مردم غلوّ دربارهٔ ما را بشنوند، شیعیانمان را تکفیر می‌کنند و آنان را متهم به عقیده به ربوبیت ما می‌کنند، و هرگاه تقصیر و کاستی را دربارهٔ ما بشنوند، آن کاستی را به ما نسبت می‌دهند، و هرگاه عیبجویی و سرزنش دشمنان ما را به نام و نشان آنها بشنوند، آنها نیز از ما با نام و نشان عیبجویی می‌کنند. همچنان که خدای عزّ وجلّ فرمود: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾،[1] تا آنکه در ادامهٔ این روایت امام فرمود: «ای ابن ابی‌محمود، آنچه برای تو حدیث کردم حفظ و نگهداری کن که من برایت آنچه را که در آن خیر دنیا و آخرت است گرد آورده‌ام».[2]

مطابق این روایات، صراحتاً افراط و دروغ در بیان صفات و فضائل معصومین علیهم السلام آن چنان که بوی خروج از حدّ مخلوق و رساندن آنها به مقام خدایی به مشام برسد یا انتساب غرائب و عجائبی که عصمت و مقام والای معصومین علیهم السلام را زیر سؤال ببرد، نهی شده است.

بدین سان آثار سوء این جریانات انحرافی و افراطی علی رغم تلاشهای عده‌ای

---

۱. انعام/۱۰۸.

۲. صدوق، *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، باب ۲۸، ۲/۲۷۲.

از علمای شیعی در پاکسازی آنها، هنوز در آثار و کتب شیعی وجود دارد از این رو بررسی وتهذیب روایات تفسیری و بالاخص روایات تفسیری مأثور از معصومین علیهم‌السلام و تمیز احادیث صحیح و قطعی الصدور از ناحیهٔ ایشان، از احادیث ساختگی و دروغین و انحرافی امری غیر قابل انکار است.

البته علمای اسلامی از دوران تهذیب احادیث یعنی از قرن سوم هجری به بعد تلاشهای فراوانی در این راستا به کار برده‌اند، چنان که در میان علمای اهل سنّت، اقدامات عمده‌ای در شناسایی جاعلان حدیث و روایات جعلی صورت گرفته[1] و علمای شیعه نیز حقیقتاً در این زمینه اقداماتی انجام داده‌اند، به طوری که گاه در ضمن بحثهای فقهی یا تفسیری یا اعتقادی به مسئله تمیز احادیث و ملاکهای اعتبار آن پرداخته، و گاه در جهت حل مشکلات و نارساییهای احادیث منقول از معصومین علیهم‌السلام به تدوین تألیفاتی در علم رجال و درایه(بررسی احوال راوی و روایت) و نیز معیار تشخیص احادیث و محدثین قابل اعتماد از غیر آن پرداخته‌اند، و گاه نیز مستقیماً در نقد و تهذیب احادیث شیعه و دفاع از میراث حدیثی شیعه آثاری را برجای گذاشته‌اند،[2] با این همه کتاب مدوّن کاملی که بیانگر بررسی و نقد احادیث جعلی راه یافته در بین احادیث شیعه باشد، تدوین نشده است لذا ضرورت تنقیح و تهذیب روایات و بالاخص روایات تفسیری (از ناحیهٔ سند و متن) همچنان باقی است.

---

۱. به عنوان نمونه، ر.ک به: ابن جوزی در کتاب *الموضوعات*؛ محمّد بن طاهر هندی در کتاب *تذکرة الموضوعات*؛ سیوطی در کتاب *اللآلی المصنوعة*؛ ابوریّة در کتاب *اضواء علی السنة المحمدیة*، و غیر اینها.

۲. به عنوان نمونه، ر.ک: علّامه امینی در *الغدیر*؛ تستری (علّامه شوشتری) در *الاخبار الدخیلة*؛ مامقانی در *مقباس الهدایة*؛ شهید ثانی در *الدرایه*؛ علّامه عسکری در *مأة و خمسون صحابی مختلق*؛ و کتاب *عبدالله بن سبا و اساطیر اخری*؛ معروف حسنی در *الموضوعات في الآثار والاخبار*؛ و کتاب *دراسات في الحدیث والمحدثین*، و غیر اینها.

۲ ـ ۵ ـ ۱. جایگاه تفسیر مأثور منسوب به امام عسکری علیه السلام

پس از *قرآن* کریم، احادیث مأثور از معصومین علیهم السلام در شرح و تفسیر و تبیین *قرآن* و احکام شریعت اسلام، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارهستند لکن به دلیل از بین رفتن بخش عظیمی از مجموعه‌های حدیثی و کتب تفسیری سلف صالح، خصوصاً تفاسیر منسوب به ائمه اهل بیت علیهم السلام در طی حوادث و شرایط خاص سیاسی و فرهنگی حاکم بر جامعه، آفات و نارساییهایی در سند و مضمون تفاسیر روایی نفوذ کرده است که ذکر آن در مبحث پیشین گذشت.

از آنجا که انتساب هر اثر و حدیثی به معصومین علیهم السلام جائز و قابل قبول نیست و قطعاً نسبت دروغ به معصومین علیهم السلام علاوه بر اهانت به مقام مقدس ایشان، موجب سستی احکام اسلام و اعتقادات شیعی می‌گردد، لذا کتب تفسیری مأثور از ائمه اهل بیت علیهم السلام دقت و احتیاط بیشتری را در اثبات انتساب و صدور مطالب آن به معصومین ـ چه از نظر سند و چه از نظر بررسی مضمون ـ می طلبند.

تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام از جملهٔ کتب تفسیری شیعه است که در زمرهٔ تفاسیر مأثور بر جای مانده از قرن سوم هجری به شمار می‌رود. بنا بر روایت شیخ صدوق، امام عسکری علیه السلام مجموعهٔ روایات این کتاب تفسیر را بر دو تن از تلامذهٔ خود، به نام ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیار، املاء کرده است و راوی از این دو نفر، محمّد بن قاسم خطیب استرآبادی بوده است.

در صدور و انتساب این تفسیر به امام عسکری علیه السلام، تردید وجود دارد و بسیاری از محققین به دلیل وجود راویان مجهول در سند این تفسیر، آن را فاقد اعتبار دانسته‌اند. از سوی دیگر در بسیاری موارد، روایات موجود در این کتاب تفسیری، از نظر صحت و اعتبار متن قابل خدشه هستند و با ضوابط احادیث معتبر سازگاری ندارند. اگرچه در لابلای مطالب و روایات این تفسیر، بیاناتی هم وجود دارد که از استحکام متن برخوردار هستند و صرف نظر از ضعف و تردید در سند و انتساب

کتاب به امام عسکری علیه‌السلام، از نظر محتوا قابل قبول هستند. از این رو این مجموعهٔ حدیثی تفسیری، نیاز به بررسی و پالایش دارد تا بتوان حکم به اعتبار یا عدم اعتبار روایات موجود در آن داد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل سوم

بررسی شرایط حاکم بر عصر امام عسکری علیه‌السلام و نقش راهبردی آن حضرت

۳ـ ۱. شرح حال مختصری از زندگی امام عسکری علیه‌السلام

۳ـ ۲. شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر امام عسکری علیه‌السلام

۳ـ ۳. شرایط فرهنگی حاکم بر عصر امام عسکری علیه‌السلام و نقش آن حضرت


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳ـ ۱. شرح حال مختصری از زندگی امام عسکری علیه السلام

قول مشهور در ولادت امام ابومحمّد حسن بن علی العسکری علیه السلام آن است که در روز جمعه هشتم ربیع الثانی سال ۲۳۲ه. ق در مدینه منوّره متولد شده است،[۱] اگر چه در بعضی منابع، ولادت ایشان را روز دهم و یا چهارم ربیع الثانی سال ۲۳۱ه. ق ذکر کرده‌اند.[۲]

اسم شریف آن حضرت «حسن»، کنیه ایشان «ابومحمّد»، و القاب ایشان «الصامت، الهادی، الرفیق، الزّکی، السراج، المضیء، الشافی، المرضیّ، النقیّ و العسکری» بوده است.[۳] البته لقب مشهور ایشان «عسکری» می‌باشد، و این بدان دلیل است که وقتی به فرمان متوکل عباسی امام علی النقی علیه السلام به همراه فرزند گرامیش حسن بن علی علیه السلام از مدینه به سامرا اَحضار شد، در محله عسکر مستقر گردید، به همین جهت این دو امام بزرگوار را «عسکریین» نامیده‌اند. آن حضرت و پدران بزرگوارش را «ابن الرضا» نیز می‌گفتند.[۴]

نقش خاتم آن حضرت، «سُبحانَ مَنْ له مَقالیدُ السَّمٰوٰاتِ والارضِ» و «اِنَّ الله شهیدٌ» بوده است.[۵]

---

۱. *بحارالانوار*، ۵۰/۲۳۶؛ابن صباغ، *الفصول المهمّة*، ص ۲۸۴.

۲. خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ۷/۳۶۶.

۳. مجلسی، همان جا.

۴. ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی‌طالب* علیهم السلام، ۲/۴۵۷؛ مجلسی، همان‌جا.

۵. مجلسی، همان جا.

مادرگرامی ایشان به نامهای حُدَیث، حدیثه، سوسن، و سلیل خوانده شده و از آن رو که جدّهٔ حضرت حجت(عج) بوده، به «جدّه» معروف بوده است. این زن بزرگوار در نهایت پارسایی و تقوا و از زنان عارفه و صالحه بوده است که بعد از رحلت امام عسکری(ع) نیز ملجأ شیعه بوده است.[۱]

سراسر عمر کوتاه امام حسن عسکری(ع) (۲۸ یا ۲۹ سال) در سختی و رنج سپری شد، به طوری که مدتی از آن را همراه پدر بزرگوارش امام هادی(ع) در سامرا با رنج و تعب گذرانید تا زمانی که امام هادی(ع) در سال ۲۵۴ه.ق به شهادت رسید، از آن زمان به بعد نیز که بنا به وصیت و تنصیص پدرش به سمت امامت شیعیان اثنی عشری منصوب شد،[۲] همچنان در سامرا سکونت داشت و همواره تحت فشار و آزار عباسیان بود.

از روایات صحیح، چنین بر می‌آید که آن حضرت در مدت امامت خویش بیشتر اوقات یا محبوس و سخت تحت فشار مأموران بودند و همواره زندانبانان سخت‌گیری همچون نحریر و دیگران را بر ایشان می‌گماشتند، و یا اگر ظاهراً در زندان به سر نمی‌بردند، ممنوع الملاقات و ممنوع المعاشرت بودند و رفت و آمدهای شیعیان با آن حضرت تحت کنترل قرار داشت.

سخن در مکارم اخلاقی، حسن رفتار، و ابّهت و عظمت آن حضرت که موجب جذب دوستان و حتی دشمنان شده بود، فراوان است که متأسفانه در اینجا مجال بحث در مورد آن نیست.[۳]

سرانجام امام عسکری(ع) را با نیرنگ معتمد عباسی مسموم کردند. طبق نقل، رحلت آن امام بزرگوار در هشتم ربیع الاول سال ۲۶۰ه.ق رخ داده است.[۴] گرچه بعضی شبهه کرده‌اند که فوت آن حضرت به دنبال بیماری و مرگ طبیعی بوده

---

۱. همان، ۲۳۵/۵۰ ـ ۲۳۶.

۲. *بحارالانوار*، ۲۳۹/۵۰ ـ ۲۴۶؛ مفید، *الارشاد*، صص ۳۱۵ ـ ۳۱۸.

۳. ر.ک: مجلسی، همان، ۳۰۶/۵۰ ـ ۳۲۴؛ مفید، همان، صص ۳۱۷ ـ ۳۲۵.

۴. مفید، همان، ص ۳۱۵؛ *اصول الکافی*، ۵۰۳/۱.

است،لکن با توجه به روایات و نقل مسلّمات تاریخی که بیانگر شدت فشار دستگاه حاکمهٔ عباسی بر ایشان بود و با توجه به احضار آن حضرت و پدرش علیهما السلام به سامرا و با توجه به سوابق حبس و بازداشتها و کنترلهایی که نسبت به آن امام می‌شده است، همه قرائن دالّ بر شهادت آن حضرت می‌باشد.

از آنجا که رحلت امام هادی علیه السلام در سال ۲۵۴ هـ. ق بوده است، پس طبعاً مدت امامت امام عسکری علیه السلام طبق روایت شیخ مفید، شش سال بیشتر نبوده است، و سن آن حضرت نیز ۲۸ سال بوده است.

در هنگام رحلت آن حضرت سامرا غرق در ماتم شد، بازار شهر تعطیل گشت، و جمع کثیری از شیعیان و بنی‌هاشم و گروههای مختلف مردم و بعضی از قضات و رهبران و شخصیتهای سیاسی از جمله وزیر معتمد عباسی(عبیدالله بن خاقان) در تشییع جنازهٔ آن حضرت حاضر شدند و نقل شده است که آن روز«سُرَّ مَنْ رَأیٰ» شبیه به قیامت شده بود.[1]

آن حضرت در «سُرَّ مَنْ رَأیٰ» در کنار مقبرهٔ پدر بزرگوارش علیه السلام مدفون است.

۱. مفید، همان، صص ۳۱۹ ـ ۳۲۰.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳ ـ ۲. شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر امام عسکری علیه‌السلام

از جمله عواملی که می‌تواند در بررسی و اطمینان از صدور احادیث از ناحیهٔ ائمه علیهم‌السلام و کیفیت آن مؤثر باشد، توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی و فرهنگی حاکم بر آن دوره می‌باشد. در بررسی شرایط خاص سیاسی و اجتماعی حاکم بر عصر امام عسکری علیه‌السلام لازم است به چند بعد توجه کنیم.

۳ ـ ۲ ـ ۱. مقبولیّت امام عسکری علیه‌السلام

بدیهی است مقبولیت امامت امام عسکری علیه‌السلام که پس از رحلت امام هادی علیه‌السلام در سال ۲۵۴هـ. ق، با وصیت و تنصیص آن حضرت مبنی بر امامت فرزندش حسن ابن علی علیهماالسلام[1] در میان اکثریت شیعیان و اصحاب امام هادی علیه‌السلام در آن روزگار مطرح بود، موجب یکپارچگی شیعیان در آن دوره بود. این امر علاوه بر نفوذ امام در میان شیعیان، موجب شکل‌گیری تشکلات شیعیان که از دوران امام هادی علیه‌السلام آغاز شده بود، نیز شد.

البته عدهٔ اندکی از مسلمین به امامت محمّد بن علی و عدهٔ دیگری به امامت جعفر بن علی معتقد بودند، لکن اکثریت معتقد به امامت حسن بن علی علیهماالسلام بودند.

---

۱. مفید، همان، صص ۳۱۵ ـ ۳۱۸؛ طوسی، *کتاب الغیبة*، صص ۹۰ ـ ۹۱ و ۱۲۰ ـ ۱۲۲؛ *بحارالانوار*، ۲۳۹/۵۰ ـ ۲۴۶.

۳ ـ ۲ ـ ۲. سیاست فشار خلفای عباسی (سکونت اجباری امام عسکری علیه السلام در سامرا و بازداشتهای مکرر)

از زمان مأمون به بعد دوباره حبس آشکار و فشار شدید بر ائمه علیهم السلام مطرح شد. همچنان که مأمون، امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام را به دربار خود منصل کرد تا روابط آن ائمه علیهم السلام را با شیعیانشان محدودتر کند و زیر نظر داشته باشد، متوکل نیز همین سیاست را با فشار و کنترل بیشتری دنبال کرد و همچنان که ذکر شد برای آنکه بتواند بهتر از گذشته ـ خصوصاً به دنبال قیامهای علویان در مناطق مختلف ـ امام هادی علیه السلام را به عنوان شخصیت اصلی رهبری کنندهٔ امامیه و قیامهای علویان تحت نظر داشته باشد، ایشان را به همراه فرزندانش حسن بن علی علیه السلام و جعفر بن علی از مدینه به سامرا احضار کرد و آن حضرت تا آخر عمر شریف خود در سامرا بود و پیروانش نیز تحت فشار بودند.

طبق روایت ابن خلّکان در *وفیات الاعیان*، امام هادی علیه السلام نزدیک به بیست سال و نه ماه در سامرا به سر برده است، آن هم در محلهٔ «عسکر» که پادگان نظامیان بود.[۱] بدین ترتیب با توجه به شهادت امام هادی علیه السلام در سال ۲۵۴ه. ق، زمان ورود امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام به سامرا حدود سال ۲۳۴ه. ق بوده است.[۲]

با شهادت امام هادی علیه السلام در سامرا به وسیلهٔ سم، امامت امام عسکری علیه السلام به نص پدر بزرگوارش آغاز شد. دستگاه حکومت عباسی در عصر این امام نیز سیاست فشار و مراقبت و محدود کردن رفت و آمد شیعیان با آن امام را ادامه داد.

طی سالهای سکونت امام عسکری علیه السلام در سامرا، خصوصاً در دوران امامت آن حضرت، ایشان چندین بار محبوس در زندان بود که اکثراً به دنبال ظهور حرکات و جریانات خاص و یا قیامهای علویان صورت می‌گرفت که موجب تهدید حکومت

---

۱. ابن خلّکان، *وفیات الأعیان*، ۳/۲۷۲ ـ ۲۷۳.

۲. لکن شیخ کلینی و شیخ مفید، تاریخ ورود آن حضرت به سامرا را سال ۲۴۳ه. ق ذکر کرده‌اند. ر.ک: *اصول الکافی*، ۱/۵۰۱؛ *الارشاد*، صص ۳۱۳ ـ ۳۱۴.

خلفای عباسی آن دوره بود. و هرگاه آن حضرت ظاهراً در حبس نبود، شیعیان به سختی با آن حضرت ملاقات داشتند و امکان ملاقات آزادانه و دور از کنترل مأموران عباسی میسّر نبود، به طوری که گاه شیعیان مشکلات و مسائل و تقاضاهای خود با آن امام را هنگام حرکت ایشان به سمت دارالخلافه به منظور اعلام حضور خود به دربار، با آن حضرت در میان می‌گذاشتند. بدیهی است این زمان، فرصت مناسبی برای مشتاقان زیارت آن حضرت و حل مشکلات آنها به صورت حضوری و مستقیم بود، لکن گاه همین فرصت هم با ممانعت مأموران خلیفه و خطر همراه بود.

به هر حال سکونت اجباری امام عسکری علیه السلام در سامرا که به دنبال احضار امام هادی و امام عسکری علیهما السلام به دستور متوکل عباسی واقع شد، در واقع به مفهوم حبس و کنترل این دو امام بزرگوار بوده است. مؤید این مطلب بازداشتهای متعدد امام عسکری علیه السلام و سرانجام به شهادت رساندن ایشان است.

از آنجایی که در دوران امامت امام عسکری علیه السلام نیز علویان قیامهای پراکنده و بیشتری در نواحی جدید برپا کردند، حکومت وقت به دستگیری برخی از شخصیتهای امامیه به اتهام دخالت و یا رهبری آشوبها و قیامها پرداخت که در زمرهٔ آنان امام حسن عسکری علیه السلام را نیز دستگیر کردند.

در مورد بازداشت شدن امام عسکری علیه السلام روایتهای مختلف و گاه متضاد نقل شده است که بعضاً به دلیل تعدد بازداشت آن حضرت و یا به دلیل اشتباه در نام خلفای دوران آن امام بوده است.

از مجموع گزارشها در این باره چنین به دست می‌آید که قطعاً آن حضرت در دوران خلافت معتز (۲۵۲ ـ ۲۵۵هـ. ق) به زندان رفته است، چنان که طبرسی آورده است که «در زمان خلافت معتز، عده‌ای از شیعیان از جمله ابوهاشم جعفری در زندان بوده‌اند و در همین دوران حسن بن علی عسکری علیه السلام و برادرش جعفر بن علی نیز در زندان بوده‌اند که متولی حبس این دو صالح بن وصیف بود و این حبس

در سال ۲۵۸هجری قمری بوده است. آنگاه ابوهاشم جعفری گوید: در بین افراد زندانی مرد جمحیّ جاسوسی نیز در حبس بود که ادعای علوی بودن می‌کرد. ابومحمّد علیه السلام به آن عده از شیعیان فرمود: اگر نبود که این مرد مخفیانه حرکاتتان را به خلیفه گزارش می‌دهد، به شما می‌گفتم که چه زمانی از زندان آزاد می‌شوید، و سپس اشاره به مرد جمحی کرد که خارج شو، پس او خارج شد...، ابوهاشم در ادامه گوید: پس ما روزی این مرد را غافلگیر کرده و به تفتیش او پرداختیم و نوشته‌ای از او به دست آوردیم که در آن گزارشهای مهم و خطرناکی دربارهٔ هر یک از ما برای خلیفه آماده کرده بود».[۱]

علّامه مجلسی ضمن نقل این روایت، به تعارض در آن اشاره کرده و می‌فرماید: «ظاهراً در روایت اشتباه یا تصحیف رخ داده است؛ زیرا معتز در سال ۲۵۵هـ.ق یعنی سه سال قبل از تاریخی که در روایت ذکر شده، کشته شده بود. وانگهی صَالح ابن وصیف نیز که مأمور حبس بود حدود ۲ سال قبل یا بیشتر از آن کشته شده بود! پس ظاهراً زمان زندانی شدن امام عسکری علیه السلام و برادرش حدود سالهای (۲۵۲-۲۵۳هـ. ق) بوده است».[۲]

آن چیزی که در بررسی روایت صحیح‌تر به نظر می‌رسد، آن است که با توجه به آغاز خلافت معتز در ۲۵۲هـ. ق و شهادت امام هادی علیه السلام در سال ۲۵۴هـ. ق، احتمالاً زمان محبوس شدن امام و برادرش حدود سال (۲۵۴ - ۲۵۵هـ. ق) بوده است. طبق بعضی روایات، آن حضرت در دوران خلافت مستعین (۲۴۸ - ۳۵۲هـ. ق) نیز تحت بازداشت بوده است و مطابق این روایات، مستعین دستور بازداشت امام و احضار وی به کوفه را به سعید حاجب داد ولیکن سه روز بعد مستعین خلع شد و بدین سان خطر از امام علیه السلام مرتفع گردید.[۳]

---

۱. طبرسی، *اعلام الوری*، ص ۳۵۴.

۲. *بحارالانوار*، ۵۰/۳۱۱ - ۳۱۲.

۳. همان جا.

چون این روایات، با آغاز امامت عسکری علیه السلام در سال ۲۵۴هـ. ق منافات دارد، پس چه بسا در روایت مزبور نام مستعین اشتباهاً به جای نام معتز آمده باشد که در این صورت سال کشته شدن معتز (۲۵۵هـ. ق) با آغاز امامت آن حضرت (در سال ۲۵۴هـ. ق) سازگارتر است.

همچنین نقل شده است که امام عسکری علیه السلام در دوران مهتدی عباسی (۲۵۵ - ۲۵۶هـ. ق) نیز به زندان رفته است، چنان که از ابوهاشم داود بن قاسم جعفری نقل است که گوید: «در دوران مهتدی بن واثق، هنگامی که در زندان بودم امام عسکری علیه السلام را نیز به زندان آوردند که با کشته شدن مهتدی (در سال ۲۵۶هـ. ق) خداوند جان امام را از مرگ نجات داد؛ زیرا خلیفه قصد کشتن آن حضرت را داشت، و بدین سان ما نیز در امان ماندیم».[1]

همچنین نقل است که امام در دوران خلافت معتمد عباسی (۲۵۶ - ۲۷۹ هـ. ق) نیز در بازداشت بوده است چنان که در روایتی آمده است که امام علیه السلام در سال ۲۵۹هـ. ق در زندان معتمد عباسی بوده است وعلی بن جرین مأمور حبس آن حضرت بوده است. و وقتی معتمد دربارهٔ امام علیه السلام از او سؤال کرد، پاسخ داد: همواره روزها را روزه‌دار است و شبها را به نماز قیام دارد.[2]

مؤید این مطلب، روایتی است که از سعد بن جناح کشّی نقل شده که گفته است: «از محمّد بن ابراهیم سمرقندی شنیدم که گفت: عازم حج بودم. تصمیم گرفتم در سر راه به یکی از دوستان بنام بورق بوشنجانی که معروف به صدق و صلاح و ورع بود سری بزنم. نزد او بودم تا آنکه سخن از فضل بن شاذان شد، بورق از بیماری نفخ معدهٔ خود خبر داد که شدت گرفته است. و آنگاه گفت: یک بار در سفری که به قصد حج عازم مکه بودم نزد محمّد بن عیسی عبیدی که شیخی فاضل بود رفتم، دیدم در خانهٔ او عده‌ای با حالتی افسرده نشسته بودند، علت را جویا شدم، گفتند:

---

۱. مجلسی، همان، ۳۱۳/۵۰؛ *الغیبة*، ص ۱۳۴.

۲. مجلسی، همان، ۳۰۰/۵۰.

ابومحمّد علیه السلام زندانی شده است. من سفر خود را دنبال کردم و در بازگشت بار دیگر به دیدن محمّد بن عیسی رفتم. این بار او را با چهره‌ای شاد و سرحال دیدم، علت را جویا شدم، گفت: امام علیه السلام آزاد شده است. بورق در ادامه گفت: پس از آن من در حالی که کتاب **یوم ولیله** (از یونس بن عبدالرحمان) را به همراه داشتم به سامرا رفته و به محضر ابومحمّد علیه السلام شرفیاب شدم و آن کتاب را به ایشان عرضه کردم. امام علیه السلام درحالی که ورق به ورق آن کتاب را با دقت می‌نگریستند، فرمودند: عمل به آن شایسته است. آنگاه عرض کردم: فضل بن شاذان سخت بیمار است و شنیده‌ام که به خاطر نفرین شما به این بیماری دچار شده است در حالی که نسبتهای دروغی را دربارهٔ او به اطلاع شما رسانده‌اند...، امام فرمود: بله، به او نسبتهای دروغ بسته‌اند، خداوند فضل را رحمت کند. بورق گفت: من بازگشتم و دیدم در همان ایامی که امام علیه السلام برای فضل بن شاذان طلب رحمت از خدا کرده بود، فضل از دنیا رفته بوده است».[1]

در بررسی این روایت، آنچه مؤید مطلب می‌باشد، این است که چون فضل بن شاذان در سال ۲۶۰ه. ق وفات یافت پس قطعاً امام عسکری علیه السلام حدود اواخر سال ۲۵۹ ه. ق در زندان معتمد عباسی بوده است.

۳ـ۲ـ۳. بررسی علل فشار، سختگیری و بازداشتهای مکرّر امام عسکری علیه السلام

همچنان که ذکر شد، در دوران خلافت عباسیان در سامرا، نهضتهای متعددی از سوی علویان (در سالهای ۲۲۷ ـ ۲۷۹ه. ق) به وقوع پیوست که از سویی نشانگر ضعف حکومتی و فساد کارگزاران حکومتی و از سوی دیگر نشان نارضایتی علویان بوده است. از آنجا که حکّام عباسی دوام حکومت و قدرت خود را در از میان بردن شورش و قیام علویان و شعار آنان که همان تحقق حکومت امامان بر حق و تحقق حکومت عدل مصلح جهانی، حضرت صاحب الامر(عج) بود، می‌دیدند لذا به

---

۱. کشّی، رجال، صص ۵۳۷ ـ ۵۳۸؛ مجلسی، همان، ۵۰/۳۰۰.

سرکوبی نهضتهای علویان و دستگیری ایشان پرداختند و چون ائمه معصوم علیهم السلام را به عنوان رهبران جهت دهنده و حمایت کننده از این قیامهای حق طلبانه می‌دانستند، لذا در دوران ائمه متأخر خصوصاً از دوران امام هادی علیه السلام به اعمال فشار و خشونت مجدّد بر ائمه علیهم السلام اقدام کردند.

پس قطعاً علت احضار امام هادی و امام عسکری علیهما السلام به سامرا، آن هم در محلهٔ عسکر، تحت کنترل قرار دادن امام و رفت و آمد شیعیان با ایشان بوده است که در دسترس و نزدیک به مرکز خلافت عباسیان آن دوره باشند. این امر بالاترین فشار سیاسی بر آن دو امام بزرگوار بود که تا شهادت امام هادی علیه السلام و پس از آن تا زمان شهادت امام عسکری علیه السلام ادامه یافت. آن همه فشار و محدودیت خصوصاً در دوران حیات امام عسکری علیه السلام در مدت ۱۷ سال سکونت اجباری در سامرا (۲۴۳-۲۶۰ هـ. ق) و علاوه بر آن حبسها و بازداشتهای متعدد آن امام در دوران کوتاه امامت شش ساله (۲۵۴ - ۲۶۰هـ. ق)، قطعاً مرتبط با کنترل شیعیان و از بین بردن تشکلات آنها بوده است که از دوران امام هادی علیه السلام شکل گرفته بود. از همین رو بود که حکّام وقت از امام عسکری علیه السلام خواستند که به طور مداوم هر دوشنبه و پنجشنبه[1] حضور خود در سامرا را به اطلاع دارالخلافه برساند.

از دیگر دلائل فشارهای سیاسی ـ اجتماعی آن دوره بر امام علیه السلام ترس حکومت از موقعیت علمی و اخلاقی امام عسکری علیه السلام و گرایش مردم نسبت به آن حضرت بود که برای حکومت ناخوشایند بود.

روایتهای زیادی در منابع و مصادر معتبر نقل شده که حاکی از موقعیت علمی و اخلاقی برجسته امام علیه السلام و جذب تعداد زیادی از دوستان حتی دشمنان آن حضرت در طی مدت امامت ایشان بوده است، به طوری که شیعیان زیادی در این مدت به منظور زیارت آن حضرت به سامرا هجوم آورده بودند.

جلالت، هیبت، و حسن منظر آن حضرت، از امتیازات و خصوصیات ایشان بود

---

۱. *الغیبة*، صص ۱۳۹ ـ ۱۴۰.

که هر ملاقات کننده‌ای را تحت تأثیر و جذبه قرار می‌داد. مؤید این مطلب، آن است که با وجود آنکه حتی در زندان هم بر امام سخت می‌گرفتند و از زندانبانان سخت‌گیر و قسیّ القلب همچون نحریر، صالح بن وصیف، و دیگران در کنترل و نظارت بر امام بهره می‌گرفتند؛ لکن بواسطهٔ مکارم اخلاقی، جلالت و هیبت، حسن رفتار، و عبادات مستمر و خالصانهٔ ایشان در زندان، در موارد زیادی اتفاق می‌افتاد که نگهبانان زندان تحت تأثیر قرار گرفته و در مقابل آن حضرت خضوع کرده و گاه حتی موفق به توبه شوند.

چنان که در این مورد روایتی از «احمد بن عبیدالله بن خاقان»، در مورد اکرام و عزت پدرش که وزیر معتمد عباسی بود، نسبت به امام عسکری علیه السلام در زمان حیات و شدت بیماری و رحلت آن حضرت ذکر شده است.[1]

همچنین نقل شده که صالح بن وصیف (کشته شده در سال ۲۵۶هـ.ق) که از طرف خلفای عباسی مأمور سخت‌گیری نسبت به امام عسکری علیه السلام در زندان بود، اعتراف کرده است که «دو تن از مأموران را که بدترین مردم می‌دانستم بر امام گماشتم، ولی آنها چنان تحت تأثیر ابومحمّد علیه السلام قرار گرفتند که در عبادت و نماز و روزه به مقام والایی رسیدند. پس چون علت آن از ایشان سؤال شد، آن دو تن گفتند: ما چیزی نمی‌گوییم در مورد فردی که روزها روزه می‌گیرد و شبها نماز بپای می‌دارد و جز به عبادت اشتغال ندارد...، عباسیان چون این مطلب را شنیدند سرافکنده بازگشتند.[2]

شیخ مفید نیز از محمّد بن اسماعیل علوی روایت کرده است که گفته است: «امام عسکری علیه السلام نزد نگهبانی بنام علی بن اوتامش زندانی بود، این نگهبان مردی قسیّ القلب و از دشمنان سرسخت آل محمّد صلی الله علیه و آله و آل ابی‌طالب علیهم السلام بود. به وی دستور داده شد که دربارهٔ امام هر چه می‌تواند انجام دهد و سختگیری کند. امّا وی

---

۱. *الارشاد*، ص۳۱۸؛ مجلسی، همان، ۳۲۵/۵۰ ـ ۳۲۸؛ *اصول الکافی*، ۵۰۳/۱ ـ ۵۰۵.

۲. مفید، همان، ص۳۲۴؛ مجلسی، همان، ۳۰۸/۵۰.

با دیدن آن حضرت در حالی از ایشان جدا شد که بیش از دیگران نسبت به عظمت الهی آن حضرت بصیرت و شناخت پیدا کرده بود و از آن حضرت ستایش می‌کرد».[۱]

و امّا عمده‌ترین عاملی که موجب حساسیت و کنترل شدید دستگاه خلافت حاکمهٔ عباسی نسبت به امام عسکری علیه السلام به طور خاص بود، مسئله تولد حضرت صاحب الزمان(عج) به عنوان آخرین حجت خدا و امام شیعیان بود.

امام عسکری علیه السلام به دلیل شرایط خاص و فشار سیاسی و اجتماعی حاکم بر آن دوران، بهترین راه برای حفظ جان امام دوازدهم(عج) و باقی ماندن حجت خدا بر زمین، یعنی پنهان کردن تولد آن حضرت را به کار برد و خبر ولادت فرزند خود را آشکارا منتشر نساخت، جز برای عدهٔ اندکی از پیروان و شیعیان خاص و معتمد خود، آن هم بدون آنکه عباسیان متوجه شوند.

امّا خلفای عباسی حاکم بر سامرا و بغداد که خبر تولد فرزندی از صلب وجود مقدس امام عسکری علیه السلام را از ائمه پیشین شیعیان شنیده بودند، برای یافتن فرزندی از آن حضرت که نامش مهدی(عج) باشد، از هیچ کوششی فروگذار نکردند تا بلکه بتوانند به گمان باطل خود، راه امامت شیعه را مسدود کنند. به طوری که مأموران عباسی بارها به کاوش و تحقیق در منزل امام عسکری علیه السلام پرداخته و از هر جهت آنجا را تحت کنترل خود قرار دادند. تا جایی که معتمد پنج تن از افسران مورد اعتماد خود راکه نحریر، ندیم وی نیز در میان آنان بود، به منزل امام فرستاد تا ایشان را تحت نظر بگیرند. این امر در ایام شدت بیماری امام علیه السلام نیز ادامه یافت و حتی بعد از رحلت امام علیه السلام به دستور خلیفه عباسی(معتمد) هیأتی جهت تفتیش منزل آن حضرت اعزام شد، که خانهٔ آن حضرت را مهر و موم کردند و تلاشهای مستمری را برای یافتن فرزندی از آن حضرت آغاز کردند، به طوری که حتی کنیزان امام را تحت

---

۱. مفید، همان، ص ۳۲۲؛ *اصول الکافی*، ۱/۵۰۸، (نام زندانبان در آن به صورت علی بن نارمش ثبت شده است).

نظر گرفتند تا به بررسی احتمال بارداری در مورد آنها بپردازند.[۱]

...لکن چون به فضل خدای تعالی دسترسی به امام دوازدهم (عج) نیافتند ﴿یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ﴾[۲] و از سویی با ابتکار امام عسکری(ع) که مادر خود را به عنوان وصی خود تعیین و وصیت کرد که ماترک او به مادرش بخشیده شود و به میان نیاوردن نامی از فرزند خود به عنوان جانشین ـ چنان که امام حسین(ع) نیز زینب(س) را به عنوان وصی خود قرار داد ـ موجب شد که خلفای عباسی آخرین حربه را به کار برند و این شبهه را القا کنند که امام عسکری(ع) فرزندی نداشته است،[۳] تا بلکه بدین وسیله شیعیان را سردرگم و یا متفرق سازند.

در حالی که به دلیل تأیید و تصدیق گروهی از شیعیان مورد اعتماد و موثق و تعدادی از وکلای امام عسکری(ع) و عده‌ای از خدمتکاران منزل آن حضرت که به اذن و دستور امام عسکری(ع) از تولد مهدی صاحب الزمان(عج) آگاه شده بودند و عده‌ای از ایشان نیز موفق به دیدار حضرت مهدی(عج) در زمان حیات امام عسکری(ع) شده بودند،[۴] و نیز به دلیل وجود احادیث قطعی و صحیح وارده از ناحیهٔ پیامبر اکرم(ص) و سایر ائمه معصومین(ع) تا امام عسکری(ع) مبنی بر امامت امام دوازدهم و غیبت آخرین حجّت خدا...،[۵] قطعاً جای هیچ گونه اشکال و ابهامی برای اثبات تولد آن حضرت(عج) در میان شیعیان پاکدل و حقیقت‌بین باقی نمی‌گذارد، از این رو اکثریت شیعهٔ امامیه بر همین عقیده هستند، هر چند عده‌ای پس از رحلت امام یازدهم، به گروهها و فِرَق مختلف[۶] تقسیم شدند.

---

۱. صدوق، *کمال الدین*، ۲/۴۷۳ ـ ۴۷۴.

۲. صف /۸.

۳. مفید، *الفصول العشرة*، صص ۵۳ ـ ۵۴.

۴. *الارشاد*، صص ۳۲۹ ـ ۳۳۰؛ *الغیبة*، صص ۱۴۰ ـ ۱۴۴ و ۱۵۲ ـ ۱۶۹؛ *کمال الدین*، صص ۴۳۴ ـ ۴۷۹.

۵. حرّ عاملی، *اثبات الهداة*، ۲/۲۴۸ ـ ۵۶۶؛ *بحارالانوار*، ۵۲/۹۱ و ۳۸۰، ۵۱/۱۳۴؛ *کمال الدین*، ۱/۱۴۹ و ۲۵۰ ـ ۳۸۵ و ۴۰۷ ـ ۴۰۹؛ *الغیبة*، صص ۹۰ ـ ۱۰۰ و ۱۰۹ ـ ۱۱۳.

۶. ر.ک: نوبختی، *فرق الشیعة*؛ مفید، *الفصول المختارة من العیون والمحاسن*؛ مشکور، *فرهنگ فرق اسلامی* و....

۳ـ ۳. شرایط فرهنگی حاکم بر عصر امام عسکری‌ؑ و نقش آن حضرت

قطعاً شرایط فشار و اختناق حاکم بر عصر امام عسکری‌ؑ بر شرایط و اوضاع فرهنگی آن زمان بی‌تأثیر نبوده است، امّا آنچه حائز اهمیت است، ضرورت هدایتگری امت توسط امامؑ و ارتباط با آنها و نیز نقش و راهکارهای عملی امام عسکری‌ؑ به منظور ارائه رهنمودهای لازم و رفع مشکلات علمی و فقهی و مالی شیعیان و از همه مهم‌تر حفظ میراث حدیثی شیعه در آن دوران علی رغم محدودیتها و فشارهای سیاسی اجتماعی حاکم می‌باشد، که لازم است به بررسی این روشها و راهکارهای فرهنگی بپردازیم.

۳ـ ۳ـ ۱. نحوهٔ ارتباط امام با شیعیان و گسترش سیستم وکالت

به دنبال اوج فشار و اختناق نسبت به علویان و شیعیان در عراق، بسیاری از شیعیان مجبور به مهاجرت به مناطق امن‌تر شدند. این موضوع خصوصاً از زمان امام رضاؑ تا اواخر دوران حضور ائمهؑ ادامه داشت، لذا تعدادی از شیعیان به سمت شرق و خصوصاً نقاط مختلف ایران پراکنده شدند. در دوران شش سالهٔ امامت امام عسکری‌ؑ نیز وضع به همین منوال بود. از جملهٔ مناطقی که شیعیان فراوانی را در زمان امام عسکری‌ؑ در خود جای داده بود، شهر نیشابور بود که در قسمت شرق ایران واقع شده و در قرن سوم و چهارم هجری از نظر علمی و فرهنگی اهمیت زیادی داشت و تعدادی از علما و اصحاب شیعه در آنجا بودند مانند فضل

ابن شاذان نیشابوری. همچنین مناطق سمرقند، بیهق و طوس از استان خراسان محل تجمع شیعیان و علمای شیعه بوده است.[۱]

در قم و شهر ری نیز عده‌ای از علمای شیعه و اصحاب آن حضرت جای داشتند که شهر قم از امتیاز بیشتری برخوردار بود؛ زیرا این شهر از زمان امام صادق علیه السلام به طور منظم با ائمه معصومین علیهم السلام در ارتباط بوده است. از جمله شخصیتهای شیعی قم که با امام عسکری علیه السلام رابطه داشت، احمد بن اسحاق بن عبدالله اشعری بود که واسطهٔ بین مردم قم و امام بوده است.[۲]

پراکندگی شیعیان از سویی، و شدت فشار و محدودیتهای سیاسی و اجتماعی حاکم بر آن دوران از سوی دیگر، موجب شد که آن حضرت اکثراً در خفا و تقیه زندگی کند و به دلیل محدودیت و کنترل شدید خلفای عباسی خصوصاً در دوران معتمد عباسی، اکثر پیروان آن حضرت نیز از تماس آزاد با ایشان محروم بودند، از این رو ضرورت ارتباط امام با شیعیان در جهت رفع مشکلات و پاسخگویی و رهنمودهای لازم علمی و سیاسی و اجتماعی آنها دو چندان بود. امام عسکری علیه السلام نیز بنا به همین ضرورت، علی رغم محدودیتهای موجود و بنا به مصلحت گاه به ندرت از طریق ملاقات مستقیم با شیعیان در ایام حج و یا در ضمن طی مسیر حرکت به سمت دارالخلافه ـ اگر ممانعتی یا خطری برای شیعیان در پی نداشت ـ و گاه از طریق ملاقاتهای نهانی و مخفیانه با اصحاب خاص و گاه از طریق مکاتبه و ارسال نامه و غالباً با تعیین وکلایی از جانب خویش که به صورت نهانی با شیعیان ارتباط برقرار می‌کردند و اکثراً به صورت مکاتبه بود و گاه حضوری، نقش هدایتگری امت و ارتباط با آنها را ایفا می‌نمود.

کانال مهمی که امام عسکری علیه السلام در دوران حیات و خصوصاً در دوران امامت خویش، به علت فقدان تماس آزاد مستقیم با پیروانشان در نظر گرفته بودند، وجود

---

۱. *کمال‌الدین*، ۲/۴۴۲.

۲. همان.

رابطان و نمایندگان آن حضرت تحت عنوان «وکلای امام» بود که به منظور ارائهٔ رهنمودهای لازم به شیعیان، به عنوان مرجعی برای اثبات حقانیت امامت امام علیه السلام و زمینه‌سازی امامت جانشین آن حضرت یعنی امام دوازدهم «عج» وجود آنها ضروری بود.

این وکلا، در واقع مهم‌ترین رابط بین شیعیان و امام عسکری علیه السلام بودند که از سوی امام برای رسیدگی در امور مختلف علمی، فقهی، نامه‌ها و خصوصاً اخذ وجوهات شرعی و ادارهٔ اموال به منظور رسیدگی به نیازمندان و امور ضروری شیعیان تعیین می‌شدند و لذا نامه‌های فراوانی به صورت مکتوب میان شیعیان و امام از طریق این وکلا، ردّ و بدل می‌شده است.[۱]

این وکلا در شهرستانها و نواحی مختلف به دستور امام پراکنده شده و مخفیانه به امور شیعیان می‌پرداختند. عده‌ای از وکلای امام به ناحیهٔ بغداد و مدائن و سواد و کوفه، عده‌ای دیگر به بصره و اهواز، عده‌ای به ناحیهٔ قم و همدان، و عده‌ای به ناحیهٔ حجاز، یمن و بصره فرستاده شده بودند. وکلای امام غالباً از طریق مکاتبه با امام به ارائه رهنمودهای لازم و نظرات و مواضع علمی، فقهی، سیاسی امام برای شیعیان می‌پرداختند.[۲]

بدیهی است که وکلای امام از بین شخصیتهای معتمد، با تقوا، رازدار، واجد آگاهیهای لازم و با سابقه علمی و مذهبی تعیین می‌شدند. از این رو امام علیه السلام طی توقیعاتی به افراد مطمئن، به صورت مکاتبه آن وکلا را معرفی کرده و در مورد آنها تأکید و سفارش می‌نمود. با این همه صرف وکالت از ناحیهٔ امام علیه السلام فی حد نفسه موجب وثاقت فرد نمی‌شد. اگرچه امام عسکری علیه السلام از بین شخصیتهای معتمد مذهبی و علمی چنین افرادی را به عنوان رابط بین خود و مردم، و آن هم با رعایت سلسله مراتب، تعیین و منصوب می‌فرمود و آن گاه آنها را به نمایندگان خود معرفی

---

۱. *المناقب*، ۴۵۸/۲؛ *بحارالانوار*، ۳۳۱/۵۰ ـ ۳۳۲.

۲. *کمال الدین*، ۴۴۲/۲ ـ ۴۴۳.

و اعلام می‌فرمود، لکن با این همه گاه شبهاتی در مورد بعضی وکلا مطرح می‌شد که در این مورد، چنانچه آن شبهه بی‌اساس بود، امام علیه السلام خود صراحتاً و با تأکید در جهت رفع شبهه اقدام می‌فرمود، چنان که در مورد وکالت «ابراهیم بن عبده» از ناحیهٔ آن حضرت، شبهه‌ای در اصالت و صحت دستخط امام علیه السلام دربارهٔ او مطرح شده بود که امام عسکری علیه السلام بلافاصله با توقیع مجدد، وی را تأیید کرده و بر وکالت او صحّه گذاشت.[1]

البته گاه که شبهه به جا بود، یعنی برخی از وکلا از طریق استقامت خارج شده و یا دچار وسوسه و خیانت می‌شدند، در این موارد هم امام علیه السلام بلافاصله و به صراحت توقیعیِ متضمن لعن و سرزنش و هشدار صادر می‌فرمود و آنها را از وکالت عزل می‌نمود. چنان که این مطلب در مورد «عروة بن یحیی» معروف به دهقان دیده می‌شود که وکیل امام و مسئول خزانه‌داری اموال بود و به جرم اختلاس، مشمول لعن و نفرین و طرد از ناحیهٔ امام علیه السلام شد.[2]

و نیز در مورد احمد بن هلال، که پس از دوران استقامت در دین و عقیده و مصاحبت با امام، به دلیل خود رأی بودن و گرایشهای غالی گرایانه و نفوذ افکار انحرافی، مورد طرد امام عسکری علیه السلام واقع شد.[3] قطعاً امام علیه السلام در این موارد، برای اطمینان به صحت اعتقاد شیعیان و آگاهی آنان از صحت رأی خود، نامه‌های مفصّل و مستمر برای علما و اصحاب خاص خود و علت طرد چنین افرادی صادر می‌فرمود.

نام وکلای ممدوح منصوب شده از ناحیهٔ امام عسکری علیه السلام در منابع معتبر آمده است، که مشهورترین آنها عبارتند از:

احمد بن اسحاق بن عبدالله اشعری قمی، از خواص اصحاب امام عسکری علیه السلام که

---

۱. کشّی، *رجال*، ص ۵۸۰.

۲. کشّی، همان، ص ۵۷۳.

۳. همان، صص ۵۳۵ ـ ۵۳۶؛ نجاشی، *رجال*، ص ۶۰؛ *تنقیح المقال*، ۱/۹۹ ـ ۱۰۰.

واسطهٔ بین قمیین وامام(ع) و وکیل امام عسکری(ع) در اوقاف قم بود.[۱] بعد از رحلت امام عسکری(ع) وکیل نائب اول در بغداد و عراق بود و از ممدوحین بوده که توقیع شریف در مدح وی صادر شده است. وی به شرف ملاقات حضرت صاحب الزمان(عج) نیز نائل شده است.[۲]

ابراهیم بن عبده، که طی توقیع شریف امام عسکری(ع) با اعلام و معرفی به عبدالله بن حمدویهٔ بیهقی و اسحاق بن اسماعیل نیشابوری، به عنوان وکیل امام بر تمام نواحی خراسان و بیهق منصوب شده و مسئول اخذ وجوهات شرعی بود.[۳]

ابراهیم بن مهزیار اهوازی، از وکلای امام عسکری(ع) بود.[۴]

ابوالادیان، وکیل امام عسکری(ع) در حمل و ارسال نامه‌ها بود.[۵]

عثمان بن سعید عمروی، از طرف امام هادی(ع) و امام عسکری(ع) وکالت داشت و آن دو بزرگوار تأکید بر اعتماد نسبت به وی داشته‌اند،[۶] به طوری که مطابق روایت احمد بن اسحاق، همان تعبیراتی راکه امام هادی(ع) در وثاقت و اعتماد به وی به کار برده است، امام عسکری(ع) نیز دربارهٔ او به کار برده است.[۷]

عثمان بن سعید از مهم‌ترین وکلای امام عسکری(ع) بود که در رأس سلسلهٔ مراتب وکلا و رابطان امام قرار داشت. به طوری که مسایل یا اموال و وجوهاتی که می‌بایست به دست امام عسکری(ع) برسد، از طریق او به آن حضرت می‌رسید.[۸] وی از جملهٔ افرادی است که همراه چهل نفر دیگر توفیق زیارت حضرت مهدی(ع) را در زمان حیات امام عسکری(ع) داشته است وامام عسکری(ع) در آن زمان پس از

---

۱. نجاشی، همان، ص۶۶ و ۵۵۷؛ *تنقیح المقال*، ۱/۵۰؛ طوسی، *الفهرست*، ص ۷۰.
۲. قمی، عباس، *منتهی الآمال*، ۲/۴۱۳ ـ ۴۱۴.
۳. کشّی، *رجال*، ص ۵۸۰.
۴. تستری (شوشتری)، *قاموس الرجال*، ۱/۳۱۶
۵. *بحارالانوار*، ۵۰/۳۳۲.
۶. *الغیبة*، صص ۲۱۴/ ـ ۲۱۵؛ کشی، *رجال*، ص ۵۷۵؛ طبرسی، *اعلام الوری*، ص ۴۲۲.
۷. طوسی، همان، صص ۲۱۵ـ۲۱۶.
۸. کشّی، همان، صص ۵۷۵ ـ ۵۸۰.

معرفی امام دوازدهم فرمود: «بعد از من، این امام شما و جانشین من می‌باشد. از وی پیروی کنید و پراکنده نگردید که در امر دین به هلاکت می‌رسید، بدانید که بعد از امروز دیگر او را نخواهید دید تا عمر او کامل گردد». و سپس در شأن عثمان بن سعید فرمود: «هر چه عثمان بن سعید از جانب او به شما خبر می‌دهد بپذیرید، او نمایندهٔ امام شماست و نیابت به وی تفویض می‌گردد».[1] این وعده بعد از رحلت آن حضرت تحقق یافت و عثمان بن سعید عمروی طی توقیع شریف به عنوان اولین نائب از نواب اربعه در غیبت صغریٰ معیّن و معرفی شد.

احمد بن محمّد بن مطهّر، وی مأمور کارهای امام عسکری علیه السلام بوده است، این سمت کاشف از آن است که وی مقامی ممتاز و ویژه داشته است. در سفری که مادر امام عسکری علیه السلام با حضرت صاحب الزمان علیه السلام به مکه داشت، احمد بن محمّد بن مطهّر از سوی امام عسکری علیه السلام متولی کارهای ایشان بوده است.[2]

به هر حال گسترش سیستم وکالت مخفیانه در زمان امام عسکری علیه السلام و شیوهٔ مخفی ماندن امام از دید مردم که اغلب ارتباط شیعیان با آن حضرت به صورت مکاتبه بود، آن هم مکاتبه از طریق وکلا، علاوه بر آنکه نشانگر شدت فشار سیاسی ـ اجتماعی حاکم بر آن دوران است در واقع ابتکاری بجا و ضروری از ناحیهٔ امام عسکری علیه السلام به شمار می‌رود که به تبع شرایط سخت سیاسی ـ اجتماعی ـ فرهنگی، بهترین راه ارتباط شیعیان و تشکلات آنها با امام علیه السلام بوده است و از طریق وکلا از رأی امام در زمینه‌های لازم برای رفع مشکلات بهره می‌گرفتند. از سوی دیگر ابتکار گسترش سیستم وکالت مخفیانه، زمینه غیبت امام دوازدهم علیه السلام را نیز فراهم کرد. چنان که امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام عمداً گاه با اصحاب خاص خود از پشت پرده صحبت می‌کردند تا کم‌کم مردم به غیبت آخرین حجت خدا عادت کنند و با این موضوع مأنوس شده و منکر غیبت امام زمان علیه السلام نشوند.

---

۱. طوسی، همان، ص۲۱۷.

۲. *منتهی الآمال*، ۲/۴۱۶.

۳ـ۳ـ۲. حفظ میراث حدیثی شیعه از طریق تربیت شاگردان خاص

از مهم‌ترین عملکردهای امام عسکری علیه السلام حفظ میراث حدیثی شیعه از طریق تربیت شاگردان و اصحاب خاص بود. اینان گاه به صورت مستقیم و اکثراً از طریق مکاتبه جواب مسائل خود را از امام علیه السلام دریافت می‌کردند.

اصحاب امام با تألیف و تصنیف کتب، در جمع‌آوری روایات شیعه و انتقال نظرات ائمه به شیعیان در علوم مختلف فقهی، علمی و تاریخی نقش مؤثری داشته وآثار با ارزشی برجای گذاشته‌اند، خصوصاً آنکه مدوّنات اصحاب و اصولی که اصحاب ائمه علیهم السلام از دوران امامت امام علی علیه السلام تا این دوره (یعنی زمان امام عسکری علیه السلام) تألیف نمودند، پایه‌های اصلی جوامع حدیثی شیعه را در قرن چهارم همچون ***کافی***، ***من لا یحضره الفقیه***، ***تهذیب*** و ***استبصار*** تشکیل داده است.

مهم‌ترین شاگردان و اصحاب امام که صاحب تألیف نیز بوده‌اند عبارتند از:

۱. حسین بن اشکیب سمرقندی: وی مدتی در قم بوده و سپس به سمرقند رفته است، او یکی از حلقات پیوند میان تشیع قم با حوزهٔ سمرقند در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم شمرده می‌شده است. از جمله تألیفات اوست کتاب ***الردّ علی الزّیدیة*** که با استناد به روایات صادره از ائمه علیهم السلام تألیف شده است،[1] و با توجه به شدت فعالیت زیدیه در آن دوران، موجب کنترل و حفظ از انحرافات بوده است.

۲. احمد بن محمّد بن خالد برقی: از چهره‌های برجسته‌ای بود که مشهورتر از پدرش شد. احمد بن محمّد بن خالد معاصر با امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام بود. وی تألیفات زیادی داشته است که از جملهٔ آنهاست کتاب ***المحاسن*** مشتمل بر روایات ائمه علیهم السلام در زمینهٔ تمام معارف دینی از اخلاق و تفسیر و فقه و...، وکتاب ***التبیان في اخبار البلدان*** در جغرافیای سرزمینهای اسلامی.[2]

۳. حسن بن موسی خشاب: از اصحاب امام عسکری علیه السلام که تألیفات زیادی

---

۱. نجاشی، *رجال*، ص ۴۴.

۲. همان، ص ۵۵؛ *سفینة البحار*، ۱/۷۲.

داشته، از آن جمله است کتاب ***الردّ علی الواقفیة***،[۱] که این تألیف با توجه به انحرافاتی که فرقهٔ واقفیه در آن دوران داشت ضروری بود.

۴. احمد بن ابراهیم بن اسماعیل: از خواص و نزدیکان امام عسکری علیه السلام که تألیفات زیادی داشته است، مانند کتاب ***اسماء الجبال و المیاه و الاودیة***[۲] در دانش جغرافی.

۵. احمد بن ادریس اشعری: از اصحاب امام عسکری علیه السلام بوده است که ثقه، کثیرالحدیث، فقیه و روایاتش قابل اعتماد بوده است،[۳] لکن از امام عسکری علیه السلام روایت نکرده است.[۴] صاحب کتاب ***النوادر*** است و در سال ۳۰۶ه‍. ق فوت کرده است.[۵]

۶. محمّد بن ریان بن صلت: از اصحاب امام جواد علیه السلام، امام هادی علیه السلام و امام عسکری علیه السلام بوده است و صاحب مسائلی از امام حسن عسکری علیه السلام می‌باشد.[۶]

۷. ابوالقاسم سعد بن عبدالله بن ابی خلف اشعری: شیخ طوسی نام وی را در زمرهٔ اصحاب امام عسکری علیه السلام آورده است که ثقه، شیخ، فقیه، و از مشایخ طائفه امامیه بوده است.[۷] و در ادامه گوید: نمی‌دانم که آیا وی از امام عسکری علیه السلام روایت کرده است یا نه؟[۸] سعد بن عبدالله کتب بسیاری داشته از جمله ***کتاب الرحمة***.[۹]

۸. محمّد بن حسن بن فرّوخ صفّار قمی: از بزرگان اصحاب امامیه در قم بوده

---

۱. نجاشی، همان، ص۳۱.

۲. همان، صص ۶۷-۶۸.

۳. همان، ص۹۲؛ طوسی، ***الفهرست***، ص ۷۱.

۴. طوسی، ***الرجال (رجال طوسی)***، ص ۴۲۸.

۵. نجاشی، همان، ص ۹۲؛ طوسی، ***الفهرست***، ص ۷۱؛ امین عاملی، ***اعیان الشیعة***، ۲/۴۷۷ ـ ۴۷۸.

۶. نجاشی، همان، ص ۳۷۰؛ ابن داود حلّی، ***الرجال***، ص ۳۱۰؛ طوسی، ***الرجال***، ص۴۲۳ (که در کتاب اخیر، محمّد بن ریان بن صلت در شمار اصحاب امام هادی علیه السلام آمده است).

۷. طوسی، ***الرجال***، ص ۴۳۱.

۸. همان جا.

۹. طوسی، ***الفهرست***، ص ۱۳۵.

است. ثقه، عظیم القدر، و مورد اعتماد[۱] و از اصحاب امام عسکری علیه السلام نیز بوده است.[۲] وی صاحب کتاب ***بصائرالدرجات*** و صاحب مسائلی است که از امام عسکری علیه السلام پرسیده است.[۳] نجاشی نام کتاب وی را آورده است. او در سال ۲۹۰هـ. ق درگذشت.[۴]

۹. محمّد بن علی بن محبوب اشعری قمی: از اصحاب امام عسکری علیه السلام بوده است.[۵] ثقه، شیخ قمیین، فقیه، و از بزرگان امامیه عصر خود بوده است.[۶] صاحب کتب و روایات زیادی است.[۷]

۱۰. عبدالله بن جعفر حمیری: از اصحاب امام عسکری علیه السلام است. هفت کتاب به نام ***قرب الأسناد*** تألیف کرده است[۸] و هر کدام دربارهٔ روایاتی است که سند عالی به هفت امام آخر (یعنی امام صادق علیه السلام تا امام دوازدهم علیه السلام) دارند، گرچه تنها سه کتاب قرب الاسناد او که روایات از امام ششم و هفتم و هشتم دارد بما رسیده است.

۱۱. محمّد بن علی بن عیسی اشعری: از بزرگان قم بوده است. بعضی او را از اصحاب امام هادی علیه السلام[۹] برشمرده‌اند. وی صاحب مسائلی بوده است.[۱۰]

۱۲. ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی: از بزرگان متکلمین طایفهٔ نوبختیه محسوب می‌شد. در زمان خود مقام و منزلت خاصی داشت. ابن ندیم گوید: «ابوسهل، کتب بسیاری تألیف کرده که بعضی از آنها به خط خود اوست و دربارهٔ

---

۱. نجاشی، *رجال*، ص ۳۵۴؛ حلّی، *خلاصة الاقوال (رجال حلّی)*، ص ۱۵۷.
۲. عطاردی، *مسند الامام العسکری* علیه السلام، مشهد، کنگره جهانی امام رضا علیه السلام، صص ۴۸ و ۳۳۲.
۳. طوسی، *الرجال*، ص ۴۳۶؛ طوسی، *الفهرست*، ص ۲۲۰.
۴. نجاشی، همان، ص ۳۵۴؛ حلّی، همان، ص ۱۵۷.
۵. عطاردی، همان، ص ۳۴۰.
۶. نجاشی، *رجال*، ص ۳۴۹؛ حلّی، همان، ص ۱۵۶.
۷. طوسی، *الفهرست*، ص ۲۲۲؛ نجاشی، همان، ص ۳۴۹.
۸. نجاشی، همان، ص ۱۵۲.
۹. طوسی، *الرجال*، ص ۴۲۲.
۱۰. طوسی، *الفهرست*، ص ۲۳۶.

علم کلام و فلسفه می‌باشد. کتبی هم در باب امامت نوشته است. جمعی از ناقلین فلسفه مثل ابوعثمان دمشقی، اسحاق، ثابت، و غیر اینها از وجود او استفاده می‌کردند.[۱]

۳ـ۳ـ۳. بررسی احادیث عرضه شده

امام عسکری علیه السلام علاوه بر نقل احادیث برای شاگردان و اصحاب خود و پاسخگویی به مکاتبات شیعیان در مسائل و مشکلاتی که گاه مستقیماً و گاه توسط وکلای آن حضرت به ایشان ارجاع داده می‌شد، همچون ائمه پیشین علیهم السلام به بررسی صحت و سقم احادیث عرضه شده که توسط اصحاب طی مکاتبات و یا حضور شفاهی (به صورت انفرادی یا مجموعه‌ای) با آن حضرت در میان گذاشته می‌شد می‌پرداخت و پاسخ و رأی صریح خویش در آن مورد را بیان می‌کرد.

بدیهی است که این عرضه‌های اجمالی و پراکنده، و گاه مجموعه‌ای، در غنای فرهنگی شیعه و پاکسازی و اطمینان بخشی به احادیث مأثور از اهل بیت علیهم السلام تأثیر به سزایی داشته است. اگرچه با توجّه به دوران کوتاه شش سالهٔ امامت امام عسکری علیه السلام آن هم در حالی که در بازداشتهای متعدد به سر می‌برده است، مقدار و تعداد احادیث عرضه شده بر آن امام علیه السلام نسبت به دورهٔ ائمهٔ قبل کمتر بوده است، لکن این نقص ظاهری با توجه عمیق امام علیه السلام نسبت به ضرورت اصلاح احادیث شیعه مرتفع می‌شد.

نمونهٔ این موارد، مکاتبه‌ای است که احمد بن محمّد بن مطهر (از اصحاب خاص حضرت) با آن امام علیه السلام داشته است و در مورد به جای آوردن نمازهای مستحبی رسول خدا صلی الله علیه و آله در ماه مبارک رمضان، با عرضهٔ روایتی منتسب به ائمه علیهم السلام نسبت به اطمینان یا عدم اطمینان از صدور آن از ناحیه ائمه علیهم السلام از آن حضرت سؤال کرده

---

۱. *سفینة البحار*، ۴۱۵/۲.

است و آن حضرت ضمن ردّ آن روایت به اصلاح و پاسخ درست پرداخته است.[۱]

همچنین از محمّد بن حسن صفّار (از اصحاب خاص امام عسکری علیه السلام) مکاتبه‌ای نقل شده است که به قصد حل تعارض در احادیث وقف و صدقه به آن حضرت عرضه و کسب تکلیف شده است، که امام به پاسخ صحیح و حل تعارض آنها می‌پردازد،[۲] چنان که در موردی دیگر، محمّد بن حسن صفّار درباره حل مشکلات فقهی وقف با عرضهٔ اشکالی از مسائل مربوط به آن سؤال کرده است و آن حضرت به اصلاح و پاسخ آنها پرداخته است.[۳]

علاوه بر عرضه احادیث منفرد و پراکنده، گاه مجموعه‌های روایی و یا کتب بر امام عسکری علیه السلام عرضه می‌شده است، چنان که در مورد مجموعهٔ روایات کتب بنی فضّال که قبلاً شیعی مستقیم المذهب بودند، لکن بعد از شهادت امام صادق علیه السلام گرایش به مذهب فطحیه پیدا کردند، به دلیل تردید شیعیان در صحت و سقم روایات کتب آنها، از آن حضرت سؤال شد که حضرت فرمودند: «خذوا بما رَوَوْا و ذَروا بما رَأَوْا»، روایاتشان را اخذ کنید ولی آرا و عقیده‌شان را قبول نکنید.[۴]

و یا در مورد صحت و سقم کتاب **یوم و لیله** یونس بن عبدالرحمان، روایتی نقل شده که این کتاب، دوبار بر امام عسکری علیه السلام عرضه شد؛ بار اول توسط ابوهاشم جعفری (از شیعیان راستین حضرت) که کتاب را به امام هادی علیه السلام و همچنین آن را بر امام عسکری علیه السلام عرضه نمود، و آن حضرت آن را تأیید کرد.[۵]

بار دیگر توسط بورق بوسنجانی که معروف به صلاح و ورع بود ـ چنان که ذکر آن گذشت ـ[۶] در سامرّا کتاب **یوم و لیله** را به منظور اطمینان بیشتر شخصاً به امام

---

۱. طوسی، ***تهذیب الاحکام***، ۶۵/۳ ـ ۶۶؛ کلینی، ***فروع الکافی***، ۱۵۶/۴.

۲. طوسی، همان، ۱۲/۹؛ صدوق، ***من لایحضره الفقیه***، ۲۳۷/۴؛ ***فروع الکافی***، ۳۷/۷.

۳. طوسی، همان، ۱۳۲/۹.

۴. ***بحارالانوار***، ۲۵۲/۲؛ ***الغیبة***، ص۳۸۹.

۵. نجاشی، ***رجال***، ص ۴۴۷.

۶. مراجعه شود به بخش دوم همین فصل، قسمت ب (سیاست فشار خلفای عباسی)، ص۱۱۴.

عسکری علیه السلام عرضه کرد. و امام پس از آنکه ورق به ورق آن را با دقت نگریست، فرمود: «این کتاب، صحیح است و عمل به آن شایسته می‌باشد».[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱. کشّی، *رجال*، ۸۱۷/۲.

فصل چهارم

معرفی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۴ـ ۱. آثار مکتوب منسوب به امام عسکری علیه‌السلام

۴ـ ۲. معرفی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام

۴ـ ۳. دیدگاه علما پیرامون اعتبار یا عدم اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۴ ـ ۱. آثار مکتوب منسوب به امام عسکری علیه السلام

دو کتاب به امام عسکری علیه السلام نسبت داده شده است:

۱. کتاب یا رسالهٔ ***المقنعه***: ابن شهرآشوب این کتاب را به امام عسکری علیه السلام نسبت داده است که مشتمل بر بسیاری از علوم حلال و حرام بوده است که «عبدالله ابن جعفر حمیری قمی» قسمتهایی از آن را در کتاب ***مکاتبات الرجال عن العسکریین*** علیهما السلام ذکر کرده است.[۱]

در حالی که خود ابن شهرآشوب تصریح کرده است[۲] که در ابتدای رسالهٔ ***المقنعه***، آمده است: «اخبرنی علی بن محمّد بن علی بن موسی» و همین امر می‌رساند که ظاهراً محتوای این کتاب از امام هادی علیه السلام روایت شده است نه از امام حسن عسکری علیه السلام.

مؤید مطلب در عدم صحت انتساب رسالهٔ ***المقنعة*** به امام عسکری علیه السلام، نقل سید ابن طاووس و نجاشی و شیخ آقا بزرگ طهرانی است. چنان که سید بن طاووس می‌نویسد: «علی بن عبدالواحد با سند خود به رجاء بن یحیی، نقل کرده است که از خانهٔ ابومحمّد حسن بن علی صاحب العسکر، در سال ۲۵۵ه‍. ق کتابی به دست ما رسیده است، و آن گاه ***الرسالة المقنعة*** را به طور کامل برای ما نقل کرد».[۳]

نجاشی نیز در شرح حال رجاء بن یحیی می‌نویسد: «رجاء بن یحیی از امام

---

۱. *المناقب*، ۴۵۹/۲.

۲. همان جا.

۳. ابن طاووس، *اقبال الاعمال*، ۸۰/۱.

ابوالحسن الهادی علیه السلام روایت می‌کرده است و به وسیلهٔ پدرش که در خانهٔ ابوالحسن مشغول به کار بوده، به خانهٔ آن حضرت راه یافته است و در زمرهٔ خواص وی شده است. وی کتابی را با عنوان ***المقنعة في ابواب الشريعة*** از امام هادی علیه السلام نقل کرده است که ابوالمفضل شیبانی آن را از رجاء بن یحیی روایت کرده است».[۱]

بنابراین، این رساله، نمی‌تواند منتسب به امام عسکری علیه السلام باشد. صاحب ***الذريعة*** نیز در این مورد معتقد است:

«اصل محتوای کتاب ***المقنعة***، از امام ابوالحسن الهادی علیه السلام بوده که توسط رجاء بن یحیی عبرتائی کاتب (م۳۱۴هـ.ق) روایت شده است و در سال ۲۵۵هـ.ق از خانهٔ ابومحمّد حسن بن علی العسکری علیه السلام به بیرون راه پیدا کرده، و ابوالمفضل نیز آن را از رجاء بن یحیی در سال ۳۱۴هـ.ق نقل کرده است».[۲]

۲. کتاب ***تفسیر الامام ابومحمّد العسکری*** علیه السلام: که شامل تفسیر سورهٔ حمد و قسمتهایی از سورهٔ بقره می‌باشد. در انتساب، سند، و اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام قضاوتهای گوناگون مطرح شده است که به طور مشروح به آنها پرداخته خواهد شد.

۴ـ۲. معرفی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام

تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام (۲۳۲ ـ ۲۶۰هـ.ق) تفسیری ناتمام است، شامل تفسیر سورهٔ فاتحة الکتاب و تفسیر آیات پراکنده‌ای از سورهٔ بقره تا آیه ۲۸۲ این سوره که بلندترین آیهٔ ***قرآن*** است.

بنا به روایت شیخ صدوق، کتاب تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، اثر دو نفر به نامهای ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار است که این دو با امام عسکری علیه السلام رفت و آمد داشتند و هر روز مقداری از آنچه که آن حضرت برایشان تعلیم می‌فرمود، می‌نوشتند. لذا این تفسیر، در واقع املای این دو نفر است از گفته‌های امام عسکری علیه السلام در طی هفت سالی که ملازم با آن حضرت

---

۱. نجاشی، *رجال*، ص ۱۱۹.

۲. طهرانی، آقا بزرگ، *الذریعة*، ۲۲/۴۲۱.

بوده‌اند.

در صدر نسخ مطبوع تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، در مقدمهٔ آن، بعد از تسمیه و تحمید و انتهای سند به ابن بابویه آمده است که ابن بابویه گوید:

«ابوالحسن محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی خطیب به ما خبر داد که ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار که هر دو از شیعیان امامیه بوده‌اند، نقل کرده‌اند که پدران ما شیعهٔ امامیه بودند و در آن هنگام ما در استرآباد که زیدیه حاکم بودند می‌زیستیم و تحت حکومت حسن بن زید علوی ملقّب به الدّاعی الی الحق بودیم. در آن زمان شیعه امامیه تحت فشار قرار داشتند، به طوری که اموال پدران ما راکه از تجّار امامیه بودند مصادره کردند و ما از ترس حسن بن زید همراه خانواده‌های خود به سامرا و امام عسکری علیه السلام پناه آوردیم. در سامرا در کاروانسرایی جای گرفته و سپس به دیدار امام علیه السلام شتافتیم. امام علیه السلام برای ما دعای خیر وگشایش کرد و فرمود: «مرحبا به پناهندگان ما، به آستان ما خوش آمدید، اینک پناه یافتید، خداوند سعی و تلاش شما را بپذیرد و ترس شما را به ایمنی مبدّل سازد و شما راکفایت کند، بعد از اطمینان خاطر نسبت به مال و جانتان باز گردید». ما با وجود آنکه از درستی سخن آن حضرت تردیدی نداشتیم، با شگفتی به ایشان گفتیم: چه دستور می‌فرمایید در بازگشتن به شهری که از آن خارج شده‌ایم؟ چگونه به جایی رویم که از آن گریخته‌ایم؟ با آنکه حاکم آنجا پیوسته در تعقیب ماست و ما را تهدید می‌کند. امام علیه السلام فرمود: این دو فرزند خود را به من واگذارید تا آنها را دانشی بیاموزم که خداوند بدان شرافتتان بخشد و شما نسبت به بدگویی سعایت کنندگان و تهدیدهای حاکم، بی‌توجه باشید و بیم و هراسی نداشته باشید که خداوند در مورد شما سعادت را کامل خواهد کرد و به زودی دشمنان شما نزد حاکم شفاعت کنند...؛ پدرانمان پس از مشورت، به آنچه حضرت فرموده بود عمل کردند و ما را نزد امام علیه السلام گذاشتند و خودشان بازگشتند...، تا آنکه پیکی از طرف پدرانمان با مژده آمد که موانع رفع شده و حاکم زیدیه پس از تنبیه بدخواهان، قبول داده است که اموال آنها را به ایشان باز گرداند و کمبودها را جبران کند و آنان را

امان داده است. سپس بعد از ده روز نامه‌ای از جانب پدرانمان رسید مبنی بر اینکه حسن بن زید الداعی الی الحق به تمام وعده‌های خود وفا کرده است. امام علیه السلام پس از اطلاع از جریان فرمود: اینک زمان آن فرا رسیده است که به وعده‌ام وفا کنم و به شما تفسیر قرآن را بیاموزم. آن گاه اوّل چیزی که امام علیه السلام بر ما املا فرمود احادیثی در فضیلت قرآن و اهل آن و موالات محمّد صلی الله علیه و آله و خاندان مطهرش بود و سپس به تفسیر «اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» با ذکر روایتی از علی بن ابی طالب علیه السلام پرداخت، وپس از آن به تفسیر سورهٔ فاتحة الکتاب پرداخت...؛ و ما طی مدت اقامت خود نزد آن حضرت در هفت سال هر روز آن مقداری را که در توان و خاطر داشتیم، می‌نگاشتیم».[1]

البته آنچه که از *قرآن* در این کتاب تفسیر و تدوین شده، شامل تفسیر تمام آیات *قرآن* نیست بلکه بعد از فراغ از مقدمه و شرح استعاذه، ابتدا تفسیر سورهٔ فاتحة الکتاب آمده است و سپس تفسیر سورهٔ بقره از آیهٔ اوّل تا آیهٔ ۱۱۴ ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ وَ سَعَی فِی خَرَابِهَا اُولٰئِکَ مَا کَانَ لَهُمْ اَنْ یَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِینَ لَهُمْ فِی الدُّنْیَا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیمٌ﴾ آمده است.

سپس قطع شده و تفسیر آیهٔ ۱۵۸ ﴿اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ اَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَیْرًا فَاِنَّ اللهَ شَاکِرٌ عَلِیمٌ﴾ تا آیهٔ ۱۷۹ ﴿وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوةٌ یَا اُولِی الْاَلْبَابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ﴾ آمده است.

سپس قطع شده و تفسیر آیهٔ ۱۹۸ ﴿لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّکُمْ فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْکُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدٰیکُمْ وَ اِنْ کُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّینَ﴾ تا آیهٔ ۲۱۰ آمده است ﴿هَلْ یَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ یَاْتِیَهُمُ اللهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِکَةُ وَ قُضِیَ الْاَمْرُ وَ اِلَی اللهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ﴾.

آن گاه باز هم تفسیر بعضی آیات پس از آن قطع شده است و تفسیر آیهٔ ۲۸۲ که بلندترین آیهٔ *قرآن* است ﴿...فَاِنْ کَانَ الَّذِی عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیهًا اَوْ ضَعِیفًا اَوْ لَا یَسْتَطِیعُ اَنْ یُمِلَّ

---

۱. *تفسیر الامام ابی محمّد الحسن بن علی العسکری* علیه السلام، صص ۲۱ ـ ۲۴ (با تلخیص).

هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾ آمده است تا آیهٔ ۲۸۳ ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، و سپس تفسیر تمام شده است.

۴ ـ ۲ ـ ۱. نسخ خطی و چاپی تفسیر

نسخ خطی موجود این تفسیر عبارتند از:

۱. نسخهٔ خطی کتابخانه آیة‌الله مرعشی نجفی در قم، تحت رقم ۱۰۵۶، به خط نسخ، به تاریخ ۸۸۶ه‍. ق، در ۱۸۸ صفحه.

۲. نسخهٔ خطی کتابخانه آیة الله مرعشی در قم، تحت رقم ۳۷۶۴، به خط نسخ، در قرن یازدهم هجری (سال ۱۲۳۳ه‍. ق)، در ۲۸۳ صفحه.

۳. نسخهٔ خطی کتابخانه سید طیّب مفتی (از نوادگان سید نعمة الله جزایری)، به خط نسخ، با تصحیح و شرح بعضی کلمات به زبان عربی و فارسی، به تاریخ ۱۲۵۲ه‍.ق، در ۵۳۵ صفحه.

۴. نسخهٔ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به خط نسخ، با تصحیح و شرح بعضی کلمات به زبان عربی و فارسی، به تاریخ ۸۰۸ه‍.ق، در ۱۵۲ صفحه.

۵. نسخهٔ خطی کتابخانه مرکزی عمومی مشهد، تحت رقم ۱۲۴۹، به خط نسخ، با تصحیح و شرح بعضی کلمات به زبان عربی و فارسی به تاریخ ۹۲۲ه‍. ق، در ۲۸۸ صفحه.

۶. نسخهٔ خطی کتابخانه آیة‌الله سید مصطفی خوانساری، به خط نسخ، با تصحیح و شرح بعضی کلمات به زبان عربی و فارسی، به تاریخ ۱۰۹۰ه‍. ق، در ۳۴۸ صفحه.

و اما نسخه‌های چاپی این تفسیر عبارتند از:

۱. چاپ سنگی با تصحیح یوسف بن ابراهیم الکجوری (الکخوری)

المازندرانی، سال ۱۲۶۸ه. ق، در طهران، دارالطباعه ملا عباسعلی، بدون شماره صفحه.

۲. چاپ سنگی سال ۱۳۱۳ه. ق.[۱]

۳. چاپ سنگی، با حاشیهٔ *کنزالعرفان في فقه القرآن* از مقداد السّیوری، به خط محمّد ابراهیم بن محمّد باقر، و تصحیح متن و حاشیهٔ علی اصغر تبریزی و عبدالمناف تبریزی، در تبریز، در ۲۹۵صفحه و همین چاپ در تهران، سال ۱۳۱۵ه. ق، در ۲۹۶ صفحه.

۴. چاپ سنگی (با تفسیر قمی در حاشیه)، در تبریز، سال ۱۳۱۵ه. ق، در ۲۸۶ صفحه.

۵. چاپ جدید (حروفی)، با تحقیق ونشر مدرسة الامام المهدی (عج)، در قم، سال ۱۴۰۹ه. ق، در ۷۳۶ صفحه که نسبت به چاپ سنگی قدیم مزیت دارد و در آن مقابلهٔ نسخه‌ها نیز صورت گرفته است.

۶. چاپ جدیدی که در سال ۱۴۲۱ه. ق با دقت بیشتری در بیروت، توسط مؤسسة التاریخ العربی و دار احیاء التراث العربی با تحقیق سید علی عاشور، و با کیفیتی بسیار مطلوب در ۵۳۴ صفحه به طبع رسیده است. در این چاپ نیز مقابلهٔ نسخه‌ها صورت گرفته است.

آنچه که در تمام نسخ موجود چاپی و خطی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام مشهود است، آن است که همهٔ آنها مشتمل بر تفسیر سورهٔ فاتحة الکتاب و آغاز سورهٔ بقره تا آیهٔ ۲۸۳ بقره می‌باشند.

۴ ـ ۲ ـ ۲. شیوه و سبک نگارش تفسیر

تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام به سبک تفاسیر روایی (اثری) استوار است که در زمرهٔ تفاسیر مأثور از اهل بیت علیهم السلام قرار می‌گیرد. در این کتاب، تفسیر آیات قرآن

---

۱. به نقل طهرانی، آقا بزرگ، *الذریعه*، ۲۸۵/۴.

به نقل از امام عسکری علیه السلام گاه به صورت تفسیر *قرآن* به *قرآن* (یعنی تفسیر آیات با کمک آیات دیگر) و اکثراً با استناد به روایات مأثوره از نبی صلی الله علیه و آله و یا پدران بزرگوار آن حضرت از ائمه معصومین علیهم السلام و گاه نیز با بیان و تفسیر آیات از جانب خود آن حضرت نقل شده است.

ممیزات شیوه و سبک نگارش این تفسیر عبارتند از:

۱. شیوهٔ پردازش و نگارش مطالب و روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام به گونه‌ای است که با توجه به اینکه راویان آن اهل گرگان بودند و طبق گفتهٔ خودشان آنچه را که آن حضرت در تفسیر *قرآن* تعلیم می‌داده و املا می‌کرده است پس از جلسهٔ درس، به خاطر سپرده و یادداشت می‌کرده‌اند، و از طرفی به زبان عربی تسلّط کامل نداشته‌اند، لذا در برخی موارد دیده می‌شود که بعضی از روایات منقول از امام عسکری علیه السلام را به صورت مضمون (نقل به معنا) آورده‌اند و چه بسا همین امر موجب بعضی آشفتگی‌ها و اضطراب در متن بعضی روایات شده است.

۲. ابتدا آیاتی از سورهٔ حمد یا بقره ذکر شده و سپس تفسیر و یا تأویل آن با استناد به روایات آمده است.

۳. در تفسیر آیات، به تأویل آیات (تفسیر بطنی آیات) نیز توجه شده است که بیشتر این تأویلها در مورد معجزات و فضایل پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام می‌باشد. البته در تأویل آیات تنها به نقل روایت بسنده شده است.

۴. به مصادیق آیات توجه شده است ولی به اسباب النزول آیات کمتر توجه شده است.

۵. در تفسیر و تأویل آیات، از ابزار تفسیری متداول در کتب تفسیری همچون صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، لغت و... استفاده نشده است.

۶. روایتهای تفسیری در همهٔ آیات یکسان نیستند، به طوری که در تفسیر بعضی آیات روایتهای زیادی نقل شده و در تفسیر بعضی آیات تنها به یک روایت بسنده شده است؛ علاوه بر آنکه بعضی آیات سورهٔ بقره اصلاً تفسیر نشده است.

۷. مضمون نگارش مطالب و روایات این کتاب، به گونه‌ای است که گویا هدف از آن، تربیت و آشنایی راویان تفسیر با معارف قرآنی و جایگاه اهل بیت علیهم السلام در *قرآن* بوده است.

۸. روایتهای وارده در فضیلت *قرآن* و اهل آن، شرح استعاذه، فضیلت سورهٔ فاتحة الکتاب و تلاوت آن و روایات مربوط به فضایل اهل بیت علیهم السلام را یاد کرده است.

۹. طرح مباحث فقهی و کلامی مرتبط با تفسیر آیات در این تفسیر کم و بیش لکن به صورت مختصر دیده می‌شود.

۴ ـ ۲ ـ ۳. پیشینهٔ بررسیها پیرامون تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام

عمده‌ترین منابعی که به نقد و بررسی (سندی و یا محتوایی)، تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام پرداخته‌اند، عبارتند از:

۱. محدث نوری در خاتمهٔ *مستدرک الوسائل* بخشی را اختصاص به اقوال علما در اعتبار تفسیر مزبور داده است و آن گاه دلایلی را مبنی بر ردّ گفته‌های ابن غضایری در جهت تضعیف قول وی مبنی بر جعلی بودن تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام ذکر کرده است.[۱]

۲. میرزا ابوالحسن شعرانی در *حاشیهٔ تفسیر مجمع البیان طبرسی* به ضعف محتوایی این تفسیر و منافات داشتن بعضی روایات آن با مسلّمات تاریخی و عقلی اشاره کرده است.[۲]

۳. محمّدجواد بلاغی در *رسالة حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری* علیه السلام به نقد سندی و اضطراب در سند این تفسیر پرداخته است؛ همچنین در بررسی محتوایی نمونه‌هایی از روایات این تفسیر را بررسی و موارد نادرست را مشخص کرده است.

---

۱. محدث نوری، *مستدرک الوسائل*، خاتمة المستدرک، ۱۶۱/۳ ـ ۱۶۲.

۲. طبرسی، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۰، حاشیه خاتمة الکتاب، ص «ط».

شیخ آقا بزرگ طهرانی، به این رساله اشاره کرده است و آن را دیده است. نسخه‌ای از این رساله (نسخهٔ نجف اشرف مورخ ۱۳۴۳هـ.ق) نزد یکی از تلامیذ ایشان بنام حاج شیخ مرتضی مظاهری نجفی اصفهانی موجود بوده که ایشان در سال ۱۳۹۸هـ.ق، از روی آن استنساخ کرده است.[۱]

اخیراً آیة الله استادی، اقدام به استنساخ از روی نسخهٔ حاج شیخ مرتضی مظاهری و نگارش مقدمه و تحقیق بر آن کرده است.[۲]

۴. علّامه محمّد تقی تستری (شوشتری) در *الاخبار الدخیلة* باب دوم از فصل مربوط به احادیث موضوعه، جلد اول را اختصاص به نقد و بررسی محتوایی حدود چهل مورد از اخبار جعلی و دروغین و غرائب موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام داده است و در آخر گفته است که اگر به دنبال غور و بررسی و استقصا می‌بود باید بیشتر این کتاب را نقل می‌کرد؛ زیرا در این تفسیر، روایات صحیح در نهایت کمیابی است.[۳]

۵. شیخ آقا بزرگ طهرانی در *الذریعه الی تصانیف الشیعة* به معرفی این تفسیر و ذکر اقوال قائلین به اعتبار و یا عدم اعتبار این تفسیر، و نهایتاً به ضعف سند و اضطراب در سند این تفسیر پرداخته است.[۴]

ایشان معتقد است: «طریق شیخ صدوق به این تفسیر منحصر به محمّد بن قاسم استرآبادی نبوده است، بلکه در بعضی تصانیف صدوق مثل *امالی* طریق دیگری یافت می‌شود، و آن اینکه صدوق از محمّد بن علی استرآبادی، از آن دو راوی (یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیار) روایت کرده است[۵] که ظاهراً

---

۱. *الذریعة*، ۲۸۳/۴.

۲. بلاغی «*رسالة حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری* علیه السلام»، *مجله نور علم*، سال دوم، ش ۱، صص ۱۳۷ ـ ۱۵۱.

۳. تستری (شوشتری)، محمّد تقی، *الاخبار الدخیلة*، ۱۵۱/۱ ـ ۲۱۳.

۴. طهرانی، همان، ۲۸۳/۴ ـ ۲۹۳.

۵. صدوق، *الامالی (المجالس)*، مجلس ۳۳، ص ۱۴۷.

این نسخه صحیح است. لذا ممکن است ضعف رجال سند تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام از طریق دیگری قوّت داشته باشد و بتوان از نظر سندی قائل به اعتبار این تفسیر شد.[۱]

۶. محمّد حسین ذهبی در کتاب ***التفسیر و المفسرون*** در ذیل بررسی تفاسیر شیعی به معرفی این تفسیر و نقد سندی و محتوایی این تفسیر پرداخته است و گاه در ضمن نقادی روایات، متعصبانه روایات بر حق در فضیلت علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام را به اتهام غلوّ رد کرده است.[۲]

۷. آیة الله ابوالقاسم خویی در کتاب **معجم رجال الحدیث** ضمن بررسی رجال سند این تفسیر، به ضعف سند و مجهول بودن راویان این تفسیر و اشتمال آن بر روایات منکر و عجایب، به صورت فشرده اشاره کرده است.[۳]

۸. آیة الله استادی در مقاله‌ای تحت عنوانه «بحثی دربارهٔ تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام» به صورت مستقل و نسبتاً مفصل به ذکر و بررسی ادلّه قائلین به اعتبار و یا عدم اعتبار این تفسیر پرداخته است، همچنین به نقد سندی و مواردی از نقد محتوایی آن توجه خاصی کرده است.[۴]

۹. آیة الله استادی در کتاب **چهل مقاله** به صورت فشرده به نقد و بررسی سندی این تفسیر پرداخته است.[۵]

۱۰. هاشم معروف حسنی در کتاب ***بین التصوف و التشیع***، تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام را به طور کلی از ساخته‌های غالیان و صوفیان دانسته و به لحاظ سند و محتوا این تفسیر را مخدوش می‌داند، و به تناسب به دو مورد از روایات این تفسیر

---

۱. طهرانی، همان، ۲۸۵/۴ ـ ۲۸۶. (پاورقی)

۲. ذهبی، ***التفسیر والمفسرون***، ۷۹/۲ ـ ۹۸.

۳. خویی، ***معجم رجال الحدیث***، ۱۵۷/۱۳ ـ ۱۵۹، ۱۷۳/۱۷، ۱۶۱/۱۸ ـ ۱۶۴، ۱۸۶/۲۱.

۴. استادی «بحثی دربارهٔ تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام»؛ **مجله نور علم**، سال دوم، ش ۱، صص ۱۱۸ ـ ۱۳۵.

۵. استادی، **چهل مقاله**، صص ۱۴۲ ـ ۱۴۳.

اشاره کرده است و به نقد محتوایی آنها پرداخته است.[۱]

۱۱. آیة الله مسلم داوری در کتاب ***اصول علم الرجال بین النظریة و التطبیق*** در ضمنِ بحث از مصادر کتاب ***وسائل الشیعه***، به ضرورت مختصراً به بررسی سندی این تفسیر و آرای قائلین به اعتبار و یا عدم اعتبار این تفسیر اشاره کرده است و در پایان مطلب به این نتیجه رسیده است که تفسیر موجود ضعف سند دارد و تاکنون طریق معتبری بر اعتبار آن اقامه نشده است.[۲]

۱۲. آیة الله محمّد هادی معرفت در کتاب ***صیانة القرآن من التحریف*** در ضمن بحث از کتب غیر معتبری که محدث نوری در شبههٔ تحریف *قرآن* به آنها اعتماد کرده است، نام تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام را آورده و اشاره‌ای مختصر در مورد ضعف سندی و بی‌اعتباری این تفسیر دارد.[۳]

۱۳. علّامه محمّد هاشم خوانساری در ***رسالة في تحقیق فقه الرضا*** علیه السلام به ضرورت تناسب و ارتباط بحث، به گونه‌ای مختصر در مورد اعتبار و یا عدم اعتبار روایات این تفسیر بحث کرده است.[۴]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

۱. معروف حسنی، ***بین التصوف والتشیع***، صص ۱۹۱ـ۱۹۲.

۲. علی صالح معلّم، محمّد علی، ***اصول علم الرجال*** (تقریرات بحث آیة الله مسلم داوری)، صص ۲۸۳ـ۲۸۶.

۳. معرفت، محمّد هادی، ***صیانة القرآن من التحریف***، صص ۲۳۳ ـ ۲۳۴.

۴. خوانساری، محمّد هاشم، ***رسالة في تحقیق فقه الرضا*** علیه السلام، صص ۱۶۳ ـ ۱۶۷، (به نقل از: مجله نور علم، سال دوم، ش ۱، ص ۱۲۴).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۴ ـ ۳. دیدگاه علما پیرامون اعتبار یا عدم اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام

تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام از قرن چهارم هجری تا به امروز با قضاوتهای مختلف روبرو شده است و به طور کلی سه دسته رأی در اعتبار یا عدم اعتبار آن مطرح شده است.

الف ـ گروهی معتقد به ساختگی بودن این تفسیر و عدم اعتبار آن هستند و معتقدند صدور چنین تفسیری از ناحیهٔ امام معصوم علیه‌السلام محال است. بیشتر این قضاوتها متکی بر سندیت کتاب تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام است، علاوه بر آنکه محتوای این تفسیر نیز مشتمل بر احادیث منکر و عجایب دروغین است که بطلان آنها حتمی است.

ب ـ گروهی دیگر این تفسیر را از اسرار و آثار ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام می‌دانند، و لذا روایات آن را معتبر دانسته و آنها را نقل می‌کنند.

ح ـ گروهی دیگر قائل به تفصیل هستند، اینان معتقدند بخشی از روایات این تفسیر مشتمل بر روایات معتبره است که باید آنها را پذیرفت و بخش دیگر مشتمل بر روایات غیر معتبره است که باید رد کرد.

۴ ـ ۳ ـ ۱. ادلّهٔ قائلین به عدم اعتبار تفسیر

از جمله قائلین به رأی گروه اوّل یعنی عدم اعتبار این تفسیر عبارتند از:

۱. ابن غضایری، در کتاب ***الضعفاء*** که (البته انتساب این کتاب به وی محل اشکال است) گفته: «محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی که ابوجعفر ابن بابویه از او روایت کرده است، فردی ضعیف و کذّاب است و این تفسیر را از دو نفر مجهول به نامهای یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیّار نقل می‌کند که آن دو نیز از پدرانشان از ابوالحسن الثالث علیه السلام نقل کرده‌اند، و این تفسیر جعلی و ساختگی است توسط سهل دیباجی که از پدرش نقل کرده است و مشتمل بر احادیث منکر می‌باشد.»[۱]

۲. علّامه حلّی در کتاب ***خلاصة الاقوال*** عین گفتار ابن غضایری را در عدم اعتبار این تفسیر بدون کم یا زیادتی آورده است.[۲]

۳. محقق تفرشی نیز در کتاب ***نقد الرجال***، همان کلام ابن غضایری را نقل کرده است.[۳]

۴. علّامه استرآبادی، صاحب کتاب ***منهج المقال***، همان کلام علّامه حلّی را به نقل از ابن غضایری ذکر کرده است.[۴]

۵. قهپایی (قهپایی)، صاحب کتاب ***مجمع الرجال***، در این کتاب در اوّل مقال، کلام ابن غضایری را در مورد راویان این تفسیر ذکر کرده است.[۵] البته گفته شده که قهپایی فقط درصدد جمع کلمات و تعابیر در مورد رجال حدیث بوده است نه بحث از قبول یا رد آن.

۶. علّامه محمّدجواد بلاغی، در رساله‌ای مستقل در این مورد تحت عنوان ***رسالة حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری*** علیه السلام، به بررسی نقادانهٔ این تفسیر پرداخته

---

۱. قهپایی (علّامه قهپایی)، ***مجمع الرجال***، ۲۵/۶. (ضعف کلام ابن غضایری در همین فصل بررسی خواهد شد).

۲. ***خلاصة الاقوال***، ص ۲۵۶.

۳. تفرشی، ***نقد الرجال***، ۳۰۳/۲.

۴. استرآبادی، ***منهج المقال*** (الرجال الکبیر)، ص ۳۱۵.

۵. قهپایی، همان، ۲۵/۶.

است و قائل به ضعف تفسیر و ساختگی بودن آن و عدم انتساب آن به امام عسکری علیه السلام می‌باشد و دلیل این امر را اوّلاً اضطراب در سند و راویان این تفسیر می‌داند و معتقد است که سبک بیان و نگارش این تفسیر و اضطراب و تناقض در عبارات آن هیچ شباهتی به سبک بیان و منقولات صادره از امام معصوم علیه السلام ندارد و آن گاه به مواردی از اضطراب و تناقض در سند اشاره می‌کند. و ثانیاً وجود سخنان ضد و نقیض در کلام راویان و متن روایات و وجود روایات عجیبه‌ای را که با *قرآن* کریم و سیرهٔ قطعیه و مسلّمات تاریخی منافات دارد، دلیل بر بی‌اعتباری این تفسیر دانسته است و آن گاه مواردی از روایات نادرست را بررسی کرده است.[1]

۷. علّامه تستری (شوشتری) در کتاب *الاخبار الدخیلة*، فصل دوم از باب دوم در احادیث موضوعه را اختصاص به اخبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام داده که از روی بهتان به آن حضرت نسبت داده‌اند. ایشان برای اثبات ادعای خود مبنی بر بطلان نسبت این تفسیر به امام عسکری علیه السلام چند استشهاد ذکر کرده است:[2]

اوّل ـ گواهی نافذان آثار حدیثی همچون احمد بن حسین غضایری و استاد نجاشی بر ضعف تفسیر و کذب و تضعیف راوی این تفسیر (یعنی محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی) و مجهول بودن آن دو راوی که محمّد بن قاسم از آنها این تفسیر را روایت کرده است، و ساختگی بودن تفسیر توسط سهل دیباجی از پدرش، و وجود احادیث منکر و نادرست در این تفسیر.

دوم ـ اینکه در بررسی اخبار و روایات این تفسیر، به مواردی بر می‌خوریم که بطلان آنها واضح و جعل آنها عیان است. آن گاه علّامه تستری حدود چهل روایت از این تفسیر را مورد بررسی قرار می‌دهد که به نظر او کذب و جعلی است.[3]

ایشان در ادامه می‌فرماید: «هر چند که این تفسیر معجزات شگفت‌انگیز فراوانی

---

۱. بلاغی، *رسالة حول التفسیر*، صص ۱۳۶ـ۱۵۱.

۲. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۱۵۲ ـ ۲۳۸.

۳. همان جا.

را ذکر کرده است و آنها را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام و شهادت قرآن نسبت داده است، لکن صحت انتساب آنها به امام عسکری علیه السلام دور از حقیقت است. و می‌توان گفت که کتاب مزبور ساخته و پرداختهٔ جمعی از غلات شیعه می‌باشد که در ذکر فضائل پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام زیاده روی کرده‌اند. همان طوری که بعضی از ناصبین و معاندین نیز اخبار زشتی را در فضائل و معجزات ایشان به قصد تخریب دین وضع کردند تا آنکه مردم با مشاهدهٔ بطلان این گونه روایات از راه حق منحرف شده و کافر گردند».[1]

۸. علّامه شیخ میرزا ابوالحسن شعرانی در حاشیهٔ **مجمع البیان** طبرسی گوید: شیخ طبرسی، مصنّف **مجمع البیان**، در مورد تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام چیزی نگفته است، لکن علّامه حلّی در مورد محمّد بن قاسم استرآبادی گفته است که او این تفسیر را روایت کرده است و این تفسیر ساختهٔ سهل بن احمد دیباجی است و احادیث منکر و زشت در آن وجود دارد؛ و من می‌گویم که از جمله اشتباهات وارده در این تفسیر که به دروغ نقل شده، آن است که مختار بن ابی عبیده پس از رهایی از زندان حجّاج انتقام خون امام حسین علیه السلام را گرفت، در حالی که در تاریخ آمده است که حکومت حجّاج در سال ۷۵ هجری بوده است و مختار قبل از این تاریخ به قتل رسیده بود، به طوری که در سال ۶۴ه. برای گرفتن انتقام خون امام حسین علیه السلام قیام خود را آغاز کرد وسپس توسط مصعب بن زبیر به قتل رسید. این داستان سراپا دروغ نشان می‌دهد که نگارندهٔ تفسیر هیچ گونه آشنایی با تاریخ نداشته است... و جای تعجب است که علّامه مجلسی نیز در کتاب **بحار الانوار** این موضوع را رد نکرده است».[2]

۹. آیة‌الله خویی در کتاب **معجم رجال الحدیث** گوید: «تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام همان تفسیری است که به روایت دو مرد مجهول الحال یعنی

---

۱. همان، ص ۱۵۲ به بعد.

۲. طبرسی، **مجمع البیان**، ج ۱۰، حاشیهٔ خاتمة الکتاب، ص «ط».

علی بن محمّد بن سیّار و یوسف بن محمّد بن زیاد نقل شده است و توجه و اعتنایی به روایت این دو از امام علیه السلام نمی‌شود ـ با وجود اهتمام امام علیه السلام در مورد اینها و طلب کردن از پدرانشان که نزد آن حضرت بمانند تا علم تفسیر به آنان تعلیم دهد... و این بدان جهت است که هر که در این تفسیر بنگرد، شک نمی‌کند که ساختگی است و صدور چنین کتابی از محقق عالم بعید است تا چه رسد به امام معصوم علیه السلام!»[1]

۱۰. علّامه سید محمّد هاشم خوانساری در رساله‌ای که در ***تحقیق حال کتاب معروف به فقه الرضا*** علیه السلام نوشته است، گوید: «احتمال جعل در این کتاب یعنی ***فقه الرضا*** علیه السلام بعید است به خاطر حقیقت صدق و حقی که از آن آشکار است و نیز مشتمل بودن آن بر اصول و فروع و اخلاق که اکثر آنها مطابق با مذهب امامیه و مطابق با اخبار صحیحه از ائمه علیهم السلام است، و انگیزه‌ای برای وضع در مثل این گونه اخبار و روایات نیست؛ زیرا غرض جعل کنندگان تزییف حق و ترویج باطل است و غالباً این امر توسط غلات و مفوّضه واقع می‌شود. به هر حال این کتاب خالی از این انگیزه‌ها و دستبردها است، برخلاف دیگر کتب منسوب به ائمه علیهم السلام مثل ***مصباح الشریعة*** که منسوب به امام صادق علیه السلام و ***تفسیر امام عسکری*** علیه السلام که منسوب به امام ابومحمّد عسکری علیه السلام است. پس هر کس که امعان نظر کند، مطّلع بر امور و مطالب عجیبی می‌گردد که با اصول دین و مذهب مخالف و با طریقه ائمه علیهم السلام و سیاق کلمات صادره از معصومین علیهم السلام مغایرت دارد و نشان از ضعف و دستبرد در آنهاست»[2]. البته ایشان در جای دیگر قائل به اعتبار بعضی از روایات این تفسیر شده است.[3]

نتیجهٔ بحث

با بررسی اقوال و آرای قائلین به عدم اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام

---

۱. خویی، ***معجم رجال الحدیث***، ۱۵۹/۱۳.

۲. ***رسالة في تحقیق فقه الرضا*** علیه السلام، ص ۷ (به نقل از مجله نور علم، دورهٔ دوم، ش ۱، ص ۱۲۴).

۳. همان، صص ۱۶۳ـ۱۶۷.

به دست می‌آید که مؤیّد ادعای این دسته از علما چند مطلب است:

دلیل اول ـ اشتمال مطالب این تفسیر بر بسیاری از خرافات و اکاذیب و جعلیات که نه با مسلّمات تاریخی و سیره سازگاری دارند نه با مقصد شرع، لذا این گونه روایات موجب انکار بسیاری از محققان نسبت به روایات این تفسیر شده است. همچون قضیهٔ حجّاج و مختار، یا شخصی که می‌خواسته حدّ بر او جاری شود امّا کرامات برایش ظاهر می‌گردد! یا روایتی که از پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شده که آن حضرت میوه‌ای را از بهشت گرفت و چون آن را بازکرد حوریّه‌ای را دید...، و امثال این گونه اکاذیب که با اعتبار و صحّت انتساب این تفسیر به امام سازگاری ندارد و موافقت با آنها ممکن نیست. پس مصدر نظر کسانی که قائل به جعل این کتاب هستند مثل ابن غضایری و بعد از او علّامه حلّی و تفرشی و دیگران که از ابن‌غضایری پیروی کرده‌اند، همین موارد خاص بوده است. البته چنان که گفتیم انتساب کتاب *الضعفاء* به ابن غضایری که از قول وی این کلام در تضعیف و کذب تفسیر امام عسکری علیه السلام و نسبت جرح به راویان آن ذکر شده، جای تأمل است. در این مورد در قسمت بعد در نتیجهٔ بررسی ادلّهٔ موافقین با اعتبار تفسیر منسوب به عسکری علیه السلام بحث خواهد شد.

دلیل دوم ـ تضعیف ابن غضایری نسبت به راویان این تفسیر، یعنی نسبت کذب و ضعف به محمّد بن قاسم استرآبادی (شیخ واستاد صدوق که صدوق از او بسیار روایت کرده است) و نیز مجهول الحال دانستن دو نفر دیگر که محمّد بن قاسم از آنها روایت کرده است (یعنی ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی ابن‌محمّد بن سیّار)، که در نقد این مطلب باید گفت که اولاً کلام ابن غضایری مورد اعتماد نیست؛ زیرا هم صحّت انتساب کتاب *الضعفاء* به او مورد تردید است و هم دلیلی بر ثبوت جرح نسبت به راویان این تفسیر وجود ندارد و ابن غضایری در تضعیف و جرح نسبت به راویان متفرد است و دیگران از او تبعیت کرده‌اند. ثانیاً آنکه این مطلب با اعتماد شیخ صدوق نسبت به راویان این تفسیر سازگاری ندارد،

مسلماً شیخ صدوق که معاصر با عصر امام عسکری علیه السلام بوده نسبت به ابن غضایری آگاه‌تر به حال راویان بوده است. به خصوص التزام شیخ صدوق در اول *الفقیه* (که روایات زیادی از این تفسیر در آن ذکر شده) که روایات آن را حجّت بین خود وخدا قرار داده است با تضعیفات ابن غضایری منافات دارد. لکن در هر حال باید بگوییم حجّت بودن روایت نزد شیخ صدوق دلیل بر وثاقت روات نبوده است، به طوری که وی پس از ذکر نام محمّد بن قاسم استرآبادی در ***الفقیه*** و ***امالی*** و ***علل الشرائع*** و ***معانی الاخبار*** و کتب دیگر، عبارت ترضّی و ترحّم را آورده است که نشان از مدح دارد نه وثاقت.

دلیل سوم ـ عدم توثیق راویان این تفسیر درکتب رجالی معروف است که دلالت بر ضعف سندی تفسیر دارد و اعتماد شیخ صدوق به بعضی از روایات این تفسیر نمی‌تواند دلالت بر وثاقت آنها باشد.[1]

در نقد این دلیل باید گفت، دلیلی کافی است که می‌توان حکم به ضعف روایات این تفسیر نمود نه جعلی بودن آنها، مگر آنکه ما از طریقی غیر از سندی که ذکر شده، اعتبار بعضی از راویان و موثوقة الصدور بودن آن را احراز نماییم، در آن صورت می‌توانیم حکم به صحّت آن کنیم[2] و اگر جعلی بودن یا تحریف وتصحیف آن را احراز کردیم، در آن صورت می‌توانیم حکم به کذب آن دهیم. پس دلیلی برای جعلی بودن کلّ تفسیر وجود ندارد.

۴ ـ ۳ ـ ۲. ادلّهٔ قائلین به اعتبار تفسیر و مناقشه در آن

گروه دوم کسانی هستند که قائل به اعتبار تفسیر و معتقد به صدور آن از ناحیهٔ امام و اشتمال آن بر گنجینه و اسرار ائمه علیهم السلام هستند. لذا این تفسیر را کتاب معتبر

---

۱. در این زمینه در مبحث «نتیجهٔ بررسی ادلّهٔ قائلین به اعتبار این تفسیر» (ص...) و همچنین در مبحث «بررسی سندی» (ص...) به طور مستدل سخن خواهیم گفت.

۲. به مبحث «بررسی سندی در مورد محمّد بن قاسم استرآبادی»(ص...) مراجعه شود.

حدیثی دانسته و احادیث آن را نقل می‌کنند.

از جمله کسانی که قائل به این رأی هستند، عبارتند از: شیخ صدوق، طبرسی (صاحب ***احتجاج***)، قطب‌الدین راوندی، ابن شهرآشوب، محقق ثانی (محقق کرکی)، شهید ثانی، مجلسی اول و دوم، شیخ حرّ عاملی، مولی محسن فیض کاشانی، سید هاشم بحرانی، حویزی (صاحب ***تفسیر نورالثقلین***)، حسن بن سلیمان حلّی (شاگرد شهید اول صاحب کتاب ***المحتضر***)، سید نعمت الله جزایری، مولی محمّد جعفر خراسانی (صاحب ***اکلیل الرجال***)، شیخ سلیمان بحرانی (صاحب ***الفوائد النجفیة***)، ابوعلی (صاحب ***منتهی المقال***)، وحید بهبهانی (صاحب ***التعلیقة علی منهج المقال استرآبادی***)، شیخ ابوالحسن شریف (صاحب ***تفسیر مرآة الانوار***)، شیخ محمّد طه، سید عبدالله شبّر، سید حسین برزوجردی (صاحب ***تفسیر الصراط المستقیم***)، حجة الاسلام تبریزی (صاحب ***صحیفة الابرار***)، شیخ مرتضی انصاری، شیخ عبدالله مامقانی، آیة الله بروجردی (صاحب ***جامع احادیث الشیعة***)، مولی علی ابن حسن زواری (صاحب ***المنهج***)، شیخ آقا بزرگ طهرانی، و محدث نوری.

۱. شیخ صدوق (محمّد بن علی بن بابویه قمی): ایشان به این تفسیر اعتماد داشته ودر کتب مختلف خود همچون ***من لایحضره الفقیه***،[۱] ***التوحید***،[۲] ***عیون اخبارالرضا علیه السلام***،[۳] ***امالی***،[۴]، ***علل الشرایع***،[۵] و ***معانی الاخبار***،[۶] برخی از روایتهای تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام را با همان سند تفسیر که قبلاً ذکر شد[۷] وگاه با سندی

---

۱. ***من لایحضره الفقیه***، کتاب الحج (باب التلبیة)، ۳۲۷/۲.

۲. صدوق، ***التوحید***، صص ۴۷، ۲۲۵ و ۳۹۲.

۳. به عنوان نمونه، ر.ک: ***عیون اخبارالرضا علیه السلام***، ج۲، باب ۲۷، ص ۲۴۱ و باب ۲۸، صص ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۹ ـ ۲۷۰ و ۲۷۳.

۴. صدوق، ***الأمالی***، مجلس ۳، ص۱۹ و مجلس ۳۳، ص ۱۴۸.

۵. به عنوان نمونه، ر.ک: صدوق، ***علل الشرایع***، ج۱، باب ۱۱۹، ص ۱۶۹ و ج۲، باب ۱۵۷، ص ۱۲۱.

۶. صدوق، ***معانی الأخبار***، صص ۴، ۲۴، ۳۳، ۳۶ و ۳۹۹.

۷. از ابوالقاسم محمّد بن قاسم استرآبادی، از ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی‌بن‌محمّد بن سیّار، و آن دو از امام عسکری علیه السلام.

مختلفه از آن نقل کرده[۱] و به آنها استناد جسته است. البته صدوق در مقدمهٔ **من لا یحضره الفقیه** گفته است که روایاتی را که در این کتاب آورده است حجّت بین خود و خدا قرار داده و مطابق آنها فتوا داده است.[۲]

علّامه شوشتری در مورد اعتماد شیخ صدوق به تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام می‌گوید: «اولاً حجّیت سخن شیخ صدوق و مانند او در اموری است که بدانیم صحیح است، در حالی که تفسیر موجود مشتمل بر دروغهای واضح و بزرگی است. ثانیاً احمد بن حسین غضایری که از ائمه نقّاد و استاد نجاشی بوده و شیخ اعتراف کرده به اینکه وی فهرستی را تألیف کرده که احدی از اصحاب ما مثل آن را تألیف نکرده است، قائل به اعتماد آن نیست. ثالثاً منقولات شیخ صدوق از این تفسیر در کتبش، غیر از امور باطل و مطالب منکر واضحی است که در تفسیر موجود وجود دارد، لذا چه بسا شیخ صدوق آن مطالب درست را از کتابی غیر کتاب موجود نقل کرده باشد...».[۳]

۲. ابو منصور طبرسی نیز از روایات این تفسیر استفاده کرده است[۴]. ایشان در کتاب **الاحتجاج** می‌نویسد: «سند بیشتر اخباری را که روایت می‌کنم، ذکر نکرده‌ام؛ زیرا آن روایت یا مورد اجماع علما است یا عقل بر آن دلالت دارد و یا در کتب دوست و دشمن مشهور است، جز آنچه را که از تفسیر منسوب به ابومحمّد حسن

---

۱. چنان که در *امالی* خود از محمّد بن علی استرآبادی، از ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار، از امام عسکری علیه السلام روایت کرده است. (ر.ک به: *الامالی*، مجلس ۳۳، ص۱۴۷). همچنین در *عیون اخبار الرضا* علیه السلام از محمّد بن قاسم استرآبادی، از یکی از دو فرزند، از امام عسکری علیه السلام و گاه از محمّد بن قاسم استرآبادی بدون روایت از دو فرزند ـ یعنی از طریق دیگر ـ نقل روایت شده است. (ر.ک: *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج۲، باب۲۶، ص ۲۳۱ و باب ۲۸، صص ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۷، و ۲۷۹؛همچنین *علل الشرایع*، ج۱، باب ۱۶۵، صص ۲۶۹ ـ ۲۷۰).

۲. در انتهای همین فصل در قسمت «نتیجه بحث» (ص۱۶۶) به بررسی اعتماد صدوق به این تفسیر خواهیم پرداخت.

۳. *الاخبار الدخیلة*، ۲۱۳/۱.

۴. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی‌طالب، *الاحتجاج*، ۱۵/۱ ـ ۵۵، ۲۵۸/۲ ـ ۴۶۷.

عسکری علیه السلام نقل کرده‌ام؛ زیرا اگرچه آن روایات مشتمل بر اوصاف مذکوره است لکن در حد شهرت منابع و کتب دیگر نیست لذا در آغاز کتاب خود سند آن را ذکر کرده‌ام و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله را از این کتاب با سند واحدی که در تفسیر ذکر شده، روایت کرده‌ام».[۱]

۳. قطب راوندی در کتاب ***الخرائج***، عبارات زیادی از این تفسیر نقل کرده است.[۲]

۴. ابن شهرآشوب سروی مازندرانی در کتاب ***معالم العلماء*** قائل به صحت تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام شده است، لکن آن را از جملهٔ تألیفات حسن بن خالد برقی (برادر محمّد بن خالد) می‌داند که به املای امام علیه السلام نوشته شده و مشتمل بر ۱۲۰ مجلّد است، لکن تفسیر محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی را تضعیف کرده واسناد آن را معتبر نمی‌داند و نسبت آن را به امام عسکری علیه السلام مختلق و مفتری دانسته است.[۳]

محدّث نوری دربارهٔ گفتار ابن شهرآشوب می‌نویسد: «از گفته ابن شهرآشوب در ***معالم العلماء*** دو مطلب ظاهر می‌گردد: اول آنکه سند تفسیر امام عسکری علیه السلام و طریق شیخ صدوق به این تفسیر منحصر در مفسر استرآبادی نیست، بلکه حسن بن خالد برقی نیز ـ که در ***رجال نجاشی*** و ***فهرست شیخ طوسی*** ثقه معرّفی شده است، آن را از برادرزاده‌اش (احمد بن محمّد بن خالد) روایت کرده است که مشایخ، طریق صحیح به او دارند. دوم آنکه معلوم می‌شود که تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام تفسیر بزرگ و کاملی بوده است بیش از تفسیر فعلی موجود که فقط مشتمل بر تفسیر سورهٔ فاتحه و قسمتی از سورهٔ بقره آن هم در یک جلد است».[۴]

۵. شیخ علی کرکی (محقق کرکی) در ضمن اجازهٔ خود برای «شیخ صفی الدین اردبیلی» خاتمهٔ اجازه را به حدیث زیبایی ـ با سند شیخ صدوق از محمّد بن قاسم

---

۱. همان، ج ۱، مقدمه، ص ۱۴.

۲. ر.ک: ***مستدرک الوسائل***، ج ۳، خاتمة المستدرک، ص ۶۶۱.

۳. ابن شهرآشوب، ***معالم العلماء***، ص ۳۴.

۴. محدّث نوری، همان‌جا.

مفسّر جرجانی از یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیّار از پدران آن دو از امام عسکری علیه السلام و آن حضرت از پدران بزرگوارش علیهم السلام ـ در باب ولایت علی علیه السلام و خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله از باب تبرّک و تیمّن مزیّن کرده که محدّث نوری آن را ذکر کرده است،[1] و همین حدیث در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام دیده می‌شود.[2] همچنین این حدیث با همین سند در کتاب ***معانی الاخبار***، ***عیون اخبارالرضا*** علیه السلام و ***علل الشرایع*** شیخ صدوق آمده است.[3]

محدّث نوری در این مورد گوید: «از کلام محقق کرکی بر می‌آید که این تفسیر نزد او در غایت اعتبار بوده است همان طوری که در آخر بسیاری از اجازات خود آن حدیث زیبا را نقل می‌کرده است، و از سوی دیگر شیخ طوسی و غضایری (پدر ابن غضایری) نیز این حدیث را با همان سند از امام عسکری علیه السلام روایت کرده‌اند پس این تفسیر نزد این دو نفر نیز معتبر بوده است».[4]

۶. شهید ثانی در کتاب ***منیة المرید***، فصلی را به تفسیر امام عسکری علیه السلام اختصاص داده است و روایاتی را از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام در آن آورده است.[5]

۷. مجلسی اول (محمّد تقی مجلسی) در کتاب ***روضة المتقین*** گوید: «مفسر استرآبادی که شیخ صدوق به او اعتماد کرده و از او تفسیر امام عسکری علیه السلام را نقل کرده، استاد شیخ صدوق بوده است. پس آنچه که ابن غضایری در تکذیب و ضعف مفسر استرآبادی گفته است وتوهّم اینکه صدور مثل چنین تفسیری و نسبت آن به امام معصوم علیه السلام جائز نیست، تصوّری باطل و مردود است. و هر کس که با کلام ائمه علیهم السلام آشنا باشد، می‌داند که این تفسیر همان کلام ائمه علیهم السلام است که شهید ثانی

---

۱. محدّث نوری، همان، صص ۶۶۱ ـ ۶۶۲.

۲. ***تفسیر الامام العسکری*** علیه السلام، ص۵۲؛ ***بحارالانوار***، ۵۴/۲۷ ـ ۵۵.

۳. صدوق، ***معانی الاخبار***، ص ۳۹۹؛ ***عیون اخبارالرضا*** علیه السلام، ج۲، باب ۲۸، صص ۲۶۱ ـ ۲۶۲؛ ***علل الشرایع***، ج۱، باب ۱۱۹، ص ۱۶۹.

۴. محدث نوری، همان، ص ۶۶۲.

۵. شهید ثانی (عاملی)، ***منیة المرید***، ص ۱۹.

نیز به آن اعتماد داشته واخبار کثیره‌ای را از او در کتبش نقل کرده است. و البته اعتماد شاگردی مثل صدوق به استادش، در اعتبار و صحت این تفسیر کفایت می‌کند».[1]

همچنین ایشان در کتاب **شرح الفقیه** فارسی، حدیثی را در تلبیه ذکر کرده و گفته است: «این حدیث، مأخوذ از تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام است که شیخ صدوق با سه واسطه از آن حضرت روایت می‌کند و یقیناً شیخ صدوق با استادش یعنی محمّد بن قاسم استرآبادی، معاشرت داشته است واینکه در مقدمهٔ ***الفقیه*** (من لایحضره الفقیه) گفته است که آنچه را روایت کرده بین او و خدا حجّت است، پس یقیناً اعرف بوده است که حکم به صحت خبر کرده و از مفسر استرآبادی نقل روایت کرده است». سپس بر ابن غضایری ایراد گرفته وگوید: «چگونه ابن غضایری، مفسر استرآبادی را کذّاب معرفی کرده و با قطعیت، بر روایات او را در این تفسیر، جعلی دانسته است؟ با آنکه هر کس اندک ربط و آشنایی با کلام ائمه علیهم السلام دارد، با جزم به این مطلب می‌رسد که این تفسیر از ناحیهٔ معصوم صادر شده است. و شیخ صدوق این تفسیر را از محمّد بن قاسم روایت کرده است و فحول علمای ما، از ثقات معتمدین این تفسیر را به ما رسانیده‌اند تا آنجا که محدثین این سند را اعلی اسانید می‌دانند...، حق آن است که این تفسیر گنجی است از گنجهای حق سبحانه و تعالی، و انشاءالله تعالی چیزی از آن فوت نخواهد شد».[2]

۸. مجلسی دوم (محمّد باقر مجلسی) نیز در کتاب شریف **بحار الانوار** گوید: «کتاب تفسیر امام عسکری علیه السلام از تفسیرهای معروفی است که شیخ صدوق به آن اعتماد داشته و از آن روایت کرده است. اگرچه بعضی از محدثین در این تفسیر طعن زده‌اند لکن شیخ صدوق از نظر زمانی اعرف و اقرب از کسانی بوده است که به آن طعن زده‌اند، از طرفی بسیاری از علما نیز بدون غمز در آن از این تفسیر روایت

---

۱. مجلسی، محمّد تقی، *روضة المتقین*، ۱۴/۲۵۰.

۲. مجلسی، محمّد تقی، *لوامع صاحبقرانی (المشتهر بشرح الفقیه)*، ۵/۱۴۲.

کرده‌اند».[۱] ایشان درکتاب ***بحارالانوار*** در موارد متعددی از این تفسیر گاه با اعتماد به نقل خود و گاه با استناد به روایات این تفسیر درکتب معتبر دیگر، نقل روایت کرده است.

۹. شیخ حرّ عاملی این تفسیر را از مأخذ ***وسائل الشیعه*** نام برده است و گوید: «تفسیر امام عسکری علیه السلام را با سلسلهٔ سند از شیخ ابوجعفر طوسی، از شیخ مفید، از شیخ صدوق، از محمّد بن قاسم استرآبادی، از یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن یسار (سیّار) روایت می‌کنم و بنا به نقل شیخ صدوق و طبرسی (صاحب ***احتجاج***) این دو نفر شیعهٔ امامیه بوده‌اند که از پدرانشان از امام عسکری علیه السلام نقل کرده‌اند. لذا این تفسیر همان تفسیری نیست که بعضی از علمای رجال در آن طعن زده‌اند؛ زیرا آن تفسیر دیگری است که از ابی محمّد علیه السلام نقل شده و سهل دیباجی آن را از پدرش نقل کرده است، در حالی که در سند این تفسیر که ما از آن روایت می‌کنیم، این افراد ذکر نشده‌اند. وانگهی تفسیری که سهل دیباجی از پدرش نقل می‌کند حاوی احادیث زشت و ساختگی است، در حالی که این تفسیر خالی از منکرات است. به هر حال مؤیّد این مطلب اعتماد رئیس المحدثین ابن بابویه به این تفسیر است که احادیث زیادی درکتاب ***من لایحضره الفقیه*** و سایرکتب از آن روایت کرده است، همچنان که طبرسی صاحب ***احتجاج*** و دیگر علمای ما نیز به آن اعتماد کرده‌اند».[۲]

۱۰. فیض کاشانی در ***تفسیر صافی*** از این تفسیر نقل روایت کرده است و ظاهراً به آن اعتماد داشته است.

۱۱. سید هاشم بحرانی (بحرینی)، صاحب ***تفسیر البرهان*** در موارد زیادی روایتهایی را از تفسیر امام عسکری علیه السلام آورده است.

۱۲. حویزی نیز در تفسیر ***نورالثقلین*** روایتهایی را از این تفسیر به نقل از ***احتجاج***

---

۱. ***بحارالانوار***، ۲۸/۱.

۲. ***وسائل الشیعة***، ۵۹/۲۰ ـ ۶۰.

طبرسی و غیر آن نقل کرده است.

۱۳. حسن بن سلیمان حلّی (شاگرد شهید اول) در کتاب ***المحتضر*** دو روایت از تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل می‌کند و در تأیید آنها می‌گوید: «این دو حدیث صراحت دارند در رؤیت پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام برای شخص محتضر، که در این مجال هیچ جای شک و تردید نیست؛ زیرا که این احادیث مورد اتفاق و اجماع جماعتی از علمای امامیه است که از ائمه علیهم السلام به همین مضمون روایت شده است».[۱]

۱۴. سید نعمت الله جزایری نیز روایتهایی را از این تفسیر ذکر کرده است.[۲]

۱۵. میرزا ابوعلی در کتاب ***منتهی المقال*** بعد از نقل کلام علّامه حلّی، کلماتی که مؤید اعتبار این تفسیرند، ذکر می‌کند.[۳]

۱۶. علّامه وحید بهبهانی در تعلیقه‌ای که بر رجال استرآبادی نوشته، در ردّ گفتار علّامه حلّی به تبع گفتهٔ ابن غضایری که راوی این تفسیر را تضعیف کرده، گوید: «ضعف تضعیف علّامه حلّی به تبع ضعف تضعیف ابن غضایری در جعلی بودن این تفسیر مشخص است». آن گاه استشهاد به کلام مجلسی اول کرده که قبلاً ذکر آن گذشت و لذا قائل به صحت انتساب این تفسیر به معصوم علیه السلام است.[۴]

۱۷. شیخ ابوالحسن شریف در تفسر ***مرآة الانوار*** از تفسیر امام عسکری علیه السلام همچون سایر مآخذ حدیثی، نقل کرده است.[۵]

۱۸. شیخ محمّد طه در کتاب ***اتقان المقال*** بعد از نقل تضعیف ابن غضایری در مورد این تفسیر گوید: «شیخ صدوق در کتاب ***من لا یحضره الفقیه*** از این تفسیر روایت

---

۱. حلّی، عزّالدین حسن بن سلیمان، ***المحتضر***، صص ۲۰ ـ ۲۴.

۲. به عنوان نمونه ر.ک به: جزایری، ***الانوار النعمانیة***، ۱۵۵/۲.

۳. ***منتهی المقال***، ص ۲۸۸.

۴. وحید بهبهانی، ***التعلیقة علی منهج المقال للاسترآبادی***، ص ۳۱۶.

۵. به عنوان نمونه ر.ک به: عاملی اصفهانی (شریف)، ***تفسیر مرآة الانوار*** (مقدمة لتفسیرالبرهان للسید هاشم بحرینی)، صص ۱۶، ۲۳ ـ ۲۵، ۳۱ ـ ۳۲، ۶۴، ۶۶، ۷۲، ۸۶ و ۱۰۲.

کرده است، همچنین شیخ جلیل احمد بن ابی‌طالب طبرسی در کتاب ***الاحتجاج*** از این تفسیر مطالبی را نقل نموده است. البته که اعتماد ابن بابویه و مرحوم طبرسی در این رابطه شایسته‌تر از تضعیف ابن غضایری است، به خصوص آنکه شیخ صدوق چنان که از ترجمه‌اش پیداست و خود در مقدمهٔ ***الفقیه*** گفته، روایاتش را در آن کتاب حجّتی بین خود و خدایش قرار داده است و از طرفی اینکه بعضی از روات ***نوادرالحکمة*** مثل محمّد بن عیسی بن عبید را بر خلاف استادش «ابن ولید» استثنا کرده است پس اعتماد به شیخ صدوق شایسته‌تر است».[1]

۱۹. سید عبدالله شبّر نیز تفسیر امام عسکری علیه السلام را از مصادر کتاب خود ***تسلیة‌الفؤاد*** قرار داده است.[2]

۲۰. سید حسین بروجردی نیز بعد از نقل گفتار ابن غضایری در تضعیف راویان این تفسیر و نسبت جعل این تفسیر از سوی سهل دیباجی، استشهاد کرده است به اینکه شیخ صدوق در ذکر محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی از تعابیر ترضّی و ترحم برای او استفاده کرده و در ***بحارالانوار*** نیز این تفسیر از کتب معروفه شمرده شده است. وی در کتاب ***الصراط المستقیم*** گوید: «کتاب تفسیر منسوب به امام حسن بن علی عسکری علیه السلام، از کتب معتبره و مشهوره نزد علمای امامیه به شمار می‌رود که آن را تلقی به قبول کرده‌اند و همگی از آن تفسیر روایتهایی را در کتب نقل کرده‌اند، و همین برای ما کفایت می‌کند. پس قدح ابن غضایری اعتباری ندارد آن هم در حالی که شیخ صدوق در بسیاری از کتبش مانند ***من لا یحضره الفقیه*** و ***توحید*** و ***عیون اخبارالرضا*** علیه السلام از محمّد بن قاسم، روایت نقل کرده و هنگام ذکر نام او به خصوص در ***الفقیه*** از ترضّی و یا ترحم استفاده کرده است و امّا آن دو نفر که از محمّد بن قاسم روایت کرده‌اند (یعنی ابویعقوب یوسف بن محمّد و ابوالحسن علی بن محمّد) که ابن غضایری آن دو را مجهول دانسته! بدیهی است که شیخ صدوق نسبت به ابن

---

۱. طه، محمّد، *اتقان المقال*، ص ۳۵۹.

۲. شبّر، *تسلیة الفؤاد*، صص ۶۰، ۶۱، ۷۳، ۱۹۹ و ۲۰۳.

غضایری اعرف به حال آن دو تن بوده و طبرسی نیز در *احتجاج* به این مطلب استناد کرده است، لذا حکم به اعتماد بر این تفسیر می‌شود و ما از این تفسیر در کتاب تفسیر خود به تناسب آیات روایت نقل کرده‌ایم».[۱]

۲۱. شیخ انصاری در کتاب *فرائد الاصول*، یک روایت طولانی از این تفسیر به نقل از کتاب *احتجاج* طبرسی[۲] ذکر کرده و می‌گوید: «این خبر شریف (فأمّا من کان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدینه مخالفاً علی هواه مطیعاً لأمْرِ مولاه فللعوام أن یقلّدوه...) به وضوح دلالت دارد که از آثار صحیحه است، بنابر آنکه هر کس که معلوم شود تحرّز از کذب داشته، قولش قابل قبول است (ملاک در تصدیق راوی همان تحرّز از کذب است، اگرچه ظاهراً عدالت داشته باشد یا حتی فوق آن باشد)».[۳]

۲۲. علّامه عبدالله مامقانی در کتاب *تنقیح المقال* گوید: «برخی از فقهای متأخر مثل مجلسی اول نقل کرده‌اند که هر کس کمترین ارتباطی با احادیث و کلام ائمه اطهار علیهم السلام داشته باشد، جزم و یقین می‌کند که این تفسیر از کلام معصوم علیه السلام است.[۴]

۲۳. آیة الله طباطبایی بروجردی نیز در کتاب *جامع احادیث الشیعة* یکی از مصادر کتاب خود را تفسیر امام عسکری علیه السلام ذکر کرده است.[۵]

۲۴. مولی علی بن حسن زواری، صاحب *ریاض العلماء* گوید: «از جمله تألیفات زواری، ترجمهٔ فارسی تفسیر امام عسکری علیه السلام است و من آن ترجمه را دیده‌ام».[۶]

۲۵. علّامه طهرانی، در کتاب *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، معتمدین به این تفسیر را طبق نقل صاحب *مستدرک*، «شیخ صدوق» در *الفقیه* و «طبرسی» مؤلف کتاب *احتجاج*

---

۱. بروجردی، *الصراط المستقیم*، صص ۸۷ ـ ۸۸.

۲. *الاحتجاج*، ص ۴۵۷.

۳. انصاری، *فرائد الاصول* (الرسایل)، ۱/۱۸۸ ـ ۱۸۹.

۴. *تنقیح المقال*، ۳/۱۷۵.

۵. بروجردی، *جامع احادیث الشیعة*، مقدمه، ص۹.

۶. ر.ک به: افندی، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ۳/۳۹۵.

و «ابن شهرآشوب» در *مناقب* و «محقق کرکی» در اجازه‌اش به شیخ صفی‌الدین اردبیلی و «شهید ثانی» در *المنیة* و «مولی محمّد تقی مجلسی» در شرح مشیخه‌اش و فرزند او «علامهٔ مجلسی» در *بحارالانوار* نام برده است، که همگی صحت انتساب این تفسیر را به امام عسکری علیه السلام تأیید کرده‌اند. وی در حاشیهٔ *الذریعة* می‌نویسد: «طریق شیخ صدوق به این تفسیر منحصر به «محمّد بن قاسم خطیب مفسر استرآبادی» که ابن غضایری او را جرح کرده و نسبت ضعف و کذب داده، نیست بلکه در بعضی از تصانیف شیخ صدوق، طریق دیگری به روایت این تفسیر از دو فرزند (ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیار) یافت می‌شود، به طوری که در *امالی*[1]، شیخ صدوق از محمّد بن علی استرآبادی روایت کرده است که او گفته: حدیث کردند برای ما یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیار که...، و ظاهراً نسخه صحیح است واحتمال وقوع تصحیف از جانب شخص نسخه‌نویس و تبدیل «قاسم» (محمّد بن فاسم استرآبادی) به «علی» (محمّد بن علی استرآبادی) خلاف اصل است».[2]

۲۶. محدّث نوری طبرسی در خاتمهٔ کتاب *مستدرک الوسائل* در فایده پنجم از آن، بخشی را اختصاص به اقوال علما در اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام داده است، به طوری که در شرح مشیخهٔ کتاب *من لا یحضره الفقیه* می‌نویسد: «محمّد بن قاسم استرآبادی، راوی مستقیم وبدون واسطهٔ تفسیر امام عسکری علیه السلام بوده است که شیخ صدوق در اغلب کتابهایش از او از این تفسیر نقل روایت کرده است، از جمله در کتابهای *من لا یحضره الفقیه*، *امالی*، *علل الشرایع* و غیره... به همین جهت بسیاری از راویان معتبر احادیث و اخبار ائمه علیهم السلام نظیر علّامه طبرسی در کتاب *احتجاج* خود، قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی، ابن شهرآشوب در مناقب،

---

۱. صدوق، *الامالی*، مجلس ۳۳، ص ۱۴۷.

۲. *الذریعة*، ۲۸۵/۴ ـ ۲۸۶. علّامه بلاغی، این مورد را نشانهٔ تصحیف و اضطراب در سند برشمرده است. ر.ک به: *رسالة حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری* علیه السلام، ص ۱۴۴.

محقق ثانی (محقق کرکی)، شهید ثانی، مجلسی اول و دوم، علّامه بحرانی، وحید بهبهانی در تعلیقه بر رجال استرآبادی، شیخ سلیمان بحرانی، مولی محمّد جعفر خراسانی، شیخ حرّ عاملی، محدّث توبلی، حسن بن سلیمان حلّی، حویزی، خاتمة‌المحدثین ابوالحسن شریف، و غیر اینها از شیخ صدوق تبعیت نموده و قائل به اعتبار این تفسیر شده‌اند»...، سپس کلام علّامهٔ حلّی را در تضعیف راویان این تفسیر و ساختگی بودن آن ذکر کرده و گفته است: «کلام علّامه حلّی در کتاب *الرجال*[1]، همان گفتار و تضعیف ابن غضایری است که در *مجمع الرجال قهپایی* نیز آمده است[2] بدون آنکه چیزی بر آن افزودن باشد...»، و آن گاه دلایلی بر تضعیف گفتهٔ ابن غضایری آورده است...».[3]

نتیجهٔ بحث (بررسی آرا و خصوصاً بررسی و نقد کلام محدّث نوری)

محدّث نوری در خاتمهٔ *مستدرک الوسائل*، علاوه بر ذکر دلایل قایلین به اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، تضعیف ابن غضایری مبنی بر تهمت کذب به محمّد بن قاسم استرآبادی، مجهول بودن دو راوی که از محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی نقل می‌کنند، نسبت جعلی و ساختگی بودن این تفسیر از سوی سهل دیباجی به نقل از پدرش، مشتمل بودن این تفسیر بر مناکیر و اکاذیب، وعدم صحت انتساب این تفسیر به امام عسکری علیه السلام را مورد طعن و نقد قرار داده است.[4] به همین جهت ضمن بررسی ونقد کلام محدّث نوری، به نقد گفتار ابن غضایری و از سوی دیگر نقد گفتار قایلین به اعتبار این تفسیر می‌پردازیم.

«اولاً در گفته‌های ابن غضایری ایراد وجود دارد و نمی‌توان به گفته‌های او

---

۱. *خلاصة الاقوال* (رجال حلّی)، ص ۲۵۶.

۲. *مجمع الرجال*، ۲۵/۶.

۳. *مستدرك الوسائل*، ج ۳، خاتمة المستدرك، صص ۶۶۳ ـ ۶۶۴.

۴. همان‌جا.

اعتماد داشت».[۱]

مؤیّد در تأیید گفتار محدّث نوری، رأی علّامه شیخ آقا بزرگ طهرانی است که در نسبت کتاب *الضعفاء* به ابن غضایری قایل به تردید و دقت و فحص است خصوصاً از نظر تاریخ بدو ظهور این کتاب، احوال مؤلف آن ونیز بررسی صحت یا عدم صحت انتساب کتاب *الضعفاء* به ابن غضایری.

ایشان در حاشیهٔ *الذریعه* می‌نویسد: «اما در مورد اصل کتاب و تاریخ پیدایش ظهور آن، بعد از تتبّع وبررسی برای ما معلوم شده است که اولین کسی که این کتاب را یافته است «سید جمال الدین ابوالفضائل احمد بن طاووس حلّی» (م ۶۷۳هـ. ق) بوده است که در کتاب معروف خود بنام *حلّ الاشکال في معرفة الرجال* که در سال ۶۴۴ هـ. ق آن را تألیف کرده است و در آن عباراتی از کتب خمسهٔ رجالی (*رجال* و *فهرست* شیخ طوسی، *اختیار معرفة الرجال* کشّی، *رجال* نجاشی، و کتاب *الضعفاء* منسوب به ابن غضایری) جمع کرده است نام این کتاب را مطرح کرده است. سید بن طاووس بعد از ذکر این پنج کتاب رجالی به همین ترتیب در بررسی آنها گفته است که آنچه برای من ظاهر شده این است که ابن غضایری این کتاب را از احدی روایت نکرده است، بلکه این کتاب را به او نسبت داده‌اند...»؛[۲] آن گاه صاحب *الذریعه* می‌افزاید: «سید بن طاووس قطعاً کتاب دیگری در مورد ممدوحین که منسوب به ابن غضایری باشد نیافته است و گرنه اگر چنین می‌بود آن را هم درج می‌کرد و فقط اکتفا به ذکر *الضعفاء* نمی‌کرد. پس از سید بن طاووس، دو شاگرد بزرگوار او علّامه حلّی (م۷۲۶هـ.ق) در *خلاصة الاقوال* و ابن داود (م ۷۰۷ هـ.ق) در *رجال* خود، عین همان مطلب را که استادشان یعنی سید بن طاووس در *حل الاشکال* آورده است، ذکر کرده‌اند. سپس متأخرین از علامهٔ حلّی و ابن داود، همگی از این دو تن نقل کرده‌اند، به طوری که نسخه کتاب *الضعفاء* که سید بن طاووس آن را یافته

---

۱. همان جا.

هرانی، آقا بزرگ، *الذریعة*، ۲۸۸/۴ (حاشیه).

است از متأخرین از آن منقطع است، لذا از کتاب ***الضعفاء*** منسوب به ابن غضایری نسخه‌ای باقی نمانده است، مگر آنچه سید بن طاووس در کتاب ***حل الاشکال*** آورده و اشاراتی به شأن آن نموده است و یقیناً اگر او این کار را نمی‌کرد هیچ اثری از این کتاب باقی نمانده بود. بدیهی است این مطلب که سید بن طاووس نام این کتاب را درج کرده است، دلیل بر اعتبار این کتاب نزد او نبوده است بلکه اگر کاملاً دقت و تتبّع شود می‌بینیم که سید بن طاووس بعد از اشاره به شأن او بر حسب ترتیب، نام کتاب او را بعد از چهار کتاب رجالی دیگر آورده است و سپس سید تصریح کرده که روایات کتب دیگر متصله است لکن مرویات این کتاب از ابن غضایری نیست، بلکه منسوب به اوست. وانگهی سید به این هم اکتفا نکرده بلکه در اول کتاب ***حل الاشکال*** ضابطه و قاعدهٔ کلّی را تأسیس کرده در جرح و تعدیل، و حاصل آن اینکه قول مادح در صورتی که معارض نداشته باشد «راجح» است وقول جارح اگرچه معارض نداشته باشد «مرجوح» است؛ زیرا تهمت و نسبتی که در جرح می‌آید، باید آشکارا باشد نه باطنی، لذا اگر برای مدح کنندگان در مقابل آن جرح آشکار حاصل نشود پس در این صورت مدح آنان مادامی که معارض برای آن حاصل نشده، «راجح» است. همچنین است در مورد جارحین که بنا بر فسق آشکار حکم به جرح داده‌اند چه بسا از دیدگاه آنان جرح باشد. پس مادامی که حتی معارض نداشته باشد به عنوان «مرجوح» شناخته می‌شود. منظور سید بن طاووس آن است که آنچه از ضعف و قدح در کتاب ***الضعفاء*** منسوب به ابن غضایری آمده، هیچ اثری بر آن مترتّب نیست و اطمینان به آن حاصل نمی‌شود، بنابر تقدیر وجود معارض، که اگر معارض وجود داشته باشد قطعاً جرح ساقط می‌شود واگر معارض نداشته باشد، به واسطه الحاق آن به غالب ساقط می‌شود؛ زیرا در قدح شیوع تهمت وجود دارد لکن در مدح چنین شیوعی لازم ندارد».[1]

و اما برای ابن غضایری که کتاب ***الضعفاء*** را به او نسبت داده‌اند، ترجمهٔ مستقلی

---

۱. ***الذریعة***، همان ۲۸۸/۴ (حاشیه).

در ***فهرست*** شیخ و ***رجال*** نجاشی نیست. او همان «ابوالحسین احمد بن ابی‌عبدالله الحسین بن عبیدالله بن ابراهیم غضایری، متولد ۴۲۵هـ. ق است که پدرش «حسین بن عبیدالله» (م ۴۱۱هـ.ق) از اجلای مشایخ طوسی و ابوالعباس نجاشی و معاصر با آن دو بوده، و شیخ طوسی در اول ***فهرست*** او را از شیوخ طائفه و اصحاب تصانیف شمرده است.

نجاشی نیز در ***رجال*** خود ضمن ترجمهٔ احمد بن حسین بن عمر گفته است که او با نجاشی در قرائت بر پدرش ـ حسین بن عبیدالله ـ مشارکت داشته است. همچنین در ترجمهٔ علی بن حسن بن فضال ذکر کرده است که با نجاشی در قرائت بر احمد ابن عبدالواحد نیز شرکت داشته است و بلکه از ترجمهٔ علی بن محمّد بن شبران (م ۴۱۰هـ. ق) معلوم می‌شود که ابوالحسین احمد نیز از مشایخ نجاشی بوده است؛ زیرا نجاشی با ابن شبران نزد ابوالحسین احمد بن غضایری حضور علمی و اجتماع داشته است... به هر حال وفات ابن غضایری در حیات شیخ طوسی و نجاشی و قبل از تألیف کتاب ***رجال نجاشی*** و ***فهرست*** شیخ بوده است؛ زیرا که شیخ طوسی در اول ***فهرست*** خود تأسف می‌خورد که او قبل از چهل سالگی فوت کرده است و نجاشی و شیخ هرگاه در تراجم به نام ابن غضایری می‌رسند، ذکر رحمة الله علیه برای او آورده‌اند... البته شیخ طوسی در ***فهرست*** گوید که ابن غضایری دو کتاب تألیف کرده بود یکی در ذکر مصنفات و دیگری در اصول، لکن این دو کتاب نیز همچون دیگر کتبش تلف شدند و توسط بعضی وزّاث از بین رفتند، امّا بعد از عصر شیخ و نجاشی، ما نسبت کتاب ***الضعفاء*** یا غیر آن را به ابن غضایری نمی‌بینیم تا عصر سید بن طاووس که کتاب ***الضعفاء*** را می‌یابد و آن را در کتاب خود یعنی ***حل‌الاشکال في معرفة الرجال*** درج و تصریح به عدم صحت انتساب آن به ابن غضایری می‌کند. پس اگرچه ابن غضایری از اجلای معتمدین و از مشایخ شیخ طوسی و نجاشی بوده است و آن دو با وی مصاحبت داشته و مطّلع بر اقوال و آرای وی بوده‌اند و اقوال وی را در کتابشان نقل کرده‌اند، لکن نسبت کتاب ***الضعفاء*** به او،

چیزی است که اصلاً ما آن را در جایی نیافته‌ایم... پس شایسته است که ساحت ابن‌غضایری را از اقدام به تألیف این کتاب و هتک حرمت و تضعیف مشاهیری که مشهور به تقوی و عفاف و صلاح بوده‌اند، همچون مفسّر استرآبادی و طعن آنان به انواع جروح، منزّه بدانیم».[1]

«ثانیاً شیخ صدوق هنگام نقل قول از محمّد بن قاسم استرآبادی، راوی تفسیر امام عسکری علیه السلام همواره از او به نیکی یاد کرده وعبارتهای رضی الله عنه و یا رحمه الله را پشت سر نام او ذکر می‌کند[2]، پس چگونه است که ضعف و کذب او برای شیخ صدوق مخفی بوده است و آن گاه ابن غضایری بعد از قرنها او را شناخته است؟!»[3]

نقد مطلب آن است که اگرچه استرآبادی از مشایخ صدوق بوده و شیخ صدوق از او روایات کثیره‌ای نقل کرده است، لکن صرف روایت شیخ صدوق از شخصی دلالت بر توثیق آن شخص ندارد.[4] بلکه تنها نقل شیخ صدوق از استرآبادی ثابت و قطعی است. چنان که شیخ صدوق اخباری را هم از احمد بن هلال و سکونی نقل کرده است در حالی که این دو تضعیف شده‌اند و مورد اعتماد نیستند! وانگهی ترضّی و ترحم نیز نمی‌تواند دلالت بر وثاقت شخص باشد چنان که سیرهٔ شیخ صدوق در کتبش آن بوده که ترضی و ترحم را بعد از اسم مشایخ خود که امامیه بوده‌اند، می‌آورده است تا فرق بین مشایخ عامی و مشایخ امامی مذهب او باشد واین دو عبارت اصطلاحاً دلالت بر مذهب ایشان داشته است.

«ثالثاً چگونه ممکن است کذب و ضعف محمّد بن قاسم استرآبادی بر جماعتی همچون محمّد بن احمد بن شاذان[5]، وجعفر بن احمد[6] (شیخ

---

۱. طهرانی، همان، ۲۸۹/۴ ـ ۲۹۰ (با تلخیص).

۲. به عنوان نمونه ر.ک به: *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، ۲۳۱/۲، ۲۴۱/۲۷، ۲۵۲/۲۸، ۲۵۴، ۲۶۱، ۲۶۹، ۲۷۰ و ۲۷۳.

۳. *مستدرک الوسایل*، ج۳، خاتمة المستدرک، ص ۶۶۳.

۴. در مبحث بعد «بررسی سندی و طریق به تفسیر موجود» در این زمینه بحث خواهد شد.

۵. برای ترجمهٔ وی مراجعه کنید به: حلّی، *رجال*، ص۱۵۳؛ طوسی، *رجال*، ص ۴۳۶.

قمیین در عصر خود و صاحب کتب کثیره چنان که در فایده دوم در احوال کتب چهارگانهٔ او یاد شد که وی از مشایخ صدوق نیز بوده است)، و حسین بن عبیدالله غضایری آن طور که در اجازهٔ محقق کرکی آمده است و نیز بر محمّد بن احمد دوریستی و دیگران که این تفسیر جعلی (البته به زعم ابن غضایری) را از شیخ صدوق روایت کرده‌اند، مخفی بوده باشد؟»[۷]

«نقد و جواب آن است که همچنان که ذکر شد، ابتدائاً به صرف نقل شیخ صدوق از شخص نمی‌توان وثاقت آن فرد را اثبات کرد. اگرچه شیخ صدوق در کتاب **من لا یحضره الفقیه** متعهد شده که جز احادیث صحیح را روایت نکند و روایاتش را در این کتاب حجّت بین خود و خدا قرار داده است و همچنین این تعهد در کتاب **المقنع** (کتاب فقهی) او دیده می‌شود، امّا در مورد سایر کتب چنین التزامی نداشته است، با این همه اندک مواردی را در **من لا یحضره الفقیه** می‌بینیم که منافات با این مطلب دارد، هر چند قابل توجیه است و ممکن است در جواب بگوییم که چه بسا شیخ صدوق طریق دیگری به آن روایات داشته است که ما نمی‌دانیم.

«رابعاً تفسیر مورد بحث منسوب به امام ابومحمّد الحسن العسکری علیه السلام است، نه والد آن حضرت ابوالحسن الثالث الهادی علیه السلام، آن گونه که در کلام ابن غضایری آمده است»[۸].

ایراد فوق، درست است؛ زیرا مطابق آنچه در مقدمهٔ این تفسیر آمده است، «طریق سند صدوق به این تفسیر به روایت محمد بن قاسم استرآبادی از ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد وابوالحسن علی بن محمد بن سیّار، از امام عسکری علیه السلام بوده است».[۹]

«خامساً کلام ابن غضائری مبنی بر جعلی بودن این تفسیر از سوی سهل

---

۶. برای ترجمهٔ وی مراجعه کنید به: *مستدرک الوسایل*، ج۳، فایده دوم ازخاتمه، ص۳۰۸.

۷. *مستدرک الوسایل*، ج۳، خاتمة المستدرک، فایده پنجم، ص ۶۶۳.

۸. محدّث نوری، همان جا.

۹. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، ص ۲۱.

دیباجی به نقل از پدرش، باطل است؛ زیرا در سند تفسیر مشهور منسوب به امام عسکری علیه السلام نه اسمی از سهل دیباجی هست و نه اسمی از پدرش».[۱]

در جواب باید گفت بعید است مفسر استرآبادی که از مشایخ صدوق بوده، از سهل دیباجی که معاصر با شیخ صدوق بوده و یک سال قبل از شیخ صدوق در سال ۳۸۰ه.ق درگذشته است، نقل حدیث کرده باشد و حتی اگر معتقد شویم که احیاناً استرآبادی این تفسیر را از او شنیده است، سؤال آن است که چرا مفسر استرآبادی این تفسیر را به سهل دیباجی نسبت نداده بلکه به دو تن از راویان یعنی ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمد بن سیّار، نسبت داده است؟!

آنچه مسلّم است، اینکه اصلاً سهل دیباجی در سند تفسیر مشهور منسوب به امام عسکری علیه السلام قرار نگرفته است، بلکه او در سند تفسیر دیگری که منسوب به امام ابوالحسن الثالث الهادی علیه السلام است قرار داشته است که ربطی به مطلب مورد بحث ما ندارد. شیخ حرّ عاملی و آیة الله خویی به تفاوت این دو تفسیر در سند و محتوا اشاره کرده‌اند.[۲]

پس کلام ابن غضایری که گفته: «و هذاالتفسیرُ موضوعٌ عن سهل الدیباجی عن ابیه...»[۳] از اعتبار ساقط است. مگر آنکه در صدد توجیه برآمده وهمچون علامه شوشتری بگوییم «شاید درکلام ابن غضایری عبارتی ساقط شده باشد» که اصل آن چنین بوده است: «و هذا التفسیر موضوع کما عن سهل الدیباجی عن ابیه...»[۴].

«سادساً در کلام ابن غضایری آمده است که محمّد بن قاسم استرآبادی این تفسیر را از دو مرد مجهول روایت کرده است، در حالی که بعد از معرفت اسم و کنیه ونسبت و مذهب و مقر و بلد راوی، جایی برای مجهول بودن او باقی نمی‌ماند؟ علاوه بر آنکه طبرسی (صاحب احتجاج)

---

۱. محدث نوری، پیشین، همان جا.

۲. حرّ عاملی، *وسائل الشیعة* ۲۰/۵۹؛ خویی، (آیة الله)، *معجم رجال الحدیث*، ۱۷/۱۵۷.

۳. قهپایی، *مجمع الرجال*، ۶/۲۵.

۴. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۱۵۲ و ۲۱۱ ـ ۲۱۳.

این دو راوی را جزو شیعیان امامیه شمرده است و در صدر تمام نسخ تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام نیز نام و لقب آن دو راوی با ذکر تشیّع آنها آمده است...»[۱].

در نقد این استدلال باید بگوییم، شناخت از این دو راوی در همین حد است، و تنها همین دو تن، راوی محمّد بن قاسم استرآبادی هستند. با این همه شیعه بودن اینان نمی‌تواند دلالت بر توثیق یا مدح یا ذمّ آنها باشد و مراد از مجهول بودن شناخت نام ونسب و مذهب نیست، بلکه جهل حال آن دو تن از حیث ضعف و قوّت در روایت می‌باشد. بسیار می‌شود که علمای رجال نسبت به راویی طعن زده‌اند که مجهول است، در حالی که ابن داود در آخر کتابش فصلی دارد که معروفیت اسم ونسب افراد مجهول، منافاتی با واقع شدن آنها در روایات دیگر ندارد، مثلاً با آنکه علی بن محمّد بن سیّار از حیث ضعف و قدرت، مجهول است، لکن در طریق سند ندبهٔ امام سجاد علیه السلام واقع شده است.[۲]

«سابعاً محقق داماد، نسبت ضعف محمّد بن قاسم استرآبادی را به علمای رجال داده است، در حالی که در کتب رجال این نسبت دیده نمی‌شود...»[۳].

مؤیّد این استدلال آن است که در کتب معتبرهٔ رجالی مانند ***رجال کشی***، ***رجال نجاشی***، ***رجال و فهرست شیخ طوسی***، اصلاً ذکری از این نسبت و اتهام نشده است، بلکه تنها ابن غضایری او را تضعیف کرده و علّامه حلّی نیز در ***خلاصة الاقوال***، ناقل عین کلام ابن غضایری است و محقق داماد هم به نقل ابن غضایری و علّامه حلّی استناد کرده است.

«ثامناً محقق داماد گمان کرده که تفسیری که استرآبادی آن را روایت کرده است غیر از تفسیری است که حسن برقی آن را روایت کرده است، در حالی که این توهمی باطل است؛ زیرا ابن شهرآشوب که در مناقب خود

---

۱. محدّث نوری، همان جا.

۲. استادی، ***بحثی درباره تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام***، ص ۱۳۴.

۳. محدّث نوری، همان جا.

این تفسیر را به برقی نسبت داده است، در مواردی از تفسیر موجود که استرآبادی آن را روایت کرده است نقل می‌کند، به طوری که معلوم می‌شود تفسیر امام عسکری علیه السلام نزد او معتبر بوده است. پس اگر این تفسیر غیر از آن چیزی باشد که برقی روایت کرده است لازم است هر دو تفسیر معتبر باشند و از املای امام علیه السلام باشند! و من گمان نمی‌کنم که احدی معتقد به این امر باشد پس ناچاراً باید قائل به اتحاد این دو تفسیر و تعدّد راوی شویم به طوری که حسن برقی یا در مجلس املا حاضر بوده و یا آن را از یکی از آن دو راوی کرده است... والبته جماعتی که به نام آنها اشاره کردیم همگی از تفسیر موجودی که استرآبادی آن را روایت کرده نقل می‌کنند»[۱].

مؤید این استدلال، گفتار علّامهٔ شوشتری است که در این مورد گوید: «کلام محقّق داماد، کلام قشری بدون تعمق است؛ زیرا اگر این دو تفسیر یکی باشند که در این صورت کلام او بی‌معنی خواهد بود، و اگر متعدد باشند موضوع مثل «اقلب تصب» می‌باشد».[۲]

«تاسعاً در کلام ابن غضایری، این تفسیر منسوب به ابوالحسن الثالث الهادی علیه السلام ذکر شده است در حالی که شیخ صدوق در کتب خود و دیگران به تبع او، سند تفسیر را منتهی به امام ابومحمّد عسکری علیه السلام دانسته‌اند»[۳].

این استدلال همچون استدلال مورد چهارم است که ذکر آن گذشت. علّامهٔ شوشتری در این زمینه گوید: «چه بسا منشاء وهم ابن غضایری، اشتراک لقب «هادی» بین امام هادی علیه السلام و فرزندش امام حسن عسکری علیه السلام است».[۴]

«عاشراً کلام ابن غضایری ـ و علّامهٔ حلّی به تبع او ـ مبنی بر اشتمال این تفسیر بر مناکیر و اکاذیب، در کلّ روایات این تفسیر دیده نمی‌شود، بلکه

---

۱. *مستدرک الوسائل*، ج۳، خاتمة المستدرک، ص۶۶۳.

۲. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۲۱۴.

۳. *مستدرک الوسائل*، همان جا.

۴. شوشتری، ۱/۲۱۴.

فقط در بعضی موارد معدود، آن هم در بعضی معجزات غریبه و قصه‌های طولانی آن است که اگر این موارد معدود را جزو منکرات بشماریم، پس باید تعدادی از کتب معتبره را نیز از حریم اعتبار خارج کنیم؛ زیرا در بسیاری از کتب معتبره نیز چنین روایاتی دیده می‌شود....

با این همه در این تفسیر سخنان مبالغه‌آمیز وجود ندارد و اگر چنین بود، پس چگونه است که شیخ صدوق که یکی از صاحبنظران بزرگ حدیث و معاصر دورهٔ نزدیک به امام عسکری علیه السلام به شمار می‌رود آن هم با وجود شدت احتیاط و تجنّب از ذکر مطالب کذب و غلوّ و منکرات و با وجود معرفت وافر او به کلام ائمه علیهم السلام و با وجود برشمردن این کتاب تفسیر در زمرهٔ کتب معتمده و با وجود ولوع او در اخراج متون حدیث در کتبش...، با اینهمه به موارد مبالغه‌آمیز و منکرات این تفسیر اشاره نکرده است؟»[1]

محدّث نوری، خود در دفاع از این استدلال و ادعای صحّت اعتبار این تفسیر گوید: «بله، هر چند بعضی داستانها مانند داستان قیام مختار در زمان حجّاج با سیرهٔ تاریخی منافات دارد؛ زیرا مختار قبلاً توسط مصعب بن زبیر به قتل رسیده بود و پس از آن عبدالملک (والی حجّاج در عراق) مصعب را به قتل رساند، لکن این اشتباه معدود نمی‌تواند دلیلی بر عدم اعتبار این تفسیر باشد؛ زیرا نظیر چنین اشتباهاتی در کتب معتبره دیگر شیعه هم رخ داده است، پس آیا باید آنها را بی‌اعتبار دانست؟ مثلاً کلینی در ***کافی*** ذکر کرده است که روایتی در مورد یزید بن معاویه است که راوی گوید: شنیدم که اباجعفر علیه السلام فرمود که یزید بن معاویه به قصد حج خانهٔ خدا وارد مدینه شد...! در حالی که بنا به گفتهٔ علّامهٔ مجلسی در ***بحارالانوار*** مطابق سیرهٔ معروف، آن ملعون پس از خلافت اصلاً وارد مدینه نشده است و بلکه از شام هم خارج نشد تا آنکه مُرد و به جهنم واصل شد. پس با وجود این اشتباه تاریخی نمی‌توان اصل کتاب ***کافی*** را نادیده و فاقد اعتبار دانست... در مورد این خبر چه بسا بر بعضی مشتبه شده باشد بین این خبر و خبری که در مورد نماینده آن ملعون یعنی

---

۱. محدّث نوری، همان جا.

مسلم بن عقبه ذکر شده که یزید او را برای بیعت گرفتن از اهل مدینه به مدینه فرستاد...».[۱]

در بررسی این استدلال، باید گفت: به هر حال روایات و قضایای عجیبه‌ای که در این تفسیر آمده است و قطعاً با شرع و نقل و سیرهٔ تاریخی منافت دارد، حتی اگر قابل توجیه باشند، لکن عادی نیستند وهمین مطلب موجب انکار بسیاری از علما نسبت به محتوای این تفسیر و قول به عدم اعتبار آن شده است.

ماحصل بررسی و نقد اقوال و ادلهٔ قایلین به اعتبار این تفسیر، وضوح بطلان رأی آنهاست، یعنی نمی‌توان قائل به اعتبار جمیع آنچه که در این تفسیر آمده، بود؛ زیرا مواردی در این کتاب آمده است که موافقت با آنها ممکن نیست و دلیل بر کذب و جعلی بودن آنهاست. اگرچه سیرهٔ جاری بین اصحاب (قدیم و جدید)، عدم اعتنا به تضعیفات ابن غضایری بوده است و به خصوص آنکه وی در تضعیف این تفسیر متفرّد است واثبات نسبت جرح وی راویان این تفسیر را قطعی نیست و از همین رو کلام ابن غضایری مورد تردید است.[۲] به هر حال مصدر نظر کسانی که قائل به جعل این تفسیر هستند بیشتر همان موارد خاص نادرست و کذب است. لذا بر اینکه بعضی همچون مرحوم مجلسی اول قائل شده‌اند که «این تفسیر، کلام امام علیه السلام است و هر کس کمترین ارتباطی با کلام ائمه علیهم السلام داشته باشد، جزم و قطع بر صدور این

---

۱. محدّث نوری، همان، ج۳، خاتمة المستدرك، صص ۶۶۳ ـ ۶۶۴.

۲. البته انتساب و یا عدم انتساب کتاب *الضعفاء* به ابن غضایری مورد بحث و گفت و گو است. چنان که «شیخ آقا بزرگ طهرانی» در *الذریعة*، ۲۸۸/۴ ـ ۲۹۰، گفتار عالمانه‌ای در خصوص عدم صحت انتساب این کتاب به ابن غضایری آورده است که ذکر آن گذشت و اما یادآوری می‌گردد که در این زمینه آرای دیگری هم وجود دارد، به طوری که عده‌ای قائل به اعتبار و صحت انتساب این کتاب به ابن غضایری هستند، همچون «علّامهٔ حلّی» در *خلاصة الاقوال*، ص۲۵۶؛ «محقق تفرشی» در *نقد الرجال*، ۳۰۳/۴؛ «علّامه استرآبادی» در *منهج المقال*، ص ۳۱۵؛ «علّامه شوشتری» در *الاخبارالدخیلة*، ۲۱۳/۱ وهمو در *قاموس الرجال*، ۳۱۶/۱. اخیراً تحقیقی دقیق در همین زمینه توسط سید محمّد رضا حسینی جلالی صورت گرفته است که محقق یاد شده به تفصیل به اثبات صحت انتساب کتاب *الضعفاء* (الرجال) به ابن غضایری پرداخته است. ر.ک به: ابن غضایری، احمد بن حسین بن عبیدالله بن ابراهیم ابی الحسین، *الرجال*، مقدمه سید محمّد رضا حسینی جلالی، صص ۹ ـ ۱۳.

تفسیر از ناحیهٔ امام عسکری علیه السلام می‌یابد.[۱] نمی‌توان دلیل محکمی اقامه کرد و بلکه ممکن است گفته شود که برخلاف آنچه علّامه مجلسی اول ذکر کرده است اگر به بعضی از روایات موجود در تفسیر دقت شود، بطلان و کذب آنها واضح می‌گردد.

۴ ـ ۳ ـ ۳. ادلّه قائلین به تفصیل

دستهٔ سوم، گروهی هستند که قائل به تفصیل می‌باشند. موضع این عده در مقابل تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام همچون سایر کتب روایی است که هم مشتمل بر روایات غیر معتبره‌ای است که به دلیل وجود اکاذیب و عجایب ساختگی و غلوّ و تعارض آنها با شرع و سیرهٔ قطعی و مسلّمات تاریخ قابل تصدیق نیست، و هم مشتمل بر روایات معتبره‌ای است که منطبق با شرع و نقل و مذهب امامیه و حقیقت است، لذا روایات غیر معتبرهٔ آن را رد کرده و روایات معتبرهٔ آن را اخذ و نقل می‌کنند.

«آیة الله مسلم داوری» در کتاب ***اصول علم الرجال بین النظریة والتطبیق***[۲] و «رضا استادی» در مقالهٔ «پژوهشی پیرامون تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام»[۳] صراحتاً قائل به این تفصیل هستند. چنان‌که در مقالهٔ فوق‌الذکر چنین نتیجه‌گیری شده است که «پس از بررسی اقوال و ادلهٔ منکرین و موافقین اعتبار این تفسیر، باید بگوییم که دلیلی بر جعلی بودن تمام روایات این تفسیر نداریم واز طرفی دلیلی هم مبنی بر صدور تمام روایات این کتاب از ناحیهٔ امام عسکری علیه السلام نداریم، پس باید قائل به امری مابین دو امر سابق شد و گفت که تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام همچون سایر کتب حدیثی است که در آن صحیح و مقبول و ضعیف و مردود وجود دارد که قبول یا عدم قبول هر کدام از روایات آن، محتاج به بحث و تحقیق و تحصیل قرائن

---

۱. *روضة المتقین*، ص ۱۴/ ۲۵۰.

۲. *اصول علم الرجال* (تقریرات بحث آیة الله مسلم داوری)، ص ۲۸۴.

۳. استادی، *بحثی دربارهٔ تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام*، ص ۱۳۵.

است.[۱]

نگارنده این سطور نیز پس از نقد و بررسی اقوال و ادلهٔ موافقان و مخالفان، قائل به رأی تفصیلی در اعتبار و صحت روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام می‌باشد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱. همان.

فصل پنجم

بررسی سندی و طریق شیخ صدوق به تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام

۵ـ ۱. بررسی راویان تفسیر

۵ـ ۲. بررسی طریق شیخ صدوق به تفسیر


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

در صدر تمام نسخ تفسیر منسوب به امام عسکری‌ؑ طریق ابوجعفر صدوق به این تفسیر چنین آمده است:

«قال ابنُ بابویه أَخْبَرَنا ابوالحسن محمّد بن القاسم المفسر الاسترآبادی الخطیب رحمه الله قال: حَدَّثَنی ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار، و کانا من الشیعة الامامیة...».[1]

بنابراین در سند این تفسیر، یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیّار، راوی تفسیر از امام عسکری‌ؑ نام برده شده‌اند که واسطهٔ نقل این دو راوی و نقل صدوق، محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی بوده است، لذا چهار تن به عنوان رجال سند این تفسیر مطرح می‌باشند.

۵ـ ۱. بررسی راویان تفسیر

۵ـ ۱ـ ۱. ابوجعفر محمّد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)

شیخ ابوجعفر صدوق، از نظر تمام علمای رجال، ممتاز و برجسته است و وثاقت وی قطعی است، و اتفاق نظر در این مورد وجود دارد.[2] لذا به منظور

---

۱. *تفسیر الامام العسکری*ؑ، ص ۲۱.

۲. به عنوان نمونه ر.ک به: نجاشی، *رجال*، ص ۲۷۶؛ طوسی، *الرجال*، ص ۴۹۵ و *الفهرست*، ص ۱۵۷؛ *معالم العلماء*، صص ۱۱۱ ـ ۱۱۲؛ حلّی، *رجال الحلّی*، ۱/۱۴۷؛ *سفینة البحار*، ۲/۲۲؛ *تاریخ بغداد*، ۳/۸۹؛ زرکلی، *الاعلام*، ۶/۲۷۴.

جلوگیری از اطالهٔ کلام در آنچه که مورد اتفاق است، به بررسی دیگر رجال سند که مصدر این تفسیر در طریق صدوق به آن می‌باشند می‌پردازیم.

۵ ـ ۱ ـ ۲. محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی

مفسر استرآبادی، یکی از مشایخ ابوجعفر صدوق بوده است[۱] و صدوق از او روایات زیادی را با ذکر ترضّی یا ترحّم در باب وی نقل کرده است.[۲] البته تعبیری که بعد از ذکر نام او در روایت صدوق از وی آمده است، متفاوت است؛ با این حال همهٔ این تعابیر بازگشت به این دارد که شیخ صدوق این تفسیر را از او روایت کرده و به او اعتماد داشته است، چنان که در بعضی موارد از او تعبیر به «محمّد بن قاسم المفسّر»[۳] و «محمّد بن قاسم الاسترآبادی المفسّر»[۴] و «محمّد بن قاسم المفسّر المعروف بابی الحسن الجرجانی»[۵] و «محمّد بن قاسم الاسترآبادی المعروف بابی‌الحسن الجرجانی»[۶] کرده و گاه با صفت «الخطیب الاسترآبادی»[۷] او را توصیف نموده است.

و امّا در مورد شخصیت محمّد بن قاسم استرآبادی، با آنکه صراحتاً توثیق یا تضعیفی در کتب رجالیهٔ معتبر نیامده، لکن اظهار نظرهای متفاوتی مطرح شده است:

الف ـ گروهی او را ثقه دانسته و به او اعتماد کرده‌اند. استناد این عده، اعتماد شیخ صدوق به محمّد بن قاسم استرآبادی است که در کتب ***من لا یحضره الفقیه***، ***التوحید***، ***عیون اخبار الرضا*** علیه السلام، ***معانی الاخبار***، ***الامالی***، ***علل الشرایع*** و دیگر کتب خود

---

۱. ***من لا یحضره الفقیه***، ج۲، کتاب الحج (باب التلبیه)، ص ۳۲۷.

۲. به عنوان نمونه ر.ک به: ***عیون اخبار الرضا*** علیه السلام، ج۲، باب ۲۶، ص ۲۳۱ و باب ۲۷، ص ۲۴۱ و باب ۲۸، ص ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۳ و ۲۷۹.

۳. به عنوان نمونه ر.ک به: ***عیون اخبار الرضا*** علیه السلام، ج ۲، باب ۲۸، ص ۲۶۷.

۴. به عنوان نمونه ر.ک به: همان، ج۲، باب ۲۸، صص ۲۵۴، ۲۶۹ و ۲۷۳.

۵. به عنوان نمونه ر.ک به: همان، ج۲، باب ۲۸، صص ۲۴۸ و ۲۷۰ و باب ۲۷، ص ۲۴۱ و باب ۲۶، ص ۲۳۱.

۶. به عنوان نمونه ر.ک به: صدوق، ***معانی الاخبار***، ص ۲۴.

۷. ***تفسیر الامام العسکری*** علیه السلام، ص ۲۱.

روایات فراوانی از او نقل کرده است.

محمّد تقی مجلسی[۱]، علّامه محمّدباقر مجلسی[۲]، شیخ حرّعاملی[۳]، ابوعلی حائری[۴]، شیخ محمّد طه[۵]، سید حسین بروجردی[۶]، محدّث نوری[۷]، و عده‌ای دیگر بر این رأی هستند.

ب ـ امّا گروهی دیگر او را تضعیف نموده و لذا تفسیر منسوب به امام عسکری﵇ را از طریق او معتبر نمی‌دانند. از آن جمله‌اند: ابن غضایری[۸] (از متقدمین)، و علّامه حلّی[۹] و میرداماد[۱۰] (از متأخرین، به تبعیت از ابن غضایری) و نیز آیة الله خویی و دیگران.

آیة الله خویی در این مورد گوید: «هیچ نصّی بر توثیق محمّد بن قاسم استرآبادی از یکی از متقدمین وارد نشده است، حتی شیخ صدوق هم که کثیرالروایه از اوست، او را توثیق نکرده است وتنها کسی که نسبت ضعف را صراحتاً به محمّد بن قاسم داده است، ابن غضایری بوده که این قول به او منسوب است. از متأخرین هم علّامه حلّی در ***خلاصة الاقوال*** و میرداماد و غیر اینها به تبعیت از ابن غضایری به تضعیف محمّد بن قاسم پرداخته‌اند، در حالی که رأی صحیح آن است که محمّد بن قاسم استرآبادی مجهول الحال است و وثاقت یا ضعف او ثابت نشده است».[۱۱]

---

۱. ***روضة المتقین***، ۱۴/۲۵۰؛ همو، ***شرح من لا یحضره الفقیه***، ۵/۱۴۲.

۲. ***بحارالانوار***، ۱/۲۸.

۳. ***وسائل الشیعة***، ۲۰/۵۹ ـ ۶۰.

۴. ***منتهی المقال***، ص ۲۸۸.

۵. ***اتقان المقال***، ص ۳۵۹.

۶. بروجردی، سید حسین، ***تفسیر الصراط المستقیم***، صص ۸۷ ـ ۸۸.

۷. ***مستدرک الوسائل***، ج ۳، خاتمة المستدرک، صص ۶۶۳ ـ ۶۶۴.

۸. ***مجمع الرجال***، ۶/۲۵.

۹. ***خلاصة الاقوال (رجال حلّی)***، ص ۲۵۶. در این کتاب به جای محمّد بن قاسم استرآبادی، عنوان محمّد بن ابی‌القاسم آمده است، در حالی که در هیچ موردی در کتب صدوق تعبیر محمّد بن ابی‌القاسم دیده نشده است!

۱۰. میرداماد، ***شارع النجاة***، صص ۱۱۸ ـ ۱۲۱.

۱۱. خویی، ***معجم رجال الحدیث***، ۱۸/۱۶۲.

از بررسی اظهار نظر این دو دسته موارد زیر بر می‌آید:

الف ـ هیچ نصّی از متقدمین مبنی بر تضعیف محمّد بن قاسم استرآبادی وارد نشده است جز آنچه که به ابن غضایری در کتاب ***الضعفاء*** به وی نسبت داده شده است که البته همان طور که قبلاً ذکر آن گذشت انتساب کتاب ***الضعفاء*** به ابن غضایری مورد تردید است.[1] و این قول را قهپایی در ***مجمع الرجال*** ذکر کرده است.[2] متأخرینی که بعد از ابن غضایری به تضعیف استرآبادی پرداخته‌اند (همچون علّامه حلّی و میرداماد)، در واقع در این رأی تبعیت از ابن غضایری کرده‌اند.

ب ـ همچنین هیچ نصّی مبنی بر توثیق محمّد بن قاسم استرآبادی وجود ندارد و روایت کردن صدوق از او (علی رغم جلالت شأن صدوق) نمی‌تواند دلالت بر وثاقت محمّد بن قاسم باشد، خصوصاً آنکه اگر کثرت روایت صدوق (بدون واسطه) از او در غیر کتاب ***من لایحضره الفقیه*** باشد؛ زیرا تنها روایات کتاب ***الفقیه*** را بین خود و خدا حجت دانسته و در این کتاب خود را ملزم دانسته که جز از ثقه روایت نکند، چنان که این تعهد را در کتاب ***المقنع*** نیز بر خود لازم دانسته است، اما در دیگر کتب ملزم به چنین حجّت و تعهدی نبوده است.[3] چنان که علّامه بلاغی به عنوان نمونه به روایتی از ***امالی*** صدوق در آخر مجلس چهل و چهارم، اشاره می‌کند که در آن شعری را به امیرالمؤمنین علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام (درباره اطعام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام به مسکین و یتیم و اسیر) نسبت داده است، و می‌نویسد: «جای شکی برای هر کس که عارف به شأن این دو بزرگوار باشد، در کذب نسبت این اشعار به ایشان باقی نمی‌ماند و آن به جهت رکاکت و لحن واختلال وزن است».[4]

---

۱. در مبحث «بررسی ادلهٔ قائلین به اعتبار تفسیر موجود» (ص) به بررسی اشکالات مربوط به احوال ابن غضایری و انتساب کتاب ***الضعفاء*** به وی پرداخته‌ایم.

۲. قهپایی، همان جا.

۳. اندک مواردی در ***من لایحضره الفقیه*** با این مطلب منافات دارد که قابل توجیه است و آن اینکه چه بسا شیخ صدوق، طریق صحیح دیگری به این موارد و روایات داشته که ما از آنها اطلاع نداریم.

۴. ***رسالة حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری*** علیه السلام، صص ۱۴۱ ـ ۱۴۲.

البته محمّد بن قاسم استرآبادی از مشایخ صدوق بوده است و شیخ صدوق از او روایات کثیره‌ای نقل کرده است و این مطلب تنها دلالت دارد بر اینکه صدوق به او اعتماد داشته است و تنها نقل صدوق از او مسلّم و ثابت است لکن دلالت بر توثیق محمّد بن قاسم استرآبادی ندارد، همچنان که صدوق اخباری را هم از احمد بن هلال و سکونی نقل کرده است در حالی که این دو تضعیف شده‌اند و مورد اعتماد نیستند. نهایت چیزی که می‌توان گفت این که اعتماد شیخ صدوق بر بعضی اخبار از طریق محمّد بن قاسم استرآبادی بوده است و چه بسا فردی ضعیف یا جاعل، خبر صحیح و درستی را روایت کرده باشد و اجلّا نیز بر او اعتماد کرده باشند در حالی که این امر دلالت بر موثق بودن ضعیف یا جاعل نزد ایشان ندارد.

و امّا اینکه شیخ صدوق، پس از ذکر نام محمّد بن قاسم استرآبادی، از ترضّی یا ترحّم استفاده کرده است، این مطلب نیز نمی‌تواند دلالت بر وثاقت محمّد بن قاسم داشته باشد؛ زیرا این دو عبارت اصطلاحاً دلالت بر مدح دارند نه توثیق، وانگهی سیرهٔ شیخ صدوق درکتبش آن بوده که ترضّی و ترحّم را بعد از اسم مشایخ خود که امامیه بوده‌اند می‌آورده است تا فرقی بین مشایخ عامی و مشایخ امامی مذهب او باشد و این عبارت صرفاً دلالت بر مذهب ایشان داشته است.[۱]

آیة الله خویی در این زمینه معتقد است: «بله، بعید نیست که بگوییم شیخ صدوق به محمّد بن قاسم استرآبادی اعتماد داشته و روایتهای فراوانی را از او در *الفقیه* و دیگر کتب خود نقل کرده است و بارها برای او رضی الله عنه و رحمه الله بکار برده است، لکن اعتماد صدوق دلالت بر وثاقت او ندارد. زیرا شاید از جهت اصالة‌العدالة این اعتماد برای او حاصل شده باشد».[۲]

ج ـ نکته قابل توجه و اهمیت در بررسی احوال مفسر استرآبادی، آن است که آیا روایات استرآبادی تنها منحصر به این تفسیر بوده است یا خیر؟

شیخ آقا بزرگ طهرانی، در این مورد تحقیق عالمانه‌ای کرده و معلوم شده است

---

۱. من لا یحضره *الفقیه*، ۵۰۳/۴، حاشیهٔ علی اکبری غفاری.

۲. خویی، *معجم رجال الحدیث*، ۱۵۶/۱۷ و ۱۶۲/۱۸ ـ ۱۶۳.

که علی رغم مجهول الحال بودن محمّد بن قاسم استرآبادی ـ از نظر توثیق و تضعیف ـ چنین نبوده است که تنها شیخ صدوق به او اعتماد داشته باشد و یا آنکه مشایخ روایی او صرفاً یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیّار باشند که اوتفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام را از آنها نقل کرده باشد، بلکه حقیقت آن است که از استرآبادی غیر از این تفسیر روایات دیگری نیز نقل شده است.

تتبع عالمانهٔ شیخ آقا بزرگ طهرانی در این زمینه[۱]، شاهد مطلب درموارد زیر است:

۱. احمد بن حسن حسینی، از محمّد بن قاسم استرآبادی، و او از امام عسکری علیه السلام بیش از ده روایت نقل کرده است که در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام نیامده است و شیخ صدوق در *عیون اخبار الرضا* علیه السلام آن روایات را آورده است.[۲]

۲ ـ عبدالملک بن احمد بن هارون، از مفسّر استرآبادی روایت کرده است و این روایات در *امالی* شیخ صدوق آمده است.[۳]

۳ ـ عبدالملک بن ابراهیم، از مفسر استرآبادی روایت دارد که در اجازه نامهٔ علّامه حلّی در سند دعای ندبه آمده است.[۴]

۵ ـ ۱ ـ ۳. راویان مفسّر استرآبادی: ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار [یسار]

بر طبق آنچه در ابتدای سند تفسیر آمده است: نخستین کسانی که تفسیر را از امام عسکری علیه السلام استماع کرده‌اند و آن را برای مفسر استرآبادی روایت کرده‌اند، ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار [یسار]

---

۱. *الذریعة*، ۲۸۳/۴.

۲. *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، ج ۲، باب ۲۶، ص ۲۳۱ و باب ۲۸، صص ۲۴۸، ۲۶۷ و ۲۷۹.

۳. صدوق، *الامالی*، مجلس ۵۸، ص ۲۹۶.

۴. *بحارالانوار*، ۱۲۲/۱۰۷.

می‌باشند. این دو نفر به گفتهٔ خودشان اهل استرآباد گرگان بودند و چون زیدیه در آنجا قدرت یافته و به امامیه ظلم روا می‌داشتند، به ناچار همراه پدران خود که از شیعهٔ امامیه بودند از ظلم والی و بدلیل ترس از جان و مال متواری شده و از طبرستان به سامرا، مقر زندگی امام عسکری علیه السلام پناه آوردند... امام پس از رفع خطر به پدرانشان دستور فرمود که به استرآباد برگردند ولی پسرانشان را بگذارند تا به آنها تفسیر *قرآن* را تعلیم دهد و در نتیجه این دو نفر مدت حدود هفت سال تفسیر *قرآن* را نزد امام عسکری علیه السلام فرا گرفتند و پس از بازگشت، آن را برای مفسر استرآبادی روایت کردند.[۱]

و امّا این دو تن از نظر علمای رجال، مجهول الحال هستند. به طوری که هیچ کدام از علمای رجال متقدّمین همچون کشی، شیخ طوسی، و نجاشی نه توثیق و نه تضعیفی را نسبت به این دو نفر ذکر نکرده‌اند؛ تنها ابن غضایری در کتاب *الضعفاء*، بعد از ذکر نام این دو تن به عنوان راویان مفسر استرآبادی، تعبیر «رجلین مجهولین» را دربارهٔ آنان به کار برده است.[۲]

و امّا رجالیون متأخر نیز غالباً این دو را مجهول الحال دانسته‌اند. به طوری که علّامه حلّی،[۳] محقق داماد،[۴] و آیة الله خویی[۵] همان تعبیر ابن غضایری را در مورد این دو نفر به کار برده‌اند. اگرچه عده‌ای از متأخرین همچون مامقانی و سید حسین بروجردی در مقام توثیق و تأیید این دو نفر برآمده‌اند.

استناد علّامهٔ مامقانی بر وثاقت ایشان، شأن والای این دو تن به دلیل تلمّذ نزد امام عسکری علیه السلام و روایت کردنشان از آن حضرت می‌باشد، چنان که گوید: «ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن یسار از کسانی

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۲۱ ـ ۲۴ (با تلخیص).
۲. *مجمع الرجال*، ۶/۲۵.
۳. *خلاصة الاقوال (رجال حلّی)*، ص ۲۵۶.
۴. *شارع النجاة*، صص۱۱۸ ـ ۱۲۵.
۵. خویی، *معجم رجال الحدیث*، ۱۲/۱۴۷.

هستند که امام عسکری علیه السلام به پدرانشان فرمود: فرزندانتان را نزد من بگذارید تا دانشی به آنان بیاموزم که موجب شرف و عزت الهی آنها گردد، که از این کلام وثاقت و منزلت آنان به خوبی آشکار می‌شود».[۱]

سید حسین بروجردی نیز اعتماد صدوق به این تفسیر و تشیّع این دو نفر را دلیل بر وثاقت ایشان دانسته و گوید: «در مورد این دو نفر، شیخ صدوق آگاه‌تر و عالم‌تر به حال آنان بوده است چنان که شیخ ما طبرسی در آغاز کتاب ***احتجاج*** به نقل از صدوق، آن دو را شیعهٔ امامیه دانسته است. از آنجا که بر این اساس و بنا به دلائل دیگر، گروههای زیادی از امامیه این تفسیر را صحیح دانسته‌اند و به آن اعتماد کرده‌اند، پس من نیز تمامی این تفسیر را در تفسیر خودم (***الصراط المستقیم***) آورده‌ام».[۲]

در حالی که نه صرف تشیّع این دو تن و نه روایت کردنشان دلالت بر وثاقت آن دو ندارد بلکه دلالت بر مدح آنان دارد و همان طور که قبلاً هم ذکر شد صرف اعتماد صدوق هرگز موجب وثاقت راویان نمی‌باشد.

نکته‌ای که می‌تواند حائز اهمیت در شناخت راویان باشد، تعداد یا انحصار روایت این دو نفر است. علّامه آقا بزرگ طهرانی در تتبّع عالمانه‌ای که در این زمینه انجام داده است، چنین نتیجه گرفته است که غیر از محمّد بن قاسم جرجانی، دیگرانی همچون محمّد بن علی استرآبادی و ابومحمّد بن قاسم بن محمّد استرآبادی نیز از علی بن محمّد بن یسار (سیّار) نقل حدیث کرده‌اند:[۳]

۱. شیخ صدوق در ***امالی*** از محمّد بن علی استرآبادی، از یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن یسار نقل حدیث کرده است.[۴]

۲. علّامهٔ حلّی در اجازهٔ خود به بنی زهره در سند دعای ندبه ذکر کرده است که

---

۱. ***تنقیح المقال***، ۳۰۵/۳.

۲. بروجردی، سید حسین، ***تفسیر الصراط المستقیم***، ص ۸۸.

۳. ***الذریعة***، ۲۸۲/۴ ـ ۲۸۵.

۴. صدوق، ***الامالی***، مجلس ۳۳، ص۱۴۷.

«عن الحاکم ابی القاسم عبدالله بن عبیدالله الحسکانی، عن ابی القاسم علی بن محمّد العمری، عن ابی جعفر محمّد بن بابویه، عن ابی محمّد بن القاسم بن محمّد الاسترآبادی، عن عبدالملک بن ابراهیم وعلی بن محمّد بن سیّار، عن ابی یحیی بن عبدالله بن زید المعری، عن سفیان بن عیینة، عن الزهری...».[1]

نکتهٔ مبهم دیگر اینکه امام عسکری علیه السلام در طی دوران حیات وامامت خود، در محاصرهٔ شدید نیروهای امنیتی خلفای عباسی بود و هرگونه رفت وآمد شیعیان با آن حضرت ممنوع و یا تحت کنترل بود. معلوم نیست که این دو فرزند چگونه مدت هفت سال، آن هم بدون کمترین ممانعتی که از آن یاد کنند، با امام رفت و آمد داشته‌اند؟

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱. *بحارالانوار*، ۱۰۷/۱۲۲.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵ـ ۲. بررسی طریق شیخ صدوق به تفسیر

در صدر تمام نسخ تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، طریق صدوق به این تفسیر چنین آمده است:

«قال ابن بابویه: أخبرنا ابوالحسن محمّد بن القاسم المفسر الاسترآبادی الخطیب رحمه الله، قال: حدّثنی ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار، وکانا من الشیعة الامامیة...»[1].

لکن در کیفیت سند و طریق این تفسیر، تناقض و اشکالاتی دیده می‌شود که صحت انتساب این تفسیر به امام عسکری علیه السلام را زیر سؤال می‌برد. عمده‌ترین اشکالات در این زمینه عبارتند از:

۱. معلوم نیست که آن دو نفر که استرآبادی، این تفسیر را از آنها روایت کرده است، خودشان بلاواسطه راوی این تفسیر بوده‌اند یا آنکه با واسطهٔ پدرانشان آن را نقل کرده‌اند؟

به مقتضای آنچه در ابتدای تفسیر موجود آمده است، بنا به قول صدوق، راوی این تفسیر از امام عسکری علیه السلام همان فرزندان بودند که نزد امام باقی ماندند (نه پدران آن دو)، و عبارات مقدمه صراحت دارد که امام عسکری علیه السلام دستور فرمودند که پدران به دلیل رفع موانع به استرآباد برگردند، ولی فرزندانشان را نزد امام باقی بگذارند تا آنکه امام علیه السلام به آنها علوم و معارف شرعیهٔ حقیقی و تفسیر *قرآن* را تعلیم

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۲۱ـ۲۲.

دهد.[۱]

لذا مطابق آنچه در تفسیر موجود آمده است، این تفسیر در واقع املای فرزندان است از تعالیم و گفته‌های امام عسکری علیه السلام در طی هفت سال که این دو فرزند با آن حضرت ملازم بوده و نزد ایشان تعلیم می‌دیده‌اند و حتی در اثنای تفسیر هم این دو فرزند راوی بلاواسطه از امام عسکری علیه السلام مطرح شده‌اند، لکن آنچه موجب اضطراب و اشکال در طریق است آنکه صدوق در کتب خود همچون ***الفقیه***، ***امالی***، ***عیون اخبارالرضا*** علیه السلام و هر کجا که از تفسیر امام عسکری علیه السلام نقل کرده است سلسلهٔ سند را به این شکل آورده است: «محمّد بن ابی‌القاسم، از یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیّار، از پدران آن دو، از امام عسکری علیه السلام»، و یا «از آن حضرت، از پدرش ابوالحسن الثالث علیه السلام»، که این امر علامت خلط و ضعف سند است.

چنان که در ***من لا یحضره الفقیه***، روایتی را در باب تلبیه ذکر کرده است که مروی از پدران آن دو نفر می‌باشد.[۲] همچنین در کتاب ***امالی***، در مجلس سوم و مجلس سی و سوم، روایاتی را از این تفسیر از قول فرزندان، با واسطهٔ پدرانشان از امام عسکری علیه السلام نقل کرده است.[۳] و یا در ***عیون اخبارالرضا*** علیه السلام در تفسیر فاتحةالکتاب، روایاتی را با واسطهٔ پدران آن دو از امام عسکری علیه السلام به نقل از تفسیر امام عسکری علیه السلام روایت کرده است[۴] وگاه روایاتی را با واسطهٔ یکی از فرزندان از پدرش، از امام عسکری علیه السلام روایت کرده است.[۵]

از همین روست که می‌بینیم علّامه حلّی در رجال خود، به نقل از ابن غضایری ذکر کرده است که «این تفسیر را ابن بابویه از محمّد بن قاسم مفسر استرآبادی

---

۱. همان جا.

۲. ***من لا یحضره الفقیه***، ۳۲۷/۲.

۳. صدوق، ***الامالی***، مجلس ۳، ص ۱۹ و مجلس ۳۳، صص ۱۴۷ ـ ۱۴۸.

۴. ***عیون اخبار الرضا*** علیه السلام، ج ۲، باب ۲۷، ص ۲۴۱، و باب ۲۸، صص ۲۵۴، ۲۶۱ ـ ۲۶۲، ۲۶۹ ـ ۲۷۰ و ۲۷۳.

۵. همان، ج ۲، باب ۲۶، ص ۲۳۱ و باب ۲۸، ص ۲۵۲.

روایت کرده که وی مردی ضعیف و دروغگو بوده، و محمّد بن قاسم نیز این تفسیر را از دو راوی مجهول الحال بنام ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار، به نقل از پدرانشان، از امام ابوالحسن الثالث علیه السلام نقل کرده‌اند![1]

به هر حال، خلط و ضعف سند در تفسیر موجود قابل دفاع نیست مگر آنکه همچون علّامهٔ شوشتری بگوییم که شاید نسخه‌ای که شیخ صدوق از آن نقل کرده، غیر از نسخه‌ای بوده که اکنون در دست ماست.[2]

این توجیه با آنچه که طبرسی در اول کتاب **احتجاج** خود در سند روایاتش از تفسیر امام عسکری علیه السلام به نقل صدوق از مفسر استرآبادی از ابویعقوب یوسف بن محمّد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمّد بن سیّار از امام عسکری علیه السلام ذکر کرده است تأیید می‌شود آن هم بدون واسطهٔ «ابویهما» یا «ابیهما» یا «ابنیهما»، و آن‌گاه این دو را توصیف نموده به اینکه شیعهٔ امامیه بوده‌اند.[3] در حالی که قطعاً این دو راوی، برادر نبودند و حداقل پدران هر کدام با دیگری فرق داشته است.

پس سند طبرسی دقیقاً مطابق است با آنچه در ابتدای تفسیر موجود در سند آن آمده است. و مقتضای آن این است که ابویعقوب یوسف و ابوالحسن علی راویان بلاواسطه از امام عسکری علیه السلام بوده‌اند و الّا اگر آن قیدها ـ مثل ابویهما یا ابنیهما ـ می‌آمد مستلزم آن بود که این دو تن به عنوان پدران دو فرزندی که نزد امام باقی ماندند، واسطهٔ این تفسیر بین امام و فرزندانشان باشند.

البته با توجه به اینکه نسخ اولیهٔ این تفسیر در قرن چهارم هجری بوده است، چه بسا این اضطراب به دلیل کهن بودن نسخه و فراوانی کاتبان و اشتباه نسّاخ باشد.

چنان که شیخ آقا بزرگ طهرانی در حلّ این اضطراب گوید: «آیا صراحت کلمه در

---

۱. *خلاصة الاقوال (رجال حلّی)*، ص ۲۵۶.

۲. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۲۱۳.

۳. *الاحتجاج*، ۱/۱۶ ـ ۵۵.

روایت کردن دو فرزند از امام عسکری علیه السلام که در اثنای کتاب تفسیر آمده نسبت به آنچه که در مقدمهٔ تفسیر وجود دارد، جزم و یقین ایجاد نمی‌کند که قطعاً این تفسیر املای فرزندان از امام علیه السلام باشد که نزد آن حضرت باقی ماندند تا معارف *قرآن* را با تفسیر امام فرا گیرند و آن را در طی هفت سال که ملازم با آن حضرت بوده‌اند نوشته‌اند؟ بدیهی است که کلمهٔ «عن ابویهما» در تمامی اسانیدی که این قید ذکر شده، به عنوان زیادت است. لذا می‌بینیم که طبرسی، لفظ «عن ابویهما» را در موقع ذکر اسنادش به این تفسیر در اول کتاب *احتجاج* انداخته است و به همین دلیل است که در نسخه مطبوع در طهران در سنهٔ ۱۲۶۹ه.ق، مصحّحان با حذف این زیادت به اصلاح سند تفسیر پرداخته‌اند».[۱]

۲. اضطراب در کیفیت و نحوهٔ اخذ روایت توسط راویان تفسیر وجود دارد، به طوری که گاه در متن تفسیر عباراتی آمده است که در نحوهٔ اخذ حدیث دو فرزند از امام عسکری علیه السلام ایجاد تردید می‌کند.

علّامهٔ بلاغی به نمونه‌ای از این اضطراب اشاره کرده است و آن اینکه «مثلاً در ذکر تفسیر آیهٔ ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾... تا ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾،[۲] ضمن روایت و کلام امام علیه السلام در مورد آن به بیان مرویات آن حضرت از پدران بزرگوارش پرداخته و گفته است: «وکنا عندالرضا علیه السلام...»،[۳] در حالی که معلوم نیست گویندهٔ این عبارت که «ما نزد امام رضا علیه السلام بودیم» کیست؟ آیا گویندهٔ آن امام عسکری علیه السلام بوده است، یا آن دو فرزند که تفسیر را از امام می آموخته‌اند؟ اگر کلام فرزندان است پس چرا کلام آن دو در ضمن کلام امام علیه السلام درج شده است؟ اگر به فرض، فرزندان یا حتی یکی از دو فرزندان، امام رضا علیه السلام را هم درک کرده است پس چرا عنوان اخذ حدیث را به صورت «سمعتُ» نیاورده است؟ چگونه آن دو فرزند هم نزد امام

---

۱. *الذریعة*، ۲۹۲/۴.

۲. بقره /۸۳.

۳. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، ص۲۸۵.

رضاؑ بوده وآن حضرت را درک کرده‌اند و هم شاگرد امام عسکریؑ بوده‌اند آن هم با اوصاف و ویژگیهایی که در ابتدای تفسیر ذکر شده است؟! چه بسا ذکر روایت طولانی بر نیروی حافظهٔ مؤلّفان تفسیر تأثیر گذاشته و فراموشی به آنان دست داده است؟!»[۱]

ممکن است در جواب و توجیه اشکال علّامه بلاغی بگوییم: چه بسا واژه‌هایی در متن تفسیر افتاده باشد. چنان‌که طبرسی در *احتجاج* به این امر اشاره کرده و گفته است: «و بالاسناد الذی تکرّر عن ابی‌الحسن العسکریؑ قال: دخل علی ابی‌الحسن الرضاؑ رجلٌ...».[۲]

البته این احتمالات و توجیهات، مانع از این حقیقت نیست که در متن روایات این تفسیر اضطراب و تناقض وجود دارد.

۳. این تفسیر، املای دو فرزند از تعالیم آن حضرت در تفسیر *قرآن* است که در حضور امامؑ نگاشته نشده است بلکه بعد از تعلیم نزد خودشان نوشته شده است، امّا معلوم نیست که آیا نوشته‌هایشان بعد از جلسهٔ درس و تعلیم، بر امام عسکریؑ عرضه شده است یا خیر؟

۴. ابن غضایری ـ و به تبع او علّامه حلّی ـ کتاب تفسیر را به ابوالحسن الثالثؑ یعنی امام هادیؑ نسبت داده‌اند در حالی که تفسیر مذکور، منسوب به امام ابومحمّد حسن بن علی عسکریؑ است چنان که شیخ صدوق و دیگران این تفسیر را به امام عسکریؑ اِسناد داده‌اند.

علّامه شوشتری در ردّ شبههٔ اضطراب سند تفسیر در انتساب آن به امام عسکریؑ و یا امام هادیؑ می‌نویسد: «قطعاً تفسیر موجود طبق روایت شیخ صدوق منسوب به امام عسکریؑ بوده است و چه بسا منشأ اشتباه ابن غضایری، اشتراک وصف عسکری بین پدر و پسر ـ یعنی امام هادی و امام حسن

---

۱. *رسالة حول التفسیر*، ص ۱۴۵.

۲. طبرسی، ابومنصور، همان، ۴۴۰/۲؛ *بحارالانوار*، ۴۰۵/۷۵ و ۱۵/۷۱.

عسکری علیه السلام ـ بوده است».[۱]

۵. ابن غضایری این تفسیر را ساختهٔ سهل دیباجی از پدرش دانسته که مشتمل بر احادیث منکر است، در حالی که این اضطراب نیز ناشی از اشتباه ابن غضایری است؛ زیرا سهل در طریق این تفسیر قرار ندارد و چه بسا آمدن نام سهل دیباجی در نقل قول از ابن غضایری تحریفی از سوی نسّاخ باشد.[۲]

نتیجه

به هر حال طریق، سند، و کیفیت سند این تفسیر، دچار ضعف و اضطراب است. حتی طریق شیخ صدوق در *الفقیه* در باب تلبیه که روایتی را از فرزندان از امام عسکری علیه السلام با واسطهٔ پدران، نقل کرده است با آنچه که صراحتاً در ابتدای تفسیر آمده، متفاوت است. البته می‌توان این اضطراب و تناقض در طریق را چنین جواب داد که شاید شیخ صدوق، طریقی دیگر به روایات این تفسیر داشته که نزد خودش معلوم بوده است، چنان که استاد غفاری در تعلیق بر *الفقیه* چنین توجیهی را بیان کرده است و ذکر آن گذشت. پس منافاتی بین آن طریق و آنچه در اول من *لایحضره‌الفقیه* گفته که روایات کتاب *الفقیه* را بین خود و خدا حجت قرار داده است نمی‌باشد، لکن اولاً آن طریق برای ما معلوم نیست. و ثانیاً در مورد سایر کتب شیخ صدوق چنین تضمین و تعهدی نیست. و ثالثاً احتمال آنکه شیخ صدوق از تفسیر دیگری غیر از تفسیر موجود مشهور منسوب به امام عسکری علیه السلام نقل کرده باشد، بعید است. و رابعاً حتی نمی‌توان ثابت کرد که این تفسیر، ترکیبی از روایات والدین از امام عکسری علیه السلام و کلام فرد دیگری به عنوان واسطهٔ بین فرزندان و امام عسکری علیه السلام باشد؛ زیرا با تصریح مقدمهٔ تفسیر که صراحت بر بی‌واسطه بودن تفسیر از ناحیهٔ فرزندان و امام علیه السلام دارد، منافات دارد.

---

۱. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۲۱۳.

۲. همان، ص ۱۵۱؛ خویی، *معجم رجال الحدیث*، ۸/۳۳۳.

از این رو طریق روایت تفسیر موجود، از نظر ما مشوش است و تاکنون طریقی قطعی بر اعتبار آن اقامه نشده است مگر آنکه طریق مستدل و مستندی بر اعتبار این تفسیر یافت شود که در آن صورت می‌توان آن را اخذ کرد و الّا معتبر نیست.

علّامه آقا بزرگ طهرانی در حاشیهٔ الذریعة، غیر از طریق معمول و معروف شیخ صدوق به این تفسیر از طریق محمّد بن قاسم استرآبادی، به طریق دیگری اشاره کرده است ودر صدد اثبات و تأیید آن برآمده است، چنانکه گوید: «طریق شیخ صدوق به این تفسیر، منحصر به محمّد بن قاسم خطیب استرآبادی که ابن غضایری او را جرح و تضعیف نموده، نیست؛ بلکه در بعضی مصنفات صدوق طریق دیگری هم به روایت این تفسیر از آن دو فرزند دیده می‌شود. مثلاً در *امالی*، در شأن فاتحة الکتاب، «از محمّد بن علی استرآبادی» روایت کرده است که حدّثنا محمّد بن علی الاسترآبادی قال: حدثنا یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیّار عن ابویهما عن الامام العسکری علیه السلام... و آن گاه سند را به آبای مطهر امام علیهم السلام، از رسول خدا صلی الله علیه و آله از خداوند (جلّ اسمه) می‌رساند و حدیث را ذکر می‌کند که به نظر می‌رسد ظاهراً نسخه صحیح باشد و احتمال وقوع تصحیف از سوی نسخه نویسان و تبدیل «قاسم» در محمّد بن قاسم استرآبادی به «علی»، خلاف اصل است».[1]

با این همه بعضی همین مورد را، از موارد تناقض و اضطراب و تصحیف در سند این تفسیر به شمار آورده‌اند.[2]

---

۱. *الذریعة*، ۲۸۵/۴ ـ ۲۸۶ (حاشیه).

۲. *رسالة حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری علیه السلام*، ص ۱۴۴.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فصل ششم

بررسی محتوایی و متنی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام

۶ـ ۱. بررسی مواردی از کاستیها و اشکالات محتوایی تفسیر

۶ـ ۲. بررسی مواردی از روایات صحیح و معتبر در تفسیر

نتیجه‌گیری نهایی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

برخی از مخالفان صحت انتساب این تفسیر به امام عسکری﵇، با توجه به محتوای آن معتقدند که در این تفسیر، مطالبی خرافی، کذب و جعلی و مغایر با اصول عقلانی و اعتقادات و مقدسات اسلامی وجود دارد. منتها باید توجه داشت که در ضمن روایات تفسیر، مطالب درست و معتبری هم هست که اسلوب روایی خود را حفظ کرده واز محتوای عمیق و هماهنگ با ملاکها و قواعد احادیث صحیح برخوردار است.

از این رو معقول آن است که در بررسی محتوایی این تفسیر به هر دو جنبه توجه شود و با تحقیق و دقت و قرائن معتبره به جدا سازی این گونه روایات اقدام کرد.

۶ ـ ۱. بررسی مواردی از کاستیها و اشکالات محتوایی تفسیر

روایاتی در این تفسیر دیده می‌شود که جداً از نظر محتوا با خلل وگاه با خرافات و منکرات آمیخته است و به طور جدّی قابل نقد است و قطعاً این گونه روایات ومطالب را که برخلاف مبانی دین اسلام و شریعت و عقل و فطرت است، به هیچ وجه نمی‌توان به امام معصوم نسبت داد. مجهول الحال بودن راویان این تفسیر از سویی و انگیزهٔ مخالفان و غالیان و دشمنان شیعه از سوی دیگر، موجب ورود چنین مطالبی در این تفسیر آن هم با انتساب صدور روایات تفسیر از ناحیهٔ امام معصوم گشته است.

با غور و بررسی در روایات تفسیر منسوب به امام عسکری﵇ بطلان بسیاری از

آنها معلوم می‌گردد. در این نوشتار به عمده‌ترین موارد به عنوان نمونه می‌پردازیم.

۶ ـ ۱ ـ ۱. اضطراب واختلاط در متن روایات

روایات موجود در این تفسر، گاه اسلوب روایی خود را از دست داده و ظاهراً نقل به مضمون شده‌اند، لذا عبارات ضعیف و مضطرب در آن دیده می‌شود. نمونه‌ای از این موارد را بررسی می‌کنیم:

۱. در تفسیر آیهٔ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾،[1] آمده است.

> «این آیه در مورد کشتار روز فتح مکّه نازل شده است که اهل کتاب را از سرزمین مکّه و جزیرة العرب بیرون می‌کردند و کافری را در آنجا باقی نگذاشتند».[2]

اولین نکته‌ای که در بررسی مطلب ذیل تفسیر آیهٔ مورد نظر، موجب تعجب است آن است که چه ربطی بین فتح و نزول این آیات در مورد اهل کتاب است؟ اهل مکّه تا آن زمان (فتح مکّه) اسلام نیاورده بودند بلکه صرفاً مشرک و بت پرست بودند؛ و به گواه تاریخ وسیره نویسان هرگز پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در روز فتح مکّه همهٔ مشرکان را نکشت و یا همهٔ آنها را اخراج نکرد بلکه حتی بر آنها منّت گذاشت و آنها را «طلقاء» قرار داد، لذا آنان تسلیم شدند و ظاهراً اسلام آوردند، و پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز آنها را از جزیرةالعرب تبعید نکرد. بلکه مواردی هم که مهدورالدم تعیین شده بودند، موارد محدودی بوده است.

---

۱. بقره /۱۰۹، بسیاری از اهل کتاب آرزو دارند که شما را بعد از آنکه ایمان آوردید به کفر برگردانند، به سبب رشک و حسدی که در درون خود نسبت به ایمان شما دارند آن هم پس از آن که حق بر آنها آشکار گردید. پس اگر از آنها به شما مسلمین ستمی رسیده عفو کنید و درگذرید (مداراکنید) تا هنگامی که فرمان خدا به جهاد یا صلح برسد. به درستی که خداوند بر همه چیز قادر است.

۲. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۴۰۶.

البته روایاتی وجود دارد مبنی بر اینکه پیامبر اسلامﷺ یهودیان مدینه را به حوالی شبه جزیرهٔ عربستان، بیرون مدینه فرستاد. و بر طبق آنچه مورخان و سیره‌نویسان ومفسّران گفته‌اند این امر به دلیل گستاخی و تزویر و خیانت خود یهودیان بود که چون آشکارا پیمان خود را با مسلمین شکستند، پیامبرﷺ با آنها چنین برخوردی نمود.

مطابق آنچه در کتب سیره و تفسیر آمده است، در مدینه سه گروه اصلی از یهودیان بنی‌قینقاع، بنی‌نضیر، و بنی‌قریظه بودند که میان آنها با پیامبرﷺ پیمان بسته شد لکن آنها نقض عهد کردند.

اولین گروه، یهودیان «بنی‌قینقاع» بودند. اینان بعد از جنگ بدر فتنه‌گری کردند. روزی در بازار بنی‌قینقاع یکی از زرگران جامهٔ زن مسلمانی را که کنار دکان او نشسته بود، به پشت او گره زد و چون زن از جای برخاست، یهودیان به استهزای وی پرداختند. زن مسلمان فریاد کشید و آنگاه مردی از مسلمین که در بازار حرکت می‌کرد به آن زرگر یهودی حمله کرد و او را کشت، یهودیان نیز بلافاصله بر آن مرد مسلمان تاخته و او را کشتند. آن گاه بستگان آن مسلمان، دیگر مسلمین را به فریادرسی طلبیدند...، و فتنه بالا گرفت. از این رو پیامبرﷺ دستور به تسلیم شدن آنها داد، لکن ابتدا تسلیم نشدند. بناچار پیامبرﷺ پانزده شبانه روز آنها را محاصره کرد تا آنکه سرانجام تسلیم شدند. عبدالله بن اُبَیّ نزد پیامبرﷺ از آنها وساطت کرد؛ زیرا با آنها از قبل هم پیمان بود و لذا پیامبرﷺ از کشتن آنها درگذشت و به عبادة بن صامت که او نیز مانند عبدالله بن ابی با آنان پیمان داشت لکن به واسطهٔ نقض عهد آنان با پیامبرﷺ از پیمانشان بیزاری جست و کنار رفت) دستور داد که آنها را از مدینه بیرون کرده و به اذرعات شام تبعید کنند و اموال آنها نیز پس از اخراج خمس بین مسلمین قسمت شد. این ماجرا در سال دوم هجری اتفاق افتاد.[1]

گفته شده آیات سورهٔ آل عمران ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ

---

۱. ابن هشام، *السیرة النبویة*، ۳/۵۰ ـ ۵۳.

وَبِئْسَ الْمِهَادُ * قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ...﴾،[1] در همین مورد نازل شده است.[2]

دومین گروه، یهودیان بنی‌نضیر بودند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با عده‌ای از اصحاب بعد از جنگ بدر و پس از حادثهٔ رجیع و بئرمعونه، به منظور استمداد مالی از یهودیان بنی‌نضیر در خونبهای دو تن از بنی‌عامر[3] که «عمروبن امیّه ضمری» آنها را کشته بود، به سراغ آنها رفت تا در پرداخت این خونبها به مسلمین کمک کنند. بنی‌نضیر ابتدا ظاهراً اعلام آمادگی و کمک کردند، لکن مخفیانه نقشهٔ شومی کشیدند و آن اینکه «از فرصت استفاده کرده و با پرتاب سنگی از بالای بام، آن حضرت صلی الله علیه و آله را به قتل برسانند». پیامبر صلی الله علیه و آله چون از طریق وحی از نیّت پلید آنان آگاه شد، سریعاً بدون آنکه آنها متوجه شوند، به مدینه برگشت و به اصحاب خود فرمود: برای جنگ با بنی‌نضیر آماده و رهسپار شوید. آن گاه «محمّد بن مَسْلَمة» را نزد آنها فرستاد و دستور به اخراج بنی‌نضیر داد و اینکه به آنها پیغام دهد که فقط تا ده روز مهلت دارند و هر کس بعد از این مدت دیده شود، گردنش زده خواهد شد. یهودیان بنی‌نضیر بعد از پیغام محمّد بن مسلمه قصد خروج از مدینه را داشتند، اما گروهی از منافقان بنی‌عوف بن خزرج برای آنان پیغام فرستادند که «بمانید و از خود دفاع کنید که ما شما را تنها نمی‌گذاریم، پس اگر مسلمین با شما جنگیدند ما شما را کمک می‌دهیم و اگر شما را بیرون کردند ما هم با شما بیرون می‌رویم». از سوی دیگر عبدالله بن ابیّ پیغام داد که دو هزار نفر از یاران و قبیله‌اش به قلعه‌های آنها آمده و یهودیان بنی‌قریضه و هم پیمانان دیگرشان را یاری می‌دهند. این بود که بنی‌نضیر به پیغام و یاری منافقان مغرور شدند، حییّ بن اَخطب (از سرکردگان بنی‌نضیر) نزد پیامبر صلی الله علیه و آله پیغام فرستاد که: «بنی‌نضیر رفتنی نیست، هر چه

---

۱. آل عمران /۱۲ ـ ۱۳. بعضی آیهٔ ۵۸ انفال را ناظر به این جریان دانسته‌اند.

۲. بحرانی، *تفسیر البرهان*، ۱/۲۷۲؛ قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، ۱/۹۷.

۳. زیرا بنی‌عامر، هم با بنی‌نضیر و هم با مسلمین پیمان داشت.

می‌خواهی بکن». رسول خدا ﷺ، عبدالله بن امّ مکتوم را در مدینه جانشین قرار داد و تکبیر گویان همراه مسلمین رهسپار قلعه‌های بنی‌نضیر شد. بنا به قولی قلعه‌های بنی‌نضیر پانزده روز در محاصرهٔ مسلمین قرار داشت و پیامبر ﷺ دستور داد تا درختان خرمای ایشان قطع شود. و امّا از ناحیهٔ عبدالله بن ابیّ و دیگر منافقان هم هیچ کمکی برای بنی‌نضیر نرسید. لذا بعد از این محاصره، یهودیان بنی‌نضیر تسلیم شدند و نزد پیامبر ﷺ پیغام دادند که «دست از ما بردار تا از مدینه بیرون رویم». امّا پیامبر ﷺ پاسخ داد: «اکنون این پیشنهاد شما را نمی‌پذیرم مگر اینکه بیرون روید و جانتان در امان باشد و از بار و بنهٔ خویش چیزی بار شتر برنگیرید و آنچه اسلحه دارید به زمین بگذارید». بناچار بنی‌نضیر به این پیشنهاد تن دادند و عده‌ای از ایشان راهی خیبر و عده‌ای دیگر راهی شام شدند.[۱] خداوند دربارهٔ آنان آیهٔ ﴿هُوَ الَّذِی اَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ اَهلِ الْکِتَابِ مِنْ دِیَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ یَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا اَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ فَاَتیهُمُ اللهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُونَ بُیُوتَهُمْ بِاَیْدِیهِمْ وَاَیْدِی الْمُؤْمِنِینَ فَاعْتَبِرُوا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ...﴾[۲] را نازل کرد. و دربارهٔ آنچه از درختان نخل آنها قطع کردند آیهٔ ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِینَةٍ اَوْتَرَکْتُمُوها قَائِمَةً عَلی اُصُولِهَا فَبِاِذْنِ اللهِ وَ لِیُخْزِیَ الْفَاسِقِینَ﴾،[۳] و در مورد عبدالله بن ابیّ و یاران منافق او آیات ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِینَ نَافَقُوا یَقُولُونَ لِاِخْوَانِهِمُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ لَئِنْ اُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَکُمْ وَلاَ نُطِیعُ فِیکُمْ اَحَدًا اَبَدًا...﴾[۴] را نازل کرد.[۵] این ماجرا در سال چهارم هجری اتفاق افتاد.

سومین گروه از اهل کتاب، یهودیان بنی‌قریظه بودند که در نبرد احزاب (خندق) به یاری قریش برخاستند و بعضی از یهودیان بنی‌نضیر را در میان خود پناه داده بودند... از این رو پس از پیروزی مسلمین در جنگ احزاب، بامداد بیست و چهارم

---

۱. *السیرة النبویّة*، ۳/۱۹۹ ـ ۲۰۲.
۲. حشر /۲ ـ ۴.
۳. حشر /۵.
۴. حشر /۱۱.
۵. *تفسیرالقمی*، ۲/۳۵۹ ـ ۳۶۰؛ *تفسیر البرهان*، ۴/۳۱۳.

ذی القعدهٔ سال پنجم هجری بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و مسلمین از پیرامون خندق به مدینه بازگشتند واسلحهٔ خود را بر زمین نهادند. امّا هنگام ظهر، جبرئیل فرود آمد و به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: «خداوند به تو دستور می‌دهد که به جانب بنی قریظه رهسپار شوی وهم اکنون من بر سر ایشان می‌روم و در قلعه‌هایشان زلزله می‌اندازم». رسول خدا صلی الله علیه و آله به بلال فرمود: «در میان مردم اعلام کن که هر کس مطیع امر خدا و رسول اوست، باید نماز عصر را جز در بنی‌قریظه نخواند.» پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عبدالله بن ام‌مکتوم را در مدینه جانشین گذاشت و با مسلمین رهسپار قلعه‌های بنی‌قریظه شد...، و به مدت بیست و پنج روز بنی‌قریظه را در محاصره داشت. سرانجام آنها از محاصره به تنگ آمدند و خداوند نیز آنها را مرعوب ساخت و لذا تسلیم شدند...، پیامبر صلی الله علیه و آله داوری در مورد این دسته از یهودیان را به یکی از بزرگان انصار، سعد بن معاذ (رئیس قبیلهٔ اوس) واگذار کرد؛ زیرا بنی‌قریظه از قبل هم پیمان با اوس بودند. سعد بن معاذ پس از اذن از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و موافقت مسلمین و یهودیان بنی‌قریظه در حکم و داوری او، رأی خود را چنین اعلام کرد که «رأی من آن است که مردان آنها کشته و زنان و فرزندانشان اسیر گردند»[1]. آیات ﴿وَ اَنزَلَ الَّذِینَ ظَاهَرُوهُم مِنْ اَهْلِ الکِتَابِ مِنْ صَیَاصِیهِمْ وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِیقاً تَقْتُلُونَ وَتَاْسِرُونَ فَرِیقًا * وَ اَوْرَثَکُمْ اَرْضَهُمْ وَ دِیَارَهُم وَ اَمْوَالَهُم وَ اَرْضاً لَمْ تَطَئُوهَا وَ کَانَ اللهُ علی کُلِّ شیءٍ قدیراً﴾.[2] در مورد بنی‌قریظه نازل شده است.[3]

به هر حال اخراج اهل کتاب از جزیرةالعرب ـ حتی اگر مرزهای شام را خارج از جزیرة العرب بدانیم، قطعاً در روز فتح مکه نبوده است بلکه در خلال سال دوم تا پنجم هجری بوده است. و البته اخراج اهل کتاب به طور کلی از جزیرة العرب ـ طبق

---

۱. ابن هشام، همان، ۲۴۴/۳ ـ ۲۴۶. حکم سعد بن معاذ مطابق با پیمانی بود که یهودیان بنی‌قریظه با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله قبل از نقض پیمان بسته بودند و همچنین مطابقت با قوانین جزایی یهود در *تورات*، سفر تثنیه، فصل ۲۰ داشت. ر.ک به: مفید، الارشاد، ص ۵۰.

۲. احزاب /۲۶ ـ ۲۷.

۳. *تفسیر البرهان*، ۳۰۴/۳ ـ ۳۰۶.

وصیت پیامبرﷺ مبنی بر اخراج ایشان، پس از رحلت پیامبرﷺ در زمان خلافت عمر صورت گرفت.

۲. در این تفسیر آمده است:

«امیرالمؤمنین علی‌ؑ فرموده است: وقتی که پیامبر اسلامﷺ مسجدی را در مدینه بنا کرد، اطراف آن خانه‌های رسول خداﷺ بود و هر یک از اصحاب ـ از مهاجرین و انصار ـ از خانه‌هایشان دری را به مسجدالنبی باز کرده بودند. تا اینکه جبرئیل از سوی خدا به پیامبرﷺ پیغام داد که تمام درهایی که از مسجدالنبی به خانه صحابه راه دارد، جز در خانهٔ علی‌ؑ باید بسته گردد قبل از آنکه عذاب بر آنان نازل شود.

پس اولین کسی را که پیامبرﷺ گسیل فرمود تا امر به بستن درها کند، معاذ بن جبل بود. معاذ را به خانهٔ عباس بن عبدالمطلب فرستاد. عباس چون دستور پیامبرﷺ را شنید، گفت: سمعاً و طاعةً لله و لرسوله. سپس عباس از کنار خانهٔ فاطمه‌ؑ عبور کرد، دید که درِ خانه فاطمه‌ؑ باز است و آن حضرت حسن و حسین‌ؑ را نیز کنار خود نشانده است. پس خطاب به فاطمه‌ؑ گفت: قاعده و دستور چیست؟ این را ببینید، گویا ماده شیری است که دو کودک خود را میان دستانش جای داده است، آیا می‌پندارد که پیامبرﷺ عمویش را خارج می‌کند، لکن پسر عمویش را داخل می‌کند؟...

پیامبرﷺ در جواب اعتراضات و تردیدها فرمودند: برای کسی که ایمان به خداوند و روز جزا دارد شایسته نیست که در مسجد بیتوته کند در حالی که جنب است مگر برای محمّدﷺ و علی‌ؑ و فاطمه‌ؑ و حسن و حسین‌ؑ و خاندان پاک و معصوم از اولاد ایشان...؛ مؤمنان به این امر رضایت داده و تسلیم شدند، اما منافقان به خشم و غیظ درآمده و سرکشی و تکبر نمودند، تا جایی که بعضی از ایشان به بعضی دیگر می‌گفتند: آیا نمی‌بینید که محمّدﷺ همواره فضائل و امتیازات را مختص به پسر عموی خود می‌کند تا آنکه ما را از آن فضائل تهی و خارج سازد؟ به خدا قسم اگر در زمان حیاتش به انتقاد او بپردازیم قطعاً بهتر است از آنکه بعد از وفاتش چنین کنیم! در این حال عبدالله بن ابیّ که گوش به این

سخنان می‌داد، دچار اضطراب روحی شده بود. گاه غضبناک می‌شد و گاه آرام می‌گرفت. به آنها گفت، محمّد صلی الله علیه و آله خود نمی‌داند چه می‌کند؟ او مردی ساحر و افسونگر است، پس از آشکار شدن و ابراز این حقیقت بترسید که در آن صورت زیانکار و حسرت‌کش خواهید شد و عیش و خوشی شما گلوگیر می‌شود، تیز فهم و با درایت کسی است که غصه‌اش را فرو ببرد و منتظر فرصت باشد!

در همین هنگام مردی از مؤمنین بنام زید بن ارقم رسید وگفت: ای دشمنان خدا! آیا نسبت به خدا دروغ و افترا می‌گویید و بر رسول او صلی الله علیه و آله طعنه می‌زنید و نسبت به دین او کید و مکر می‌ورزید؟ به خدا قسم که به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به این جریان خبر خواهم داد.

پس عبدالله بن ابیّ و آن جماعت گفتند: به خدا قسم که اگر در مورد ما به او خبر دهی حتماً تو را تکذیب کرده و بر این تکذیب سوگند هم می‌خوریم و قطعاً او ما را تصدیق خواهد کرد، به خدا قسم که شاهدانی را بر علیه تو اقامه می‌کنیم که شهادت به افترای تو دهند به طوری که کشتن یا حدّ افترا بر تو واجب شود...

پس زید بن ارقم به حضور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله رسید و با آن حضرت آنچه را که از عبدالله بن ابیّ و یارانش شنیده بود نجوی کرد. اینجا بود که آیهٔ: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ...﴾[1] نازل شد».[2]

در روایت فوق، خلط و تحریف به وضوح مشخص است، به طوری که روایات مربوط به «سدّالأبواب الّا باب امیرالمؤمنین علی علیه السلام» تحریف شده و با روایات مربوط به «سخنان منافقانه عبدالله بن ابیّ در مورد رسول خدا و اطلاع زید بن ارقم به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به آنها..»، خلط شده است.

حقیقت روایت اول آن است که وقتی ساختمان مسجدالنبی به پایان رسید، بعضی از صحابه در اطراف مسجد کنار خانه‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله، خانه ساختند و

---

۱. احزاب /۴۸.

۲. *تفسیر الامام العسکری علیه السلام*، صص ۲۷ ـ ۲۹.

بعضی از ایشان از خانه‌های خود دری به مسجد داشتند و از آن درهای خصوصی وارد مسجد می‌شدند، تا اینکه ناگهان دستوری از سوی خداوند رسید که تمامی درهایی که از خانه‌ها به مسجد باز می‌شده باید بسته گردد جز درِ خانه علی‌ﷺ. این عمل سر و صدایی در میان برخی اصحاب به وجود آورد و گمان کردند که این استثنا جنبهٔ نَسَبی و یا عاطفی دارد. لذا پیامبر اسلام برای رفع هرگونه ابهام، خطبه‌ای خواندند و در ضمن آن فرمودند «من هرگز از جانب خود دستور باز ماندن و یا بسته شدن دری را نداده‌ام بلکه این دستوری از طرف خدا بود و من از آن پیروی کردم».

مؤید این مطلب، روایتی است که ابن حنبل در مسند خود به نقل از زید بن ارقم، شبیه به این مضمون نقل کرده و گوید: «درِ خانهٔ عده‌ای از اصحاب پیامبرﷺ به مسجد باز می‌شد و راه عبورشان از آن بود. پیامبرﷺ فرمود: غیر از در خانهٔ علی‌ﷺ بقیهٔ درها را مسدود کنید. مردم در این مورد حرفها زدند. پیامبرﷺ به پا خاست و بعد از حمد و ستایش خداوند فرمود: من از پیش خود چیزی را مسدود نساخته و یا نگشوده‌ام، بلکه من به آن مأمور شده‌ام و اطاعت کردم».[1]

شیخ صدوق «ره» نیز با سند خود به نقل از زید بن ارقم، همین روایت را ذکر کرده است.[2] ایشان در روایت دیگری به نقل از محمّد بن عمر بغدادی با سند، از امام موسی بن جعفر از پدران بزرگوارش‌ﷺ از پیامبرﷺ نقل کرده که پیامبر فرمودند: «جایز نیست برای کسی که در این مسجد بیتوته می‌کند، جنب باشد مگر برای من و فاطمه‌ﷺ و علی‌ﷺ و حسن و حسین‌ﷺ و هر کس از اهل بیت من باشد».[3] از همین جا اضطراب در متن روایت اوّل، معلوم می‌شود؛ زیرا:

اوّلاً در متن روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری‌ﷺ آمده است که

---

۱. ابن حنبل، *مسند*، ۳۶۹/۴.

۲. صدوق، *الامالی*، مجلس ۵۴، صص ۲۷۳ ـ ۲۷۴.

۳. همان جا.

«وقتی دستور جبرئیل از طرف خدا مبنی بر بستن ابواب صحابه رسید، صحابه از مهاجرین و انصار مأمور به بستن در خانه‌هایشان که رو به مسجد داشت، شدند...» در حالی که انصار خودشان از قبل ساکن مدینه بودند و خانه داشتند! پس تنها مهاجرین بودند که بعضی‌شان خانه‌هایی در اطراف مسجدالنبی ساخته بودند که راه به مسجد داشت.

ثانیاً در روایت اول آمده است که «اولین کسی که معاذ بن جبل از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله او را دستور داد به بستن دروازهٔ خانه‌اش عباس بن عبدالمطلب (عموی پیامبر صلی الله علیه و آله) بوده است».

اگرچه در بعضی روایات دیگر هم نام عباس در زمرهٔ کسانی آمده است که در مورد بستن تمامی ابواب به جز باب علی علیه السلام و عترت پیامبر به آن حضرت اعتراض داشته است، همچون روایتی که در *کنزالعمّال*،[1] *المستدرک علی الصحیحین*[2]، *عیون اخبارالرضا* علیه السلام[3]، *بحارالانوار*[4]، و امثال اینها وجود دارد، لکن آنچه قابل بررسی وتعمق است آنکه عباس بن عبدالمطلب در آن ایام هنوز به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ایمان نیاورده بود وجزء مهاجران نبوده است بلکه در مکه زندگی می‌کرده است، وانگهی در زمرهٔ کسانی هم نبوده است که همراه پیامبر صلی الله علیه و آله در ساختن مسجدالنبی شرکت داشته باشد! بلکه بعضی مورخین معتقدند که عباس بن عبدالمطلب در غزوهٔ بدر (سال دوم هجری) همراه مشرکین بود تا آن که اسیر شد.[5] پس چگونه ممکن است که درِ خانهٔ عباس در سال اول هجرت، آن هم قبل از جنگ بدر، به مسجدالنبی باز می‌شده است تا آنکه دستور بر بستن آن صادر شود؟!

---

۱. *کنزالعمّال*، ۶/۴۸.

۲. *المستدرک علی الصحیحین*، ۳/۳۳۰.

۳. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج ۲، باب ۲۳، ص ۲۱۰.

۴. *بحارالانوار*، ۳۹/۲۰ ـ ۲۱.

۵. البته ابن اسحاق و ابن هشام، نام عباس را در زمرهٔ اسرای مشرک بدر نیاورده‌اند. ر.ک: *السیرة النبویّة*، ۳/۳-۵.

استاد غفاری، در بررسی این گونه روایات معتقد است: «باید گفت که لفظ «عباس» در این حدیث و امثال آن، یا غیر از عموی پیامبرﷺ است؛ و یا تصحیف شده و در اصل به جای «عباس»، کلمه «بعض» یا چیزی شبیه به آن بوده است».[۱]

و امّا روایت دوم که در این تفسیر با روایت اول خلط شده، مربوط به جریانی است پس از غزوهٔ بنی‌المصطلق در سال ششم هجری، که پس از پایان جنگ و پیروزی مسلمین بر بنی‌المصطلق (طایفه‌ای از قبایل خزاعه که همجوار قریش و از خلفای بنی‌مُدلج بودند)، برای نخستین بار آتش فتنه واختلاف میان مهاجران وانصار پدید آمد. ریشهٔ این اختلاف، نزاع دو تن از مسلمین ـ یکی از مهاجرین (به نام جهجاه بن مسعود غفاری) و دیگری از انصار (به نام سِنان بن وَبَر جُهَنی) بود ـ که بر سر چاه آب زد و خورد کردند. وقتی نزاع بالا گرفت، فریاد کمک و استغاثه از سوی هر یک بلند شد. «جهنی» انصار را به کمک خواست و «جهجاه» نیز از مهاجران استغاثه کرد. قبائل قریش و اوس و خزرج به کمک ایشان شتافتند و شمشیرها کشیده شد و ممکن بود همان خونخواهیها و تعصبات جاهلی و خاطرات کینه توزانهٔ قبل از اسلام میان آنان زنده شود. پیامبرﷺ که از جریان خبردار شدند، فرمودند: «آن دو نفر را به حال خود واگذارید که این فریاد همان فتنهٔ اختلاف و زنده شدن تعصبات جاهلی است و موجب تفرقه میان مسلمین می‌شود». با این تدابیر، پیامبرﷺ مانع گسترش اختلاف شدند. سرانجام با وساطت مردانی از مهاجر وانصار، سِنان که جهجاه او را زده بود از حق خود صرف نظر کرد و نزاع از میان برخاست. لکن عبدالله بن ابیّ که از رؤسای منافقان مدینه بود و در دل کینهٔ مسلمین را داشت و حقیقتاً ایمان نیاورده بود، از این پیشامد به خشم درآمد و در حضور جمعی از اصحاب و مردان قبیلهٔ خود، گفت: «آیا کار به جایی رسیده که اینان در سرزمین و شهر ما برتری جویند و در مقابل ما ایستادگی کنند؟ تقصیر از خود ماست. ما مردم مدینه بودیم که مهاجران مکه را در سرزمین خود جای داده و آنها را

---

۱. صدوق؛ همان، ذیل حدیث مربوطه، ج ۱، باب ۲۳، صص ۴۷۵ ـ ۴۷۶، (ترجمهٔ علی اکبر غفاری).

از شر دشمن حفظ کردیم و حالا آنها بر ما مسلّط شده‌اند! به خدا سوگند اگر به مدینه باز گردیم باید جمعیت نیرومند (مردم مدینه)، افراد ناتوان و ضعیف (مهاجران) را بیرون کنند». در میان آن جمع، زید بن ارقم پس از اعتراض از میان آنان جدا شد و نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و پیامبر صلی الله علیه و آله را از سخنان فتنه‌انگیز عبدالله بن ابیّ مطلع ساخت....[1] عبدالله بن ابیّ با خبر یافتن از گزارش زید بن ارقم نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله رفت و قسم خورد که چنان سخنانی را نگفته است و بر دروغ گفتن زیدبن ارقم اصرار ورزید. چون عبدالله بن ابیّ در میان قبیلهٔ خود بزرگ و محترم بود، لذا عده‌ای از بزرگان انصار هم به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و از عبدالله بن ابیّ طرفداری و حمایت کردند و زید بن ارقم را به عذر آنکه کودک است وگفتار عبدالله را درست حفظ نکرده، به خطا و اشتباه در نقل نسبت دادند! تا آنکه خداوند متعال سورهٔ منافقون را نازل کرد و گفتار ناروای عبدالله بن ابیّ را در آن سوره فاش ساخت که ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَ لِلهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ * يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] اینها همان مردم بدخواه هستند که می‌گویند: به اصحاب رسول خدا انفاق مال نکنید تا از پیرامون او پراکنده شوند، در صورتی که گنجهای زمین و آسمانها از آنِ خداست، لکن منافقان آن را درک نمی‌کنند. آنها مخفیانه می‌گویند: اگر به مدینه مراجعت کنیم البته باید صاحبان عزت و ثروت، مسلمانان ذلیل و فقیر (یعنی مهاجران) را از شهر بیرون کنند؛ حال آنکه عزّت مخصوص خدا و رسول او واهل ایمان است لکن منافقان از این معنی آگاه نیستند.[3]

اضطرابی که در روایت دوم، مطابق آنچه در این تفسیر منسوب به امام

---

۱. ابن هشام، همان، ۳/۳۰۳ـ۳۰۵.

۲. سوره منافقون /۷ ـ ۸.

۳. طبرسی، *مجمع البیان*، ۱۰/۲۹۳ ـ ۲۹۴؛ ابوالفتوح رازی، *روض الجنان و روح الجَنان في تفسیر القرآن*، ۱۹/۲۲۷ ـ ۲۳۳؛ *جامع البیان*، ۱۴/۱۲۶ ـ ۱۲۸.

عسکری﵇ آمده است، وجود دارد آن است که ذکر شده عبدالله بن ابیّ و آن جماعت در تکذیب زید بن ارقم گفتند: «به خدا قسم شاهدانی را بر علیه شهادت تو اقامه می‌کنیم به طوری که کشتن و یا حدّ بر تو واجب شود...»، در حالی که بر طبق آنچه در کتب تاریخی آمده است زید بن ارقم در آن زمان هنوز بالغ نشده بود که شهادتش پذیرفته گردد!

۳. در این تفسیر، ذیل آیهٔ ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾[1]، آمده است:

«علی﵇ فرمود: هرگاه پیامبر خدا ﷺ قصد غزوه‌ای را داشت، آن را از دیگران توریه می‌کرد (پنهان کاری می‌کرد) جز در غزوهٔ تبوک، که به آنان اظهار کرد که قصد جنگ تبوک را دارد. و لذا به اصحاب خود دستور داد که خوار بار و آذوقه تهیه کنند. پس لشکریان از اصحاب آن حضرت برای راه خود ـ به دلیل سختی راه و دوری آن ـ توشه و خوار بار و گوشت و نمک وعسل وخرما فراهم کردند...

آن گاه پیامبر ﷺ به ایشان فرمود: ای بندگان خدا، قوم عیسی﵇ وقتی از او درخواست کردند که مائده‌ای از آسمان برایشان نازل کند، خداوند تعالی فرمود: ﴿... إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[2]، من آن مائده را برای شما می‌فرستم، ولی هر کس بعد از نزول آن مائده کافر شود، او را چنان عذابی کنم که هیچ یک از جهانیان را نکرده باشم. پس خداوند برای ایشان مائده نازل کرد و هر کس راکه بعد از آن از بین ایشان کفر ورزید، به صورت خوک یا بوزینه یا خرس یا گربه یا به شکل و صورت بعضی پرندگان و یا چهارپایان خشکی مسخ کرد تا آنکه به صورت چهارصد گونه حیوان مسخ شدند. پس محمّد رسول خدا ﷺ نیز آنچه را از آسمان از او خواسته‌اید برایتان فرود

---

۱. بقره /۱۰۸، آیا ارادهٔ آن دارید که شما نیز از پیامبر خود درخواست کنید آن تقاضاهای بیجایی را که بنی‌اسرائیل در زمان گذشته از موسی داشتند، و هر که ایمان را مبدّل به کفر گرداند بی‌شک راه راست را گم کرده است.

۲. مائده /۱۱۵.

نمی‌آورد تا آنکه مبادا نسبت به کسی که از میان شما کفر بورزد، همان عذابی وارد شود که بر کفّار قوم عیسی وارد شد؛ زیرا محمّد صلی الله علیه و آله نسبت به شما رئوف‌تر است از آنکه آن را به شما عرضه کند.

آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله به پرنده‌ای در هوا نگریست و به یکی از اصحابش گفت: به این پرنده بگو: پیامبر صلی الله علیه و آله به تو امر می‌کند که روی زمین بیایی. او آن را گفت، پس پرنده روی زمین آمد. پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: ای پرنده، خداوند به تو دستور می‌دهد که بزرگ شوی و استخوانهایت افزون گردد. پس آن پرنده بزرگ شد واستخوانش زیاد شد و به اندازهٔ تپه‌ای، بزرگ شد. پیامبر صلی الله علیه و آله به اصحاب خود فرمود: پیرامون اوجمع شوید. اصحاب دور او را احاطه کردند، بزرگی آن پرنده به حدّی بود که اصحاب آن حضرت که بیش از دهها هزار نفر بودند، صفی دایره‌وار دور آن پرنده تشکیل داده بودند. آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای پرنده، خداوند به تو دستور می‌دهد که بالها و کُرک و پَر خود را از هم جدا سازی. آن پرنده همهٔ آنها را از هم جدا کرد و به صورت گوشتی بر استخوان باقی ماند. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای پرنده، خداوند به تو دستور می‌دهد که استخوانهای بدن و پاها و منقارت را جدا کنی. آن پرنده همهٔ آنها را جدا کرد و همهٔ آن گروه پیرامون آن پرنده جمع بودند. آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند امر می‌کند که این استخوانها دوباره جمع شوند پس همان طور که فرموده بود، استخوانها جمع شدند...».[1]

اضطراب و تناقضی که در روایت بالا دیده می‌شود، آن است که اولاً در ابتدای روایت آمده است که «انّ محمّداً لا یستنزل لکم ما سألتموه..»، اما در اثنای روایت تقاضای نزول آن حضرت نسبت به آنچه از او درخواست کرده‌اند، ذکر شده است.

ثانیاً در ابتدای روایت آمده است که «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هرگاه قصد غزوه‌ای می‌کرد، توریه می‌کرد جز در غزوهٔ تبوک»، در حالی که چنین نیست. تنها در جریان فتح مکه بود که آن حضرت مقیّد بود توریه کند، همان طور که در تبوک مقید بود

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۴۴۲ ـ ۴۴۵.

آشکارا انجام دهد، اما در غیر این دو واقعه گاه توریه می‌کرد و گاه نیاز به توریه نمی‌دید.

۴. در ضمن تفسیر آیهٔ ﴿یَا أَیُّهَاالنَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَالَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ﴾،[1] آمده است:

«روزی پیامبر خداﷺ سپاهی را برای جنگ فرستاد و علی‌ؑ را بر آنها مأمور ساخت. وقتی که جنگ به پایان رسید و مسلمین غنیمت گرفتند، علی‌ؑ راغب شد که از میان تمامی آن غنائم جاریه‌ای را خریداری کند، لذا بهای آن جاریه را در جملهٔ غنائم قرار داد، اما حاطب بن ابی‌بلتعه و بُرَیدة بن اسلمی با او از در فریب درآمدند و قیمت را بالا بردند. علی‌ؑ وقتی دید آن دو از راه مکر وارد شده‌اند، چنان به آنان نگریست که قیمت جاریه را به قیمت معادل همان روز رساندند. پس علی‌ؑ آن جاریه را به آن قیمت برای خود برداشت. وقتی که حاطب و بُرَیده از جنگ برگشتند، با هم نقشه کشیده و توافق کردند بر اینکه بُریده، جریان را به پیامبرﷺ بگوید.لذا بُریده در مقابل پیامبر ایستاد وگفت: ای پیامبر خداﷺ آیا نمی‌دانی که پسر ابی‌طالب جاریه‌ای را از میان غنیمتها جدای از دیگر مسلمین، برای خود انتخاب کرده است؟ اما پیامبرﷺ رویش را از او برگرداند؛ بریده از سمت راست حضرت آمد و همان صحبت را بازگو کرد، اما پیامبرﷺ رویش را برگرداند؛ بُرَیده از سمت چپ آمد و همان گفتار را به پیامبرﷺ عرض کرد اما حضرت از او اعراض کرد؛ از پشت سر آمد حضرت از او اعراض کرد؛ و دوباره جلو پیامبرﷺ آمد و همان مطلب را تکرار کرد.

در اینجا بود که پیامبرﷺ چنان غضبناک شد که قبل و بعد از آن چنان غضبی از آن حضرت دیده نشده بود، رنگش دگرگون شد و در حالتی خشمگین که گویا رگ گردنش باد کرده و اعضای بدنش به لرزه افتاده بود فرمود: تو را چه می‌شود ای بُرَیده، تو امروز رسول خداﷺ را آزردی؟

---

۱. بقره /۲۱، ای مردم، خدایی را بپرستید که آفرینندهٔ شماست و آنان که پیش از شما بودند، باشد که پارسا و منزّه شوید.

مگر نشنیده‌ای که خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا * وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا[1]﴾.[2]

این روایت در *المناقب*، *بحارالانوار*، و *تفسیر البرهان* نیز آمده است[3] البته مأخذ آنها تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام است. در حالی که با دقت و بررسی در روایات تاریخی و کتب سیره معلوم می‌شود که ماجرای حاطب بن ابی‌بلتعه با ماجرای بُرَیدة بن حُصَیب اسلمی، دو جریان متفاوت بوده است، لکن راوی خبر در این تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آن دو را با هم خلط کرده و تحریف نموده است.

حقیقت ماجرای حاطب بن ابی‌بلتعه، در رابطه با موضوع مربوط به شرکت او در غزوه و تقسیم غنائم، آن است که «حاطب بن أبی‌بَلتَعَه» (م ۳۰هـ.ق) از صحابهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله بود و شاهد همهٔ وقایع همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است. وی از جمله افرادی بود که از قبیلهٔ بنی‌اسد بن عبدالعزّی بن قصیّ در جنگ بدر در سپاه مسلمین حضور داشت، و در سال ششم هجری پیامبر صلی الله علیه و آله او را نزد مُقَوْقِس پادشاه اسکندریه گسیل داشت.[4]

«شیخ مفید» در *الارشاد* گوید: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وقتی تصمیم به فتح مکه گرفت (در سال هشتم هجری)، دعا کرد که «خدا قریش را از حرکت مسلمانان بی‌خبر نگهدارد تا ناگهان به مکه داخل شوند» و لذا بنا را بر مخفی حرکت کردن در مسیر حرکت به سمت مکّه قرار دادند، (آن حضرت تنها صحابه را از قصد خویش آگاه کرده بود). در این موقع حاطب بن أبی‌بلتعه نامه‌ای محرمانه به بزرگان مکه (صفوان

---

۱. احزاب /۵۷ ـ ۵۸، آنانکه خدا و رسول را به عصیان و مخالفت آزار و اذیت می‌کنند، خدا آنها را در دنیا و آخرت لعن کرده و برای آنان عذابی با ذلت و خواری مهیا ساخته است، و آنان که مردان و زنان با ایمان را بدون تقصیر و گناه مورد آزار قرار می‌دهند بترسند که دانسته گناه و تهمت بزرگی را مرتکب شده‌اند.

۲. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام ص ۱۱۹.

۳. *المناقب*، ۱۲/۲۰؛ *بحارالانوار*، ۳۳۲/۳۹؛ *تفسیرالبرهان*، ۳۳۷/۳ ـ ۳۳۸.

۴. *الاصابة*، ۳۰۰/۱؛ *السیرة النبویة*، ۲۵۴/۴؛ *الأعلام*، ۱۵۹/۲.

ابن امیّه، سهیل بن عمرو، و عکرمة بن ابی جهل) نوشت وتصمیم پیامبرﷺ را مبنی بر فتح مکه به آنها گزارش داد و آن نامه را به زنی سیاه پوست از مُزَینه (ازکنیزان بنی عبدالمطلب) داد تا آن زن وارد مکه شود و برای یاری اهل مکه آن را به قومی در مکه که او را می‌شناختند برساند و لذا به آن زن دستور داد که غیر راه اصلی را انتخاب کند. در همین زمان وحی بر پیامبرﷺ نازل شد و جریان این نامه و مکر حاطب را فاش کرد. پس رسول خداﷺ علی بن ابی طالب علیه السلام را فرا خواند و فرمود: «یکی از اصحاب به اهل مکه نامه نوشته و آنها را از تصمیم ما با خبر ساخته است و من از خدا خواسته‌ام که اخبار ما از آنها مخفی و دور بماند، و اینک آن نامه همراه زن سیاه پوستی است که از بیراهه به سمت مکه می‌رود، پس شمشیرت را بردار و به او ملحق شو و آن نامه را از او بگیر و برای من بیاور». سپس پیامبرﷺ زبیر بن عوّام را فرا خواند و به او گفت: «با علی بن ابی طالب همراه شو». پس آن دو با هم رفتند و در همان جا که رسول خداﷺ گفته بود زنی را دیدند که رهسپار مکه است، او را فرود آوردند. زبیر بر زن سبقت گرفت و از او درخواست کرد نامه‌ای را که همراهش است، بدهد. امّا آن زن منکر شد و قسم خورد که نامه‌ای همراه او نیست. زبیر گفت: «ای ابوالحسن من همراه او نامه‌ای نمی‌بینم، بیا نزد پیامبرﷺ بازگردیم و به او از مبرّا بودن این زن خبر دهیم». امیرالمؤمنین علی علیه السلام به او فرمود: «پیامبرخداﷺ به من خبر داده که همراه او نامهٔ حاطب است و به من دستور داده است که آن را از این زن بگیرم و حالا تو می‌گویی هیچ نامه‌ای همراه این زن نیست؟!». آن گاه علی علیه السلام شمشیر خود را کشید و آن را در مقابل زن قرار داد و گفت: «به خدا قسم اگر نامه را بیرون نیاوری حتماً آن را پیدا می‌کنم و در آن صورت گردنت را خواهم زد». زن گفت: «حال که راه چاره و گریزی نیست پس ای پسر ابی طالب چهره‌ات را برگردان تا آن را به تو بدهم». علی علیه السلام رویش را برگرداند، پس آن زن مقنعه‌اش را باز کرد و آن نامه را از لابلای موهای بافته شدهٔ خود بیرون آورد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام آن را گرفت و به جانب پیامبرﷺ رهسپار شد.

بعد از آنکه علی علیه السلام آن نامه را آورد، پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که ندا داده شود تا مردم در مسجد جمع شوند. وقتی مسجد پر از جمعیت شد، پیامبر صلی الله علیه و آله بالای منبر رفت و نامه را به دستش گرفت و فرمود: «ای مردم من از خدا خواسته بودم که اخبار ما را از قریش مخفی نگهدارد، با این همه مردی از میان شما به اهل مکه نامه نوشته تا اسرار ما را به آنها خبر دهد، پس صاحب آن نامه بلند شود و بایستد وگرنه وحی الهی او را مفتضح می‌کند». اما کسی نایستاد. پیامبر صلی الله علیه و آله بار دوم گفتار خود را تکرار کرد، در اینجا بود که حاطب بن ابی‌بلتعه بلند شد و در حالی که همچون شاخه‌ای که در معرض تندباد قرار گرفته باشد به خود می‌لرزید، به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: «ای پیامبر، من آن نامه را نوشتم و البته که بعد از اسلام آوردن بر من هیچ نفاقی حاصل نشده و بعد از یقین من هیچ شکی برایم نیست». پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «پس چه چیز تو را وادار کرد به اینکه چنین کاری را انجام دهی؟» حاطب گفت: «خانوادهٔ من در مکه در میان قریش هستند و من دارای عشیره و قبیله‌ای هم نیستم، ترسیدم که بر خانواده‌ام شر برسد لذا این نامه را نوشتم که از این راه بر قریش حقی پیدا کنم و خانواده‌ام در امان باشند، امّا من مسلمانم و از دین برنگشته‌ام».

در این موقع، عمر بن خطّاب گفت: «ای رسول خدا، اجازه قتل او را به من بده؛ زیرا که او منافق است». رسول خدا صلی الله علیه و آله او را به سکوت امر فرمود و آن گاه فرمود: «او از یاران بدر است وامید است که خداوند بر آنها نظر بیفکند و آنها را بیامرزد، او را از مسجد بیرون کنید».

مردم ریختند که او را از پشت پرت کرده و از مسجد خارج کنند. در این حال، حاطب متوجه پیامبر صلی الله علیه و آله شد و از آن حضرت خواست که با او رفّت کنند. لذا پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که دست از او بردارند و فرمود: «من از تو و جرم تو درگذشتم. پس از خدا استغفار کن و دیگر مثل این خطا را تکرار مکن».[1]

دربارهٔ حاطب که با دشمنان خدا و رسول دوستی کرده بود، آیاتی از سورهٔ

---

۱. *الارشاد*، صص ۲۵-۲۶.

ممتحنه (آیات ۱ ـ ۴) نازل شد و مؤمنان را از دوستی و ارتباط محرمانه با دشمنان خدا برحذر داشت.

شبیه به همین مضمون ـ با اختلافات جزئی ـ در *سیرهٔ ابن هشام* و *اسدالغابة* هم آمده است.[۱]

و امّا بُرَیدة بن حُصَیْب أسلمی، از صحابهٔ رسول خداﷺ بود، و چون رسول خداﷺ در مسیر هجرت به مدینه به «غمیم» که مکانی است نزدیک مدینه رسید، بریدة بن حصیب با هشتاد خانواده از قوم خویش نزد وی رسیدند و همگی به دین اسلام درآمدند و نماز عشا را با رسول خداﷺ خواندند. آن گاه بریده در میان قوم خود ماند وپس از جنگ احد به مدینه آمد و در غزوات و حوادث بعد از احد از جمله حدیبیه، بیعت رضوان، بنی‌المصطلق، و غزوه تبوک شرکت داشت. وی در سال نهم هجری (سنة الوفود) در زمرهٔ کسانی بود که پیامبرﷺ آنها را برای زکات قبیلهٔ أسلم و غِفار اعزام کرد.[۲]

در کتاب *الارشاد* آمده است: «وقتی که پیامبر خداﷺ از تبوک به مدینه بازگشت، عمروبن معدیکرب با تعدادی از قبیلهٔ خود (قبیلهٔ بنی‌زُبَیْد) به مدینه وارد شد و به حضور پیامبرﷺ رسید. پیامبر خداﷺ او را به معاد و فزع اکبر (صیحهٔ اول و صیحهٔ ثانویهٔ قیامت) یادآور شد و هشدار داد، پس عمروبن معدیکرب وافرادی از قومش که همراه او بودند، اسلام آوردند. و به سوی قوم خود بازگشتند. اما چون عمروبن معدیکرب چشمش به ابی بن عثعث خثعمی (قاتل پدرش) افتاد، از آن حضرت خواست که او را دستگیر کنند تا قصاص شود. پیامبرﷺ فرمود: «اسلام آنچه را در جاهلیت بود، هدر داده است». لذا وقتی عمروبن معدیکرب به میان قوم خود بازگشت، مرتد شد و برگروهی از بنی‌حرث بن کعب حمله ور شد و سپس به میان

---

۱. *أسدالغابة*، ۱/۳۶۱ ـ ۳۶۲؛ *السیرة النبویة*، ۴/۳۹ ـ ۴۰ (ابن اثیر در *أسدالغابة*، همان‌جا، و ابن هشام در سیره، ۴/۲۴۰، نام مقداد بن عمرو را نیز به عنوان همراه علی‌ؑ و زبیر بن عوام ذکر کرده‌اند.

۲. ابن اثیر، همان، ۱/۱۷۵؛ *الاصابة*، ۱/۱۴۶؛ ابن هشام، همان، ۴/۲۰۵.

قوم خود بازگشت. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز علی بن ابی‌طالب علیه السلام را فرا خواند و او را بر مهاجرین امیر قرار داد و به جانب بنی‌زبید (قوم عمرو) روانه ساخت، و خالد بن ولید را هم میان طائفه‌ای از اعراب فرستاد و به او دستور داد که در مقابل قبیلهٔ جُعفی ایستادگی و پایداری کند. وقتی این دو لشکر به هم رسیدند، امیرالمؤمنین علی علیه السلام پیشی گرفت و خالد بن سعید بن عاص را در مقدمهٔ لشکرش قرار داد، خالد ابن ولید هم ابوموسی اشعری را در مقدمه لشکر خود قرار داد. و اما قبیلهٔ جُعفی که از سازماندهی لشکر مسلمین با خبر شدند، دوگروه شدند، گروهی به یمن رفتند و گروه دیگر به بنی‌زُبَید ملحق شدند. چون این خبر به علی علیه السلام رسید، به خالد بن ولید نامه نوشت که هرگاه فرستادهٔ من نزد تو رسید همان جا توقف کن. اما خالد بن ولید توقف نکرد، لذا علی علیه السلام به خالد بن سعید بن عاص نوشت که «بر او تعرّض کن و مانع از حرکتش شو تا آنکه او را دستگیر کنی».

خالد بن سعید طبق دستور علی مانع حرکت خالد بن ولید شد واو را بازداشت کرد و به حضور امیرالمؤمنین علی علیه السلام رساند. علی علیه السلام، خالد بن ولید را به جهت مخالفتش سخت سرزنش کرد و سپس لشکر حرکت کرد تا آنکه به بنی‌زبید در دره‌ای که به آن کِسر گفته می‌شد رسیدند. وقتی بنی‌زبید، خالد بن سعید را دیدند به عمرو بن معدیکرب گفتند: ای اباثور، تو را چه می‌شود که این غلام قریشی به تو رسیده و از تو تقاضای مالیات کند؟» عمرو بن معدیکرب گفت: «به زودی او خواهد دانست وقتی که با او روبرو شوم» (چه خواهم کرد). آن گاه عمر و بن معدیکرب خارج شد و گفت: چه کسی به مبارزه می‌آید؟ امیرالمؤمنین علی علیه السلام برخاست، خالد بن سعید هم بلند شد وبه علی علیه السلام گفت: «ای ابوالحسن، پدر و مادرم به فدایت باد، این امر را به من بسپارید و اجازه دهید که با او مبارزه کنم». امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «اگر خود را مطیع من می‌دانی پس سر جای خود بایست». خالد بن سعید اطاعت کرد و متوقف شد. آن گاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام جلو آمد و با اولین صیحه‌ای که کشید، عمروبن معدیکرب پا به فرارگذاشت و برادر و پسر برادر عمرو

کشته شدند، و همسر عمرو ـ رکانة بنت سلامة ـ وگروهی دیگر از زنان بنی‌زبید اسیر شدند. امیرالمؤمنین علی‌ﷺ بازگشت و خالد بن سعید را به عنوان جانشین خود گماشت تا صدقات را از بنی‌زبید بگیرد و سفارش کرد که هر کس از فراریان که برگشت و اسلام آورد، در امان باشد. از این رو بود که عمروبن معدیکرب بازگشت واز خالد بن سعید اذن خواست، خالد بن سعید هم به او امان داد و بدین سان عمروبن معدیکرب دوباره به اسلام بازگشت. و چون در مورد آزادی همسر و فرزندانش گفتگو کرد، آنها به او بخشیده شدند؛ و عمرو نیز در مقابل این بخشش، شمشیر برّان خود را که صمصامه نام داشت به خالد بن سعید اهدا کرد.

آن گاه امیرالمؤمنین علی‌ﷺ از میان اسیران این غزوه، جاریه‌ای را برای خود انتخاب کرد. پس خالد بن ولید، بُرَیده اسلمی را نزد پیامبرﷺ فرستاد و به او گفت: «جلوتر از سپاه به جانب پیامبرﷺ برو و به آن حضرت در مورد آنچه که علی انجام داده در برگزیدن جاریه‌ای برای خود به عنوان خمس غنائم، خبر بده».

پس بُرَیده حرکت کرد تا به حضور پیامبرﷺ برسد، چون به آنجا رسید با عمربن خطّاب برخورد کرد. عمر از او در مورد غزوات و اقدامات آنها سؤال کرد. بریده به او خبر داد آنچه را که علی‌ﷺ در انتخاب جاریه‌ای برای خود از خمس غنائم اتخاذ کرده بود.عمر به او گفت: «ماموریتی را که داری حتماً انجام بده؛ زیرا که پیامبر خداﷺ به خاطر دخترش از این عمل علی غضبناک می‌شود». آن گاه بریده بر پیامبرﷺ وارد شد در حالی که همراه او نامه‌ای از خالد بن ولید بود که به بریده داده بود تا به پیامبرﷺ برساند. آن حضرت شروع به خواندن آن نامه کرد و چهره‌اش دگرگون شد؛ بریده به پیامبرﷺ گفت: «ای رسول خداﷺ اگر برای مردم مثل این عمل را رخصت دهی، غنائم از بین می‌رود». پیامبرﷺ به او فرمود: «وای بر تو ای بریده، آیا در درون تو نفاق ایجاد شده است؟ برای علی بن ابی‌طالب استفاده از غنائم (فیئ) حلال است به همان اندازه که برای من حلال است. همانا علی بن ابی‌طالب بهترین مردم برای تو و قوم تو می‌باشد و بهترین کسی است که بعد از

خودم برای امّتم او را بر جای می‌گذارم. ای بریده برحذر باش که نسبت به علی دشمنی نورزی؛ زیرا که خداوند بر تو غضب می‌کند».

بریده می‌گوید: در آن حال آرزو کردم که ای کاش زمین شکافته می‌شد و مرا در خودش فرو می‌برد. پس گفتم: «پناه به خدا می‌برم از خشم و سخط خداوند متعال و رسول او، ای رسول خدا برایم طلب آمرزش کن، که من هرگز با علی بغض و دشمنی نداشته و جز خیر را در مورد او نمی‌گویم». پس پیامبر صلی الله علیه و آله برای او استغفار خواست».[1]

شبیه به همین مضمون با اختصار در اول روایت، روایتی در *امالی* طوسی از قول بُرَیده با سند[2] آمده است که گوید: «روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله علی بن ابی‌طالب و خالد ابن ولید را هر کدام به تنهایی خواست و بعد آن دو را با هم جمع کرد و آنان را به سریه‌ای گسیل کرد و فرمود: «هرگاه به یکدیگر رسیدید بر شما لازم است که از علی اطاعت کنید». پس از آن لشکر به دو قسمت یمین و یسار تقسیم شد و علی علیه السلام دور شد تا آنکه لشکر او توانست اسیر بگیرد. علی از خمس غنیمت جاریه‌ای را برای خود انتخاب کرد. بُرَیده گوید: من بغض شدیدی نسبت به علی علیه السلام داشتم که خالد ابن ولید از این مطلب آگاه بود. پس مردی نزد خالد آمد و به او خبر داد که علی علیه السلام از خمس جاریه‌ای را برگرفته است، نفر دوم آمد و همین خبر را داد، نفر سوم آمد... و بدین ترتیب اخبار مبنی بر این واقعه پشت سر هم رسید. در اینجا بود که خالد مرا صدا کرد و گفت: ای بُرَیده، تو از کاری که علی انجام داده است مطلع شدی، پس با این نامه به جانب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله حرکت کن و او را با خبر ساز. آن گاه خالد بن ولید نامه‌ای نوشت، من هم با آن نامه حرکت کردم و به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدم. آن حضرت نامه را از من گرفت، در حالی که آن را وارونه گرفته بود (همان طور که

---

۱. *الارشاد*، صص ۷۳ ـ ۷۵.

۲. طوسی، *الامالی*، الجزء التاسع، ص ۲۵۵، با سند از ابوالعباس احمد بن محمّد بن سعید بن عقده، از حسن بن علی بن عفان، از حسن یعنی ابن عطیه، از سعاد، از عبدالله بن عطاء، از عبدالله بن بریده، از پدرش (بریدة).

خدای تعالی فرموده است که آن حضرت نه چیزی می‌نوشته و نه چیزی می‌خوانده است) و من مردی بودم که وقتی تکلم می‌کردم سرم را پایین می‌انداختم تا موقعی که حاجت و خواسته‌ام را تمام کنم. پس سرم را پایین انداختم و شروع کردم به صحبت کردن در مورد آنچه که علی علیه‌السلام انجام داده بود، سپس سرم را بلند کردم و دیدم که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به شدت غضبناک شده است به اندازه‌ای که مثل آن را تا آن روز جز در ماجرای بنی‌قریظه و بنی‌نضیر ندیده بودم. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به من نگاه کرد و فرمود: «ای بریده، علی بعد از من ولی شماست، پس علی را دوست دارم و او تنها آنچه را که بدان مأمور است، انجام می‌دهد». بریده گوید: «آن گاه برخاستم در حالی که هیچ یک از مردم محبوب‌تر از او نزد من نبود».

«عبدالله بن عطا گوید: این مطلب را برای ابوحارث بن سوید بن غفله نقل و روایت کردم، او گفت: عبدالله بن بُرَیده قسمتی از حدیث را کتمان کرده است آنجا که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به پدرش (بریده) فرمود: ای بریده آیا بعد از من در درون تو نفاق ایجاد شده است؟»[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۶ ـ ۱ ـ ۲. تعارض با کتاب خدا

۵. در این تفسیر، ذیل آیهٔ شریفهٔ ﴿اَلَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَ اَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَکُم...﴾[2] در مورد خلقت زمین آمده است:

> «خداوند باد را بر آب فرستاد، پس آب از امواج باد تبخیر شد و دود از آن برخاست و بالای آن کف ایجاد شد. سپس از آن دود آسمانهای هفت گانه را خلق کرد و از کف آن زمینهای هفت گانه را آفرید. سپس زمین را بر روی آب گسترانید و آب را بر روی کوه صفا قرار داد، و کوه صفا بر روی ماهی قرار داشت، ماهی نیز بر روی گاو قرار داشت... پس وقتی خداوند

---

۱. طوسی، *الامالی*، الجزء التاسع، صص ۲۵۵ ـ ۲۵۶.

۲. بقره /۲۲، آن خدایی که زمین را بستر شما قرار داد و آسمان را برپا ساخت و از آسمان آبی فرستاد و با آن میوه‌هایی به جهت روزی شما از زمین بیرون آورد....

زمین را خلق کرد، آن را از زیر کعبه گسترش داد و آن را بر روی آب خلق کرد و وسعت داد. پس زمین بر هر چیزی احاطه یافت. در اینجا بود که زمین فخر ورزید و گفت: من بر هر چیزی احاطه یافته‌ام، چه کسی مرا مغلوب می‌کند؟ پس خداوند به ماهی دستور داد که حرکت کند. ماهی حرکت کرد، پس زمین با اهل و ساکنانش همچون کشتی یکسان شد. پس زمین نتوانست حرکت کند در اینجا بود که ماهی فخر ورزید و گفت: من بر زمین غلبه یافتم، چه کسی بر من غلبه می‌یابد؟ آنگاه خداوند کوهها را خلق کرد، کوهها در زمین لنگر انداختند و زمین به واسطهٔ آنها سنگین شد، پس ماهی نتوانست حرکت کند. اینجا بود که کوه شروع به فخر فروشی کرده وگفت: من بر ماهی غلبه یافتم...».[1]

مطلب فوق، از جملهٔ اکاذیب و عجایبی است برگرفته از اسرائیلیات وهب بن منبّه که با آیات *قرآن* منافات دارد؛ زیرا مقتضای کلام فوق آن است که زمین قبل از خلق شدن کوهها قابل سکونت بوده و محیط بر هر چیزی باشد! پس اگر این مطلب را با آیه‌ای که در سورهٔ فصّلت آمده که ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾[2]، مقایسه کنیم در این صورت یا آفرینش کوهها در همان دو روزی بوده است که زمین خلق شده، آن هم بدون برکت و مقرر شدن رزق در آن، که در این صورت زمین نمی‌توانسته مسکونی و محیط بر هر چیزی باشد؟! و یا در روز دیگر بوده که برکت و روزی در زمین مقرر گشته، که در این صورت بعید است که خداوند قبل از خلقت آسمانها در آن روز زمین را مسکونی و محیط بر هر چیز خلق کرده باشد؟!

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص۱۲۳.

۲. فصّلت /۹ ـ ۱۰، ای رسول، به مشرکان بگو که شما به خداوند که زمین را در دو روز آفرید کافر می‌شوید و بر او مثل و مانند قرار می‌دهید، او خدای جهانیان است واو روی زمین کوهها را بر افراشت وانواع برکات و منابع بسیار در آن قرار داد و قوت و ارزاق اهل زمین را در چهار روز ـ برای هر شهر و دیاری ـ مقدّر و معین فرمود آن هم به طور یکسان برای روزی طلبان.

علاوه بر آن مقتضای این مطلب در تفسیر آیه آن است که زمین بر روی آب بوده است نه بر روی ماهی! در حالی که کوه هم جزئی از زمین است و از همان جنس و طبیعت آفریده شده است، هر چند کوه بزرگی باشد، که این مطلب اقتضای فرورفتن زمین بر کوه صفا را ـ برخلاف طبیعت و سرشت زمین که خداوند آن را بر آن سرشته است ـ ندارد.

۶. در تفسیر آیهٔ ﴿وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسٰى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ و أَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾،[1]

> «بنی‌اسرائیل به سامری گفتند، چطور این گوساله می‌تواند خدا و معبود باشد؟ سامری گفت: این گوساله‌ای است که پروردگارتان از آن با شما سخن می‌گوید همچنان که با موسی علیه‌السلام از درخت سخن گفت، پس خدا در این گوساله است همان طور که در درخت بود. بدینسان سامری مردم را به واسطه آن گمراه کرد و مردم گمراه شدند... آن گاه سامری گوساله‌ای را از کالبدی ساخت که پشت او را به دیوار قرار داده بود و در سمت دیگر در داخل زمین حفّاری کرده و در آن وسیله‌ای گذاشت که بانگ از آن برمی‌خاست و در واقع غولی را در آن نشانده بود که همان غول دهانش را بر پشت گوساله گذاشته و سخن گفت و از او این صدا درآمد و گفت: این خدایِ شما و خدایِ موسی است».[2]

حاصل روایت فوق آن است که کلمات گمراه کننده‌ای که از دهان آن گوساله خارج شد، دسیسهٔ تکلم غولی از پشت دیوار بود که در پشت گوساله واقع شده بود، لذا بنی‌اسرائیل گمراه شدند و تصور کردند که این گوساله که با آنها سخن می‌گوید، همان خداست که به زبان گوساله با آنها تکلم می‌کند! در حالی که این روایت با گفتار خدای تعالی در آیات *قرآن* منافات دارد، خصوصاً با آیات سورهٔ اعراف که در وصفِ گوسالهٔ سامری وتوبیخ گمراه شدگان بواسطهٔ عبادت در برابر

---

۱. بقره /۵۱، و یاد آرید موقعی که ـ برای نزول تورات ـ با موسی چهل شب وعده نهادیم پس شما ـ در غیبت او ـ گوساله پرستی اختیار کرده و ستمکار و بیدادگر شدید.

۲. *تفسیر الامام العسکری* علیه‌السلام، ص ۲۰۱.

گوساله و احتجاج برایشان فرموده است: ﴿وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اِتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾[1].

منافات دارد؛ زیرا روایت فوق‌الذکر گویای این مطلب است که چون بنی‌اسرائیل دیدند گوساله با آنها تکلم می‌کند به همین خاطر گمراه شدند! در حالی که این آیه صراحت دارد بر اینکه:

اولاً آنچه به شکل و صورت گوساله درآورده بودند، حیوان زنده‌ای نبود؛ بلکه تنها «جسد» یعنی جسم بی‌جان بود.

ثانیاً فقط بانگی که از آن گوساله برخاست امّا با آنها سخن نگفت. شاهد این مطلب، کلمهٔ «خوار» در آیهٔ سوره اعراف است که به معنای صدای مخصوصی است که از گاو یا گوساله بر می‌خیزد.

ثالثاً روایت فوق الذکر با آن قسمت از آیه که در مقام احتجاج و انکار ایشان می‌فرماید: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا...﴾ آیا ندیدید که گوساله با آنها سخن نمی‌گوید و آنها را به راه حق هدایت نمی‌کند؟... منافات دارد. اگرچه احتجاج این آیه نظر به حقیقت و بطن مسئله ندارد و در مقام بیان این مطلب نیست که گوساله حقیقتاً تکلّم نکرده است، بلکه همان معنای ظاهری که از آن فهمیده می‌شود مدّ نظر است و آن اینکه، آن پیکری که به شکل گوساله درآورده بودند با آنها سخنی نگفت.

رابعاً اگر روایت فوق الذکر درست باشد، یعنی به واسطهٔ تکلّم گوساله، قوم موسی گمراه شده باشند، پس بایستی در برابر احتجاج و انکار آیه که فرمود: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَ لَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ جواب می‌دادند که بلکه ما دیدیم و شنیدیم که گوساله با ما تکلّم کرد! لکن چنین جوابی ندادند؛ زیرا دقیقاً آیهٔ بعد به جای این

---

۱. اعراف /۱۴۸، قوم موسی پس از رفتن موسی به میقات از زیور آلات خود گوساله‌ای را به صورت کالبد (یعنی جسد بی‌جان) که بانگی داشت برگرفتند. آیا آنها ندیدند که آن گوساله با آنها سخن نمی‌گوید و به راه درست رهبریشان نمی‌کند؟ با این همه راه عناد و لجاجت در پیش گرفته و آن را معبود خویش قرار دادند و آنان مردمانی ستمکار بودند.

جواب و توجیه اجمالی، خبر از پشیمانی و توبهٔ آنها می‌دهد و می‌فرماید: ﴿وَ لَمَّا سُقِطَ فِی اَیْدِیهِمْ وَ رَاَوْا اَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ یَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ یَغْفِرْ لَنَا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِینَ﴾[1]، و هنگامی که حقیقت به دستشان افتاد و دیدند که گمراه شدند، گفتند: اگر پروردگار به ما رحم نکند و ما را مورد بخشش قرار ندهد یقیناً از زیانکاران خواهیم بود.

حال چگونه ممکن است چنین روایت متعارض با صریح آیات *قرآن*، از ناحیهٔ امام معصوم علیه السلام صادر شده باشد؟

۷. در تفسیر آیهٔ ﴿وَ اِذْ قَالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ اِنَّ اللهَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوذُ بِاللهِ اَنْ اَکُونَ مِنَ الْجَاهِلِینَ﴾[2]، آمده است:

«...بنی‌اسرائیل به موسی علیه السلام گفتند: ای پیامبر خدا، غرامت سنگین است و جنایتی بر ما نیست، سوگندهای محکمی هم برپا شده که کسی او را نکشته و حقی بر گردن ما نیست اگر خدا می‌خواست حتماً قاتل را به عینه به ما معرفی می‌کرد و ما را از رنج و زحمت آن کفایت می‌کرد، پس از پروردگارت بخواه که برای ما آن را واضح و مبیّن کند تا عذابی را که مستحق قاتل آن است، بر او وارد کنیم و امر او برای خردمندان معلوم و روشن گردد. پس موسی علیه السلام فرمود: «همانا خداوند تعالی در آنچه به شما حکم داده آن را واضح کرده است، پس شایسته نیست که من پیشنهاد و تقاضایی را غیر از آنچه حکم داده است از او داشته باشم و بر او در مورد آنچه امر کرده اعتراضی نمی‌کنم. آیا نمی‌بینید که کار کردن در روز شنبه و نیز گوشت شتر را برای شما حرام کرده است؟ پس شایسته نیست که به او پیشنهاد کنیم که آنچه را بر ما حکم داده تغییر دهد بلکه بر ما لازم است که تسلیم حکم او گردیم».[3]

---

۱. اعراف /۱۴۹.

۲. بقره /۶۷، و یاد آورید هنگامی را که موسی به قوم خود گفت: قطعاً خدا به شما امر می‌کند که گاوی را بکشید، پس قوم او پاسخ دادند که آیا ما را استهزا می‌کنی؟ کشف قاتل چه ربطی به کشتن گاو دارد؟ موسی گفت: پناه می‌برم به خدا که سخن بیهوده گویم واز نادانان باشم.

۳. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۲۲۰.

اینکه در روایت فوق آمده است که «خداوند متعال گوشت شتر را بر بنی‌اسرائیل حرام دانست، همان طور که کار کردن در روز شنبه را حرام دانسته، کذب محض است؛ زیرا این چیزی است که یهودیان ادّعا کرده‌اند، در حالی که خداوند آن را تکذیب کرده و می‌فرماید: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، یعنی همهٔ طعامها برای بنی‌اسرائیل حلال بود، مگر آنچه را که یعقوب[2] پیامبر پیش از نزول تورات بر خود حرام کرده بود. پس ای رسول، به یهودیان که منکر این مطلب هستند بگو: اگر راست می‌گویید تورات را آورده وتلاوت کنید تا معلوم شود که کدام یک بر حق هستیم.

به اقتضای آیهٔ مورد نظر در سورهٔ آل عمران، بنی‌اسرائیل (یهودیان) منکر حلیّت طعام‌ها قبل از نزول تورات بودند و همچنین منکر حرام شدن آنها در تورات بعد از نزول آن بودند (نسخ احکام یک شریعت را محال می‌دانستند) لذا خداوند متعال در مقام دفع شبههٔ یهودیان و ردّ و تکذیب آنان، خصوصاً آنکه بین مسلمین القای شبهه می‌کردند که «اگر محمّد صلی الله علیه و آله مدعی است که شریعتش همان دین ابراهیم است (البته به عقیدهٔ آنها ابراهیم پیامبر یهودی بوده و محکوم به اجرای احکام تورات بوده است!) پس چگونه چیزهایی را که تورات حرام شمرده، محمّد صلی الله علیه و آله در شریعت خود حلال می‌داند؟»، به صراحت این تهمت و ادعای کذب یهودیان را رد کرده و در جواب می‌فرماید: «قبل از نزول تورات، هیچ یک از غذاهای پاکیزه بر بنی‌اسرائیل حرام نبود ـ مگر آنچه که یعقوب پیامبر آن را بر خود حرام کرده بود ـ دلیل این مطلب هم خود تورات است، پس ای پیامبر به یهودیانی که منکر این حقیقت هستند بگو همان تورات موجود نزد خود را بیاورند واین مطلب را از روی آن بخوانند تامعلوم شود که ادعای آنها در مورد تحریم طعامها بر بنی‌اسرائیل قبل از

---

۱. آل عمران /۹۳.

۲. منظور از اسرائیل، یعقوب پیامبر است.

نزول تورات، نادرست است». و البته یعقوب پیامبر قبل از نزول تورات می‌زیسته است.

البته بعد از نزول و پیامبری موسی بن عمران، بر اثر ظلم وستم یهودیان، از طرف خداوند بعضی غذاهای پاک و حلال به عنوان مجازات بر آنها تحریم شد. دلیل این مطلب آن است که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾[1] (به جهت ظلمی که یهودیان کردند، ما نعمتهای پاکیزهٔ خود را که بر آنان حلال بود حرام گردانیدیم...)، بنابراین جمع این دو آیه آن است که پیش از نزول تورات از طرف خداوند چیزی از طعامها بر بنی‌اسرائیل حرام نبوده است و گواه آن هم تورات است. و جالب آنکه در آیات بعد از آیهٔ مورد نظر در سورهٔ آل‌عمران، اتمام حجت شده و خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[2]، یعنی حالا که از آوردن تورات وتلاوت آن امتناع دارید، چون می‌دانید در تورات چنین مطلبی که ادعا می‌کنید نیست، پس اعتراف کنید که بر خدا دروغ بسته‌اید وکسانی که پس از این حجت، بر خدا دروغ ببندند به حقیقت ستمکار می‌باشند.[3]

و اما در مورد اینکه یعقوب﵇ چه غذاهایی را بر خود تحریم کرده بود وعلت آن تحریم چه بوده است، در این خصوص مطلبی در آیات *قرآن* ذکر نشده است. تنها روایاتی در این مورد وارد شده که مشتمل بر مضمون مشابه هستند، از جمله آنکه در **تفسیر عیاشی**، از امام صادق﵇ روایت شده که آن حضرت فرمود: «چون یعقوب﵇ گوشت شتر می‌خورد، درد بیماری او شدت می‌گرفت و آن حضرت مبتلا به بیماری عرق النسا (سیاتیک) بود، لذا شخصاً خوردن گوشت شتر را برای خود حرام کرد، و این ماجرا قبل از نزول تورات بود. پیروان او هم در این باره به

---

۱. نساء /۱۶۰.

۲. آل عمران /۹۴.

۳. *المیزان*، ۳/۳۸۰ ـ ۳۸۳.

ایشان اقتدا کردند و کم کم امر بر عده‌ای مشتبه شده و تصور کردند که این تحریم از جانب خداوند به عنوان یک دستور دینی حکم شده است و بر همین اساس یهودیان می‌گفتند: گوشت شتر بر بنی‌اسرائیل مطابق آنچه در *تورات* است، حرام گشته است. در حالی که وقتی *تورات* نازل شد، موسی علیه السلام نه گوشت شتر را حرام کرد و نه آن را خورد (بعضی گفته‌اند: و نه آن را به کسی خوراند)».[1]

۶ ـ ۱ ـ ۳. تعارض با کتاب خدا و روایات قطعی

۸. در ضمن تفسیر آیهٔ شریفه: ﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2]، آمده است:

«... در ماجرای هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله جبرئیل از ناحیهٔ خداوند متعال به آن حضرت وحی فرستاد که خداوند علیّ اعلی بر تو سلام می‌رساند و می‌گوید: «ابوجهل و گروهی از قریش به پشتگرمی و همدستی یکدیگر قصد قتل تو را دارند، پس به تو امر کرده است که علی علیه السلام را به جای خودت بخوابانی و به تو امر فرمود که منزلت علی علیه السلام همان منزلت اسماعیل ذبیح است نسبت به ابراهیم خلیل که جان او را فدای جان تو و روح و نفس او را نگهبان روح تو قرار داده است. و به تو امر کرده است که با ابوبکر در غار ثور همراه و مصاحب باشی که او با تو مؤانست و مساعدت و یاری می‌کند. و در آنچه با تو عهد و پیمان بسته ثابت قدم است، و در بهشت از رفقای توست و در غرفه‌های بهشتی از یاران خالص توست».

پس پیامبر صلی الله علیه و آله رو به علی علیه السلام کرد و فرمود: «آیا راضی هستی که از تو بخواهم که من در بستر نباشم و تو جای من در آن بخوابی و چه بسا که جهّال به سوی تو حمله کنند و تو را به جای من به قتل برسانند؟» علی علیه السلام

---

۱. *تفسیر العیاشی*، ۱/۱۸۴؛ *تفسیر البرهان*، ۱/۲۹۸؛ فیض کاشانی، *تفسیر الصافی*، ۱/۳۵۵ ـ ۳۵۶.

۲. بقره/۱۰۰، چرا هر عهد و پیمانی را بستند، گروهی آن را می‌شکنند و نه تنها عهد شکنی می‌کنند بلکه اکثر آنها اصلاً ایمان نخواهند آورد.

فرمود: «آری، راضی هستم که روحم و جانم فدای برادرم (یعنی تو) و بعضی حیوانات که مرکب شماست، باشد. آیا زندگی را جز برای خدمت کردن به تو و رفتار مطابق امر ونهی تو و محبت اولیا و یاری جانشینان تو و مبارزه با دشمنانت، دوست دارم؟ و اگر چنین نباشد، دوست ندارم که حتی ساعتی را در این دنیا زنده باشم». آن گاه پیامبرﷺ رو به علی‌ؑ کرد و فرمود: «ای ابوالحسن، کلام تو را موکلون بر لوح محفوظ بر من قرائت کردند و آنچه را که خداوند برای تو از ثواب آن در آخرت مهیا کرده است به گونه‌ای که شنوندگان مثل آن را نشنیده و بینندگان مثل آن را ندیده‌اند و به ذهن متفکران مثل آن خطور نکرده است، بر من قرائت کرده و خبر دادند».

سپس پیامبرﷺ رو به ابوبکر کرد و فرمود: «آیا راضی هستی که مصاحب و همراه من باشی و آنچه را من می‌خواهم تو هم بخواهی؟ و این را بدانی که در این صورت تو هم انواع عذاب و سختیهایی را که به من وارد می‌شود، عهده‌دار می‌شوی و حمل می‌کنی».

ابوبکر گفت: «امّا من اگر به اندازهٔ عمر دنیا زنده باشم و در تمام این مدت شدیدترین عذاب وسختی و شکنجه را ببینم که برای من نه امید گشایشی از آنها و نه رهایی مرگ در آن باشد در حالی که این شکنجه و عذابها در راه محبت تو واقع شود، پس یقیناً آنها نزد من محبوب‌تر است از اینکه در دنیا متنعم شوم ومالک جمیع ممالک باشم درحالی که ملوک آن مخالف تو هستند! و آیا خودم و مالم و فرزندانم جز فدای تو هستیم؟» آن گاه پیامبرﷺ فرمود: «همانا خداوند نیز به من به آنچه در قلب تو می‌گذرد اطلاع داد که موافق با آنچه بر زبانت جاری شده است، می‌باشد و تو را نسبت به من به منزلهٔ سمع و بصر و رأس در برابر جسد و به منزلهٔ روح در بدن قرار داد. همچنان که علی‌ؑ نیز از من است و این چنین است. و حتی به خاطر فضائل فراوان و خصال شریفی که در اوست، منزلت بالاتری را دارا می‌باشد. ای ابوبکر، هر کس با خدا عهد ببندد و آن را نشکند و تغییر و تبدیل در آن ندهد و نسبت به کسی که خداوند او را به واسطهٔ فضیلتها برتری داده است حسادت نورزد، پس او در رفیق اعلی

همراه ماست. و اگر تو طریقه‌ای را تبعیت کنی که پروردگارت آن را نسبت به تو دوست دارد و به دنبال آن آنچه را که موجب سخط الهی می‌شود پیروی نکنی و به عهد الهی وفا کنی، پس در روز رستاخیز به خاطر ولایت خدا و به خاطر همراهی با ما مستوجب و مستحق بهشت می‌باشی. آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ای ابوبکر به آسمان نگاه کن». چون ابوبکر در آفاق آسمان نگریست، فرشتگانی با عظمت را دید که بر سرشان آتش و در دستشان نیزه‌هایی از آتش بود و هر کدام ندا می‌دادند: ای محمّد صلی الله علیه و آله، دستورت را در مورد مخالفینت به ما صادر کن که آنها را خُرد و کوبیده سازیم. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ای ابوبکر به زمین گوش بده». ابوبکر به زمین گوش داد که ناگهان زمین ندا داد: ای محمّد صلی الله علیه و آله دستورت را در مورد دشمنانت بر من صادر کن تا امر تو را امتثال کنم. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «به کوهها گوش فرا ده». ابوبکر به کوهها گوش داد که ندا می‌دادند: ای محمّد صلی الله علیه و آله دستور خود را در مورد دشمنانت بر ما صادر کن تا آنها را به هلاکت برسانیم. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «به دریاها گوش فرا ده»، پس دریاها در حضور او حاضر شدند و امواج دریاها فریاد زدند و گفتند: ای محمّد صلی الله علیه و آله دستور خود را در مورد نابودی دشمنانت صادر کن که آن را اطاعت کنیم. سپس شنید که آسمان و زمین و دریا همگی می‌گویند: ای محمّد صلی الله علیه و آله پروردگارت به خاطر عجز و ناتوانی تو در مقابل کفار دستور به دخول در غار نداده است، بلکه این ابتلا و امتحانی است برای آنکه بندگان خبیث او از بندگان پاک جدا و متمایز گردند...»[1].

اولاً اینکه در روایت فوق آمده است که «جبرئیل از طریق وحی به پیامبر صلی الله علیه و آله خبر داد که باید ابوبکر را به عنوان مصاحب خود در غار به همراهی برگزیند و پیامبر صلی الله علیه و آله هم ضمن گفتگو با ابوبکر، از رضایت او در این امر مطمئن شد و به او بشارت داد...»، کذب محض است! روایت فوق الذکر را حتی عامّه که مصاحبت ابوبکر در یوم الغار را به عنوان فضیلتی برای او می‌دانند و بدان افتخار می‌کنند، نقل نکرده‌اند

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۳۶۵ ـ ۳۶۷.

تا چه رسد به اینکه از طریق روایات شیعه معتقد به صحت چنین روایتی شویم؟!

مطابق روایات معتبر اهل سنت و شیعه، ابوبکر وقتی خروج آن حضرت را از مکه شنید خود به آن حضرت ملحق شد و این مصاحبت موجب آزار و اذیت پیامبرﷺ در غار به خاطر جزع و اضطراب ابوبکر بود تا جایی که پیامبرﷺ او را نهی کرد!

مطابق آنچه در *الدرالمنثور* آمده است، «ابن مردویه و ابونعیم در کتاب ***دلائل*** از ابن عباس روایت کرده‌اند که بعد از آنکه رسول خداﷺ شبانه از خانه بیرون آمد و به غار ثور رسید، ابوبکر دید که آن حضرت در حال خروج از شهر می‌باشد، پس به دنبالش راه افتاد و صدای حرکتش به گوش پیامبر خداﷺ رسید. پیامبرﷺ ترسید که مبادا یکی از دشمنان باشد که در تعقیب اوست. وقتی ابوبکر این معنا را احساس کرد شروع به سرفه کردن نمود، رسول خداﷺ صدای او را شناخت و به خاطر او ایستاد تا برسد. ابوبکر همچنان به دنبال آن حضرت بود تا آنکه با هم به غار رسیدند و سه روز تمام در غار بودند و بعد از سه روز خداوند اجازهٔ مهاجرت به آن حضرت داد».[1]

عیّاشی نیز در همین مورد، روایتی را از ابن عباس نقل کرده است که «علیؑ جان خود را فدای رسول خداﷺ کرد، لباس پیامبرﷺ را پوشید و به جای آن حضرت خوابید، پس مشرکان به تعقیب رسول خداﷺ پرداختند. آن گاه ابوبکر آمد در حالی که علیؑ در بستر خوابیده بود و ابوبکر گمان کرد که او همان پیامبرﷺ است. وقتی متوجه شد پرسید: پیامبر خداﷺ کجاست؟

علیؑ فرمود: پیامبر خداﷺ به بئرمیمون (چاهی در مکه منسوب به میمون ابن خالد بن عامر حضرمی رفته) است. پس ابوبکر نیز حرکت کرد و با آن حضرت داخل غار شد، و امّا دشمنان که قصد کشتن پیامبرﷺ را داشتند، شروع به پرتاب سنگ به جانب علیؑ کردند، به گمان اینکه پیامبر خداﷺ را سنگباران می‌کنند

---

۱. *الدرالمنثور*، ۳/۴۳۱.

در حالی که علی علیه السلام از درد به خود می‌پیچید و سرش را هم پوشانده بود که شناخته نشود. پس دشمنان بر سر او ریختند و پارچه را از روی او کنار زدند. وقتی علی علیه السلام سرش را بازکرد، دانستند که او علی علیه السلام است نه پیامبر صلی الله علیه و آله و به او گفتند: پس تو در بستر بودی! اگر رفیقت بود هر چند ما به او سنگ پرتاب می‌کردیم، او به خود نمی‌پیچید در حالی که تو به خود می‌پیچیدی و ما از تو بی‌خبر بودیم!».[1]

علّامه مجلسی نیز در ***بحارالانوار***، همین روایت را از عیاشی نقل کرده و چنین رأی داده است که «این روایت موافق با آن چیزی است که از طبری و ابن‌حنبل آورده شده در حالی که سایر روایات، دلالت بر این دارد که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ابوبکر را در راه ملاقات کرد. پس چه بسا همراهی ابوبکر با پیامبر صلی الله علیه و آله از آن رو بود که چون پیامبر صلی الله علیه و آله نمی‌خواستند که مشرکان و حتی اصحاب از خروج وی در آن شب مطلع گردند، لذا ابوبکر جهت کسب تکلیف به منزل پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و علی علیه السلام به او فرمود که آن حضرت به تنهایی خارج شده است. بنابراین ابوبکر با عجله حرکت کرد تا آنکه در راه به پیامبر صلی الله علیه و آله ملحق گردید و همراه آن حضرت داخل غار شد».[2]

ثانیاً اوصاف، فضائل، و بشارتی که در روایت مذکور در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام در مورد مصاحبت ابوبکر در غار و همراهی او با پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است، منافات با صریح آیات ***قرآن***، خصوصاً آیات سورهٔ شریفهٔ توبه دارد. چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿**إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْهُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾،[3] یعنی اگر او را ـ یعنی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را یاری نکنید، خداوند او را یاری خواهد کرد، چنان که در سخت‌ترین حالات او را یاری کرده است، در آن هنگامی که کافران او را بیرون کردند، در حالی

---

۱. *تفسیر العیاشی*، ۱/۱۰۱؛ *تفسیر البرهان*، ۱/۲۰۷ ـ ۲۰۸؛ فرات کوفی، *تفسیر فرات الکوفی*، صص ۹ ـ ۱۰.

۲. *بحارالانوار*، ۱۹/۷۸ ـ ۷۹.

۳. توبه / ۴۰.

که پیامبرﷺ دومین نفر بود و در آن هنگام که آن دو در غار بودند و او به همراه خود می‌گفت: غم مخور! خدا با ماست. پس خداوند در این موقع سکینه و آرامش خود را بر آن حضرت فرستاد و با لشکرهایی نامرئی او را تقویت نمود و گفتار و هدف کافران را پایین قرار داد (آنها را با شکست مواجه ساخت) و سخن و آیین خدا همواره والا و پیروز و خداوند عزیز و حکیم است.

آیهٔ مزبور دلالت بر این دارد که رسول خداﷺ ابوبکر را یاری کرده و دلداری داده است، نه آنکه ابوبکر به رسول خداﷺ یاری و کمک رسانده باشد و متعرض این معناست که خداوند به تنهایی شخص پیامبرﷺ را یاری کرده و می‌کند حتی اگر مسلمانان در یاری نکردن او متحد و یکدل گردند. پس دلالت آیه بر اینکه در غار به جز خداوند، کسی پیامبرﷺ را یاری نکرده است دلالتی قطعی است و این معنا بهترین شاهد بر این است که ضمیرهایی که در این آیه ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ آمده است، به پیامبرﷺ بر می‌گردد. و اما کلمهٔ «ثانی اثنین» و «صاحبه» تنها دلالت دارد که ابوبکر رفیق راه و یار غار پیامبرﷺ بوده است واگر چه این دو امر از مفاخر و فضائل است، لکن تنها از افتخارات اجتماعی است و صرف مصاحبت و در زمرهٔ صحابهٔ رسول خداﷺ بودن دلالتی بر شرافت ندارد و نمی‌تواند موجب افتخار معنوی (حقیقی) که همان کرامت و حرمت عبودیت وکسب درجات تقرب الی الله است، گردد.

این آیات در مقام بیان این حقیقت هستند که خدای تعالی به تنهایی قائم به نصرت پیامبرش می‌باشد و این یاری به صورت فرستادن سکینه بر او، تأیید آن حضرت با لشکر نامرئی ملائکه، بالا دست قرار دادن کلمهٔ حق (وعدهٔ نصرت و یاری دین و پیامبر)، و زیر دست قرار دادن کلمهٔ باطل (مغلوب کردن کفار و شکستِ اقدام آنان مبنی بر قتل پیامبر) می‌باشد.[1]

مؤید مطلب، روایات صادره از معصومینﷺ در همین رابطه است:

---

۱. ر.ک: *المیزان*، ۲۹۲/۹ ـ ۲۹۶ (با تلخیص)؛ *احتجاج*؛ *الارشاد*، صص ۵۰۰ ـ ۵۰۲.

در مناظرهٔ حروری و امام باقر علیه السلام آمده است[۱] که حروری گفت: «در ابوبکر چهار خصال است که به واسطهٔ آنها مستحق امامت می‌باشد». امام باقر علیه السلام فرمود: «آنها چه هستند»؟ حروری گفت: «او اولین فرد از صدیقین بوده است و ما او را ابوبکر صدیق می‌شناسیم، دوم آنکه صاحب و همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله در غار بوده، سوم آنکه متولی امر صلاة شد، و چهارم آنکه کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله مدفون است...». امام باقر علیه السلام فرمود: «امّا اینکه گفتی ابوبکر مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله در غار داشته است. این مصاحبت دلیل بر فضیلت او نبوده بلکه دلیل بر رذیلت اوست بنا بر وجوهی:

وجه اول آنکه ما در آیه مدحی را جز خروج ابوبکر همراه پیامبر صلی الله علیه و آله و مصاحبت با او نمی‌بینیم. و صرف مصاحبت ارزش ندارد؛ زیرا مصاحبت به طور مطلق به معنای همنشینی و همسفری است. از این رو مصاحبت گاه با افرادی بی‌ایمان و کافر و گاه با افراد مؤمن می‌باشد. چنان که خداوند متعال در سورهٔ کهف می‌فرماید: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾[۲]، رفیق مؤمن به رفیق بی‌ایمان خود گفت، آیا به خدایی که نخست تو را از خاک آفرید و بعد از نطفه خلق کرد و آن گاه بصورت مردی کامل و آراسته خلقت ساخت کافر شده‌ای؟ و یا در سورهٔ سبأ می‌فرماید: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَ فُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ...﴾،[۳] شما صرفاً برای خدا دو نفر دو نفر با هم و یا هر یک به تنهایی در امر دینتان قیام کنید و آن گاه تفکر و تعقل کنید تا به خوبی دریابید که یار شما یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله جنون ندارد و صاحب عقل کامل است.... پس با توجه به اینکه هیچ ستمی را از او دفع نکرده و با هیچ دشمنی از دشمنان او نجنگیده است، به صرف مصاحبت هیچ مدحی در او نیست.

وجه دوم، این قسمت از آیهٔ سورهٔ توبه که فرموده: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾،[۴] دلالت

---

۱. *بحارالانوار*، ۲۷/۳۲۲ ـ ۳۲۳.

۲. سوره کهف /۳۷.

۳. سبأ /۴۶.

۴. توبه /۴۰.

بر قلق و کم طاقتی و خوف ابوبکر نسبت به خود و عدم اطمینان به وعدهٔ خدا و رسولش در سلامتی و پیروزی دین دارد و چون این حالت در او بود، آن حضرت ﷺ او را از این حالت نهی کرده است. پس من از تو سؤال می‌کنم که آیا حزن ابوبکر از روی رضایت خدا و در نظر گرفتن طاعت خدا بوده است، یا از روی سخط الهی؟ اگر بگویی رضایت و طاعت خدا را در نظر داشته که چنین چیزی ممکن نیست؛ زیرا پیامبر خدا ﷺ نهی از چیزی که رضای خدا در آن باشد، نمی‌کند. و اگر بگویی از روی سخط خدا بوده و معصیت کرده،[1] پس این چه فضیلتی است برای کسی که پیامبر ﷺ او را از سخط الهی نهی کرده است؟! پس جملهٔ ﴿لاتحزن﴾، منقصه و وبال برای ابوبکر است و حزن او خطا بوده است و لذا پیامبر ﷺ او را از خطایش نهی کرده است.

وجه سوم، عبارت ﴿إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ در آیهٔ شریفه در واقع تعریف است برای جاهلی که حقیقت را نشناخته است و اگر پیامبر ﷺ فساد و یا ضعف اعتقاد ابوبکر را نمی‌شناخت، جائز نبود که بگوید: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾، پس این هم فضیلتی برای او نیست. ۲۹۸۰۶۰۷

وجه چهارم اینکه در آیهٔ سورهٔ توبه فرموده: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾، در مورد چه کسی نازل شده است؟ حروری گفت: بر رسول خدا ﷺ. امام باقر ﷺ فرمود: آیا ابوبکر با آن حضرت در سکینه و آرامش الهی مشارکت داشته است؟ حروری گفت: بله. امام باقر ﷺ فرمود: دروغ می‌گویی؛ زیرا اگر او در این سکینهٔ الهی مشارکت داشت خداوند می‌فرمود: «فأنزل الله سكينته عليهما»، در حالی که فرموده ﴿عليه﴾! تا دلالت بر اختصاص این سکینهٔ الهی بر پیامبر ﷺ داشته

---

۱. در *بحارالانوار* به نقل از *الخرائج* آمده است که ابوبکر از ترس قریش، اضطراب شدیدی در غار داشت تا جایی که قصد داشت از غار خارج شود و به سوی قریش برگردد. تا آنکه یکی از قریشیان نزدیک غار آمد و جلو در غار نشست و زیر درختی بول کرد. ابوبکر گفت: این مرد حتماً ما را دیده است. پیامبر ﷺ فرمود: نه، اگر ما را دیده بود عورتش را مقابل ما حفظ می‌کرد و آن گاه پیامبر ﷺ به او فرمود: ﴿لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾. ر.ک: *بحارالانوار*، ۱۹/۷۴.

باشد به خاطر اختصاص آن حضرت صلی الله علیه و آله به تأیید ملائکه؛ زیرا تأیید به ملائکه و لشکر نامرئی به اجماع جز برای پیامبر صلی الله علیه و آله نمی‌باشد. و اگر ابوبکر در آن حالت مستحق مشارکت در سکینهٔ الهی با پیامبر صلی الله علیه و آله بود، قطعاً می‌بایست خداوند او را در آن سکینه شریک گرداند، همان طور که مؤمنین را در روز حنین شریک گردانده، آنجا که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾[1] این از آن رو بود که آنها استحقاق مشارکت در سکینهٔ الهی همراه پیامبر صلی الله علیه و آله را داشتند؛ زیرا در آن روز هیچ کدام همراه پیامبر صلی الله علیه و آله صبر نکرده بودند مگر نُه نفر: علی علیه السلام، شش نفر از بنی‌هاشم، ابودجانه انصاری، و أیمن بن أمّ ایمن؛ پس معلوم شد که ابوبکر جزو مؤمنین نبوده و گرنه قطعاً با پیامبر صلی الله علیه و آله در این سکینهٔ در غار شریک می‌شد،[2] همان طور که مؤمنین با آن حضرت در روز حنین در سکینهٔ الهی شریک شدند...».

روایت دیگری از عبدالله بن محمّد الحجّال نقل شده که گوید: «نزد امام ابوالحسن الثانی (امام رضا علیه السلام) بودم در حالی که حسن بن جهم نیز با من بود. حسن بن جهم به آن حضرت گفت: اینان (اهل سنت) بر ما به واسطهٔ این آیه که ﴿ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْهُمَا فِي الْغَارِ...﴾، احتجاج می‌کنند؟ حضرت فرمود: چه فضیلتی در این قسمت از آیه برای آنها دیده می‌شود، در حالی که به خدا قسم خداوند فرموده است: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾، یعنی سکینهٔ الهی را بر پیامبر صلی الله علیه و آله به تنهایی نازل کرد و این فضیلت مختص پیامبر صلی الله علیه و آله است نه همراه او. راوی گوید: به او گفتم: فدای شما

---

۱. توبه /۲۵ ـ ۲۶.

۲. نباید تصور شود که «سکینه» مربوط به موارد حزن و اندوه است، بلکه در قرآن مکرّر دیده می‌شود که هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله در شرایط سخت و مشکلی قرار داشت، خداوند سکینهٔ الهی بر آن حضرت نازل می‌کرده است چنان که در آیهٔ ۲۶ توبه می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾ و یا در آیهٔ ۲۶ سورهٔ فتح می‌فرماید: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾ که به دلیل سختی و پیچیدگی اوضاع بوده است. بدون شک پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در غار ثور لحظات سختی را می‌گذرانده است و لذا خداوند با سکینهٔ الهی و جنود نامرئی از ملائکه او را تأیید کرده است.

گردم، آنها چنین قرائت می‌کنند. حضرت فرمود: قرائت ما هم بدینسان است (یعنی به صورت علیه قرائت می‌کنیم و منظور از ضمیر«ه»، شخص پیامبرﷺ است)...».[۱]

پس قطعاً افتخار و مباهات ـ در روایت مندرج در تفسیر منسوب به امام عسکریؑ مبنی بر فضیلت ابوبکر در مصاحبت با پیامبرﷺ و فضیلت علیؑ در فداکردن جان خود برای پیامبرﷺ در لیلة المبیت ـ به واسطهٔ معاملهٔ جان خود و فروش آن در مقابل خریداری جان پیامبرﷺ و حفظ جان ایشان تنها شایستهٔ امیرالمؤمنین علیؑ است، و از همین روست که خداوند متعال به واسطهٔ آن بر ملائکهٔ مقرّب خود ـ جبرئیل و میکائیل ـ مباهات می‌کند.[۲]

ثالثاً اینکه در روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکریؑ آمده است که «علیؑ به پیامبرﷺ فرمود: راضی هستم که روح و جانم فدای بعضی حیواناتِ مرکب شما باشد»، آیا این مطلب از روی حقیقت گفته شده یا آنکه از روی چاپلوسی متملقان اهل دنیا است؟! و در هر حال آیا هیچ عاقلی مثل چنین کلامی را می‌گوید؟![۳]

رابعاً اینکه در روایت آمده است: «پیامبرﷺ به ابوبکر فرمود: خداوند تو را برای من به منزلهٔ سمع و بصر و رأس از جسد و به منزله روح از بدن قرار داده است»، با روایات صحیحی که مطابق آنها پیامبر خداﷺ منزلت و ارزش علیؑ را نسبت به خود، همچون منزلت سر از بدن قرار داده است متعارض است. چنان که در *امالی* طوسی آمده است:

> «(و بالاسناد) اخبرنا الحفار، قال: حدّثنا عبدالله بن محمّد بن عثمان الواسطی، قال: حدّثنا محمّد بن ابی بکر الواسطی، قال: حدّثنا احمد بن محمّد بن یزید، قال: حدّثنا حسین بن حسن، قال: حدّثنا قیس بن الربیع عن أبی هاشم الرّمانی، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: قال رسول

---

۱. *تفسیرالعیاشی*، ۲/۸۸ ـ ۸۹؛ *تفسیر البرهان*، ۲/۱۲۸؛ *تفسیر الصافی*، ۲/۳۴۴.

۲. *بحارالانوار*، ۳۶/۴۰ ـ ۴۱؛ *المناقب*، ۱/۲۸۲ ـ ۲۸۳؛ *اسدالغابة*، ۴/۲۹.

۳. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۱۹۴.

الله صلی الله علیه و آله: «علیٌّ مِنّی بمنزلةِ رأسی مِن بدنی».[۱]

اگر چه روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد سمع و بصر و فؤاد، ذکر شده است لکن مضمون و نتیجهٔ آن روایت با تحریف و جعلی که در روایتِ موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام دیده می‌شود، متفاوت است و قابل تأمل است. چنان که شیخ صدوق در *عیون اخبارالرضا* علیه السلام آورده است: «حدّثنا ابوالقاسم علیّ بن محمّد بن عمران الدَّقّاق ـ رضی الله عنه ـ قال: حدّثنا محمّد بن ابی عبدالله الکوفیّ، قال: حدّثنا سهل بن زیاد الآدمیّ، عن عبدالعظیم بن عبدالله الحسنیّ، قال: حدّثنی سیّدی علی بن محمّد بن علی الرّضا علیهم السلام عن ابیه محمّد بن علی علیهما السلام عن ابیه الرضا علیه السلام، عن آبائه علیهم السلام، عن الحسین بن علیّ علیهم السلام، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: إنَّ ابابکرَ مِنّی لَبِمَنْزلةِ السّمْعِ، و إنَّ عُمَرَ مِنّی لَبِمنزلةِ البصرِ، و إنَّ عثمانَ مِنّی لَبمنزلةِ الْفُؤادِ، قال: فَلَمّا کان مِنَ الغَدِ دخلْتُ الیه و عنده امیرُالمؤمنین علیه السلام و ابوبکر و عمرُ و عثمانُ، فقلت له: یا أَبَهْ، سمعْتُك تقولُ فِي أصحابك هؤلاء قولاً، فما هُوَ؟ فقال صلی الله علیه و آله: نَعَمْ، ثمّ أشارَ الیهم، فقال: هُمُ السَّمْعُ و الْبَصَرُ والفؤادُ و سَیَسْأَلُونَ عن وصیّی هذا ـ و أشارَ الیٰ علیّ بْنِ ابی طالب علیه السلام ثم قال صلی الله علیه و آله: إنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ یقولُ: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ کُلُّ أُولٰئِكَ کَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾.[۲] ثم قال: وَعِزَّةِ ربّی إنَّ جمیعَ أمّتی لَمَوقُوفون یَوْمَ القیامةِ و مَسؤولُون عنْ ولایتِهِ، وذلك قولُ اللهِ عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾[۳]،[۴] امام رضا علیه السلام از پدران بزرگوار خود از امام حسین علیه السلام روایت کرده‌اند که آن حضرت فرمود: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: ابوبکر به منزلهٔ گوش برای من، عمر به منزلهٔ چشم من، وعثمان به منزلهٔ قلب من است. امام حسین علیه السلام فرمود: فردای آن روز خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله حضور یافتم در حالی که امیرالمؤمنین علی علیه السلام و ابوبکر وعمر وعثمان نیز در آنجا حاضر بودند، به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کردم: پدرجان! دیروز در مورد این

---

۱. طوسی، *الامالی*، الجزء الثانی عشر، صص ۳۶۳ـ۳۶۴.

۲. اسراء /۳۶.

۳. صافات /۲۴.

۴. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج ۲، باب ۲۸، ص ۲۸۰؛ *بحارالانوار*، ۷۷/۳۶ و ۲۷۱/۲۴.

اصحابتان شنیدم که مطلبی را فرمودید، مقصود شما چه بود؟ پیامبرﷺ فرمودند: بله، و سپس به آنان اشاره کرده و فرمودند: آنان گوش و چشم و قلب هستند و به زودی از این وصیّ من ـ و به علی بن ابی طالبؑ اشاره کردند ـ سؤال خواهند شد. سپس افزودند: همانا خداوند عزّوجلّ می‌فرماید: یقیناً گوش و چشم و دل، همهٔ آنها از او مورد بازخواست قرار گرفته و سؤال خواهند شد. وسپس فرمودند: سوگند به عزّت پروردگارم که تمام امّتم را در قیامت نگه می‌دارند و از ولایت او یعنی علیؑ سؤال خواهند نمود و این همان است که در گفتار خداوند عزّوجلّ آمده است که آنان را نگه دارید که از ایشان سؤال خواهد شد.

علّامه مجلسی در ذیل این حدیث گوید: «شاید مراد پیامبرﷺ از اینکه فرمود: «آنان گوش وچشم و قلب من هستند و به زودی از وصیّم یعنی علی بن ابی طالبؑ مورد سؤال واقع می‌شوند»، از باب تأویل بطن آیه باشد به واسطهٔ شدت اختلاط و ارتباط آنها و اطلاع آنها بر ولایت و وصایت امیرالمؤمنین علیؑ که بر آنان آشکار بوده است ولذا پیامبرﷺ آنان را به منزلهٔ سمع و بصر و فؤاد، مسئول دانسته وحجت را بر آنها تمام کرده است...»[۱].

به هر حال این حدیث مزبور، از دو جهت سند و متن قابل بررسی است[۲].

الف ـ از نظر سند: سهل بن زیاد در سند حدیث واقع شده است که بعضی او را به غلوّ یا کذب نسبت داده‌اند.[۳]

ب ـ از نظر متن: اساساً احتمال جعلی بودن روایاتی که در آنها نام خلفا به ترتیب خلافتشان ذکر شده است، زیاد است. وانگهی در متن این حدیث، استشهاد به آیه‌ای از سورهٔ شریفهٔ اسراء شده که ﴿**إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾، و طبق این حدیث سمع و بصر و فؤاد «مسئول» هستند و مورد بازخواست

---

۱. *بحارالانوار*، ۳۶/۷۷.

۲. اقتباس از کلام علی اکبر غفاری در *عیون اخبارالرضا*ؑ در ترجمهٔ حدیث مزبور. ر.ک: *عیون اخبارالرضا*ؑ، ج۲، باب۲۸، ص ۲۸۰ (مطابق ترجمهٔ غفاری: ۱/۶۳۰).

۳. *خلاصة الاقوال*، ۲/۲۲۸؛ طوسی، *الرجال*، صص ۴۱۶ و ۴۲۰.

قرار می‌گیرند و ضمیر در «عنه» به امیرالمؤمنین علی علیه السلام بر می‌گردد. در حالی که ظاهر آیه، اشاره به مطلب دیگری دارد و در ارتباط با آیهٔ قبل از آن است که ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾، یعنی از آنچه که بدان علم و قطعیت نداری پیروی مکن و کورکورانه دنبال آن مرو؛ زیرا این گوش و چشم و قلب ـ که مشاعر شعور و آگاهی هستند و خداوند به تو عطا کرده است ـ دربارهٔ آنها از آن سؤال خواهد شد که چرا بدون علم و کورکورانه از چیزی تبعیت کردی و از گوش و چشم و قلب درست استفاده نکردی؟ پس هر یک از سمع و بصر و فؤاد، «مسئول عنه» هستند یعنی صاحب این سه نعمت دربارهٔ آنها مورد سؤال خواهد شد و «مسئول» کس دیگری است. و البته در دلالت و تأویل بطنی آیهٔ شریفهٔ سورهٔ صافات: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾، مبنی بر اینکه در روز قیامت امّت از ولایت اهل بیت علیهم السلام سؤال می‌شوند،[1] بحثی نیست.

در تفسیر *مرآة الانوار* نیز آمده است: «با توجه به آنچه در روایت مذکور در *عیون اخبارالرضا* علیه السلام آمده است، تأویل سؤال روز قیامت به سؤال از ولایت و حقوق ائمه علیهم السلام جایز است. چنان که در تأویل آیهٔ ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾،[2] در *کنزالفوائد* از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: «منظور از عهد، آن پیمانی است که پیامبر صلی الله علیه و آله با مردم در مودّت ما و اطاعت امیرالمؤمنین علیه السلام گرفته است مبنی بر اینکه با او مخالفت نکرده و بر او تقدم نیابند و رحم او را قطع نکنند و به آنها اعلام کرده است که از ایشان راجع به کتاب خدا و مودّت رسول صلی الله علیه و آله و ولایت ائمه علیهم السلام سؤال خواهد شد»[3] بنابراین از آن ظاهر می‌گردد که عمدهٔ سؤال شوندگان، اعداء اهل بیت هستند... و ممکن است مسئول در آن روز، اعم باشد چنان که در تأویل آیهٔ

---

۱. *بحارالانوار* ۲/۲۹۳ و ۳۱/۶۱۸ و ۲۴/۲۷۰؛ *تفسیرالبرهان* ۴/۷۱؛ *تفسیرالفرات*، ص ۱۳۰؛ طوسی *الامالی*، الجزء الحادی عشر، ص ۲۹۶.

۲. اسراء /۳۴.

۳. کراجکی، *کنزالفوائد*، ۱/۲۵۰.

﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ﴾[۱]، آمده است که مردم لزوماً دربارهٔ آنها سؤال می‌شوند. به هر حال سؤال در این آیات بر سبیل اجمال آمده است و آنچه در ذکر متعلق آن گفته شده، از باب تأویل است که البته با ظاهر آیه نیز تناسب دارد».[۲]

۶ ـ ۱ ـ ۴. تعارض با روایات معصومین علیهم‌السلام

۹. در ضمن تفسیر آیهٔ شریفهٔ ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾،[۳] آمده است:

«امام سجاد علیه‌السلام فرموده است، این آیه در مورد گروهی از نیکان اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده است که اهل مکه آنها را آزار و شکنجه دادند تا دست از دین اسلام بردارند که از جملهٔ آنها بلال، صهیب، خبّاب، عماربن یاسر، پدر و مادرش، وغیره بودند...

[آنگاه عباراتی مبنی بر اظهار عشق و بذل جان آنها در راه اسلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ذکر شده است و در ادامهٔ روایت آمده است:] «و امّا صهیب، وقتی که مورد آزار قرار گرفت، گفت: «من پیرمردی کهنسال هستم و نمی‌توانم به شما آزاری برسانم، حال چه با شما باشم چه بر علیه شما باشم، پس مالم را بگیرید و مرا با دینم به حال خود رها کنید». پس کفّار مال او را به عنوان فدیه اخذ کردند و او را رها کردند. وقتی صهیب به حضور پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله رسید، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به او فرمود: «ای صهیب، مالی را که تسلیم کردی چقدر بود؟» صهیب گفت: «هفت هزار». پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به او فرمود: «آیا نفست راضی به تسلیم کردن این مال بود؟» صهیب گفت: «سوگند به آنکه تو را به حق به پیامبری مبعوث کرد، اگر تمام دنیا طلای سرخی باشد، حاضرم آن را با نگاهی که به تو و برادر و وصیّت علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام بنگرم، عوض کنم». پس پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «ای صهیب،

---

۱. نحل /۴۳.

۲. *مرآة الانوار* [مقدمهٔ تفسیرالبرهان]، صص ۱۸۴ و ۲۳۴.

۳. بقره /۲۰۷، برخی از مردم با خدا معامله کرده و جان خود را برای رضایت خدا بذل می‌کنند، و خداوند نسبت به بندگان خود مهربان است.

خزانه‌داران بهشت از شمارش مال تو در ازای مالی که تسلیم کردی و در مقابل میزان اعتقاد تو عاجز مانده‌اند...».[۱]

جعل و کذب این روایت کاملاً واضح است؛ زیرا:

اولاً مفسران و علمای بزرگ اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت، اخبار فراوانی در سبب نزول قطعی آیهٔ مذکور در شأن علی علیه السلام در لیلة المبیت و جانبازی علی علیه السلام در خوابیدن بر بستر پیامبر صلی الله علیه و آله ذکر کرده‌اند. لذا روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام در تعارض با این روایات کثیره و صحیح می‌باشد. به ضرورت به بعضی اخبار در این زمینه اشاره می‌کنیم:

۱. شیخ طوسی در *امالی*، روایتی را با اسناد خود از طریق ابوعمر [عبدالواحد بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن مهدی] با سند از ابن عباس،[۲] و روایاتی را از جماعتی از طریق ابوالمفضّل شیبانی [ابوالمفضل بن محمّد بن عبدالله بن مطّلب شیبانی] با سند از امام سجاد علیه السلام[۳] و از ابی زید سعید بن اوس انصاری از ابوعمروبن علماء[۴] و از انس بن مالک آورده است؛ که همگی آنها دلالت دارند بر اینکه آیهٔ مزبور در شأن علی علیه السلام در لیلة المبیت نازل شده است، به دلیل مشابهت مضمون تنها به یکی از آن روایات بسنده می‌کنیم:

«جماعتی از ابوالمفضّل شیبانی به ما خبر داده‌اند که گفته است: محمّد بن محمّد بن سلیمان باغندی به نقل از محمّد بن صباح جرجانی، به نقل از محمّد بن کثیر مدائنی، ازعرف [یاعون] اعرابی از اهل بصره، از حسن بن ابی الحسن، از انس ابن مالک، گفته است: وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله به طرف غار ثور رهسپار شد و ابوبکر نیز همراه آن حضرت بود، پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام دستور داد که بر بستر او بخوابد و بُردهٔ او را بپوشد. پس علی علیه السلام آن شب را در بستر پیامبر صلی الله علیه و آله بیتوته کرد، در حالی که جان

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۴۸۸ ـ ۴۸۹.

۲. طوسی، *الامالی*، الجزء التاسع، ص ۲۵۸.

۳. همان، الجزء السادس عشر، ص ۴۵۹.

۴. همان جا.

خود را برای کشته شدن آماده کرده بود. آن‌گاه مردانی از تیره‌های مختلف قریش به قصد کشتن پیامبر خداﷺ بر بستر پیامبر آمدند، به این قصد که بر روی او شمشیر بکشند و البته شکی نداشتند که او همان محمّدﷺ است، پس گفتند: او را بیدار کنید تا درد کشتن را بفهمد و شمشیرهایی را که او را در بر گرفته‌اند ببیند. پس وقتی او را بیدار کردند و بُرده را از او کنار زدند، دیدند که علی‌ؑ به جای او خوابیده است. پس او را ترک کرده و به تعقیب و جستجوی پیامبرﷺ پراکنده شدند. از این‌رو خداوند عزّوجلّ این آیه را در شأن علی‌ؑ نازل کرد که ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾.[۱] [۲]

۲. عیاشی در تفسیر خود از جابر، از امام باقرؑ روایت کرده است که آن حضرت فرمود: «و امّا آیهٔ ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ...﴾، در شأن علی بن ابی‌طالبؑ هنگام بذل جان خود برای خدا و رسولش در شبی که کفار قریش قصد کشتن پیامبر خداﷺ را داشتند و آن حضرت بر بستر پیامبرﷺ خوابید، نازل شده است».[۳]

۳. ابن شهرآشوب در **مناقب** گوید: «آیهٔ مزبور در مورد بیتوتهٔ امیرالمؤمنین علی‌ؑ بر فراش پیامبر خداﷺ نازل شده است، که این مطلب را ابراهیم ثقفی و فلکی طوسی با اسناد از حاکم [حکم]، از سدّی، از ابی مالک، از ابن عباس روایت کرده‌اند. همچنین ابوالمفضّل شیبانی با اسناد خود از امام سجادؑ و از حسن بصری از انس، و از ابی زید انصاری از ابی عمرو بن علاء روایت کرده است. ثعلبی نیز همین روایت را از ابن عباس و سدّی و معبد نقل کرده است».[۴]

۴. فرات بن ابراهیم کوفی، گوید: «عبید بن کثیر به نقل از زریق بن مرزوق، از حکم بن ظهر، از سدّی، از ابی مالک، از ابن عباس در مورد آیهٔ ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي

---

۱. بقره /۲۰۷.

۲. طوسی، *الامالی*، الجزء السادس عشر، صص ۴۵۹ـ۴۶۰.

۳. *تفسیرالعیاشی*، ۱/۱۰۱.

۴. *المناقب*، ۱/۲۸۲ـ۲۸۳.

نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ» گفته است: این آیه در شأن علی علیه السلام در شبی که بر بستر رسول خدا صلی الله علیه و آله بیتوته کرد، نازل شده است».[۱]

۵. علی بن ابراهیم قمی، گوید: «این آیه در شأن امیرالمؤمنین علی علیه السلام در لیلة المبیت نازل شده و مفهوم «یَشْری» در آیهٔ مزبور، آن است که جان خود را در راه رضای خدا بذل نمود».[۲]

۶. ***فضائل الصحابه***، از عبدالملک عکبری، و از ابن مظفر سمنانی [سمعانی] با اسناد ایشان از امام سجاد علیه السلام شأن نزول آیهٔ مذکور را دربارهٔ علی علیه السلام ذکر کرده است.[۳]

۷. ثعلبی در تفسیر خود، ابن عقبه در ***ملحمه***، ابوالسعادات در ***فضائل العشره***، ابن اثیر در ***اسدالغابه***، غزالی در ***إحیاء*** و همچنین در ***کیمیای سعادت*** به روایاتشان از ابی یقظان، و جماعتی از اصحاب شیعه همچون ابن بابویه و ابن شاذان و کلینی و شیخ طوسی و ابن عقده و برقی و ابن فیاض و عبدلیّ و صفوانیّ و ثقفی با اسانیدشان از ابن عباس و أبی رافع و هند بن ابی هاله آورده‌اند که «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند به جبرئیل و میکائیل وحی کرد که «من بین شما دو فرشته، برادری برقرار کردم وعمر یکی از شما را طولانی‌تر از عمر رفیقش قرار دادم، پس کدام یک از شما برادرِ خود را در این امر ـ یعنی طول عمر و حیات ـ مقدّم می‌دارد؟» پس هر دو فرشته از مرگ کراهت ورزیدند (حیات را برای خود خواستند)، لذا خداوند به آن دو فرشته وحی کرد که «آیا شما مثل ولیّ من علی بن ابی‌طالب نیستید که من بین او و پیامبر خود ـ محمّد صلی الله علیه و آله ـ برادری برقرار کردم، پس او (علی بن ابی‌طالب) حیات پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را بر خودش مقدم و ارجح دانست به طوری که بر بستر پیامبر

---

۱. ***تفسیرالفرات***، ص ۶. در ***بحارالانوار*** سند روایت به نقل از فرات به طریق دیگر آمده است: فرات از عبید بن کثیر، از هشام بن یونس، از محمّد بن فضیل، از کلبی، از ابی صالح، از ابن عباس. ر.ک: ***بحارالانوار***، ۴۱/۳۶.

۲. ***تفسیرالقمی***، ۷۱/۱.

۳. ***المناقب***، ۲۸۲/۱ ـ ۲۸۳؛ ***بحارالانوار***، ۴۲/۳۶؛ ***تفسیرالبرهان***، ۲۰۷/۱.

شب را به صبح رسانید تا جان او را حفظ کند؟ پس هر دو بر زمین فرود آیید و او را از دشمنانش حفظ کنید». لذا جبرئیل و میکائیل فرود آمدند، جبرئیل کنار سر علی‌ؑ و میکائل نزد پاهای علی‌ؑ نشستند و جبرئیل فرمود: «مرحبا بر تو ای پسر ابی‌طالب که خداوند به واسطهٔ تو بر ملائکه مقرّبش مباهات می‌کند». پس خداوند تعالی این آیه را نازل فرمود که ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ...﴾.[۱]

۸. در **کشف الغمّه** نیز روایتی از ابن اثیر از کتاب **الانصاف** وی ـ که جامع بین **تفسیر الکاشف** و **تفسیر الکشاف** است ـ ذکر شده که دلالت بر فضیلت علی‌ؑ در بیتوته و بذل جان خود در راه رضای خدا و مباهات خداوند بر جبرئیل و میکائیل به واسطهٔ این فضائل دارد.[۲]

۹. شیخ طبرسی، از سدّی و او از ابن عباس مثل همین روایت را در سبب نزول آیه در شأن علی‌ؑ ذکر کرده است.[۳]

۱۰. امام فخر رازی، به همین سبب نزول آیهٔ مذکور در شأن علی‌ؑ اشاره کرده است.[۴]

۱۱. نظام الدین نیشابوری، به روایت مربوط به سبب نزول آیهٔ یاد شده در شأن علی‌ؑ هم اشاره کرده است.[۵]

۱۲. علّامه مجلسی و شیخ مفید، اشعاری را در همین رابطه از علی‌ؑ نقل کرده‌اند که مربوط به تسلیم و رضایت علی‌ؑ در بیتوتهٔ بر فراش پیامبرﷺ به خاطر رضای خدا و پیامبرﷺ می‌باشد:

وَقَيتُ بنفسي خيرَ مَن وَطَأَ الحَصىٰ ومَن طافَ بالبيت العتيقِ والحَجَرِ

---

۱. ابن شهرآشوب، همان‌جا؛ مجلسی، همان جا؛ بحرانی، همان جا؛ طوسی، **الامالی**، ص۶۵۴؛ **اسدالغابة**، ۲۵/۴.

۲. اربلی، **کشف الغمة فی معرفة الائمة**ؑ، ۳۱۶/۱.

۳. طبرسی، **مجمع البیان**، ۳۰۱/۲.

۴. رازی، فخرالدین، **التفسیر الکبیر**، ۲۲۳/۵ ـ ۲۲۴.

۵. نیشابوری، نظام الدین، **تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان**، ۵۷۷/۱.

مـحمّد لَـمّا خـافَ أن يَـمكُرُوا بـهِ فَـوَقاهُ ربّـی ذوالجـلال مِـنَ المكـرِ
و بِتُّ أُراعِـيهِم مَـتىٰ يَـنشُرونَنی وقد وطَّنتُ نفسی عَلَى القتلِ والأَسرِ[1]

یعنی من با جان خود بهترین کسی راکه بر روی زمین قدم گذاشته و نیکوترین مردی را که خانهٔ خدا و حجر اسماعیل را طواف کرده است، حفظ کردم. آن شخص، محمّد صلی الله علیه و آله است که هنگامی که خوف آن بود که کافران بر ضدّ وی مکر ورزیده و نقشه بکشند، خداوند بزرگ و صاحب جلال و عظمت او را از مکر آنها حفظ فرمود و من در بستر او شب را به صبح آوردم در حالی که منتظر و مراقب بودم که چه وقت کفّار به سویم هجوم آورده و مرا گرفتار می‌سازند، و خود را آمادهٔ مرگ و یا اسارت نموده بودم.

ثانیاً از کتب رجال و همچنین از روایات ـ به اتفاق نظر خاصّه ـ بر می‌آید که «صهیب رومی» از دشمنان حضرت علی علیه السلام و از منحرفین از وی بوده است، در حالی که در روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، نام صهیب در شمار نیکان اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بر شمرده شده است!!

«کشی»، در رجال خود، نام «صهیب» را در عنوان «بلال» ذکر کرده و روایت را در مذمّت او از امام صادق علیه السلام آورده است که آن حضرت فرمود: «كَانَ بلالٌ عبْداً صالحاً، و صُهَيْبٌ عبدٌ سوءٌ يَبْكِي علىٰ فلانٍ» [يعنى عُمَر].[2]

همچنین شیخ مفید، روایتی شبیه به همین مضمون در مذمت صهیب از امام صادق علیه السلام و نقل کرده است که فرموده: «رَحِمَ اللهُ بلالاً كانَ يُحِبُّنا اهلَ الْبيتِ، و لَعَنَ اللهُ صُهَيْباً فإنَّهُ كَانَ يُعادِينا ـ و في خبر آخر ـ كَانَ يَبْكِي علىٰ عُمَرَ»،[3] خداوند بلال را

---

۱. در بعضی روایات به جای بیت دوم و سوم چنین آمده است:

رسـول اله الخـلق اذ مكـروا بـه فسنجّاه ذوالطول الكريم من المكر
و بتُّ أُراعِـبهمْ و هـم يثبتونني و قد صبرتُ نفسی علی القتل والأسرِ

[ر.ک به: *بحارالانوار* ۳۶/۴۶؛ *الفصول المختارة*، ص۳۳].

۲. *رجال کشی*، ص ۴۰.

۳. مفید، *الاختصاص*، ص۶۸.

رحمت کند که دوستدار ما اهل بیت بود، و صهیب را لعنت کند که با ما عداوت و بغض می‌ورزید. و در خبر دیگری است که صهیب بر قتل عمر گریه می‌کرد.

ثالثاً روایت فوق الذکر موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام مطابق است با بعضی روایات عامه که خواسته‌اند بدین وسیله فضائل امیرالمؤمنین علی علیه السلام را بپوشانند.

چنان که «طبری» از طریق حجاج بن محمّد مصیصی، از ابن جریح، از عکرمه این حدیث را آورده است که «عکرمه در تفسیر آیهٔ ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ...﴾، گفته است که این آیه در شأن ابوذر و صهیب نازل شده است».[1]

«سیوطی» نیز این روایت را از ابن جریر و طبرانی به نقل از عکرمه آورده است که «عکرمه گفته است این آیه در مورد ابوذر غفاری (جندب بن السکن) و صهیب بن سنان نازل شده است؛ زیرا خویشان ابوذر، اموال ابوذر را گرفتند و او از دست آنها فرار کرد و به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه آمد... و اما صهیب نیز چنان بود که مشرکان از خانواده‌اش اموالی را اخذ کرده بودند پس او مال خود را به عنوان فدیه به آنها داد و به مدینه هجرت کرد».[2]

«امام فخر رازی»، روایتی را در سبب نزول این آیه ـ علاوه بر سبب نزول آن در شأن علی علیه السلام در لیلة المبیت و مباهات خداوند بر ملائکه به واسطهٔ آن ـ از ابن عباس نقل کرده است که «این آیه در مورد صهیب بن سنان مولی عبدالله بن جدعان، عمار بن یاسر، سمیه مادر عمّار، یاسر پدر عمّار، بلال مولی ابوبکر، ابوذر، خبّاب بن اَرت، عابس مولی حویطب نازل شده است که مشرکان آنها را گرفته و شکنجه می‌دادند. صهیب به اهل مکه گفت: من پیرمردی سالخورده هستم ودارای مال و متاع می‌باشم، من چه با شما باشم و چه از دشمنانتان باشم ضرری به شما نمی‌رسانم. من کلامی گفته‌ام که کراهت دارم که از آن دست کشیده و پایین بیایم،

---

۱. *جامع البیان*، ۲/۳۹۵.

۲. *الدرالمنثور*، ۱/۴۳۰.

پس مال و متاعم را به شما می‌بخشم و در عوض دینم را از شما خریداری می‌کنم. اهل مکه به این امر راضی شدند و او را رها کردند. سپس صهیب به مدینه رفت و این آیه نازل شد: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ...﴾ و هنگام ورود صهیب به مدینه او با ابوبکر ملاقات و برخورد کرد، ابوبکر به او گفت: معامله‌ات سودآور بود و آن گاه این آیه را که خداوند دربارهٔ ارزش معاملهٔ صهیب نازل کرده بود، بر او قرائت کرد...».[۱]

متعصّبانی از متأخرین همچون بیضاوی[۲] و زمخشری[۳] نزول آیهٔ مزبور را تنها در مورد صهیب ذکر کرده‌اند ولی نامی از ابوذر به جهت محبت او نسبت به امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نیاورده‌اند.

«نظام الدین نیشابوری»، از طریق سعید بن مسیّب، روایت کرده است که این آیه در شأن صهیب نازل شده است،[۴] در حالی که این روایات که بعضی از علمای عامه در سبب نزول آیهٔ مذکور در مورد صهیب و یا دیگر اصحاب ـ غیر از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ـ آورده‌اند، از نظر سند و متن قابل خدشه است:

الف ـ از نظر سند

۱. راوی روایت موجود در تفسیر طبری و روایتی که شیخ طبرسی بدان اشاره کرده است، «عِکرِمَه» مولی ابن عباس است (م۱۰۴ یا ۱۰۵ یا ۱۰۷هـ. ق) که از علمای عامه بوده و از اخبار یا کتب رجال، دلالتی بر توثیق او دیده نمی‌شود. تنها این مطلب در مورد او گفته شده که ابوعبدالله عکرمه (مولی ابن عباس) از مردم بربر مغرب بوده است و از مولای خود (ابن عباس) و همچنین از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام تفسیر را روایت می‌کرده است.

---

۱. *التفسیرالکبیر*، ۵/۲۲۳.

۲. بیضاوی، *انوارالتنزیل و اسرار التأویل*، ۱/۱۳۳.

۳. زمخشری، *الکشّاف*، ۱/۲۵۱.

۴. *تفسیر غرائب القرآن*، ۱/۵۷۷.

لکن علّامه شعرانی و محدث قمی، او را از مفسران امامیه ندانسته و جزو خوارج بر شمرده‌اند.[۱] در مورد او روایتی نقل شده که «به امام باقر علیه السلام عرض کرد که عکرمه ـ مولی ابن عباس ـ را اجل نزدیک شده و مرگش فرا رسیده است، امام فرمود: اگر به او دسترسی داشتم سخنی را به وی تعلیم می‌دادم تا طعمهٔ آتش دوزخ نگردد».[۲]

۲. در مورد «سعید بن مسیّب»، راوی روایت موجود در *غرائب القرآن* نیز بحث است.

زرکلی در *الأعلام* او را چنین معرفی کرده است: «سعید بن مسیّب بن حَزن بن ابی وهب مخزومی قرشی ملقّب به ابومحمّد (۱۳ ـ ۹۴ه.ق) از فقهای تابعین در مدینه بود. وی بیش از دیگر مردم احکام عمر بن خطّاب را در خاطر داشته و از آن پاسداری می‌کرده است، لذا به او عنوان «راویهٔ عمر» داده‌اند».[۳]

اکثر علمای اهل سنت، سعید بن مسیّب را توثیق نموده و مرسلات وی را اصحّ مراسیل و قابل اعتبار می‌دانند.[۴]

با این همه بعضی همچون ابن ابی الحدید معتزلی، وی را در شمار منحرفین از علی علیه السلام بر شمرده‌اند و به گفتگوی تندی که میان عمر بن علی علیه السلام ـ فرزند امیرالمؤمنین علی علیه السلام از ام حبیب بنت ربیعه تغلبیه ـ و سعید بن مسیّب رخ داده، اشاره کرده‌اند.[۵]

و اما علمای شیعه نیز در مورد او مواضع مختلف مطرح کرده‌اند: بعضی سعید بن مسیّب را از ثقات و اصحاب خاص امام سجاد علیه السلام (از حواری آن حضرت)

---

۱. *سفینة البحار*، ۲/۲۱۶؛ *مجمع البیان*، ج ۱۰، خاتمةالکتاب، فهرس اسماء مشاهیر القراء للشعرانی، ص «و».

۲. *سفینة البحار*، ۲/۲۱۶.

۳. *الأعلام*، ۳/۱۵۵.

۴. *قواعد التحدیث*، ص ۱۲۴؛ ابن حجر عسقلانی، *تهذیب التهذیب*، ۲/۳۳۹ ـ ۳۴۲.

۵. ابن ابی الحدید، *شرح نهج البلاغة*، ۴/۱۰۱.

برشمرده‌اند و فضائلی را به او نسبت داده‌اند.[۱]

چنان که ابن شهرآشوب دربارهٔ او می‌نویسد: «در *الروضه* آمده است که لیث خزاعی از سعید بن مسیّب در مورد ویرانی مدینه (در واقعهٔ حرّه) سؤال کرد. سعید بن مسیّب گفت: بله، اسبها را به ستونهای مسجدالنبی بسته بودند و من اسبها را در اطراف قبر پیامبر صلی الله علیه و آله دیدم، آنها سه بار مدینه را ویران کردند، من با علی بن حسین علیه السلام بودم، آن حضرت کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و به آرامی کلامی گفت (دعا کرد) که متوجه نشدم، پس بین ما و آن قوم حائل ایجاد شد و ما همان جا نماز گزاردیم، در حالی که ما آنها را می‌دیدیم ولی آنها ما را نمی‌دیدند».[۲]

لکن بعضی دیگر از علمای شیعه، سعید بن مسیّب را در شمار ناصبین و منحرفان از امیرالمؤمنین علی علیه السلام دانسته‌اند.[۳]

تا جایی که ابوعلی در *منتهی المقال*، گرچه سعی در تعدیل سعید بن مسیّب دارد، گفتار بعضی علمای شیعه را مبنی بر طعن سعید بن مسیّب آورده است و می‌نویسد: «شهید ثانی گفته است: در شگفتم از اینکه چگونه علما، وی را از حواریین امام سجاد علیه السلام بر شمرداند در حالی که سیره و حالت و مذهب سعید بن مسیّب در احکام شرعی مخالف طریقهٔ اهل بیت علیهم السلام بود و این نکته بر هیچ کس مخفی نمی‌باشد؟! علاوه بر آنکه شیخ مفید نیز در *الارکان* گفته است: ناصبی بودن سعید بن مسیّب را نمی‌توان انکار کرد، به هر حال سعید بن مسیب کسی بود که از نماز خواندن بر پیکر امام سجاد علیه السلام خودداری کرد».[۴]

[ابته ابن شهرآشوب در اعتذار سعید بن مسیّب، روایتی ذکر کرده است و می‌گوید: «شیخ طوسی در *رجال* و ابن جریر در *المسترشد*، با اسناد خود از علی بن

---

۱. *رجال کشی*، صص ۱۰۷ ـ ۱۱۰؛ طوسی، *الرجال*، ص ۹۰؛ *المناقب*، ۲/۲۴۶؛ *سفینة‌البحار*، ۱/۶۲۲ـ۶۲۳.

۲. ابن شهرآشوب، همان‌جا.

۳. *تنقیح المقال*، ۲/۳۰ و ۳۶؛ *معجم رجال الحدیث*، ۸/۱۳۲.

۴. *منتهی المقال*، ص ۱۴۷.

زید از زهری آورده‌اند که به سعید بن مسیّب گفته شد: چرا نماز بر پیکر امام زین العابدین علیه السلام را ترک کردی و گفتی دو رکعت نماز در مسجد می‌خوانم که آن برای من محبوب‌تر است از اینکه بر این مرد صالح نماز بگزارم؟! سعید بن مسیّب گفت: زیرا او خود به من خبر داد از پدرش، از جدّش، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، از جبرئیل، از خداوند متعال که فرمود: بنده‌ای از بندگان من نیست که به تو (یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله) ایمان آورد و تو را تصدیق کند و در مسجدالنبی هنگام خلوت نماز بگزارد، مگر آنکه گناهان گذشته و آیندهٔ او را برایش می‌آمرزم؛ پس من هم چیزی را با فضیلت‌تر از آن ندیدم، در حالی که مردم بر جنازهٔ آن حضرت جمع شده و سر و صدا می‌کردند پیش خود گفتم: اگر بتوانم روزی از روزگاران دو رکعت نماز را با فراغت در این مسجد درک کنم و به جای آورم همین امروز است، پس از جا پریدم که نماز بخوانم. امّا ناگهان تکبیری از آسمان بلند شد و تکبیری از زمین آن را جواب داد، بار دیگر تکبیری از آسمان آن را جواب داد و سپس تکبیری از زمین آن را جواب داد، من ترسیدم و بر روی صورت افتادم، هفت تکبیر از آسمان و هفت تکبیر از زمین شنیده شد و مردم پس از نمازگزاردن بر پیکر علی بن حسین علیه السلام داخل مسجد شدند. پس من نه آن دو رکعت نماز را در مسجدالنبی درک کردم ونه بر علی بن حسین علیه السلام نماز به جای آوردم و این همان خسران مبین است. آن گاه گریست و گفت: من جز خیر را نخواستم، ای کاش بر او نماز گزارده بودم».[1]

۳. در مورد «ابن جریح»، راوی روایت موجود در **تفسیر طبری** نیز خدشه وارد شده است.

سیوطی در مورد او گوید: «ابوخالد عبدالملک بن جریح مکی در جمع‌آوری حدیث دقت و تأمل نمی‌کرده است. از او در تفسیر طرق مختلف روایت شده است که طریق حجاج بن محمّد از ابن جریح، صحیح و متفق علیه است».[2]

---

۱. ابن شهرآشوب، همان، ۲/۲۳۹.

۲. *الاتقان*، ۲/۱۲۳۱ (النوع الثمانون).

دربارهٔ مذهب ابن جریح که زیدی مذهب بوده یا از اهل سنت، بین علمای شیعه اختلاف نظر است:

کشّی، از جماعتی نقل کرده است که وی از رجال عامّه بوده است لکن تمایل و محبت شدیدی نسبت به شیعه داشته است.[۱]

شیخ صدوق نیز در **تهذیب**، با اسناد خود از حسن بن زید آورده است که «گفت: نزد امام صادق علیه السلام بودم که عبدالملک ابن جریح مکی داخل شد. امام صادق علیه السلام به او فرمود: رأی تو راجع به متعه چیست؟ ابن جریح گفت: پدرت محمّد بن علی، از جابر بن عبدالله برایم حدیث نقل کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله خطبه‌ای برای مردم خواند و فرمود: ای مردم خداوند برای شما فروج را بر سه معانی حلال کرده است: فرج موروث که همان بنات است و فرج غیر موروث که همان متعه است و آنچه در ملک یمین شماست».[۲]

بنابراین عده‌ای همچون شیخ طوسی، اعتقاد ابن جریح در حلّیت متعه را دلیل این مطلب دانسته‌اند که مذهب تشیّع داشته است در حالی که: اولاً از گفتار کشّی که گفته: ابن جریح از رجال عامه بوده است، نمی‌توان تشیّع او را ثابت کرد مگر آنکه بگوییم شاید زیدی مذهب بوده است؛ زیرا کشّی نام او را در کنار عمرو بن خالد واسطی و عبّاد بن صهیب آورده است.

ثانیاً حلیّت متعه تنها مختص به شیعه نیست که آن را دلیل بر تشیّع ابن جریح بدانیم بلکه تعداد کثیری از اهل سنّت نیز به حلّیت متعه اعتقاد دارند، اگر چه معروف آن است که علمای اربعهٔ اهل سنت قائل به تحریم متعه بوده‌اند. با این همه از کتب اهل سنّت به دست می‌آید که «مالک» معتقد به حلّیت متعه بوده است در حالی که شیعی مذهب نمی‌باشد.

از این رو گرچه اکثر علمای اهل سنت منکر حلّیت متعه هستند، لکن شیخ مفید

---

۱. رجال کشی، ص۳۳۳.

۲. تهذیب الاحکام، ۷/۲۱۶ ـ ۲۱۷.

و سید مرتضی جماعتی از علمای عامه را بر شمرده‌اند که قائل به حلیت متعه بوده‌اند و عبدالملک بن جریح را نیز جزو آنان دانسته‌اند.[۱]

ب ـ از نظر متن

اکثر مفسرانی که آیهٔ مذکور را در شأن صهیب و دیگر صحابهٔ پیامبرﷺ برشمرده‌اند، در تفسیر آیه کلمهٔ «شراء» را به مفهوم «بیع» گرفته و اعطای مال به عنوان فدیه را از مصادیق بیع برای نفس دانسته‌اند. گرچه شراء به معنای بیع استعمال زیادی در *قرآن* دارد.[۲] امّا آنچه به مقام مدح مناسب‌تر است همان بیع نفس و بذل آن در طلب رضای خداست (که قطعاً امیرالمؤمنین علی‌ؑ واجد چنین فضیلتی است) نه آنکه اعطای مال به جهت فدیه و رهایی و نجات نفس باشد (چنان که مطابق روایت یاد شده در مورد صهیب و ابوذر وامثال او ذکر شده است).

آنچه مسلّم است، اینکه جانبازی و بذل جان علی‌ؑ در راه رضای خدا بالاترین درجات کمال است وفضیلتی است که هیچ فضیلت دیگری به پایهٔ آن نمی‌رسد، در حالی که سایر صحابه شایستهٔ چنین فضیلتی نبوده‌اند که آیهٔ شریفهٔ مذکور در مدح آنان نازل شود. از این رو می‌بینیم که طبق روایات قطعی، جبرئیل به علی‌ؑ خطاب می‌کند: «بخ بخ یا ابن ابی‌طالب مِن مثلك»، و مفهوم آن این است که مثلی برای علی‌ؑ در میان اصحاب پیامبرﷺ و بلکه در کلّ عالم وجود ندارد.

سخن آخر آنکه، این گونه روایات (همچون روایت مربوط به نزول آیه در شأن صهیب) با اخبار کثیرهٔ قطعی در سبب نزول آیهٔ مذکور در شأن علی‌ؑ که در لیلة المبیت نازل شده، متعارض است. چه بسا راویان این گونه روایات جعلی از روی تعصب و به قصد پوشاندن فضائل اهل بیت‌ؑ خصوصاً فضائل علی‌ؑ در لیلةالمبیت به ذکر چنین مصادیقی در تفسیر آیهٔ شریفه پرداخته باشند. علاوه بر

---

۱. *سفینةالبحار*، ۲/۱۴۰ ـ ۱۴۱.

۲. بقره /۱۰۲، نساء /۷۴ و یوسف /۲۰.

آنکه برشمردن صهیب جزو افرادی که حبّ پیامبر صلی الله علیه و آله و حب علی علیه السلام داشته، مطلبی غیر قابل قبول است.

۱۰. در تفسیر آیهٔ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾،[1] آمده است:

«از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود: وقتی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وارد مدینه شد و آثار صدق دعوت و رسالتش آشکار شد، عده‌ای از بزرگان یهود در صدد فتنه و مکر بودند که انوار اسلام را خاموش ساخته و حجج آن را باطل کنند. از جمله کسانی که قصد تکذیب و ردّ رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله را داشتند، عبارت بودند از مالک بن صیف، کعب بن اشرف، حُیَیّ بن اَخطب، جدی بن اَخطب، ابولبابة بن عبدالمنذر، و شعبه.

مالک بن صیف گفت: ای محمّد، آیا تو گمان می‌کنی که رسول خدا هستی؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: بله، خداوندی که خالق تمام خلق و آفرینش است چنین اراده کرده است. مالک گفت: ای محمّد، ما به تو به عنوان رسول خدا ایمان نمی‌آوریم مگر آنکه این فرش یا زمین فراخی که زیر پای ماست به صدق تو شهادت دهد!...

ابولبابه نیز گفت: ای محمّد، ما به پیامبری تو ایمان نمی‌آوریم مگر این تازیانه (شلاق) که در دست من است به صدق ادعای تو شهادت دهد!

...تا آنکه به امر خدای تعالی آن تازیانه (شلاق) به حرف درآمد وشهادت داد بر اینکه محمّد صلی الله علیه و آله عبد و فرستاده و برگزیده و دوست و ولیّ خداست و خداوند او را به عنوان سفیر بین خود و بندگانش قرار داده تا سعادتمندان به واسطهٔ تمسک به او نجات یابند و اشقیا به واسطهٔ عدم اطاعت از او هلاک گردند، و شهادت داد بر اینکه شأن و مقام والای علی ابن ابی‌طالب علیه السلام در ملأ اعلیٰ، سید خلق بعد از پیامبر است، و اینکه منحرفان به واسطهٔ غلبهٔ هوا و هوس بر عقلهایشان، منحرف شده و از اطاعت او سر باز زده و دست به تأویل کتاب خدا می‌زنند...؛ تا آنکه تازیانه چند مرتبه فرود آمد و به صورت ابولبابه خورد و چون ابولبابه

---

۱. بقره/۶، کافران را یکسان است، چه آنها را بترسانی چه نترسانی، ایمان نمی‌آورند.

علت را پرسید، تازیانه گفت: من همان تازیانه‌ای هستم که خدا مرا به توحیدش ناطق فرمود و به من شرافت داد به واسطهٔ تصدیق نبوّت محمّد و ولایت برادرش علی علیه السلام که بهترین خلق خدا بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله است و همسر دختر پیامبر (سیدهٔ زنان عالم) است و شرافت بیتوته کردن بر فراش پیامبر صلی الله علیه و آله را دارد که برترین جهاد است و او ذلیل کنندهٔ دشمنان با شمشیر عدالت و انتقام و آشکارکننده و مبیّن علوم حلال و حرام و شرائع و احکام در امت محمّد صلی الله علیه و آله است.

اینجا بود که ابولبابه شهادت بر صدق اعتقاد تازیانه وصدق رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله داد. و بار دیگر تازیانه به نطق درآمد و گفت: هان، بدان که مقرر شده تا من در دست تو باشم برای آشکار شدن ایمان و باور تو، و البته که خداوند نسبت به باطن تو آگاه‌تر است و او بر تو در روز قیامت ـ له یا علیه تو ـ حکم می‌کند».[1]

روایت فوق، کذب محض است؛ زیرا:

اولاً مطابق روایات قطعی و اخبار کتب مفسران، نزول آیهٔ مورد نظر در مورد ابولبابه نبوده است.

ثانیاً به اتفاق نظر مورخین و مفسرین، ابولبابة بن عبدالمنذر انصاری، از مسلمین انصار از قبیلهٔ اوس و فردی مؤمن و معتقد بوده و در بیعت عقبه حضور داشته و جزو نقبا بوده است. همچنین در جنگ بدر جزو سپاه مسلمین بود. اگر چه قبل از مسلمان شدن با یهودیان بنی قریظه پیمان داشت، وی تا خلافت علی علیه السلام زندگی کرد.[2]

ثالثاً بر طبق روایات صحیح از طریق عامه و خاصه، آیه‌ای که در مورد ابولبابه نازل شد، آیهٔ شریفهٔ سورهٔ توبه ﴿وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3]، بوده است و یا به نظر برخی مفسرین آیهٔ

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۸۶ـ۸۸.

۲. *السیرة النبویّة*، ۲۲۷/۳.

۳. توبه /۱۰۲.

شریفهٔ سورهٔ انفال ﴿یاأَیُّهَاالَّذِینَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِکُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾،[1] بوده است نه آیهٔ مورد نظر در سورهٔ بقره.

به منظور روشن شدن مطلب، به روایات مربوط به داستان ابولبابه و سبب نزول آیات مربوط به آن مطابق **تفسیر قمی**[2] می‌پردازیم:

«یهودیان بنی‌قریظه که هم پیمان قبیلهٔ اوس بودند، پس از آنکه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله - به واسطهٔ خیانت وعهد شکنی آنان در غزوهٔ احزاب - آنها را محاصره کرد، سرانجام به پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد دادند که همانند بنی‌نضیر با آنها معامله شود به این ترتیب که اینان نیز از مدینه بیرون رفته و به سوی شام کوچ کنند.اما پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که به صداقت آنها اعتماد نداشت، پیشنهاد آنها را نپذیرفت و فرمود: داوری شما را به سعد بن معاذ (رئیس قبیله اوس) می‌سپارم. لذا بنی‌قریظه از پیامبر صلی الله علیه و آله خواستند که ابولبابة بن عبدالمنذر (از بنی عمرو بن عوف، که قبل از مسلمان شدن هم پیمان با بنی‌قریظه بود) را نزد آنها بفرستد تا در کار خود با او مشورت کنند. پس ابولبابه وارد دژ بنی‌قریظه شد، مردان یهود دست به دامن او شدند و زنان و کودکانشان نیز می‌گریستند و این امر موجب رقت قلب ابولبابه شد. آنها با ابولبابه به مشورت پرداختند که آیا صلاح است بدون قید و شرط تسلیم حکم محمّد شویم یا نه؟ ابولبابه به آنها گفت: بله، ولی با اشاره به گلوی خود فهماند که بدانید حکم پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد شما اعدام است. اما پس از آن، ابولبابه از گفتهٔ خود که افشای اسرار مسلمین بود پشیمان شد. ابولبابه خود گوید: به خدا سوگند، هنوز قدمی برنداشته بودم که متوجه شدم به خدا و رسول او خیانت کرده‌ام. و لذا بعضی مورخین و مفسرین گفته‌اند: آیهٔ ۲۷ سورهٔ انفال در همین مورد نازل شده[3] که اشاره

---

۱. انفال /۲۷.

۲. *تفسیرالقمی*، ۱/۳۰۳ - ۳۰۴.

۳. ابن هشام، همان‌جا، به روایت سفیان بن عیینه از اسماعیل بن ابی خالد از عبدالله بن ابی قتاده، سبب نزول آیهٔ مذکور را دربارهٔ ابولبابه دانسته است. همچنین طبرسی در *مجمع البیان*، ۲/۵۳۵ - ۵۳۶، روایتی را از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و از کلبی و زهری نقل کرده است که گفته‌اند: نزول این آیه

به خیانت ابولبابه دارد: ﴿یَاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِکُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، ای کسانی که ایمان آورده‌اید مبادا در کار دین با خدا و رسول خدا خیانت کنید و در امانتهای خود خیانت بورزید، در صورتی که شما به خوبی زشتی خیانت را می‌دانید. لذا ابولبابه از دژ بیرون آمد و یک سره به سوی مسجد رفت و به منظور توبه خود را به یکی از ستونهای مسجدالنبی که «ستون توبه» نام دارد، بست و با خدا پیمان بست که «خود را باز نمی‌کنم مگر آنکه بمیرم یا خداوند توبه‌ام را بپذیرد و با خدا عهد می‌کنم که دیگر هرگز در میان قبیلهٔ بنی‌قریظه پای نگذارم و در سرزمینی که به خدا و رسولش خیانت کرده‌ام، دیده نشوم...» چون خبر ابولبابه به پیامبر خداﷺ رسید، آن حضرت فرمود: اگر قبل از این عمل نزد من می‌آمد برایش از خداوند طلب آمرزش می‌کردم و خداوند او را می‌بخشید، لکن چون پروردگارش را قصد کرده پس قطعاً حکم خداوند نسبت به مغفرت او شایسته‌تر است... بدین‌سان ابولبابه روزها را روزه می‌گرفت و شبها را به اندازه‌ای که رمق داشته باشد می‌خورد و تنها همسر وی در اوقات نماز، طنابی را که با آن خود را به ستون مسجد بسته بود باز می‌کرد و پس از انجام فریضه بار دیگر او را به ستون می‌بست... پس از شش روز، هنگام سحرگاه بود که در خانه‌ام سلمه، بشارت قبول توبهٔ ابولبابه به رسول خداﷺ نازل شد. امّ سلمه گوید: سحرگاه دیدم که رسول خداﷺ می‌خندد. گفتم: خدا تو را خندان بدارد، چرا می‌خندی؟ حضرت فرمود: توبهٔ ابولبابه قبول شد. امّ سلمه از پیامبرﷺ اذن گرفت که او به ابولبابه مژده دهد. چون امّ سلمه بر در حجره‌اش در مسجد ایستاد، گفت: ای ابولبابه، دل خوش‌دار که خداوند توبه‌ات را پذیرفت. با شنیدن این بشارت، مردم بر سر ابولبابه ریختند تا او را باز کنند، اما ابولبابه گفت: به خدا قسم نمی‌گذارم مگر آنکه پیامبر خداﷺ با دست خود مرا باز

در مورد ابولبابه بوده است. البته داستان ابولبابه گرچه منطبق بر مضمون این آیه هست، لکن این ماجرا مدتهای زیادی بعد از جنگ بدر رخ داده است مگر آنکه قائل به وحدت سیاق بین این آیه و آیات قبل شویم.

کند.

ابولبابه همچنان ماند تا رسول خدا صلی الله علیه و آله برای نمازصبح به مسجد آمد و او را باز کرد و لذا آیهٔ ۱۰۲ سورهٔ توبه در مورد او نازل شده است[۱] که می‌فرماید: ﴿وَ اٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحاً وَ اٰخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، گروهی دیگر از آنها به گناهان خود اعتراف کردند که عمل نیک و بد را به هم درآمیخته‌اند، باشد که خداوند توبهٔ آنها را بپذیرد که البته خدا آمرزنده و مهربان است.

در تفسیر *نورالثقلین*، در ادامهٔ داستان و ارتباط آیهٔ ۱۰۲ و ۱۰۳ سورهٔ شریفهٔ توبه آمده است: «ابولبابه پس از بشارت پذیرفته شدن توبه‌اش در پیشگاه الهی خصوصاً با نزول این قسمت آیه: ﴿عَسَى اللهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، و بعد از باز شدن از ستون مسجد توسط پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: برای تکمیل توبه‌ام از خانه‌ام که در آن مرتکب گناه شده‌ام و نیز از تمام اموالم صرف نظر می‌کنم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: کافی است که یک سوم از اموالت را در راه خدا صدقه بدهی».[۲]

در *مجمع البیان*، دربارهٔ سبب نزول آیهٔ ﴿وَ اٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ...﴾، دو روایت دیده می‌شود:

روایت اول، روایتی است که از ابوحمزهٔ ثمالی نقل شده که گفته است: به ما چنین رسیده که این اشخاصی که به گناه خود اعتراف کردند، سه نفر بودند: ابولبابة ابن عبدالمنذر، ثعلبة بن ودیعه، و اوس بن حذام که در جنگ تبوک بعد از آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله حرکت کرد، این سه نفر تخلف ورزیده و چون آیه‌ای راجع به متخلفین نازل شد، یقین کردند که جهنمی شده‌اند. لذا خود را با طناب به ستونهای مسجد بستند و چون آیهٔ ﴿وَ اٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحاً وَاٰخَرَ سَيِّئًا عَسَى

---

۱. ابن هشام، همان، ۲۴۷/۳ ـ ۲۴۸؛ قمی، همان‌جا؛ *المیزان*، ۴۰۵/۹.

۲. *نورالثقلین*، ۱۶۱/۳.

اللهُ اَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾[۱]، نازل گشت پس رسول خداﷺ نزد ایشان رفت و طنابشان را باز کرد وآنها را آزاد ساخت. این سه نفر بعد از آزادی، اموال خود را برداشته و نزد رسول خداﷺ آمدند و گفتند: این اموال را به کفّارهٔ اینکه از تو تخلف کردیم صدقه بده؛ حضرت فرمود: دستوری برای گرفتن این اموال ندارم، تا آنکه آیهٔ بعد نازل شد که ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَیْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَکَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ﴾[۲]، و آن گاه پیامبرﷺ اموال آنها را به عنوان صدقه قبول کرد. صاحب *مجمع البیان* به اختلاف روایات در تعداد این متخلفین اشاره کرده است.

«روایت دیگر، روایتی است که از امام باقرؑ روایت شده که این آیه در مورد ابولبابه و ماجرایی که میان او و بنی‌قریظه رخ داد و به دنبال آن پشیمانی و توبهٔ ابولبابه، نازل شده است».[۳]

امام فخر رازی نیز در سبب نزول آیهٔ ﴿وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ...﴾، مشابهٔ مضمون روایتی راکه در *مجمع البیان* آمده است، ذکر کرده و گوید: «روایت شده که این آیه در مورد سه تن از مسلمین نازل شده است که از غزوهٔ تبوک تخلف کردند و از جملهٔ آنها ابولبابة بن عبدالمنذر بوده است...».[۴]

به هر حال، وجود روایات فراوان در سبب نزول آیهٔ ۱۰۲ سورهٔ توبه در مورد ابولبابه، تناقض آن را با روایتی که در تفسیر منسوب به امام عسکریؑ در ذیل آیهٔ ۶ سورهٔ بقره آمده است، آشکار می‌سازد.

۱۱. ضمن تفسیر آیهٔ ﴿وَ اِذْ وَاعَدْنَا مُوسٰی اَرْبَعِینَ لَیْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ اَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾،[۵] آمده است:

---

۱. توبه /۱۰۲.

۲. توبه /۱۰۳.

۳. طبرسی، *مجمع البیان* ۵/۶۷.

۴. *التفسیر الکبیر*، ۱۶/۱۷۵.

۵. بقره /۵۱، و هنگامی که به موسی ـ برای نزول تورات ـ چهل شب وعده دادیم، پس شما در غیبت او گوساله پرستی اختیار کردید و ستمکار شدید.

«امام عسکری علیه السلام فرمود: موسی بن عمران به بنی‌اسرائیل گفت: وقتی خداوند برای شما فرج حاصل کرد و دشمنانتان را هلاک نمود، پس برایتان کتابی از جانب خدا می‌آورم که مشتمل بر اوامر و نواهی و مواعظ و عبرتها و بیانات راهگشا می‌باشد. پس وقتی فرج حاصل شد، از سوی خداوند متعال به موسی علیه السلام امر شد که به وعده‌گاه بیاید و سی روز کنار کوه طور روزه بگیرد. موسی علیه السلام گمان می‌کرد که بعد از این مدت کتاب الهی به او اعطا می‌گردد، لذا سی روز روزه گرفت؛ منتها وقتی در روزهای آخر این روزه گرفتن بود، قبل از افطار مسواک کرد. پس خداوند به او وحی فرستاد که «ای موسی، آیا ندانستی که باقی ماندن بوی دهان روزه دار نزد من پاکیزه‌تر و خوشبوتر از بوی مسواک است؟ پس ده روز دیگر را هم روزه بگیر و هنگام افطار مسواک نکن». لذا موسی علیه السلام، ده روز دیگر را هم روزه گرفت. بعد از اینکه این کار انجام شد، خداوند به موسی علیه السلام وحی کرد که بعد از این ده شب که جمعاً چهل شب می‌شود به او کتاب و الواح عطا می‌کند».[1]

جعل و ساختگی بودن این روایت، و منافات داشتن آن با روایات صحیح و سنت نبوی صلی الله علیه و آله واضح است. چنان که علّامه شوشتری در بررسی و نقد این خبر می‌نویسد:[2] «اولاً گفتار خداوند به موسی علیه السلام طبق روایت فوق الذکر که «انّ خلوف فم الصائم اطیب عندی من ریح المسك»، باقی ماندن بوی دهان روزه‌دار نزد من خوشبوتر و پاکیزه‌تر از بوی مسواک است، به واسطهٔ ترک مناجات موسی علیه السلام با خداوند آن هم در حالی که روزه بوده، می‌باشد؛ نه به خاطر آنچه در روایت فوق به نقل از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام نقل شده است. این مطلب با روایتی که در *کافی* آمده است، تأیید می‌شود چنان که در حدیث صحیحی از ابن ابی‌عمیر، از بعضی از اصحاب امام صادق علیه السلام، روایت شده است که «خداوند متعال به موسی علیه السلام وحی کرد که چه چیز تو را از مناجات با من بازداشت؟ موسی گفت:

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۲۰۰ ـ ۲۰۱.

۲. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۱۸۰ـ ۱۸۱ (با تلخیص).

پروردگارا، می‌خواستم بوی دهانم که به واسطهٔ روزه گرفتن ایجاد شده ،از بین برود. لذا به او وحی شد که بوی دهان روزه‌دار نزد من از بوی مسواک پاکیزه‌تر است».[۱]

ثانیاً مسواک کردن از نظر عقلی و نقلی امر ممدوحی است. پس چگونه ممکن است که خداوند، موسی علیه السلام را از آن نهی کرده باشد؟ تأیید این مطلب در روایات مأثوره از معصومین علیهم السلام است، چنان که شیخ صدوق در روایتی با اسناد از عبدالله ابن سنان، از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «در مسواک کردن، دوازده امتیاز است و آن اینکه: جزو سنت نبوی است، پاکیزه کنندهٔ دهان است، جلا دهندهٔ چشم است، خداوند رحمان را راضی می‌کند، دندانها را سفید می‌گرداند، پوسیدگی و فساد (زردی) دندان را از بین می‌برد، لثه را محکم می‌کند، اشتها به طعام را زیاد می‌کند، بلغم را از بین می‌برد، حافظه را زیاد می‌کند، حسنات را مضاعف می‌گرداند و ملائکهٔ الهی بواسطهٔ آن مسرور و شادمان می‌شوند».[۲]

همچنین در روایتی مرسل آورده است: «دو رکعت نمازی که با مسواک زدن نمازگزار خوانده شود، نزد خداوند عزّوجلّ از هفتاد رکعت نمازی که بدون مسواک کردن باشد محبوب‌تر و والاتر است».[۳]

ثالثاً بوی دهان روزه دار به واسطهٔ عدم خوردن و آشامیدن در حال روزه است، لذا این بو تنها با خوردن طعام و نوشیدنیها از بین می‌رود.

رابعاً اگر به فرض، مسواک کردن موسی علیه السلام روزهٔ سی روز او را باطل کرده است، پس باید همان سی روز را اعاده کند نه آنکه ده روز دیگر به آن اضافه شود؟!»

حقیقت آن است که باید معتقد شویم که از همان ابتدا ارادهٔ الهی در مورد نزول الواح و تعالیم تورات بر موسی علیه السلام بعد از چهل شب مقدر شده بوده است.اما نکتهٔ لطیف و حکمت‌آمیز در این مطلب آن است که خداوند به منظور آماده کردن قوم

---

۱. *فروع الکافی*، ۶۷/۴ ـ ۶۸.

۲. صدوق، *الخصال*، ۴۸۱/۲؛ همو، *ثواب الاعمال*، ص ۳۴.

۳. *الخصال*، ۴۸۱/۲.

موسی و تحمل و پذیرش تعالیم تورات از جانب ایشان آن را به صورت سی شب و افزودن ده شب دیگر برآن، بیان فرموده است.

چنان که در **تفسیر قمی**، روایتی به همین مضمون آمده است که «خداوند متعال به موسی علیه السلام وحی کرده بود که بر تو **تورات** را نازل می‌کنم که در آن احکام و مسائل مورد احتیاج بنی‌اسرائیل است، پس باید چهل روز یعنی ماه ذی القعده و ده روز از ماه ذی الحجه روزه بگیری تا آن را بر تو بفرستم. پس موسی علیه السلام وقتی این خبر را به قومش داد مبنی بر اینکه خداوند وعده داده است که به زودی تورات و الواح را بر او می‌فرستد، گفت: البته پس از سی روز که روزه بگیرم؛ و بعد از سی روز گفت: چنانچه ده روز دیگر بدان افزوده شود و کامل گردد، وعدهٔ خداوند تحقق خواهد یافت؛ و موسی علیه السلام از همان ابتدا نگفت: پس از چهل روز که روزه بگیرم، به خاطر آنکه سینهٔ آن قوم تنگ وتحمل آنها کم نشود و این همان حقیقتی است که *قرآن* بدان اشاره کرده است و می‌فرماید: ﴿**وَ واعَدْنا مُوسى ثَلٰثينَ لَيْلَةً وَ اَتْمَمْناهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ ميقاتُ رَبِّهِ اَربَعينَ لَيْلَةً...**[1]﴾.[2]

۱۲. در این تفسیر آمده است:

«پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ده آیه از آیات صدر سورهٔ «برائت» را به ابوبکر بن ابی‌قحافه سپرد که در آن نقض عهد با مشرکین و تحریم نزدیک شدن به مکه برای مشرکین بود و آن حضرت به ابوبکر دستور داد که در مراسم حج حضور یابد و در موسم حج با دیگران حج به جای آورد و آن آیات را بر آنان تلاوت کند. پس وقتی ابوبکر خارج شد و به طرف مکه رهسپار شد، چیزی نگذشته بود که جبرئیل علیه السلام در حالی که احاطه به نور شده بود آمد و گفت: «ای محمّد صلی الله علیه و آله خداوند بزرگ‌مرتبهٔ والا به تو سلام می‌رساند و می‌گوید: ای محمّد صلی الله علیه و آله این آیات و وظیفهٔ تبلیغ آن را برای تو کسی جز خودت و یا مردی که از تو باشد نباید ادا کند، پس علی علیه السلام را بفرست تا آیات را از او بگیرد و ابلاغ کند؛ زیرا او کسی است که باید اعلام نقض

---

۱. اعراف /۱۴۲.

۲. *تفسیرالقمی*، ۱/۲۳۹.

عهد با مشرکین کند و آیات را بر مردم بخواند». و جبرئیل علیه السلام گفت: «ای محمّد صلی الله علیه و آله پروردگارت از روی سهو یا شک یا اشتباه به تو دستور نداده است که آیات را از ابوبکر بگیری و به علی علیه السلام بدهی، بلکه خواسته است برای ضعفای مسلمین واضح گردد که مقامی که می‌تواند جانشین پیامبر گردد، برادرت علی علیه السلام است و غیر او نمی‌تواند قائم مقام تو باشد و خواسته است در چشمهای این ضعیفان از امّتت مرتبه و منزلت او بزرگ و والا شود».

پس وقتی علی علیه السلام آن آیات را از دست ابوبکر گرفت. ابوبکر به مدینه بازگشت و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله حضور یافت و گفت: آیا گرفتن این آیات از من به خاطر غضب از دست من بوده است؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «نه، لکن خدای بزرگ وعظیم به من دستور داد که کسی به جای من آن را ادا نمی‌کند مگر کسی که او از من است. و اما تو، پس خداوند به تو درجات رفیع و مراتب شریف را عوض دهد به خاطر آنچه که از آیات او حمل کردی و در طاعات او سختی کشیدی. اما اگر تو مداومت بر موالات ما داشته باشی، ما هم در عرصه‌های قیامت به تو وفا می‌کنیم به خاطر عهد و میثاقی که با تو داریم، پس تو از بهترین شیعیان ما و از بزرگوارترین یارانی هستی که موالات ما را داری». لذا به واسطهٔ این گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله غم و اندوه از ابوبکر زایل شد».[1]

مضمون روایت مذکور، خصوصاً عباراتی که در دلداری پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوبکر پس از عزل او از ابلاغ آیات اولیهٔ سورهٔ توبه آمده است، کذب است و با روایت صحیح و قطعی منافات دارد. طبق آنچه در این مورد در روایات کتب تفسیر و حدیث آمده است،[2] در اواخر سال نهم هجری، بعد از مراجعت از غزوهٔ تبوک؛ پیک وحی (جبرئیل امین) آیاتی از آغاز سورهٔ برائت (توبه) را آورد که ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص۴۳۸.

۲. *نورالثقلین*، ۳/۸۰ ـ ۸۱؛ *علل الشرائع*، باب ۱۸۸، ص ۴۴۲؛ همو، *معانی الاخبار*، ص ۲۹۶؛ *تفسیر العیاشی*، ۲/۷۳.

وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الكَافِرِينَ * وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ * فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ آتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ...»،[1] و پیامبر صلی الله علیه و آله را مأمور نمود که شخصی را روانهٔ مکه کند تا در موسم حج این آیات را همراه با قطعنامهٔ چهار ماده‌ای برای مردم بخواند. بر طبق این آیات و نیز قطعنامهٔ مذکور، «امان از مشرکان برداشته شده و کلیهٔ پیمانهایی که مسلمین با مشرکین داشته‌اند ـ به جز پیمانهایی که صاحبان آنها بر پیمان خود وفادار بوده و عملاً در صدد نقض آن نبودند ـ نادیده گرفته شده بود و به سران مشرکان و پیروان آنها ابلاغ شد که در طی چهار ماه مهلت دارند که تکلیف خود را با حکومت اسلامی روشن کنند و چنانچه بعد از این مدت (از دهم ذی الحجه سال نهم هجری تا دهم ربیع الثانی سال بعد) شرک و بت‌پرستی را رها نکنند، از آنها سلب مصونیت شده و مسلمین موظفند هر کجا آنها را یافتند

---

۱. ترجمه: این اعلام بیزاری خدا و پیامبر اوست از کسانی از مشرکین که شما مسلمین با آنها عهد بسته‌اید (و آنها آن را شکسته‌اند یا در صدد شکستن آن هستند)، پس شما مشرکان چهار ماه مهلت دارید که در زمین مکه آزادانه سیر وسفر کنید و بدانید که شما نمی‌توانید خدا را ناتوان سازید و بر قدرت خدا غالب شوید و بدانید که خداوند خوار کنندهٔ کافران است، و این اعلامی است از ناحیهٔ خدا و پیامبرش به عموم مردم در روز حج اکبر (روز عید قربان) که خدا و پیامبر او از این به بعد از عهد مشرکین بیزارند، پس با این حال هرگاه شما مشرکان از شرک توبه کنید برایتان در دنیا وآخرت بهتر است و اگر سرپیچی کنید بدانید که شما نمی‌توانید خدا را ناتوان ساخته و از قلمرو قدرتش خارج شوید، و کافران را به مجازات دردناک بشارت ده، مگر کسانی از مشرکان که با آنها عهد بسته‌اید و آنها عهد شما را نشکسته‌اند و چیزی را فروگذار نکردند و احدی را بر ضد شما تقویت ننمودند پس پیمان آنها را تا پایان مدتشان محترم شمرده، و نگهدارید که خداوند پرهیزکاران را دوست دارد، و هنگامی که ماههای حرام (چهار ماه مهلت) پایان یافت مشرکان را هر کجا یافتید به قتل برسانید و یا اسیر کنید و محاصره کنید و در هر کمین‌گاه بر سر راه آنها بنشینید پس هرگاه توبه کنند و نماز را به پای دارند و زکات را بپردازند آنها را رها سازید؛ زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

بکشند یا اسیر بگیرند والبته اگر توبه کنند و نماز و زکات را بـه پـای دارنـد، آزاد هستند. و مطابق روایات اسلامی موضوع قطعنامه هم بر چـهار مـوضوع بـود کـه عبارت بود از اعلام الغای پیمان مشرکین، اعلام عدم حق شرکت مشرکان ـ اعم از مرد یا زن ـ در مراسم حج از سال بعد، اعلام ممنوع بودن طواف افراد عریان که تا آن زمان در میان مشرکان رایج بود، و اعلام ممنوع بودن ورود مشرکان در خانهٔ خدا». از این رو پیامبرﷺ ابوبکر را به حضور طلبید وآیات اولیهٔ سورهٔ برائت را به او تعلیم داد و دستور داد چهل تن از مسلمین او را همراهی کرده و راه مکه را در پیش گیرند و ابوبکر این آیات راکه متضمن بیزاری و برائت از مشرکان است در روز عید قربان، در حج اکبر،[1] برای مردم تلاوت کند. ابوبکر به فرمان پیامبرﷺ راه مکه را در پیش گرفت اما چیزی نگذشت که پیک وحی نازل شد و پیامی را از جانب خدای تعالی آورد که «لا یُؤَدِّیها عنك الّا انتَ أوْ رجلٌ مِن أهْلِ بیْتِك»، یعنی این موضوع را نباید کسی جز تو و یا فردی از اهل بیت تو ابلاغ کند. لذا پیامبرﷺ علیؑ را فرا خواند و مرکب مخصوص خود را در اختیار او قرار داد و دستور داد که هر چه زودتر مدینه را ترک گوید تا به ابوبکر در راه ملحق شده و آیات را از او بگیرد و در روز عید قربان آن آیات را به ضمیمهٔ آن قطعنامه در اجتماع پرشکوه مسلمین در حج ایراد نماید. علیؑ مطابق دستور پیامبرﷺ راه مکه را در پیش گرفت و در جحفه[2] (یا مطابق بعضی روایات در روحاء)[3] با ابوبکر ملاقات کرد و پیام پیامبرﷺ را به او رسانید. ابوبکر نیز آیات را در اختیار علیؑ قرار داد و علیؑ هم طبق دستور در روز عید قربان در اجتماع پرشکوه حج تمتع، به قرائت آیات صدر سورهٔ برائت پرداخت و

---

۱. منظور از حج اکبر، حج تمتع است در مقابل عمره که آن را حج اصغر گفته‌اند و یا بدان جهت که در آن سال همهٔ گروهها اعم از مسلمین و بت‌پرستان (طبق سنتی که از قدیم داشتند) در مراسم حج شرکت کرده بودند، ولی این کار در سالهای بعد به کلّی متوقف شد. آن را حج اکبر نامیده‌اند. (حویزی، ۳/۸۰ ـ ۸۱).

۲. جُحفه، قریهٔ بزرگی است در راه مکه، میقات اهل مصر و شام است اگر از مدینه نیامده باشند. ر.ک به: یاقوت حموی، *معجم البلدان*، ۳/۳۶.

۳. زوحاء، از راههای فرعی منتهی به مکه در فاصلهٔ سی مایلی مدینه. ر.ک به: همان، ۴/۴۲۶.

خطبه‌ای خواند:[۱] «از این پس هیچ برهنه‌ای نباید طواف خانهٔ خدا کند، و هیچ بت‌پرستی حق شرکت در مراسم حج را ندارد، و آن دسته از مشرکان که با پیامبر صلی الله علیه و آله پیمان داشته و نقض عهد نکرده‌اند و پیمانشان مدت دار است پس تا پایان مدت، آن عهد محترم است. اما آنها که پیمانشان مدت دار نیست تا چهار ماه مهلت و مدت دارند». و اما ابوبکر پس از واگذاری آیات به علی علیه السلام به مدینه مراجعت کرد و به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و گفت: مرا برای انجام کاری لایق و شایسته شمردی که گردنها به سوی آن کشیده می‌شد و هر کس افتخار امتثال آن را در دل می‌پروراند، اما وقتی مقداری از راه را پیمودم، مرا عزل نمودی؟! آیا دربارهٔ من چیزی نازل شد؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: نه، لکن جبرئیل آمد و پیام الهی را رساند که این وظیفه را جز من و یا کسی که از من است نباید ابلاغ کند».[۲]

«عیاشی»، روایاتی را به همین مضمون ذکر کرده است. از آن جمله در روایتی از حریز، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ابوبکر را به منظور ابلاغ آیاتی از سورهٔ توبه و برائت از مشرکین به موسم حج فرستاد تا آنها را برای مردم قرائت کند، اما چیزی نگذشته بود که جبرئیل نازل شد و از طرف خدا پیغام آورد که خداوند بلند مرتبه و والا بر تو سلام می‌رساند و می‌فرماید این آیات را کسی به جای تو جز علی علیه السلام نباید ابلاغ کند. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را به حضور طلبید و به او دستور داد بر شتر مخصوص خود که عضباء نام داشت سوار شود و به ابوبکر ملحق شود تا آیات سورهٔ توبه را از او گرفته و آن را در مکه در مراسم حج برای مردم قرائت کند. پس ابوبکر به مدینه مراجعت کرد و به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: آیا گرفتن آیات از من از روی سخط بوده است؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: نه، لکن جبرئیل پیامی را از طرف خداوند رسانید که آین آیات را جز مردی از خودت نباید ابلاغ کند. پس علی علیه السلام وارد مکه شد و در بعدازظهر روز عید قربان، که روز حج اکبر

---

۱. طبرسی، *مجمع البیان*، ۳/۵؛ *الغدیر*، ۳۳۸/۶.

۲. *بحارالانوار*، ۲۷۵/۲۱ ـ ۲۷۶؛ *تفسیرالقمی*، ۲۸۲/۱.

بود، ایستاد و فرمود: من فرستادهٔ پیامبر خداﷺ به سوی شما هستم و سپس بر آنها آیاتی از سورهٔ توبه را قرائت کرد: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ...﴾، که این اعلام بیزاری خدا و رسول اوست به کسانی از مشرکین که شما با آنها پیمان بسته‌اید، پس چهار ماه مهلت دارید که در زمین مکه آزادانه سیر و سفر کنید وخوب بیندیشید یعنی بیست روز از ماه ذی الحجة و ماه محرم و ماه صفر و ماه ربیع الاول، و ده روز از ماه ربیع الثانی را مهلت دارید...، و سپس علی﵇ فرمود: کسی اعم از مرد یا زن حق ندارد برهنه طواف خانهٔ خداکند و پیمان هیچ مشرکی برقرار نیست مگر پیمانهایی که صاحبان آن با پیامبر عهد بسته و آن را نشکسته و یا در صدد نقض آن برنیامده‌اند که اگر پیمانشان مدت دار است تا مدتی که مقرر است، محترم است و چنانچه مدت دار نیست، مدت و مهلت آن تا چهار ماه است».[۱]

روایاتی شبیه به همین مضمون در *تفسیر فرات*،[۲] *تفسیرالصافی*،[۳] *مجمع البیان*،[۴] *نورالثقلین*،[۵] *علل الشرائع*،[۶] *خصال*،[۷] *الارشاد*،[۸] *المناقب*،[۹] *تفسیرالبرهان*،[۱۰] *بحارالانوار*،[۱۱] *تفسیر تبیان*،[۱۲] و دیگر تفاسیر و کتب ذکر شده است که به جهت جلوگیری از اطالهٔ کلام و تکرار، تنها به ارجاع به آن منابع اکتفا می‌شود.

---

۱. *تفسیر العیاشی*، ۷۳/۲ ـ ۷۴.
۲. *تفسیرالفرات*، ص ۵۲.
۳. *تفسیرالصافی*، ۳۱۹/۲ ـ ۳۲۰.
۴. طبرسی، *مجمع البیان*، ۳/۵ ـ ۴.
۵. *تفسیر نور الثقلین*، ج ۷۵/۳ ـ ۷۸.
۶. *علل الشرائع*، ج ۱، باب ۱۵۰، صص ۲۲۴ ـ ۲۲۵.
۷. *الخصال*، باب خمسه، ص ۳۱۱.
۸. *الارشاد*، صص ۲۹ ـ ۳۰.
۹. *المناقب*، ۱/ ۳۲۶ ـ ۳۲۸.
۱۰. *تفسیرالبرهان*، ۱۰۰/۲ ـ ۱۰۱.
۱۱. *بحارالانوار*، ۲۹۸/۳۵ ـ ۳۰۹.
۱۲. *التبیان*، ج۵، ص۱۹۸.

در منابع اهل سنت نیز همین روایت، البته با اختلاف در الفاظ حدیث و جزئیات آن، ذکر شده است، چنان که حاکم نیشابوری، روایتی را از ابن عباس نقل کرده که گوید: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، ابوبکر را برای خواندن سورهٔ توبه بر اهل مکه در مراسم حج روانه ساخت، ولی چیزی نگذشته بود که علی علیه السلام را به دنبال او فرستاد که آن آیات را از او بگیرد، و فرمود: جبرئیل از طرف خدا برایم پیغام آورد که این سوره را باید مردی ابلاغ کند که او از من باشد و من از او باشم».[۱]

همین مضمون در مسند ابن حنبل از ابن عباس[۲] و در روایت دیگر از انس بن مالک،[۳] و در روایت دیگر از علی علیه السلام[۴] آمده است و همچنین در ***جامع الاصول*** از ترمذی از انس بن مالک و همچنین از عبدالله بن عباس،[۵] در ***تفسیر القرآن العظیم*** به نقل از ابن حنبل به ***سنن ترمذی***،[۶] در ***تفسیر کشّاف***،[۷] در ***تفسیرالدرالمنثور***،[۸] و دیگر منابع روایت مربوط به عزل ابوبکر در ابلاغ سورهٔ برائت و فرستادن علی علیه السلام به جای او با سند آمده است.

بدین ترتیب از مجموعهٔ اخبار عامه و خاصه در این مورد که دلالت دارد بر عدم استحقاق ابوبکر در ابلاغ سورهٔ برائت و فرستادن علی علیه السلام مبنی بر گرفتن آیات از او و قرائت و اعلام آن به مردم در ایام حج، آن هم به امر الهی «لاٰ یُؤَدِّیهٰا عنك الّا انتَ أوْ رجلٌ مِنْك» که پیامبر صلی الله علیه و آله طبق امر الهی عمل کرد و تبلیغ آیات را به علی علیه السلام واگذار کرد، کذب روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام ثابت می‌گردد، خصوصاً اقوال و عباراتی که در دلداری پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به ابوبکر بعد از

---

۱. ***المستدرك علی الصحیحین***، ۳/۱۲۳.
۲. ابن حنبل، ***مسند***، ۱/۳۳۱.
۳. همان، ۳/۲۱۲.
۴. همان ۱/۱۵۰.
۵. ***جامع الاصول***، ۸/۴۹۶-۴۹۷.
۶. ترمذی، ***الجامع الصحیح***، ج ۵، باب ۲۱، ص ۶۳۶.
۷. ***تفسیر کشاف***، ۲/۲۴۳.
۸. ***الدرالمنثور***، ۳/۳۷۷ - ۳۷۹.

عزل او از ابلاغ سورهٔ برائت، یاد شده در هیچ یک از منابع معتبر تفسیر و حدیث دیده نشده است.

۱۳. در این تفسیر، روایت چنین نقل شده است:

«علی علیه‌السلام فرمود: خداوند هیچ معجزه و آیتی را به موسی علیه‌السلام و دیگر انبیا عطا نکرده مگر آنکه مثل یا بهتر از آن را بر پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله عطا کرده است. چنان که گروهی از یهودیان نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آمدند و با او در آنچه آورده است مجادله کردند و گفتند: ای محمّد، اگر تو پیامبر هستی پس مثل آنچه را دیگر پیامبران آورده‌اند بیاور...؛ آنها از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تقاضای معجزاتی را که موسی داشت، نمودند و گفتند: مثل عصای موسی و دیگر معجزات او را برای ما بیاور. پس پیامبر به آنها فرمود: من بالاتر از عصای موسی علیه‌السلام را برای شما آورده‌ام و آن قرآن است که تا ابد باقی است و احدی توان معارضه با حتی یک سورهٔ آن را ندارد؛ و اما به جای ید بیضا، نوری است که از حسن و حسین علیهماالسلام ساطع می‌شود؛ و در مقابل سیل و طوفانی که بر قوم بنی‌اسرائیل وارد شد طوفانی است که پس از جنگ احد وزید که چون مادر مُسافِع بن طلحه و جُلاس بن طلحه نذر کرده بود که در کاسهٔ سر عاصم بن ثابت بن ابی‌الاقلح (قاتل دو پسرش در غزوهٔ احد) شراب بنوشد. وقتی عاصم در غزوهٔ رجیع کشته شد و قبیلهٔ هذیل خواستند سر او را از تنش جدا کنند و آن را به سلانه مادر آن دو پسر بفروشند، پس به امر خداوند طوفان شدیدی وزید و پس از آن باران تند و درشتی بارید وآب رود پیکر عاصم را با خود برد و نتوانستند به آن دست یابند؛ و در مقابل ملخهایی که بر بنی‌اسرائیل وارد شد خداوند ملخهایی را بر دویست یهودی که در سفری از سفرهای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به شام قصد قتل آن حضرت را داشتند فرستاد و آنها را کشت؛ و در مقابل شپشهایی که بنی‌اسرائیل بدان مبتلا شده بودند، خداوند دشمنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را به واسطهٔ سوء قصدی که نسبت به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله داشتند آنها را به شپش مبتلا کرد؛ واما در مقابل قورباغه‌هایی که بر بنی‌اسرائیل وارد شدند، خداوند دویست تن از دشمنان پیامبر را از کفار و یهودیان که قصد قتل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را در مراسم حج داشتند در گرمای شدید، مبتلا به قورباغه و عطش شدید

کرد که همگی جز یک تن که توبه کرد کشته شدند...»؛ آن گاه علی علیه السلام در ادامه فرمود:

«و امّا خون، پس پیامبر صلی الله علیه و آله یک دفعه حجامت کرد و خون خارج شده از آن را به ابوسعید خدری داد و به او گفت: «این را پنهان کن». ابوسعید رفت و آن را آشامید. پیامبر صلی الله علیه و آله از او پرسید: «با آن خون چه کردی؟» ابوسعید گفت: آن را نوشیدم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «مگر نگفتم آن را پنهان کن؟» ابوسعید گفت: آن را در ظرف غیر قابل دسترسی پنهان کردم! پس پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: «مبادا که دیگر مثل این کار را انجام دهی، بدان که خداوند گوشت و خون تو را بر آتش حرام کرده است به خاطر آنکه با گوشت و خون من آمیخته است».

آن گاه چهل نفر از منافقین شروع به استهزای پیامبر کرده و گفتند: محمّد پنداشته که خدری به خاطر اختلاط خون بدن او با خون بدن پیامبر صلی الله علیه و آله از آتش رهانیده شده است در حالی که محمّد جز دروغگوی افترا زننده نیست، امّا ما خون او را پلید و ناپاک می‌دانیم، از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «بدانید که خداوند آنان را به وسیلهٔ خون عذاب می‌کند و می‌میراند» ـ با آنکه قبطیان به واسطهٔ خوردن خون نمرده بودند ـ پس آن منافقین جز مدت کوتاهی را راحت نبودند که به خون دماغ دائم و جاری شدن خون از دندانهایشان مبتلا شدند، پس خوراک و آشامیدنی آنها مختلط با خون شده بود و به اجبار از آن می‌خوردند که تا چهل روز وضع بدین منوال بود، و آنان به این وسیله مورد عذاب واقع شدند و پس از آن هلاک گشتند...».[1]

کذب روایت فوق به دلیل تعارض آن با روایات قطعی و مسلّم، معلوم می‌گردد:

اولاً مطابق آنچه در روایت فوق آمده است: آن که از خون حجامت پیامبر صلی الله علیه و آله خورد، ابوسعید خدری است، در حالی که مطابق روایت *کافی* این مطلب در مورد مولی بنی‌بیاضه صدق می‌کند نه ابوسعید خدری! چنان که در *کافی* با سند از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرموده است: «پیامبر صلی الله علیه و آله حجامت کرد و مولی بنی‌بیاضه او

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۳۳۰.

را رگ زد، پس پیامبر ﷺ خون خارج شده از بدن خود را به او داد. وقتی کار حجامت پایان یافت، پیامبر ﷺ پرسید: آن خون کجاست؟ مولی بنی‌بیاضه گفت: آن را آشامیدم. پیامبرﷺ فرمود: سزاوار نبود که چنین کنی، خدای تعالی آن را برای تو حجابی در برابر آتش قرار می‌دهد، پس دیگر این کار را تکرار نکن.»[۱]

ثانیاً اینکه در روایت فوق الذکر(در تفسیر منسوب به امام عسکری﵇) به نقل از پیامبر ﷺ آمده است که فرموده: «گوشت و خون تو مختلط با گوشت و خون من شد»،مطلب کذبی است که در هیچ منبع معتبری چنین کلامی را به پیامبرﷺ در مورد هیچ یک از اصحاب نسبت نداده‌اند، چنان که مالک بن سنان پدر ابوسعید خدری خون روی رسول خدا ﷺ را که در غزوهٔ احد زخمی و خونین شده بود مکید و فرو برد، اما پیامبر ﷺ چنین کلامی را در شأن او نفرمود، مگر آنکه طبق روایاتی تنها این مطلب را در شأن علی ﵇ فرموده است (در حالی که خون پیامبر را نخورده است) و این فضیلت همان تأویل گفتار پیامبر ﷺ است که من و علی از یک طینت آفریده شده‌ایم و البته هیچ کس جز علی ﵇ واجد چنین فضیلتی نمی‌باشد.

چنانکه در *امالی* طوسی، روایتی با سند از ابوعلی حسن بن محمّد بن حسن طوسی نقل شده که گوید: «شیخ و استادم محمّد بن حسن بن علی طوسی به من خبر داد به نقل از محمّد بن محمّد بن نعمان، از ابوعبدالله محمّد بن عمران مرزبانی، از ابوبکر احمد بن محمّد بن عیسی مکی، از ابوعبدالرحمن عبدالله بن احمد بن حنبل، از یحیی بن عیسی رملی، از اعمش بن عبابهٔ اسدی، از عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، از رسول خدا ﷺ که به امّ سلمه فرمود: «ای ام سلمه، علی از من است و من از علی هستم، گوشت او از گوشت من و خون او از خون من است، و علی نسبت به من به منزلهٔ هارون از موسی است، ای ام سلمه این را بشنو و بر علی که سید مسلمین است شهادت و گواهی بده».[۲]

---

۱. *فروع الکافی*، ج۵، باب کسب الحجام، ص ۱۱۸.

۲. طوسی، *الأمالی*، ص۴۹.

در روایتی دیگر، با سند از ابوعلی حسن بن محمّد بن حسن طوسی، از شیخ او ابوعلی حسن بن محمّد طوسی، به نقل از محمّد بن محمّد بن نعمان، از ابوعلی حسن بن عبدالله قطان، از ابوعمرو عثمان بن احمد بن سماک، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: «علی را دوست بدارید که گوشت او از گوشت من و خون او از خون من است، خداوند لعنت کند گروهی از امتم را که دربارهٔ او پیمان مرا ضایع کرده و وصیتم را فراموش می‌کنند، که آنان را نزد خداوند بهره و نصیبی نمی‌باشد».[1]

درکنزالعمال نیز روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود «اِنَّ عَلِیّاً لَحْمُهُ مِن لَحْمِی و دَمُهُ مِن دَمِی و هو مِنّی بِمنزلةِ هارونَ مِنْ موسیٰ اِلاّ انّه لیس نَبیٌّ مِن بَعْدِی»[2]، علی گوشتش ازگوشت من و خونش از خون من است، و او نسبت به من همانند هارون است نسبت به موسی جز آنکه پیامبری بعد از من نیست.

۱۴. در تفسیر آیهٔ ﴿وَ اٰتَیْنَا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنَاتِ وَ اَیَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾[3] آمده است:

> «منظور از روح‌القدس همان جبرئیل است، یعنی خداوند جبرئیل را یار و مددکار عیسی علیه السلام قرار داد، آن هنگام که عیسی علیه السلام از روزنهٔ خانه‌اش به آسمان بالا رفت و خداوند شبح و تمثال او را بر کسی که قصد قتل او را داشت، مشتبه کرد. پس او به جای عیسی علیه السلام کشته شد. امّا آنان گفتند: مسیح بود که کشته شد...».[4]

اشکال روایت فوق در تفسیر آیه، آنجاست که گفته است: «آنکه شبح و تمثال عیسی بر او القا شد، همان کسی بود که قصد قتل او را داشت»، در حالی که مطابق روایات قطعی و صحیح آنکه شبح عیسی علیه السلام بر او القا شد یکی از صحابهٔ عیسی علیه السلام بوده است!

---

۱. طوسی، همان، ص۶۷.

۲. *کنزالعمّال*، ۶/۱۶۴.

۳. بقره /۸۷، و به عیسی بن مریم دلائل روشن بخشیدیم و او را به وسیلهٔ روح القدس - یعنی جبرئیل و یا نیروی مرموز و غیبی - تأیید نمودیم.

۴. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۲۹۳.

چنان که در **تفسیر قمی** با سند (از پدرش، از ابن ابی عمیر، از جمیل بن صالح، از حمران بن اعین) از امام باقر ﷺ نقل شده است که آن حضرت فرمود: «عیسی ﷺ به اصحابش شبی راکه خداوند او را به سوی خود بالا برد، خبر داد. پس اصحابش هنگام غروب آفتاب نزد او جمع شدند که تعداد آنها دوازده نفر بود. عیسی ﷺ آنها را به داخل بیت خود کرد و خود از چشمه‌ای که در گوشهٔ آن خانه بود به سوی آنان بیرون آمد، در حالی که سر خود را تکان می‌داد که آبهایش بریزد. سپس فرمود: خداوند متعال به من وحی کرده است که در همین ساعت مرا به سوی خود بالا برده و از یهودیان مرا پاک سازد، اینک کدام یک از شما حاضرید شبح و شکل من بر او القا شود تا آنکه او به جای من کشته شود و به دار آویخته شود تا همراه من در درجه و مقام من قرار گیرد؟ جوانی از میان آن اصحاب گفت: ای روح خدا، من حاضرم. عیسی ﷺ فرمود: آری، تو همان هستی و آن گاه عیسی ﷺ به آنها فرمود: و اما یکی از شما قبل از آنکه صبح شود دوازده بار به من کافر می‌شود! [او کیست؟] مردی از آن اصحاب به عیسی ﷺ گفت: ای پیامبر خدا، من هستم. عیسی ﷺ گفت: آیا این مطلب را در نفس خودت درک و احساس می‌کنی؟ پس شاید تو همان کس باشی. سپس عیسی ﷺ به ایشان فرمود: بدانید که به زودی شما بعد از من بر سه فرقه خواهید شد: دو فرقه که بر خدا دروغ بسته و افترا زننده هستند و جایگاهشان در آتش است و یک فرقه که از شمعون (از حواریون ملقّب به غیور) تبعیت کرده و بر خدا راستگو هستند که اینان در بهشت جای دارند. آن گاه خداوند عیسی ﷺ را از گوشهٔ خانه به سوی خود بالا برد در حالی که آن اصحاب او را می‌دیدند.

سپس امام باقر ﷺ فرمودند: یهودیان در همان شب به جستجوی عیسی ﷺ پرداختند و مردی راکه عیسی خبر داده بود که در میان شما کسی هست که تا قبل از صبح دوازده بار به من کافر شود، یافتند و گرفتند. همچنین آن جوانی راکه شبح عیسی به او القا شده بود، به جای عیسی ﷺ گرفتند و کشتند و به دار آویختند (و البته آن مرد که عیسی ﷺ به او خبر داده بود که تا قبل از صبح، دوازده بار بر من کافر

شود، این امر در مورد او تحقق یافت).[۱]

مطابق روایت فوق آنکه شبح عیسی علیه السلام به او القا شد، یکی از صحابهٔ عیسی علیه السلام بود و لذا روایاتی که بیانگر آن است که شبح عیسی علیه السلام برکسی افتاد که قصد قتل آن حضرت را داشته یا برکسی القا شد که جاسوس بود و یهودیان را به مکان عیسی علیه السلام دلالت کرد[۲] تا او را بکشند، مطلبی کذب است و قرآن شریف در مقابل آن سکوت کرده و می‌فرماید: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾،[۳] مجازاتهای ما برای یهودیان بدان جهت بود که گفتند: ما مسیح عیسی بن مریم رسول خدا را کشتیم در حالی که عیسی علیه السلام را نکشتند و به دار نزدند، ولی مطلب برایشان مشتبه شد، و کسانی که دربارهٔ قتل عیسی و یا کیفیت آن اختلاف دارند از روی شک و تردید بوده و دربارهٔ او علمی ندارند جز آنکه پیروی از گمان کرده‌اند و یقیناً بدانید که آنها مسیح را نکشتند، بلکه خدا او را به سوی خود بالا برد و خداوند پیوسته مقتدر و امورش از روی حکمت است.

۱۵. در این تفسیر، مطلبی در فضیلت مسجدالاقصی نقل شده که قابل تأمل است.

> «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نماز در مسجد من یعنی ـ مسجدالنبی ـ برتر و با فضیلت‌تر از هزار نماز در غیر این مسجد است مگر در مسجدالحرام و مسجدالاقصی ـ یعنی مکه و بیت المقدس».[۴]

مطابق روایت فوق، مسجدالاقصی همردیف مسجدالحرام است و ثواب نماز در آن برابر ثواب نماز در مسجدالنبی می‌باشد! در حالی که این مطلب، کذب است؛

---

۱. *تفسیر القمی*، ۱/۱۰۳.

۲. یهودای اسخر یوطی که به مسیح علیه السلام خیانت کرد.

۳. نساء/ ۱۵۷ ـ ۱۵۸.

۴. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۵۱۷.

زیرا: اولاً با اخبار صحیحهٔ امامیه و بعضی اخبار عامه منافات دارد.

چنان که «شیخ صدوق»، در **من لا یحضره الفقیه**، روایت کرده است که «قال رسول الله ﷺ: الصَّلاةُ فِی مسجدي كَأَلْفِ صلاةٍ في غيرِه الّا المسجدَ الحرامَ، فإنَّ الصلٰوةَ فِی المسجدِ الحرامِ تَعْدِلُ أَلْفَ صلاةٍ في مسجدي»[۱]، نماز در مسجد من ـ مسجد النبی ـ همچون هزار نماز در غیر آن است مگر در مسجدالحرام، که ثواب نماز در مسجدالحرام برابر با هزار نماز در مسجد النبی است. همین روایت از طریق دیگر (از جبیر بن مطعم از پدرش) به نقل از رسول الله ﷺ آمده است.[۲] در **سنن ترمذی** نیز همین روایت به نقل از ابوهریره از رسول خدا ﷺ آورده شده است.[۳]

ثانیاً روایت مورد نظر موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری ﷺ مطابق روایاتی است که از طریق عامه و یا در کتب عامه روایت شده است.

چنان که «شیخ طوسی» در **التهذیب**، روایتی را با اسناد خود از محمّد بن حسّان، از ابو محمد نوفلی، از سکونی، از امام صادق ﷺ، از پدران بزرگوارش ﷺ، از علی ﷺ نقل کرده است که فرمود: «نماز در بیت المقدس معادل هزار نماز است، و نماز در مسجد اعظم معادل صد نماز است...».[۴] و بعید نیست مراد از مسجد اعظم، مطابق سایر اخبار، همان مسجدالحرام باشد.

این روایت با همین سند در **ثواب الاعمال**،[۵] **المحاسن**،[۶] و **النهایة**[۷] نیز آمده است.

در حالی که، اولاً در سند این حدیث خدشه وارد است؛ زیرا شیخ طوسی، نام محمّد بن حسان رازی را در رجال خود ذیل اصحاب الهادی ﷺ و همچنین ذیل

---

۱. **من لا یحضره الفقیه**، ۲۲۸/۱.

۲. طبرانی، **المعجم الکبیر**، ۱۳۲ ـ ۱۳۳ و ۱۴۳ ـ ۱۴۴.

۳. **الجامع الصحیح**، ج ۲، باب ۲۴۳، ص ۱۴۷.

۴. **تهذیب الاحکام**، ۲۲۵/۳. همین روایت در: **من لا یحضره الفقیه**، ۲۳۳/۱، به صورت مرسل از علی ﷺ نقل شده است.

۵. **ثواب الاعمال**، ص ۵۱.

۶. برقی، **المحاسن**، ۵۵ ـ ۵۶.

۷. طوسی، **النهایة**، ۳۴۰/۱.

باب من لم یرو عن الأئمة آورده است.[۱] نجاشی در مورد او گفته است: «روایاتش قابل اعتماد نیست و از ضعفا بسیار روایت می‌کند و ابن‌غضایری او را تضعیف کرده است»[۲] علّامه حلّی نیز نام او را در زمرهٔ ضعفا آورده است.[۳]

و امّا دربارهٔ حسین بن یزید بن محمّد بن عبدالملک نوفلی، نجاشی گوید: «گروهی از قمیین گفته‌اند که در اواخر عمرش غالی بوده است، امّا ما روایتی را از او ندیدیم که دلالت بر غلوّ او باشد»،[۴] علّامه حلّی نام او را در زمرهٔ ضعفا آورده است.[۵]

و امّا اسماعیل بن ابی زیاد سکّونی کوفی را شیخ در رجال خود جزو اصحاب الصادق علیه السلام دانسته و ثقه شمرده است،[۶] علّامه حلّی نیز او را عامی و جزو ضعفا دانسته است.[۷]

ثانیاً در کتب خاصّه، چیزی را در فضیلت مسجدالاقصی بر مسجدالحرام و مسجدالنبی نمی‌توان یافت، مگر روایاتی که دلالت بر فضیلت چهار مسجد مقدس (مسجدالحرام و مسجدالنبی و مسجدالاقصی و مسجد کوفه) نسبت به سایر مساجد دارد.

چنان که در *امالی* طوسی، روایتی با اسناد از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که فرمود: «چهار قصر از قصرهای بهشتی در دنیا هستند که عبارتنداز: مسجدالحرام، مسجدالرسول، مسجد بیت‌المقدس، و مسجد کوفه».[۸]

و در حسنهٔ ابوحمزهٔ ثمالی نیز آمده که «امام باقر علیه السلام به ابوحمزهٔ ثمالی فرمود:

---

۱. طوسی، *الرجال*، ص ۴۲۵ و ۵۰۶.
۲. نجاشی، *رجال*، ص ۲۳۹.
۳. *خلاصة الاقوال*، ص ۲۵۵.
۴. نجاشی، همان، ص ۲۷.
۵. حلّی، همان، صص ۲۱۶ ـ ۲۱۷.
۶. طوسی، همان، ص ۱۴۷.
۷. حلّی، همان، ص ۱۹۹.
۸. طوسی، *الأمالی*، ص ۳۷۹ (الجزء الثالث عشر).

مساجد چهارگانه که بر سایر مساجد فضیلت دارند عبارتند از: مسجدالحرام، مسجدالنبی، مسجد بیت‌المقدس، و مسجد کوفه. ای ابوحمزه ثواب نماز واجب در آنها برابر با حج تمتع است و ثواب نماز نافله در آنها برابر با حج عمره می‌باشد».[۱]

در حالی که روایات دیگری که در فضیلت مسجد بیت‌المقدس و ثواب فراوان نماز در آن نقل شده است، همگی از طریق عامه است.

البته شکی در فضیلت و اهمیت مسجد بیت‌المقدس نیست؛ زیرا جزو مساجد چهارگانه‌ای است که طبق روایات صحیح بر سایر مساجد برتری دارند، و پیامبری از پیامبران الهی (سلیمان نبی) آن را بنا کرده است...؛ منتها در اخبار خاصه (ازطریق امامیه) خبری در فضیلت مسجدالاقصی و ثواب نماز در آن نسبت به مسجدالحرام و مسجدالنبی دیده نمی‌شود!

از همین روست که می‌بینیم، در کتاب **کافی** در باب فضل‌المساجد، روایاتی در فضیلت مسجدالنبی و مسجد قبا و مسجد کوفه و مسجد اعظم (مسجدالحرام) و مسجد سهله و دیگر مساجد آمده است،[۲] لکن در فضیلت مسجد بیت‌المقدس به‌طور خاص روایتی را ذکر نکرده است.

مگر آنکه به استناد قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن، بگوییم: از روایاتی که در فضیلت مسجدالحرام و مسجدالنبی و مسجد کوفه (در طریق امامیه) وارد شده استفاده می‌شود که هر کس در مسجد بیت‌المقدس به امید کسب ثواب نماز به جای آورد، امید است که خداوند نیز آن ثواب را ببخشد هر چند خبری در مورد آن نرسیده باشد.[۳]

با این همه، هرگز نمی‌توان پذیرفت که مسجدالاقصی و نماز در آن، هم رتبه با مسجدالحرام و مسجدالنبی باشد.

---

۱. *من لایحضره الفقیه*، ۱/۲۲۹.

۲. *فروع الکافی*، ۳/۴۸۶ ـ ۴۹۱.

۳. صدوق، همان، ۱/۲۳۳ ـ ۲۳۴ (تعلیق و توضیح علی اکبر غفاری).

۶ - ۱ - ۵. تعارض با مسلّمات تاریخی

۱۶. در این تفسیر، در احتجاج پیامبر صلی الله علیه و آله بر قریش، چنین آمده است:

«وقتی ابوجهل از پیامبر صلی الله علیه و آله تقاضا کرد که اگر راست می‌گوید و پیامبر خداست، پس با صاعقه‌ای او را آتش بزند، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ای ابوجهل، بدرستی که خداوند عذاب را از تو دور کرده است به خاطر آن که بزودی از صلب تو فرزند پاکی خارج می‌شود (یعنی پسرت عکرمه)، و به زودی او عهده‌دار اموری از امور مسلمین می‌گردد که اگر در آن امور اطاعت خدا را در نظر بگیرد نزد خداوند مقام والایی خواهد داشت، و گرنه عذاب الهی بر تو نازل می‌شود...»[۱].

این روایت در *احتجاج* طبرسی نیز آمده است.[۲]

جعل و کذب این روایت به دلیل تعارض آن با مسلّمات تاریخی معلوم است؛ زیرا:

اولاً مطابق آنچه در روایت فوق آمده است، «عکرمه هنوز متولد نشده و در صلب ابوجهل بوده که بشارت تولد او و فضیلتهای او از زبان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، در جواب پیشنهاد ابوجهل، مطرح شد»! در حالی که عکرمة بن ابی‌جهل در زمان بعثت متولد شده و بزرگ بوده است. چنان که ابن هشام روایت کرده است که در سال اول هجری، پیامبر صلی الله علیه و آله عبیدة بن حارث بن عبدالمطلب را با تعدادی از مهاجرین گسیل کرده بود تا آنکه آنها به آبی در حجاز رسیدند که آحیاء نامیده می‌شد و در آنجا گروه عظیمی از قریش را دیدند که جمع شده بودند و عکرمة بن ابی جهل نیز در میان آنها بوده است.[۳]

وانگهی گواه دیگر آنکه وی در غزوهٔ بدر (سال اول هجری) در لشکر مشرکین بوده است و به دفاع از پدرش دست معاذ بن عمرو را قطع کرد.[۴]

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۴۰۴ ـ ۴۰۵.

۲. *الاحتجاج*، ۱/۳۶.

۳. *السیرة النبویة*، ۲/۵۹۲.

۴. همان، ۲/۷۱۰.

ثانیاً آنچه از روایات مسلم تاریخی برمی‌آید، آن است که عکرمة بن ابی‌جهل تا سال فتح مکه که به ناچار اسلام آورد، در صف دشمنان بزرگ پیامبر خدا ﷺ بوده است.

چنان که در *سیرهٔ ابن هشام* آمده است که: عکرمة بن ابی جهل در غزوهٔ احد (سال سوم هجری) فرماندهی میسرهٔ سپاه مشرکین را بر عهده داشت[1] (و خالد بن ولید فرماندهٔ میمنهٔ سپاه مشرکین بوده است) و در آن جنگ بعضی مسلمین توسط عکرمه کشته شدند. وی در جنگ خندق نیز در لشکر مشرکان بوده و جزو کسانی بود که در ابتدای جنگ از خندق گذشتند و خود را برای مبارزه رو در رو آماده کرده بودند، اما بعد ازکشته شدن سران قریش همچون عمرو بن عبدود، از ترس شمشیر علی ﷺ نیزهٔ خود را انداخت و گریخت[2] (چنان که حسان بن ثابت در همین مورد اشعاری گفته است).

تا آن که در ماجرای فتح مکه (سال هشتم هجری) پیامبر ﷺ دستور به قتل عکرمة بن ابی‌جهل داد و نام او را در شمار افرادی برشمرد که خونشان مباح است (مهدور الدم بودند) و فرمود چنانچه این افراد را یافتید، ولو آنکه به پرده‌های کعبه آویزان شده باشند جائز است آنها را بکشید. به همین جهت بود که عکرمه در روز فتح مکه به یمن فرار کرد ولی زنش أمّ‌حکیمه دختر حارث بن هشام اسلام آورد و برای شوهرش از رسول خدا ﷺ امان گرفت، و در جستجوی او رهسپار یمن شد و او را نزد رسول خدا ﷺ آورد. بنابراین وی با شفاعت همسر خود نجات یافت و سرانجام از روی ناچاری اسلام آورد. نقل است وقتی عکرمة بن ابی‌جهل نزدیک مکه رسید، رسول خدا ﷺ به اصحاب فرمود: وقتی عکرمه آمد پدرش را دشنام ندهید تا آزرده خاطر نشود.[3]

---

۱. همان، ۳/۷۰ ـ ۷۱.

۲. همان، ۳/۲۳۷.

۳. همان، ۴/۶۰ ـ ۶۱؛ *بحارالانوار*، ۹/۱۳۷.

البته در تاریخ اسلام و مسلمین، گاه موارد استثنایی و درخشانی دیده می‌شود که مصداق ﴿یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ﴾[1]، است و دیده شده که فرزندان پاک از پدرانی ناپاک متولد شده و ذریّهٔ طیّبه محسوب شده‌اند، چنان‌که این امر در مورد «عبدالله ابن عبدالله بن ابیّ» و «حنظلة بن ابی‌عامر» صدق می‌کند.

با وجود آنکه عبدالله بن ابیّ، سردستهٔ منافقان مدینه بود و نزول سورهٔ شریفهٔ منافقون، پرده از خباثت وی در گفتار و اعتقادش برداشته که ﴿یَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَی الْمَدِینَةِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لَکِنَّ الْمُنَافِقِینَ لَا یَعْلَمُونَ﴾[2]، این کلام را عبدالله بن ابیّ بدنبال پیشامد نزاع بین جهجاه (از مهاجرین) و سنان (از انصار) گرچه نزاع پایان یافته بود، از روی خشم بر زبان راند و گفت: «کار ما به جایی رسیده که این مهاجران فقیر که به ما پناه آورده‌اند بر ما مسلّط شده‌اند، پس اگر به مدینه بازگردیم باید ما که عزیزتر هستیم این ضعیفان را از شهر خود بیرون کنیم». پس از نزول آیهٔ مزبور و افشای نفاق درونی عبدالله بن ابیّ بود که پسر وی - عبدالله بن عبدالله بن ابیّ نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و از آن حضرت اجازه خواست که اگر تصمیم به قتل پدرم دارید پس اجازه دهید که من این افتخار را داشته باشم...، اما پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: بلکه بر تو حق است مادامی که پدرت در میان ما هست (یعنی ظاهراً مسلمان است) با او مدارا کنی و مصاحبت داشته باشی.

حنظلة بن ابی‌عامر، نیز یکی دیگر از این نمونه‌ها می‌باشد. ابوعامر در زمان جاهلیت، راهب مسیحی بود و سپس به شرک گرایید. وی از فاسقان و دشمنان اسلام و مسلمین بود. وی در نبرد احد در سپاه کفار بوده و از پایه گذاران حادثهٔ مسجد ضرار بود...، در حالی که حنظله فرزند پاک او در نبرد احد در حالی که شب قبل از نبرد احد از پیامبر صلی الله علیه و آله به منظور شرکت در مراسم عروسی خود اجازه گرفته

---

۱. انعام /۹۵.

۲. سوره منافقون /۸، آنها پنهانی می‌گویند: اگر به مدینه مراجعت کنیم البته باید انصار مدینه که صاحب عزت و قدرت هستند مسلمین ذلیل‌تر - یعنی مهاجران - را از شهر بیرون کنند، در حالی که عزت مخصوص خدا و رسول و مؤمنین است لکن منافقین این را در نمی‌یابند.

بود، بامدادان به سرعت به میدان جهاد شتافت و در رکاب رسول خدا ﷺ آن‌چنان با شهامت جنگید که شهید شد، و از طرف پیامبر ﷺ لقب غسیل الملائکه به او اهدا گردید...[۱]، نکتهٔ جالب‌تر آن که حنظلة بن ابی عامر با دختر عبدالله بن ابیّ تزویج کرد.

لکن ابوجهل که خود خبیث و کافر بود، به مصداق آیهٔ ﴿وَالَّذِی خَبُثَ لَا یَخْرُجُ إِلَّا نَکِدًا﴾[۲]، جز خبیث و کافر از او زاده نشد. چنان که عکرمة بن ابی‌جهل که بعد از فتح مکه به ناچار اسلام آورده بود، بعد از پیامبر ﷺ جزو منحرفین از علی ؑ بود و نسبت به آن حضرت بغض داشت.

۱۷. در ضمن تفسیر آیهٔ شریفهٔ ﴿وَلَقَدْ جَاءَکُمْ مُوسَى بِالْبَیِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾،[۳] آمده است:

«امام عسکری ؑ فرمود: مردی از محبّین علی بن ابی‌طالب ؑ از شام نامه‌ای به آن حضرت نوشت که: من عیالوار هستم و اگر از شام خارج شوم نسبت به عیال و اموالم که آنها را می‌گذارم، بیمناکم و لذا ملحق شدن به شما و اینکه در زمرهٔ اصحاب و سپاهیان شما باشم به تأخیر افتاده است، پس ای امیرالمؤمنین ؑ راه نجاتی را برایم پیدا کنید.

علی ؑ به سوی او پیغام فرستاد که «اهل و عیالت را جمع کن و مالت را پیش آنها بگذار و بر همهٔ آنها (عیال و اموالت) صلوات بر محمّد و آل طیّبین او بفرست و سپس بگو: اللهم هذه کلها ودائعی عندك بأمر ولیّك و عبدك علی بن ابی‌طالب، و بعد خودت بلند شو و به طرف من حرکت کن.» مرد شیعی چنین کرد، تا آنکه معاویه از فرار او و پیوستن وی به علی ابن ابی‌طالب ؑ با خبر شد. لذا معاویه دستور داد که به عیال آن مرد دشنام دهند و توهین کنند و اموالش نیز مورد سرقت و غارت قرار گیرد.

---

۱. *بحارالانوار*، ج ۲۰، باب ۱۲، ص ۵۷؛ *السیرة النبویّة*، ۳/۷۹ ـ ۸۰.

۲. اعراف /۵۸، و زمین ناپاک جز رُستنی پست و کم ثمر بیرون نمی‌آورد.

۳. بقره /۹۲، یقیناً موسی برای شما معجزاتی آشکار آورد امّا آن گاه شما گوساله‌پرستی اختیار کردید، نه شما مردمانی ستمکار هستید.

وقتی مأموران معاویه رفتند که دستور را اجرا کنند، خداوند در چشم آنها عیال آن مرد را شبه عیال معاویه القا کرد و خصوصاً به عیال یزید شبیه ساخت، و چون عیال آن مرد شیعی هراسناک از این بودند که دزدان ستمگر مالشان را به سرقت می‌برند، پس خداوند آن اموال را به صورت عقرب و مارهایی درآورد که هرگاه دزدی می‌خواست آن اموال را بردارد، دستش را بگزند و یا نیش بزنند. همین طور هم شد. به طوری که بعضی از آن دزدها مردند و بعضی دیگر پیر و فرسوده شدند.

بدین ترتیب خداوند آن مال وعیال را حفظ کرد تا آنکه روزی علی علیه السلام به آن مرد شیعی گفت: آیا دوست داری که عیال و اموال تو نزدت آیند؟ مرد گفت: بله. علی علیه السلام فرمود: عیال و اموال او را برایش بیاورید...؛ پس وقتی آنها نزد آن مرد حاضر شدند، دید که واقعاً چیزی از عیال و اموالش کم نشده است. چون سؤال کرد به او خبر دادند که خداوند عیال او را شبیه عیال معاویه ویزید القا کرد وهمچنین اموالش را به صورت عقرب و مارهایی مسخ کرد که هرگاه دزدی می‌خواست چیزی از آنها را بردارد او را می‌گزیدند. پس علی علیه السلام فرمود:«به درستی که خداوند متعال چه بسا آیات و معجزات خود را برای بعضی مؤمنین ظاهر می‌سازد تا بصیرت آنها افزون گردد، وگاه نیز برای بعضی کافرین این امر تحقق می‌یابد تا در عذر خواستن آنها به پیشگاه خدا بر آنان اتمام حجت شده باشد».[1]

روایت فوق، آنجا مشتمل است بر«القای شبه عیال معاویه و یزید به جای عیال آن مرد شیعی»، با مسلمات تاریخی در تعارض است؛ زیرا:

یزید بن معاویه در سال ۶۴ه.ق فوت کرده است، البته در سن او اختلاف نظر بین مورخین دیده می‌شود. به طوری که ابن اثیر گوید: «در سال ۶۴ه.ق یعنی در سی و دو سالگی فوت کرده است و بعضی هم گفته‌اند در سال ۶۳ه.ق فوت کرده و عمرش سی و هفت سال بوده است ولی رأی اول اصح است».[2]

---

۱. *تفسیر الامام العسکری علیه السلام*، ص۳۳۳.

۲. ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ۳/۲۲۲.

مسعودی گوید:«یزید بن معاویه در سال ۶۴ه.ق در سن سی و سه سالگی فوت کرد، و مدت حکومت او سه سال و هشت ماه بوده است»[۱].

زرکلی در *الاعلام* می‌نویسد: «یزید بن معاویه (۲۵ ـ ۶۴ه.ق)، در سن سی و نه سالگی فوت کرده و مدت حکومتش دو سال و شش ماه بوده است»،[۲] در حالی که با توجه به شهادت امیرالمؤمنین علی‌ؑ که قطعاً در سال ۴۰ه.ق بوده است، اگر قول ابن اثیر را بپذیریم، پس یزید باید حدود ۱۴ ساله باشد واگر قول مسعودی را بپذیریم حدوداً یزید باید در سن ۹ سالگی باشد واگر قول زرکلی را بپذیریم بایستی یزید در حدود ۱۵ ساله باشد!

و امّا اگر ماجرای مربوط به روایت فوق الذکر را هنگام رجوع امام علی‌ؑ از صفین به بعد بگیریم (در سال ۳۷ه.ق)، طبق روایت ابن اثیر، پس بایستی یزید در حدود ۱۱ سال و طبق روایت مسعودی بایستی در حدود ۶ سال و طبق گفتهٔ زرکلی باید حدود ۱۲ سال سن داشته باشد! طبق تمام اقوال مذکور، معلوم می‌شود که یزید هنگام شهادت علی‌ؑ صاحب عیال نبوده است و قطعاً قبل از شهادت علی‌ؑ یعنی بعد از صفین از نظر شرائط سنی در موقعیتی نبوده که صاحب عیال باشد تا آنکه شبه عیال او با عیال آن مرد شیعی بر آن دزدان القا شود؟!

۱۸. در این تفسیر روایتی از امام عسکری‌ؑ به نقل از امیرالمؤمنین علی‌ؑ مبنی بر زندانی شدن مختار در زمان حجاج، تهدید به قتل او از سوی حجاج، گفتگوی بین او ومختار، قادر نبودن حجاج برکشتن مختار، و سرانجام انتقام مختار از قاتلان امام حسین‌ؑ چنین آمده است:

> «علی‌ؑ فرمود: «همان طور که بعضی از بنی‌اسرائیل اطاعت کرده و لذا مورد کرامت قرار گرفتند، بعضی از ایشان نیز عصیان ورزیده و لذا مورد عذاب واقع شدند؛ شما نیز چنین هستید». سؤال شد: «عُصاة» چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: «کسانی که به تعظیم و بزرگداشت ما اهل بیت و

---

۱. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ۵۹/۳.

۲. *الأعلام*، ۱۸۹/۸.

تعظیم حقوق ما امر شدند لکن خیانت ورزیده و مخالفت کردند و حقوق ما را انکار کرده و ما را خوار شمردند و اولاد ما و اولاد رسول خدا صلی الله علیه و آله را که به اکرام و محبت ورزیدن به آنها امر شده بودند، کشتند».

سؤال شد: ای امیر مؤمنان، آیا این امر در امت ما هم به وقوع می‌پیوندد؟ علی علیه السلام فرمود: «بله، این خبر حق و وقوع یافتنی است... و به زودی ظالمان زجر و عذاب دنیوی خواهند دید به طوری که بعضی از افراد را خداوند به عنوان انتقام گیرنده بر ایشان مسلّط خواهد ساخت به واسطهٔ فسقی که مرتکب شده‌اند، و همچنان که به بنی‌اسرائیل عذاب رسید اینها نیز به عذاب فسق خود خواهند رسید». سؤال شد: آن منتقم کیست؟ فرمود: «غلامی از ثقیف که به او مختار بن ابی‌عبیده گویند».

[آن گاه امام عسکری علیه السلام می‌فرماید:] علی بن حسین علیه السلام نیز در عصر خویش فرمود: «آن زمان، همین الان است». به هر حال اخبار علی بن حسین علیه السلام مبنی بر ظهور مختار به نقل از روایتی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام به حجاج بن یوسف هم رسید. لذا مختار را خواست و دستور به قتل او داد...، غلامان رفتند و آمدند ولی شمشیر را نیاوردند. حجاج گفت: شما را چه می‌شود؟ غلامان گفتند: کلید خزانه را نیافتیم، کلید آن گم شده و شمشیر هم در خزانه است! مختار گفت: ای حجاج، تو هرگز نمی‌توانی مرا بکشی؛ زیرا گفتار و پیش بینی پیامبر صلی الله علیه و آله دروغ نیست که فرمود: خداوند مرا آن قدر زنده نگه می‌دارد که هشتاد و سه هزار و سیصد نفر از شما را بکشم.

پس حجاج به یکی از نگهبانانش گفت: شمشیرت را به جلّاد بده تا او را گردن بزند و بکشد. وقتی جلاد شمشیر را گرفت تا مختار را بکشد در حالی که حجاج هم او را تحریک و تشویق به این کار می‌کرد، ناگهان شمشیری که در دست جلاد بود به شکم خودِ او اصابت کرد و شکمش را پاره کرد و مرد!

سپس شمشیرزنِ دیگری را آوردند و شمشیر را به دست او دادند. او نیز همین که دستش را بلند کرد تا گردن مختار را بزند، عقرب او را گزید ولذا به زمین افتاد و مرد!

باز مختار گفت: ای حجاج، تو نمی‌توانی مرا بکشی. وای بر تو، به یاد آور گفتهٔ نزار بن معد بن عدنان را به شاپور ذوالاکتاف که اعراب را می‌کشت و آنها را از بیخ و بن برمی‌کند، با این ادعا که من در کتابی یافته‌ام که مردی از میان شما اعراب بیرون می‌آید که به او محمّد می‌گویند و او ادعای نبوت می‌کند و دولت پادشاهان ایرانی را از بین می‌برد، لذا می‌خواهم آن مرد را بکشم...، نزار گفت: اگر آنچه یافته‌ای و دیده‌ای از گفته‌های راستگویان است، پس بدان که خداوند بزودی آن اصل و ریشه‌ای را که این مرد از آن خارج می‌شود حفظ می‌کند والبته تو قادر به ابطال آن نیستی و قضای الهی جریان یافته و امر خدا نافذ است اگرچه از همهٔ عرب جز یک نفر باقی نمانده باشد، و اگر آنچه یافته‌ای از گفته‌های دروغگویان بوده است، پس چرا مردم بیگناه را می‌کشی؟ شاپور گفت: راست گفتی ای نزار و آن گاه شاپور دستور داد که دست از سر اعراب بردارند...؛ پس تو هم ای حجاج بدان که هرگز موفق به کشتن من نمی‌شوی؛ زیرا خداوند مقرر کرده که هشتاد و سه هزار و سیصد تن از شما را بکشم، حال اگر می‌خواهی قتل مرا واگذار و دست به دست بگردان و یا آنکه واگذار مکن؛ زیرا که خداوند یا مرا از تو مصون و محفوظ می‌دارد یا آنکه بعد از کشته شدنت مرا زنده نگه می‌دارد، چرا که گفتار پیامبرﷺ در این مورد بر حق است و هیچ شکی در آن نیست....

حجاج همچنان اصرار بر قتل مختار داشت و مکالماتی بین آن دو برقرار شد تا آنکه یکی از خواص عبدالملک بن مروان، نامه‌ای را آورد و داخل شد و خطاب به شمشیرزن فریاد زد که دست نگهدار. در آن نامه عبدالملک بن مروان از حجاج خواسته بود که به مختار تعرض نکند و ولید بن عبدالملک را شفیع قرار داده بود!

[سپس عزم حجاج در قتل مختار و امر عبدالملک مبنی بر عدم تعرض به مختار تکرار شده است، و اینکه حجاج به هر وسیله که متوسل شد نتوانست موفق به این کار شود تا آنکه سرانجام خداوند مختار را نجات داد و او انتقام امام حسینؑ را از قاتلانش گرفت... و بعد از ذکر این داستان، چنین آمده است :] و البته امام سجادؑ این خبر را در مورد

مختار ذکر کرده بود و گفته بود که سه سال بعد در فلان روز این اتفاق می‌افتد که مختار خروج می‌کند و تعدادی را می‌کشد و در فلان روز سر عبیدالله بن زیاد و شمر بن ذی‌الجوشن را می‌آورد...[در ادامهٔ روایت آمده است:] وقتی سر این دو را نزد امام سجاد علیه السلام به مسجد آوردند در حالی که آن حضرت از نمازش فارغ شده بود، فرمود: «سپاس خدای را که نمردم تا آنکه این جریان را دیدم». سپس امام سجاد علیه السلام شروع کرد به خوردن طعام در حالی که به آن دو سر می‌نگریست. پس چون زمان آورده شدن حلوا شد، حلوا را نیاوردند و در همین موقع ندیمان حضرت آمدند و گفتند: ما امروز حلوا درست نکرده‌ایم. امام سجاد علیه السلام فرمود: «شیرینی حلوا بیشتر از این شیرینی که ما به واسطهٔ نگریستن به این دو سر احساس می‌کنیم، نیست».[1]

کذب روایت فوق و تنافی آن با مسلّمات تاریخی، امری واضح است؛ زیرا:

اولاً مورّخان اتفاق نظر دارند که مختار را مصعب کشت، و مصعب را عبدالملک ابن مروان کشت؛ و عبدالملک پس از قتل مصعب، در سال ۷۵ه.ق حجّاج بن یوسف ثقفی را والی عراق کرد.

به روایت تاریخ، تولیت و امارت حجاج بر کوفه (عراق) از سال ۷۵ه.ق آغاز شد در حالی که زمان خروج مختار و قیام او به خونخواهی امام حسین علیه السلام در سال ۶۴ه.ق بوده است، و مختار در سال ۶۷ه.ق (یعنی سالها قبل از حکومت حجاج) در فتنهٔ ابن زبیر توسط مصعب بن زبیر کشته شد؟! پس اصل ماجرای مذکور در روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام مورد خدشه است و چه بسا ماجرای مختار با عبیدالله بن زیاد و یزید بن معاویه با ماجرای حجاج و عبدالملک ابن مروان مختلط شده است!

حقیقت مطلب مطابق روایات مسلّم تاریخی، در این مورد آن است که «مختار بن ابی عبیدة بن مسعود ثقفی»، (۶۷ - ۱ه.ق)، گرچه با کسانی که امام حسین علیه السلام را

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۴۳۱ - ۴۳۵.

در کربلا یاری کرده بودند مشارکت نکرد وظاهراً معتقد بوده که یاری او سودی ندارد و این فاجعه تحت آن شرایط به هر حال پیش می‌آمده است، لکن بعد از واقعهٔ جانسوز کربلا در راه گرفتن انتقام از قاتلان حسین علیه السلام تلاش زیادی کرد. وی در سال ۶۱ه.ق که امام حسین علیه السلام و یارن وفادارش کشته شدند، از عبیدالله بن زیاد که فرماندهٔ بصره وکوفه بود منحرف شد و از تبعیت او سر باز زد، پس عبیدا لله بن زیاد او را گرفت و شلاق زد و حبس کرد. در زندان ابن زیاد بود تا آنکه خواهرش صفیه بنت ابی عبیدة که همسر عبدالله بن عمر بن خطّاب بود این خبر را شنید و بسیار گریست و جزع کرد و از شوهرش عبدالله بن عمر خواست که در این امر مداخله کند، پس عبدالله بن عمر به یزید بن معاویه نامه نوشت که مختار داماد من است، اگر صلاح می‌بینی به ابن زیاد دستور آزادی او را صادر کن. پس یزید به ابن زیاد نامه نوشت و دستور آزادی مختار را به او داد. ابن زیاد نیز مختار را خواست و به او گفت: تا سه روز باید عراق را ترک کنی، پس اگر بعد از این سه روز تو را درکوفه بیابم بریء الذّمه هستم (گردنت را می‌زنم) و لذا مختار با شفاعت ابن عمر از زندان ابن زیاد رهایی یافت. زمانی که یزید بن معاویه درگذشت (۶۴ه.ق) و عبدالله بن زبیر (۷۳ - ۱ ه.ق) به منظور امر خلافت در مدینه قیام کرد، مختار نیز به او پیوست وکمک به او را تعهد کرد منتها شرائطی را هم مطرح کرد که ابتدا ابن زبیر نپذیرفت، ولی سرانجام قبول کرد. به هر حال مختار ملازم با ابن زبیر شد وحتی در جنگهایش با حُصین بن نُمَیر شرکت داشت لکن چون ابن زبیر به وعده‌هایی که به مختار داده بود عمل نکرد، لذا مختار نسبت به ابن زبیر دل چرکین شد گرچه به ظاهر بروز نداد. از این رو از عبدالله بن زبیر اذن گرفت که به کوفه رود و مردم را به اطاعت او دعوت کند، و چون داخل کوفه شد بیشترین همت او آن بود که قاتلان حسین علیه السلام را بیابد و بکشد. کوفیان که در صدد انتقام از قاتلان حسین بودند و جنبش توابین هم تقریباً پایان یافته بود، پیرامون او گرد آمدند و بسیاری از شیعیان کوفه با او بیعت کردند. در منابع تاریخی آمده است که مختار طی نامه‌ای به امام علی بن حسین علیه السلام ماجرای

خروج خود بر امویان و قیام بر تعقیب قاتلان امام حسین علیه السلام را به اطلاع آن حضرت رساند و طبق نوشتهٔ یعقوبی، در آن نامه نوشت که «آماده است با امام سجاد علیه السلام به عنوان اینکه از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله و فرزند امام حسین علیه السلام است، برای همیاری در خونخواهی امام حسین علیه السلام قیام کرده و با او بیعت کند»؛ و وی آن نامه را به همراه اموال فراوانی برای امام سجاد علیه السلام ارسال کرد، لکن امام سجاد علیه السلام پیشنهادهای مختار و اموال او را نپذیرفت (به دلیل پرهیز از شرارت امویان و زبیریان و یا عدم اطمینان آن حضرت به رفتار مردم عراق).

از این رو مختار متوجه ابن‌حنفیّه (محمّد بن علی بن ابی‌طالب) شد و خروج خود را به او اعلام و درخواست همراهی کرد، پاسخ ابن‌حنفیه نیز بر عدم قیام مسلحانه بود و نوشت: من دوست دارم خداوند ما را یاری کند و کسانی را که خون ما را ریختند نابود فرماید، اما تو را به جنگ و خونریزی فرمان نمی‌دهم (محمّد بن حنفیه نیز از خطر دو جانبهٔ امویان و زبیریان بر علویان بیمناک بود). به هر حال مختار چنان‌که شایع است قیام خود را ادامه داد و ابن حنفیه را به عنوان وزیر یا امیر مردم معرفی کرد....

پس مختار با لشکری که از شیعیان فراهم کرده بود، بر والی کوفه عبدالله بن مطیع (از کارگزاران ابن زبیر) خروج کرد و بر او غلبه یافت، و به عبدالله بن زبیر نوشت که این به دلیل بی‌کفایتی و عاجز بودن ابن‌مطیع در امور کوفه بوده است، اما ابن زبیر اقدام مختار را پست دانست، لذا مختار اطاعت خود از ابن زبیر را خلع و بیعتش را با او انکار کرد. در این هنگام بود که ابراهیم بن اشتر نخعی به مختار پیوست. آن‌گاه مختار بر موصل مستولی شد و در صدد جستجوی قاتلان حسین علیه السلام برآمد و شماری از آنها را کشت که از جملهٔ آنهاست: «خولی بن یزید» (که سر امام حسین علیه السلام را که از بدنش جدا شده بود در خانه‌اش در محلی پنهان کرده بود)، «عمر بن سعد بن ابی وقاص» (که امیری لشکری که با امام حسین جنگید بر عهدهٔ او بود)، «حکیم سنبسی» (که لباسهای عباس بن علی علیه السلام را پس از شهادتش به تاراج برده بود)،

«زید بن ورقاء» (قاتل عبدالله بن مسلم)، «شمر بن ذی‌الجوشن» (مباشر قتل امام حسین علیه السلام که قصد پیوستن به مصعب بن زبیر را داشت و به همین قصد از کوفه فرار کرده بود)، و غیر آنها را دستگیر کرده و کشتند و بسیاری از آنها را سوزانیدند و سر عمربن سعد و پسرش را بعد از کشتن از تن آنها جدا کردند.

آن گاه «ابراهیم بن اشتر نخعی» را با لشکری انبوه (مرکب از هفت هزار رزمنده) به سراغ عبیدالله بن زیاد فرستاد، آنان به رویارویی با ابن زیاد که موصل را به اشغال خود درآورده بود پرداختند و سرانجام درکنار رود خازر در حومهٔ شهر موصل لشکر ابن زیاد و لشکر مختار با هم درگیر شده و ابن اشتر توانست سپاه شام را شکست دهد که منجر به کشته شدن «ابن زیاد» شد.

کشته شدن ابن زیاد و شکست امویان نه تنها برای مختار و علویان باعث سرافرازی شد که برای زبیریان نیز موجب شادی شد. اما زبیریان که خود طمع و آرزوی قدرت در عراق را داشتند، خطر مختار را که در تلاش برای برپایی دولت علوی درکوفه بود برای خود کمتر از امویان نمی‌دیدند. لذا از این به بعد کشمکش بر سرعراق میان ابن زبیر و مختار محدود شد. به دنبال جریاناتی که پیش آمد ابن زبیر توانست به تضعیف لشکر مختار موفق شود و عملاً به بد رفتاری با علویان پرداخت، چنان که محمّد بن حنفیه و تعدادی از علویان را در مکه «در شعب رضوی» محاصره کرد. چون این خبر به مختار رسید، لشکری را به فرماندهی عبدالله جدلی به کوفه روانه ساخت و این لشکر توانست علویان و ابن‌حنفیه را از شعب رهایی دهد.

روابط میان مختار و ابن زبیر پیوسته تیره‌تر و خطرناک‌تر می‌شد تا آنکه عبدالله بن زبیر برادر خود «مصعب بن زبیر» (۷۱ ـ ۲۶هـ.ق) را به بصره فرستاد (مصعب امارت بصره را به نیابت از برادرش بر عهده داشت). مصعب بن زبیر پس از شوراندن مردم بصره و یاری مهلب بن ابی‌صفره و شرکت همهٔ کسانی که از مختار فرار کرده و به کوفه آمده بودند، لشکر بزرگی را بر علیه مختار تشکیل داده و پس از نبردی خونین

که منجر به حصر مختار در کوفه شد، تعداد زیادی از لشکریان مختار کشته و یا تسلیم شدند و نهایتاً در آخرین لحظات، مختار از کاخ دارالامارة که در آن سنگر گرفته بود بیرون آمد و درحالی که بر استری خاکستری رنگ سوار بود، پیوسته شمشیر زد و گروهی از زبیریان را کشت تا آنکه مردی از بنی‌حنیفه، به نام عبدالرحمن بن أسد بر او یورش برده و او را به زمین افکند. یاران مصعب بر سر مختار ریختند و با شمشیرهای خود او را پاره پاره کردند (۱۴ رمضان سال ۶۷هـ.ق).[۱] مصعب پس از قتل مختار وارد کاخ فرمانداری کوفه شد و تمام رزمندگان هوادار مختار را با آنکه تسلیم او شده بودند، از دم تیغ گذراند. گفته شده در آن روز... ۷تن از خونخواهان امام حسین علیه السلام بدست مصعب کشته شدند.

و اما «عبدالملک بن مروان بن حکم» (۸۶ ـ ۲۶هـ.ق)، که معاویه او را پس از مرگ مروان بن حکم در حالی که شانزده ساله بود، بر ولایت مدینه گماشت (در سال ۶۵هـ.ق).[۲]

عبدالله بن زبیر بعد از قتل مختار، در سال ۶۷هـ.ق، مصعب بن زبیر را از ولایت بصره عزل کرد و مجدداً در اواخر سال ۶۸هـ.ق، ولایت بر بصره را به همراه ولایت بر کوفه به او واگذار کرد و چون مصعب از عهدهٔ این دو منطقه خوب برآمد، عبدالملک بن مروان قصد قتل او را در سر پرورانید و لشکری را به همین منظور فراهم کرد و از مصعب خواست دست از ولایت این دو منطقه بردارد و کنار برود تا کشته نشود، اما چون مصعب این پیشنهاد را نپذیرفت، پس بر او حمله کردند (سال ۷۱هـ.ق) و او را کشتند و سرش را برای عبدالملک فرستادند.[۳]

اولین امارت عبدالملک بر عراق، بعد از قتل عبدالله بن زبیر در سال ۷۳هـ.ق بود که عبدالملک بن مروان، «حجّاج بن یوسف ثقفی» (۹۵ ـ ۴۰هـ.ق) را که از طرف او

---

۱. مسعودی، *مروج الذهب*، ۷۸/۳ و ۹۸ ـ ۱۰۰؛ ابن اثیر، *الکامل*، ۳۳۱/۳ ـ ۳۳۶؛ زرکلی، *الأعلام*، ۱۹۲/۷؛ طهرانی، آقا بزرگ، *الذریعة*، ۳۴۸/۱ ـ ۳۴۹.

۲. مسعودی، *مروج الذهب*، ۹۲/۳ ـ ۹۳؛ ابن اثیر، *الکامل*، ۲۷۳/۳؛ زرکلی، *الأعلام*، ۱۶۵/۴.

۳. مسعودی، همان، ۱۰۶/۳ ـ ۱۰۷؛ زرکلی، همان، ۲۴۷/۷ ـ ۲۴۸.

ولایت مکه و مدینه و طائف را داشت و بعد از قتل مصعب (در سال ۷۱ه.ق) ولایت عراق نیز به آن افزوده شده بود در سال ۷۳ه.ق با بیست هزار رزمنده به حجاز به سراغ عبدالله بن زبیر فرستاد. لشکر حجاج از طائف وارد مکه شد و ابن‌زبیر را تا پنج شب در مکه محاصره کرد و مانع از طواف ابن زبیر در مکه شد، سرانجام درگیری شدیدی بین آن دو گرفت که منجر به قتل «عبدالله بن زبیر» در مکه (در سال ۷۳ه.ق) شد.[۱]

ثانیاً اختلاط دیگری که در روایت فوق الذکر موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری‌ؑ، دیده می‌شود و منافات با مسلّمات تاریخی دارد آن است که آنچه در مورد «شاپور ذوالاکتاف» با «شیخ تمیم» بوده است، به «ذوالاکتاف» با «نزار» تبدیل شده است!

در *مروج الذهب* آمده است: «شاپور در مسیر خود در لشکرکشیهایش به سرزمین بحرین وارد شد که در آن روزگار بنی‌تمیم در بحرین سکونت داشتند، پس شروع به کشتار آنها کرد و بنی‌تمیم دست به فرار زدند، و شیخ آنها «عمرو بن تمیم بن مر» که جزو معمّرین بود و حدود سیصد سال داشت، به ستون خانه آویزان شده بود و چون خواستند او را با خود ببرند، خودداری کرد و گفت: من امروز یا فردا هلاک می‌شوم و چه بسا خداوند مرا از نفوذ این پادشاه که مسلط بر عرب شده نجات دهد. لذا او را رها کردند و به همان صورتی که بود ترک کردند. تا آنکه سپاه شاپور بامدادان به آن دیار وارد شدند و به جستجوی آن منطقه پرداختند و دیدند همه فرار کرده‌اند...، عمرو چون صدای شیههٔ اسبها و همهمهٔ مردان شاپور را شنید، فریادی برآورد و صدای ضعیفی از او بلند شد. لشکریان او را گرفته و نزد شاپور آوردند. وقتی عمرو بن تمیم در مقابل شاپور قرارگرفت، شاپور به او گفت: ای شیخ فانی، تو که هستی؟ عمرو گفت: من عمرو بن تمیم بن مر هستم وعمرم به آنچه که می‌بینی رسیده است، مردم از دست تو به خاطر زیاده رویت در کشتار و شدت عذاب، فرار

---

۱. مسعودی، همان، ۳/۱۱۰ ـ ۱۱۲؛ زرکلی، همان، ۴/۸۷.

را بر از بین رفتن ترجیح داده‌اند و چه بسا خداوندِ مالک آسمانها و زمین به دست تو گشایش ایشان را جاری سازد و تو را از راه و تصمیمی که در قتل آنها به کار بسته‌ای باز دارد. من از تو درخواستی دارم اگر به من اجازه دهی. شاپور به او گفت: بگو. عمرو بن تمیم گفت: چه چیز تو را وادار بر قتل رعیت خود و مردمان عرب کرده است؟ شاپور گفت: به خاطر آنکه آنها سرزمینهای من و اهل مملکتم را گرفته‌اند، ما پادشاهان فارس در گنجینهٔ علم و اخبار پیشینیان خود چنین می‌یابیم که به زودی عربها بر ما حاکم شده و بر ملک ما غلبه خواهند کرد. عمرو گفت: آیا نسبت به این مطلب تحقق و قطعیت داری یا آنکه از روی ظن و گمان سخن می‌گویی؟ شاپور گفت: بله، تحقیقاً آن اتفاق خواهد افتاد. عمرو به او گفت: اگر تو این مطلب را می‌دانی و به آن قطع داری، به خدا قسم اگر همهٔ عرب را به حال خود باقی گذاری و به آنها احسان کنی، کار بدی نکرده‌ای و قطعاً آنها هم وقتی دنیا به کامشان شد و قدرت یافتند، به خاطر احسان کردن تو، به قوم تو همان پاداش را می‌دهند. و اگر درنگ کنی و مدتی را طول دهی، آنها نیز در موقع فرمانروایی‌شان همان معامله را با تو می‌کنند...، پس منادی شاپور ندا داد که مردم در امان هستند»[1].

وانگهی شاپور در زمان نزار فرمانروایی نمی‌کرده، بلکه او در زمان فرزند اباد بن نزار فرمانروایی داشته است[2] و فرزندان اباد قبائل مشهوری نداشته‌اند با آنکه طایفه بزرگی خود را به اباد منتسب می‌دانند.

ثالثاً اشتمال روایت موجود در تفسیر بر این مطلب که «وقتی سر ابن زیاد و شمر ابن ذی‌الجوشن را نزد امام سجاد علیه السلام آوردند، خدا را شکر کرد و شروع به خوردن طعام کرد در حالی که به آن دو سر نگاه می‌کرد، پس ندیمان موقع آوردن حلوا، حلوا نیاوردند و گفتند: ما امروز حلوا درست نکرده‌ایم...»، مطلبی غریب و باطل است؛ زیرا: آوردن سر این دو در یک روز به حضور امام سجاد علیه السلام بعید است؛ زیرا شمر بن

---

۱. *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ۱/۲۴۱ ـ ۲۴۲.

۲. همان، ۱/۲۴۰ ـ ۲۴۱.

ذی‌الجوشن را در حالی که در میان فراریان اهل کوفه به سوی مصعب بن زبیر فرار می‌کرد، گرفتند و کشتند. و اما عبیدالله بن زیاد در کنار رودخانه در حومهٔ شهر موصل در میان لشکر شام، توسط ابراهیم بن اشتر نخعی کشته شد.

وانگهی چگونه ممکن است تصور شود که زین‌العابدین ﷺ در آن زمان که هنوز چیزی از واقعهٔ جانسوز کربلا نگذشته، آنهم در زمانی که بنا به روایت تاریخی، هیچ زنی از علویان خضاب نکرده و به چشمانش سرمه نکشیده و موهایش را شانه نزده و هنوز جراحتها التیام نیافته و ناله‌ها خاموش نشده، مشغول به ندیمان و تنقل به حلوا بوده است؟ در حالی که طبق روایات، علی بن حسین ﷺ از زمانی که پدرش اباعبدالله الحسین ﷺ به شهادت رسید جز در روزی که سر ابن زیاد به مدینه فرستاده شد، شادمان و خندان دیده نشد.

۱۹. در این تفسیر آمده است:

«وقتی که پیامبر خدا ﷺ از خیبر برمی‌گشت، یکی از زنان یهودی گوشت بریان شدهٔ سمّی به آن حضرت هدیه کرد، و در آن موقع بَراء بن معرور انصاری و امیرالمؤمنین علی ﷺ نیز همراه ایشان بودند. براء لقمه‌ای از آن غذای بریان را برداشت و در دهانش گذاشت، علی ﷺ به او فرمود: بر پیامبر خدا ﷺ مقدم نشو. براء که از اعراب بیابانگرد بود، گفت: ای علی، گویا تو نسبت به پیامبر خدا ﷺ بخیل هستی؟... او سپس ماجرای فوت براء بن معرور به واسطهٔ آن لقمهٔ مسمومی که خورده بود مشروحاً ذکر شده است]».[1]

کذب این روایت با مراجعه به روایات قطعی تاریخی و کتب سیره‌نویسان، معلوم است:

اولاً به اتفاق نظر خاصه و عامه براء بن معرور انصاری خزرجی از اجلای صحابه بوده است. وی جزو هفتاد و سه تن اصحابی بود که در بیعت عقبهٔ دوم شرکت داشت و یک ماه پیش از هجرت رسول خدا ﷺ به مدینه، وفات یافت، در حالی که

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* ﷺ، صص ۱۴۶ ـ ۱۴۷.

غزوهٔ خیبر در سال هفتم هجری بوده است! وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله وارد مدینه شد با اصحابش به سوی قبر او حرکت کردند و آن حضرت بر سر قبر او نماز گزارد و فرمود: پروردگارا او را بیامرز و مورد رحمت قرار ده و از او راضی باش.[۱]

از روایات عامه استفاده می‌شود که براء از نقبا بوده و اول کسی است که در شب عقبه با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کرده، و اول کسی است که در نماز ـ در مراسم حج ـ رو به کعبه نماز گزارد و سفارش کرد که وقتی مرد و او را دفن کردند، رویش را به سمت کعبه قرار دهند، و اول کسی است که وصیت به ثلث مالش کرد. وی در اوائل اسلام در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله درگذشت.[۲] بنابراین سه فعل از افعال او بود که سنت بر آن جاری شد: استعمال آب در استنجا، وصیت به ثلث مال، و وصیت به اینکه در قبر رویش را به طرف کعبه قرار دهند.

«عیاشی» در روایتی از ابی خدیجه، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «مردم با سه قطعه سنگ طهارت می‌کردند؛ زیرا خرمای نارس می‌خوردند و مدفوعشان خشک بود، مردی از انصار کدو خورد و شکمش لیّن شد و لذا با آب طهارت کرد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله کسی را به سوی او فرستاد. آن مرد آمد در حالی که می‌ترسید از اینکه مبادا امری در مورد او نازل شده باشد که طهارت او را با آب عیب گرفته باشد. رسول خدا صلی الله علیه و آله به او فرمود: آیا تو بودی که فلان روز این کار را کردی؟ مرد گفت: بله یا رسول الله، اما به خدا قسم آن چه مرا وادار کرد که با آب طهارت کنم، آن بود که من طعامی خوردم و مبتلا به بیرون‌روی شدم پس با سنگ چیزی از آن پاک نمی‌شد، لذا با آب طهارت کردم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: مرحبا بر تو که خداوند در مورد تو این آیه را نازل کرد که ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[۳]، پس تو اولین فرد هستی که جزو توابین و متطهرین قرار گرفتی[۴]. فیض کاشانی بعد از نقل

---

۱. *سفینة البحار*، ۱/۶۷.

۲. *اسدالغابه*، ۱/۱۷۳؛ *الاصابة*، ۱۴۴۱.

۳. بقره/۲۲۲.

۴. *تفسیر العیاشی*، ۱/۱۰۱.

این خبر می‌گوید: در روایت است که نام این مرد، براء بن معرور انصاری بود.[۱]

شیخ صدوق نیز در *خصال*، روایتی را از امام صادق ﷺ آورده است که «آیهٔ ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، در مورد او (براء بن معرور انصاری) نازل شده است؛ زیرا وقتی بیرون‌روی (اسهال) داشت، با آب خود را تطهیر کرد، در حالی که مردم با سنگها تطهیر می‌کردند. همچنین وصیّت کرده بود که در موقع وفاتش، رویش را به سمت پیامبرﷺ قرار دهند و توصیه به ثلث مالش در راه خیرات کرده بود، لذا در *قرآن* آیهٔ مربوط به قبله نازل شد و سنّت بر توصیه به ثلث مال جاری شد.»[۲]

ثانیاً این که در روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری ﷺ آمده است: «براء بن معرور لقمه‌ای از گوسفند بریان شدهٔ مسموم برداشت و آن را در دهانش گذاشت و سرانجام به واسطهٔ آن مُرد...» مطلب کذبی است که منافات با روایات تاریخی دارد و ممکن است منظور فرزند براء یعنی بِشربن براء بن معرور باشد که او نیز از اجلای صحابه بوده و در بیعت عقبهٔ دوم شرکت داشته و در بدر و احد و خندق و خیبر جزو سپاه اسلام بوده است[۳]، اما راوی آن خبر را با زیادات در مورد براء بن معرور ذکر کرده است!

و البته اصل ماجرای «بِشر بن بَراء بن مَعرور» و خوردن گوشت مسموم چنین بوده است که «بعد از فتح خیبر و تقسیم غنائم و املاک آن توسط پیامبرﷺ، «زینب دختر حارث» (همسر سلام بن مِشکم) گوسفندی بریان شده برای پیامبر ﷺ آماده کرد و پرسید: رسول خداﷺ به کدام عضو گوسفند در طعام بیشتر علاقه دارد؟ به او گفته شد: پاچهٔ گوسفند. لذا این زن یهودی پاچه‌ای را مسموم کرد و آن را آورد و در مقابل آن حضرت قرار داد. رسول خداﷺ قطعه‌ای از گوشتِ آن را در دهان

---

۱. *تفسیرالصافی*، ۱/۲۵۳؛ *تفسیرالبرهان*، ۱/۲۱۶.

۲. *الخصال*، ۱/۱۹۲ ـ ۱۹۳.

۳. *اسدالغابة*، ۱/۱۸۳.

گذاشت، اما آن را فرو نبرد و از دهان بیرون انداخت و فرمود: این استخوان به من می‌گوید که مسموم است. و اما بشر بن براء بن معرور که همراه آن حضرت بود و همزمان با رسول خدا صلی الله علیه و آله پاره‌ای از گوشت مسموم را برداشته بود، آن را بلعید و به همان علت فوت کرد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله آن زن یهودی را خواست و به او فرمود: چه چیزی تو را وادار به این کار کرد؟ زن گفت: با قوم من چنان کردی که بر تو مخفی نیست، پس با خود گفتم: که اگر پادشاه باشد از دست او راحت می‌شوم و اگر پیامبر باشد، پس به او خبر مسموم شدن آن داده خواهد شد! راوی می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله از او درگذشت و بشر بن براء نیز چون از آن غذا خورده بود، فوت کرد».[1]

ابن اسحاق روایت کرده است که «مروان بن عثمان بن ابی‌سعید بن مَعلّیٰ برایم حدیث بیان کرد و گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله در بیماری که منجر به وفات آن حضرت شده، به امّ بِشر دختر بَراء بن معرور که به عیادت ایشان آمده بود، فرمود: «ای امّ بشر، اکنون چنین احساس و حالتی دارم که رگهای قلبم قطع می‌شود، به خاطر همان خوراکی که با برادرت در خیبر خوردم». راوی گوید: به همین جهت است که مسلمین معتقدند رسول خدا صلی الله علیه و آله به عنوان شهید از دنیا رفت، علاوه بر آنکه خداوند به او افتخار نبوت را داده بود.[2]

لذا معلوم می‌گردد ماجرای مربوط به بعد از فتح خیبر، در سال هفتم هجری منطبق با جریان بشر بن براء بن معرور است نه پدرش براء بن معرور که در سال اول هجرت قبل از ورود پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه درگذشته است.

۲۰. همچنین در ذیل تفسیر آیهٔ ﴿اَلَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِراشاً...﴾،[3] آمده است:

«اصحاب پیامبر گفتند: چه قدر عجیب است کار این ملائکه حاملان عرش از نظر قوّت و عظمت خلقت آنها! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: عجیب‌تر آن است که این ملائکه با این همه قوّت، توانایی حمل صحائفی را که حسنات مردی

---

۱. *السیرة النبویة*، ۳/۳۵۲ ـ ۳۵۳.

۲. ابن هشام، همان‌جا.

۳. بقره /۲۲.

از امّتم در آن نوشته می‌شود ندارند. اصحاب گفتند: او کیست که ما او را دوست بداریم و بزرگ بشماریم و به واسطهٔ او راهی به تقرب خدا بجوییم؟ پیامبرﷺ فرمود: آن مرد [و اشاره کرد به مردی که بین اصحابش نشسته بود] و آن گاه در ادامه فرمود: روزی مردی از کنار وی گذشت که او از اهل بیت من بود و سرش را پوشانده بود، به طوری که شناخته نمی‌شد، پس وقتی او از کنار این مرد گذشت، متوجه پشتش شد و او را شناخت، لذا بلافاصله برجهید و دست و سر و سینه و پیشانی او را بوسید و گفت: «پدر و مادرم به فدایت ای شقیق رسول خداﷺ که گوشت تو گوشت او، خون تو خون او، علم تو علم او، و حلم تو از حلم اوست. از خدا می‌خواهم که مرا به واسطهٔ محبت شما اهل بیت سعادتمند سازد.» پس خداوند به واسطهٔ این عمل و گفتار، پاداشی را بر او واجب گردانید که آن پاداش در صحیفه‌هایی گسترده به تفصیل نوشته شده که جمیع ملائکهٔ طواف کننده در عرش و ملائکهٔ حاملین عرش توانایی حمل آن را ندارند. اصحاب پرسیدند: آن دو چه کسی بودند؟ پیامبرﷺ فرمود: آنکه این سخنان را به مردی از اهل بیتم که سرش را پوشانده بود، گفت و آنچنان اظهار ولاء و عشق نمود، همان «سعد بن معاذ اوسی» است و دیگری که از اهل بیت من است «علی بن ابی‌طالب» بود. سپس پیامبرﷺ فرمود: «چه بسیارند کسانی که به واسطهٔ حبّ این دو نفر سعادتمند شده، و چه بسیارند کسانی که به واسطهٔ آنکه حبّ یکی از این دو و بغض دیگری را اختیار کرده‌اند، به شقاوت رسیده‌اند. این دو با هم هستند پس هر کس با یکی از آنان دشمنی بورزد در واقع با محمّدﷺ دشمنی کرده است».[1]

تعارض این روایت نیز با مسلّمات تاریخی واضح است. و آن اینکه «سعد بن معاذ اوسی» گرچه از اجلای صحابه از انصار و رؤسای اوس بوده است، امّا وفات او در زمان حیات پیامبرﷺ پس از جنگ احزاب رخ داده است. با این همه علی رغم سابقهٔ خوبی که این صحابی در بین انصار دارد، هرگز در ردیف و مرتبهٔ علیؑ قرار نمی‌گیرد.

---

۱. *تفسیرالامام العسکری*ؑ، صص ۱۲۶ ـ ۱۲۷.

وانگهی کسی از مسلمین وفادار صدر اسلام (در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله) نبوده است که ادعای حبّ علی بن ابی طالب علیه السلام و بغض سعد بن معاذ ـ و یا بالعکس ـ را داشته باشد تا چه رسد به آنکه مدعی شویم بسیاری از افراد چنین اعتقادی داشته باشند؟! لذا سعد بن معاذ گرچه از صحابهٔ وفادار وحامی علی علیه السلام بوده است، لکن نمی‌توان او را در زمرهٔ شیعهٔ علی علیه السلام به معنای مصطلح آن قرار داد. البته در روایات نبوی عده‌ای از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله همچون سلمان، ابوذر، مقداد، و عمّار به دلیل شیعه بودن مورد مدح پیامبر صلی الله علیه و آله واقع شده‌اند، منتها آن مدح، به معنای اصطلاحی شیعه که به پیروان علی بن ابی طالب علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام گفته می‌شود، نمی‌باشد.

۲۱. در این تفسیر آمده است:

«امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: جز آنچه را از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شنیدم برای شما حدیث نمی‌کنم:

پیامبرخدا صلی الله علیه و آله سپاهی را به سوی گروهی از سردمداران کفار فرستاد، اما خبر آنها به پیامبر صلی الله علیه و آله تأخیر افتاد، در حالی که میل داشت از اوضاع آن سریّه مطلع شود، لذا فرمود: ای کاش کسی بود که اخبار آنها را به ما اطلاع دهد... تا آنکه بشیر خبر آورد که آنها بر دشمنان پیروز و مستولی شده‌اند و تعدادی از مشرکان کشته و مجروح و اسیر گشته و اموالشان غارت شده و فرزندان و همسرانشان اسیر شده‌اند. پس وقتی آن گروه نزدیک به مدینه شدند، پیامبر صلی الله علیه و آله به سوی آنان بیرون آمد تا آنها را ملاقات کند. ابتدا گروهی را ملاقات کرد که زید بن حارثه را به عنوان امیر بر آنان گماشته بود. وقتی که زید چشمش به پیامبر صلی الله علیه و آله افتاد، از شتر خود پایین آمد و دست و پای آن حضرت را بوسید، پیامبر صلی الله علیه و آله او را در بغل گرفت و سرش را بوسید. سپس عبدالله بن رواحه از مرکبش پایین آمد و دست و پای آن حضرت را بوسید و پیامبر صلی الله علیه و آله او را به سینهٔ خود چسباند... به همین ترتیب قیس بن عاصم و قتادة بن نعمان به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و آن حضرت ایشان را مورد تفقد قرار داد....

آن گاه امرای لشکر گفتند: وقتی نزدیک دشمن شدیم، سوراخی برای خود کندیم ومراقب آنها شدیم. وقتی شب در رسید و هوا کاملاً تاریک

شد، نیمه‌های شب آنها دروازهٔ سرزمینشان را باز کردند، و در آن هنگام چشمان ما فرو رفته و خواب‌آلود بود و در میان ما کسی بیدار نبود جز چهار نفر: زید بن حارثه، عبدالله بن رواحه، قیس بن عاصم، و قتادة بن نعمان. زید بن حارثه در گوشه‌ای از کناره‌های لشکر نماز می‌خواند و به قرائت قرآن مشغول بود، و عبدالله بن رواحه در گوشه‌ای دیگر نماز می‌گزارد و قرآن می‌خواند. پس دیدیم دشمنان در آن شب تاریک و ظلمانی خارج شدند، در حالی که به سمت ما تیر پرتاب می‌کردند والبته این روش آنها بود با وجود آنکه به راهها و مواضع آن آگاه بودند.... وضع بدین منوال بود که ناگهان دیدیم روشنایی از دهان قیس بن عاصم منقری مثل آتش برافروخته بیرون آمد، و از دهان قتادة بن نعمان نیز روشنایی همچون روشنایی زهره و مشتری خارج شد، و از دهان عبدالله بن رواحه روشنایی مثل پرتو ماه در شب تاریک بیرون زد، و از دهان زید بن حارثه نوری ساطع شد که پرنورتر از شعاع طلوع خورشید بود، که در آن هنگام آن انوار اردوگاه ما را روشن کرده بودند به طوری که روشن‌تر از روشنایی نیمروز شده بود. اما دشمنان ما در آن زمان در تاریکی سختی به سر می‌بردند، به طوری که ما آنها را می‌دیدیم اما آنها ما را نمی‌دیدند....

آن‌گاه پیامبرﷺ فرمود: پس بگویید الحمدلله ربّ العالمین، حمد و سپاس از آن خدایی است که پروردگار جهانیان است به خاطر آنچه که در ماه شعبان به شما فضیلت داد. آن شب، شب اول ماه شعبان بود و ماه حرام برای شما به پایان رسید (بیرون شد)، و این انوار به واسطهٔ اعمال برادرانتان در اول ماه شعبان تابید؛ زیرا که آنها در شب قبل اعمالی را انجام داده بودند. اصحاب گفتند: آن اعمال چیست تا ما نیز به آنها مشغول شویم؟ پیامبرﷺ فرمود: اما قیس بن عاصم منقری، امر به معروف و نهی از منکر کرده بود که دلالت بر خیر دارد، لذا هنگام قرائت قرآن برای او نور پیشکش شده بود...؛ و اما قتادة بن نعمان، او دینی را که بر عهده‌اش بود در اول ماه شعبان پرداخت کرد، لذا خداوند در صبح آن روز او را با نور مساعدت نمود...؛ و اما زید بن حارثه، که نوری روشن‌تر از خورشید طلوع کننده از دهانش خارج شد که او سید قوم و افضل ایشان است، پس

خداوند آنچه را که در درون اوست می‌دانست، لذا او را اختیار کرد و بنا بر علم خود به او تفضل کرد و در آن شب نوری چنان درخشنده از او ساطع شد و این از آن رو بود که مردی از منافقین لشکرش می‌خواست بین او و بین علی بن ابی‌طالب علیه السلام اختلاف بیندازد و بین آن دو شکاف ایجاد کند، به طوری که آن مرد منافق گفت: مرحبا ای زید که چنان شدی که هیچ نظیری برای تو در این تلاوت و در این نوری که از تو مشاهده می‌کنیم، در میان اهل بیت رسول و صحابهٔ او نیست. زید بن حارثه گفت: ای بندهٔ خدا تقوا پیشه کن و در گفتار افراط مکن و مرا بیش از اندازه و منزلت خودم بالا نبر تا حدی که خود تو هم مخالف آن باشی، من هم اگر گفتار تو را تلقی به قبول کنم همان طور می‌شوم. ای بندهٔ خدا آیا برایت حدیث آنچه را که در اوائل اسلام و بعد از آن پیش آمد نگویم؟ آن زمانی را که پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام به مدینه وارد شدند و پیامبر صلی الله علیه و آله، فاطمه را به علی تزویج کرد و حسن و حسین برای آنها زاده شدند؟ آن مرد گفت: بله، برایم بیان کن. زید ابن حارثه گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله محبت شدیدی به من داشت تا جایی که مرا منتسب به خود کرد و من زید بن محمّد نامیده شدم تا آنکه حسن و حسین علیهما السلام به دنیا آمدند پس من کراهت داشتم به خاطر آن دو که خود را زید بن محمّد بدانم و لذا هرکس مرا به این نام می‌خواند به او می‌گفتم: دوست دارم مرا زید مولی‌النبی صلی الله علیه و آله بنامید، چون کراهت داشتم که با حسن و حسین مشابهت کنم، لذا خداوند ظن مرا تصدیق کرد و بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل کرد که ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِی جَوْفِهِ...﴾[1] یعنی خداوند برای انسان دو قلب در درونش قرار نداده است که با یک قلب محمّد صلی الله علیه و آله و آل محمّد علیهم السلام را دوست داشته باشد و تعظیم کند و با قلب دیگر غیر ایشان را مثل آنان تعظیم کند و بزرگ بشمارد... و سپس خداوند فرمود: ﴿وَ مَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِی تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ ابْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ * أُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَاللهِ... * اَلنَّبِیُّ أَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ

---

۱. احزاب /۴.

اَزْوَاجُهُ اُمَّهَاتُهُمْ وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَالْمُهَاجِرِینَ اِلَّا اَنْ تَفْعَلُوا اِلٰی اَوْلِیَائِکُمْ مَعْرُوفًا...﴾،[1] یعنی حسن و حسین در کتاب خدا و فرائض الهی اولیٰ به فرزندی رسول خداﷺ هستند، پس کسی به جایگاه و منزلت اولاد آن حضرت نمی‌رسد. اما مردم این دستور را ترک کردند و شروع کردند به گفتن اینکه زید برادر رسول خداست. مردم همچنان به من چنین می‌گفتند تا آنکه پیامبرﷺ، بین خود و بین علی بن ابی‌طالب علیه السلام پیمان اُخوّت بست.

آن گاه زید بن حارثه گفت: ای بندهٔ خدا، زید مولی علی بن ابی‌طالب علیه السلام است همان طور که مولی‌النبیﷺ بود، پس برای او نظیری را قرار نده و بیش از اندازه مقامش را بالا نبر تا آنکه همچون نصاریٰ نباشی که وقتی مقام عیسی مسیح علیه السلام را بیش از اندازه بالا بردند، به کفر کشیده شدند...»[2].

آنچه شاهد بر کذب روایت فوق است، آن است که:

اولاً به گواه روایات تاریخی، در سریّه‌هایی که زید بن حارثه شرکت داشت و امیر لشکر بود، قیس بن عاصم و قَتادة بن نُعمان شرکت نداشتند!

فقط در «سریهٔ مؤته» (جمادی الاولیٰ سال هشتم هجری، قبل از فتح مکه) بود که رسول خداﷺ پس از بازگشت از عمرة‌القضاء، بقیهٔ ذی‌الحجه و نیز محرم و صفر و ربیع‌الاول و ربیع‌الثانی را در مدینه ماند و در ماه جمادی الاولیٰ، «سریهٔ موته» را اعزام داشت و زید بن حارثه را به عنوان امیر لشکر قرار داد و فرمود: «اگر زید به شهادت رسید، جعفر بن ابی‌طالب فرمانده باشد و اگر او هم به شهادت رسید عبدالله بن رواحه امیر سرّیه خواهد بود».[3]

علت پیشامد این سریّه را چنین نوشته‌اند که رسول خداﷺ، «حارث بن عُمیر اَزْدی»، از طایفهٔ بنی‌لهب را با نامه‌ای به سوی پادشاه بُصریٰ فرستاد و وقتی حارث

---

۱. احزاب، /۴ ـ ۶.

۲. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۵۰۰ ـ ۵۰۴.

۳. *السیرة النبویة*، ۱۵/۴.

ابن عمیر به سرزمین موته رسید، «شُرحبیل بن عمرو غَسانی» راه بر او گرفت و او را کشت. این قتل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله دشوار آمد و مردم را به جهاد فرا خواند و در «جُرف» اردو زده شد و سه هزار مرد فراهم گشت. رسول خدا صلی الله علیه و آله پرچمی سفید بست و آن را به زید بن حارثه داد و فرمود: تا به همان جایی که «حارث» شهید شد رهسپار شوند و مردم آن سرزمین را به اسلام دعوت کنند و اگر آنها از قبول اسلام سرباز زدند، به یاری خدا با آنان بجنگند. رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از مشایعت و خواندن خطبه و تذکرات لازم، آنها را روانه کرد. لشکر رهسپار شد تا در سرزمین شام به منطقهٔ «مَعان» رسیدند و در آنجا مطلع شدند که هرقل پادشاه روم شرقی با صد هزار رومی در سرزمین «بَلقاء» در «مآب» فرود آمده و صد هزار نفر از قبایل شمال عربستان نیز به آنها پیوسته‌اند. با رسیدن این خبر، مسلمین دو روز در «مَعان» ماندند تا تصمیم بگیرند که چه کنند؟ بالاخره تصمیم گرفتند همان‌جا مانده و پیکی روانهٔ رسول خدا صلی الله علیه و آله کنند و اوضاع را به آن حضرت گزارش دهند که یا مردانی از مسلمین به عنوان نیروهای کمکی فرستاده شود یا با همان وضعیت به سوی دشمن پیشروی کنند. اما «عبدالله بن رواحه» مردم را به جهاد و پیروزی بر دشمن با اتکای به نیروی ایمان و اشتیاق به سعادت شهادت فرا خواند، لذا مسلمین پیش رفتند تا آنکه در مرزهای بَلقاء با سپاهیان روم روبرو شدند و در قریهٔ مؤته جنگ سختی بین دو لشکر (رومیان و مسلمین) درگرفت. «زید بن حارثه» پیاده جنگ کرد تا در میان نیزه‌داران دشمن به شهادت رسید؛ آن گاه «جعفر بن ابی‌طالب» پرچم را گرفت و پیش تاخت و درگیر و دار جنگ از اسب خود فرود آمد و او را پی کرد و همچنان جنگید و با شوق و فداکاری وصف ناشدنی به شهادت رسید...؛ وسپس «عبدالله بن رواحه» پرچم را برداشت و پیش تاخت و سوار بر اسب خویش می‌جنگید و چون در آن حالت اندکی تردید در او پدید آمد، با چند بیت شعر خود را ملامت کرد و بر شهادت مصمّم شد و پیروی از زید و جعفر بن ابی‌طالب را موجب سعادت خویش دانست و از اسب پیاده شد و پیش تاخت تا آنکه وی نیز به شهادت رسید...؛ پس از

شهادت این سه امیر، سپاهیان مسلمان «خالد بن ولید» را به فرماندهی برگزیدند او هم مسلمانان را به مدینه بازگرداند.[۱] البته عبدالله بن رواحه در سریّه‌های قبل از این سریّه با زید بن حارثه شرکت نداشته است.

و اما قیس بن عاصم منقریّ، شاهد بر غزوه‌ای نبوده، بلکه اسلام آوردن او بعد از فتح مکه بوده است! در حالی که زید بن حارثه و عبدالله بن رواحه به همراه جعفر طیّار قبل از فتح مکه در سریّهٔ مؤته به شهادت رسیدند. البته چنان که «ابن عبدالبر» گوید: «قیس بن عاصم در وفد بنی‌تمیم (در سال نهم هجری) بر رسول خدا ﷺ وارد شد، و وقتی که رسول خدا ﷺ او را دید، فرمود: «این سید مردم صحرانشین است». وی صحابیی مشهور به حلم بوده است و از کسانی است که در جاهلیت شراب را بر خود حرام کرد؛ زیرا یک مرتبه در حالت سُکر به ابوینِ خود دشنام داد و «عکنه» دخترش را بدنام کرد».[۲]

و اما قتادة بن نعمان، وی در جنگ بدر شرکت داشت و در جنگ احد نیز حاضر بود که در این جنگ چشمش آسیب دید، به گونه‌ای که روی گونه‌اش افتاد، پس رسول خدا ﷺ آن را با دست خود جا به جا کرد و از چشم دیگر فتاده، زیباتر و تیزبین‌تر شد.[۳] اما در سریهٔ مؤته و دیگر سریّه‌های زید بن حارثه با وی شرکت نداشته است.

ثانیاً پیامبر خدا ﷺ، زید را به جهت جبران قلب به واسطهٔ تبرّی پدرش از او، منتسب به خود کرد و او را به عنوان پسرخواندهٔ خود نامید، نه به جهت آنکه محبت شدیدی به زید بن حارثه داشته باشد!

مطابق آنچه در **سیرهٔ ابن هشام** آمده است: پس از ازدواج رسول خدا ﷺ با خدیجه بنت خویلد، حکیم بن حِزام برادرزادهٔ خدیجه از سفر شام بردگانی آورد که

---

۱. ابن هشام، همان، ۱۷/۴ ـ ۲۲.

۲. ابن عبدالبر، **الاستیعاب في معرفة الاصحاب**: ۳۵۴/۳.

۳. ابن هشام، همان، ۸۷/۳.

از جملهٔ آن پسری نابالغ به نام زید بن حارثه بود. حکیم بن حزام، زید را به عمهٔ خود «خدیجه» بخشید، و چون رسول خدا صلی الله علیه و آله زید را نزد خدیجه دید خواست تا زید را به او ببخشد، خدیجه هم او را به رسول خدا صلی الله علیه و آله بخشید و رسول خدا او را آزاد کرد و پسر خواندهٔ خویش ساخت و البته در این زمان هنوز وحی بر پیامبر نازل نشده بود. پس از بعثت، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله او را دعوت به اسلام کرد و لذا زید در شمار اولین افراد مسلمان بعد از علی بن ابی‌طالب و خدیجه بود.[۱] البته در بعضی کتب تفسیری آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله قبل از بعثت و بعد از ازدواج با خدیجه، زید بن حارثه را در سوق عکاظ خریداری کرد؛ زیرا او را غلامی باهوش و خردمند یافت. و بعداً او را آزاد کرد.[۲]

و اما پدر زید (حارثة بن شراحیل بن کعب) در جستجوی پسر می‌گشت تا آنکه وارد مکه شد و او را نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله یافت. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: زید آزاد است و تصمیم به خود او واگذار می‌شود، و به زید رخصت داد که همراه پدر خود برود. اما زید، رسول خدا صلی الله علیه و آله را بر رفتن همراه پدر ترجیح داد و گفت: مادامی که زنده هستم از، نبی صلی الله علیه و آله جدا نمی‌گردم. پس پدرش خشمگین شد و گفت: ای گروه قریش، شاهد باشید که من از زید برائت جستم، او پسر من نیست. در اینجا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شاهد باشید که من زید را به پسرخواندگی خود قبول کردم. از این‌رو بود که مردم، او را «زید بن محمّد» می‌خواندند.[۳]

این عمل یعنی فرزندخواندگی از زمان جاهلیت میان عرب و حتی فارس و روم دایر و معمول بود، و وقتی کودکی را به فرزندخواندگی قبول می‌کردند تمام احکام فرزند صلبی بین او و پدرخوانده اجرا می‌شد؛ مثل حرام بودن ازدواج پدرخوانده با دخترخوانده، و حرام بودن ازدواج پدرخوانده با همسر پسرخوانده‌اش پس از مرگ

---

۱. همان، ۱/۲۴۷ ـ ۲۴۸.

۲. *مجمع البیان*، ۸/۳۳۶ ـ ۳۳۷.

۳. *اسدالغابة*، ۱/۳۵۶؛ ابن هشام این ماجرا را به قبل از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله مربوط دانسته است. ر.ک به: ابن هشام، همان، ۱/۲۴۸. *تفسیرالقمی*، ۲/۱۷۲.

یـا طـلاق پسـرخـوانـده، و جـاری بـودن احکـام حـقوقی وارث بـین پـدر و فرزندخوانده،... تا آنکه اسلام این عمل و احکام را لغو کرد و این آیات نازل شد: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * أُدْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَاللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[1]، یعنی خداوند پسرخوانده‌های شما را پسر شما قرار نداده است (پس آنان را به خود نسبت ندهید) که این گفتار شما سخنی است که به زبان خود می‌گویید و بی‌اثر و بدون واقعیت است و البته سخن خدا همواره مطابق حق و واقع است و او شما را به حقیقت و سعادت راهنمایی می‌کند، پس شما پسرخوانده‌ها را به پدرانشان نسبت دهید که این (نسبت دادن فرزندخوانده به پدرانشان) نزد خداوند به عدالت و راستی نزدیک‌تر است و اگر پدران آنها را به اسم و رسم و خصوصیات نمی‌شناسید، آنها از نظر دینی برادران و موالی شما هستند (به اعتبار ولایت دینی آنها را یاران خود بدانید) و البته گناهی بر شما نیست در مواردی که از روی خطا (اشتباهاً یا از روی فراموشی) آنها را به غیر پدرانشان نسبت دهید و لیکن در تعمّد دلهایتان گناه است و البته که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.

لذا از آن به بعد پیامبر ﷺ او را زید بن حارثه می‌نامید و مردم به او مولی رسول‌الله ﷺ می‌گفتند.[2] از همین رو بود که وقتی پیامبر ﷺ به مدینه مهاجرت کرد، دختر عمهٔ خود «زینب بنت جحش» را به زید تزویج کرد؛ و پس از آنکه زید، زینب را طلاق داد، خداوند از فوق عرش الهی زینب را برای پیامبر تزویج کرد[3] و در مقابل طعن منافقان که می‌گفتند: زنان پسران ما بر ما حرام می‌باشند در حالی که محمّد ﷺ همسر پسرش را پس از او برای خود تزویج کرده است، آیه نازل شد که ﴿مَاكَانَ مُحَمَّدٌ

---

۱. احزاب /۴ ـ ۵.

۲. *روح المعانی*، ۱۹۷/۲۱ ـ ۱۹۸.

۳. برای سبب نزول آیات ۳۷ ـ ۴۰ احزاب مراجعه شود به طبرسی، همان، ۳۳۶/۸ ـ ۳۳۷.

أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ...﴾[1]

ثالثاً اینکه در روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده است که: «مردم بعد از نزول آیات سورهٔ احزاب به زید می‌گفتند: اخو رسول الله، تا آنکه حسنین علیهما السلام متولد شدند و پیامبر صلی الله علیه و آله با علی علیه السلام پیمان اخوت بست...»، مطلبی کذب است؛ زیرا در هیچ زمانی مردم به زید، اخو رسول الله نگفته‌اند. از سوی دیگر تولد حسنین علیهما السلام و عقد اخوت میان پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام ربطی به زید نداشته است، و پیامبر صلی الله علیه و آله همچنان او را زید بن حارثه می‌خوانده است.

رابعاً در هیچ روایت تفسیری نیامده است که آیهٔ ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ...﴾ به عنوان تصدیق گفتار زید باشد که «کراهت می‌دانست که با حسن و حسین علیهما السلام مشابهت کند»!

آیهٔ مورد نظر، بیانگر این مطلب است که هرگونه نفاق و دوگانگی در وجود انسان امری تحمیلی و برخلاف اقتضای طبیعت اوست و هیچ ربطی به آنچه در روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده، ندارد.

«علّامه طباطبایی» در تفسیر آیهٔ مورد نظر گوید: «این جمله (که خداوند در درون هیچ کس دو قلب قرار نداده است)، کنایه است از اینکه ممکن نیست کسی بین دو اعتقاد متنافی و دو رأی متناقض جمع کند و ممکن نیست یک فرد به هر دو معتقد باشد». ایشان در ادامه می‌فرماید: «بعضی از مفسرین گفته‌اند: آیهٔ مورد بحث زمینه‌چینی و مقدمه‌ای است که القای مسئلهٔ ظِهار و پسرخواندگی را تعلیل می‌کند، که در این صورت مفهوم آیهٔ ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَ مَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ...﴾[2]، آن است که «جمع بین مادری و زوجیت در صورت ظِهار با هم منافات دارد و همچنین جمع بین فرزندخواندگی و فرزند صلبی متنافی است و در یک قلب جمع نمی‌شود»، ولی به

---

۱. احزاب / ۴۰.

۲. احزاب/۴.

نظر ما بعید نیست که بگوییم «آیهٔ شریفه، تعلیل مطلب قبل است و منظور آن است که اطاعت خدا با اطاعت کفار و منافقین منافات دارد، چون قبول ولایت خدا (توحید) با قبول ولایت کفّار (شرک) منافات دارد و در یک قلب جمع نمی‌گردد».[۱]

مؤید این مطلب، روایاتی است که در همین مورد در تفسیر آیهٔ ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ وارد شده است، چنانکه محمّد بن عباس با اسناد خود از ابی الجارود، از امام صادق‌ؑ از امیرالمؤمنین علی‌ؑ در تفسیر این آیه، روایت کرده است که فرمود: «بنده‌ای از بندگان خدا نیست که خداوند قلب او را برای ایمان امتحان کرده باشد، مگر آنکه مودّت ما در قلبش موجود می‌باشد پس او ما را دوست دارد، و بنده‌ای از بندگان خدا نیست که خداوند بر او خشم گرفته باشد مگر آنکه بغض ما در قلبش موجود می‌باشد، پس او نسبت به ما بغض و دشمنی می‌ورزد. پس ما به حبّ محبین خود شاد می‌شویم و بغض مبغضین خود را می‌شناسیم. محبّ ما منتظر رحمت خداوند عزّ وجلّ است چنان که گویا درهای رحمت برای او باز شده است و دشمن ما بر لبهٔ پرتگاه آتش است، گویی آن لبه او را در آتش جهنم افکنده است. پس گوارا باد آن رحمت برای اهل رحمت و هلاک باد آن جایگاه بر اهل آتش، که خدای عزّ وجلّ می‌فرماید: ﴿فَلَبِئْسَ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾[۲]، و بنده‌ای از بندگان خدا نیست که در حبّ ما تقصیر و کوتاهی کرده باشد مگر آنکه خداوند همان را در قلبش قرار داده است؛ زیرا کسی که به ما محبت می‌ورزد با کسی که نسبت به ما بغض و دشمنی دارد، یکسان نیست و این دو هرگز در یک قلب با هم جمع نمی‌شوند، چنان که خداوند برای انسان دو قلب در درون وجود او قرار نداده است که با یک قلب دوست بدارد و با قلب دیگر دشمن بدارد. و امّا دوستدار ما در دوستی ما خالص می‌باشد همان گونه که طلا در آتش کوره خالص می‌شود و هیچ ناخالصی در آن دیده نمی‌شود و دشمن ما هم در مقامی است که ذکر شد...، پس هر

---

۱. *المیزان*، ۲۸۹/۱۶.

۲. نحل /۲۹، جایگاه متکبران که دوزخ است، چه بد منزلگاهی است.

کس می‌خواهد حبّ ما را در خود بداند (بشناسد) باید قلب خود را آزمایش کند که اگر در قلبش در محبت ما، دشمنی با ما هم آمیخته است، در آن صورت او از ما نیست و ما هم از او نیستیم و خداوند و جبرئیل و میکائیل دشمن او هستند، و خداوند دشمن کافران است».[1]

همین روایت با اختلاف جزئی در بعضی عبارات، در *امالی* طوسی با سند از صالح بن میثم تمار، از علی علیه السلام نقل شده است.[2]

در روایت دیگری از علی علیه السلام نقل شده است که فرمود: «لا یجتمع حبّنا و حبّ عدونا في جوف الانسان، ان الله عزّ وجلّ یقول: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[3].[4]

۶ـ۱ـ۶. اشتمال بر غلوّ و افراط و عجایب غیر معقول

قطعاً سنت «معجزه» که به اذن الهی و به دست انبیای الهی در میان مردم جریان داشته است، به منظور ارائه دلیل و اظهار نشانه‌های روشنگرانه برای اتمام حجت بوده است، نه آنکه به معنای پذیرفتن هرگونه پیشنهادی از سوی جاهلان و منکران باشد.

در حالی که در این تفسیر، روایاتی دیده می‌شود که مطابق آنها طالبان معجزه، مطالب عجیب و خلاف حقیقت را درخواست کرده و پیامبر صلی الله علیه و آله یا ائمه علیهم السلام نیز آن درخواستها را اجابت کرده‌اند! با آنکه این عجائب و اباطیل را علمای شیعه در کتب تفسیری و حدیث نقل نکرده‌اند و قابل توجیه هم نیستند.

از سوی دیگر، روایاتی در این تفسیر وجود دارد که بیانگر افکار افراطی است که

---

۱. *بحارالانوار*، ۸۳/۲۷، به نقل از شرف الدین علی حسینی استرآبادی در *کنز جامع الفوائد* (مختصر کتاب *تأویل الآیات* محمّد بن عباس ابن ماهیار، ص ۲۳۰.

۲. طوسی، *الامالی*، الجزء الخامس، ص ۱۴۸.

۳. احزاب /۴.

۴. *تفسیر نورالثقلین* ۶/۶؛ *تفسیرالبرهان*، ۲۹۰/۳؛ *تفسیرالقمی*، ۱۷۱/۲؛ *مجمع البیان*، ۵۲۸/۸.

مطابق با عقائد گروهی از غالیان می‌باشد که خود را در میان اصحاب ائمه علیهم‌السلام جازده و در زیر پوشش تشیع، اخباری را در فضائل و معجزات اهل بیت علیهم‌السلام جعل کرده‌اند. متأسفانه در این تفسیر، این موارد زیاد است، اگرچه نباید تنها به ظاهر این گونه روایات بسنده کرد و چه بسا که از باب تأویل بطنی باشد، لکن آنجا که در تعارض با کتاب خدا و سنت قطعیه واصول مذهب است قطعاً شاهدی و توجیهی بر تأویل بطنی هم نمی‌توان بیان کرد.

چنان که قبلاً هم متذکر شدیم، ائمه علیهم‌السلام بارها پیروان خود را از غلوّ بر حذر داشته و آن را از مصادیق کفر دانسته‌اند. در *عیون اخبارالرضا* علیه‌السلام در باب بیانات امام رضا علیه‌السلام در ردّ غلات و مفوّضه، روایتی از علی علیه‌السلام نقل شده است که فرمود: «دو طائفه دربارهٔ من خود را هلاک کرده‌اند و البته هیچ گناهی بر من در آن نیست: یکی دوست تجاوزگر و افراط کار که رعایت حدود را نمی‌کند، و دیگری دشمنی که عداوت را از حد گذرانده است. و ما بیزاری می‌جوییم و به خداوند تبارک و تعالی پناه می‌بریم از کسی که دربارهٔ ما غلو کند و ما را از حد بندگی خدا بالاتر برد...»[1]

در این مجال، به بیان مواردی از روایات مشتمل بر عجایب و اباطیل و یا افراط می‌پردازیم:

۲۲. در ضمن تفسیر آیهٔ ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا...﴾،[2] آمده است:

> «جبرئیل به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله گفت: به کسانی که به تو پیشنهاد می‌کنند که آیه‌ای را همچون آیهٔ نوح برایشان بیاوری، بگو: به سمت کوه ابوقبیس بروید، وقتی که به دامنهٔ کوه رسیدید، آیه و نشانهٔ نوح (طوفان نوح) را می‌بینید، پس

---

۱. *عیون اخبارالرضا* علیه‌السلام، ج ۱، باب ۴۶، ص ۲۱۷.

۲. بقره /۹۳، و به یاد آورید هنگامی را که از شما عهد گرفتیم و کوه طور را بالای سر شما برافراشتیم [و به شما گفتیم] که آنچه را فرستادیم محکم بگیرید و درست بشنوید، [شما گفتید:] شنیدیم و مخالفت کردیم، و دلهای شما با محبت گوساله بر اثر کفر آبیاری شد، بگو: اگر شما مؤمن هستید پس ایمانتان بد دستوراتی را به شما می‌دهد[که هم به بت‌پرستی و گوساله‌پرستی دعوت می‌کند و هم پیمانهای الهی را به دست فراموشی می‌سپارد].

وقتی در شرف هلاک شدن و غرق بودید به آن ناجی و دو طفلش که در مقابلش هستند، تمسک جویید...؛ و به گروه دوم که پیشنهاد می‌کنند که آیه و نشانهٔ ابراهیم علیه السلام را ببینند، بگو: بروید تا آنجایی که از ظاهر مکه قصد می‌کنید، پس نشانهٔ ابراهیم را در آتش می‌بینید، پس هرگاه بلا شما را فرا گرفت می‌بینید زنی در هواست که طرف عبایش (چادرش) را به سمت پایین فرستاده است، پس به آن آویزان شوید تا شما را از هلاکت نجات دهد و آتش را از شما دور کند...؛ و به گروه دیگر که پیشنهاد آیه و نشانهٔ حضرت موسی علیه السلام را دارند، بگو: به سمت سایهٔ کعبه بروید، پس آیت موسی را در آنجا می‌بینید و عمویم حمزه شما را نجات می‌دهد...». [در ادامه آمده است:] «پس گروه اول به کنار کوه ابوقبیس رفتند و دیدند که آب از زیر پاهایشان شروع به بیرون شدن و فیضان کرده، و از بالای سرشان نیز آب از آسمان فرو می‌ریزد، در حالی که در آسمان هیچ تکهٔ ابر یا ابرهای باران‌زا نبود. آن قدر آب بالا آمد که به دهانشان رسید و دهانشان را مثل لجام بست، لذا به سمت بالای کوه پناه بردند؛ زیرا هیچ پناهگاهی غیر از آن نبود. منتها هرچه این گروه بالاتر می‌رفتند، آب و سیل هم از زمین بالاتر می‌آمد تا آنکه به نوک کوه رسید آنها هم تا نوک کوه بالا رفته بودند. در اینجا یقین پیدا کردند که قطعاً غرق خواهند شد.

در این حالت علی علیه السلام را دیدند که بر سطح آب بالای قلّهٔ کوه ایستاده است و در سمت راستش، طفلی و در سمت چپش طفل دیگری است. علی علیه السلام به آنها خطاب کرد و صدا زد که: دست مرا یا دست یکی از این دو طفل را بگیرید تاآنکه نجات یابید. لذا بعضی دست علی علیه السلام را گرفتند و بعضی دیگر دست یکی از آن دو طفل را. سپس کم کم از کوه پایین آمدند، سیل هم فروکش کرد، باران آسمان و آب زمین هم متوقف شد و آرام یافت و همگی در زمین قرار و جای گرفتند. سپس نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند در حالی که می‌گریستند و می‌گفتند: نشهد انّک سیدالمرسلین وخیرالخلق اجمعین...، ما مثل طوفان نوح را دیدیم و یک مرد و دو طفل که همراه او بودند ما را نجات دادند لکن اینک آنها را نمی‌بینیم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آن دو طفل حسن و حسین علیهما السلام فرزندان برادرم علی علیه السلام بوده‌اند...

به همین ترتیب گروه دوم گریان آمدند و گفتند: شهادت می‌دهیم که تو رسول و فرستادهٔ پروردگار جهانیان هستی و بر همهٔ خلق سرور می‌باشی. ما از صحرای صافی گذر کردیم و گفتار تو را در مورد خودمان به یاد آوردیم، ناگهان در آن صحرا دیدیم که آسمان با آتش فروزانی که از آن پخش می‌شد شکافته شد و دیدیم که زمین نیز شکاف برداشت و شعله‌های آتش از آن خارج شد. به طور مداوم چنین بود تا آنکه روی زمین پر از آتش و شعله گشت و شدت حرارت زمین به ما هم رسید، تا جایی که صدای جِزجِز سوختن را که به واسطهٔ شدت حرارت بود می‌شنیدیم... در این حال از شدت سختی و احتراق به دنبال مفرّی می‌گشتیم تا آنکه وقتی سَرِمان را به هوا بلند کردیم، زنی را دیدیم که عبایش را (چادرش را) به پایین آویزان کرده بود. پس وی نزدیک ما آمد به طوری که دست ما به او می‌رسید، در همین هنگام منادی از آسمان ندا داد که اگر می‌خواهید نجات یابید به لبه‌های چادر این زن متمسک شوید. پس هر کدام از ما به گوشه‌ای از چادرش آویزان شدیم، آن زن ما را به هوا برد و ما سرخی و شعله‌های آتش را شکافتیم، در حالی که نه شر آتش به ما می‌رسید و نه جرقه‌ها و شعله‌های آن ما را اذیت می‌کرد. هیچ احساس سنگینی از گوشهٔ چادری که به آن آویزان شده بودیم نمی‌کردیم با وجود آنکه آن را محکم گرفته بودیم که دستهایمان از آن جدا نشود. تا آنکه آن زن آتش را از ما دور کرد و هر کدام از ما با سلامت و صحت در صحن خانهٔ خود قرار گرفتیم. آنگاه پیامبرﷺ به آنها فرمود: آیا می‌دانید آن زن که بود؟ گفتند: نه. فرمود: دخترم، فاطمهؑ بود که سرور زنان عالم است...

و بالاخره گروه سوم نیز گریان نزد پیامبرﷺ آمدند و گفتند: ما دور یکدیگر نشسته بودیم و مطلب شما را در جواب ایراد و پیشنهادمان به خاطر می‌آوردیم و از خبری که به ما داده بودی مبنی بر اینکه مثل آیت موسیؑ را به ما نشان خواهی داد، با تمسخر یاد می‌کردیم. ناگهان دیدیم کعبه از جایگاه خود بلند شد و بالای سر ما قرار گرفت. ما در جایی که نشسته بودیم، راکد و بی‌حرکت شدیم. و قدرتی نداشتیم که بتوانیم آن

حالت را از خود دور کنیم. در این هنگام عمویت حمزه آمد و نوک نیزه‌اش را زیر کعبه گذاشت و آن را گرفت و ممانعت کرد از اینکه کعبه علی رغم آن همه بزرگی بر سر ما فرود آید. سپس عمویت فرمود: دور شوید. ما هم از کنار کعبه دور شدیم. آن گاه وی تیزی نوک نیزه‌اش را از زیر کعبه بیرون کشید که ناگهان کعبه به جایگاه اولِ خود فرود آمد و آرام گرفت.

در اینجا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: بدانید که عمویم حمزه، جهنم را از آمدن باز می‌دارد، همچنان که امروز کعبه را از فرود آمدن بر سر شما باز داشت! در آن روز علی بن ابی طالب علیه السلام با نیزه‌ای که حمزه دشمنان خدا را در دنیا با آن می‌کشت، می‌آید و آن نیزه را برمی‌دارد و خطاب به حمزه می‌گوید: ای عموی رسول خدا صلی الله علیه و آله و ای عموی برادر رسول خدا، جهنم را با نیزه‌ات از ایشان دور کن، همچنان که با همین نیزه در دنیا دوستان خدا را در مقابل دشمنان خدا حمایت و پشتیبانی می‌کردی. پس حمزه نیزه را با دستش می‌گیرد و نوک آن را به دیوار آتشی که حائل است بین دوستان خدا و کسانی که در حال عبور به سمت بهشت و گذر از صراط می‌باشند، می‌گذارد و بدین ترتیب آتش را از آنها دفع و تا پانصد سال آنها را حفظ می‌کند و سپس خطاب به اولیای خدا و محبین الهی گوید: عبور کنید...».[1]

روایتی که با این تفصیل در هیچ منبع از منابع معتبر شیعه در این مورد وجود ندارد.[2] علاوه بر آنکه متضمن عجائب، اکاذیب، وغلوّی است که بطلان آنها کاملاً واضح است.

۲۳. در ضمن تفسیر آیهٔ ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[3]، روایت زیر در مورد داستان اصحاب عقبه ذکر شده است:

«وقتی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در اوائل نیمه شب آخر که از تبوک باز می‌گشت،

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۳۳۹ ـ ۳۴۴ (با تلخیص).

۲. فقط طبرسی این روایت را به نقل از *تفسیر امام عسکری* علیه السلام با اختصار از وسط و آخر روایت، آورده است. ر.ک به: *الاحتجاج*، ۱/۳۷.

۳. بقره /۸۷، آیا هرگاه پیامبری به سوی شما مبعوث شد که برنامه‌های او مخالف با امیال شما بود، تکبر ورزیدید و عده‌ای را تکذیب و گروهی را به قتل رسانیدید؟

دستور داد که منادی ندا کند که احدی در حرکت به سمت عقبه بر رسول خداﷺ سبقت نگیرد و قدم نگذارد، مگر آنکه پیامبرﷺ از آن عبور کند یا جوازعبور دهد. آن گاه پیامبرﷺ به حذیفه دستور داد که در پایین عقبه بنشیند و نگاه کند که چه کسانی از آنجا عبور می‌کنند و پیامبرﷺ را از آن با خبر سازد، منتها پیامبرﷺ به او فرمود: «نامشان را مستور دار و به کسی اطلاع نده».

حذیفه گفت: من آشکارا شرّ و نفاق را در صورت رؤسای لشکر شما می‌بینم و می‌ترسم که اگر پایین کوه بنشینم احیاناً یکی از ایشان به خاطر تدبیر و خیانتی که بر علیه شما در نظر دارد، بخواهد از این مکان به شما دسترسی پیدا کند و برای آنکه بر شما مقدّم شود چه بسا جستجو کند و مرا بیابد و بشناسد، و از آنجا که می‌ترسد من او را فاش کنم، مرا بکشد. لذا پیامبرﷺ فرمود: «وقتی به پایین گردنه رسیدی از بلندترین صخره‌ای که آنجاست به سمت پایین گردنه برو و به صخره بگو که پیامبرﷺ به تو امر می‌کند برایم جای باز کنی تا داخل شکمت شوم و در داخلت سوراخی ایجاد کنی که هیچ کس نتواند بدان وارد شود، لکن عابرین از آن سوراخ قابل دیدن باشد و آن گاه آنچه که خدا بخواهد می‌شود...»، حذیفه پیام را به جای آورد و داخل شکم صخره شد. دید که بیست و چهار نفر سوار بر شترانشان آمدند و در مقابلشان افراد پیاده هستند که بعضی از آنها به بعضی دیگر می‌گویند: هر کس را که اینجا یافتید بکشید... ؛ در حالی که تمام صحبتها به خواست خداوند چه از دور و چه از نزدیک به گوش حذیفه می‌رسید و او به خاطر می‌سپرد.

وقتی این گروه کاملاً بر کوه تسلّط یافتند و خواستند ارادهٔ خائنانهٔ خود را اجرا کنند، صخره با حذیفه چنین سخن گفت که همین الان به سمت پیامبرﷺ حرکت کن و آنچه را دیدی و شنیدی به او خبر بده. حذیفه گفت: چگونه از داخل تو خارج شوم، در حالی که اگر این گروه مرا ببینند از ترس جان خودشان مرا می‌کشند؟ صخره گفت: همان کسی که تو را در شکم من جای داد و آرامش و روح از آن سوراخ به سوی تو رساند، همان هم تو را به پیامبرﷺ می‌رساند و تو را از دشمنان خدا نجات می‌دهد.

پس حذیفه برخاست که خارج گردد، اینجا بود که صخره منفجر شد و شکافت، پس خداوند حذیفه را بصورت پرنده‌ای درآورد که در هوا اوج گرفت و پرواز کرد تا آنکه به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و به صورت اولیه‌اش بازگشت و جریان را به آن حضرت خبر داد...!»[1]

در بررسی روایت مزبور باید گفت که اصل فرستادن حذیفه به عقبه برای شناسایی منافقان بوده، لکن در روایت فوق به بیان تفصیلی عجایبی پرداخته است که هیچ دلیل قطعی بر صحت آن وجود ندارد!

حقیقت جریان عقبه در روایات مربوط به سبب نزول آیات ۶۴ ـ ۷۴ «سوره توبه» آمده، چنان که در روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده است که «گروهی از منافقان، نزدیک به دوازده نفر، در یک جلسهٔ مخفیانه توطئه کردند که پس از مراجعت لشکر مسلمین از غزوهٔ تبوک، در یکی از گردنه‌های سر راه به صورت ناشناس کمین کرده و شتر پیامبر را رم داده و آن حضرت را به قتل برسانند. پس خداوند متعال، پیامبرش را از این نقشهٔ شوم منافقین مطلع ساخت. پیامبر صلی الله علیه و آله به نزدیک آن گردنه رسید، به مردم دستور داد که از میان وادی عقبه حرکت کنند و خود از بالای گردنه رهسپار شد در حالی که عمار یاسر افسار شتر پیامبر صلی الله علیه و آله را می‌کشید و حذیفه نیز از پشت سر آن را می‌راند. در همین زمان گروهی از منافقان با صورت پوشیده به منظور عملی ساختن قصد خود فرا رسیدند وجلو آمدند. پیامبر صلی الله علیه و آله به حذیفه گفت: از کاروانشان جلوگیری کن و به صورت مرکبهایشان بزن و آنها را دور کن.

حذیفه نیز چنین کرد، و آنان از ترس آنکه مبادا رسوا شوند، با شتاب خود را در میان سپاه مسلمین انداختند. پیامبر صلی الله علیه و آله نام یکایک آن منافقان را برای حذیفه برشمرد (که به همین علت حذیفه را صاحب السّر گویند). حذیفه گفت: حال که چنین است چرا گروهی را نمی‌فرستید که آنها را به قتل برسانند؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: دوست ندارم عرب بگویند هنگامی که محمّد صلی الله علیه و آله بر یارانش پیروز گشت، به کشتن

---

۱. *تفسیرالامام العسکری علیه السلام*، صص ۳۰۵ ـ ۳۰۶.

آنها پرداخت».[۱]

روایاتی شبیه به همین مضمون با اختلاف در جزئیات و نام افراد منافق در ماجرای عقبه، در بسیاری از تفاسیر و کتب اسباب النزول آمده است.[۲] به هر حال آنچه در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده مطابق با حقیقت نیست.

۲۴. در این تفسیر، در بیان صدق ادعای علی علیه السلام و افکار منافقانی که قصد مکر با آن حضرت را داشتند، به طاعت دو درخت برای آن حضرت در هنگامی که منافقین قصد نگاه کردن به سوءاة علی علیه السلام را داشتند، به عنوان معجزه اشاره کرده و آمده است:

> «امام هادی علیه السلام گوید: نظیر معجزه‌ای که برای پیامبر صلی الله علیه و آله رخ داد، برای علی بن ابی‌طالب نیز رخ داد. وقتی امیرالمؤمنین علی علیه السلام از صفین بازگشت و همراهان وی از آبی دگرگون شده که زیر صخره‌ای بود نوشیدند، پس آن حضرت به منظور رفع حاجت در گوشه‌ای نشست. در همین موقع یکی از منافقین لشکرش گفت: «به زودی به سوءاة (عورت) علی و آنچه از او خارج می‌شود نگاه می‌کنم، با وجود آنکه او ادعا می‌کند که در مرتبهٔ نبی است، تا آنکه کذب ادعای او را به دوستانم خبر دهم».
> پس علی علیه السلام به قنبر گفت: «به سوی آن درخت و درخت دیگری که مقابل آن است، برو و خطاب به آن دو ندا بده که وصی محمد صلی الله علیه و آله به شما امر می‌کند که به هم متصل شوید». ـ در حالی که بین آن دو بیش از یک فرسخ فاصله بود ـ قنبر گفت: «آیا صدای من به آن دو درخت می‌رسد؟ علی علیه السلام فرمود: «بله، همان طور که نور چشمان تو به آسمان می‌رسد، در حالی که بین تو و آسمان پانصد سال فاصله است، پس به زودی خداوند صدای تو را به آن درختان میرساند». آن گاه قنبر رفت و ندا داد، لذا یکی از آن دو درخت به سمت دیگری حرکت کرد و همچون دو یار دوستدار هم که

---

۱. *مجمع البیان*، ۵۱/۵.

۲. به عنوان نمونه، ر.ک به: *روض الجنان*، ۲۸۴/۹ ـ ۲۸۶؛ *تفسیرالصافی*، ۳۵۴/۲ ـ ۳۵۵؛ *تفسیرالبرهان* ۱۴۰/۲ و ۱۴۷؛ *المیزان*، ۳۵۸/۹ ـ ۳۶۱. همچنین در منابع اهل سنت، مانند: *الکشاف*، ۲۹۱/۲ ـ ۲۹۲؛ *تفسیر القرآن العظیم*، ۱۳۳ ـ ۱۳۵؛ واحدی نیشابوری، *اسباب النزول*، ص ۱۳۱.

غیبت یکی از دیگری طولانی شده باشد، با اشتیاق به دیگری منضم شد.
در اینجا عده‌ای از منافقین لشکر گفتند: «علی در سحر به پسرعمویش رسول خدا همانندی و مشابهت می‌کند، نه او رسول خدا بود و نه این امام است، بلکه هر دو جادوگر هستند! لکن ما به زودی از پشت علی دور می‌زنیم و عورت او و آنچه را از او خارج می‌شود می‌بینیم». پس خداوند این گفته را به گوش علی علیه السلام رساند.
علی علیه السلام با صدای بلند وآشکار فرمود: «ای قنبر، منافقین قصد مکر و حیله با وصی رسول خدا صلی الله علیه و آله را دارند و گمان کرده‌اند که هیچ مانعی برای ایشان نیست مگر این دو درخت، پس برگرد به سوی آن دو درخت و به آنها بگو: وصی رسول خدا به شما امر می‌کند که به جایگاه خود باز گردید». قنبر آنچه را که بدان مأمور شده بود انجام داد، پس آن درختان از جا کنده شدند و همچون شخص ترسو که از شجاعت قهرمانان پا به فرار می‌گذارد، از یکدیگر جدا شدند. آن گاه علی علیه السلام رفت ولباسش را درآورد که بنشیند، در حالی که جماعتی رفته بودند که آن حضرت را نگاه کنند. پس همین که لباسش را در آورد، خداوند چشم همهٔ آنها را نابینا کرد به طوری که چیزی نمی‌دیدند، و چون چهره‌شان را از علی برگرداندند بینا شدند، و هرگاه به سمت علی می‌نگریستند چشمانشان نابینا می‌شد و چون از او روی برمی‌گرداندند بینا می‌شدند و این اتفاق تا هشتاد مرتبه در آن روز اتفاق افتاد، تا آنکه علی علیه السلام فراغت یافت و ایستاد و برگشت.
سپس آن منافقان رفتند که نگاه کنند به آنچه که از علی علیه السلام خارج می‌شود، اما در همان جا متوقف شدند گویا که به دست و پایشان زنجیر زده شده باشد، لذا قادر نشدند چیزی را ببینند و همین که از این کار منصرف شدند برای ایشان امکان بازگشت فراهم بود، این حالت نیز تا صد مرتبه برای آنها اتفاق افتاد.
تا آنکه ندا داده شد که کاروان قصد حرکت دارد. منافقین هم مجبور شدند باز گردند، در حالی که تصمیمی را که داشتند نتوانستند عملی کنند و چیزی جز گستاخی و تداوم در کفر و عناد برایشان افزوده نشد. پس یکی از ایشان به دیگران گفت: «نگاه کنید به این نشانه‌ها و معجزات شگفت‌آور

او که با این همه عاجز از معاویه و عمرو و یزید است». پس خداوند عزّوجل آن را قبل از ایشان به گوش علی‌ؑ رساند. پس علی‌ؑ گفت: «ای ملائکه، معاویه و عمرو و یزید را برایم بیاورید». پس چون آن منافقان به آسمان نگاه کردند، ناگهان دیدند که ملائکه سه نفر را به حضور آن حضرت آوردند که یکی از آنها معاویه، دیگری عمرو، و دیگری یزید بود. علی‌ؑ فرمود: «بیایید اینها را ببینید که اگر می‌خواستم آنها را می‌کشتم،لکن به آنان مهلت دادم، همان طور که خداوند به ابلیس تا وقت معلوم و معین مهلت داده است. پس می‌بینید که صاحب شما عاجز و ذلیل نیست بلکه این منتی است از سوی خداوند متعال تا آنکه معلوم شود که اینها چگونه عمل می‌کنند. پس اگر به علی طعن می‌زنید، بدانید که کافران و منافقان قبل از شما بر رسول خداﷺ هم طعن زدند و گفتند: کسی که شبانه در ملکوت آسمانها و بهشت طواف می‌کند و برمی‌گردد، چگونه ممکن است احتیاج داشته باشد به اینکه فرار کند و داخل غار شود و از مکه به مدینه در طی یازده روز مهاجرت کند؟ و قطعاً این به مشیّت خداوند بستگی دارد که اگر بخواهد قدرت خود را به شما نشان می‌دهد تا صدق ادعای انبیای الهی را بشناسید و اگر بخواهد شما را به آنچه که کراهت دارید امتحان می‌کند تا ببیند چگونه عمل می‌کنید و برای آنکه حجتش را بر شما ظاهر سازد».[1]

ساختگی بودن و کذب روایت فوق معلوم است. علّامه شوشتری روایت فوق را به دلیل اضطراب در عبارات و اشتمال آن بر اکاذیب مورد طعن قرار داده است.[2] مهم‌ترین موارد ضعف روایت مزبور چنین است:

اولاً روایت موجود در تفسیر، مشتمل است بر جریانی که «بعد از مراجعه از صفین مطرح شده که عده‌ای از منافقین گفتند: ببینید که چگونه علی از معاویه و عمرو و یزید عاجز و ناتوان می‌ماند؟»، اما در ادامهٔ روایت آمده است که آنها را از

---

۱. *تفسیر الامام العسکری*ؑ، صص ۱۳۸ ـ ۱۳۹.

۲. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۱۵۴ ـ ۱۵۵.

هوا احضار کرد؟!

ثانیاً در روایت مزبور آمده است که «گروهی از منافقین لشکر گفتند: همانا علی با پسرعمویش رسول الله، در سحر و جادوگری مشابهت می‌کند»، که این تعبیر از ناحیهٔ منافقان بعید است؛ زیرا منافقان در غیاب آن حضرت به او، «محمّد» خطاب می‌کردند نه «رسول الله»؟![1]

همچنان که از قول منافقین آمده که گفتند: «انظروا الی هذا العجب من هذه آیاته و معجزاته...» این تعبیر هم از جانب آنان بعید است؛ زیرا منافقان و معاندان، اعمال شگفت‌آور علی علیه السلام را معجزه نمی‌دانسته‌اند بلکه قائل به سحر و جادوگری در مورد آن بودند.

ثالثاً اینکه در روایت آمده است: «ولم یزدهم ذلک الّا عتوّاً و طغیاناً و تمادیاً في کفرهم و عنادهم»، با آن قسمت در روایت که آمده است: «فقال بعضهم لبعض: أنظروا الی هذا العجب من هذه آیاته و معجزاته و یعجز عن معاویة و عمرو و یزید»، منافات دارد؛ زیرا اقرار منافقان به آیات و معجزات آن حضرت با توجه به گمان ایشان در عاجز بودن او از معاویه و عمرو و یزید، دلالت بر حصول ایمان و اعتقاد برای ایشان دارد، منتها از نظر معرفت و بینش ضعف دارند و نمی‌تواند دلالت بر ازدیاد کفر و سرکشی آنها باشد؟!

رابعاً اینکه در روایت آمده است که «یکی از منافقان لشکر گفت: به زودی من به عورت او و آنچه از او خارج می‌شود، می‌نگرم در حالی که او ادعای مرتبهٔ نبی را دارد، تا اصحابم را از کذب او باخبر سازم»، تعبیر غلطی است؛ زیرا منافق هرگز اقرار به نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله نمی‌کند تا آنکه بگوید: «او ادعای مرتبهٔ نبی را دارد...»؟! وانگهی هرگز دیدن عورت و بول و غائط امام دلالت بر کذب ادعای او ندارد؛ زیرا طبق روایت مزبور، علی علیه السلام مدعی مرتبهٔ نبوت بوده است نه همهٔ خصوصیات نبوت.

---

۱. ممکن است قائل شویم که چه بسا تعبیر «رسول الله» در روایت مزبور از ناحیهٔ راوی یا نویسندهٔ این تفسیر بوده است؛ در صورتی که این توجیه در حدّ احتمال است.

البته در روایتی از امام رضاؑ در مورد علامتهای امام معصوم آمده است که «یکی از علامتهای امام آن است که بول و غائط او دیده نمی‌شود؛ زیرا خداوند به زمین دستور داده که آنچه را از او خارج می‌شود ببلعد...، یعنی در معرض دید دیگران به استنجا نمی‌نشیند و مدفوعش از دید دیگران پنهان می‌شود».[1]

۲۵. در ذیل آیهٔ ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[2] در حدیثی طولانی و عجیب به نقل از امام عسکریؑ از امام صادقؑ آمده است:

«پیامبر خداﷺ فرمود: «کدام یک از شما در روز گذشته جان مرد مؤمنی را با جان خودحفظ و حمایت کرد؟» علیؑ فرمود: «من بودم که با جانم از جان ثابت بن قیس بن شمّاس انصاری، هنگامی که منافقان او را به چاه پرتاب کرده بودند حمایت کردم». پیامبرﷺ فرمود: «قصه را برای برادران مؤمن خود بگو و اما نام آن منافق را که قصد مکر و کید نسبت به ما دارد فاش مکن که خداوند شما دو تن را از شرّ او کفایت کرد و افشای او را به جهت فرصت توبه به تأخیر انداخت تا متذکر گردد یا از خدا بترسد».

پس علیؑ فرمود: «روز گذشته وقتی در میان فلان قبیله در مدینه عبور می‌کردم و ثابت بن قیس جلوی من و با فاصلهٔ دورتری از من حرکت می‌کرد، هنگامی که ثابت به چاهی قدیمی وعمیق رسید، در آنجا مردی از منافقین او را به جلو پرت کرد تا داخل چاه بیفتد. ابتدا ثابت بن قیس خود را حفظ کرد و نگذاشت بیفتد، اما آن مرد منافق برگشت و دوباره او را پرت کرد و به یک باره ثابت به داخل چاه افتاد، آن مرد اصلاً متوجه من نشده بود تا آنکه به آنجا رسیدم و دیدم ثابت در چاه افتاده است، کراهت ورزیدم که در جستجوی آن منافق برآیم به خاطر ترسی که بر جان ثابت ابن قیس داشتم. لذا من هم به درون چاه رفتم تا بلکه ثابت بن قیس را

---

۱. *عیون اخبارالرضا*ؑ، ج ۲، باب ۱۹، ص ۱۹۲؛ *الاحتجاج*، ۲/۴۳۷.

۲. بقره /۷، و خداوند ـ به واسطهٔ شدت کفر و عناد کافران ـ بر دلها و گوشهایشان مهر نهاده، و بر دیده‌هایشان پرده افکنده است که حقائق و معارف الهی را درک نمی‌کنند، و برای ایشان عذابی سخت است.

بگیرم و بالا بیاورم، اما نگاه کردم دیدم زودتر از او به ته چاه رسیده‌ام».
رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «چگونه تو در ته چاه بر ثابت سبقت نگیری، در حالی که تو سنگین‌تر از او هستی، و این سنگینی تو جز به واسطهٔ علم اولین و آخرین نیست که خداوند آن را در قلب تو قرار داده و آن را به رسولش ودیعه کرده و رسولش نیز آن را برای تو ودیعه نهاده است، و حق تو آن است که سنگین‌تر از هر چیز باشی، پس حال تو و حال ثابت چگونه بود؟»
علی علیه السلام فرمود: «ای رسول خدا صلی الله علیه و آله، من به سمت داخل چاه رفتم و ایستاده جای خود را محکم کردم و این کار برای من و پاهایم راحت‌تر و سبک‌تر از آن بود که بخواهم کم کم در چاه قدم بردارم و بالا بیایم. بعد از آن ثابت بن قیس پایین آمد و سرازیر شد و در دستهای من که برایش باز کرده بودم افتاد؛ زیرا ترسیدم که سقوط او برای من یا خودش باعث ضرر شود، او را مثل دسته گلی خوشبو با دستهایم گرفتم. آن گاه نگاه کردم و دیدم که همان منافق به همراه دو نفر دیگر بر لبهٔ چاه هستند و آن منافق به آن دو می‌گوید: ما قصد کشتن یک نفر را داشتیم حالا دو تا شدند!
سپس آن منافقان رفتند و سنگ بزرگی آوردند که به اندازهٔ صد (یا دویست) مَن وزن داشت و آن را بر روی ما داخل چاه پرتاب کردند، من ترسیدم که به ثابت بن قیس اصابت کند، لذا او را در بغل گرفتم و سرش را به سینه‌ام قرار دادم و روی او خم شدم، پس آن سنگ بزرگ بر پشتم افتاد و آن مثل بادبزن بود که در شدت گرما با آن خنک شدم. آنگاه سنگ بزرگ دیگری را آوردند که به اندازهٔ سیصد مَن وزن داشت و آن را داخل چاه بر روی ما انداختند، باز هم بر روی ثابت بن قیس خم شدم و آن سنگ بزرگ به پشتم اصابت کرد که آن مثل آبی بود که در روز بسیار گرم بر سر و بدنم ریخته باشد. بعد از آن سنگ بزرگ‌تری آوردند که به اندازهٔ پانصد مَن وزن داشت که از شدت سنگینی آن را بر روی زمین می‌غلطاندند و قادر نبودند که آن را زیر و رو کنند، آن سنگ را هم بر روی ما داخل چاه افکندند، من بار دیگر روی ثابت بن قیس خم شدم، این بار هم آن سنگ بزرگ به پشت و کمرم اصابت کرد، ولی آن مثل لباس لطیف و راحتی بود که بر بدنم قالب

کرده و پوشیده باشم و در آن در کمال راحتی و رفاه بودم. سپس شنیدم که آنها می‌گفتند: اگر برای پسر ابی‌طالب و پسر قیس صد هزار روح بوده باشد، قطعاً یکی از آن روحها هم نمی‌تواند از بلا و سختی این سنگها نجات یافته باشد! آن گاه آن منافقان برگشتند و خداوند شر آنها را از ما دفع کرد. پس خداوند به لبهٔ چاه اذن داد که پایین بیاید و به کف چاه دستور داد که مرتفع شود، پس چنین شد و ما قدم به روی زمین گذاشتیم و از آن چاه خارج شدیم...»[۱].

آنچه احتمال جعل را در این روایت تقویت می‌کند، آنست که اولاً این روایت و جریان مذکور در آن، تنها در *بحارالانوار*[۲] و *تفسیر البرهان*[۳] آن هم به نقل از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام ذکر شده است، و این مطلب در دیگر کتب تفسیر و سیره یافت نشد.

ثانیاً عجائب و تعابیری که در روایت مذکور در شأن ثابت بن قیس از زبان علی علیه السلام بیان شده است، محل شک است. اگرچه مطابق آنچه در کتب سیره و آعلام آمده، «ثابت بن قیس بن شمّاس انصاری (م۱۲ هـ.ق)، از صحابهٔ رسول خدا صلی الله علیه و آله و خطیب آن حضرت بود[۴] و در غزوهٔ احد و بعد از آن در غزوهٔ بنی المصطلق حضور داشت، پیامبر صلی الله علیه و آله جویریه را که به عنوان سهم غنیمت به او داده بود از او خریداری کرد و بعداً جویریه به اختیار خود به همسری پیامبر صلی الله علیه و آله درآمد...[۵]. ثابت بن قیس در غزوهٔ بنی‌قریظه نیز در سپاه مسلمین شرکت داشت و بعد از این غزوه وساطت و شفاعت ابن باطا قُرَظی را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله کرد و آن حضرت هم پذیرفت، لکن سرانجام به درخواست خود ابن باطا بود که ثابت بن قیس او را گردن زد...[۶]. ثابت‌بن

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۹۷ ـ ۹۸.
۲. *بحارالانوار*، ۲۷/۴۲ ـ ۲۸.
۳. *تفسیرالبرهان*، ۵۸/۱ ـ ۵۹.
۴. *الاعلام*، ۹۸/۲؛ *السیرة النبویة*، ۲۰۷/۲ ـ ۲۰۸.
۵. ابن هشام، همان، ۳۰۷/۳ و ۲۹۵/۴ ـ ۲۹۶.
۶. همان، ۲۵۳/۳ ـ ۲۵۴.

قیس اولین کسی بود که به او، وصیت بعد از مرگ اجازه داده شد و سرانجام در جنگ یمامه (نبرد با مسیلمه) در زمان خلافت ابوبکر درگذشت».[1] البته به صرف صحابی بودن نمی‌توان تمامی اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله را مؤمن دانست، خصوصاً آنکه ابن ابی‌الحدید در مورد ثابت بن قیس گوید: «وی جزو جماعتی بود که همراه عمر بن خطّاب به بیت فاطمه علیها السلام هجوم آورده و علی علیه السلام را به اجبار به منظور بیعت از منزل خارج کردند».[2]

ثالثاً در عبارات روایت مزبور، اضطراب دیده می‌شود که دلالت بر جعل روایت و عدم صدور آن عبارات از ناحیهٔ امام معصوم علیه السلام دارد،[3] چنان که در این روایت گفته است: «و هُناک رَجُلٌ (رجالٌ) مِنَ المنافقین فَدَفَعَهُ لِیَرْمِیَهُ (فدفعوه لِیَرْمُوهُ) فِی الْبِئْرِ...»، در حالی که «رَمْی» جز بعد از گرفتن و دریافت چیزی صدق نمی‌کند، و باید می‌گفت: «فَدَفَعَهُ لِیَقَعَ فِی الْبِئْرِ...».

همچنین در روایت آمده است: «فکَرِهْتُ أنِ اشْتَغِلَ بِطَلَبِ الْمُنافق (المنافقین) خَوْفاً عَلی ثابتٍ فَوَقَعْتُ فِی الْبِئرِ...»، در حالی که در چنین مواردی که سقوط ناگهانی و غافلانه صورت می‌گیرد باید می‌گفت: «رَمَیْتُ بنفسی فی البئر...».

۲۶. در تفسیر آیهٔ ﴿اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلٰوةَ...﴾[4]، آمده است:

«سپس خداوند متّقین را وصف نمود به اینکه این کتاب موجب هدایت برای ایشان است و سپس در وصفشان فرمود: ﴿اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ﴾ یعنی ایمان می‌آورند به اموری که غائب از حس است مثل بعث، نشور، حساب، جنّت و دوزخ، توحید، و سایر حقایقی که با حس مشاهده و شناخته نمی‌گردد، بلکه با دلایلی خداوند آنها را تعیین و مشخص کرده است شناخته می‌شود، مثل ایمان به ارسال پیامبران به دلیل آنکه حجتهای الهی هستند اگرچه آنها را مشاهده نکرده‌اند، و ایمان به غیب می‌آورند و

---

۱. *سفینة البحار*، ۱/۱۲۹.

۲. همان جا.

۳. *الاخبار الدخیلة*، ۱/۱۷۵.

۴. بقره/۳.

از روز آخرت بیمناک هستند.

نمونهٔ چنین کسانی، سلمان فارسی است که روزی سلمان از کنار گروهی از یهود گذشت، آنان از وی تقاضا کردند بین آنها بنشیند و آنچه را از محمّدﷺ در آن روز شنیده برایشان بگوید. سلمان به طمع اسلام آوردن آنها در میانشان نشست و گفت: از محمّدﷺ شنیدم که فرمود: خداوند عزّ وجل می‌فرماید: ای بندگان من، آیا کسی نیست که برای او نزد شما حوائج زیادی باشد که به آنها دست نمی‌یابد مگر آنکه بهترین خلق نسبت به شما شفاعت کرده و حاجتش برآورده گردد؟ و بدانید که بزرگ‌ترین خلق نزد من، محمّدﷺ و برادرش علیؑ و بعد از او ائمه معصومینؑ هستند که واسطه و وسیله برای رسیدن به من می‌باشند. بدانید که هر کس حاجت مهمی دارد که خواستار نفع در آن است و یا هر کس گرفتاری دارد که خواستار دفع ضرر آن است باید به محمّدﷺ و خاندان پاک او واگذار کند تا حاجتش به بهترین وجه برآورده شود.

یهودیان با استهزا به سلمان گفتند: ای عبدالله، پس تو چرا از خدا نمی‌خواهی و متوسل به اینان نمی‌شوی که جزء ثروتمندترین مردم مدینه باشی؟ سلمان گفت: من در پیشگاه خدا به واسطهٔ آنان دعا می‌کنم اما از آنان چیزی را مسئلت می‌کنم که بزرگ‌تر و با فضیلت‌تر و سودمندتر از ملک دنیا و امور دنیاست، و به واسطهٔ آنها از خدا خواسته‌ام به من زبانی ببخشد که یاد کنندهٔ تمجید شأن الهی باشد و قلبی عطا کند که شاکر نعمتهایش و صابر بر سختیها باشم و خداوند عزّوجل تقاضایم را اجابت کرده است که این صدها مرتبه برتر از تمامی ملک دنیا و خیرات دنیوی است. آن گروه (با استهزا) گفتند: ای سلمان، تو مقام و مرتبهٔ بزرگی را ادعا کردی که احتیاج دارد به اینکه صدق تو از کذب تو در این ادعا امتحان شود و ما اینک بالای سر تو با تازیانه ایستاده‌ایم و تو را می‌زنیم، پس از خدایت بخواه که دست ما را از سر تو کوتاه کند.

سلمان مشغول ذکر شد و گفت: خدایا مرا بر بلایا صابر گردان. آنها همچنان با تازیانه به سلمان می‌زدند تا آنکه سست و خسته شدند، گفتند: ای سلمان ما تصور نمی‌کردیم که روحی در کالبدی تا به این اندازه بر مثل

چنین عذابی که به تو وارد شده، ثابت باشد! پس تو را چه می‌شود که از پروردگارت نمی‌خواهی که جلوی ما را بگیرد؟ سلمان گفت: چون این تقاضا از پروردگارم، برخلاف صبر است و من تسلیم خدا هستم به خاطر مهلتی که خداوند متعال برای [عذاب] شما قرار داده است، و لذا فقط از او تقاضای صبر دارم.

وقتی آن گروه اندکی استراحت کردند، برخاستند و گفتند: آن قدر تو را با تازیانه می‌زنیم که روح از بدنت جدا شود یا آنکه نسبت به محمّد صلی الله علیه و آله کفر بورزی. سلمان گفت: هرگز بر پیامبر صلی الله علیه و آله کافر نمی‌شوم چنان که خداوند بر محمّد صلی الله علیه و آله نازل کرد که: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾، و تحمل من بر سختیهای وارده از طرف شما به خاطر آن است که در زمرهٔ گروهی داخل شوم که خداوند آنها را مدح کرده است.

پس دوباره یهودیان شروع به تازیانه زدن او کردند تا آنکه خسته شدند، آنگاه نشستند و گفتند: ای سلمان، اگر ارزش و مرتبه‌ای برای ایمان تو به محمّد صلی الله علیه و آله نزد پروردگارت بود، قطعاً دعایت را مستجاب می‌کرد و تو را از دست ما نجات می‌داد. سلمان گفت: چه قدر جاهل هستید! چگونه چنین چیزی صورت می‌گیرد در حالی که خلاف آن را خواسته‌ام، من از خداوند صبر خواسته‌ام او هم مرا اجابت فرمود و صبور شدم، لکن از او درخواست ممانعت از شما را نکرده‌ام که ضد دعایم باشد!

لذا برای مرتبهٔ سوم آن گروه شروع به تازیانه زدن او کردند، و سلمان هم چیزی بیشتر از این گفتار را نمی‌گفت که پروردگارا مرا بر بلایا در راه حبّ برگزیده وخلیل خود محمّد صلی الله علیه و آله صبر عطا کن. به او گفتند: ای سلمان، وای بر تو، آیا محمّد صلی الله علیه و آله به تو اجازه نداده که در چنین مواردی کلمهٔ کفر را، حتی به عنوان تقیه بگویی؟ سلمان گفت: مسلّماً خداوند آن را جائز دانسته است نه پیامبر صلی الله علیه و آله، لکن خداوند برای من جائز دانسته است که از خواستهٔ شما اطاعت نکرده و تحمل بر سختیهای وارده از طرف شما را داشته باشم و این را بالاترین مرتبه قرار داده است و من جز این را اختیار نمی‌کنم. پس آن گروه تازیانه زدن او را ادامه دادند آن قدر که خونش جاری شد، آن گاه با حالت تمسخر به سلمان گفتند: چرا از خدا

نمی‌خواهی که جلوی ما را بگیرد و آنچه را که اراده کرده‌ایم ظاهر نشود تا از ما به تو آسیبی نرسد پس اگر راست می‌گویی و مدعی هستی که خدا دعای محمّدﷺ و خاندان او را برنمی‌گرداند، از خدا هلاکت ما را بخواه. سلمان گفت: من اکراه دارم از اینکه خدا را بر هلاکت شما بخوانم، از ترس آنکه در میان شما کسی باشد که خداوند می‌داند که بعد از این مؤمن خواهدشد، پس از خدا بهره‌مند شدن او را از ایمان می‌طلبم. گفتند: بگو، پروردگارا هلاک کن هر کس را که مطابق علمت می‌دانی که تا وقت مرگ بر تمرّد از محمّدﷺ باقی می‌ماند، که در این صورت این دعا با آنچه از تو مخفی است منافاتی ندارد.

در این هنگام بود که دیوار خانه‌ای که آن گروه در آن بودند، شکافته شد. و سلمان، رسول خداﷺ را مشاهده کرد که آن حضرت فرمود: ای سلمان، هلاکت اینان را از خدا بخواه که در میان اینان کسی نیست که هدایت شود، همچنان که نوح﵇ بر قومش چنین نفرین کرد از آنجا که می‌دانست کسی از قومش جز آنانکه ایمان آورده‌اند ایمان نمی‌آورند.

پس سلمان به آن گروه گفت: دوست دارید که هلاکت شما را به چه صورت از خدا طلب کنم؟ گفتند: از خدا بخواه که تازیانهٔ هر کدام از ما تبدیل به افعی شود که سر آن خم شود و استخوانهای بدن ما را بمکد. پس سلمان به همان صورت آنها را نفرین کرد. لذا تازیانه‌ای در دست ایشان نبود مگر آنکه خداوند آن را به صورت افعی دوسر درآورد که با یک سر خود، آنها را می‌خورد و با سر دیگر بر آن گروه می‌کوبید و مغز استخوانهایشان را مکیده و می‌بلعید.

در همین موقع، رسول خداﷺ در حالی که در مجلسی دیگر حضور داشت، فرمود: ای گروه مؤمنان بدانید که خداوند متعال برادر شما سلمان را در این ساعت بر بیست نفر از یهودیان سرکش و منافقین یاری بخشید، به این صورت که تازیانه‌های ایشان را تبدیل به افعیهایی کرد که بر سر خود آنان کوبیده شد و استخوانهایشان را خرد کرده و مکیدند و آنها را به

هلاکت رساندند؛ زیرا که توافق بر تمرّد بر ولایت علی علیه السلام داشتند...»[۱].

مطلبی که در ذیل آیهٔ مربوطه است، شامل دو قسمت است:

قسمت اول، در تفسیر «اموری که غائب از حس است»، مطلبی صحیح و معتبر است که در تفاسیر معتبر نیز بدان اشاره شده است.

و اما قسمت دوم که نقل حکایتی دربارهٔ ایمان سلمان و بردباری او در دین اسلام و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد، مطلبی است که نه قابل دفاع و نه قابل ردّ قطعی می‌باشد؛ زیرا صرفاً نقل محسوب می‌شود و نمی‌توان آن را به عنوان روایت پذیرفت و نقل هم اعم است از صدق یا کذب، علاوه بر آنکه حکایت مزبور در هیچ منبع معتبر تاریخی و یا تفاسیر معتبر ذیل آیهٔ مربوطه دیده نمی‌شود،[۲] فقط در کتاب ***بحارالانوار***، آن هم به نقل مستقیم از تفسیر موجود منسوب به امام عسکری علیه السلام این مطلب آمده است.[۳]

۲۷. در تفسیر آیهٔ **﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَ الْمَلٰئِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾**[۴]، آمده است:

«امام عسکری علیه السلام به نقل از امام علی بن حسین علیه السلام فرمود: کفار قانع نشدند به آنچه که خداوند به آنان داده است، در حالی که در آن کفایت و بلاغ بود و باز هم تقاضای آیات و نشانه‌های تازه داشتند، تا آنکه به ایشان گفته شد: **﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَ الْمَلٰئِكَةُ...﴾**، یعنی چون با حجتهای واضح و انکارناپذیر قانع نشده‌اند، پس آیا منتظرند که باز هم خدا برایشان آیاتی بیاورد؟ در حالی که این محال است.

---

۱. ***تفسیر الامام العسکری*** علیه السلام، صص ۶۶ ـ ۶۹.

۲. حتی در کتب و تفاسیری که غالباً روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام را ذکر می‌کنند، مانند: ***تفسیر عیاشی***، ***تفسیرالبرهان***، ***تفسیرالصافی***، ***احتجاج طبرسی***، ***معانی الاخبار صدوق*** و... این مطالب نقل نشده است.

۳. ***بحارالانوار***، ۲۷/۳۲۷ ـ ۳۲۸.

۴. بقره /۲۱۰، آیا کافران که با این ادلّهٔ روشن ایمان نمی‌آورند انتظار چنین محالی را دارند که خدا با ملائکه در پرده‌های ابر بر آنها نازل شود و حکم خدا (در کیفر کافران) فرا رسد و کارها همگی به سوی خدا باز گردد.

بدین سان ناصبیان به رسول خداﷺ پیشنهاد کردند که در مورد نصب امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان امام و ولی، آیات دیگری را بیاورد. و این از آن رو بود که رسول خداﷺ به نص بر فضیلت و امامت علی علیه السلام بر امت تأکید کرد و به واسطهٔ آن قلوب مؤمنین تسکین یافت، اما گروهی از منکرین و معاندین در این مورد مخالفت ورزیده و گروهی نیز در شک بودند. تا اینکه در جلسه‌ای که در آن گروهی از بهترین اصحاب پیامبر و گروههایی از دشمنان آن حضرت و جماعتی از منافقین که در سینه شان عداوت و بغض و حسد شعله‌ور بود، جمع شده بودند، یکی از منافقین گفت: محمّدﷺ در مدح خودش اسراف و زیاده روی کرده است و بعد هم در مدح برادرش علی افراط کرده، در حالی که این را از طرف پروردگار نگفته است، بلکه از پیش خود گفته و می‌خواهد تا وقتی زنده است، ریاست بر ما را برای خودش ثابت و محکم نگهدارد و بعد از مرگش نیز آن را برای علی محکم کند!

در اینجا بود که خداوند متعال فرمود: ای محمّد، به اینها بگو چه چیز شما را از پذیرفتن این حجتهای رسا و حقائق بازداشت؟ در حالی که خدا عظیم و کریم و حکیم است و هر کدام از بندگانش را که بخواهد برگزیند و آنها را به خاطر علم به حُسن اطاعت و انقیاد آنها نسبت به اوامر خود مختص به کرامات گرداند، پس امور بندگان را به ایشان واگذار کرده و تدبیر حکومت و مردم را با تدبیر حکیمانه‌ای که خود برای آنها در نظر گرفته، به ایشان می‌سپرد. آیا ندیده‌اید که هرگاه پادشاهی خدمت یکی از بندگانش را به واسطهٔ حسن رسیدگی او و حسن تدبیر در آنچه مربوط به امور مملکت است بپسندند، به او اعتماد کرده و امارت و سیاست سپاهیان و رعایا را به او می‌سپارد؟ پس به همین گونه محمّدﷺ نیز در تدبیری که پروردگارش برای او تعیین کرده است، وصیت و جانشینی بر امت اسلام را بعد از خود بر کسی قرار داده است که قاضی دین او و وفا کنندهٔ وعدهٔ الهی است و پشتیبانی و یاری دهندهٔ اولیای او و دشمن نسبت به دشمنان اوست.

اما معاندان و منافقان بدان قانع نشده و تسلیم نشدند و گفتند: آن چیزی را که محمّدﷺ به علی بن ابی‌طالب علیه السلام اسناد داده، امر کوچکی نیست؛

زیرا او را اولیٰ به تصرف و صاحب خلق و اموال و حقوق و دین و دنیای مردم قرار داده است. لذا از پیامبر صلی الله علیه و آله خواستند که برای ما آیه‌ای بیاور که با جلالت این ولایت شایستگی داشته باشد؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آیا کفایت نکرد شما را نوری که دیده‌اید در مشرق در تاریکیهای شب از نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله به منزل او (علی) خارج می‌شود؟ آیا کفایت نکرد شما را که علی علیه السلام عبور کرد در حالی که دیوار مقابلش بود پس آن دیوار را شکافت و باز کرد و بعد از عبور علی علیه السلام، آن دیوار برگشت و به هم چسبید؟ آیا کفایت نکرد شما را روز غدیر خم، که وقتی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام را به مقام ولایت برگزید، دیدید که چگونه درهای آسمان باز شد و چون ملائکهٔ آسمان نیز از این مطلب مطلع شدند به شما ندا دادند که این ولی خداست، از او تبعیت کنید وگرنه عذاب خدا بر شما وارد خواهد شد پس خود را از آن عذاب برحذر دارید؟ و آیا کفایت نکرد شما را که دیده‌اید علی بن ابی‌طالب را که در حالی که راه می‌رفت، کوهها از مقابلش حرکت می‌کردند و کنار می‌رفتند تا علی علیه السلام احتیاج به انحراف نداشته باشد، پس وقتی علی علیه السلام عبور کرد آن کوهها به جایگاه خود برگشتند، و سپس فرمود: پروردگارا آیات را برایشان زیاد کن که بر تو امری سهل و آسان است تا آنکه حجت تو بر آنها افزون گردد».

آن گاه امام سجاد علیه السلام فرمود: «وقتی آن گروه به خانه‌هایشان برگشتند، همین که خواستند داخل شوند، زمین جلوی آنها را گرفت و مانع از ورودشان شد و به آنها ندا داده شد که ورود به خانه‌ها بر شما حرام است، مگر آنکه به ولایت علی علیه السلام ایمان آورید، پس آن قوم گفتند: ایمان آوردیم و آن گاه داخل خانه‌های خود شدند...؛ سپس رفتند که لباسهایشان را درآورند و به جای آن لباس دیگری را بپوشند، اما آن لباسها اسباب زحمتشان شد و ندا آمد که حرام است بر شما راحت در آوردن ما مگر آنکه به ولایت علی علیه السلام اقرار کنید، پس آنها اقرار کردند و آن گاه توانستند لباسهایشان را درآورند. و وقتی رفتند که لباس شب خود را بپوشند، لباسها بر آنها سنگین و سخت بود و ندا آمد که حرام است بر شما پوشیدن ما مگر آنکه اعتراف به ولایت علی علیه السلام کنید، پس اعتراف

کردند...؛ سپس رفتند غذا بخورند اما لقمه برایشان باعث دردسر شد و آنها را آزار داد و در دهانشان سنگ شد و آنها را ندا داد که خوردن ما بر شما حرام است مگر آنکه اعتراف به ولایت علی علیه السلام کنید پس آنان اعتراف کردند...؛ تا آنکه بالاخره بعضی از این گروه به ستوه آمدند و گفتند: ﴿وَ إِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾،[1] گفتند: پروردگارا اگر این قرآن براستی به حق از ناحیهٔ توست پس بر ما سنگی از آسمان ببار یا بر ما عذاب دردنک دیگری بیاور، و خداوند فرمود: ﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾،[2]

خدا عذاب کنندهٔ آنان نبوده است در حالی که تو در میان آنان هستی و خداوند عذاب کنندهٔ ایشان نمی‌باشد، مادامی که از نافرمانی خود پشیمان شده و به درگاه او استغفار کنند».[3]

قطعاً مسئلهٔ ولایت علی علیه السلام به نص از طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بارها مورد تأکید قرار گرفته است و در روز غدیر خم به صراحت آشکار شد. بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز همواره ائمه علیهم السلام بر جلالت و فضائل علی علیه السلام و استحقاق او بر ولایت به نص پیامبر صلی الله علیه و آله تأکید داشته‌اند، و لذا می‌توان مفاد روایت فوق را به عنوان تأویل بطنی آیه (از باب جری و تطبیق) پذیرفت، لکن چنین تأویل و بیانی، ذیل آیهٔ ۲۱۰ سورهٔ بقره، با این مضمون، در هیچ یک از تفاسیر روایی معتبر شیعه یافت نشد.

وانگهی در ضمن تفسیر این آیه خلط دیده می‌شود، زیرا آیات ۳۲ و ۳۳ سورهٔ انفال، هیچ ربطی به حکایت مذکور ندارد بلکه بر طبق روایات، گویندهٔ کلام ﴿اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ...﴾، نضر بن حارث و یا ابوجهل بوده است[4] و مراد از عذابی که در آیهٔ ﴿وَ مَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ آمده است، عذاب آسمانی

---

۱. انفال /۳۲.

۲. انفال /۳۳.

۳. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۴۹۵ ـ ۴۹۷.

۴. *مجمع البیان*، ۵۳۹/۴.

است که موجب استیصال است و این امت را عذابی همانند عذاب سایر امم شامل می‌شود، یعنی خداوند عذاب را از این امت مادام که رسول خدا صلی الله علیه و آله زنده است و در میان امت می‌باشد و همچنین بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله مادام که امت استغفار می‌کنند نفی کرده است.

چنان که سیوطی از ترمذی از ابو موسی اشعری روایت کرده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند برای امت من دو امان نازل کرده است: یکی در آیهٔ ﴿وَ مَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ﴾، و دیگری در آیهٔ ﴿وَ مَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ و وقتی من از میان امتم بروم، یک امان برای ایشان تا روز قیامت باقی می‌ماند و آن استغفار است».[1]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱. *الدرالمنثور*، ۳/۳۲۹.

۶ـ ۲. بررسی مواردی از روایات صحیح و معتبر در تفسیر

در لابلای این تفسیر، روایات و مطالب درستی هم وجود دارد که با توجه به استحکام متن و محتوای والای آنها، و یا مطابقت آنها با اصول مذهب، یا کتاب خدا، یا سنت قطعیه، یا عقل و یا دیگر قواعد و ملاکهای تمیز احادیث صحیح می‌توان حکم به صحت آنها داد و احتمال صدور آنها را از ناحیهٔ امام علیه السلام پذیرفت.

البته قطعاً این دسته روایات نسبت به روایات نادرست و کذب موجود در این تفسیر، کمتر هستند، با این همه به جاست که در این مجال به نمونه‌هایی از این دسته روایات اشاره کنیم.

۶ـ ۲ـ ۱. استحکام متن و مطابقت با اصول مذهب و روایات

۱. در این تفسیر، در تفاوت تشیع (به مفهوم اعتقادی آن) با تشیع (به مفهوم دوستی اهل بیت علیهم السلام) روایت دقیقی نقل شده است:

> «از امام عسکری علیه السلام سؤال شد که تفاوت بین شیعهٔ اهل بیت و محبین اهل بیت علیهم السلام چیست؟ آن حضرت فرمود: شیعیان واقعی ما کسانی هستند که از آثار ما تبعیت کرده و در جمیع اوامر و نواهی از ما اطاعت می‌کنند. و هر کسی که در بسیاری از آنچه که خداوند واجب و تکلیف نموده است با ما مخالفت ورزد، در زمرهٔ شیعیان ما نیست».[1]

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، ص ۲۵۴.

استحکام متن فوق و منطبق بودن آن با اصول مذهب و روایات، واضح است.

منظور امام عسکری علیه السلام طبق روایت فوق، آن است که «تشیع به مفهوم خاصه آن به معنای ارتباط فکری و دینی در حد اعتقاد به امامت ائمهٔ اثنی عشر و اطاعت از آنها در اوامر و نواهی می‌باشد»؛ که با این وصف آنها از «محبّین شیعه» که صرفاً دوستدار اهل بیت علیهم السلام به طور عام هستند متمایز می‌گردند. بدیهی است در صورتی که حبّ اهل بیت علیهم السلام با اعتقاد واقعی و عملی به ولایت اهل بیت علیهم السلام عجین شود، قطعاً امید رستگاری برای چنین شیعیانی است که مصداق «اِنَّ شیعَتَنَاهُمُ الْفَائِزُوْن» می‌باشند؛ چنان که روایات بیشماری مؤید این حقیقت است.

«شیخ صدوق» در *امالی* خود، از محمّد بن موسی متوکل، از محمّد بن عبدالله کوفی، از موسی بن عمران نخعی، از عمویش (حسین بن یزید نوفلی)، از علی بن ابی‌حمزه، از ابی‌بصیر روایت کرده است که گوید: «امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس فرائض الهی را بر پای دارد و از محارم الهی اجتناب ورزد و با ولایت به اهل بیت علیهم السلام خیرخواهی و دستگیری پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را کند و از دشمنان خدای عزّ وجلّ تبرّی جوید، پس باید از هرکدام از درهای هشتگانهٔ بهشت که بخواهد داخل شود».[1]

همچنین در *عیون*، روایتی را ذکر کرده است که «امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: هر کس به ما تمسّک جوید، ملحق به ما می‌شود (نجات می‌یابد) و هر کس در غیر طریق ما راه بپیماید، غرق خواهد شد. برای محبّین ما فوجهایی از رحمت الهی و برای دشمنان ما فوجهایی از غضب الهی خواهد بود».

همچنین حضرت فرمود: «هرکس در قلبش ما را دوست بدارد و با زبانش ما را یاری کند و با دستش (به طور عملی) با دشمنان ما بجنگد، در درجات ما همراه

---

۱. صدوق، *الامالی*، مجلس ۷۲، ص ۳۸۳. همین روایت در *بحارالانوار* به نقل از *امالی* صدوق به طریق دیگر آمده است: صدوق، از ابن متوکل، از اسدی، از نخعی، از نوفلی، از حسن بن علی بن ابی‌حمزه، از ابی بصیر، از امام صادق علیه السلام...، ر.ک به: *بحارالانوار*، ۸۸/۲۷.

ماست، و هر کس در قلبش ما را دوست بدارد و با زبانش ما را یاری کند، امّا با دستش با دشمنان ما نجنگد، پس او پایین‌تر از درجات ما را خواهد داشت، و هر کس در قلبش ما را دوست بدارد، ولی با زبان و دستش به یاری ما قیام نکند، پس چنین کسی در بهشت است (البته در مرتبه‌ای پایین‌تر نسبت به دو گروه قبل)، و هر کس در قلبش نسبت به ما بغض و دشمنی داشته باشد و با زبان و دستش بر علیه ما با دشمنانمان یاری کند، پس چنین کسی همراه دشمن ما در آتش دوزخ می‌باشد، و هر کس در قلبش با ما بغض و دشمنی ورزد، امّا با زبان و دستش بر علیه ما با دشمنانمان باری نکند، پس او در آتش دوزخ خواهد بود» (البته در عذابی کمتر از دو گروه قبل).[1] همچنین از آن حضرت نقل است که فرمود: «من سرآمد و پیشوای مؤمنین هستم و مال، پیشوای ظالمان است. به خدا سوگند که جز شخص مؤمن به من محبت نمی‌ورزد و جز شخص منافق به من دشمنی نمی‌ورزد».[2]

صدوق در روایتی دیگر در کتاب **خصال**، از محمّد بن فضل بن زیدویه، از ابراهیم بن عمروس همدانی، از حسن بن اسماعیل، از سعید بن حکم، از پدرش، از اوزاعی، از یحیی بن ابی‌کثیر، از ابی‌سلمه، از ابی‌سعید خدری، نقل کرده است که «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس را که خداوند حبّ ائمه اهل بیتم را به او روزی دهد، یقیناً خیر دنیا و آخرت به او خواهد رسید، پس نباید احدی شک کند که او در بهشت است؛ زیرا در حبّ اهل بیت من بیست خصلت است که ده خصلت آن در دنیا و ده خصلت دیگر آن در آخرت است. اما در دنیا: زهد، حرص بر علم [یا عمل]،[3] ورع در دین، رغبت در عبادت، توبهٔ قبل از مرگ، نشاط در برپایی عبادت شبانه، یأس از آنچه در دست مردم است، حفظ امر و نهی خداوند عزّوجلّ، بغض دنیا، و سخاوت نصیب او می‌شود.

---

۱. **عیون اخبارالرضا** علیه السلام، ج ۲، باب ۲۸، ص ۲۶۲.

۲. همان، ج ۱، باب ۳۱، ص ۶۵.

۳. **بحارالانوار**، ۷۸/۲۷.

و امّا در آخرت، برای او نامهٔ اعمال باز نمی‌گردد، ارزیابی و سنجش برایش برپا نمی‌شود، نامه‌اش به دست راستش داده می‌شود، برائت از آخرت برایش نوشته می‌شود، چهره‌اش سفید و درخشان می‌گردد، از حلّه‌های بهشتی می‌پوشد، در حق صد نفر از خانواده‌اش شفاعت می‌کند، خداوند عزّ وجل با نظر رحمت به او می‌نگرد، از تاجهای بهشتی بر سرش گذاشته می‌شود، و بدون حساب داخل بهشت می‌گردد. پس خوشا به حال محبّین اهل بیتم».[1]

در *امالی* طوسی نیز روایتی از ابن‌عباس نقل شده است که گوید: «به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفتم: به من سفارشی بفرمایید. آن حضرت فرمود: «بر تو باد مودّت علی بن ابی‌طالب، سوگند به آنکه مرا به حق به پیامبری مبعوث کرد خداوند از بنده هیچ حسنه‌ای را قبول نمی‌کند، مگر آنکه از او در مورد حبّ علی بن ابی‌طالب سؤال کند و قطعاً خداوند داناتر است. پس اگر بنده ولایتش را قبل از عملش بیاورد در آن صورت آنچه شایستهٔ اوست برایش می‌باشد، و اگر ولایت علی علیه السلام را همراه خود نیاورده باشد، در آن صورت در مورد چیزی از او سؤال نمی‌شود و امر می‌شود که او را داخل آتش دوزخ کنند. ای ابن‌عباس، سوگند به آنکه مرا به حق به پیامبری مبعوث کرد، شدت آتش سوزان جهنم بر دشمن علی علیه السلام بیشتر است تا بر آن کسی که گمان کند که برای خدا فرزندی می‌باشد. ای ابن‌عباس، اگر ملائکهٔ مقربین و انبیای مرسلین اتفاق بر بغض علی علیه السلام داشته باشند ـ اگرچه هرگز چنین نخواهند کرد ـ قطعاً خداوند ایشان را هم به آتش جهنم عذاب خواهد کرد». گفتم: ای رسول خدا صلی الله علیه و آله آیا کسی نسبت به او بغض می‌ورزد؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «بله، ای ابن‌عباس، نسبت به او بغض و دشمنی می‌ورزند قومی که از امت من شمرده می‌شوند، در حالی که خداوند برای ایشان بهره‌ای از اسلام قرار نداده است. ای ابن‌عباس، علامت بغض ایشان آن است که غیر او را بر او ترجیح می‌دهند. سوگند به آنکه مرا به حق به پیامبری مبعوث کرد، خداوند متعال پیامبری را والاتر از من مبعوث نکرده

---

۱. *الخصال*، ۵۱۵/۲.

است و وصیی را والاتر از وصیم علی قرار نداده است».[۱]

در *عیون اخبارالرضا*ﷺ، روایتی به اسناد تمیمی، از امام رضاﷺ، از پدران بزرگوارشﷺ نقل شده است که فرمود: «رسول خداﷺ فرمود: هرکه دوست دارد به عروةالوثقی چنگ زند، پس باید به حبّ علی و اهل بیت من تمسّک جوید».[۲]

و در روایتی دیگر، به همین اسناد آمده است که فرمود: «رسول خداﷺ فرمود: اولین چیزی که بنده از آن مورد سؤال و بازخواست قرار می‌گیرد، حبّ ما اهل بیت است».[۳]

۲. در این تفسیر، به نقل از امام عسکریﷺ، حدیثی طولانی از امام باقرﷺ ذکر شده است که شامل گفتگوی بین رسول اللهﷺ و عباس عموی آن حضرت می‌باشد و در آن گواهی پیامبر خداﷺ در فضائل مختص به علیﷺ ذکر شده است، در قسمتی از این حدیث آمده است:

> «رسول خداﷺ فرمود: ای عموی رسول خدا، شأن علی والاست و احوال او جلیل است و ارزش او بسیار سنگین و گرانبهاست. حبّ علی در میزان کسی قرار داده نشده مگر آنکه بر سیئاتش رجحان دارد، و بغض علی در میزان کسی قرار داده نشده است مگر آنکه بر حسناتش رجحان دارد...»[۴].

مضمون حدیث فوق به دلیل مطابقت آن با روایات معتبر در باب فضائل واقعی اهل بیتﷺ، از صحت برخوردار است و به دور از غلوّ یا کذب می‌باشد.

مؤید مطلب، روایات فراوان معتبر در این زمینه است که به نمونه‌هایی از آنها استناد می‌کنیم:

شیخ صدوق، در کتاب *خصال*، با سند خود از حسن بن عبدالله بن سعید

---

۱. طوسی، *الامالی*، الجزء الرابع، صص ۱۰۳ ـ ۱۰۴.
۲. *عیون اخبارالرضا*ﷺ، ج ۱، باب ۳۱، ص ۶۳.
۳. همان، ج ۱، باب ۳۱، ص ۶۷.
۴. *تفسیر الامام العسکری*ﷺ، ص ۳۰.

عسکری، از محمّد بن احمد بن حمدان قشیری، از مغیرة بن محمّد بن مهلّب، از عبدالغفار بن محمّد بن بکیر، از عمرو بن ثابت، از جابر، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام از پدران بزرگوارشان علیهم السلام، از علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: حبّ من و حبّ اهل بیتم در هفت موضع که وحشت زیادی دارند، نافع است: هنگام فوت، در قبر، هنگام رستاخیز، هنگام کتاب (ثبت اعمال)، هنگام حساب، هنگام میزان، و هنگام گذر از صراط».[1]

همین مضمون با همین سند، با اندکی اختلاف در سند، در *امالی* صدوق نیز نقل شده است.[2]

در *محاسن* برقی نیز، با سند از احمد بن محمّد بن خالد، از محمّد بن علی و غیر او، از حسن بن محمّد بن فضل هاشمی، از پدرش، نقل شده که گفته است: «امام صادق علیه السلام به من فرمود: حبّ ما اهل بیت در هفت موطن سودمند است: در پیشگاه خداوند، هنگام مرگ، در قبر، روز حشر، کنار حوض کوثر، هنگام میزان، و هنگام صراط».[3]

در *علل الشرائع*، با سند از محمّد بن مهرویه، از ابوالحسن علی بن حسان، از ابوحاتم، از احمد بن عبد از ابوالربیع اعرج، از عبدالله بن عمران، از علی بن زید بن جدعان، از سعید بن مسیّب، از زید بن ثابت، روایت کرده است که «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس علی علیه السلام را در حیات وی و بعد از فوتش دوست بدارد، خداوند عزّوجلّ برای او امنیت وایمان را مادام که خورشید طلوع و غروب می‌کند (یعنی تا دنیا برپاست)، ثبت می‌کند و هر کس نسبت به علی علیه السلام در حیات و بعد از فوت او بغض و دشمنی بورزد، به مرگ جاهلیت مرده است وطبق اعمالش مورد محاسبه

---

۱. *الخصال*، ۲/۳۶۰.

۲. صدوق، *الامالی*، مجلس ۳، صص ۱۸ ـ ۱۹، به جای محمّد بن احمد بن حمدان، عمر بن احمد بن حمدان آمده است و به جای عبدالغفار بن محمّد بن بکیر، عبدالغفار بن محمّد بن کثیر آمده است.

۳. *المحاسن*، ص ۱۵۲.

قرار می‌گیرد».[۱]

شبیه به همین مضمون را با اختلاف اندکی در الفاظ متن، «کلینی» از عدّةٌ مِن اصحابنا، از سهل بن زیاد، از جعفر بن محمّد اشعری، از عبدالله بن میمون قداح، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.[۲]

در *امالی* طوسی نیز به نقل از جماعتی، از ابی‌المفضّل، از ابوعرزبه حسین بن محمّد بن ابی‌معشر حرّانی، از اسماعیل بن موسی، از عاصم بن حمید، از فضیل رسّان، از ابی‌داود سبیعی، از ابی‌عبدالله جدلی نقل شده است که گوید: «علی بن ابی‌طالب علیه السلام به من فرمود: ای اباعبدالله، آیا برای تو بگویم از حسنه‌ای که هر کس آن را بیاورد از فزع روز قیامت ایمنی یابد، و از سیئه‌ای که هر کس آن را بیاورد خداوند او را در آتش جهنم واژگون کند؟ گفتم: آری، ای امیرالمؤمنین، پس امام علیه السلام فرمود: حسنه، حبّ ماست و سیئه، بغض ماست».[۳]

«شیخ کلینی» در روایت دیگری، از عدّةٌ مِن اصحابنا، از احمد بن محمّد، از ابراهیم همدانی، به طریق مرفوع از امام صادق علیه السلام در مورد آیهٔ شریفهٔ ﴿وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ﴾،[۴] روایت کرده است که آن حضرت فرمود: «منظور از موازین قسط انبیا و اوصیا علیهم السلام هستند که صاحب میزان و حکم‌کننده به هنگام میزان هستند».[۵]

شیخ صدوق نیز از حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام مؤدب، از احمد بن یحیی بن زکریا قطان، از بکر بن عبدالله بن حبیب، از محمّد بن عبیدالله، از علی بن حکم، از هشام، از ابی‌حمزه ثمالی، از امام باقر علیه السلام به نقل از پدران بزرگوار ایشان علیهم السلام روایت کرده که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: حب تو در قلب شخص

---

۱. *علل الشرائع*، ج ۱، باب ۱۲۰، ص ۱۷۳؛ صدوق، *الامالی*، صص ۳۲۷ ـ ۳۲۸.

۲. کلینی، ابوجعفر محمّد بن یعقوب، *الروضة من الکافی (روضة‌الکافی)*، ص ۳۰۶.

۳. طوسی، *الامالی*، الجزء السابع عشر، ص ۵۰۵.

۴. انبیاء /۴۷.

۵. *اصول الکافی*، ۱/۴۱۹.

مؤمن چنان ثابت نیست که قدم او در صراط نلرزد، امّا خداوند قدم او را ثابت می‌گرداند تا او را به واسطهٔ حب تو داخل بهشت گرداند».[1]

همچنین در *امالی* طوسی، روایتی از ابن‌عباس نقل شده که گوید: «به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفتم: به من سفارشی بفرمایید. آن حضرت فرمود: بر تو باد مودّت علی بن ابی‌طالب، سوگند به آنکه مرا به حق به پیامبری برگزید، خداوند از بنده هیچ حسنه‌ای را قبول نمی‌کند مگر آنکه از او در مورد حبّ علی علیه السلام سؤال کند، والبته خداوند داناتر است...».[2]

۳. در فضیلت سورهٔ حمد، آمده است:

«امام عسکری علیه السلام از پدران بزرگوار خود علیهم السلام، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده‌اند که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید: فاتحة الکتاب را بین خود و بنده‌ام تقسیم کردم، نصفش از آنِ من و نصف دیگرش برای بنده‌ام می‌باشد، و آنچه را که بنده‌ام درخواست کند به دست خواهد آورد. هرگاه بنده بگوید: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾، خداوند جلّ جلاله می‌فرماید: بنده‌ام کارها را با نام من شروع کرد، پس بر من لازم است که آنها را به اتمام برسانم و در جمیع احوال آن را پربرکت سازم.

و هرگاه بنده بگوید: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ﴾، خداوند جلّ جلاله می‌فرماید: بنده‌ام مرا ستایش کرد و دانست که نعمتهایش از جانب من است و بلاهایی که از او دفع شده، به قدرت من بوده است. من هم شما(ملائکه) را گواه می‌گیرم که علاوه بر نعمتهای دنیوی، نعمتهای اخروی را هم به او ارزانی دارم، و همان طور که بلاهای این جهان را از او دفع نمودم، بلاهای آخرت را هم از او دور کنم.

و وقتی بنده بگوید: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾، خداوند جلّ جلاله می‌فرماید: بنده‌ام شهادت داد که م رحمان و رحیم هستم، شما را گواه می‌گیرم که

---

۱. صدوق، *الامالی*، مجلس ۸۵، ص ۴۶۷.

۲. طوسی، *الامالی*، الجزء الرابع، صص ۱۰۳ ـ ۱۰۴. این روایت در همین بخش در بررسی روایت قبل به‌طور کامل ذکر شد.

بهرهٔ او را از رحمت خود فراوان کنم و از عطاهای خود سهم فراوانی را به او خواهم داد.

و وقتی بنده بگوید: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، خداوند جلّ جلاله می‌فرماید: شاهد باشید همان طور که او اعتراف کرد که من مالک روز رستاخیز هستم، من هم در آن روز حسابش را آسان خواهم کرد، کارهای نیک او را می‌پذیرم و از بدیهایش درخواهم گذشت.

و هنگامی که بنده بگوید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، خداوند جلّ جلاله می‌فرماید: بنده‌ام راست گفت، فقط مرا می‌پرستد، شاهد باشید که به خاطر این عبادتش به او ثوابی می‌دهم که هر کس در این عبادت با او مخالف است به حال او غبطه بخورد.

و هنگامی که بگوید: ﴿وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، خداوند عزّ وجل می‌فرماید: بنده‌ام از من یاری طلبید و به من پناه آورد، شاهد باشید که او را در کارهایش کمک خواهم کرد و در سختیهایش دستگیر او خواهم بود و در روز سختی، دستش را خواهم گرفت.

و هنگامی که بنده بگوید: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ * غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، خداوند عزّ وجل می‌فرماید: درخواست او پذیرفته و مستجاب است، هرچه بنده‌ام درخواست کند پذیرفته است. من خواستهٔ او را اجابت کردم و هرچه را آرزو کند به او عطا خواهم نمود و از هرچه وحشت و ترس داشته باشد، در امان خواهم داشت.

آن گاه حضرت فرمود: از امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد آیا آیهٔ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، جزء فاتحة الکتاب است؟ علی علیه السلام فرمود: بله، رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن را قرائت می‌فرمود و آن را جزء این سوره برمی‌شمرد و می‌فرمود: فاتحةالکتاب همان السبع المثانی [1] است». [2]

---

۱. السبع المثانی: هفت آیه‌ای که دو بار نازل شده است، قبل از بعثت به عنوان رؤیای صادقه و بعد از بعثت به عنوان نزول قرآنی.

۲. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۵۹ ـ ۶۰.

همین مضمون در *عیون اخبار الرضا* علیه السلام،[۱] *مجمع البیان*،[۲] *تفسیر البرهان*،[۳] *امالی الصدوق*،[۴] و دیگر منابع تفسیری آمده است.

آنچه مسلّم است اینکه روایت فوق از استحکام متن و موافقت با اصول مذهب و روایات برخوردار است و بیانگر این مطلب است که سورهٔ فاتحة الکتاب، تماماً کلام خداست که به عنوان نیابت از بندگان در مقام عبادت و ستایش او بیان شده است و در واقع آنچه را که بندگان باید هنگام توجه به خدا و بندگی کردن (و در نماز) بگویند، به آنها تعلیم می‌دهد. سورهٔ فاتحة الکتاب به دلیل آنکه مشتمل بر تمام معارف *قرآن* واصول اعتقادات یعنی توحید و نبوت و معاد و آنچه موجب هدایت و سعادت بندگان است، آن هم به صورت اختصار و کلّی و اجمال، لذا در *قرآن* هیچ سوره‌ای به مقام این سوره نمی‌رسد.

۴. در فضیلت آیهٔ بسمله سورهٔ حمد آمده است:

امام عسکری علیه السلام به نقل از پدران بزرگوار خود، از امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾، آیه‌ای از سورهٔ فاتحة‌الکتاب است. این سوره هفت آیه است که با ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ به تمام و کمال می‌رسد، از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: خداوند عزّوجل به من فرمود: ای محمّد ﴿وَلَقَدْ آتَیْنَاکَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِی وَالْقُرْآنَ الْعَظِیمَ﴾[۵] ما به تو هفت آیه از مثانی و نیز قرآن عظیم را دادیم. پس ابتدا به سورهٔ حمد بر من امتنان فرمود و در مقابل آن قرآن عظیم را قرار داد و فاتحة‌الکتاب شریف‌ترین چیزی است که در گنجهای عرش وجود دارد، و خداوند عزّوجلّ آن را مختص به محمّد صلی الله علیه و آله نمود و وی را بدان شرافت بخشید و احدی از پیامبرانش را جز سلیمان با او در این فضیلت شریک نکرد؛ زیرا

---

۱. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج۲، باب ۲۸، صص ۲۶۹ ـ ۲۷۰.

۲. *مجمع البیان*، ۱/۱۷.

۳. *تفسیرالبرهان*، ۱/۴۱.

۴. صدوق، *الأمالی*، مجلس ۳۳، صص ۱۲۷ ـ ۱۲۸.

۵. حجر /۸۷.

به سلیمان آیهٔ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ را عطا فرمود، آنجا که از قول بلقیس حکایت می‌کند که ﴿إِنِّی أُلْقِیَ إِلَیَّ کِتَابٌ کَرِیمٌ * إِنَّهُ مِنْ سُلَیْمَانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾[1]، نامه گرانقدری از جانب سلیمان برایم فرستاده شده است که در آن آمده است بِسْمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحیمِ؛ و هر کس این آیه را با اعتقاد به موالات محمّدﷺ و خاندان پاکش علیهم‌السلام بخواند، در حالی که مطیع امر ایشان و مؤمن به ظاهر و باطن ایشان باشد، خداوند عزّوجلّ در برابر هر حرف آن حسنه‌ای به او می‌دهد که هر یک از آنها، برای او از دنیا و آنچه از انواع اموال و خیرات در آن است، برتر است. و هر کس به قاریی که آن آیه را می‌خواند گوش فرا دهد، همانند و اندازهٔ آن قاری اجر خواهد داشت. پس هر یک از شما باید از این خیری که بر شما عرضه شده است بیشتر بهره ببرد؛ زیرا که این غنیمت است و مبادا وقتش از دست رفته و قلوبتان در حسرت آن بماند».[2]

صحت و استحکام روایت فوق، قطعی است.

چنان که همین روایت در تفسیر *مجمع‌البیان*،[3] *المیزان*،[4] *البرهان*،[5] *عیون اخبار الرضا*علیه‌السلام[6] و *امالی صدوق*[7] به نقل از رسول اکرمﷺ آمده است.

در اهمیت آیهٔ «بسمله» خصوصاً بسملهٔ در سورهٔ فاتحة الکتاب به عنوان آیه‌ای مستقل که در ابتدای تمام سور به جز سورهٔ برائت آمده است، روایات قطعی فراوانی نقل شده است، چنان که در *عیون اخبارالرضا*علیه‌السلام، از محمّد بن حسن بن ولید، از محمّد بن یحیی عطّار، از احمد بن محمّد بن عیسی، از محمّد بن سِنان، از امام رضاعلیه‌السلام، روایت شده است که فرمود: «آیهٔ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾، به اسم

---

۱. نمل /۲۹ ـ ۳۰.
۲. *تفسیر الامام العسکری*علیه‌السلام، ص ۳۷.
۳. *مجمع البیان*، ۱/۱۸.
۴. *المیزان*، ۱/۳۷.
۵. *تفسیرالبرهان*، ۱/۴۴ ـ ۴۵.
۶. *عیون اخبارالرضا*علیه‌السلام، ج۲، باب ۲۸، ص ۲۷۰.
۷. همو، *الامالی*، مجلس ۳۳، ص ۱۴۸.

اعظم خدا نزدیک‌تر است از سیاهی چشم به سفید آن».[۱]

این روایت به همین مضمون در تفسیر عیاشی، از اسماعیل بن مهران، از امام رضا علیه السلام نقل شده است.[۲]

در *تفسیر عیاشی* و *تفسیر البرهان*، از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود: «آیهٔ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾، گرامی‌ترین آیهٔ *قرآن* است که آن را دزدیدند، و سزاوار است که این آیه را هنگام شروع هر کار کوچک و بزرگی بخوانند تا مبارک گردد».[۳]

همچنین در *تفسیر عیاشی* از خالد بن مختار به نقل از امام صادق علیه السلام (در مذمت کسانی که آیهٔ بسمله را آیه‌ای مستقل نمی‌دانند و جزو آیات حساب نمی‌کنند)، روایت شده که فرمود: «آنها را چه می‌شود؟ خدا آنها را هلاک کند که بزرگ‌ترین آیهٔ *قرآن* یعنی ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ را عمداً رها کرده و چنین پنداشته‌اند که اگر آن را اظهار کنند، بدعت است!»[۴]

در روایت دیگری، از صفوان جمّال، از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «خداوند از آسمان کتاب و نوشته‌ای را نازل نفرمود، مگر آنکه شروع آن با آیهٔ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ بود، و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله خاتمهٔ سوره را از نازل شدن ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ به عنوان ابتدای سورهٔ دیگر می‌دانست».[۵]

از طریق اهل سنت نیز روایاتی به همین مضمون نقل شده است، چنانچه از ابوهریره نقل شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «هنگامی که سورهٔ حمد را می‌خوانید، ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ را هم بخوانید؛ زیرا این سوره ام‌القرآن و السبع المثانی است، و ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ﴾ یکی از آیات آن است».[۶]

---

۱. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج ۱، باب ۳۰، ص ۸.
۲. *تفسیر العیاشی*، ۲۱/۱.
۳. عیاشی، همان، ۱۹/۱؛ بحرانی، *البرهان*، ۴۲/۱.
۴. عیاشی، همان، ۲۱/۱؛ همچنین ر.ک به: بحرانی، همان، همان جا؛ *مجمع البیان*، ۳۱/۱.
۵. عیاشی، همان، ۱۹/۱؛ بحرانی، همان جا.
۶. *صحیح مسلم*، ص ۲۰۵.

همچنین در صحیح مسلم، از انس بن مالک، از رسول خدا ﷺ نقل شده است که فرمود: «الآن سوره‌ای بر من نازل شد، و آن‌گاه شروع به خواندن کرد و ابتدا فرمود: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و بعد آیات دیگر سوره را خواند».[۱]

در *مجمع البیان*، در روایتی جالب از باب تأویل آیه از ابن مسعود از پیامبر اکرم ﷺ نقل است که فرمود: «هر کس می‌خواهد خداوند او را از زبانیهٔ نوزده‌گانه،[۲] نجات دهد باید آیهٔ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ را قرائت کند؛ زیرا این آیه نوزده حرف است و خداوند به ازای هر حرف آن سپری در مقابل شعلهٔ جهنم قرار داده است».[۳]

۵. در تفسیر آیهٔ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾،[۴] مطالبی آمده است که از استحکام متن و محتوای عمیق برخوردار است که مفسر استرآبادی آن را با اسناد خود از امام عسکری ؑ نقل کرده است:

> «امام عسکری ؑ از پدران بزرگوارش ؑ نقل کرده و فرمود: مردی نزد امام رضا ؑ آمد و گفت: ای پسر رسول خدا، در مورد گفتار خداوند عزّوجلّ که فرموده: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ به من خبر دهید که تفسیرش چیست؟ امام رضا ؑ فرمود: پدرم از جدّم از حضرت باقر ؑ از امام زین‌العابدین از پدرش ؑ برایم نقل کرد که مردی خدمت امیرالمؤمنین علی ؑ آمد و گفت: به من در مورد گفتار خداوند عزّوجلّ که فرموده ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، خبر دهید که تفسیرش چیست؟

---

۱. همان جا.

۲. برگرفته از سوره علق /۱۷ ـ ۱۸: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾. پس آن دروغ‌گوی خطا پیشه هرکس را که بخواهد صدا کند، که ما هم فرشتگان قهر و عذاب را که زبانیهٔ دوزخند، بر گرفتن او بخوانیم. و در سوره مدثر /۲۶ ـ ۳۱ به ملائکه نگهبان شعله‌های جهنم که ۱۹ عدد هستند تصریح شده است: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَ مَا أَدْرٰيكَ مَا سَقَرُ * لَا تُبْقِي وَ لَا تَذَرُ * لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ * وَ مَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلٰئِكَةً﴾، به زودی او را به آتش دوزخ درافکنم، و تو چه دانی که آتش دوزخ چیست؟ شعلهٔ آن چیزی باقی نمی‌گذارد و همه را می‌سوزاند، و آن آتش روکنندهٔ بر آدمیان است، و بر آن آتش نوزده فرشتهٔ عذاب موکّلند.

۳. *مجمع البیان*، ۱/۱۹.

۴. حمد /۲.

پس حضرت علی علیه السلام فرمود: «اَلْحَمْدُ لِلّه» به این مفهوم است که خداوند به‌طور اجمال بعضی از نعمتهای خود را به بندگانش شناسانده است (حمد در برابر نعم الهی)؛ زیرا آنها قادر نیستند که بر تمامی نعمتهای الهی به تفصیل شناخت پیدا کنند و آنها را دریابند؛ زیرا نعمتهای الهی بیشتر از آن است که در شمارش آید و شناخته گردد. از این رو خداوند به ایشان می‌فرماید که بگویید: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّهِ عَلَى مَا اَنْعَمَ بِهِ عَلَيْنَا﴾، سپاس خداوند را به سبب نعمتهایی که به ما ارزانی داشته است.

و ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ یعنی مالک عالمین، و «عالمین» یعنی جماعاتی از هر دسته مخلوقات اعم از جمادات و حیوانات، امّا حیوانات که خداوند آنها را تحت قدرت خود زیر و رو می‌کند و از رزق خود آنها را تغذیه می‌کند و در کنف حمایت خود آنها را احاطه و حفظ می‌کند و هر کدام از آنها را به مصلحت و حکمت خود تدبیر و راهنمایی می‌کند، و امّا جمادات که خداوند آنها را با قدرت خود نگه می‌دارد و آنهایی را که متصل به یکدیگر هستند از گسیختن و جدا شدن از هم باز می‌دارد و ناپیوستنیها را از پیوستن به یکدیگر حفظ می‌کند، و آسمان را از اینکه به زمین افتد، مگر به اذن الهی نگه می‌دارد و زمین را از اینکه فرو رود مگر به اذن الهی نگه‌می‌دارد، که خداوند همواره نسبت به بندگان رئوف و مهربان است...».[1]

پس ﴿اَلْحَمْدُ لِلّهِ﴾، حمدی است که خداوند آن را به عنوان تعلیم و تأدیب بیان فرموده است که بندگان او را بدین گونه ستایش کنند، وگرنه اگر خدای تعالی به عنوان نیابت و تعلیم چنین نفرموده بود شایسته نبود کسی او را بدین گونه ستایش کند.

مفهوم «رَبّ» نیز در آیات کریمهٔ *قرآن* به همان معنای مالکیت و خالقیت و مدبر تمام موجودات عالم آمده است، چنان که می‌فرماید: ﴿رَبُّنَا الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ

۱. *تفسیر الامام العسکری علیه السلام*، ص ۳۸.

﴿ثُمَّ هَدٰى﴾،[۱] و یا در جای دیگر می‌فرماید: ﴿رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾،[۲] پس خداوند هم مالک جهان است و هم پرورش دهنده و خالق آن.

مفهوم «عَالَمِينَ» نیز در آیات *قرآن* کریم گاه به معنای انسانهای یک دوره و زمان خاص آمده است، چنان که می‌فرماید: ﴿وَ إِسْمٰعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾،[۳] که منظور آن است که آنها را بر افراد زمان خودشان برتری دادیم. و گاه استعمال در دستهٔ خاصی از عوالم (عالم جمادات، عالم گیاهان، عالم زنان،...) شده است، چنان که می‌فرماید: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفٰيكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفٰيكِ عَلٰى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾،[۴] که مریم علیها السلام را از میان زنان دورهٔ خود برگزیده و ممتاز گردانیده است و گاه استعمال در افراد عاقل (انسانها) در همهٔ دورانها شده است، چنان که می‌فرماید: ﴿أَوَ لَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾.[۵] و گاه برای تمام موجودات جهان استعمال شده است چنان که می‌فرماید: ﴿فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾،[۶] که مفهوم عالمین برای تمام موجودات جهان به کار رفته است و سراسر عالم هستی را در بر می‌گیرد. مفهوم اخبر با آنچه در روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، در این خصوص، آمده است مطابقت دارد.

روایت مزبور در *عیون اخبارالرضا* علیه السلام و *علل الشرائع* هم با استناد به روایت استرآبادی در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده است.[۷] در *بحارالانوار*[۸]،

---

۱. طه /۵۰.
۲. انبیاء /۵۶.
۳. انعام /۸۶.
۴. آل عمران /۴۲.
۵. عنکبوت /۱۰.
۶. جاثیه /۳۶.
۷. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج۲، باب ۲۸، صص ۲۵۴ ـ ۲۵۵؛ *علل الشرائع*، ج۲، باب ۱۵۷، صص ۱۲۱ ـ ۱۲۲.
۸. *بحارالانوار*، ۲۶/۲۷۴.

و *تفسیرالبرهان* نیز این روایت نقل شده است.[۱]

مطلبی که به عنوان تفسیر آیهٔ شریفه ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ﴾ به روایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیان شده است مطابقت با آیات *قرآن* کریم دارد.

مؤید این مطلب، تفسیر و استناد مفسرین شیعه در این مورد است. چنان که علّامه طباطبایی در *تفسیر المیزان* گوید: «آنچه قابل توجه است اینکه از وضع آیات و سیاق آیات سورهٔ مبارکهٔ حمد معلوم و ظاهر است که این سوره در واقع، کلام بندگان است در مقابل خدا، یعنی خداوند روش بندگی و ستایشی را که شایستهٔ مقام اوست به بندگان می‌آموزد، و شاهد این موضوع همین آیهٔ ﴿الحمدلله﴾ می‌باشد؛ زیرا ستایش و حمد خدا در واقع توصیف اوست، در حالی که خداوند از توصیف تمام توصیف کنندگان منزّه است مگر توصیف بندگان مخلص خود: ﴿سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا یَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَاللّٰهِ الْمُخْلَصِینَ﴾،[۲] و لذاست که خداوند در آیات *قرآن*، حمد را از غیر خود نقل نکرده است، مگر از عده‌ای از پیامبران مخلص که خود خداوند آنها را پاکیزه و خالص گردانیده است و در واقع حمد آنها همان حمد خداست: ﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی نَجّٰینَا مِنَ الْقَوْمِ الظّٰالِمِینَ﴾،[۳] و در سایر موارد دیگر که حمد را از زبان مخلوقات دیگر مطرح کرده است، آن را ملازم با تسبیح قرار داده است: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾؛[۴] زیرا غیر خدا به تمام افعال جمیل خداوند که در خور ستایش است پی نمی‌برند و احاطه ندارند...».[۵]

۶. در تفسیر آیهٔ شریفهٔ ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ﴾،[۶] آمده است:

«امام عسکری علیه السلام در مورد آیهٔ «اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ»، می‌فرماید:

«یعنی ما را پایدار بدار بر توفیقاتی که در سابق موجب اطاعت کردن ما

---

۱. *تفسیرالبرهان*، ۴۹/۱.

۲. صافات /۱۵۹ ـ ۱۶۰، خداوند از توصیف آنها منزّه است، مگر توصیفی که بندگان مخلص می‌نمایند.

۳. مؤمنون /۲۸، بگو ستایش مخصوص خدایی است که ما را از ستمگران نجات بخشید.

۴. اسراء /۴۴، و موجودی نیست مگر آنکه ذکرش تسبیح و ستایش خداست.

۵. *المیزان*، ۱۷/۱ ـ ۱۸.

۶. حمد /۶.

شده تا آنکه در آینده نیز تو را اطاعت کنیم. و صراط مستقیم دو صراط است: صراط در دنیا و صراط در آخرت. امّا صراط مستقیم در دنیا صراطی است که از غلوّ (در فضائل اهل بیت علیهم‌السلام) کوتاهتر و از تقصیر (در حق اهل بیت علیهم‌السلام) برتر و متعادل و مستقیم باشد بطوری که با چیزی از باطل برابری نکند، و اما صراط آخرت همان طریق مؤمنین به سوی بهشت است که صراط مستقیم است و از بهشت به آتش دوزخ برنمی‌گردند و جز به بهشت به غیر آتش هم بازگردانده نمی‌شوند».

سپس آن حضرت به نقل از پدران بزرگوارش، از امام صادق علیه‌السلام، در مورد آیهٔ ﴿اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فرمودند: «منظور آنست که ما را به راه راست راهنمایی کن. یعنی ما را به ملازمت راهی که به محبت تو و دین تو می‌کشاند و مانع از این می‌شود که پیروی از هوای نفس خودکرده و هلاک شویم، و یا به آرای خود ترتیب اثر دهیم و نابود گردیم، ارشاد فرما».[1]

روایت فوق از استحکام و صحت برخوردار است. همین روایت در *عیون اخبارالرضا* علیه‌السلام،[2] *معانی‌الاخبار*[3] و *بحارالانوار*[4] نیز آمده است. از آنجا که آیهٔ شریفهٔ ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، بیانگر گفته بندگان خدا و درخواست کسانی است که نور هدایت الهی بر دلشان تابیده و در مقام عبادت و بندگی قرار گرفته‌اند، لذا مقتضای این آیه، درخواست توفیق ثابت قدمی در مسیر صراط مستقیم و طلب رسیدن به مقام والاتر و منزلت والای آنانکه خداوند نعمت هدایت خود را برایشان ارزانی داشته و تمام کرده است، می‌باشد.

این مطلب همان چیزی است که از مضمون قسمت اول و دوم روایت فوق برمی‌آید، که حکایت از آن دارد که بنده هر لحظه محتاج عنایت و هدایت تازه و مستمر از منبع فیاض الهی است، لذا از خداوند تقاضای ادامه و پایداری بر

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه‌السلام. صص ۴۸ ـ ۴۹.

۲. *عیون اخبارالرضا* علیه‌السلام، ج ۲، باب ۲۸، ص ۲۷۳.

۳. همو، *معانی الاخبار*. ص ۳۳.

۴. *بحارالانوار*، ۲۲۲/۲۷ و ۹/۲۴ ـ ۱۰.

هدایتهای گذشته و ادامهٔ آن در آینده، و طلب رسیدن به مراتب و درجات کامل‌تر از هدایت فعلی می‌کند، پس منظور از هدایت در آیه، پیمودن طریق کمال است. این حقیقت در آیات دیگر *قرآن* هم مطرح شده است چنان که می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَ آتَيهُمْ تَقْوَيهُمْ﴾[1] آنها که هدایت یافته‌اند، خداوند به هدایتشان می‌افزاید و به ایشان تقوی می‌دهد. این از آن روست که سلسلهٔ تکامل، پایان‌ناپذیر است و همه در مسیر تکامل و رسیدن به کمال مطلق (یعنی خداوند) قرار دارند پس باید درخواست درجات بالاتر و توفیق بر مداومت هدایت را از خدا بخواهند.

طبرسی در *مجمع البیان*، در مفهوم «اهدنا» وجوهی را ذکر کرده است که روایت مورد نظر منطبق بر آن وجوه است.[2]

۶ـ۲ـ۲. مطابقت با کتاب خدا

۷. در تفسیر آیهٔ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ * غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾،[3] آمده است:

> «امام عسکری علیه السلام فرمود: «امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده است: خداوند عزّوجل به بندگانش دستور داده است که طریق کسانی را که مورد نعمت او واقع شده‌اند، که همان انبیا و صدیقین و شهدا و صالحین هستند، از او درخواست کنند و مراد از «اهل نعمت» کسانی هستند که در این آیه مطرح شده است: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾،[4] و کسی که خدا و پیامبرش را اطاعت کند، همراه و همنشین کسانی خواهد بود که خدا نعمت خود را بر آنان تمام کرده است از پیامبران و صدیقین و شهدا و صالحین.
>
> و در ادامه دستور داده است که به خدا پناه ببرند از پیمودن راه «مغضوبین»

---

۱. محمد/۱۷.

۲. *مجمع البیان*، ۱/۲۷ ـ ۲۸.

۳. حمد/۶ـ۷.

۴. نساء/۶۹.

(یعنی کسانی که مورد غضب الهی واقع شده‌اند) که همان یهودیانی هستند که خداوند دربارهٔ آنها فرموده است: ﴿قُلْ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَاللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ...﴾،[1] بگو آیا شما را از کسانی که موقعیت و پاداش آنها نزد خدا بدتر است، با خبر کنم؟ آن کسانی که خداوند آنها را از رحمت خود دور ساخته و مورد غضب و خشم قرار داده است.

و همچنین به خدا پناه ببرند از پیمودن راه گمراهان، و منظور از «ضَالّین» که باید از آنان به خدا پناه برد، نصاریٰ هستند چنان که خداوند دربارهٔ آنان فرموده است: ﴿قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِی دِينِكُمْ غَيْرَالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا اَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِالسَّبِيلِ﴾،[2] بگو ای اهل کتاب در دین خود غلوّ نکنید و غیر از حق را نگویید و از هوسهای گروهی که قبل از این گمراه شده‌اند و دیگران را گمراه کرده‌اند و از راه راست منحرف گشته‌اند، پیروی نکنید. سپس امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام فرمود: هر کس به خداوند کفر بورزد، او مورد غضب الهی قرار گرفته و منحرف از راه خدای عزّوجلّ است».[3]

در روایت فوق، تطبیق «رهروان صراط مستقیم» و «اَنْعَمْتَ عَلَيْهِم» بر «انبیا و صدیقین و شهدا و صالحین»، مطابق صریح آیهٔ ۶۹ سورهٔ نساء است و لذا در آن بحثی نیست و تمام مفسرین عامه و خاصه به این مطلب اشاره کرده‌اند.[4]

اما در تطبیق «مَغْضُوبٌ عَلَيْهِم» بر «یهود» و «ضالین» به «نصاریٰ» باید توجه داشت که این تفسیر، همان طورکه بسیاری از مفسرین عامه و خاصه نیز بدان اشاره کرده‌اند، در واقع از باب تطبیق موارد کلی بر فرد (از باب جری) و بیان نمونه‌های خارجی آن است.[5] و الّا مطابق آیات کریمهٔ *قرآن* دایرهٔ «مشمولین غضب الهی»،

---

۱. مائده /۶۰.

۲. مائده /۷۷.

۳. *تفسیر الامام العسکری* علیه‌السلام، ص ۵۳.

۴. *مجمع البیان*، ۱/۳۰.

۵. همان جا؛ *تفسیر العیاشی* ۱/۵۱ ـ ۵۲؛ *تفسیرالبرهان*، ۱/۵۱ ـ ۵۲.

وسیع‌تر از «مشمولین ضالین» می‌باشد، و مطابق آیات قرآن همهٔ کفار و مشرکان و منافقان و مسلمین گنهکار و بدگمانان به خدا و مرتکبین به قتل عمد مؤمنان در زمرهٔ مغضوب علیهم قرار گرفته و به غضب الهی دچار می‌شوند. چنان که می‌فرماید: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ اَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ...﴾،[1] و یا می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ...﴾،[2] از سوی دیگر کافران و مشرکان به دلیل انحراف از جادهٔ ایمان و حق در زمرهٔ ضالین و گمراهان هم قرار می‌گیرند، چنان که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيداً﴾.[3] مراد روایت فوق و روایاتی نظیر آن در تطبیق مغضوبٌ علیهم بر یهود و ضالّین بر نصاریٰ، آن است که گمراهان (یعنی رهروان طریق غیر حق) نیز به طور کلی دو دسته هستند: دستهٔ اول، آنان که لجاجت و عناد درکفر و شرک به خرج می‌دهند و لذا مورد غضب پروردگار قرار می‌گیرند که یهودیان نیز جزء این دسته‌اند، به دلیل آیهٔ شریفهٔ ﴿قُلْ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَاللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ اُولٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَاَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾،[4] همچنان که در آیهٔ شریفهٔ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[5]، خطاب به یهودیان بنی‌اسرائیل به واسطهٔ عصیان آنها در صید روز شنبه بوده است.

---

۱. فتح /۶.

۲. نساء /۹۳.

۳. نساء /۱۱۶.

۴. مائده /۶۰، بگو آیا شما را خبر دهم که کدام قوم را نزد خداوند (منتقم) بدترین پاداش است؟ کسانی را که خدا بر آنها لعن و غضب کرد و آنان را به بوزینه و خوک مسخ نمود و آن کس که عبادت خدا را رها کرد به عبادت شیطان پرداخت، که این گروه نزد خدا بدترین منزلت و گمراه‌ترین خلق از راه راست می‌باشند.

۵. بقره /۶۵، قطعاً این واقعه را دانستید که آن گروه از کفار ـ یهود ـ را که از حکم تعطیلی صید روز شنبه عصیان کردند، پس ما آنها را مسخ کردیم و گفتیم بوزینه شوید ـ از درگاه قرب خدا و رحمت الهی دور شوید.

دسته دوم، آنهایی که بدان حد نمی‌رسند و گمراه و متحیرند و هر لحظه در معرض سقوط قرار دارند که نصاریٰ جزو آن دسته‌اند. به دلیل آیهٔ شریفهٔ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾.[1]

این تطبیق بدان جهت است که طرز تفکر عمومی یهود، سرپیچی از حق و کمال است. آنها به دلیل داشتن تعصّب و غرور نژادی، غرور دینی، فقدانْ کمالات و عواطف انسانی، و تکیه بر پول و مادیات به جای قدرت معنوی، مورد خشم الهی قرار می‌گیرند و از رحمت حق دور می‌باشند. و امّا نصاریٰ، اگر چه از جهت کمالات عقلی و عواطف انسانی بهتر از گروه یهود هستند، ولی به دلیل اعتقاد به رهبانیت و برکناری از زن و فرزند و دنیا که آن را شرط رستگاری و کمال معنوی دانسته‌اند و نیز به دلیل آنکه در مورد عیسی مسیح غلوّ می‌کنند، از صراط مستقیم منحرف هستند.

در تفسیر ***مجمع البیان***، روایتی در همین مورد از حسن بصری نقل شده که گفته است: «خداوند متعال، نه یهود را از ضلالت مبرّا دانسته (به واسطهٔ نسبت ضلالت به نصاریٰ) و نه نصاریٰ را مبرا از غضب دانسته است (به واسطهٔ نسبت غضب به یهود)، بلکه هرکدام از این دو گروه را به علامت و نشانی مختص کرده است که بدان علامت شناخته شوند و از یکدیگر و غیر آن متمایز گردند، اگرچه هر دو گروه دارای صفات کثیره‌ای مشترک هستند».[2]

۸. در تفسیر آیهٔ شریفهٔ ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ...﴾[3]، آمده است:

«مراد آن است که ای فصحا و بلغا و سخنوران گروه عرب، مثل محمّد ﷺ که مردی است که نه می‌خوانده و نه نوشته‌ای را می‌نوشته ونه از کسی

---

۱. مائده /۷۷، بگو ای اهل کتاب، در دین خود به ناحق غلو نکنید واز خواهشهای آن قومی که خود گمراه شدند و بسیاری را نیز گمراه کردند و از راه راست دور افتاده‌اند، پیروی نکنید.

۲. ***مجمع البیان***، ۱/۳۰.

۳. بقره /۲۳.

درس گرفته، سوره‌ای بیاورید.»[۱]

آن گاه در ادامه گفته است:

«پس اگر در شک هستید نسبت به آنچه که محمّد صلی الله علیه و آله آورده است، پس سوره‌ای را مثل قرآن از *تورات* یا *انجیل* یا زبور یا *صحف* ابراهیم بیاورید، پس شما در سایر کتب الهی سوره‌ای را مثل سورهٔ قرآن نمی‌یابید».[۲]

سپس به بیان اثر و نتیجهٔ این تحدی پرداخته و گفته است:

«پس از عجز خودتان در این کار، این نکته را بدانید که قرآن از جانب خداوند متعال است و اگر به فرض از جانب خلق خدا بود، حتماً مردم قدرت بر معارضهٔ با آن را داشتند. پس چون مردم بعد از این تحدّی عاجز از معارضه با قرآن شدند، خداوند عزّوجلّ فرمود: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَاالْقُرْآنِ لَايَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا[۳]﴾».[۴]

سپس به بیان بعضی معجزات پرداخته و آن گاه دوباره به تفسیر آیه برگشته و در اواخر آن گوید:

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾، یعنی سوره‌ای را مثل محمّد امّی صلی الله علیه و آله که هرگز از نویسندگان و علما تبعیت نکرده و نزد احدی تلمذ نکرده است بیاورید.... اگر شما سخنور و خطیب هستید و آن طور که ادعا می‌کنید فصحا و شعرا و ادبایی هستید که نظیری برایتان در سایر بلاد نیست، پس به معارضه با آن برخیزید. و اگر کلام قرآن از جانب بشری دروغگو صادر شده باشد، از آنجا که زبان قرآن، زبان شماست و جنس و طبع کلام آن سنخیت با طبع شما دارد، پس بایستی به زودی برای همهٔ شما یا بعضی از شما امکان معارضه با مثل این کلام و یا حتی بهتر از این کلام حاصل شود. امّا چون این کلام از جانب بشر نیست پس ممکن نیست که بشری قدرت و توان

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، ص ۱۲۹.

۲. همان جا.

۳. اسراء /۸۸.

۴. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، ص ۱۳۰.

آوردن مثل آن را داشته باشد».[۱]

در مطلبی که به عنوان تفسیر آیهٔ مزبور آمده است، چند وجه پیرامون مرجع ضمیر در «مثله» مطرح شده است:

الف ـ حاصل عبارت اول، این است که ضمیر در «مِثْلِهِ» به «رسول الله» برمی‌گردد.

ب ـ حاصل عبارت دوم، این است که ضمیر در «مثله» به «*قرآن*» برمی‌گردد، لکن مراد از مثل، «مثل *قرآن* از *تورات* یا *انجیل* یا **صحف** است».

ج ـ حاصل عبارت سوم، این است که ضمیر در«مثله» به «*قرآن*» برمی‌گردد و منظور از مثل، «همان کلامی است که فصحا و بلغا در معارضهٔ *قرآن* بیان می‌کنند، نه آنچه که در *تورات* یا *انجیل* یا زبور یا **صحف** باشد».

در حالی که، حق آن است که تمام این وجوه مذکور قابل جمع است، چنان‌که در تفاسیر معتبر شیعه نیز روایاتی در همین زمینه آمده است؛[۲] زیرا این وجوه در واقع به دو وجه بازگشت دارد. و آن اینکه ضمیر در «مثله» در آیهٔ مورد بحث به «*قرآن*» برمی‌گردد، یعنی اگر در شک نسبت به صدق این کتاب هستید که بر محمّدﷺ فرستادیم، پس سوره‌ای را مثل *قرآن* بیاورید که عجز شما در مقابل *قرآن* (کلام الهی) و اسلوب نوین آن اثبات شود. امّا مانعی هم ندارد که ضمیر «ه» به «عبدنا» یعنی پیامبرﷺ برگردد که در این صورت معنا چنین می‌شود: پس سوره‌ای را از بشر امّی مثل او بیاورید که نه خط و کتابتی را می‌نوشته و نه از روی نوشته‌ای می‌خوانده است، تا آنکه برایتان ثابت شود که *قرآن* کلام بشر نیست.

اگرچه صحیح‌تر در آیهٔ مورد بحث، همان قول اول است که بگوییم به *قرآن* برمی‌گردد. به دلیل گفتار خداوند متعال در آیهٔ ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ**

---

۱. *تفسیرالامام العسکری*ؑ، صص ۱۶۴ ـ ۱۶۵.

۲. *المیزان*، ۱/۵۶؛ *مجمع البیان*، ۱/۶۲.

مُفْتَرَیاتٍ»[۱]، و نیز آیهٔ «فَلْیَأْتُوا بِحَدِیثٍ مِثْلِهِ...»[۲]، و آیهٔ «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ...»[۳]، و نیز آیهٔ «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَایَأْتُونَ بِمِثْلِهِ...»،[۴] که منظور از «مثله» در این آیات شریفه، «مثل هذا القرآن» است؛ یعنی سوره‌ای را مثل آنچه محمّد صلی الله علیه و آله از اعجاز *قرآن* وحسن نظم و شیوایی لفظ و فصاحت آن و اخبار و محتوای کامل و والای آن آورده است، بیاورید.

۹. در تفسیر آیهٔ «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِینَ»،[۵] آمده است:

«امام عسکری علیه السلام از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که امام سجاد علیه السلام تفسیر آیهٔ فوق را که مربوط به تجاوز و تخطی بنی‌اسرائیل از تحریم شکار ماهی در روز شنبه بود، برای جمعی بیان فرمود. یکی از حاضران گفت: ای فرزند رسول خدا، چگونه خداوند بنی‌اسرائیل کنونی را به جهت گناه و معصیت پشینیان ایشان عقاب و توبیخ می‌کند، در حالی که می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَی»؟[۶]

امام سجاد علیه السلام فرمود: قرآن به زبان عرب نازل شده و با اسلوب زبان ایشان سخن می‌گوید. چنان که مردی از قبیلهٔ بنی‌تمیم که قبیله‌اش به منطقه و قریهٔ او هجوم آورده و کشتار و غارت کرده‌اند، می‌گوید: بر فلان شهر حمله بردید و فلان شهر را کشتید وغارت کردید!، در حالی که تنها بخشی از قبیله در آن حمله شرکت داشته‌اند. و یا آنکه عربی می‌گوید: ما فلان قبیله را کشتیم و آن قبیله را اسیر کردیم وفلان سرزمین را غارت کردیم! در حالی که خود او شرکت درآن نداشته است، منتها به آن کار

---

۱. هود /۱۳.

۲. طور /۳۴.

۳. یونس /۳۸.

۴. اسراء /۸۸.

۵. بقره /۶۵، شما حال آنها را که روز شنبه نافرمانی و گناه کردند دانستید که به آنها گفتیم به صورت میمونهایی طرد شده و پست درآیید.

۶. انعام /۱۶۴، و هیچ نفسی بار دیگری را بر دوش نگیرد.

راضی بوده است. پس خدای تعالی در این آیات به توبیخ گذشتگان و ملامت یهودیان آن زمان می‌پردازد و این بدان جهت است که نسل آیندهٔ آنها نیز راضی به کردار پیشینیانشان و تأیید کنندهٔ اعمال وعقاید آنها هستند، لذا جائز است بدیشان گفته شود که شما نیز شریک جرم آنها هستید؛ زیرا به زشتی کار آنها رضایت داده‌اید».[۱]

استحکام متن فوق، به دلیل تطبیق آن بر حقائق تاریخی و آیات قرآنی معلوم می‌شود. ضمناً روایت فوق در *تفسیر البرهان* به نقل از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام ذکر شده است.[۲]

آنچه از حقائق تاریخی و از بررسی آیات *قرآن* در سرگذشت امتهای پیشین به دست می‌آید، آن است که بنی‌اسرائیل از تمام امّتها لجوج‌تر و کینه‌توزتر بودند و در برابر حق، عناد و سرکشی بیشتری داشتند و جز در برابر لذّات و تمایلات مادی تسلیم نمی‌شدند. این روحیه و خُلق در یهودیان زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هم وجود داشت که عقل و ارادهٔ خود را تحت اختیار مادیات وغرائز نفسانی قرار داده بودند. بنی‌اسرائیل زمان موسی علیه‌السلام دارای این خصلت روحی بودند و لذا به سختی زیربار حرف حق می‌رفتند و قطعاً شکنجه‌هایی که در دوران فرعونیان بر آنان اعمال می‌شده، روحیهٔ ستیزه‌جویی و عناد را در آنها تقویت می‌کرده است، لذا می‌بینیم که در برابر نصایح وتعالیم پیامبران به سختی تسلیم می‌شدند و بالعکس دعوت افراد مغرض و سرکش را به زودی می‌پذیرفتند.

خداوند در این آیه، یهودیان زمان نزول *قرآن* را مورد خطاب قرار می‌دهد و مکر و حیله و سرکشی گذشتگان آنها را گوشزد می‌کند که علرغم آنکه به عده‌ای از آنها دستور داده شده بود که روز شنبه صید ماهی نکنند، امّا آنها از فرمان تعطیلی روز شنبه سرپیچی کرده و حیله به کار بردند. پس در اثر این تجاوز و نافرمانی، خداوند دستور مسخ آنها را صادر فرمود و با یک اشاره همگی به صورت میمون مسخ شدند

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه‌السلام، صص ۲۱۷ ـ ۲۱۸.

۲. *تفسیرالبرهان*، ۱/۱۰۷ ـ ۱۰۸.

و این عقوبت به عنوان موعظه و عبرت آنها تلقی شده است چنان که در آیهٔ بعد می‌فرماید: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾،[1] اما این عقوبت و مجازات آنان را وسیلهٔ عبرت برای افراد آن زمان و همچنین برای نسلهای آیندهٔ آنها قرار دادیم.

۱۰. در تفسیر آیهٔ: ﴿وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ...﴾،[2] آمده است:

«راویان تفسیر ـ ابویعقوب و ابوالحسن ـ گویند: به امام عسکری علیه السلام عرض کردیم: برخی می‌گویند که هاروت و ماروت دو فرشته بودند که وقتی عصیان بنی‌آدم زیاد شد، خداوند آن دو را از بین ملائکه برگزید و با فرشتهٔ دیگری به دار دنیا فرستاد، [به صورت بشر تجسم شدند] و آن دو مجذوب زنی به نام زهره شدند و خواستند با او زنا کنند و شراب خوردند و نفس محترمی را کشتند، پس خداوند آن دو را در بابل کیفر داد و جادوگران از آن دو سحر و جادو می‌آموختند، و خداوند آن زن را مسخ کرد و به صورت ستارهٔ زهره درآورد؟!

امام عسکری علیه السلام فرمود: پناه بر خدا! [ازاین توهّمات نادرست] فرشتگان دارای عصمت هستند و به لطف خدا از کفر و زشتی و گناهان مصونیت دارند، چنان که خداوند دربارهٔ آنها می‌فرماید: ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3]، هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی‌کنند و به آنچه فرمان داده شده، آن را انجام می‌دهند، و نیز می‌فرماید: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾،[4] و هر چه که در آسمانها و زمین است همه مِلک خداست و آنان که نزد او هستند(یعنی فرشتگان) هرگز از عبادت او سر باز نمی‌زنند و خسته نمی‌شوند، شبانه روز در تسبیح او

---

۱. بقره /۶۶.
۲. بقره /۱۰۲.
۳. تحریم /۶.
۴. انبیاء / ۱۹ ـ ۲۰.

مشغولند و باز نمی‌ایستند، همچنین دربارهٔ ملائکه فرموده است: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾،[1] بلکه بندگان گرامی خدا هستند که در گفتار از خداوند سبقت نمی‌گیرند و به دستور او کار می‌کنند، علم خداوند به آنها احاطه دارد وجز برای کسانی که مورد رضایت خدا هستند شفاعت نمی‌کنند و از خوف و خشیت الهی در ترس و نگرانی هستند.

آن گاه حضرت فرمودند: اگر همان طور که آنان می‌گویند باشد، پس در واقع خداوند این ملائکه را خلیفه‌های خود در روی زمین قرار داده بود و آنان همچون انبیا و ائمه بوده‌اند، آیا از انبیا و ائمه علیهم‌السلام قتل نفس و زنا سرمی‌زند؟! آیا نمی‌دانی که خداوند عزّوجلّ هرگز دنیا را از پیامبر یا امامی از جنس بشر خالی نگذاشته است؟ آیا خدای عزّجلّ نیست که فرموده است: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾،[2] و ما قبل از تو هیچ رسولی را به سوی مردم نفرستادیم مگر مردانی از اهل شهرها که به آنان وحی نمودیم، پس خداوند خود خبر داده است که ملائکه را به عنوان امام و حاکم به زمین نفرستاده است بلکه آنان فقط به سوی انبیا فرستاده می‌شدند.

آن دو گویند: عرض کردیم که پس به این ترتیب ابلیس هم فرشته نبوده است؟ حضرت فرمود: نه، بلکه از جن بوده است، آیا نشنیده‌اید که خدای عزّوجلّ می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾،[3] و آن زمان که به ملائکه گفتیم: به آدم سجده کنید پس همه جز ابلیس سجده کردند، او از جن بود. پس خداوند در این آیه خبر داد که او از طائفهٔ جن است، و او همان کسی است که خداوند درباره‌اش فرموده است: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾،[4] و جن

---

۱. انبیاء /۲۶ ـ ۲۸.
۲. یوسف /۱۰۹.
۳. کهف /۵۰.
۴. حجر /۲۷.

را از قبل از آتشی که از باد سوزان نشأت گرفته بود، آفریدیم».[۱]

روایت فوق در **الاحتجاج** با اسناد به امام ابومحمّد عسکری علیه السلام نیز ذکر شده است.[۲] در ***عیون اخبارالرضا*** علیه السلام همین روایت با سند مفسر استرآبادی، از یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیار، از پدران آن دو، از حسن بن علی العسکری علیه السلام آمده است،[۳] در ***بحارالانوار*** و ***تفسیرالبرهان*** همین روایت به نقل از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام ذکر شده است.[۴] همین روایت در ***تفسیر صافی*** از امام باقر علیه السلام نقل شده است.[۵] همچنین شیخ صدوق در ***عیون***، روایتی را از تمیم بن عبدالله بن تمیم قُرَشی، از پدرش، از احمد بن علی انصاری، از علی بن محمّد بن جَهْم نقل کرده است که گوید: «شنیدم از مأمون که از امام رضا علیه السلام سؤال کرد دربارهٔ آنچه که مردم نقل می‌کنند و می‌گویند ستارهٔ زهره زنی بود که هاروت و ماروت با او مرتکب حرام شدند؟ حضرت فرمود: این گفتارشان دروغ است که گفته‌اند آن دو ستاره بوده‌اند؛ بلکه آنها دو جاندار آبزی بودند، امّا مردم اشتباه کرده و چنین پنداشته‌اند که آنها ستاره بوده‌اند. و قطعاً خداوند دشمنان خود را به صورت انواری درخشان که باقی و برقرار باشند تا آن هنگام که آسمانها و زمین برقرار است مسخ نخواهد کرد، و البته مسخ شدگان بیشتر از سه روز زنده نمی‌مانند و از آنها نسلی باقی نمی‌ماند و امروزه در روی زمین هیچ جانور مسخ شده‌ای وجود ندارد؛ و اینکه بر حیواناتی مثل میمون و خوک و خرس و امثال اینها نام مسخ شده نهاده‌اند، در واقع اینها مسخ شده نیستند بلکه شبیه آن چیزهایی هستند که خداوند کسانی را به خاطر انکار توحید و تکذیب پیامبران مورد غضب قرار داده و به آن شکلها مسخ کرده است. و امّا هاروت و ماروت دو فرشته بودند که به مردم سحر آموختند تا از

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۳۷۲ ـ ۳۷۳.
۲. *الاحتجاج*، ۲/۴۵۸ ـ ۴۵۹.
۳. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج ۲، باب ۲۷، صص ۲۴۱ ـ ۲۴۳.
۴. *بحارالانوار*، ۵۹/۳۱۹ ـ ۳۲۲؛ *تفسیرالبرهان*، ۱/۱۳۶ ـ ۱۳۸.
۵. *تفسیرالصافی*، ۱/۱۷۲ ـ ۱۷۳.

سحر جادوگران پرهیز کنند و آن را باطل کنند. البته مطابق صریح آیهٔ *قرآن* آنها به هر کس چیزی در این باره می‌آموختند به او می‌گفتند: جز این نیست که ما وسیلهٔ آزمایش تو هستیم، پس کافر مشو. ولی گروهی با به کارگیری آنچه که آموخته بودند و به آنان امر شده بود که از آن دوری کنند، کافر شدند و به وسیلهٔ آنچه آموختند بین زن و شوهر جدایی می‌انداختند که البته به وسیلهٔ آن سحر به کسی ضرر نمی‌رساندند، مگر به اذن الهی که منظور از اذن الهی همان علم خداست».[۱]

با این همه متأسفانه روایاتی مردود و غیر قابل قبول از طریق عامه، از ابن‌عباس[۲] و از طریق خاصه از امام باقر علیه السلام نقل شده که ناظر بر تصور گروهی مبنی بر سبب نزول این دو فرشته و مرتکب شدن آنها به شرب خمر و قتل نفس و قصد زنا می‌باشد![۳] در حالی که این گونه روایات با عصمت ملائکه از تمامی معاصی ـ طبق صریح آیات *قرآن* ـ منافات دارد و مضمون آنها نیز خالی از اضطراب و تناقض نیست. علّامه مجلسی در *بحارالانوار*، ضمن نقل این روایات و اقوال، به نقد و بررسی آنها پرداخته است.[۴] علّامه طبرسی نیز در *مجمع البیان*، ضمن نقل این روایات از عیاشی، گوید: «کسانی که قائل به عصمت ملائکه هستند این وجوه را نمی‌پذیرند؛ زیرا که این حکایت، کذب است و شاهد و مصدّقی در کتاب خدا و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر آن نیست».[۵]

به هر حال آنچه بدیهی است، آنکه روایت مربوط به هاروت و ماروت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام از استحکام متن و مطابقت با اصول مذهب و آیات *قرآن* کریم مبنی بر عصمت و مصونیت ملائکهٔ الهی برخوردار است، زیرا

---

۱. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج۲، باب۲۷، صص ۲۴۱ ـ ۲۴۳.

۲. مجلسی، همان، ۵۹/۳۰۲ ـ ۳۰۷.

۳. *تفسیرالعیاشی*، ۱/۵۲ ـ ۵۴. به روایت از امام باقر علیه السلام و صص ۵۴ ـ ۵۵ به نقل از زراره از ابی‌الطفیل از علی علیه السلام؛ *تفسیرالصافی*، ۱۷۳ ـ ۱۷۵.

۴. *بحارالانوار*، ۵۹/۳۰۲ ـ ۳۱۲.

۵. *مجمع البیان*، ۱۷۵ ـ ۱۷۶.

ملائکه در واقع رسولان خدا هستند و به امر خداوند بر انبیا و ائمه علیهم السلام فرود می‌آیند و شأن آنها والاتر از آن است که کفر بورزند یا مرتکب حرام شوند و مستوجب عقوبت الهی گردند.

۶ـ۲ـ۳. مطابقت با قرآن و روایات قطعی

۱۱. در این تفسیر، در زمینهٔ جواز تقیه برای شیعیان آمده است:

«امام عسکری علیه السلام فرمود: خداوند «رحیم» است نسبت به بندگان مؤمن خود از شیعیان آل محمّد صلی الله علیه و آله که برای ایشان تقیه را رخصت و وسعت داده است، به طوری که هرگاه قادر باشند به اظهار موالات اولیای خدا و تبری از دشمنان خدا می‌پردازند و هرگاه عاجز باشند آن را مکتوم می‌دارند. پس بزرگ‌ترین واجبات خداوند بر شما، بعد از وجوب موالات ما و تبرّی از دشمنان ما، به کار بردن تقیه در جهت حفظ جان خود و برادرانتان و ادای حقوق برادرانتان در راه رضای خداست...».[1]

و در جای دیگری نیز آمده است:

«امام باقر علیه السلام به یکی از شیعیان خود نگریست که پشت سر یکی از مخالفین به نماز ایستاده بود، آن مرد شیعی که احساس کرد امام باقر علیه السلام او را دیده و شناخته است. پس به منظور آگاه کردن امام از نیّت خود، به آن حضرت عرض کرد: ای پسر رسول خدا، به خاطر نماز خواندن پشت سر فلانی از شما عذرخواهی می‌کنم، من از روی تقیه نماز خواندم و اگر چنین نبود و مجبور نبودم، قطعاً نمازم را فرادیٰ می‌خواندم.

امام باقر علیه السلام به او فرمود: ای برادر، نیازی به این عذرخواهی نیست، بلکه اگر تو تقیه را در این مورد ترک کرده بودی احتیاج به عذرخواهی داشتی. ای بندهٔ مؤمن خدا، [بدان که] ملائکهٔ آسمانهای هفت گانه و زمینهای هفت گانه بر تو درود می‌فرستند و بر امام جماعتت لعنت می‌کنند، و خداوند متعال دستور داده است که نماز جماعتی که تو پشت سر او از

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۴۵۰. ذیل تفسیر آیهٔ ۱۶۳ سورهٔ بقره: ﴿وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾.

روی تقیه به جای آوردی به اندازهٔ هفتصد نماز فرادیٰ که در تنهایی می‌خوانی محسوب شود، پس بر تو باد تقیه. و بدان که ترک کنندهٔ تقیه نزد خداوند متعال مبغوض است، پس در نفس خود رضایت نده که منزلتت در پیشگاه خدا همچون منزلت دشمنان خدا باشد».[۱]

صحت روایات مذکور، به دلیل انطباق مشروعیت تقیّه با روایات و سیره معصومین علیهم‌السلام معلوم می‌شود.

تقیّه در اصطلاح دینی، عبارت است از مستور داشتن اعتقاد باطنی و کتمان در برابر مخالفان به منظور اجتناب از زیانهای مادی و معنوی (ضرر جانی یا مالی یا آبرویی یا دینی).

اگرچه محققان اهل سنت، تقیه را منحصر به شیعه دانسته‌اند و خواسته‌اند آن را عامل نفاق و ضعف قلمداد کنند،[۲] امّا حقیقت آن است که تقیه اصلی اسلامی است که عمل به آن در هنگام ضرورت لازم است و مشروعیت تقیه از *قرآن* کریم،[۳] سیرهٔ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله،[۴] و سیرهٔ ائمه علیهم‌السلام[۵] به دست می‌آید.

البته بدیهی است که عملاً تقیه به عنوان سپر دفاعی در تاریخ سیاسی و فقهی شیعه کاربرد بیشتری داشته است و این امر ناشی از شرائط اختناق حاکم بر جامعه از سوی خلفا بوده است که به خاطر حفظ موجودیت شیعیان و آثار علمی و مذهبی

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه‌السلام، ص ۴۶۱. ذیل تفسیر آیهٔ ۱۷۳ سورهٔ بقره: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾.

۲. ابوزهو، *الحدیث والمحدثون*، ص ۹۰.

۳. از جمله در سورهٔ آل عمران /۲۸، درجواز دوستی مسلمین با هم پیمانان اهل کتاب از روی تقیه؛ سورهٔ نحل /۱۰۶، در جواز اظهار شرک و کفر از روی تقیه؛ سورهٔ یس /۱۴، در بیان تقیه یکی از نمایندگان مسیح علیه‌السلام در انطاکیه برای حفظ جان وتقویت دو نمایندهٔ دیگر؛ سورهٔ غافر /۲۸، درکتمان ایمان مؤمن آل فرعون؛ سورهٔ صافات /۸۳ ـ ۹۳، در بیان تظاهر حضرت ابراهیم علیه‌السلام به بیماری به قصد شکستن بتها، و مواردی دیگر.

۴. *السیرة النبویّة*، ۳۵۵/۳، جواز تقیه از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به حجاج بن علاط سلمی.

۵. ر.ک به: *اصول الکافی*، ۶۵/۱ و ۲۰۹/۲ ـ ۳۲۸؛ طوسی، *الاستبصار*، ۱۱۷/۱؛ *وسائل الشیعة*، ۴۵۹/۱۱ـ۵۱۲.

شیعه ضرورت تقیه احساس می‌شده است.لذا ائمهٔ اطهار علیهم السلام نیز بر کاربرد اصل تقیه تأکید داشته‌اند و هر یک به نحوی با توجه به شرائط مربوط به دوران خود تقیه می‌کرده‌اند. تأکیدهای مکرر امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام بر ضرورت تقیه دلیل آشکاری بر وجود فشارهای سیاسی حاکم بر آن دوره و برنامه‌ریزی و اهتمام آنها در حفظ میراث علمی می‌باشد.

به هر حال بخش عظیمی از احادیث شیعه در شرایط تقیه صادر شده است.[1] منتها ائمه علیهم السلام توصیه‌ها و رهنمودهای لازم را در شناخت احادیث معتبر بیان کرده و قواعدی را در عمل به روایات ائمه ارائه کردند، ضمن آنکه حقایق مربوط به فقه و مکتب شیعه را در جلسات خصوصی به اصحاب خاص و نمایندگان خود برای انتقال به نسلهای بعد القا می‌کردند، منتها در جلسات عمومی رهنمودها و فتاوایی موافق با عامه ابراز می‌کردند و حتی گاه در یک مجلس (از روی تقیه) به افراد مختلف در پاسخ به سؤال واحد، پاسخهای مختلف می‌دادند.

دو روایت مورد نظر در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، ناظر بر ضرورت تقیه و اهمیت آن است که با روایات زیادی که از معصومین علیهم السلام در این زمینه رسیده، مطابقت دارند.

چنان که شیخ طوسی در تهذیب آورده است که علی بن سعید بصری به امام صادق علیه السلام عرض کرد: «اتفاق می‌افتد که گاه من به محلهٔ بنی عدی وارد می‌شوم، در این محله همگی اعم از مؤذن، امام جماعت و اهل مسجد از پیروان عثمان بوده و از شما و شیعیانتان برائت می‌جویند، حکم شما در مورد نماز خواندن با آنان چه می‌باشد؟ امام صادق علیه السلام فرمود: با آنان نماز بگذار اما به آنچه می‌گویم توجه کن، چون به بصره رسیدی و فضیل بن یسار از تو سؤال کرد و او را از فتوای من با خبر

---

۱. *اصول الکافی*، ۶۵/۱؛ *الاستبصار*، ۱۱۷/۱ ـ ۱۱۸؛ *تهذیب الاحکام*، ۲۸/۳ ـ ۲۹؛ حر عاملی، همان، ۷۵/۱۸ ـ ۸۹.

ساختی، فتوای مرا ترک کن و به فتوای فضیل عمل کن...»[۱].

این روایت راه حل عملی در برخورد با فتاوای مختلفی که از روی تقیه صادر شده، ارائه می‌دهد.

معلی بن خنیس نیز گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: حدیثی از یکی از ائمه معصوم در دسترس است و مورد عمل می‌باشد، حدیث دیگری از ناحیهٔ امام دیگری صادر شده که ظاهراً با آن تعارض دارد، تکلیف چیست؟ امام فرمود: باید به همان روایت عمل کنید تا روایت جدید از ناحیهٔ امام بعدی به دست شما برسد، پس اگر از ناحیهٔ امام بعدی روایتی به شما رسید، به آن عمل کنید. به خدا قسم که ما تکلیفی جز در حد وسع و طاقت شما برایتان قرار نمی‌دهیم».[۲]

۱۲. در تفسیر آیهٔ شریفه ﴿وَ اَقِیمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوةَ...﴾،[۳] روایتی طولانی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که صراحت بر وجوب مسح دو پا در وضو دارد، و اینکه غسل پاها جائز نیست، مگر آنکه از روی تقیه باشد، چنان که در قسمتی از این روایت آمده است:

> «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: چون بنده وضو می‌سازد، هنگامی که صورتش را می‌شوید گناهان صورتش فرو می‌ریزد، و هنگامی که دستانش را تا مرفقین می‌شوید گناهان دستش از او فرو می‌ریزد، و هنگامی که مسح سر می‌کند گناهان سر او فرو می‌ریزد، و هنگامی که مسح بر دو پا می‌کند، یا آنکه از روی تقیّه آن دو را غسل می‌دهد گناهان پاهایش فرو می‌ریزد...».[۴]

متن روایت مزبور مطابقت دارد با آنچه در آیات کتاب خدا در این مورد آمده است و همچنین مطابق است با روایات صحیحی که در مورد سنّت و سیرهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله در زمینهٔ مسح پاها در وضو نقل شده است.

---

۱. *تهذیب الاحکام*، ۲۸/۳.

۲. *وسائل الشیعة*، ۷۸/۱۸.

۳. بقره / ۱۱۰.

۴. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۴۱۱.

الف ـ مطابقت متن با استناد به آیهٔ *قرآن* کریم:

در آیهٔ شریفهٔ سورهٔ مائده که می‌فرماید: ﴿یَا اَیُّهَاالَّذِینَ اٰمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ اَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَ اَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ﴾،[1] حدّ شستن صورت و دست مشخص شده، ولی کیفیت وترتیب آن در روایات صادره از معصومین علیهم السلام مطابق سنت پیامبر صلی الله علیه و آله معلوم می‌شود. همچنین در آیهٔ مورد نظر به بیان مسح قسمتی از سر (به واسطهٔ آوردن باء در بِرُءُسِکُم) به طور اجمال پرداخته است امّا کیفیت وحدّ آن را باید از طریق روایات فهمید. علاوه بر آن در زمینه مسح پاها در وضو، کلمهٔ «ارجلکم» را در کنار کلمهٔ «رءُوسکم» آورده است که این امر بیانگر آنست که علاوه بر مسح قسمتی از سر باید پاها نیز تا برآمدگی روی هر دو پا (مفصل) مسح شود، نه آنکه شسته شود.

آنچه در روایات اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله دیده می‌شود، آن است که سنت پیامبر صلی الله علیه و آله در وضو، مسح پاها بوده است نه غسل آن؛ با این همه در روایاتی که از طریق اهل سنت رسیده، برخی بر وجوب مسح پاها و بعضی دیگر بر وجوب غسل (شستن) پاها دلالت دارند و اکثرینشان روایات شستن پاها را بر روایت مسح پاها مقدم می‌دارند.

اکثر علمای قرائت، کلمهٔ «اَرْجُلَکُمْ» در آیه را، به نصب لام قرائت کرده‌اند. مثل قرائت نافع، ابن‌عامر، یعقوبُ، کسایی، حفص، اعشی از ابی‌بکر از عاصم. اما دیگران آن را با جرّ لام قرائت کرده‌اند.[2] همین اختلاف در قرائت «اَرْجُلَکُمْ» و وجود روایت مختلف در این زمینه، باعث طرح فتاوی و احکام مختلفی در مسح یا شستن پاها شده است، به طوری که بعضی قائل به حکم وجوب غسل پاها، بعضی قائل به حکم وجوب مسح پاها، بعضی قائل به حکم تخییر بین غسل و مسح پاها، و برخی

---

۱. مائده /۶، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که برای نماز به پا خاستید. صورت و دستهای خود را تا آرنج بشویید و قسمتی از سر و همچنین پاهایتان را تا مفصل مسح کنید.

۲. *مجمع البیان*، ۱۶۳/۳.

دیگر قائل به حکم وجوب غسل و مسح پاها با هم شده‌اند. لذا لازم است اشاره‌ای به قرائات مختلف «اَرْجُل» در «اَرْجُلَکُم» و توجیهات احتمالی و یا مطرح شدهٔ آن بکنیم:

۱. آنانکه «اَرْجُلَکُمْ» را به فتح لام قرائت کرده‌اند، ظاهراً علت نصب آن است که «ارجلکم» عطف بر «محلِ برءُوسکم» شده که در این صورت، دلیلی درست است و بر این اساس، قطعاً در وضو علاوه بر شستن صورت و دستها، مسح سر و پاها نیز واجب است.

اما اگر علت نصب چنین توجیه شود که «ارجلَکم» را عطف بر «وجوهَکم وایدِیَکم» بدانیم، امری باطل است. این کلام به ابوعلی نسبت داده شده است و سید مرتضی در جواب آن گوید که «تأثیر در کلام قریب، اولیٰ از تأثیر در کلام بعید است، پس نصب لام در «ارجلَکم» به واسطهٔ عطف بر «موضع برءُوسکم»، اولیٰ از عطف آن بر «ایدی» (ایدیکم) می‌باشد.[۱] وانگهی اگر بخواهیم «ارجلَکم» را عطف بر «فاغسلوا وجوهَکم وایدِیَکم» بدانیم، با بلاغت کلام الهی سازگار نیست که حکم جملهٔ «فاغسلوا وجوهکم و ایدِیَکم الی المرافق» با حکم دیگری یعنی «وامسحوا برءُوسکم وارجلکم»، بریده شود.[۲]

۲. آنانکه «أَرْجُلِکُمْ» را به جرّ لام قرائت کرده‌اند، اگر از باب عطف بر «ءوس» در (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُم) بدانند، در این صورت دلیلی درست است و بر این اساس، واجب است حکم به مسح پاها کنند، همان طور که حقیقت این عطف اقتضای آن را دارد.[۳]

اما اگر علت جر چنین توجیه شود که از باب «اتباع» باشد، امری باطل است؛

---

۱. همان، ص ۱۶۶.

۲. *المیزان*، ۲۳۹/۵.

۳. *مجمع البیان*، ۱۶۶/۳. این قرائت در بعضی روایات نیز آمده است چنان که در روایت غالب بن هذیل از امام باقر علیه السلام است که آن حضرت فرمود: آن را خفض قرائت کنید. ر.ک به: *تفسیرالعیاشی*، ۳۰۱/۱؛ *تفسیرالبرهان*، ۴۵۱/۱ و ۴۵۳.

زیرا اتباع، لغت عقب افتاده‌ای است که سزاوار نیست کلام الهی را بر آن حمل کرد، وانگهی «اتباع» در مواردی است که تابع و متبوع بهم پیوسته باشند، در حالی که در این آیه، حرف عطف «و» میان دو کلمهٔ «رءُوس» و «ارجل» (وامسحوا برءُوسکم وارجلکم) فاصله انداخته است.[۱]

و اما اگر علت جر چنین توجیه شود که از باب عطف در لفظ است نه معنی، امری باطل است، این قول به زجّاج نسبت داده شده است.[۲] اینان در اثبات توجیه خود تمثّل به شعر شاعر کرده‌اند که گوید: علّفتُها تِبناً و ماءً بارداً، یعنی آن حیوان را باکاه علوفه دادم و به او از آب خنک آشامیدم، که «ماء» تنها در لفظ عطف بر «تبناً» شده است وگرنه در معنی جداست. این استناد و توجیه به اخفش نسبت داده شده است،[۳] در حالی که قطعاً این توجیه و استشهاد باطل است. چنانکه علّامهٔ طبرسی گوید: «آنچه از زجّاج نقل شده، جوازی بر آن در *قرآن* نیامده است وکسانی هم که آن را اجازه داده‌اند در صورتی جائز دانسته‌اند که حرف عطف وجود نداشته باشد، در حالی که در این آیه بین «رءُوس» و «ارجل»، حرف عطف «و» وجود دارد».[۴]

وانگهی در این صورت لازم است فعلی را در تقدیر بگیریم که عملی مطابق اعراب حال عطف داشته باشد، بر این اساس اگر بخواهیم در این آیه تقدیر بگیریم، باید فعل «اغسلوا» را در تقدیر بگیریم (یعنی اِغْسِلوا بأرجلِکم)، در حالی که «اغسلوا» خود فعل متعدی است و احتیاج به حرف جر ندارد! و یا باید کلمهٔ دیگری را در تقدیر بگیریم که در ظاهر آیه هیچ دلیل و شاهدی بر آن وجود ندارد، در حالی که اگر دقت کنیم، خود کلام الهی مستقیماً ظهور در معنای مسح «ارجلکم» دارد، پس چه ضرورتی دارد که بخواهیم این تقدیر شاذ و بعید را در نظر بگیریم؟! از سوی دیگر، شعری که مورد استشهاد قرارگرفته است، یا از باب مجاز عقلی است یا

---

۱. طبرسی، همان، ۱۶۵/۳.

۲. همان جا.

۳. همان، ص ۱۶۶.

۴. همان جا.

آنکه کلمهٔ علّفتُ را به معنای أعطیتُ یا أشبَعتُ و نظایر این معانی تضمین می‌کنیم. به هر حال اگر در شعر چیزی را در تقدیر نگیریم یا علاج دیگری نکنیم، مفهوم شعر خراب می‌شود، در حالی که در آیهٔ شریفه احتیاج به تقدیر و نظیر آن نیست.[۱]

۳. آنانکه «اَرْجُلِکُمْ» را به جرّ لام قرائت کرده‌اند و فتوای وجوب شستن پاها را داده‌اند مانند ابی زید.[۲] اینان گفته‌اند: عطف به جای خود واقع شده یعنی منظور آیه همان مسح پاهاست، لکن مسح چیزی جز شستن خفیف و آخرین حد آن نیست، بنابراین مانعی ندارد که بگوییم مراد از «مسح پاها»، «شستن پاها» بوده است. پیروان این توجیه معتقدند که این مطلب با محدود کردن و ذکر زمان در شستن تقویت شده است که فرموده است: «وقتی برای نماز به پا خاستید، صورت و دستها را تا آرنج بشویید و قسمتی از سر و پاهایتان را تا برآمدگی پشت پا مسح کنید، لذا چون در مورد پاها هم محدود شده است «به کعبین» (و ارجلکم الی الکعبین)، پس می‌فهمیم که این جمله مربوط به شستن است نه مسح؛ زیرا در شستن محدودیت بوده است نه در مسح. این قول را به ابوعلی فارسی نسبت داده‌اند.[۳]

این گفته از باطل‌ترین گفته‌هاست؛ زیرا اولاً مفهوم «مسح» قطعاً غیر از مفهوم «غسل» (شستن) است. «مسح»، نمناک کردن محل با آب است، بدون آنکه آب بر آن جاری شود، ولی «غسل»، جاری کردن آب بر محل است. و اینکه بخواهیم صرفاً مسح پاها را در آیه بر شستن آنها حمل کنیم، لکن مسح سر را بر شستن سر حمل نکنیم، ترجیحی بدون وجه و دلیل است![۴]

وانگهی در این صورت (اگر مسح به همان معنای غسل باشد)، بایستی بتوان هر جا در آیات *قرآن* و روایات کلمهٔ مسح آمده، به معنای غسل (شستن) حمل کرد و بالعکس؟! در حالی که بر این اساس، لفظ غسل و مسح در آیات و حتی روایات

---

۱. *المیزان*، ۲۳۹/۵ ـ ۲۴۰؛ طبرسی، همان، ۱۶۶/۳.

۲. طبرسی، همان جا.

۳. طبرسی، همان، ۱۶۵/۳؛ طباطبایی، همان، ۲۴۰/۵.

۴. طباطبایی، همان، ۲۴۰/۵.

مجمل و مبهم خواهد بود!

از سوی دیگر اگر مسح به معنای غسل باشد، استدلال اینها به آنچه که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که آن حضرت وضو می‌گرفت و پاهایش را می‌شست، ساقط می‌شود؛ زیرا ممکن است که مفهوم مسح از آن اتخاذ شود؟!

و امّا در مورد استشهاد ابی زید به اینکه گفته است: «به جای «تغسّلتُ للصلاة» گاه گفته می‌شود «تمسّحتُ للصلاة»، باید گفت: در تمسّحتُ للصلاة (خود را برای نماز پاک کردم و شستم). گوینده اراده کرده است که از طهارت خود به لفظ موجز خبر دهد و لذا جائز نبوده است که بگوید تغسّلتُ للصلاة (خود را برای نماز شستشو دادم)، پس به عنوان بدل از آن گفته است: «تمسّحتُ»؛ زیرا آنچه از اعضا مورد غسل و شستشو قرار گیرد قطعاً مورد طهارت و پاکی (مسح) نیز واقع شده است، پس به علت اعتماد و اطمینان بر این مقصود گفته است «تمسحتُ *للصلاة*» و لذا این امر اقتضای آن را ندارد که مسح را یکی از اسماء غسل (شستن) قرار داده باشند.[1]

و اما آنچه در مورد تقویت توجیه خود، در مورد محدودیت طهارت پاها ذکر کرد، سید مرتضی رحمه الله در جواب آن گوید: محدودیت پاها در آیه دلالت بر شستن آنها ندارد؛ زیرا شریعت اسلام مسح را همچون غَسل واجب کرده است و مانعی ندارد که همان طور که شستن اعضا محدود شده، مسح اعضا نیز محدود شود پس اینکه خدای سبحان تصریح فرموده است که «وامسحوا برءُوسکم و ارجلکم الی الکعبین»، یعنی مسح پاها را تا برآمدگی پشت هر دو پا منتهی کنید، دلیل آن نیست که باید پاها را تاکعبین شست. و اگر بگویند محدود شدن دستها (تا مرفقین) دلیل بر شستن آنهاست پس محدود شدن پاها (تاکعبین) نیز دلیل بر وجوب شستن آنها دارد؛ می‌گوییم ما وجوب شستن دستها را به واسطهٔ «محدود بودن آن تا مرفقین» نمی‌دانیم، بلکه به واسطهٔ تصریح آیه بر «غسل دستها» می‌دانیم که فرمود: «فاغسلوا

---

۱. طبرسی، همان، ۳/۱۶۶.

وجوهکم و ایدیکم الی المرافق»؛ همچنین در مورد پاها حکم مسح آن را از «وامسحوا برءُوسکم وارجلکم...» که پاها عطف بر «محل برءُوسکم» یا عطف بر «رءُوس» شده‌اند فهمیده‌ایم نه از محدودیت آن».

ایشان در ادامه می‌فرماید: «و اگر بگویند عطف محدود (یعنی پاها) بر محدود (یعنی دستها)، اولیٰ به رعایت ترتیب کلام است، می‌گوییم: این صحیح نیست؛ زیرا شستن دستها که محدود به آرنجهاست معطوف بر چیزی در آیه شده که محدودهٔ آن نامشخص است (در «فاغسلوا وجوهکم»، شستن صورت بدون ذکر محدودهٔ آن، عطف شده بر «وایدیکم الی المرافق»، یعنی عطف بر شستن دستها با ذکر محدوده). پس جائز است «ارجل» با آنکه محدود شده است به کلمهٔ «رءُوس»، به آنکه محدود نشده است، عطف شود و در هر دو تنها مسح لازم باشد، که این مطلب بهتر است از آنچه آنها ذکر کرده‌اند».[1]

۴ ـ آنانکه «ارجلکم» را به هر دو وجه (یعنی نصب لام و جرّ لام) قرائت کرده‌اند، معتقدند که منظور از مسح پاها، مسح همراه با شستن است و در این صورت شخصی که وضو می‌گیرد هم به عنوان مسح کننده و هم به عنوان غسل کننده مطرح می‌گردد؛ زیرا شستن پاها در واقع عبور دادن آب بر پاها یا رساندن آب بر پاها می‌باشد، و منظور از مسح هم همین است. بنابراین می‌توان «ارجلکم» را به نصب لام خواند تا وجوب شستن آن به دست آید و هم می‌توان به جرّ لام خواند تا که معلوم شود با این شستن، مسح هم صورت گرفته است.

علّامه طباطبایی با ذکر این توجیه، بطلان این وجه را بیشتر از وجوه دیگر می‌داند، ایشان معتقد است «علاوه بر اشکالاتی که در وجوه قبل ذکر شد و بر این وجه نیز همان اشکالات وارد است، معلوم نیست که دلیل اینکه منظور از مسح سر در آیه، مسح بدون شستن است ولی منظور از مسح پا، مسح همراه با شستن است، چیست؟! وانگهی اینان، اغلب حکم وضو را در روایات با حکم تیمم در آیات

---

۱ ـ ر.ک به: طبرسی، همان، ۱۶۶/۳.

قیاس کرده‌اند! در حالی که این ربطی به دلالت آیه ندارد که بگوییم چون در تیمم تمام صورت با خاک مسح می‌شود، پس در وضو هم بایستی تمام پاها مسح شود. به هر حال آنچه از ظاهر آیه برمی‌آید، دلالت آن بر مسح پاها تا کعبین (یعنی استخوان برآمدهٔ در مفصل هر دو پا) است. پس چگونه می‌توان تنها با استناد به روایات غیر قطعی و معارض با ظاهر آیات و برای توجیه آن، آیات را برخلاف ظاهر حمل کرد و تأویل نمود؟ و عجیب آنکه عده‌ای از اهل سنت به همین علت قائل به وجوب مسح پاها طبق ظاهر آیه و وجوب شستن پاها طبق روایات هستند، چنان‌که از بعضی سلف نقل شده که گفته‌اند: «جبرئیل علیه السلام، مسح را نازل کرد و روایات، شستن را می‌رساند»! در حالی که نسخ *قرآن* به حدیث محل اشکال و بحث اصولی است».[1]

ب ـ مطابقت متن با روایات

جمهور فقهای اهل سنت، قائل به وجوب شستن پاها در وضو هستند و از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که «آن حضرت در هنگام وضو پاهایش را می‌شسته است.» در حالی که این روایت برخلاف ظاهر *قرآن* است و موجب علم نیست (بلکه موجب ظن می‌گردد) و معارض با اخبار کثیره‌ای است که از طرق خود آنها وارد شده است و در کتبشان موجود است.

چنان که از اوس بن اوس (یا ابی‌اوس) روایت شده که گوید: «دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله را که وضو می‌گرفت و نعلین[2] خود را مسح می‌کرد». و از حذیفه نقل است که پیامبر صلی الله علیه و آله وضو گرفت و بر روی پاهایش (قَدَمَیه) مسح کرد.[3]

---

۱. *المیزان*، ۲۴۱/۵.

۲. سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله مسح بر پاها بوده است نه مسح بر نعلین و کفش! شاهد این امر روایات قطعی و صحیح در این مورد است که ذکر خواهد شد. لازم به ذکر است که مسح بر خفّین در زمان خلیفهٔ دوم مرسوم شده بود.

۳. *مجمع البیان*، ۱۶۴/۳.

با این همه گروهی از صحابه و تابعین مثل ابن عباس، انس، ابی‌العالیه، شعبی و دیگران قائل به مسح پاها بوده‌اند.

چنان که از ابن عباس روایت شده که در وصف وضوی رسول خدا ﷺ گفته است: «آن حضرت بر پاهایش مسح می‌کرده است».[۱] همچنین از او روایت شده که گوید: «در کتاب خدا، مسح پاها آمده است، در حالی که مردم خودداری کرده و شستن پاها را به جای آوردند». همچنین از او روایت شده که گفته است: «وضو شامل دو غسل (صورت و دستها) و دو مسح (سر و پاها) می‌باشد».[۲] از قتاده نیز نقل است که گوید: «خداوند دو غسل و دو مسح را در وضو واجب فرمود».[۳] یونس گوید: «کسی که مصاحبت با عکرمه (مولی ابن عباس) را تا واسط داشت، برایم نقل کرد که من ندیدم عکرمه در وضو پاهایش را بشوید، بلکه او فقط مسح بر پاها می‌کرد».[۴]

و البته عده‌ای از اهل سنت همچون حسن بصری قائل به تخییر بین مسح و غسل پاها هستند. طبری و جبایی نیز بر همین رأی هستند، جز اینکه آنها می‌گویند مسح تمام قدمین واجب است و جائز نیست که تنها به مسح ظاهر قدم اکتفا شود.

ناصرالحق (از ائمهٔ زیدیه) نیز معتقد است که جمع بین مسح و غسل پاها واجب است.[۵]

امّا روایاتی که از ائمه اهل بیت ﷺ در زمینهٔ سنت و سیرهٔ پیامبر ﷺ در کیفیت وضو وارد شده، به حدّی است که قابل احصا نیست و همهٔ آنها بیانگر وجوب مسح قسمتی از سر و وجوب مسح پاها (از روی پوست پا) تا برآمدگی پشت هر دو پا هستند. به ضرورت به ذکر نمونه‌ای از این روایات می‌پردازیم، که تفصیل آن و ذکر

---

۱. طبرسی، همان، ۱۶۴/۳ ـ ۱۶۶.
۲. همان جا.
۳. همان، صص ۱۶۵ ـ ۱۶۶.
۴. همان، ص ۱۶۵.
۵. همان، صص ۱۶۵ ـ ۱۶۶.

موارد مشابه را می‌توان با ارجاع به منابع آن جستجو کرد.

شیخ صدوق در *علل الشرائع*، از محمّد بن موسی بن متوکل با سند از امام صادق علیه السلام[1]، روایتی در باب علت تشریع وضو بر مواضع چهارگانه نقل کرده است که در آن صراحت بر مسح پاها هم دیده می‌شود. امام صادق علیه السلام فرموده است: «تعدادی از یهودیان نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آمدند و از آن حضرت سؤالاتی کردند و به او گفتند: به ما خبر بده که به چه علت وضو مختص به این چهار موضع شده، با آنکه اینها از همهٔ اعضای بدن نظیف‌تر هستند؟ حضرت فرمود: چون شیطان آدم علیه السلام را وسوسه کرد، آدم نزدیک آن درخت ممنوعه رفت و به سوی آن نظر کرد پس آبرویش ریخت، آن گاه برخاست و به سوی آن درخت روانه شد و آن اولین قدمی بود که برای گناه برداشته شد. سپس با دست خویش آنچه را در آن درخت بود چید و خورد، لذا زینت و زیور از جسمش پرواز کرد، پس آدم دست خود را بالای سرش گذاشت و گریه نمود، پس خداوند توبهٔ او را قبول فرمود و بر او و بر ذریّه‌اش پاکیزه نمودن این چهار عضو را در وضو واجب فرمود. پس خداوند عزّوجل امر به شستن صورت فرمود بدان جهت که آدم به شجرهٔ ممنوع نظر نمود، و امر به شستن دستها تا دو مرفق فرمود چون با دستانش از آن درخت ممنوعه تناول کرد، وامر به مسح سر فرمود چون بعد از این عصیان و خطا دست خود را بر سر گذاشت و گریست، و امر به مسح قدمها فرمود، چون باآنها به سوی گناه رفته بود».[2]

و در حدیث دیگری از محمّد بن علی ماجیلویه، با سند[3] از امام رضا علیه السلام در جواب نامهٔ محمّد بن سِنان که راجع به علل احکام سؤال کرده بود، نقل شده است که آن حضرت در مورد علت وضو چنین مکتوب فرمود:«و علت وضو که برای آن

---

۱. سند آن چنین است: محمّد بن موسی بن متوکل، از علی بن حسین سعدآبادی، از احمد بن ابی‌عبدالله، از پدرش، از فضاله، از حسن بن ابی‌العلاء، از امام صادق علیه السلام.

۲. *علل الشرائع*، ج۱، باب ۱۹۱، ص ۳۲۵.

۳. سند حدیث چنین است: محمّد بن ماجیلویه، از عمویش محمّد بن ابی‌القاسم، از محمّد بن علی کوفی، از محمّد بن سنان، از امام رضا علیه السلام. ر.ک به: همان جا.

شستن صورت و دو دست تا مرفقین و مسح سر و پاها مقرر شده است، به جهت ایستادن بنده در مقابل خدا و رو به خدا نمودن است با تمام اعضا و جوارح ظاهری خود، و ملاقات اوست با فرشتگان و کرام الکاتبین با آن جوارح ظاهری که اعضای وضو است، پس شستن صورت برای سجده و خضوع در مقابل او می‌باشد، و شستن دو دست به خاطر آن است که آنها را به درگاه خدا بلند می‌کند و با آن رغبت و ترس و اظهار تنهایی و اشاره به خدا را انجام می‌دهد، و مسح سر و روی دو پا برای آن است که ظاهر و آشکار هستند و نمازگزار در تمام حالات نماز با این دو عضو رو به حق می‌کند و در این دو عضو، خضوع و تبتّل [1] همچون صورت و دو دست نیست». [2]

در *عیون اخبارالرضا*ﷺ، شیخ صدوق روایتی را از عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس نیشابوری عطّار، از علی بن محمّد بن قتیبه از فضل بن شاذن روایت کرده است که مأمون از علی بن موسی الرضاﷺ درخواست کرد که بر سَبیل اجمال و اختصار، اسلام خالص را برایش بنویسد، امام رضاﷺ در پاسخ او مطالبی را مکتوب فرمود و در قسمتی از آن دربارهٔ وضو چنین نوشت: «و اما وضو آن طور که خداوند درکتاب شریف خود امر فرموده است عبارت است از شستن صورت و دو دست از آرنجها تا سر انگشتان و مسح کردن سر و روی دو تا یک بار. وضو را جز غائط یا بول یا رها شدن باد از معده یا خواب یا جنابت باطل نمی‌کند. هرکس مسح پاها را بر بشره (روی پوست پا) نکشد، بلکه روی کفش خود را مسح کند، به درستی که خدا و رسولش را مخالفت نموده است و واجب الهی را ترک کرده و به کتاب خدا عمل نکرده است». [3]

---

۱. تبتّل: اشاره به حرکت دست به نشانهٔ خوف و امید و طلب و عبودیت است.

۲. *علل الشرائع*، ج۱، باب ۱۹۱، ص ۳۲۵. همین روایت با سند مزبور و طریق دیگر در *عیون اخبارالرضا*ﷺ، ج۲، ص ۹۶ نیز آمده است.

۳. *عیون اخبار الرضا*ﷺ، ج۱، باب ۳۵، صص ۱۲۹ ـ ۱۳۰.

شیخ کلینی در **کافی**، با سند خود[۱] از زراره نقل می‌کند که «به ابوجعفر امام باقر علیه السلام عرض کردم: به من خبر دهید از کجا به دست آوردید که در وضو، مسح مقداری از سر و پاها لازم است؟ امام باقر علیه السلام تبسّم کرد و فرمود: ای زراره، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله چنین فرموده و **قرآن** هم از جانب خدا همین را نازل کرده است، چنان که می‌فرماید: ﴿**فَاغْسِلُوا وجوهَكم**﴾، پس ما فهمیدیم که باید تمام صورت شسته شود. سپس آن را پیوست داد و فرمود: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ یعنی شستن دستها تا آرنج را به شستن صورت پیوست داد که ما فهمیدیم باید تا آرنجها شسته شود، آن گاه فرمود: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾ که ما فهمیدیم به خاطر لفظ باء (باء تبعیض) در ﴿**برءُوسكم**﴾ مسح باید به مقداری از سر باشد، و سپس فرمود: ﴿**وارجلكم الى الكعبين**﴾، پس مسح پاها را به مسح سر پیوست داد و ما از این پیوستگی و ارتباط پاها به سر، فهمیدیم که مسح مقداری از پاها تا دو برآمدگی استخوان هر پا (مفصل پا) لازم است، و البته پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هم همین معنی را برای مردم تفسیر کرد، لکن آنها ضایع ساختند و از بین بردند...».[۲]

درکیفیت سنّت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله کلینی در **کافی** با سند خود[۳] از زراره و بکیر بن اعین نقل می‌کند که «آن دو از امام باقر علیه السلام چگونگی وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را پرسیدند. آن حضرت ظرف کوچکی را طلبید که در آن آب باشد، آن گاه امام علیه السلام دست راست خود را در آب فرو برده، مشتی آب برداشت و به صورت خود ریخت و با آن صورت خود را به کیفیتی که در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بود شست، سپس دست چپ خود را در آب فرو برده مشتی آب برداشت و روی ذراع راست خود ریخت و آن را از

---

۱. سند کلینی چنین است: از علی بن ابراهیم، از پدرش و محمّد بن اسماعیل، همگی از فضل بن شاذان، از حماد بن عیسی، از حریز، از زراره، از امام باقر علیه السلام.

۲. *فروع الکافی*، ۳۹/۳؛ *تفسیر العیاشی*، ۲۹۹/۱؛ *تفسیرالبرهان*، ۴۵۱/۱. در *علل الشرائع* همین روایت با طریق دیگری از زراره از امام باقر علیه السلام روایت شده است. ر.ک به: *علل الشرائع*، ج ۱، باب ۱۹۰، ص ۳۲۴.

۳. *فروع الکافی*، ۳۴/۲ ـ ۳۵. سند کلینی چنین است: از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از عمر بن اُذینه، از زراره و بکیر بن اعین، از امام باقر علیه السلام.

آرنج تا کف و انگشتان دست راست شست و آن را به آرنجها برنمی‌گرداند، سپس دست راست خود را در آب فرو برده و مشتی آب برداشت و روی ذراع چپ خود ریخت و همچون دست راست آن را از آرنج تا کف و انگشتان دست چپ شست، سپس با رطوبت کف دست بدون آنکه آب تازه‌ای به آن برسد، سر و پاهای خود را مسح نمود و در مسح پاها مقداری از پاهای خود را به حد مابین سر انگشتان تا مفصل مسح کرد، و سپس فرمود: وضو گیرنده در موقع مسح پاها نباید انگشتان خود را زیر بند کفش کند...».[۱]

این روایت از روایات مشهور است، که عیاشی نیز در تفسیر خود همین روایت را از بکیر و زراره از امام باقر علیه السلام آورده است.[۲] و در سند دیگری به همین مضمون، آن را از عبدالله بن سلیمان، از امام باقر علیه السلام نقل کرده است.[۳]

و اما شیخ طوسی نیز در *استبصار*، چند روایت متعارض را در این مورد آورده است و به بررسی آن پرداخته است، چنانکه از قول زراره آورده است: «اگر در وضو، عوض مسح پاها آنها را بشویی و آن گاه قصد کنی که این جزء وضو است، در حقیقت وضو نگرفته‌ای».[۴]

در روایت دیگری آورده است: «عمار بن موسی به امام صادق علیه السلام گفت: شخصی را دیدم که به عوض مسح پا، هر دو پای خود را در آب فرو برد، حکم چیست؟ امام صادق علیه السلام فرمود: همین او را کافی است».[۵]

شیخ در نقد این روایت گوید: «این خبر حمل بر شرائط تقیه می‌شود؛ زیرا در حال اختیار، جز مسح پاها جائز نیست».[۶]

---

۱. همان جا.

۲. عیاشی، همان، ۱/۲۹۸ ـ ۲۹۹، همچنین ر.ک به: بحرانی، همان، ۱/۴۵۱ ـ ۴۵۲.

۳. عیاشی، همان، ۱/۳۰۰؛ *تفسیر الصافی*، ۲/۱۷ ـ ۱۸.

۴. *الاستبصار*، ۱/۱۲۴.

۵. طوسی، همان جا.

۶. همان جا.

و در جای دیگر روایت کرده است که «علی علیه السلام در محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله به عوض مسح پاها، آنها را می‌شست».[۱]

شیخ در نقد این روایت معتقد است: «این خبر، موافق با فتوای عامه است و یکی از موارد تقیه است؛ زیرا مسئلهٔ غیر قابل تردید در مذهب اهل بیت و روایات ایشان، فتوای آنها به مسح پاها در وضو می‌باشد. ضمناً راویان این حدیث، عامی مذهب و زیدی مسلک هستند و روایاتی که آنان در آن متفرّد به روایت باشند، هیچ ارزشی ندارد».[۲]

این روایات، مؤیّد همان مطلبی است که در تفسیر موجود منسوب به امام عسکری علیه السلام در این مورد مطرح شده است.

۱۳. در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، در منع تفسیر به رأی آمده است:

> «آیا می‌دانید چه کسانی به قرآن که دارای شرافتی والاست، تمسک می‌جویند؟ آنان که قرآن و تأویل آن را از طریق ما اهل بیت و یا از نمایندگان و سفرای ما به سوی شیعیانمان اخذ کنند، نه از طریق آرای اهل جدل و قیاس قیاس کنندگان. پس آنان که با رأی و نظر خود ـ بدون مراجعه به آرای اهل بیت علیهم السلام ـ دربارهٔ قرآن نظر می‌دهند، اگر اتفاقاً گفتارشان مطابق با صواب و واقع باشد پس عملشان از روی جهل است؛ زیرا قرآن را از غیر اهلش فراگرفته‌اند، و اگر احیاناً دچار خطا و اشتباه شده باشند و گفتارشان مطابق با واقعیت نباشد پس جایگاه آنان در آتش جهنم خواهد بود...».[۳]

روایت مزبور، مطابق است با روایات کثیرهٔ قطعی که از معصومین علیهم السلام در مذمت تفسیر به رأی وارد شده و به عنوان روشی باطل، تقبیح شده است.

چنان که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل است که فرموده‌اند: «مَنْ قال فی القرآن برأیِهِ أَوْ

---

۱. همان، صص ۱۲۴ ـ ۱۲۵.

۲. همان، ص ۱۲۵.

۳. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، ص ۲۵.

بما لا یَعْلَمُ فلیتبوّأ مقعدَه مِنَ النار»،[۱] هر کس با رأی و پیشداوری خود در مورد *قرآن* نظر دهد یا چیزی را که به آن علم ندارد در مورد *قرآن* بگوید، برای خود جایگاهی از آتش اخذ کند و مهیا سازد.

کلینی از عدّةٌ من اصحابنا، از احمد بن محمّد بن خالد، از حسن بن علی وَشّاء، از آبان بن احمر، از زیاد بن ابی‌رَجاء، از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «آنچه را می‌دانید بگویید و آنچه را نمی‌دانید، بگویید که خدا داناتر است. همانا مرد آیه‌ای را از *قرآن* بیرون می‌کشد (تا به دلخواه خود تفسیر کند)، پس به فاصله‌ای دورتر از مابین آسمان و زمین سرنگون می‌گردد (به مسافت دوری از معنای حقیقی آیه دور گردد)».[۲]

محمّد بن علی بن بابویه در *الغنیه*، از محمّد بن ماجیلویه، از عموی او (محمّد بن ابی‌القاسم)، از محمّد بن علی صیرفی کوفی، از محمّد بن سنان، از مفضل بن عمر، از جابر بن یزید جُعفی، از سعید بن مسیّب، از عبدالرحمن بن سمره، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود: «خداوند لعنت کند به زبان هفتاد پیامبر، آن کسانی را که در دین خدا مجادله می‌کنند و هر کس در آیات الهی مجادله کند کفر ورزیده است، چنان که خداوند عزّوجل می‌فرماید: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾[۳]، و هر کس *قرآن* را به رأی خویش تفسیر کند قطعاً بر خداوند دروغ و افترا بسته است، و هر کس بدون علم فتوا دهد ملائکهٔ آسمان و زمین او را لعنت کنند، هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی راهی به سوی آتش جهنم است. عبدالرحمن بن سمره گوید: عرض کردم: ای رسول خدا صلی الله علیه و آله، مرا به نجات و رستگاری ارشاد فرمایید. پس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای ابن سمره، هرگاه آراء مختلف و پراکنده گشت، بر تو باد پیروی از علی بن ابی‌طالب علیه السلام؛ زیرا او امام است

---

۱. *تفسیرالقرآن العظیم*، ۹/۱.

۲. *اصول الکافی*، ۴۲/۱.

۳. غافر/۴، ای رسول بدان که کسی در آیات خدا به انکار و جدل برنخیزد، مگر آنان که کفر ورزیدند، پس گردش آنها در شهرها تو را فریب ندهد.

و پس از من، جانشین من بر ایشان است، و او فاروقی است که بین حق و باطل را تمیز و تشخیص می‌دهد، و هر کس را که از او سؤال کند پاسخ دهد، و هر کس را که طلب هدایت از او داشته باشد هدایت کند، و هر کس نزد او جویای حق باشد حق را می‌یابد، و هر کس خواستار هدایت در نزد او باشد آن را می‌یابد، و هر کس به او پناهنده گردد ایمنی یابد، و هر کس به او چنگ زند او را نجات دهد، و هر کس به او اقتدا کند او را هدایت کند، هر کس تسلیم و مطیع او شود و با او دوستی ورزد سالم می‌ماند، و هر که او را رد کند و با او دشمنی ورزد هلاک گردد...».[1]

همچنین شیخ صدوق (محمّد بن علی بن بابویه)، با سند خود از محمّد بن موسی بن متوکل، از علی بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از ریّان بن صلت، از امام رضا علیه السلام، از پدران بزرگوار ایشان از امیرالمؤمنین علی علیه السلام از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود: «هر کس کلام مرا با رأی و نظر خود تفسیر کند، به من ایمان نیاورده است و کسی که مرا به مخلوقین تشبیه کند مرا نشناخته است. و کسی که در دین، قیاس بکار ببرد، بر دین من نیست».[2]

در *تفسیر عیاشی*، روایتی از هشام بن سالم، از امام صادق علیه السلام نقل شده که آن حضرت فرمود: «مَنْ فَسَّرَ القرآنَ بِرأْیِهِ فَأَصابَ لَمْ یُؤْجَرْ وَ اِنْ اَخْطَأَ کَانَ اِثْمُهُ عَلَیْهِ».[3]

همین روایت در *تفسیر البرهان*، از هشام بن سالم، از امام باقر علیه السلام روایت شده است.[4] در حالی که ظاهراً وی از امام باقر علیه السلام روایت نداشته است.

در روایت است که از ابی‌بصیر، از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «هر کس *قرآن* را به رأی شخصی خود تفسیر کند، اگر احیاناً مطابق با واقع باشد پاداشی برای او نیست و چنانچه خطا باشد پس چنین کسی فاصله‌اش (از معنا و تفسیر حقیقی

---

۱. ر.ک به: *تفسیرالبرهان*، ۱/۱۷ ـ ۱۸.
۲. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج۲، باب ۱۱، ص ۱۰۷.
۳. *تفسیر العیاشی*، ۱/۱۷.
۴. *تفسیرالبرهان*، ۱/۱۹.

قرآن) دورتر از مسافت آسمان است».[۱]

در روایت دیگری از عبدالرحمن بن حجّاج، نقل است که گوید: «از امام صادق‌علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: برای آراء و عقول مردمان چیزی دورتر از *قرآن* نیست».[۲] یعنی قدرت تفسیر و فهم حقیقی *قرآن* را ندارند.

همچنین نقل است از عمار بن موسی، که گوید: «از امام صادق‌علیه‌السلام در مورد حکم و داوری کردن سؤال شد، آن حضرت فرمود: هرکه به رأی شخصی خود بین دو نفر داوری کند. قطعاً کافر شده است. همچنین هرکس آیه‌ای از *قرآن* را به رأی شخصی خود تفسیر کند قطعاً کفر ورزیده است».[۳]

طبرسی نیز در *مجمع البیان*، از ابن عباس روایت کرده که پیامبر خدا‌صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار».[۴]

و امّا در زمینهٔ علم ائمه‌علیهم‌السلام ـ علاوه بر علم پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله ـ نسبت به تفسیر و تأویل حقیقی آیات *قرآن* کریم روایات بیشماری وارد شده است. از جمله در روایتی از بشیر دهّان نقل است که گوید: «از امام صادق‌علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: همانا خداوند طاعت ما را در کتابش واجب فرموده است، اما مردم به واسطهٔ جهل قادر به انجام آن نیستند، برای ماست پاکی و خالصی مال و انفال و تجلیلهای *قرآن*، و من به شما نمی‌گویم که ما صاحب غیب هستیم بلکه ما به کتاب خدا علم داریم، والبته که کتاب خدا محتمل بر هر چیز است، و خداوند به ما علمی تعلیم داده است که احدی غیر او آن را نمی‌داند، و علمی را به ملائکه و رسولان خود آموخته است که ما نیز آن را می‌دانیم».[۵]

شیخ کلینی، با سند خود از محمّد بن یحیی، از احمد بن محمّد، از علی بن

---

۱. عیاشی، همان جا؛ *تفسیر الصافی*، ۱/۳۵.

۲. *وسائل الشیعة*، ۱۸/۱۴۹؛ عیاشی، همان ۱/۱۸؛ بحرانی، همان، ۱/۱۹.

۳. حرّ عاملی؛ همان جا؛ عیاشی، همان جا.

۴. *مجمع البیان*، ۱/۹.

۵. *تفسیر العیاشی*، ۱/۱۶؛ *تفسیر البرهان*، ۱/۱۷.

حکم، از سیف بن عمیره، از ابی‌الصباح روایت کرده است که گوید: «امام صادق علیه السلام فرمود: همانا خداوند متعال به پیامبرش تنزیل و تأویل *قرآن* را تعلیم داد، پس رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز آن را به علی علیه السلام تعلیم داد. آن گاه فرمود: و به خدا قسم علی علیه السلام نیز آن را به ما آموخت...».[1] این روایت در ***تفسیر عیاشی***، ***تفسیرالبرهان***، و ***وسائل الشیعه*** نیز آمده است.[2]

به هر حال، از بررسی روایات مربوط به مذمت تفسیر به رأی در *قرآن*، که نمونه‌ای از آنها ذکر شد، اولاً مطابقت مضمون آنها با روایت مورد نظر موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام معلوم می‌گردد.

ثانیاً معلوم می‌شود که مقصود از «تفسیر به رأی» در این روایات، آن است که کسی کلام الهی را با سخن مردم قیاس کرده و تنها به وسایل و ابزاری که در فهم زبان عربی به کار برده می‌شود اکتفا کند، و یا تنها به مدلول آیه‌ای توجه نموده و از سایر آیات چشم‌پوشی کند، همان طوری که در مورد فهم معانی کلام مردم چنین عمل می‌شود.

پس اینکه در احادیث مربوطه، کلمهٔ «رأی» به ضمیر «ه» اضافه شده (برأیه)، بیانگر آن است که نهی مزبور به «تفسیر *قرآن* با رأی شخصی» تعلق گرفته است، و هرگز منظور از آن نهی مطلقِ اجتهاد در تفسیر *قرآن* نیست تا آنکه هرگونه تلاش و تدبر عقلانی را در تفسیر *قرآن* کنار گذاشته و در تفسیر *قرآن* تنها به روایات ـ مطابق دیدگاه اخباریون ـ اکتفا کنیم! در حالی که می‌بینیم آیات زیادی در *قرآن* صراحت بر وادار کردن مردم به تدبر و تفکر در *قرآن* دارد و به آن دستور می‌دهد: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾.[3]

لذا تفسیر به رأیی که مورد نهی قرار گرفته، آن است که مفسر بخواهد کلام الهی را

---

۱. *فروع الکافی*، ۴۳۹/۷.

۲. عیاشی، همان، ۱۷/۱؛ بحرانی، همان، ۱۷/۱؛ *وسائل الشیعة*، ج۱۸، باب ۱۳، ص ۱۳۴.

۳. محمّد /۲۴.

با همان روشی که از گفتار دیگران برداشت می‌کند، تفسیر کند، و چون نهی به این گونه تفسیر تعلق گرفته ولو گاهی هم نتیجه‌اش مطابق با واقع باشد، باز هم مورد نهی است و پاداشی ندارد.

بدیهی است هرگونه تدبّر و تفکر در قرآن بایستی با الهام و اخذ از آیات کتاب خدا و سنت قطعیهٔ وارده از معصومین علیهم‌السلام باشد، چنان که از طریق صحیح از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام وارد شده که فرموده‌اند: «ان تفسیر القرآن لا یجوز الا بالأثر الصحیح والنص الصریح»[1] و این از آن روست که علم حقیقی تنزیل و تأویل کتاب خدا نزد اینان است.

۶ ـ ۲ ـ ۴. روایات معتبر در فضائل اهل بیت علیهم‌السلام از باب تأویل

علی رغم آنکه وجود بسیاری روایات و مطالب کذب و غلوآمیز در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام قابل انکار نیست (چنان که در مبحث پیشین به بررسی نمونه‌هایی از آنها پرداختیم)، با این همه نمی‌توان گفت که سراسر روایات موجود در این تفسیر کذب و غیر واقعی است! و نمی‌توان معتقد بود که هر روایتی که در این تفسیر در باب فضائل اهل بیت علیهم‌السلام و خصوصاً فضائل علی علیه‌السلام آمده از روی غلوّ و افراط بوده است! خصوصاً آنکه می‌بینیم آنها که مدعی هستند این تفسیر سراسر ساختهٔ غالیان است در این نسبت ناروا اکثراً به مواردی استناد جسته‌اند که مطالبی در شأن علی علیه‌السلام و ولایت و محبت او و یا مقامات و معجزات اهل بیت علیهم‌السلام ذکر شده است، در حالی که با نگرش منصفانه معلوم می‌شود که بسیاری از این گونه روایات از باب تأویل صادر شده‌اند و صحت آنها از مطابقتشان با روایات معتبر و منابع قابل اعتماد به دست می‌آید. مؤید این مطلب، آن است که حتی در خود تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام صراحتاً روایاتی در مذمّت غلو آمده است که دقیقاً منطبق است با روایات قطعی که از ناحیه معصومین علیهم‌السلام در این مورد (نهی از

---

۱. *مجمع البیان*، ۱۳/۱.

غلوّ در صفات خدا و شأن و فضائل پیامبر صلی الله علیه و آله یا اهل بیت علیهم السلام) وارد شده است، چنان که در این تفسیر، آمده است:

«امام عسکری علیه السلام به نقل از امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: در حق ما از حدّ بندگی تجاوز نکنید، هر چه می‌خواهید در (مورد اوصاف ما) بگویید، ولی مبالغه نکنید، و از غلوّ همچون غلوّ نصاریٰ ب نسبت به پیامبرشان (که مسیح را پسر خدا دانستند) بپرهیزید که من از غلوّ بیزار هستم».[1]

این روایت با همین مضمون در *امالی* شیخ طوسی، از اَصبغ بن نباته از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت شده است.[2] طبرسی نیز در *احتجاج* به روایت فوق اشاره کرده است.[3]

همچنین در این تفسیر در جای دیگر آمده است که «امام رضا علیه السلام فرمود: هر کس در حق امیرالمؤمنین علی علیه السلام از حد بندگی او تجاوز کند، در زمرهٔ مغضوبین وگمراهان است.»[4] طبرسی نیز در *احتجاج* این روایت را آورده است.[5]

و در روایتی دیگر آمده است:

«مردی به امام رضا علیه السلام گفت: ای پسر رسول خدا، پدر و مادرم به فدایت باد، گروهی از دوستان شما هستند که گمان می‌کنند همهٔ اوصافی را که شما برای خداوند ذکر کردید، صفات علی علیه السلام است و او پروردگار جهانیان است؟! امام رضا علیه السلام چون این سخنان را شنیدند پیشانیشان برافروخته شد و عرق از آن جاری گردید و فرمود: آیا علی علیه السلام مانند دیگران خورد و خوراک و آمیزش و معاشرت نداشت؟ و آیا او نمازگزاری خاشع و خاضع در پیشگاه خداوند نبود؟ آیا این اوصاف، صفات خداوند است؟!».[6]

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۵۳.
۲. طوسی، *الامالی*، ص ۶۶۲.
۳. *الاحتجاج*، ۴۳۸/۲.
۴. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۵۳.
۵. طبرسی، همان جا.
۶. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، ص ۵۴.

طبرسی نیز در **احتجاج** این روایت را آورده است.[۱]

به هر حال اصل در مکتب تشیع، حبّ و ولای اهل بیت علیهم‌السلام و توسّل به آنها می‌باشد که این، امری حق و مسلّم است، پس نمی‌توان هر روایتی را در این تفسیر که دالّ بر فضائل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و یا فضائل ائمه علیهم‌السلام است، به اتهام غلو کنار گذاشت. در این مجال، به بررسی نمونه‌هایی از روایات معتبر در باب فضائل اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر موجود می‌پردازیم.

۱۴. در ابتدای تفسیر، خبری در فضیلت قرآن و حاملان واقعی آن و فضیلت ائمه علیهم‌السلام چنین آمده است:

> «اما عسکری علیه‌السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: آیا می‌دانید چه کسی با تمسک به قرآن، به شرافت عظیم می‌رسد؟ همان کسی که قرآن و تأویل آن را از ما اهل بیت علیهم‌السلام و از طریق نمایندگان و سفرای ما در میان شیعیان فرا گیرد، نه از طریق آرای مجادلین و قیاس مقایسه کنندگان...».
>
> و سپس فرمود: «رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد آیهٔ شریفه ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ**﴾،[۲] فرموده است: منظور از «فَضْلِ اللهِ»، قرآن است وعلم به تأویل و مفهوم باطنی آن و منظور از «برحمته»، توفیق یافتن بنده بر موالات محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله و خاندان مطهر او علیهم‌السلام و دشمن داشتن دشمنان آنهاست».[۳]

عجیب نیست که بعضی همچون ذهبی از روی غرض روایت فوق را در شمار روایات کذب و غلو بشمارند،[۴] حال آنکه صحت روایت فوق، مسلّم است و از باب

---

۱. طبرسی، *الاحتجاج*، ۴۳۹/۲.

۲. یونس /۵۷ ـ ۵۸، ای مردم برای شما کتابی از جانب پروردگارتان آمده است که پند و اندرز است و موجب شفای دلهای شما و هدایت و رحمت بر مؤمنان است. ای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به خلق بگو که شما باید فقط به فضل خدا و رحمت او خوشحال شوید که این بهتر و مفیدتر از ثروت و اموالی است که دیگران برای خود اندوخته می‌کنند.

۳. *تفسیر الامام العسکری* علیه‌السلام، صص ۲۵ ـ ۲۶.

۴. ذهبی، *التفسیر والمفسرون*، ۸۱/۲.

تأویل آیه بیان شده است؛ زیرا اولاً مقام تأویل و مفهوم باطنی *قرآن*، غیر از تفسیر و مفهوم ظاهری آن است. تفسیر و معنای ظاهری *قرآن* برای استفادهٔ عموم مردم است، اما تأویل و باطن آیات شریفه که والاتر از نصوص و ظواهر الفاظ است تنها مخصوص کسانی است که *قرآن* در منزل آنها وحی شده و آنها مأمور به تبلیغ آن بوده‌اند یعنی باید آن را از منابع وحی و از زبان ائمهٔ معصومین علیهم السلام اخذ کرد و کسی جز آنها حق تصرف و بیان تأویل آیات شریفه را ندارد. مؤید این حقیقت، روایات معتبری است که مطابق آنها معلوم می‌شود که ائمه علیهم السلام تمام علوم را می‌دانند و به علم تأویل *قرآن* آگاهی دارند و لذا در بسیاری از موارد از باب جری به تأویل بطنی *قرآن* و بیان مصادیق آیات پرداخته‌اند و این فضیلت را تنها مختص به پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام دانسته‌اند، چنان که شیخ صدوق در *عیون اخبارالرضا* علیه السلام و *امالی* خود، از محمّد بن موسی بن متوکل، از علی بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از ریان بن صلت، از امام رضا علیه السلام از پدران بزرگوار ایشان علیهم السلام، از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرد که خداوند ـ جل جلاله ـ فرموده است: هر کس کلام مرا با رأی و نظر خود تفسیر کند، به من ایمان نیاورده است. و کسی که مرا به مخلوقین تشبیه کند، مرا نشناخته است. و کسی که در دین قیاس بکار برده باشد، بر دین من نیست».[1]

شیخ کلینی نیز در *کافی* با سند خود، از محمّد بن حسین، از محمّد بن حسن، از محمّد بن سنان، از عمار بن مروان، از منخل، از جابر، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «جز اوصیای پیامبر، کسی نمی‌تواند ادعا کند که ظاهر و باطن تمام *قرآن* نزد اوست».[2]

ایشان در روایت دیگری، با سند خود، از سَلَمة بن مُحرِز، نقل می‌کند که گوید: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: از جمله علومی که به ما داده شده، علم تفسیر

---

۱. *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، ج ۲، باب ۱۱، ص ۱۰۷؛ همو، *الامالی*، مجلس ۲، صص ۱۵ ـ ۱۶.
۲. *اصول الکافی*، ۱/۲۲۸.

و احکام *قرآن* وعلم تغییر زمان و حوادث است و هرگاه خدا نسبت به قومی خیری را اراده کند به آنها می‌شنواند و اگر به کسی که حاضر به شنیدن نیست بشنواند، چنین کسی پشت می‌کند و روی برمی‌گرداند چنان که اصلاً نشنیده است. سپس امام علیه السلام اندکی سکوت نمود و فرمود: اگر افراد رازنگهدار یا مورد اطمینانی را می‌یافتیم، قطعاً می‌گفتیم (آنچه را که باید بشنوند)، و خداست که همه از او استعانت می‌جویند».[۱]

همچنین در روایتی، با سند خود، از ضُریس کُناسی نقل کرده است که گوید: «شنیدم از امام باقر علیه السلام، در حالی که جمعی از اصحاب نزد آن حضرت بودند که فرمود: «در شگفتم از مردمی که از ما پیروی می‌کنند و ما را ائمهٔ خود می‌دانند و چنین معتقدند که اطاعت ما همچون اطاعت رسول خدا صلی الله علیه و آله بر آنان واجب است، اما با اینهمه دلیل و حجت خود را می‌شکنند و با ضعف قلبشان خود را مغلوب می‌کنند وحق ما را از بین می‌برند، و بر کسی که خداوند برهان حق معرفت و تسلیم شدن به امر ما را عطا فرموده است خرده می‌گیرند و عیبجویی می‌کنند! آیا شما می‌پذیرید که خداوند تبارک و تعالی اطاعت اولیائش را بر بندگان خود واجب کند، اما اخبار آسمانها و زمین را از آن اولیا پوشیده دارد واصول علم را نسبت به سؤالاتی که از ایشان می‌شود، در آنچه که موجب قِوام دین آنهاست از آنها قطع کند؟...»[۲].

شبیه به همین مضمون، روایتی را با سند دیگر از صاحب دیلم از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.[۳] و در روایت دیگری، با سند، از زراره روایت شده است که گوید: «حضور امام باقر علیه السلام رسیدم که مردی از اهل کوفه از آن حضرت در مورد قول امیرالمؤمنین علی علیه السلام: سَلُونی عَمّا شِئْتُمْ فلا تَسْأَلونی عن شیءٍ الّا اَنْبَأْتُکُمْ بِهِ، سؤال کرد؟ امام باقر علیه السلام فرمود: هیچ کس علمی ندارد جز آنچه از امیرالمؤمنین علی علیه السلام

---

۱. همان جا.

۲. کلینی، همان، ۱/۲۶۱.

۳. همان، ۱/۳۹۸.

استفاده شده است، مردم هر کجا می‌خواهند بروند، اما به خدا قسم علم درست جز در اینجا نیست، و آن گاه با دست به منزل خود اشاره کرد (یعنی جز در خانهٔ وحی و نبوت نمی‌باشد)».[۱]

ثانیاً قسمت دوم روایت مورد نظر در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، نیز صحیح است و از باب تأویل آیهٔ شریفه در سورهٔ مبارکهٔ یونس بیان شده است.

البته مفسران در مفهوم «فضل الله» و «برحمته» در آیهٔ شریفه ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾،[۲] طبق روایات موجود، آرا و نظرات متفاوتی مطرح کرده‌اند.

۱. بعضی معتقدند بعید نیست که مراد از «فَضْلِ اللهِ»، عطاها و نعمتهای عام پروردگار باشد که در برابر عموم مخلوقات گسترده است (از قبیل نعمت حیات و رزق و سایر برکات عمومی)، و مراد از «رَحْمَتِهِ» چیزهایی باشد که بخصوص به مؤمنان افاضه می‌کند و اشاره به رحمت ویژهٔ خداوند به مؤمنان دارد.[۳]

۲. عده‌ای معتقدند: مراد از «فَضْلِ اللهِ»، *قرآن* و معارف الهی است. و مراد از «رحمته»، تحقق و فعلیت آن در عمل کنندگان است.

در تفسیر الدرالمنثور آمده است که «ابن ابی‌شیبه، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی‌حاتم، بیهقی از ابن عباس روایت کرده‌اند که منظور از فضل الله، *قرآن* است و منظور از رحمته آن است که خدا مردم را اهل *قرآن* کرده است».[۴]

از همین روست که بعضی روایات دلالت دارد بر اینکه منظور از «فضل الله» *قرآن* و منظور از «رحمته» اسلام است. چنان که از ابی‌سعید خدری و حسن نقل است که از انس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که آن حضرت فرمودند: «هر کس که خداوند به او *قرآن* را تعلیم دهد و او را به اسلام هدایت کند، اما او از تنگدستی شکایت کند،

---

۱. همان، ص ۳۹۹/۱.

۲. یونس /۵۸.

۳. *المیزان* ۸۲/۱۰.

۴. *الدرالمنثور*، ۵۵۴//۳.

خداوند عزّوجلّ تا روز قیامت فقر را در مقابل دیدگانش قرار می‌دهد، و سپس شروع به تلاوت این آیه کرد و فرمود: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾.»[۱]

۳. بعضی دیگر گفته‌اند ممکن است مراد از «فَضْلِ اللهِ»، همان اموری باشد که در آیهٔ قبل بدان اشاره شده مثل موعظه، شفای دردهای نهانی سینه‌ها، و هدایت کردن که جامع در *قرآن* است. و مراد از «رحمته» عطیهٔ خاص الهی است که نسبت به مؤمنین می‌باشد و موجب سعادت دنیا و آخرت آنها می‌شود.

۴. بعضی معتقدند مراد از «فَضْلِ اللهِ»، انزال *قرآن* و مراد از «رحمته»، ارسال پیامبر است، چنان که این قول به زجّاج نسبت داده شده است.[۲]

۵. بعضی دیگر معتقدند مراد از «فَضْلِ اللهِ»، وجود پیامبرﷺ و نعمت نبوت است و مراد از «رحمته»، وجود علی‌ؑ و نعمت ولایت است.[۳]

بدیهی است که این نظرات با هم سازگاری دارند و قابل جمع و تطبیق برهم می‌باشند؛ زیرا همهٔ نظرات در رأی آخر، جمع می‌شود که از باب تأویل و مفهوم بطنی آیه می‌باشد، که البته تناسب با تفسیر و مفهوم ظاهری آیه هم دارد از آنجایی که پیامبرﷺ نعمتی است که از طرف خدا بر همهٔ جهانیان اعطا شده است و عامل رسالت و هدایت همهٔ مردم است پس قطعاً او از مصادیق فضل خداست، و علی‌ؑ نیز اولین کسی است که باب ولایت را گشوده و نعمت هدایت و ادامهٔ نبوت را تحقق بخشیده است، پس او نیز رحمتی از جانب خدا بر مؤمنان می‌باشد.

به هر حال، رأی آخر، از باب تأویل آیه بوده و منطبق است با روایات قطعی بیشماری که در این زمینه نقل شده است. از جمله آنها روایتی است که کلینی در *کافی*، با سند از عدة من اصحابنا، از احمد بن محمّد، از عمر بن عبدالعزیز، از

---

۱. *مجمع البیان*، ۱۱۷/۵.

۲. همان جا.

۳. *تفسیر القمی*، ۳۱۳/۱؛ طبرسی، همان، ۱۱۷/۵.

محمّدبن فضیل روایت کرده که گوید: «از امام رضاعلیه السلام در مورد آیهٔ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾، سؤال کردم؟ آن حضرت فرمود: یعنی ولایت محمّدصلی الله علیه و آله و آل محمّدعلیهم السلام برای ایشان بهتر است از آنچه که دیگران در دنیا جمع می‌کنند».[1]

عیاشی، نیز در روایتی از اصبغ بن نباته از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل کرده است که آن حضرت در مورد آیهٔ ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا...﴾، فرمود: «باید شیعهٔ ما خوشحال باشد که این فضیلت برای او بهتر و برتر می‌باشد از آنچه به دشمنان ما از طلا و نقره و مال دنیا داده شده است».[2] عیاشی، در روایت دیگری، از ابی حمزه، از امام باقرعلیه السلام روایت کرده است که گوید: «از آن حضرت در مورد آیهٔ ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا...﴾، سؤال کردم ایشان فرمودند: اقرار به نبوت پیامبرصلی الله علیه و آله و روی آوردن به ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام است، که این بهتر است از آنچه که دیگران در امور دنیای خود جمع می‌کنند».[3]

شیخ طوسی در *امالی*، از ابوعمر، از احمد بن عقده، از یعقوب بن یوسف بن زیاد، از نصر بن مزاحم، از محمّد بن مروان، از کلبی، از ابی‌صالح، از ابن‌عباس روایت کرده است که گوید: «منظور از «بفضل الله»، پیامبرصلی الله علیه و آله و منظور از «برحمته»، علی علیه السلام است».[4]

طبرسی در *مجمع البیان*، از امام باقرعلیه السلام روایت کرده است که فرمود: «مراد از «فضل الله» در آیهٔ مورد نظر، رسول خداصلی الله علیه و آله است و مراد از «رحمته»، علی بن

---

۱. *اصول الکافی*، ۱/۴۲۳؛ *بحارالانوار* ۲۴/۶۱؛ *تفسیرالبرهان*، ۲/۱۸۸.

۲. *تفسیر العیاشی*، ۲/۱۲۴، همچنین ر.ک به: مجلسی، همان جا؛ بحرانی، همان جا؛ *تفسیر الصافی*، ۲/۴۰۷.

۳. عیّاشی، همان، ۲/۱۲۴؛ بحرانی، همان، همان جا؛ فیض کاشانی، همان، ۲/۱۰۷؛ و ۴۰۷؛ *تفسیر نورالثقلین*، ۳/۲۲۰ ـ ۲۲۱. همین روایت با سند از محمّد بن فضیل از امام رضاعلیه السلام نقل شده است: کلینی، همان جا.

۴. طوسی، *الامالی*، الجزء التاسع، ص ۲۶۰؛ بحرانی، همان جا.

ابی‌طالب علیه‌السلام می‌باشد».[۱]

ایشان، روایتی را از کلبی، از ابی‌صالح، از ابن عباس، شبیه به همین مضمون نقل کرده است[۲] که با روایت موجود در *امالی* طوسی منطبق است.

ابن الفارس نیز در حدیث مرسل، از ابن عباس نقل کرده است که «فضل الله»، نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله است و «برحمته»، علی علیه‌السلام است».[۳]

۱۵. در تفسیر آیهٔ ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[۴]، آمده است:

«پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده است: با فضیلت‌ترین و شایسته‌ترین والدین شما که باید شکر آنها را به جا آورید، محمّد و علی علیهماالسلام هستند.

وعلی بن ابی‌طالب علیه‌السلام فرموده است: از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله شنیدم که می‌فرمود: من و علی، پدران این امّت هستیم و حق ما بر آنها بزرگتر و بیشتر از حق والدینشان بر آنهاست، پس ما هستیم که اگر اطاعتمان کنند، از آتش در روز قیامت آنها را نجات می‌دهیم، و آنها را به خاطر عبودیت به بهترین احرار ملحق می‌سازیم...».

[آن گاه روایاتی از دیگر ائمه علیهم‌السلام نقل شده است]... از آن جمله:

«روایتی از امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام نقل کرده که فرموده است: آیا هر یک از شما چنان است که اگر از پدر و مادر خود که شما را به دنیا آورده‌اند بریده شود، ناخوشایند می‌باشید؟ گفتند: بله. امام رضا علیه‌السلام فرمود: پس باید بکوشید از پدر و مادری که از پدر و مادر نسبی خودتان هم با فضیلت‌تر هستند دور نشوید.

[آنگاه روایتی را از امام محمّد بن علی و امام علی بن محمّد علیهم‌السلام ذکر کرده است] و سپس روایتی را از امام عسکری علیه‌السلام آورده است که هر کس طاعت اَبوین دینی خود یعنی محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله و علی علیه‌السلام را بر طاعت اَبوین نسبی خود ترجیح دهد، خداوند عزّوجل می‌فرماید: یقیناً تو را مقدم

---

۱. *مجمع البیان*، ۱۱۷/۵؛ بحرانی، همان جا.

۲. طبرسی، همان جا.

۳. بحرانی، همان جا.

۴. بقره /۸۳.

می‌دارم همان طور که آن دو را مقدم داشتی و تو را شرافت می‌دهم به حضور آبَوین دینی‌ات، همان طور که به واسطهٔ برگزیدن حبّ آن دو بر حبّ والدین خودت شرافت بخشیدی».[۱]

بعضی منتقدان، روایت فوق را رد کرده و بر آن اشکال و خُرده گرفته‌اند، چنان که محمّد جواد بلاغی (صاحب *تفسیر آلاء الرحمن*) در بررسی این روایت، می‌نویسد: «بیان چنین مطالبی موجب شده است که بعضی از معاصران، رساله‌ای در ردّ شیخیه نوشته و خرافه شیخیه را در اینکه «علی علیه السلام در روز قیامت، همسر رسول خداست!» یادآور شوند. این خرافه را بعضی از شیخیه در تأویل حدیث نبوی صلی الله علیه و آله که فرموده: «اَنَا وَ عَلِیٌّ اَبَوا هٰذِهِ الْاُمَّةِ»، گفته‌اند. مردم بر این خرافه، استهزا کرده و می‌خندیدند، ولی این تفسیر کار آنان را آسان کرد. پس هرگاه این تفسیر کار را به جایی رساند که امیرالمؤمنین علی علیه السلام را مادر بنامد، پس برای رسیدن به این خرافه یک گام بیشتر باقی نمی‌ماند؟!».[۲]

در حالی که روایت مزبور، صحیح است و از باب تأویل حدیث نبوی «انا وعلیّ ابوا هذه الأمّة»، و مطابق با روایات صحیح می‌باشد. در تبیین مطالب باید به چند مؤیّد توجه کرد.

اولاً مفهوم لغوی «أب»، مطابق آنچه در معجم *مقاییس اللغه* آمده است: «از ریشهٔ «اَبَوَ» گرفته شده و در اصل به معنای تربیت و تغذیه می‌باشد، چنان که گفته می‌شود «أَبَوْتُ الشیء» یا گفته می‌شود «آبوه أبواً»، در موقعی که آن چیز را غذا داده باشم، به همین جهت پدر را هم «آب» می‌گویند؛ زیرا تغذیه و تربیت کودک را به عهده دارد. و در نسبت به آب، اَبَویْ گویند. جمع کلمهٔ آب، آباء وأُبُوَّة می‌باشد...، خلیل گوید: «فلانٌ یَأْبُوالیتیمَ» یعنی آن یتیم را غذا می‌دهد...».[۳]

طریحی در *مجمع البحرین* ریشهٔ کلمهٔ آب را «اَبَأَ» دانسته و در مفهوم این کلمه

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۲۶۳ ـ ۲۶۴.

۲. بلاغی، *رسالة حول التفسیر*، ص ۱۵۰.

۳. ابن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ۱/۴۴.

استشهاد به گفتار خداوند متعال دارد که فرمود: ﴿مِلَّةَ اَبِیکُمْ اِبْرَاهِیمَ﴾،[۱] و گوید: «خدای تعالی، ابراهیم علیه السلام را پدر برای همهٔ امت اسلام نامیده است؛ زیرا عرب از فرزندان اسماعیل بودند پس ابراهیم علیه السلام پدر رسول خدا صلی الله علیه و آله و پدر امت او نیز می‌باشد و امت اسلام در حکم اولاد او هستند و نیز آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ اِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِیمَ وَ اِسْمٰعِیلَ وَاِسْحٰقَ﴾[۲] کلمهٔ «آب» (ابراهیم) را به اسماعیل و اسحاق اضافه کرده است؛ زیرا آن دو از نسل ابراهیم علیه السلام بوده‌اند و یا بدان جهت است که یعقوب از نسل آن دو بوده است. البته اسماعیل، عموی یعقوب بوده ولی او را اب نامیده و در عرب معمول است که عمو را اب بنامند، همچنان که گاه خاله را ام می‌نامند. از همین رو قرآن فرموده: ﴿وَرَفَعَ اَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ﴾،[۳] (حضرت یوسف علیه السلام پدر و مادر خویش را بر تخت بالا برد) که منظور از «أبوَیه»، پدر و خالهٔ یوسف علیه السلام بود؛ زیرا مادرش (راحیل) قبلاً مرده بود».[۴]

راغب اصفهانی در *المفردات* گوید: «اب یعنی والد» و هر کسی که سبب ایجاد چیزی یا اصلاح یا ظهور چیزی گردد «اب» نامیده می‌شود، به همین جهت پیامبر صلی الله علیه و آله پدر مؤمنان نامیده شده است، چنان که خداوند متعال فرموده است: ﴿اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُه اُمَّهَاتُهُمْ﴾[۵] و از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نیز روایت شده که به علی علیه السلام فرموده است: «اَنَا وَ اَنْتَ یَا عَلِیُّ اَبَوا هٰذِهِ الْاُمَّةِ»، و در گفتارش اشاره فرمود که هر سبب و پیوند و خویشی در روز قیامت منقطع می‌شود مگر پیوند سببی و نسبی، و به صاحبخانه به دلیل تفقد و نوازش او از مهمان ابوالاضیاف گفته می‌شود. به عمو و پدر انسان «ابوان» گفته می‌شود. به پدر و مادر، جد (پدربزرگ و

---

۱. حج /۷۸.
۲. بقره /۱۳۳.
۳. یوسف /۱۰۰.
۴. طریحی، *مجمع البحرین*، ۱/۱۵ ـ ۱۶.
۵. احزاب، /۶.

مادربزرگ) نیز ابوان گفته می‌شود، به معلم انسان نیز پدر گفته می‌شود...».[۱]

پس «اب» مفهوم مطلق دارد. سخن مشهوری در این مورد نقل شده است که «اَلْاٰباءُ ثَلاثَةٌ: اَبٌ یُعَلِّمُنِی، اَبٌ یُوَلِّدُنِی، وَ اَبٌ یُزَوِّجُنِی» به سه گروه پدر گفته می‌شود: پدری که مرا علم آموخته است (یعنی معلم)، پدری که منشأ تولد و نسب من است، و پدر یکه مرا به دخترش تزویج کرده است (یعنی پدر زن).

در *قرآن* کریم نیز کلمهٔ اب بر عمو و جدّ، اطلاق شده است. چنان که در سورهٔ انعام می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْراهِیمُ لِاَبِیهِ اٰذَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً إِنِّی اَرٰئَكَ وَ قَوْمَكَ فِی ضَلَالٍ مُبِینٍ﴾،[۲] مطابق روایات تفسیری «آزر» نام عموی حضرت ابراهیم علیه السلام بوده است (نام پدر حضرت ابراهیم، طارُخ بود) لکن در آیهٔ شریفه تعبیر «اب» به کار رفته است؛ زیرا حضرت ابراهیم علیه السلام تحت نظر او تربیت و تغذیه می‌شد.

مؤید این مطلب که آزر، پدر نسبی ابراهیم علیه السلام نبوده است آن است که ابراهیم علیه السلام دربارهٔ آزر، بد می‌گوید: ﴿إِنِّی اَرٰئَكَ وَ قَوْمَكَ فِی ضَلَالٍ مُبِینٍ﴾؛[۳] لکن آنجا که منظورش از اب، اب والدینی و نسبی است برای آنها دعا می‌کند که ﴿رَبَّنَا اغْفِرْلِی وَ لِوَالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسَابُ﴾[۴] که معلوم است منظور از «وَالِدَیَّ» پدر و مادر نسبی او می‌باشد. و یا آنجاکه حکایت دعای حضرت یعقوب علیه السلام را هنگام مرگ بیان می‌کند، تعبیر ﴿اٰبَائِكَ إِبْرٰهِیمَ وَإِسْمٰعِیلَ وَإِسْحٰقَ﴾ را آورده است، در حالی که اسحاق عموی آن حضرت بوده است: ﴿اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ یَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِیهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِی قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَ إِلٰهَ اٰبَائِكَ إِبْرٰهِیمَ وَ إِسْمٰعِیلَ وَإِسْحٰقَ إِلٰهًا وَاحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾،[۵] یا آنکه شما کجا بودید هنگامی که یعقوب را مرگ در رسید و به فرزندان خود گفت که شما پس از مرگ من چه چیز را می‌پرستید؟ گفتند: خدای تو را و خدای پدران تو

---

۱. راغب اصفهانی، *المفردات*، ص ۷.

۲. انعام /۷۴.

۳. همان جا.

۴. ابراهیم /۴۱. در بعضی روایات آمده است که منظور از والدیّ، اجداد آن حضرت بوده است.

۵. بقره /۱۳۳.

ابراهیم و اسماعیل واسحاق را که معبود یگانه است و ما مطیع فرمان او هستیم.

ثانیاً روایات زیادی وجود دارد که دلالت بر تأویل والدین به نبی ﷺ و ائمه علیهم‌السلام خصوصاً به نبی ﷺ و علی علیه‌السلام دارد؛ زیرا پیامبر اسلام ﷺ و علی علیه‌السلام همواره تربیت و احیا وهدایت امت را بر عهده داشته‌اند و آنها را تغذیهٔ فکری و روحی می‌داده‌اند، لذا پدران این امت محسوب می‌شوند، به طوری که از طریق شیعه واهل سنت و تواتر در این خصوص وارد شده که پیامبر ﷺ فرمودند: «اَنَا وَ عَلِیٌّ اَبَوا هٰذِهِ الْاُمَّةِ»، و این مطلب علاوه بر تأکید پیامبر ﷺ بر برادری دینی پیامبر ﷺ و علی علیه‌السلام است. به هر حال پیامبر ﷺ و علی علیه‌السلام در هدایت امت همسان بوده‌اند و منظور از «أب و أمّ» در روایت منقول از امام رضا علیه‌السلام، مفهوم لغوی آنها نبوده است، بلکه به مفهوم «والدین معلمی امت» می‌باشد.

چنان که شیخ صدوق در *کمال الدین*، با سند خود[1] از ابوالحسن علی بن موسی‌الرضا علیه‌السلام، از پدران بزرگوارش علیهم‌السلام، از پیامبر خدا ﷺ نقل کرده است که فرمود: «اَنَا سَیِّدٌ مِنْ خلْقِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ، و اَنَا خَیْرٌ مِنْ جبرئیلَ و میکائیلَ و اسرافیلَ و حَمَلَةِ الْعَرشِ و جمیعِ ملائکةِ اللهِ الْمُقَرَّبینَ و انبیاءِ اللهِ الْمُرْسَلینَ، و اَنَا صاحبُ الشفاعةِ و الحوضِ الشریفِ، وَ اَنَا وَ عَلِیٌّ اَبَوا هٰذِهِ الْاُمَّةِ، مَنْ عَرَفَنا فَقَدْ عَرَفَ اللهَ عَزَّوَجَلَّ و مَنْ اَنْکَرَنا فَقَدْ اَنْکَرَ اللهَ عَزَّوَجلَّ،...».[2]

همچنین صدوق در *امالی* خود، از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود: «رسول خدا ﷺ فرمود: ای علی، تو برادر من و من برادر تو هستم، من برای نبوت برگزیده و انتخاب شدم وتو برای امامت، من صاحب تنزیل هستم و تو صاحب تأویل، من و تو مربی و پدر این امت هستیم، ای علی تو وصیّ و خلیفه و وزیر و وارث و پدر فرزندان من هستی...».[3]

---

۱. از احمد بن زیاد بن جعفر، از علی بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از علی بن معبد، از حسین بن خالد، از ابی‌الحسن علی بن موسی الرضا علیه‌السلام.

۲. *کمال الدین*، ۱/۲۶۱.

۳. همو، *الامالی*، مجلس ۵۳، ص ۲۷۲.

در *امالی* طوسی نیز، با سند از شیخ مفید، از علی بن محمّد، از علی بن ماهان، از نصر بن لیث، از مخول، از یحیی بن سالم، از ابی‌الجارود، از ابی‌زبیر مکی، از جابر ابن عبدالله انصاری، از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «حقّ علی علیه السلام بر این امّت همچون حق والد بر ولد است».[۱]

در *تفسیر قمی*، ضمن تفسیر آیهٔ شریفهٔ ﴿اَلنَّبِیُّ اَوْلیٰ بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ اَزْوَاجُهُ اُمَّهَاتُهُمْ﴾،[۲] آمده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علی علیه السلام، والدان هستند، به دلیل آیهٔ شریفهٔ ﴿وَ اعْبُدُوا اللهَ وَلاَتُشْرِکُوا بِهِ شَیْئًا وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا﴾[۳]».[۴]

همچنین در تفسیر آیهٔ ﴿قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ اَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئًا وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا﴾،[۵] گوید: «والدان، همان رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام می‌باشند».[۶]

در *تفسیر عیاشی*، از ابو بصیر، از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «رسول الله صلی الله علیه و آله یکی از والدین است و دیگری علی علیه السلام است. ابوبصیر گوید: به آن حضرت عرض کردم این در کدام آیه از *قرآن* است؟ امام صادق علیه السلام فرمود: در گفتار خداوند عزّوجلّ که ﴿وَاعْبُدُوااللهَ وَلَا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئًا وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا﴾».[۷]

در *تفسیر فرات* هم همین روایت از جعفر بن محمّد فزاری، معنعن از ابی‌بصیر، از امام صادق علیه السلام نقل شده است.[۸] و روایتی شبیه به همین مضمون را مبنی بر اینکه «والدان همان رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام هستند»، از جعفر بن محمّد بن سعید احسی، معنعن از امام باقر علیه السلام روایت کرده است.[۹]

---

۱. همو، همان، الجزء الثانی، ص ۵۳.
۲. احزاب /۶.
۳. نساء /۳۶.
۴. *تفسیر القمی*، ۲/۱۷۶.
۵. انعام /۱۵۱.
۶. قمی، همان، ۱/۲۲۰.
۷. *تفسیرالعیاشی*، ۱/۲۴۱؛ همچنین ر.ک: *تفسیرالبرهان*، ۱/۳۶۹؛ *تفسیرالصافی*، ۱/۴۴۹.
۸. *تفسیر الفرات*، ص ۳۵.
۹. همان، ص ۳۱.

شیخ صدوق در *عیون اخبارالرضا*ﷺ، از محمّد بن ابراهیم بن اسحاق طالقانی، از احمد بن محمّد بن سعید کوفی، از علی بن حسن بن علی بن فضّال، از پدرش روایت کرده که گفت: «از ابی‌الحسن الرضاﷺ سؤالی کردم و از آن حضرت خواستم که اگر مرا شایسته توضیح بیشتر می‌بینند، برایم مطلب را تبیین کنند...، پس امام رضاﷺ فرمود: آیا می‌دانی که رسول خداﷺ فرمود: انا و علیٌّ أبوا هذه الأمّة؟ گفتم: آری؛ و فرمود: آیا می‌دانی که پیامبرﷺ پدر تمام امت، و علیﷺ نیز از ایشان است؟ گفتم: بله؛ فرمود: آیا می‌دانی که علیﷺ تقسیم کنندهٔ بهشت و دوزخ است؟ گفتم: بله؛ فرمود: به همین جهت به او ابوالقاسم گفته می‌شود چون او پدر قسیم الجنة والنار (قسمت کنندهٔ بهشت و جهنم) است. به آن حضرت گفتم: مفهوم این کلام چیست؟ فرمود: همانا مهر و شفقت پیامبرﷺ نسبت به امتش همانند مهر و شفقت پدران است نسبت به اولاد خود، و بهترین امت رسول خداﷺ قطعاً علیﷺ است و پس از آن حضرتﷺ هم شفقت علیﷺ همانند شفقت پیامبرﷺ بر مردم است؛ زیرا علیﷺ وصی و خلیفه و امام پس از اوست. از همین رو بود که پیامبرﷺ فرمود: من و علی دو پدر و مربی این امت هستیم و پیامبر خداﷺ به منبر رفت و فرمود: هرکس دَین یا عیالی را پس از خود باقی گذارد، ادا کردن دین او بر من است و عیالش را باید من نفقه دهم، و هرکس مال و ثروتی را باقی گذارد، پس آن مال از آنِ ورثهٔ او می‌باشد. بنابراین پیامبرﷺ به مؤمنین از پدران و مادرانشان و از خودشان به خودشان اولیٰ بود، و این اولویت (اولیٰ به تصرف بودن و ولایت) پس از رسول خداﷺ برای امیرالمؤمنین علیﷺ جاری بوده است».[۱]

در کتاب *المناقب*، از آبان بن تغلب، از امام صادقﷺ در مورد آیهٔ ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، روایت شده که فرمود: «والدان، رسول خداﷺ و علیﷺ هستند».[۲]

---

۱. *عیون اخبارالرضا*ﷺ، ج۱، باب ۳۲، صص ۹۱ ـ ۹۲.

۲. *المناقب*، ۱/۵۸۱.

روایات فوق، نمونه‌هایی از روایاتِ مؤید صحت متن روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام در تفسیر و تأویل آیهٔ ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، می‌باشد. بدیهی است مطابق این روایت، هر کس حق ابوین دینی خود، یعنی طاعت رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام (و اولاد معصوم علی علیه السلام) را به جای آورد، در واقع چیزی از حق اطاعت ابوین نسبی خود را تباه نکرده است؛ زیرا رضایت ابوین دینی قطعاً موجب رضایت خداست.

۱۶. در تفسیر آیهٔ شریفه ﴿وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾،[1] آمده است:

«منظور از شجره، شجرهٔ علم محمّد صلی الله علیه و آله و آل محمّد علیهم السلام است که خداوند آنان را بواسطهٔ آن بر سایر خلقش ممتاز کرده و برگزیده است، پس اینکه خداوند فرموده: ﴿لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، یعنی به این درخت که همان درخت علم است، نزدیک نشوید که آن مخصوص محمّد صلی الله علیه و آله و آل اوست نه دیگران، و کسی حق ندارد از آن استفاده کند مگر به اذن الهی، و از جملهٔ کسانی که آن را تناول کرده‌اند نبی صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام، حسن و حسین علیهما السلام هستند...، و این درختی است که از بین سایر درختان بهشت ممتاز شده است، به طوری که سایر درختان بهشت هرکدامشان تنها یک نوع میوه و مأکول خاص را بار می‌دهند، اما این درخت ذات و جنس آن چنان است که گندم و انگور و زیتون و عناب و سایر انواع خرماها و میوه‌ها و طعامها را بار می‌دهد. از این رو حکایت کنندگان در مورد این درخت اختلاف نظر پیدا کرده‌اند. بعضی می‌گویند: منظور گندم است، بعضی دیگر می‌گویند: منظور درخت انگور است، دیگری گوید :عنّاب است... و این درختی است که هر کس به اذن خداوند از آن بخورد، علم اولین و آخرین بدون تعلّم (به صورت علم لدنّی) به او الهام می‌شود و هر کس بدون اذن خداوند از آن بخورد، زیان دیده و معصیت کار می‌گردد و در

---

۱. بقره /۳۵. و گفتیم ای آدم تو و همسرت در بهشت سکنیٰ گزین و از هر جای آن که می‌خواهید، گوارا بخورید اما نزدیک این درخت نشوید که در آن صورت جزو ستمکاران ـ بر خود ـ خواهید شد.

شمار ظالمین در می‌آید، چنان که آدم و حوا به واسطهٔ این معصیت و درخواستِ درجه و مقامی که خداوند بر آنها مقدم داشته بود، به این وضعیت دچار شدند ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.[۱]

روایت فوق، با روایات وارد شده در تفسیر این آیهٔ شریفه مطابقت دارد.

البته در آیات قرآن کریم، در شش مورد فقط به شجرهٔ ممنوعه اشاره شده است که ﴿لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، اما از نام و کیفیت آن سخنی نمی‌گوید؛ منتها در روایتهای اسلامی دو نوع تفسیر برای شجرهٔ منهیه آمده است: یکی تفسیر مادی که معروف آن است که «درخت گندم» بوده است، و دیگری تفسیر معنوی که تعبیر به «شجرهٔ حسد» شده است.

روایات دسته اول، که به تفسیر مادی شجرهٔ منهیه اشاره دارند، بر چند دسته‌اند:

الف ـ در بعضی از آنها، درخت مورد نظر، به حنطه (گندم) تعبیر شده است، مانند روایت ابن جهم از امام رضا علیه السلام.[۲]

ب ـ در بعضی دیگر، تعبیر به سنبله (خوشه گندم) شده است، مانند روایت ابن عباس و روایت ابن جهم.[۳]

ج ـ در بعضی دیگر، تعبیر به کرمه و یا عنب (انگور) شده است، همچون روایت ابن مسعود و سدی.[۴]

د ـ در بعضی دیگر، تعبیر به درخت کافور شده است، بنا به نقل شیخ طوسی در روایت منقول از علی علیه السلام.[۵]

اما در روایات دسته دوم، که به تفسیر معنوی آن اشاره دارند و از صحت سند و مضمون برخوردارند، تعبیر به «شجرهٔ حسد» شده است. مطابق این روایات،

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، ص ۱۸۱. این روایت در *تفسیر البرهان*، ۷۹/۱ نیز آمده است.

۲. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج ۲، باب ۲۸، ص ۲۷۴؛ *تفسیر نورالثقلین*، ۷۹/۱؛ *بحارالانوار*، ۱۶۴/۱۱؛ *عیون الاخبار*، ۱۹۵/۱.

۳. مجلسی، همان، ۱۶۵/۱ و ۱۷۹.

۴. همان جا.

۵. *التبیان*، ۵۸/۱.

آدم علیه السلام پس از ملاحظهٔ مقام و موقعیت خود در بهشت، چنین تصور کرد که مقامی بالاتر از مقام او وجود ندارد، ولی خداوند او را به مقام جمعی از اولیا، از ذریهٔ او یعنی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و خاندانش آشنا کرد و او حالتی شبیه به حسد پیدا کرد، و همین شجرهٔ ممنوعه بود که آدم موظف بود که به آن نزدیک نشود و از آن نخورد.

چنانکه عیاشی، از موسی بن محمّد بن علی، از برادرش، از امام هادی علیه السلام نقل کرده است که «درختی که خداوند آدم و همسرش را از خوردن آن نهی کرد، درخت حسد بود، و با آنان عهد کرده بود که به کسانی که خداوند به آنها فضیلت بخشیده و بر دیگر خلائق به چشم حسد نگاه نکند، اما خداوند او را بر آن عهد استوار و ثابت قدم نیافت».[1]

همچنین در روایتی دیگر، از عبدالرحمن بن کثیر، از امام صادق علیه السلام آورده است که فرمود: «خداوند تبارک و تعالی بر آدم علیه السلام در میثاق، ذریه‌اش را عرضه کرد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله را دید که عبور کرد در حالتی که تکیه داده بود به علی علیه السلام، و فاطمه علیها السلام، که به دنبال آن دو بود، و حسن و حسین علیهما السلام که پشت سر فاطمه علیها السلام بودند. آنگاه خداوند فرمود: ای آدم بر حذر باش از اینکه به اینها به چشم حسد نظر بیفکنی، چون در آن صورت از جوار من هبوط خواهی کرد. پس وقتی خداوند، آدم علیه السلام را در بهشت سکنیٰ داد، پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و حسن و حسین علیهما السلام را برای او تمثّل کرد. پس آدم علیه السلام به آنها به چشم حسد نگریست و در نتیجه سوءاة بدنش آشکار گردید و آن را با برگهای بهشتی پوشانید و امر به هبوط او در زمین شد...».[2]

البته باید توجه داشت که اولاً منظور از ﴿لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، آن بوده که از آن نخورید، به دلیل آنکه وقتی از آن خوردند، عورتهایشان آشکار گشت و پس از آن دستور به هبوط آنها شد، چنان که *قرآن* کریم می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا

---

۱. *تفسیرالعیاشی*، ۹/۲. همین مضمون و روایت در *بحارالانوار*، ۱۸۷/۱۱؛ همان، ۶/۲ آمده است.

۲. عیاشی، همان، ۴۱/۱.

سَوْاتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ...﴾،[1] و از سوی دیگر نهیِ کراهتی ارشادی بوده است نه نهیِ تکلیفی، زیرا در بهشتِ آدم تکلیف نبوده است و اگر نهی تکلیفی بود، می‌بایست بعد از قبول توبه به بهشت بازگردانده شوند! بلکه از هبوط آدم به زمین به امر الهی (اهْبِطوا)، آدم‌ﷺ جزو انبیای برگزیده می‌شود و لذا بعد از خروج از بهشت برزخی وارد عالَم زندگانی دنیوی شده و مکلّف می‌گردد.

ثانیاً قطعاً جمیع انبیای الهی در تمامی ادوار حیاتشان معصومند و هیچ گناه صغیره و یاکبیره‌ای از آنان سر نمی‌زند، بنابراین عصیان آدم‌ﷺ، در عالم تکلیف نبوده است که گناه محسوب شود، بلکه در عالَم برزخ و آن هم از باب ارتکاب ترک اولیٰ بود. آدم و حوا با فراموش کردن عهد الهی و خوردن از شجرهٔ ممنوعه در واقع به خودشان ستم کردند و خود را از بهشت محروم ساختند نه آنکه معصیت خدا را نموده باشند.

از همین رو، مفهوم «حسد» در این گونه روایات قطعاً از نوع حسد حرام و رذیلت اخلاقی نبوده است، بلکه تنها یک احساس نفسانی بوده است بدون آنکه کمترین گامی بر طبق آن بردارد. پس «حسد» را در این گونه روایات باید برخلاف معنای ظاهری آن حمل کرد که به معنای «غبطه» می‌باشد یعنی آرزو کردن مقام و منزلت آنان.

مؤیّد این مطلب، اخباری است که مطابق آنها معلوم می‌شود که آدم‌ﷺ وقتی از منزلت و مقام اهل بیت خمسه مطّلع شد شادمان گشت، و این مطلب منافات با حسد به معنای ظاهری آن دارد.

چنان که در *کشف الیقین*، محمّد بن علی کاتب اصفهانی، از علی بن ابراهیم قاضی، از پدرش، از جدّش، از ابی محمّد جرجانی، از عبدالله بن محمّد دهقان، از اسحاق بن اسرائیل، از حجاج، از ابن ابی‌نجیح، از مجاهد، از ابن عباس نقل کرده است که «وقتی خداوند متعال آدم را خلق کرد و از روح خود در او دمید، آدم‌ﷺ

---

۱. اعراف /۲۲.

عطسه کرد و خداوند به او الهام کرد که بگوید: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ»، و خداوند در جواب به او فرمود: «یَرْحَمُكَ رَبُّكَ». و وقتی ملائکه برای او به سجده افتادند، در او نوعی خودبینی داخل شد و گفت: «پروردگارا، آیا کسی را خلق کرده‌ای که از من نسبت به تو محبوب‌تر باشد؟» اما جوابی داده نشد. بار دوم و سوم سؤال کرد، باز هم جوابی داده نشد. آن‌گاه خداوند عزّ وجلّ به او فرمود: «آری، اگر آنها نبودند تو را خلق نمی‌کردم». آدم علیه السلام گفت: «پروردگارا آنها را به من نشان بده». پس خداوند عزّوجلّ به ملائکهٔ مأمور پرده‌ها فرمود: «پرده‌ها و پوششها را بالا بزنید». پس وقتی پرده‌ها بالا رفت ناگهان آدم علیه السلام، بالای سر خود پنج شبح را در پایهٔ عرش دید و گفت: «پروردگارا اینها کیستند؟» خداوند فرمود: «ای آدم، این محمّد پیامبر من است، و این علی امیرالمؤمنین پسر عموی پیامبرم و وصی اوست، و این فاطمه دختر پیامبر من است، و این دو حسن و حسین پسران علی و فرزندان پیامبر صلی الله علیه و آله هستند». آن‌گاه خداوند فرمود: «ای آدم، اینان همگی از فرزندان و ذریهٔ تو هستند». پس آدم علیه السلام شادمان شد، و وقتی مرتکب خطیئه (خوردن از شجرهٔ منهیه) شد، گفت: «پروردگارا به حق محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین، از تو می‌خواهم که بر من ببخشایی». پس خداوند متعال نیز به واسطهٔ این توسل، آدم را بخشید. و از همین روست که در *قرآن* می‌فرماید: ﴿فَتَلَقّیٰ اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ﴾[1]...[2].

از جمع بین این روایات، به دست می‌آید که آدم علیه السلام از دو درخت تناول کرد که یکی از آنها او را به سوی جهان ماده می‌کشید و آن همان «درخت گندم» بود، و دیگری درخت معنوی جمعی از اولیای خدا بود که در موقعیت ومقام بالاتر از آدم قرار داشت که بعضی تعبیر به درخت حسد و بعضی تعبیر به درخت علم محمّد صلی الله علیه و آله و آل او علیهم السلام کرده‌اند، و چون آدم علیه السلام از هر دو جنبه از حدّ خود تجاوز کرد،

---

۱. بقره /۳۷.

۲. به نقل از: *بحارالانوار*، ۱۱/۱۷۵. همین روایت را از طریق اهل سنت، ابوالفتح محمّد بن علی نطنزی در کتاب *الخصائص*، از ابن عباس روایت کرده است. ر.ک به: *الغدیر*، ۷/۳۰۱.

از بهشتی که در آن سکنی داشته به همراه همسرش حوّا به زمین (از بهشت برزخی به عالم زندگی دنیوی) هبوط کرد.

چنان‌که در *عیون اخبارالرضا*ﷺ روایتی به همین مضمون (جمع بین دو دسته روایات) آمده است که از عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس نیسابوری (نیشابوری) عطار، از علی بن محمّد بن قتیبه، از حمدان بن سلیمان، از عبدالسّلام بن صالح هروی، نقل شده است که گوید: «از امام رضاﷺ سؤال کردم: درختی که آدم و حوّا از آن خوردند، چه درختی بود؟ زیرا که مردم در مورد آن سخنان مختلف گویند، بعضی روایت می‌کنند که گندم بوده و بعضی دیگر روایت می‌کنند که انگور بوده و عده‌ای می‌گویند که درخت حسد بوده است؟ حضرت فرمودند: «همهٔ اینها صحیح است». عبدالسلام بن صالح هروی گوید که عرض کردم: معنی این وجوه با آن اختلافاتی که دارند چیست؟ حضرت فرمود: «ای اباصلت، درخت بهشت بار و میوه‌های مختلف دارد. آن، درخت گندم بود که انگور نیز داشت و مانند درخت دنیا نیست». و آن وقتی که خداوند، آدمﷺ را به واسطهٔ سجده کردن ملائکه بر او و وارد شدنش در بهشت اکرام نمود، آدم با خود گفت: آیا خداوند تا به حال بشری را بهتر از من خلق کرده است؟ پس خداوند عزّوجلّ آنچه را که در درون آدم گذشته بود می‌دانست، لذا او را صدا زد که «ای آدم، سرت را بلند کن و به پایهٔ عرش نگاه کن». آدم سر خود را بلند کرد و به پایهٔ عرش نگریست و این نوشته را در آنجا به صورت مکتوب دید که «لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ، محمّد رسولُ اللهِ، و علیٌّ بن ابی‌طالب أمیرالمؤمنینَ وزوجتُه فاطمةُ سیدةُ نساءِ العالمینَ، والحسنُ والحسینُ سَیِّدا شبابِ اهلِ الجنةِ». آن گاه آدم عرضه داشت: پروردگارا اینها چه کسانی هستند؟ خداوند عزوجل فرمود: «اینها از فرزندان و نسل تو هستند و آنان از تو و از تمام مخلوقاتم بهتر هستند، و اگر آنها نبودند نه تو را و نه آسمان و زمین و بهشت و دوزخ را خلق نمی‌کردم، پس مبادا با حسد به آنان بنگری که در آن صورت تو را از جوار خودم بیرون می‌کنم». ولی آدمﷺ با حسد به آنان نگریست و آرزوی مقام و منزلت آنان راکرد، در نتیجه شیطان

بر او مسلّط شد تا اینکه از درختی که از آن نهی شده بود تناول کرد. و سپس شیطان بر حوّا نیز مسلط شد و به خاطر آنکه حوّا به فاطمه علیها السلام به چشم حسد نگریسته بود، او نیز مثل آدم از آن درخت خورد. لذا خداوند عزّوجلّ، آن دو را از بهشت خود بیرون کرد و از جوار خویش به زمین فرستاد».[1]

از بررسی روایات فوق و روایت مذکور در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، دو نتیجهٔ متفاوت به دست می‌آید. لازمهٔ بعضی روایات که شجرهٔ منهیه را درخت گندم یا انگور و امثال آن دانسته‌اند، آن است که به دلیل پست بودن این درخت نمی‌بایست اهل بهشت بدان رغبت کنند، و لازمهٔ دستهٔ دیگر روایات که شجرهٔ منهیه را تعبیر به درخت حسد یا درخت علم محمّد صلی الله علیه و آله و آل محمّد علیهم السلام کرده‌اند آن است که آن درخت بلند مرتبه‌تر از آن بوده که آدم و حوّا بتوانند به آن دسترسی یابند، ولی روایاتی که ذکر شد، قابل جمع است و به یک حقیقت باز می‌گردد و آن اینکه آدم علیه السلام می‌خواست بین استفاده از بهشت، که مقام قرب خداست و متضمن پیمان عدم توجه به غیر اوست، با استفاده از درخت منهیه که منشأ تعلقات دنیوی است جمع کند، ولی برای او ممکن نشد. لذا پیمان را فراموش کرد و جمع بین آن دو که مقام پیامبر صلی الله علیه و آله است برای او دست نداد، و به زمین فرود آمد.

آن گاه پس از هبوط در زمین، خداوند او را هدایت کرد و برگزید و به وسیلهٔ توبه او را از دنیا جدا نمود و او را به پیمان فراموش شده ملحق ساخت.[2]

و عجیب آنکه ذهبی، روایت مزبور را که شجرهٔ منهیه را تعبیر به علم محمّد صلی الله علیه و آله و آل محمّد علیهم السلام می‌کند، روایتی کذب و از روی غلوّ دانسته است.[3] و این جز بدان جهت نیست که وی با تعصّب درصدد انکار فضائل اهل بیت علیهم السلام است.

---

۱. *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج ۲، باب ۲۸، ص ۲۷۴؛ مجلسی (علّامه)، همان، ۱۱/۱۶۴ ـ ۱۶۵؛ صدوق، *معانی الأخبار*، صص ۱۲۴ ـ ۱۲۵؛ *تفسیر البرهان*، ۱/۸۳؛ *تفسیر نورالثقلین*، ۱/۸۰؛ *عیون الاخبار*، ۱/۳۰۶.

۲. *المیزان*، ۱/۱۴۵ ـ ۱۴۶.

۳. ذهبی، *التفسیر والمفسرون*، ۹۲ ـ ۹۳.

۱۷. در تفسیر آیهٔ ﴿فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ﴾[۱]، آمده است:

«امام عسکری علیه السلام فرمود: آدم علیه السلام بعد از خطا و نافرمانی خدا (ترک اولیٰ)، دائماً به درگاه پروردگار اعتذار می‌جست و التماس می‌کرد که «پروردگارا مرا مورد بخشش قرار ده و معذرتم را بپذیر و به جایگاه و مرتبهٔ قبلی‌ام برگردان و نزد خود درجهٔ مرا بالا ببر که نقص خطایی که کردم واضح شده است و اعضا و سایر بدنم بر آن دلالت دارد». خداوند متعال فرمود: «ای آدم، آیا فراموش کرده‌ای امر مرا به اینکه به تو گفتم که در هنگام شدائد و سختیهایی که بر تو وارد می‌شود، تنها مرا به وسیلهٔ محمّد صلی الله علیه و آله و آل محمّد علیهم السلام بخوانی»؟ آدم گفت: «آری، ای پروردگار من». آنگاه خدای عزّوجلّ به او فرمود: «پس به محمّد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و حسن علیه السلام و به خصوص حسین علیه السلام متوسل شو و مرا بخوان تا تو را اجابت کنم در آنچه که خواسته‌ای، و بیشتر از آنچه را که اراده کرده‌ای برایت بخواهم». آدم گفت: «پروردگارا، مقام و جایگاه ایشان نزد تو چنان بلند است که با توسّل به ایشان توبه‌ام را می‌پذیری و از گناهم درمی‌گذری، و من کسی هستم که امر فرمودی ملائکه‌ات بر او سجده کنند و او را در بهشت سکنی دادی و حوّا را به عنوان همسر برای او تزویج کردی و ملائکهٔ کرام تو او را خدمت کردند؟» خداوند متعال فرمود: «ای آدم جز این نیست که ملائکه را به خاطر تعظیم تو امر به سجود بر تو کردم؛ زیرا که تو به منزلهٔ ظرف برای این انوار هستی، و اگر قبل از خطایت از من درخواست می‌کردی که تو را مصون و معصوم از خطا قرار دهم و در مقابل وسوسه‌های دشمنت یعنی ابلیس تو را متذکر شوم تا از شر او برحذر باشی، پس یقیناً تو هم جزو آنان بودی و لیکن آنچه در علم من سبقت گرفته معلوم است و مطابق با علم من جاری می‌گردد. پس اینک مرا به حق ایشان بخوان تا تو را اجابت کنم». در این

---

۱. بقره /۳۷. سپس آدم کلماتی را دریافت داشت (و با آنها توبه کرد) و خداوند توبه او را پذیرفت که خداوند توبه پذیرندهٔ مهربان است.

هنگام آدم علیه السلام گفت: «خدایا! تو را به مقام و عظمت محمّد و خاندان پاک او و به مقام محمّد و علی و فاطمه و حسنؑ و حسین علیهم السلام و خاندان پاک آنها قسم می‌دهم که مرا به قبول توبه‌ام و آمرزش از لغزشم تفضل فرموده و مرا از کرمَت به مرتبهٔ قبلی‌ام بازگردان».

پس خداوند عزّ وجلّ فرمود: «توبه‌ات را پذیرفتم و با رضوان و رضایت خود به تو روی کردم و نعمتهایم را برای تو قرار دادم و از کرم خود تو را به مرتبه‌ات باز گرداندم و بهرهٔ تو را از رحمتهایم فزونی بخشیدم». به همین جهت آیه نازل شد که ﴿فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ﴾».[1]

متن روایت فوق با آنچه که در روایات وارده از اهل بیت علیهم السلام ذکر شده و حتی با مضمون روایاتی که از طریق اهل سنّت نقل شده، مطابقت دارد و به عنوان تأویلِ آیهٔ شریفه تلقی می‌شود.

در مورد اینکه، «کلماتی که خداوند برای توبه به آدم علیه السلام القا کرد و راه توبه را بر او سهل نمود»، چه سخنانی بوده است؟ در روایات چند احتمال دیده می‌شود.

۱. آنچه معروف بین مفسران است، آن است که منظور از کلمات همان عباراتی است که خداوند در سورهٔ اعراف به نقل از آدم و حوا فرموده است: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِینَ﴾،[2] خداوندا ما بر خود ستم کردیم و اگر ما را نبخشی و بر ما رحم نکنی زیانکار خواهیم بود.

البته بعضی مفسرین، در این احتمال تردید کرده‌اند و استدلالشان این است که کلمات مزبور، در سورهٔ اعراف ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا...﴾، قبل از آیهٔ ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ اِلٰی حِینٍ﴾،[3] آمده است، پس در این صورت کلماتی که به عنوان توبه به آنها القا شده و آنها آن را گفتند، قبل از هبوط آدم و حوّا و نیز قبل از هبوط ابلیس یا ذریّهٔ آدم بر زمین بوده است؛ در حالی که از آیهٔ

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۱۸۴ ـ ۱۸۵.

۲. اعراف /۲۳.

۳. اعراف /۲۴.

مورد نظر در سورهٔ بقره ﴿فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ...﴾، استفاده می‌شود که توبهٔ آنها بعد از هبوط آدم و حواء واقع شده است، لذا در آیه قبل از آن آمده است: ﴿فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا کَانَا فِیهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ اِلٰی حِینٍ﴾،[1] و سپس فرمود: ﴿فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ...﴾،[2] بنابراین منظور از کلمات القا شده برای توبه نمی‌تواند آیات مورد ادعا در سورهٔ اعراف باشد.[3]

البته می‌توان این ایراد را چنین پاسخ داد که آن طور که از آیات سورهٔ بقره برمی‌آید، امر به هبوط و فرود آمدن آدمؑ، دو مرتبه صورت گرفته است: هبوط اول از بهشت به آسمان، و هبوط دوم از آسمان به زمین، که چه بسا توبه آدمؑ و صدور کلمات مزبور برای قبول توبه بعنی ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِینَ﴾ ما بین این دو امر واقع شده باشد.[4]

و یا ممکن است بگوییم یک مرتبه هبوط بوده است وعلت تکرار هبوط به جهت تأکید می‌باشد، و این عبارت ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا﴾ صرفاً اظهار خضوع در مقابل ندای خدا و اعتراف به ستم نمودن بر خودشان بوده است، نه کلماتی که به عنوان قبول توبه بر او تلقی شده باشد. به هر حال روایاتی مؤید این احتمال که کلمات القا شده همان آیهٔ ۲۳ اعراف باشد، از طریق اهل سنت ذکر شده است، چنان که همین روایت از حسن، قتاده، عکرمه، و سعید بن جبیر روایت شده است.[5]

بیضاوی نیز در تفسیر خود، در این زمینه می‌نویسد: منظور از تلقی کلمات، اخذ آن و قبول توبهٔ آدمؑ است و منظور از کلمات این بوده که ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا...﴾، و بعضی نیز گفته‌اند که این عبارت بوده است: «سبحانک اللّهم و بحمدك، و تبارك

---

۱. بقره /۳۶.

۲. بقره /۳۷.

۳. *المیزان*، ۱/۱۳۵.

۴. نظر آیة الله مکارم شیرازی در پاورقی تفسیر *المیزان*، ۱/۱۹۸ (ترجمه فارسی).

۵. طبرسی (علّامه)، *مجمع البیان* / ۱/۸۹.

اسمك و تعالى جدّك، لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفرلى إنه لا يغفر الذنوب الاّ انت».[۱]

۲. در بعضی دیگر از روایات آمده است که کلمات القا شده چنین بوده است: «اللّهم لا اله الاّ انت سبحانك و بحمدك ربّ انّى ظلمت نفسى فاغفرلى انك خيرالغافرين، اللهم لا اله الا انت سبحانك و بحمدك ربّ انّى ظلمت نفسى فارحمنى انّك انت التّوّاب الرّحيم».

این مطلب متناسب است با آنچه که در آیات *قرآن* در مورد درخواست بخشش انبیا ذکر شده است، چنان‌که در مورد درخواست بخشش یونس علیه السلام ذکر شده است که فرمود: ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.[۲] و دربارهٔ حضرت موسی علیه السلام بعد از ماجرای قتل مرد قبطی، آمده است: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْلِي فَغَفَرَ لَهُ﴾.[۳]

مؤیّد این مطلب روایاتی است که در این زمینه نقل شده است، چنان‌که از طریق اهل سنّت، شبیه به همین مضمون از مجاهد نقل شده است.[۴] از طریق شیعه نیز روایات فراوانی نقل شده است، چنان‌که شیخ کلینی در *کافی* با سند خود از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی‌عمیر، از ابراهیم صاحب الشعیر، از کثیر بن کلثمه، از امام باقر یا صادق علیهما السلام، در تفسیر آیهٔ ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ روایت کرده است که فرموده‌اند: «آن کلمات که آدم از جانب پروردگارش تلقی کرد و توبه‌اش پذیرفته شد، چنین بود که گفت: «لا اله الاّ انت سبحانك اللّهم و بحمدك عملت سوء و ظلمت نفسى فاغفرلى وارحمنى و انت خيرالغافرين، لا اله الاّ انت سبحانك اللّهم و بحمدك عملت سوء و ظلمت نفسى فاغفرلى و تب علىّ انك انت التواب الرحيم».[۵]

علی بن ابراهیم قمی در *تفسیر* خود، با سند از پدرش، از ابن ابی‌عمیر، از ابان بن

---

۱. *انوارالتنزیل*، ۱/۷۳.
۲. انبیاء /۸۷.
۳. قصص /۱۶.
۴. طبرسی، همان، ۱/۸۹.
۵. *روضة الکافی*، صص ۳۰۴ ـ ۳۰۵.

عثمان، از ابی عبدالله امام صادق﵇ روایت کرده است که فرمود: «چون آدم و حوّا از آن درخت ممنوعه تناول کردند، همان شد که خداوند می‌فرماید: ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْاتُهُمَا﴾،[۱] پس آنچه که خداوند از لباسهای بهشتی بر آنها پوشانده بود ریخت و آنها شروع به پوشاندن خود با برگهای بهشتی کردند، آنگاه پروردگارشان آنها را ندا داد که ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾،[۲] آیا شما را از نزدیک شدن به این درخت ممنوعه نهی نکردم و به شما نگفتم که شیطان برایتان دشمنی آشکار است؟ پس آنها عرض کردند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾،[۳] پروردگارا ما بر خود ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشی و به ما رحم نکنی یقیناً جزو زیانکاران خواهیم بود، پس خداوند فرمود: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[۴]، فرود آیید در حالی که دشمن یکدیگر خواهید بود و استقرار و بهرهٔ شما تا مدتی یعنی تا روز قیامت در روی زمین خواهد بود. بعداً حضرت فرمود: در این موقع آدم بر کوه صفا فرود آمد... و تا چهل روز در آنجا ماند و به سجده افتاد و از فراق بهشت و خروج از جوار الهی می‌گریست. پس جبرئیل بر او نازل شد و گفت: ای آدم، چرا این قدر گریه می‌کنی؟ آدم گفت: چرا گریه نکنم در حالی که خداوند مرا از جوار خود خارج کرده و به دنیا هبوط کرده‌ام؟ جبرئیل گفت: ای آدم به درگاه خدا توبه کن. آدم گفت: چگونه توبه کنم؟ آن گاه خداوند قبّه‌ای از نور را در محل بیت الله الحرام نازل کرد که نور آن در کوههای مکه ساطع بود و این محدوده، همان حرم مکه است. و سپس خداوند به جبرئیل دستور داد که بر آن علامتها و نشانه‌هایی را قرار دهد. جبرئیل گفت: ای آدم برخیز. سپس جبرئیل او را در روز ترویه بیرون برد و به او امر کرد که غسل کند و مُحْرِم شود (آدم در اولین روز ذی‌القعده از بهشت خارج شده بود) پس وقتی که روز

---

۱. اعراف /۲۲.
۲. همان جا.
۳. اعراف /۲۳.
۴. اعراف /۲۴.

هشتم ذی‌الحجه بود، جبرئیل او را به سمت منی فرستاد و آدم یک شب در آنجا بیتوته کرد و وقتی صبح شد، او را به سمت عرفات فرستاد. و این در حالی بود که جبرئیل به او تعلیم داده بود که وقتی از مکه خارج می‌شود، در حالی که احرام بسته است تلبیه گوید و وقتی خورشیدِ روز عرفه زوال یافت، تلبیه را قطع و غسل کند. وقتی آدم نماز عصر را به جای آورد جبرئیل او را دستور وقوف به عرفات داد و به او کلماتی را تعلیم داد که از جانب پروردگارش دریافت کرد که این کلمات عبارت بودند از «سُبحانک اللّٰهُمَ و بحمْدِكَ لا اِلٰهَ الاّ انتَ عملْتُ سوءً و ظَلَمْتُ نفْسِیْ و اعترفْتُ بذَنْبی فَاغْفِرلی انّك انتَ الْغفورُ الرّحیمُ، سُبحانك اللّٰهُمَ و بحمْدِكَ لااِلٰهَ الاّ انتَ عملْتُ سوءً وظلمتُ نفسی وَ اعْتَرفْتُ بذنْبی فَاغْفِرلی انّك انتَ خیرُ الغافرینَ، سُبحانك اللّٰهُمّ و بحمدِك لا اله الاّ انتَ عملتُ سوءً و ظلمتُ نفسی و اعترفْتُ بذنبی فَاغْفِرْلی انّك انتَ التّوابُ الرّحیمُ»، پس از آن آدم تا غروب خورشید آنجا ماند، در حالی که دستانش را به آسمان بلند کرده و تضرّع می‌کرد و به درگاه خدا می‌گریست، وقتی خورشید غروب کرد، جبرئیل او را به مشعر بازگرادند و او در آنجا بیتوته کرد تا وقتی که صبح شد و از مشعر الحرام خارج شد پس خداوند را با آن کلمات می‌خواند تا آنکه سرانجام خداوند توبهٔ او را پذیرفت...»[1].

عیاشی نیز از جابر، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: وقتی که خداوند آدم را به زمین فرستاد به او امر کرد که با دستش زراعت کند و بعد از بهشت و راحتی بهره‌وری از نعمتهایش از دسترنج خود بخورد، پس آدم مدتی در زمین ماند و صدایش را به دعا بلند کرد[2] و دویست سال بر فراق بهشت می‌گریست، سپس سه روز و سه شب برای خدا سجده کرد و سرش را از روی زمین برنداشت، و سپس گفت: ای پروردگار من مگر تو مرا خلق نکرده‌ای؟

---

۱. *تفسیر القمی*، ۱/۴۳ ـ ۴۵ و ۲۲۵.

۲. در متن روایت موجود در *تفسیر عیاشی*، کلمهٔ «یجأر» به معنای بلند کردن صدا به دعا آمده است. ر.ک به: *تفسیر العیاشی*، ۱/۴۱. اما در *تفسیر البرهان* که این روایت به نقل از عیاشی آورده شده است، کلمهٔ «یحارث» به معنای زراعت کردن آمده است. ر.ک به: *تفسیرالبرهان*، ۱/۸۷.

خداوند فرمود: آری من تو را خلق کردم، آدم عرض کرد: آیا از روح خود در من ندمیده‌ای؟ خداوند فرمود: آری چنین کردم. آدم گفت: یا مرا در بهشت خودت جای ندادی؟ خداوند فرمود: آری چنین کردم، آدم گفت: آیا در مورد من رحمت تو بر غضبت سبقت نگرفته است؟ خداوند فرمود: آری چنین است، اما تو ای آدم، آیا صبر کردی و شکر به جای آوردی؟ در اینجا بود که آدم عرض کرد: «لا اله الّا انت، سبحانك انی ظلمت نفسی فاغفرلی انك انت الغفور الرحیم». پس خداوند بر آدم علیه السلام رحم کرد و توبه‌اش را پذیرفت؛ زیرا که او توبه‌پذیر و مهربان است».[1]

همچنین عیاشی در روایت دیگری، از محمّد بن مسلم، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «کلماتی که آدم آنها را از جانب پروردگارش تلقی کرد (دریافت کرد) و توبهٔ او پذیرفته شد و هدایت یافت، این بود که گفت: «سبحانك اللّهم و بحمدك انی عملت سوءً و ظلمت نفسی فاغفرلی انّك أنت خیرالغافرین، اللّهم انه لا اله الّا انت سبحانك و بحمدك انّی عملت سوءً و ظلمت نفسی فاغفرلی وَ ارْحَمْنی انّك انت التّوّاب الرّحیم الغفور».[2]

۳. مطابق روایات فراوانی که از طریق اهل بیت علیهم السلام و حتی از طریق اهل سنت روایت شده است، منظور از کلمات، همان تعلیم اسمای خمسهٔ طیّبه بوده است که خداوند آنها را به آدم علیه السلام تعلیم داد.

مطابق این دسته روایات، از آیهٔ ﴿فَتَلَقّیٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ...﴾، معلوم می‌شود که آدم علیه السلام کلمات مزبو را از خداوند گرفته و پیش از توبه کردن معلوماتی کسب کرده بود؛ زیرا هنگامی که خداوند اراده فرمود که آدم را خلق کند، به ملائکه فرمود: ﴿إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً...﴾،[3] من در روی زمین جانشینی را قرار می‌دهم، آنها گفتند: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِیهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیهَا و یَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ...﴾[4] آیا

---

۱. عیاشی، همان، ۱/۴۱.

۲. عیاشی، همان، ۱/۴۱؛ *تفسیرالقمی*، ۱/۴۴ ـ ۴۵.

۳. بقره/ ۳۰.

۴. همان جا.

کسی را در زمین جانشین قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند، در حالی که ما تسبیح و تحمید و تقدیس تو را می‌کنیم؟ و خداوند در جواب آنها این کار را از خلیفهٔ زمینی خود نفی نکرد، بلکه موضوع تعلیم اسما را دربارهٔ آدم عملی ساخت و فرمود: ﴿قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾[1]، که از مجموع این آیات به دست می‌آید که اثر این علم الهی که خداوند به آدم تعلیم داد، از بین بردن آثار ظلم و معصیت بود. پس در تعلیم اسما به آدم چیزی بوده که جبران معاصی و گناهان می‌کرده است وگرنه در غیر این صورت پاسخ سؤال ملائکه بی‌جواب مانده و آنها را قانع نمی‌کرد و حجت را بر آنها تمام نمی‌کرد.

مطابق این دسته اخبار، این اسما، موجودات عالی مرتبه‌ای هستند که واسطهٔ فیض خداوند به مخلوقات و انسانها می‌باشند و طبق این گونه اخبار، آدم علیه السلام اشباح اهل بیت علیهم السلام و انوار آنان را در موقعی که علم اسما به او تعلیم داده شد، دید و روایت شده که آدم در عرش نوشته‌ای را مشاهده کرد که اسمای معظّمه و مکرّمه‌ای بر آن نوشته شده بود، در مورد آنها سؤال کرد؟ به او گفته شد: این اسما، نام کسانی است که بزرگ‌ترین مقام و منزلت را نزد خداوند متعال دارند و این اسما، محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام هستند. لذا آدم علیه السلام برای قبول توبه خود و علوّ منزلتش به وسیلهٔ این اسما به پروردگار متوسل شد، که به نمونه‌ای از این روایات اشاره می‌کنیم.

کلینی در *کافی*، در روایتی دیگر در تفسیر آیهٔ ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾، آورده است که «آدم خدا را به حق محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام قسم داد».[2]

صدوق نیز در *معانی الاخبار* با سند خود از علی بن فضل بن عباس بغدادی، از احمد بن محمّد بن سلیمان بن حارث، از محمّد بن علی بن خلف عطار، از حسین

---

۱. بقره / ۳۰ - ۳۱.

۲. *روضة الکافی*، ص ۳۰۵.

اشقر،[۱] از عمرو بن ابی‌المقدام، از پدرش، از سعید بن جبیر، از ابن عباس نقل کرده است که گوید: «از پیامبر خداﷺ در مورد کلماتی که آدم از جانب پروردگارش دریافت کرد و توبه‌اش پذیرفته شد، سؤال کردم؟ آن حضرت فرمود: او را به حق محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین قسم داد که توبهٔ او را بپذیرد، پس توبه‌اش پذیرفته شد».[۲]

در *العمده*، همین روایت با سند دیگری از احمد بن محمّد بن عبدالوهاب، از محمّد بن عثمان، از محمّد بن سلیمان بن حارث، از محمّد بن علی بن خلف عطار، از حسین اشقر، از عمرو بن ابی‌المقدام، از پدرش، از سعید بن جبیر، از ابن عباس، از پیامبر خداﷺ نقل شده است.[۳]

همچنین صدوق در روایت دیگری از ابن متوکل (محمّد بن موسی بن متوکل)، از محمّد بن یحیی، از احمد بن محمّد، از عباس بن معروف، از بکر بن محمّد، از ابی‌سعید مدائنی به صورت مرفوع در مورد آیهٔ ﴿فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ کَلِمَاتٍ﴾، آورده است که گوید: آدمؑ خدا را به حق محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسینؑ قسم داد.[۴]

و در روایت دیگری از علی بن احمد بن محمّد بن عمران از دقّاق، از حمزة بن قاسم علوی عباسی، از جعفر بن محمّد بن مالک کوفی فزاری، از محمّد بن حسین ابن زید زیّات، از محمّد بن زیاد ازدی، از مفضل بن عمر، از امام صادقؑ روایت کرده است که گوید: «از آن حضرت در مورد آیهٔ ﴿وَ اِذِ ابْتَلٰی اِبْرٰهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ...﴾،[۵] سؤال کردم که منظور از این کلمات چیست؟ امام صادقؑ فرمود:

---

۱. بعید نیست که منظور، همان حسین بن حسن اشقر فزاری کوفی (م۲۰۸هـ.ق) باشد که او را متهم به غلو کرده‌اند. ر.ک به: *الخصال*، حاشیهٔ علی اکبر غفاری، ۱/۲۷۰.

۲. همان جا؛ *معانی الاخبار*، ص۱۲۵.

۳. ابن بطریق، *العمدة (عمدة عیون صحاح الأخبار)*، ص۳۷۹.

۴. *معانی الاخبار*، ص ۱۲۵.

۵. بقره /۱۲۴.

همان کلماتی است که آدم از جانب پروردگارش آنها را دریافت کرد و توبه کرد و توبه‌اش پذیرفته شد و آن کلمات این بود که گفت: «یارَبِّ اَسْئَلُکَ بحقِّ محمّد و علیٍّ وفاطمةَ والحسنِ والحسینِ اِلّا تُبْتَ عَلَیَّ»، پس خدا توبهٔ او را قبول کرد؛ زیرا خداوند توبه‌پذیر و مهربان است. به آن حضرت گفتم: ای پسر رسول خدا، معنای این قسمت آیه که فرمود: «فَاَتَمَّهُنَّ» چیست؟ حضرت فرمود: یعنی آنها را تا حضرت قائم علیه السلام که دوازدهمین امام و نهمین فرزند معصوم از فرزندان حسین علیه السلام است، به اتمام و اکمال رساند».[1]

در **تفسیر عیاشی** نیز، از عبدالرحمان بن کثیر، از امام صادق علیه السلام همین مضمون نقل شده که آدم علیه السلام چون اقرار به ولایت کرد و خدا را به حق اسمای خمسهٔ طیّبه قسم داد، توبه‌اش پذیرفته شد.[2] روایت مشابهی با سند دیگر از عیاشی، از محمّد بن عیسی بن عبدالله علوی، از پدرش، از جدّش، از علی علیه السلام به همین مضمون نقل شده است.[3]

فرات کوفی نیز در روایتی از ابوالحسن احمد بن صالح همدانی، با سند از عبدالرحمن بن یزید، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «خداوند تبارک و تعالی زمانی که هنوز موجودی را خلق نکرده بود، اشباح و نور پنج تن را از نور جلال خود خلق کرد و برای هر کدام از آنها اسمی از اسمای مُنزل خود را قرار داد. از آنجا که او حمید است پس نور اول را محمّد صلی الله علیه و آله نامید، و چون او اعلی است، پس نور دیگر را علی علیه السلام نامید؛ و چون اسمای حسنیٰ مخصوص خداست پس، دو نور دیگر را حسن و حسین علیهما السلام نامید؛ و چون او فاطر است، پس نور دیگر را مشتق از این اسم به نام فاطمه علیها السلام قرار داد. پس وقتی آدم علیه السلام را خلق کرد، آدم از یمین عرش به ایشان نگریست و گفت: پروردگارا اینان کیستند؟ خداوند فرمود: اینان برگزیدگان

---

۱. صدوق، همان، ص ۱۲۶؛ *الخصال*، ۱/۳۰۴ ـ ۳۰۵.

۲. *تفسیر العیاشی*، ۱/۴۱.

۳. همان جا.

و خواص من هستند که آنان را از نور جلال خودم خلق کردم و اسم ایشان را از اسمای خودم مشتق کردم. آدم عرض کرد: پروردگارا به حق خودت که بر آنها داری تو را قسم می‌دهم که اسمای آنها را به من تعلیم فرمایی. خداوند فرمود: ای آدم این در نزد تو امانت و سرّی از اسرار من باشد که غیر تو جز با اذن من نسبت به آن مطلع نمی‌گردد. آدم عرض کرد: آری ای پروردگار من. خداوند فرمود: ای آدم با تو بر این عهد میثاق بستم، پس از او میثاق گرفت و اسمای آنها را به وی تعلیم داد. آن گاه خداوند این انوار را بر ملائکه عرضه داشت در حالی که ملائکه نسبت به اسمای آنها آگاهی و علم نداشتند، پس فرمود: ﴿فَقَالَ اَنْبِؤُنِی بِاَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ * قَالُوا سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ﴾،[1] و آن گاه خداوند در ادامه فرمود: ﴿قَالَ یَا اٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَکُمْ اِنِّی اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ...﴾،[2] و چون آدم، ملائکه را از اسما مطلع ساخت، دانستند که آدم مستودع و مورد تفضل الهی است به واسطهٔ علم بر اسما، و علت سجده کردن بر آدم را دریافتند...».[3]

فرات کوفی در روایت دیگری به نقل از محمّد بن قاسم بن عبید، از حسن بن جعفر، از حسین بن سواء، از محمّد بن عبدالله، از شجاع بن ولید، از سلیمان بن مهران اعمش، از ابی‌صالح، از ابن عباس حدیث کرده است که گوید: «رسول خدا ﷺ فرمود: وقتی آن خطیئه از آدم سر زد و خداوند او را از بهشت بیرون کرد، جبرئیل نزد او آمد و گفت: ای آدم، پروردگارت را بخوان آدم گفت: ای دوست من، جبرئیل، با چه چیز او را بخوانم؟ جبرئیل گفت: بگو پروردگارا تو را قسم می‌دهم به حق آن پنج تن که از صلب من تا آخرالزمان خارج می‌کنی که توبهٔ مرا بپذیری و به من رحم کنی. آدم عرض کرد: ای جبرئیل، نام آنها را برایم بگو. جبرئیل گفت: «قل اللّٰهم بحقّ

---

۱. بقره/ ۳۱ ـ ۳۲.

۲. بقره/ ۳۳.

۳. *تفسیر فرات*، ص ۱۱.

محمّد نبیّك و علیٍّ نبیّك و بحقّ الحسنِ والحسینِ سِبْطَی نبیّك و بحقّ فاطمةَ ابنةَ نبیّك الّا تُبْتَ عَلیَّ و رَحِمْتَنی»، پس آدم علیه السلام با همین اسما خدا را خواند و توبه‌اش پذیرفته شد، و این همان است که ذکر آن در آیهٔ شریفه آمده است که فرمود: ﴿فَتَلَقّی اٰدَمُ مِنْ رَبِّه فَتابَ عَلَیْهِ...﴾، و هیچ بندهٔ دردمند و محزونی نیست که نیت خود را خالص گرداند و آنها را به اسمشان صدا کند مگر آنکه خداوند دعای او را مستجاب فرماید».[1]

در *احتجاج* طبرسی، نیز از معمر بن راشد روایت شده که گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: روزی مردی یهودی به حضور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله رسید و در مقابل آن حضرت ایستاد و با دقت خاصی به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نگریست. پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: ای یهودی، حاجتت چیست؟ مرد یهودی گفت: آیا تو با فضیلت‌تر هستی یا موسی بن عمران پیامبر که خدا با او تکلم نمود و برایش تورات و عصا و شکافتن دریا و سایه انداختن ابر بر سر او (به عنوان معجزه) قرار داد؟

پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: برای بندهٔ خدا ناپسند است که از خودش مدح کند، لکن به تو می‌گویم که وقتی آدم علیه السلام مرتکب خطا شد، توبه‌اش این بود که گفت: «اللّٰهم انّی اَسْئَلُكَ بحقّ محمّد و آلِ محمّد لِمَا غَفَرْتَ لِی»، پس خداوند او را بخشید و توبه‌اش را پذیرفت؛ و هنگامی که نوح علیه السلام سوار کشتی شد و بیم غرق شدن کشتی و همراهانش بود، گفت: «اللّٰهم انّی اسئلك بحقّ محمّد و آلِ محمّدٍ لِما نجیتَنی مِنَ الغرق»، پس خداوند عزّوجل او را نجات داد؛ و وقتی ابراهیم علیه السلام در آتش افکنده شد، گفت: «اللّٰهم انّی اسئلك بحقّ محمّد و آل محمّد لِما نَجَّیْتَنی منها»، پس خداوند آن آتش را برای او برداً و سلاماً قرار داد؛ و هنگامی که موسی علیه السلام عصایش را افکند (و تبدیل به اژدها شد)، در درون خود احساس اندکی بیم داشت، و گفت: «اللهم انی اسئلك بحق محمّد و آل محمّد لِمَا اٰمِنْتَنی»، پس خداوند عزّوجلّ به او

---

۱. فرات کوفی، همان، ص ۱۳.

فرمود: ﴿لا تَخَفْ إِنَّكَ انتَ الأَعلىٰ﴾.[۱] ای یهودی، اگر موسی علیه السلام مرا درک می‌کرد و به من و نبوّتم ایمان نمی‌آورد، قطعاً نه ایمان او و نه نبوتش هیچ نفعی به او نمی‌رساند ای یهودی، از ذریّهٔ من مهدی علیه السلام است که هرگاه خروج کند، عیسی بن مریم برای نصرتش نازل شده و او را مقدّم می‌دارد و پشت سر او نماز می‌خواند».[۲]

قریب به چنین مضمونی در روایات از طریق اهل سنت نیز آمده است، چنان که ابوالفتح محمّد بن علی نطنزی در کتاب *الخصائص*، از ابن عباس روایت کرده است که گوید: «وقتی خداوند، آدم را خلق کرد و از روح خود در او دمید، آدم عطسه کرد ک و گفت: «اَلْحَمْدُ لِلّٰه» پروردگار به او فرمود: «یَرْحَمُكَ رَبُّكَ»، و وقتی ملائکه را به سجده بر او وادار کرد، آدم گفت: پروردگارا، آیا موجودی را خلق کرده‌ای که محبوب‌تر از من به تو باشد؟ خداوند فرمود: آری، و اگر آنها نبودند تو را خلق نمی‌کردم. آدم گفت: پروردگارا، آنها را به من نشان بده. پس خداوند به ملائکهٔ مأمور حجابها و حائلها وحی فرمود که حجابها و پرده‌ها را بالا بزنید، وقتی پرده‌ها بالا رفت، آدم پنج شبح نورانی را در مقابل پایهٔ عرش دید و گفت: پروردگارا، اینها کیستند؟ خداوند فرمود: ای آدم، آن محمّد صلی الله علیه و آله پیامبر من است، آن دیگری علی امیرالمؤمنین، پسر عموی پیامبرم و وصیّ اوست، آن دیگری فاطمه دختر پیامبرم است، و آن دو حسن و حسین پسران علی و فرزندان پیامبرم هستند. سپس خداوند فرمود: ای آدم، اینان از فرزندان تو هستند. پس آدم از این بشارت شادمان شد، و وقتی که مرتکب خطا شد گفت: «یا رَبِّ اَسْئَلُكَ بِمحمدٍ و علیٍّ و فاطمةَ والحسنِ والحسینِ لِمَا غَفَرْتَ لِی»، پس پروردگار او را بخشید. و این همان است که خداوند متعال در *قرآن* می‌فرماید: ﴿فَتَلَقّىٰ آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾، کلماتی که آدم از پروردگارش تلقی کرد چنین بود: «اللهم بحق محمّد وعلیّ و فاطمة والحسن والحسین الّا تبتَ

---

۱. طه/۶۸.

۲. *الاحتجاج*، ۱/۴۸؛ *تفسیر البرهان*، ۱/۸۹.

عَلَیَّ»، پس خداوند توبه‌اش را پذیرفت».[۱]

همچنین دیلمی در *مسند الفردوس*، با اسناد خود از علی علیه السلام آورده است که فرمود: «از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مورد آیهٔ ﴿فَتَلَقّیٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ﴾، سؤال کردم، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: وقتی که آدم و حوا گناه مزبور را مرتکب شدند، خداوند، آدم را به هند و حوا را به جدّه هبوط کرد...، پس خداوند جبرئیل را به سوی آدم در زمین فرستاد. جبرئیل گفت: ای آدم، خداوند می‌فرماید که آیا تو را به دست خود نیافریدم و آیا از روح خود در تو ندمیدم و آیا ملائکه‌ام را به سجده بر تو دستور ندادم؟ و آیا حوا را به تو تزویج نکردم؟ آدم گفت: آری. جبرئیل گفت: پس این گریه‌ها برای چیست؟ آدم عرض کرد: چرا گریه نکنم در حالی که از جوار خدای رحمان بیرون رانده شده‌ام. جبرئیل گفت: پس بر تو باد خواندن این کلمات که خداوند پذیرندهٔ توبه و آمرزندهٔ گناهت است، بگو: «اللهم انی اسئلك بحق محمّد و آل محمّد، سبحانك لا اله الا انتَ، عملتُ سوءً و ظلمتُ نفسی فاغفر لی انك انت الغفور الرحیم» و این کلمات بود که خداوند بر آدم تلقی کرد وتوبه او را پذیرفت».[۲]

در تفسیر *الدرالمنثور*، روایتی از ابن نجّار، از ابن عباس آمده است که گوید: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد کلماتی که آدم از جانب پروردگارش دریافت کرد و توبه‌اش پذیرفته شد، سؤال کردم؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خدا را به حق محمّد و علی و فاطمه وحسن و حسین قسم داد که توبه‌اش را بپذیرد».[۳]

از بررسی روایات فوق و تطبیق آن با روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام در زمینهٔ القای کلماتی که آدم از جانب پروردگار دریافت کرد (مبنی بر توسّل به خمسهٔ طیّبه)، چنین برمی‌آید که اولاً احتمالاتی که بر اساس روایات معتبر نقل شد، قابل جمع است و مانعی ندارد که مجموع این کلمات و کلمات گذشته به

---

۱. ر.ک به: *الغدیر*، ۳۰۱/۷.

۲. همان، ص ۳۰۰.

۳. *الدرالمنثور*، ۱۱۹/۱.

آدم تعلیم شده باشد.

ثانیاً از این روایات برمی‌آید که عمده کلماتی که راه توبه را بر آدم سهل کرد، توسّل وی به انوار ائمه علیهم‌السلام خصوصاً خمسهٔ طیّبه بوده است، و روایات ناظر بر این معنی از قبیل تأویل آیهٔ شریفه می‌باشند.

۱۸. در این تفسیر، ضمن تفسیر آیهٔ شریفه ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾،[1] مطالبی آمده است که به نورانیت نفوس ائمه علیهم‌السلام و قدیم بودن آن اشاره دارد:

> «خداوند سبحان در آن هنگام که آدم را آفرید وخلقت او را تمام و کامل گردانید و نام همهٔ اشیا را به او آموخت، آنها را بر فرشتگان عرضه داشت و اشباح پنج تن را که محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام می‌باشند، در صلب آدم قرار داد که این انوار در آفاق آسمانها و حجابها و بهشت و کرسی و عرش می‌تابید. سپس خداوند به ملائکه دستور داد که برای بزرگداشت آدم که برتری یافته و محل انواری شده برای این اشباح که همهٔ آفاق وجود به نور آنها روشن گشته است، بر او سجده کنند؛ پس همگیِ ملائکه بر او سجده کردند جز ابلیس که خودداری کرد و تکبر ورزید و البته او جن بود».[2]

عده‌ای از منتقدین که تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام را سراسر ساختهٔ غالیان و جاعلان می‌دانند، به روایت فوق ایراد گرفته‌اند و آن را نمونه‌ای از نفوذ اندیشهٔ غالیان و مفتریان در این تفسیر دانسته‌اند!

چنان که در کتاب *التصوف والتشیع*، آمده است: «روایت موجود در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام، مطابق عقیدهٔ غالیان است که معتقدند نفوس ائمه قدیم هستند و نخستین آنها را علی علیه‌السلام معرفی می‌کنند.» و در ادامه آمده است: «این اندیشه دربارهٔ نورانیت ائمه، در سال ۱۲۸ هـ.ق، از سوی عبدالله بن حارث آغاز و به عبدالله

---

۱. بقره /۳۴، و هنگامی که به ملائکه گفتیم: برای آدم سجده کنید، همگی سجده کردند مگر ابلیس که امتناع کرد و تکبر ورزید و او از کافران بود.

۲. *تفسیر الامام العسکری* علیه‌السلام، ص ۱۷۹؛ همچنین: مجلسی (علّامه)، *بحارالانوار*، ۱۴۹/۱۱.

بن معاویهٔ بن عبدالله بن جعفر اطلاق شد...، در حالی که قطعاً اسلام برای پیامبران و اوصیای آنها دو شخصیت قرار نداده است که از یک سو، پیامبر یا امام باشند و از سوی دیگر، حامل نوری باشند که از پیامبری به پیامبر دیگر و از قدرتی به قدرت دیگر منتقل گردد، چنان که صوفیانِ پیرو حلول و تناسخ گفته‌اند!»[1].

حقیقت آن است که روایت مزبور، هیچ ربطی به تناسخ یا حلول ندارد؛ زیرا مفهوم «تناسخ» آن است که نفسی که کمالاتی را هنگام ارتباط به بدن کسب کرده، بعد از مفارقت از آن به بدن دیگری تعلق پیدا کند و قطعاً این معنی محال است.[2] زیرا بدن دوم یا خود دارای نفس است که در این صورت تناسخ مستلزم تعلق دو نفس به یک بدن می‌شود و لازمهٔ آن وحدت کثیر و کثرت واحد است، و یا بدن دوم فاقد نفس است که در این صورت هم لازم می‌آید که نفسی که مراحلی از کمال را طی کرده و فعلیتهایی را پیدا نموده بازگشت به قوّه کند و به بدن دومی حلول کند که این امر نیز محال است حال چه بدن دومی، بدن نباتی باشد چه بدن حیوانی.[3]

البته نفس آدمی بر اثر ملکات مخصوصه، می‌تواند صورتهایی را به خود بپذیرد و این صورتها در مقام نفس او موجود است و می‌تواند در همین دنیا به مرحلهٔ ظهور و بروز رسد، و یا در آخرت (در غیر عالم دنیا) و حتی پس از مرگ (در عالم برزخ) امکان تکامل عقلی در او هست تا زمانی که صورت عقلیه مناسب با صورت مثالی خود پیدا کند.

پس در متن این روایت که مطابق با اخبار معتبری است که مؤید مضمون آن است، منظور از نورانیت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و اینکه نور پیامبر صلی الله علیه و آله از نور خداست و یا اینکه نور پیامبر صلی الله علیه و آله و نور علی علیه السلام واحد است، از همین باب می‌باشد و اشاره به جهت روحانیتی دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به سبب آن، قابلیت فیوضاتی را که به

---

۱. *التصوف والتشیع*، صص ۱۶۵ ـ ۱۶۷.

۲. چنان که از امام رضا علیه السلام روایت شده است، که شخص قائل به تناسخ، کافر است. خداوند غلات را لعنت کند. ر.ک: *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، ج ۱، باب ۲۶، ص ۲۱۸.

۳. ر.ک به: *المیزان*، ۱/۲۱۱.

آنها اختصاص یافته است، دارند و به عنوان واسطه‌های استفاده از جانب خداوند متعال هستند، همچنان که ایشان به علتِ جهت بشری، به عنوان واسطه‌های رساندن احکام وتعالیم هدایت بخش الهی به خلق هستند، لکن فهم این حقیقت از دید ظاهری بیرون است.

در این مجال به بعضی اخبار که مؤید مضمون و متن روایت فوق در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام است، اشاره می‌کنیم که قطعاً از باب تأویل بطنی آیه محسوب می‌شود و بدیهی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام انواری هستند که از طرف خدا برگزیده شده‌اند تا ظلمات افکار بشر را به هم زده و از بین ببرند. لذا سجدهٔ ملائکه بر آدم علیه السلام از آن رو بود که او استعداد و قابلیت پذیرش هدایت را داشت و خداوند به او اندیشه و عقل و اختیار و تکلیف را عطا کرده بود، و به علاوه محلّ وعاء انوار روحانی طیّبه‌ای بود که در صلب او قرار داشت که این سجده بر آدم علیه السلام در واقع سجده بر آدم و ذریهٔ طیبهٔ او به عنوان احترام و امتثال امر الهی بوده است. در حالی که ملائکه خود چنین استعداد و فضیلتی را دارا نبودند.

نمونه‌ای از این روایات عبارتند از:

۱. فرات کوفی در روایتی از ابوالحسن احمد بن صالح همدانی، (با سند) از عبدالرحمن بن یزید، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «خداوند تبارک و تعالی، زمانی که هنوز موجودی را خلق نکرده بود، اشباح پنج تن را از نور جلال خود خلق کرد و برای هر کدام از آنها اسمی از اسمای مُنزّل خود را قرار داد، و از آن جاکه اوحمید است، پس نور اول را محمّد صلی الله علیه و آله نامید و چون او اعلی است، پس نور دیگر را علی علیه السلام نامید، و چون اسمای حسنیٰ مخصوص خداست، پس دو نور دیگر را حسن و حسین علیهما السلام نامید، و چون او فاطر است، پس نور دیگر را مشتق از این اسم به نام فاطمه قرار داد علیها السلام و وقتی آدم علیه السلام را خلق کرد، آدم از یمین عرش به ایشان نگریست و گفت پروردگارا، اینان کیستند؟ خداوند فرمود: اینان برگزیدگان و خواص من هستند که آنها را از نور جلال خودم خلق کردم و اسمشان را از اسم

خودم مشتق کردم. آدم عرض کرد: پروردگارا، به حقی که خود بر آنها داری تو را قسم می‌دهم که اسمای آنها را به من تعلیم فرما. خداوند فرمود: ای آدم، این در نزد تو امانت و سرّی از اسرار من باشد که غیر تو جز با اذن من نسبت به آن مطلع نمی‌گردد. آدم عرض کرد: آری، ای پروردگار من. خداوند فرمود: ای آدم، با تو بر این عهد میثاق بستم.

پس از او میثاق گرفت و اسمای آنها را به وی تعلیم داد. آن گاه خداوند این انوار را بر ملائکه عرضه داشت در حالی که آنها نسبت به اسمای انوار هیچ علم و آگاهی نداشتند، پس فرمود: ﴿اَنبِئُونِی بِاَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ﴾، و ملائکه در جواب چنین پاسخ دادند که: ﴿قَالُوا سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ﴾[1] آن گاه خداوند در ادامه به آدم علیه السلام فرمود: ﴿قَالَ یَا اٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ﴾، پس ملائکه اعتراف کردند که اسمای آنها را نمی‌دانند و لذا خداوند در این مورد می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا اَنْبَاهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَکُمْ اِنِّی اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ﴾، یعنی چون ندانستند بلکه آدم، آنها را از اسما مطلع ساخت دانستند که آدم به واسطهٔ علم بر اسمای آن انوار مستودع و مورد تفضل الهی است و آن گاه خداوند فرمود: ﴿وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِکَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِیسَ...﴾[2] پس دانستند که علت سجده بر آدم بخاطر تفضیل و برتری او به منظور عبادت خدا بوده است. در حالی که ابلیس از امر پروردگارش سرپیچی کرد و تکبر نمود که او از جن بود».[3]

۲. در *عیون اخبارالرضا* علیه السلام، از محمّد بن ابراهیم بن اسحاق طالقانی، با سند، از مفضّل بن عمر، از امام صادق علیه السلام، از پدران بزرگوارشان علیهم السلام، از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل شده است که فرمود: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: وقتی مرا شبانه به آسمان بردند (به معراج برده شدم)، پروردگارم جلّ جلاله به من وحی فرمود که: ای

---

۱. بقره /۳۱ ـ ۳۳.

۲. بقره /۳۴.

۳. *تفسیر فرات*، ص ۱۱.

محمّد، من به زمین نگریستم و تو را از میان آن برگزیدم و پیامبری دادم و برای تو از اسمِ خودم نامی را مشتق کردم، پس من محمود هستم و تو محمّد هستی، آن‌گاه بار دوم نگریستم وعلی را برگزیدم و او را وصی و جانشین تو و همسر دخترت و پدر فرزندانت قرار دادم و برای او از اسم خودم نامی را مشتق کردم، پس من علیّ اعلیٰ هستم و او علی است؛ و فاطمه و حسن و حسین را از نور شما دو تن خلق کردم، آن‌گاه ولایت آنان را بر ملائکه عرضه کردم، پس هر کس آن را پذیرفت نزد من از مقربین است. ای محمّد، اگر بنده‌ای مرا عبادت کند تا آنکه بریده شود و از کثرت عبادت من همچون مَشک کهنه شود و سپس در حال انکار ولایت ایشان بمیرد، او را در بهشت خود سکنیٰ نمی‌دهم و در سایهٔ عرشم قرار نخواهم داد، ای محمّد آیا دوست داری آنها را ببینی؟ [پیامبرﷺ می‌فرماید:] گفتم: آری، ای پروردگار من. خداوند فرمود: سرت را بلند کن.

پس من سرم را بلند کردم و در این موقع انوار علی، فاطمه، حسن و حسین، علی‌بن الحسین، محمّد بن علی، جعفر بن محمّد، موسی بن جعفر، علی بن موسی، محمّد بن علی، علی بن محمّد، حسن بن علی، و حجة بن الحسن را دیدم که در وسط آنها همچون ستاره‌ای درخشان بود. گفتم: پروردگارا اینان کیستند؟ خداوند فرمود: اینان امامان هستند وآنکه می‌درخشد، قائم است که حلال و حرام را همان طور که من حکم داده‌ام به اجرا می‌گذارد، به وسیلهٔ او از دشمنانم انتقام می‌گیرم و او مایهٔ آسایش اولیای من است...».[1]

۳. در ***معانی الاخبار***، روایتی از احمد بن محمّد بن هیثم عجلی، با سند از مفضّل‌بن عمر نقل شده که گوید: «امام صادقؑ فرمود: خداوند تبارک و تعالی ارواح را قبل از بدنها در مدت دو هزار سال خلق کرد و والاترین و اشرف آنها را ارواح محمّدﷺ و علی و فاطمه وحسن و حسین وائمهٔ بعد از آنهاؑ قرار داد، و آن‌گاه آن ارواح را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه داشت نور آن ارواح آنها را در

---

۱. *عیون اخبارالرضا*ؑ، ج ۲، باب ۶، ص ۶۱.

برگرفت، آن‌گاه خداوند به آنها فرمود: اینان دوستان من و اولیای من و حجتهای من بر خلقم و ائمهٔ خلقم می‌باشند، خلقی را نیافریده‌ام که نزد من محبوب‌تر از اینان باشد، بهشتم را برای اینان و کسانی که محبت ایشان را داشته باشند خلق کرده‌ام، و آتش جهنم را برای کسانی که مخالف و دشمنی با اینان داشته باشند آفریده‌ام، پس هر کس ادعای منزلت ایشان را نداشته باشد او را همراه با ایشان در باغهای بهشتی خود قرار دهم... آن‌گاه خداوند فرمود: پس کدم یک از شما این سنگینی را حمل می‌کند؟ در اینجا بود که آسمانها و زمین و کوهها ابا کردند از آنکه این سنگینی (یعنی ولایت) را حمل کنند و از عظمت خدا بیم داشتند از آنکه ادعای منزلت آنها و آرزوی مقام آنها را داشته باشند. سپس وقتی خداوند، آدم علیه السلام و همسرش را در بهشت سکونت داد، به آنها فرمود: ﴿كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَاتَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1]، پس آدم به منزلت محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام و ائمهٔ بعد از آنها علیهم السلام نگریست و دید که در بالاترین جایگاه بهشتیان قرار دارند. لذا آدم و حوا گفتند: پروردگارا، این منزلت و جایگاه برای چه کسانی است؟ خداوند جلّ جلاله فرمود: سر خود را بلند کنید و به پایهٔ عرش بنگرید پس آن دو سر خود را بلند کردند و دیدند که اسما محمّد وعلی و فاطمه و حسن و حسین وائمهٔ بعد از انها علیهم السلام بر ساق عرش الهی با نوری از نور خداوند جلّ جلاله نوشته شده است. آن گاه گفتند: پروردگارا، صاحبان این منزلت در نزد تو چه والا و محبوب هستند و چه شرافتی دارند!، خداوند جلّ جلاله فرمود: اگر ایشان نبودند شما دو تن را خلق نمی‌کردم؛ زیرا اینها نگهبانان علم من وامینان سرّ من هستند مبادا به ایشان به چشم حسد بنگرید و منزلتی را که ایشان نزد من دارند، تمنّا کنید که در آن صورت به وسطهٔ عصیان از فرمان نهی من جزء ظالمین شوید...».[2]

* در **کشف الیقین**، نیز روایتی از مجاهد، از ابن عباس نقل شده که شبیه به

۱. بقره /۳۵.

۲. **معانی الاخبار**، صص ۱۰۸ ـ ۱۰۹؛ **بحارالانوار**، ۱۷۲/۱۱؛ **تفسیرالبرهان**، ۸۲/۱.

مضمون روایت فوق است و قبلاً ذکر آن در روایات مربوطه به مصادیق شجرهٔ منهیه گذشت.[۱]

۵. روایاتی که ناظر بر آن است که پیامبرﷺ و علی‌ؑ از یک طینت خلق شده‌اند و یک نور واحدند، چنان که در روایت از محمّد بن علی ماجیلویه و احمد بن علی بن ابراهیم بن هاشم و احمد بن زیاد بن جعفر همدانی، و اینان از علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، و او از پدرش، از علی بن مَعبد، از حسین بن خالد، از امام رضاؑ، و آن حضرت از پدران بزرگوارشانؑ، از امیرالمؤمنین علی‌ؑ آمده است که فرمودند: «رسول خداﷺ فرمود: برای هر امتی صدیق و فاروقی است، و صدّیق و فاروق این امت علی بن ابی‌طالب است، و او کشتی نجات و باب حطّهٔ (دروازهٔ توبه) این امت است، او یوشع و شمعون و ذوالقرنین این امت محسوب می‌شود. ای مردم، همانا علی برگزیدهٔ خدا و جانشین من بعد از من است، و امیر مؤمنان و بهترین اوصیاء است، هر که با او به نزاع و دشمنی برخیزد، پس با من نزاع و دشمنی کرده است و هر که به او ستم کند، پس به من ستم کرده است، و هر کس به او جفا کند و غالب شود، پس به من جفا کرده است...؛ زیرا او برادر و پشتیبان من است و از طینت من خلق شده و من و علی نور واحد بوده‌ایم».[۲]

۶. در *امالی* شیخ طوسی، با سند از امام باقرؑ روایت شده که به نقل از جابربن عبدالله انصاری فرمود: «رسول خداﷺ به علی‌ؑ فرمود: آیا به تو بشارتی بدهم که ارزانی تو باشد؟ علی‌ؑ فرمود: آری، یا رسول اللهﷺ پیامبر فرمود: من و تو از طینت واحد خلق شدیم و از زیادی آن طینت، شیعیان ما خلق شده‌اند. پس هرگاه روز قیامت شود مردم به نام مادرهایشان خوانده می‌شوند، جز شیعیان تو که به جهت طهارت ولد به نام پدرانشان خوانده می‌شوند».[۳]

---

۱. مجلسی، همان، ۱۷۵/۱۱

۲. *عیون اخبارالرضا*ؑ، ج ۱، باب ۶، ص ۶۳.

۳. طوسی، *الامالی*، الجزء الثالث، ص ۷۷.

۷. شیخ صدوق، با سند خود از ابوذر غفاری از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که از آن حضرت شنید که می‌فرمود: «من و علی از نور واحد خلق شده‌ایم و در مدت دو هزار سال قبل از آنکه آدم خلق شود، در یمین عرش الهی تسبیح خدا را می‌کردیم، تا آنکه خداوند آدم علیه السلام را خلق کرد و آن نور را در صُلب آدم علیه السلام قرار داد، پس آدم در بهشت سکونت داشت در حالی که ما در صلبِ او بودیم؛ و آن هنگام که آدم علیه السلام قصد خطا کرد ما در صلب او بودیم، و چون نوح علیه السلام سوار کشتی شد ما در صلب او بودیم، و چون ابراهیم علیه السلام در آتش افکنده شد ما در صلب او بودیم، و بدینسان خداوند عزّوجلّ پیوسته ما را از اصلاب پاک و مطهر به ارحام پاک و مطهر منتقل می‌کرد تا آنکه به عبدالمطلب رسید، و خداوند نور ما را دو قسمت کرد: نور مرا در صلب عبدالله بن عبدالمطلب و نور علی را در صلب ابی‌طالب بن عبدالمطلب قرار داد و نبوت و برکت را در من قرار داد و فصاحت و سوارکاری (شجاعت در پیکارها) را برای علی قرار داد، و آن گاه خداوند برای ما دو اسم از اسمای خود را مشتق کرد، پس چون خدا صاحب عرش محمود است مرا «محمّد» نامید، و چون خدا أعلی است دیگری را «علی» نامید».[1]

۸. با سند از انس بن مالک، از معاذ بن جبل، از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: خداوند مرا و علی و فاطمه وحسن و حسین را هفت هزار سال قبل از آنکه دنیا را خلق کند، آفرید. معاذ بن جبل گوید: به آن حضرت گفتم: ای رسول خدا صلی الله علیه و آله شما در آن مدت کجا بودید؟ فرمود: در قدّام عرش بودیم و تسبیح و تحمید وتقدیس و تمجید خدا را به جای می‌آوردیم. معاذ گوید: گفتم: خلقت شما در آن حالت بر چه صورت و مثالی بود؟ حضرت فرمود: به صورت شبحهای نور بودیم و وقتی خداوند عزّوجلّ اراده فرمود که صُوَر ما را خلق کند، به صورت عمود نور در آمدیم، آن گاه ما را در صلب آدم افکند، سپس ما را به اصلاب پدران و ارحام مادران منتقل کرد، در حالی که هیچ پلیدی و شرک و خونریزی کفرآمیز در ما راه نیافته

---

۱. *معانی الاخبار*، ص ۵۶؛ *بحارالانوار*، ۱۱/۱۵.

است، پس قومی به واسطهٔ (اطاعت) ما سعادت یافتند و قومی دیگر به واسطهٔ (عدم اطاعت) ما به شقاوت رسیدند، پس ما به صلب عبدالمطلب منتقل شدیم و خداوند آن نور را دو نیمه کرد: نیمی را در عبدالله و نیمی دیگر را در ابوطالب قرار داد؛ سپس از نیمه‌ای که برای من بود، آمنه را خارج کرد و از نیمهٔ دیگر که برای علی بود (از ابوطالب به او منتقل شده بود) فاطمه بنت اسد را خارج کرد، پس آمنه از نور من خارج و فاطمه بنت اسد نیز از نور علی خارج شد. آن گاه خداوند عزّوجلّ عمود نور را به من برگرداند و فاطمهٔ زهرا از من خارج شد، و عمود نور را به علی برگرداند و از آن حسن و حسین به صورت دو نیمه خارج شدند، سپس نور علی در فرزندان حسن منتقل شد و نور من در فرزندان حسین منتقل شد که این نور همچنان به ائمهٔ معصوم از فرزندان حسین تا روز قیامت منتقل می‌شود».[1]

۹. شبیه به همین مضمون و به اختصار، در *امالی* صدوق، با سند از علی بن احمدبن موسی دقّاق، از محمّد بن ابی عبدالله کوفی، از موسی بن عمران نخعی، از عمویش حسین بن یزید نوفلی، از علی بن ابی حمزة بن ابی اسحاق، از امام صادق علیه السلام از پدران بزرگوارشان علیهم السلام از امیرالمؤمنین علی علیه السلام به نقل از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است.[2]

۱۹. در تفسیر آیهٔ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[3]، آمده است:

«منظور آن است که کسانی هستند که آنچه را بر آنان از بیّنات همچون صفات محمّد صلی الله علیه و آله و صفات علی علیه السلام و فضائل اخلاقی آنهاست، و نیز

---

۱. مجلسی، همان، ۱۵/۷.

۲. صدوق، *الامالی*، مجلس ۹۱، ص ۴۹۸؛ طوسی، *الامالی*، ص ۶۶۷.

۳. سوره بقره /۱۵۹ ـ ۱۶۰، آن کسانی که پنهان می‌کنند آنچه را که از حجتها و هدایتها فرستادیم، پس از آنکه در کتاب آسمانی برای مردم روشن ساختیم، خداوند و تمام لعنت کنندگان آنان را لعنت می‌کنند، مگر آنهایی که توبه کنند و به اصلاح بپردازند و آن را بیان سازند، که من برایشان می‌بخشایم، و من بخشنده و مهربان هستم.

هدایت را بعد از آنکه در کتاب الهی برای مردم بیان کردیم، کتمان می‌کنند. و آن کسانی که کتمان می‌کنند آیات و نشانه‌هایی راکه در فضیلت و مقام آنها ظاهر کردیم، مثل ابری که بر رسول خدا صلی الله علیه و آله در موقع سفر کردن سایه انداخت، با آبهای شور چاهها که بواسطهٔ آب دهان او شیرین شد، یا درختانی که میوهٔ آنها به پای او ریخت و آویزان شد، و یا آیات و نشانه‌هایی که بر علی علیه السلام ظاهر شد، مانند: تسلیم کوهها وصخره‌ها و درختان در برابر او در حالی که به او چنین خطاب می‌کردند: «یا ولی الله ویا خلیفة الله»، و یا مثلاً وقتی سمهای کشنده را تناول می‌کرد و با خواندن نام خود بر آنها هیچ بلایی به او نمی‌رسید، و سایر فضائلی که خداوند متعال به او اختصاص داده است.اینها همان بیّنات و هدایتی است که خداوند در کتابش برای مردم آن را بیان فرموده است...».[1]

آیهٔ شریفه، خطاب به کسانی است همچون علمای یهود که بشارات و نشانه‌هایی را که در کتب آسمانی پیشین دربارهٔ ظهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وجود داشت، کتمان می‌کردند و یا به گونه‌ای توجیه و تحریف می‌کردند که آن نشانه‌ها و صفات منطبق بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نباشد و خداوند این کتمان و تحریف حقائق را توسط علمای اهل کتاب مورد توبیخ قرار داده است و منظور از ﴿مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾، آیات و حجج نازل شدهٔ *قرآن* و یا حجج دلالت کننده بر نبوّت پیامبر صلی الله علیه و آله و دلائل و احکام هدایت کنندهٔ الهی است و نیز شامل صفت پیامبر و احکامی است که در *تورات* و *انجیل* وجود داشته است، اما قطعاً آیه فقط محدود به این مورد خاص نیست، بلکه خطاب به همهٔ علما و دانشمندانی است که مأمور ابلاغ حق و نشر علوم به مردم هستند، لکن عمداً کتمان حق می‌کنند، و لذا از مصادیق بارز آن کسانی می‌باشند که نصوص وارده بر ولایت علی علیه السلام را کتمان می‌کنند، که چنین کسانی مورد لعن خدا و تمام لعن کنندگان خواهند بود و از رحمت خدا بدورند مگر کسانی که توبه کنند و توبهٔ خود را با ظاهر

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۴۴۷ ـ ۴۴۸.

ساختن حقائقی که کتمان کرده‌اند. آشکار سازند.

روایت فوق الذکر در تفسیر موجود، از باب تأویل آیه و از قبیل جری و انطباق آیه بر موارد، به شمار می‌رود و قطعاً کسانی که صفات روشن نبودت و حقانیت محمّدﷺ و صفات و فضائل علی‌ؑ و نصوص وارده بر ولایت آن حضرت را کتمان می‌کنند، از مصادیق این آیه هستند.

چنان که در **تفسیر عیاشی**، از ابن ابی عمید، از امام صادقؑ نقل شده که در مورد آیهٔ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ فرمود: «دربارهٔ علیؑ نازل شده است».[۱]

همچنین در روایت دیگری، از بعضی از اصحاب، از امام صادقؑ در مورد آیهٔ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾ نقل شده که فرمود: «منظور، ما هستیم و از خدا استعانت می‌جوییم که بتوانیم این وظیفه را انجام دهیم. هر یک از ما وقتی مقام ولایت به او رسید، راهی ندارد مگر آن که برای مردم امام بعد از خود را معرفی و بیان کند».[۲]

۲۰. در تفسیر آیهٔ ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾،[۳] آمده است:

> «امام عسکریؑ به نقل از امام موسی بن جعفرؑ فرمود: وقتی که رسول خداﷺ در روز غدیر، در موقف مشهور و معروف «خُم»، علی بن ابی طالبؑ را ایستانده فرمود: ای بندگان خدا نسب مرا بگویید. گفتند: تو محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف هستی. آن گاه پیامبرﷺ فرمود: ای مردم، آیا من از شما نسبت به خودتان اولی نیستم؟ گفتند: آری، ای رسول خداﷺ. پس آن حضرت به آسمان نگاه کرد و فرمود: خداوندا تو را بر قول اینان شاهد می‌گیرم، سپس آن حضرت دوبار دیگر سؤالش را تکرار کرد و مردم هم هر بار همان جواب را دادند. آن گاه

---

۱. *تفسیر العیاشی*، ۱/۷۱؛ *البرهان*، ۱/۱۷۰.

۲. بحرانی، همان، ۱/۱۷۰ ـ ۱۷۱.

۳. سوره بقره/۸.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «آلا فمن کنت مولاه و اولیٰ به فهذا علیٌ مولاه و اولیٰ به، اللّٰهم وآل مَن والاه و عادِ مَن عاداهُ و انصُر مَن نصره و اخذُل مَن خَذَله».
آن‌گاه پیامبر رو به ابوبکر کرد و فرمود: برخیز و با علی به عنوان امیرمؤمنان بیعت کن. و سپس خطاب به عمر فرمود: ای عمر برخیز و با علی به عنوان امیرمؤمنان بیعت کن. پس ابوبکر و عمر برخاستند و با علی علیه السلام بیعت کردند. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله همین امر را از تمام نُه دستهٔ رؤسای مهاجرین و انصار درخواست کرد، که همگی با علی علیه السلام بیعت کردند. در این موقع از میان آن جماعت، عمر بن خطاب برخاست و گفت: «بخ بخ یا ابن ابی‌طالب أصبحتَ مولای و مولی کلّ مؤمن و مؤمنة»، سپس جماعت متفرق شدند، در حالی که عهد و میثاق مؤکد بر لاویت علی علیه السلام با ایشان بسته شده بود.
اما گروهی از متمردین و گردنکشان، با هم شرط و تبانی کردند که اگر محمّد صلی الله علیه و آله با علم غیب در تماس باشد، قطعاً این توطئه را از علی دفع می‌کند.
در حالی که خداوند قبل از این، نیّت قلبی این متمرّدین را می‌دانست. پس وقتی این گروه به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شدند ،گفتند: تو بهترین خلق خدا در پیشگاه خدا و خودت و ما را اقامه کردی، پس ما را از سختی ظالمان و جابران در حکومت به واسطه او کفایت کردی. در حالی که خداوند می‌دانست آنچه راکه در قلبشان است از همدستی آنها با یکدیگر بر دشمنی با علی علیه السلام و دفع امر حکومت از مستحق آن، برخلاف آن است که به زبان می‌گویند. لذا خداوند عزّوجلّ به پیامبر صلی الله علیه و آله از حال ایشان خبر داد که ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، یعنی ای محمّد، گروهی از مردم منافق به زبان گویند ایمان آورده‌ایم به خدایی که تو را به نصب و تعیین علی علیه السلام به عنوان امام و تدبیر کننده و رهبر برای امتت دستور داد، در حالی که اینان مؤمن نیستند، بلکه با هم توطئه و تبانی بر هلاکت تو و از بین بردن علی علیه السلام و تمرد از او کرده‌اند».[1]

---

۱. *تفسیرالامام العسکری* علیه السلام، صص ۱۰۰ ـ ۱۰۱.

روایت فوق، از باب تأویل و بیان مصادیق آیه (از باب جری) شمرده می‌شود، که از استحکام متن و صحت برخوردار است. چنان که علی بن ابراهیم در تفسیر قمی گوید: «آیه در مورد گروهی از منافقین است که در حضور رسول اکرمﷺ اظهار اسلام کردند، اما وقتی کفار را دیدند گفتند: ما با شما هستیم و وقتی با مؤمنین ملاقات می‌کردند می‌گفتند: ما با شما هستیم،... و چون با کفار خلوت می‌کردند می‌گفتند: ما با شما هستیم و مؤمنان را استهزا و مسخره می‌کنیم. پس خداوند آنان را رد کرده و می‌فرماید: ﴿اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ﴾[۱].[۲]

محمّد بن حسن صفار نیز با سند از ابوجعفر احمد بن محمّد، از حسن بن سعید، از نضر بن سوید، از یحیی بن حلبی، از معلّی بن عثمان، از ابی بصیر روایت‌کرده است که امام صادقؑ به من فرمود: «حکم بن عتیبه از کسانی است که خداوند فرموده است: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِینَ﴾، حَکَم باید به مشرق و مغرب برود (هرکجا می‌خواهد برود تا بداند که سرچشمهٔ علم در خانهٔ اهل بیتؑ است)، به خدا سوگند بدانید که علم را به دست نمی‌آورد، مگر از خاندان اهل بیتؑ که جبرئیل بر آنها نازل شده است».[۳]

همین مضمون را کلینی در *کافی* از محمّد بن یحیی، از احمد بن محمّد، از حسین‌بن سعید، از نضربن سوید، از یحیی حلبی، از معلّی بن عثمان، از ابی‌بصیر، از امام باقرؑ روایت کرده است.[۴]

۲۱. در تفسیر آیهٔ ﴿وَاِذَا قِیلَ لَهُمْ اٰمِنُوا کَمَا اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوا اَنُؤْمِنُ کَمَا اٰمَنَ السُّفَهَاءُ اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلٰکِنْ لَا یَعْلَمُونَ﴾،[۵] آمده است:

«امام عسکریؑ به نقل از امام موسی بن جعفرؑ فرمود: یعنی زمانی

---

۱. بقره /۱۵.

۲. *تفسیرالقمی*، ۱/۳۴.

۳. *بصائر الدرجات*، باب ۶، ص ۲۹.

۴. *اصول الکافی*، ۱/۳۹۹.

۵. بقره /۱۳.

که به این عهد شکنان گفته می‌شود بیعت کنید و با رسول خدا صلی الله علیه و آله و با کسی که نسبت به موقعیتش به شما اطلاع داده و مقام ولایتش را اقامه کرده و همهٔ مصالح دین و دنیا را به او واگذار کرده است، ایمان آورید و به این پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آورده و در مقابل این امام تسلیم گردید و در ظاهر و باطن فقط تسلیم خدا باشید، همان طور که مؤمنانی همچون سلمان، مقداد، ابوذر، و عمار ایمان آورده‌اند. خداوند در جواب، به نقل از کسانی که طالب هرج و مرج هستند و اهل خود را هم به هرج و مرج دعوت می‌کنند و آن دسته از منافقین و مؤمنین ضعیف النفس که در لباس اسلام مخفی شده و ظاهراً مورد اعتماد مسلمین هستند می‌فرماید: آنها می‌گویند: آیا ما همچنان که سفیهان ایمان آورده‌اند، ایمان بیاوریم؟ ومنظور این منافقان و مسلمین ضعیف النفس از تعبیر «سفها»، مؤمنان مسلمانی همچون اصحاب وفادار نامبرده هستند، آن هم به خاطر اطاعت محض آنها نسبت به علی علیه السلام و اعتقاد آنها به موالات دوستان وی و دشمنی دشمنان وی و تعرض به دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله و از این رو آنها را جاهل و سفیه پنداشته‌اند. اما خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید: بدانید که اینان خود سفیه هستند و از ضعف عقل و رأی برخوردارند، همانها که به دقت در کار محمّد صلی الله علیه و آله ننگریسته‌اند تا نبوتش را بشناسند و صحت آن چه را که به واسطهٔ علمش از امر دین و دنیا واگذار کرده است، دریابند؛ تا جایی که جزو خائفین از محمّد صلی الله علیه و آله و ذریهٔ آن حضرت و در زمرهٔ مخالفین ایشان شدند. پس اینان خود سفیه هستند که به واسطهٔ این نفاقشان، نه می‌توانند نسبت به مؤمنین محبت داشته باشند، نه نسبت به یهودیان و یا سایر کافرین، به طوری که در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله موالات او و موالات برادرش علی و دشمنی دشمنان و از قبیل یهود و نواصب را اظهار می‌کنند، همان طور که در مقابل دشمنان محمّد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام، دوستی آنها و دشمنی با پیامبر را اظهار می‌کنند».[1]

روایت فوق، نیز از باب تأویل و بیان مصادیق بارز در آیهٔ مورد نظر شمرده

---

۱. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۱۰۵ ـ ۱۰۶.

می‌شود و دلیلی بر بطلان آن وجود ندارد.

۲۲. در تفسیر آیهٔ شریفهٔ ﴿یَا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَالَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ﴾،[1] آمده است:

«امام عسکری علیه السلام فرمود: امام زین العابدین علیه السلام فرمود: «اُعْبُدُوا رَبَّکُمْ» یعنی اطاعت کنید پروردگارتان را از آن جهت که به شما امر می‌کند که معتقد شوید بر اینکه هیچ معبودی جز او نیست و هیچ شریکی برای او نیست، و اعتقاد داشته باشید به اینکه محمّد صلی الله علیه و آله بنده و رسول اوست و آل محمّد صلی الله علیه و آله بهترین خاندان پیامبران هستند، و علی علیه السلام افضل آل محمّد است، و امت محمّد صلی الله علیه و آله افضل امّت پیامبران است، و اصحاب محمد صلی الله علیه و آله افضل اصحاب پیامبران هستند...، پس آیهٔ ﴿اُعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ﴾ یعنی اُعْبُدُوا بِتَعْظِیمِ محمّد صلی الله علیه و آله وَ عَلِیٍّ علیه السلام، یعنی با تعظیم محمّد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام خدا را عبادت کنید که شما را خلق کرد و بعد از آن تعدیل بخشید و شما را به بهترین شکل تصویر کرد...».[2]

علی رغم آنکه بعضی همچون علّامه بلاغی، روایت فوق را نشانهٔ اضطراب متن دانسته‌اند،[3] متن فوق از استحکام و صحت برخوردار است؛ زیرا اعتقاد به وحدانیت خدا و صفات کریمهٔ او به تعظیم محمّد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام برمی‌گردد که در واقع از باب تأویل است. و منظور روایت فوق آن است که عبادت خدا باید به گونه‌ای باشد که با اطاعت از دستورات پیامبر صلی الله علیه و آله یا ائمه علیهم السلام که از خدا گرفته‌اند، همراه باشد.

---

۱. بقره /۲۱.

۲. *تفسیر الامام العسکری* علیه السلام، صص ۱۱۸ و ۱۲۱.

۳. *رسالة حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری* علیه السلام، ص ۱۵۱.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نتیجه‌گیری نهایی

۱. تفسیر مشهور منسوب به امام عسکری‌ﷺ، تفسیری است محدود که شامل تفسیر سورهٔ حمد و سورهٔ بقره تا آیهٔ ۲۸۲ این سوره می‌باشد، این کتاب یکی از منابع مهم تفسیری شیعه در قرن سوم هجری است که در شمار تفاسیر مأثور از پیامبرﷺ و اهل بیت‌ﷺ محسوب می‌شود.

۲. روش این تفسیر، روایی است و سبک نگارش مطالب آن به گونه‌ای است که در تفسیر آیات بیشتر به مصادیق آیات و نیز تأویل (تفسیر بطنی) آیات که اغلب در زمینهٔ معجزات و فضائل پیامبرﷺ و ائمه‌ﷺ است، با تکیه بر روایات توجه شده است.

۳. در صدور و انتساب این تفسیر به امام عسکری‌ﷺ تردید وجود دارد؛ زیرا راویان این تفسیر از نظر وثاقت یا ضعف مجهول هستند، ضمن آنکه در طریق صدوق به این تفسیر نیز اضطراب وجود دارد و تاکنون طریق قطعی بر اثبات آن ارائه نشده است، لذا علمای زیادی به همین جهت این تفسیر را بی‌اعتبار می‌دانند.

۴. علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی (از مفسران متقدم شیعه) در تفاسیر خود روایتی از این کتاب نقل نکرده‌اند، که این مطلب می‌تواند نشانگر تردید در اعتبار این تفسیر نزد ایشان باشد.

۵. اغلب کسانی که قائل به اعتبار این تفسیر هستند، علما و مفسران اخباری

شیعه (از قرن دهم هجری به بعد) می‌باشند و منشأ اعتماد آنها، آن است که شیخ صدوق از این تفسیر به روایت مفسر استرآبادی در کتاب *الفقیه* و دیگر کتب خود نقل کرده است، در حالی که صرف نقل شیخ صدوق از شخصی دلالت بر توثیق وی ندارد.

۶. مضمون نگارش مطالب و روایات در این تفسیر به گونه‌ای است که گویا هدف از آن تربیت و آشنایی راویان با معارف قرآنی و جایگاه اهل بیت علیهم السلام در *قرآن* بوده است، منتها چون راویان آن اهل گرگان بوده‌اند و طبق گفتهٔ خودشان این تفسیر را از آنچه از امام عسکری علیه السلام دریافت می‌کرده‌اند، به خاطر سپرده و یادداشت کرده‌اند، گاه اضطراب و آشفتگی در متن روایات و مطالب دیده می‌شود که نشانگر نقل به مضمون راویان و یا گاه معلول خطای نسّاخ می‌باشد.

۷. علی رغم ضعف سند و طریق به این تفسیر، از بررسی محتوایی روایات این تفسیر معلوم می‌گردد که دلیلی بر جعلی بودن کلّ مطالب این تفسیر وجود ندارد، همچنان که دلیل بر صدور تمام مطالب آن از ناحیه معصوم نیز وجود ندارد؛ زیرا اغلب روایتهای موجود در این تفسیر، اسلوب روایی خود را کاملاً حفظ نکرده‌اند و بر آنها خدشه وارد است، چنان که مواردی از ضعف و اضطراب در متن، تعارض با کتاب خدا، تعارض با سنت قطعی صادره از معصومین علیهم السلام، تعارض با عقل، تعارض با مسلّمات تاریخی، و اشتمال بر غلو و منکرات و عجائب غیرمعقول که قابل تأویل نیستند در این دسته روایات دیده می‌شوند که با ملاکهای اعتبار حدیث سازگاری ندارند و قابل پذیرش نیستند.

لکن در مواردی هم روایاتی وجود دارد که از استحکام متن و محتوای عمیق برخوردارند و هماهنگ با قواعد و ملاکهای اعتبار حدیث می‌باشند و گاه در مواردی علاوه بر تفسیر، روایاتی در تأویل معجزات و مقام اهل بیت علیهم السلام آمده است که با شأن اهل بیت علیهم السلام سازگاری دارد و در کتب معتبر هم مذکور است و چه بسا عنایتی که متأخرین اخباریون شیعه به این تفسیر داشته‌اند، به جهت همین دسته

اخبار و روایات بوده است که در فضائل و مناقب اهل بیت علیهم‌السلام و طعن مخالفین آنها در این کتاب وجود دارد.

۸. به دلیل ضعف سندی و طریق به تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام و همچنین به دلیل وجود روایات منکر و اکاذیب در آن، روایات موجود در این تفسیر از نظر دلالتی قابل عمل نیستند، لکن آن دسته از روایات که از استحکام متن و صحت برخوردارند، می‌تواند مورد استشهاد واقع گردد.

بنابراین نمی‌توان کلّ روایات این تفسیر را جعلی و کذب دانست. از این رو به منظور اطمینان از صحت مطالب و روایات این تفسیر و استشهاد به آن، لازم است مطالب موجود در آن همچون دیگر کتب تفسیری و حدیثی مورد ارزیابی قرار گیرند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرست منابع و مآخذ

- **قرآن کریم.**
- الامام علی ابن ابی‌طالب علیه‌السلام: **نهج البلاغة.** ضبط الدکتور صبحی الصالح، الطبعة الاولی، بیروت، لبنان، ۱۳۸۷هـ.ق / ۱۹۶۷م.
- الآلوسی البغدادی، شهاب الدین السید محمود: **روح المعانی فی تفسیرالقرآن العظیم و السبع المثانی.** تصحیح و تعلیق محمود شکری الآلوسی البغدادی، الطبعة الاولی، بیروت، دار احیاء التراث العربی و مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰هـ.ق /۱۹۹۹م.
- ابن ابی‌الحدید [المدائنی المعتزلی]، عزالدین ابوحامد بن هبةالله بن حسین: **شرح نهج البلاغة للامام علی** علیه‌السلام، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الثانیة، دار احیاء الکتب العربیة، عیسی البابی الحلبی و شرکائه، ۱۳۸۵هـ.ق /۱۹۶۵م.
- ابن الاثیر، عزالدین ابی‌الحسن علی بن ابی‌الکرم: **أسدالغابة فی معرفة الصحابة**، المکتبة الاسلامیة، بی‌تا.
- ـــــ: **الکامل فی التاریخ**، تحقیق الدکتور عمر عبدالسلام تدمُری، الطبعة الثانیة، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۲۰هـ.ق /۱۹۹۹م.
- ابن اثیر الجزری، مجدالدین ابوالسعادة المبارک بن محمّد الشیبانی: **جامع الاصول فی احادیث الرسول** صلی‌الله‌علیه‌وآله، تحقیق أیمن صالح شعبان، الطبعة الاولی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸هـ.ق /۱۹۹۸م.
- ابن ادریس الحلّی، ابوعبدالله محمّد بن منصور بن احمد: **کتاب السرایر الحاوی لتحریر الفتاوی**، الطبعة الثانیة، تهران، انتشارات المعارف الاسلامیة، ۱۳۹۰هـ.ق، [افست قم، المطبعة العلمیة].
- ابن البطریق، ابوالحسین یحیی بن الحسن: **العمدة (عمدة عیون صحاح الأخبار)**، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷هـ.ق.
- ابن تیمیة الحنبلی، تقی‌الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم: **اصول التفسیر**، تحقیق فریال علوان، بیروت، دارالفکر اللبنانی، ۱۹۹۲م.
- ابن حجر العسقلانی، شهاب‌الدین ابوالفضل احمد بن علی: **الاصابة فی تمییز الصحابة [بهامشه الاستیعاب**

فی معرفة الاصحاب لابن عبدالبر القرطبی]، مکّة المکرّمة، مکتبة دارالباز، الطبعة الاولی، دار احیا التراث العربی، ۱۳۲۸هـ.ق.

ـــــ: **فتح الباری بشرح صحیح البخاری**، شرح و تصحیح وتعلیق محب الدین الخطیب، الطبعة الاولی، القاهرة، دارالریان للتراث، ۱۴۰۷هـ.ق / ۱۹۸۷م.

ـــــ: **تهذیب التهذیب**، تحقیق الشیخ خلیل مأمون شیحا والشیخ عمر السّلامی والشیخ علی بن مسعود، الطبعة الاولی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۷هـ.ق /۱۹۹۶م.

ـ ابن حنبل، احمد: **مسند**، شرح احمد محمّد شاکر، الطبعة الثانیة، مصر، دارالمعارف، بی‌تا.

ـ ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمّد: **مقدمة [مقدمة کتاب العبر و دیوان المبتدأ والخبر فی ایام العرب و العجم و البربر]**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸هـ.ق /۱۹۸۸م.

ـ ابن خلّکان، ابوالعباس شمس‌الدین احمد بن محمّد بن ابی‌بکر: **وفیات الأعیان و انباءُ أبناء الزّمان**، تحقیق الدکتور احسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۰م.

ـ ابن داود حلّی، تقی‌الدین حسن بن علی: **الرجال**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳هـ.ق.

ـ ابن شهرآشوب [السروی المازندرانی]، رشیدالدین محمّد بن علی: **مناقب آل ابی‌طالب علیهم السلام**، چاپ سنگی، تحریر احمد التفرشی، ۱۳۱۷هـ.ق.

ـــــ: **معالم العلماء**، النجف الاشرف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰هـ.ق ۱۹۶۱م.

ـــــ: **معالم الدین و ملاذالمجتهدین**، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، بی‌تا.

ـ ابن الصباغ [المالکی المکّی]، علی بن محمّد بن احمد: **الفصول المهمّة فی معرفة احوال الائمة علیهم السلام**، تهران، منشورات الأعلمی، بی‌تا.

ـ ابن طاووس، السید رضی‌الدین ابوالقاسم علی بن موسی بن جعفر: **اقبال الأعمال (اقبال بالاعمال الحسنة فیما یعمل مرةً فی السنّة)**، تحقیق جواد القیّومی الاصفهانی، الطبعة الثانیة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، ۱۴۱۸هـ.ق /۱۳۷۶هـ.ش.

ـ ابن عبدالبر [القرطبی]، ابوعمر یوسف بن عبدالله بن محمّد: **جامع بیان العلم وفضله و ماینبغی فی روایته و حمله**، الطبعة الثانیة، القاهرة، مطبعة العاصمة، ۱۳۸۸هـ.ق /۱۹۶۸م.

ـــــ: **الاستیعاب فی معرفة الاصحاب**، تحقیق و تعلیق شیخ علی محمّد معوض وشیخ عادل احمد عبدالموجود، الطبعة الاولی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵هـ.ق /۱۹۹۵م.

ـ ابن فارس، ابوالحسین احمد: **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمّد هارون، افست قم، دارالکتب العلمیة، بی‌تا.

ـ ابن قتیبة الدینوری، ابومحمّد عبدالله بن مسلم: **عیون الاخبار**، تحقیق الدکتور محمّد الاسکندرانی، الطبعة الثالثة، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۸هـ.ق /۱۹۹۷م.

ـ ابن کثیر [القرشی الدمشقی]، عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر: **تفسیرالقرآن العظیم**، بیروت، دار و

مکتبة الهلال، ۱۴۱۰هـ.ق /۱۹۹۰م.
- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمّد بن مکرم: **لسان العرب**، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
- ابن هشام، ابومحمّد عبدالملک: **السیرة النّبویّة**، تحقیق و ضبط و شرح مصطفی السّقا و ابراهیم الابیاری وعبدالحفیظ شلبی، الطبعة الثانیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- ابوریّة، محمود: **اضواء علی السنّة المحمّدیّة**، قم، مؤسسة انصاریان، مطبعة صدر، ۱۴۱۶هـ.ق /۱۹۹۵م.
- ابوزهرة، محمّد: **المعجزة الکبری، القرآن**، مصر، دارالفکر العربی، ۱۳۹۰هـ.ق /۱۹۷۰م.
- ابوزهو، محمّد: **الحدیث والمحدثون**، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۴هـ.ق/۱۹۸۴م.
- ابوعلی الحایری، محمّد بن اسماعیل: **منتهی المقال فی احوال الرجال**، قم، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لأحیاءالتراث، ۱۴۱۶هـ.ق /۱۹۹۵م.
- ابوالفتوح الرازی، حسین بن علی بن محمّد بن احمد [الخزاعی النیسابوری]: **روض الجنان و رَوْح الجَنان فی تفسیرالقرآن**، با کوشش و تصحیح دکتر محمّد جعفر یاحقی و دکتر محمّد مهدی ناصحی، چاپ دوم، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸هـ.ش.
- الاربلی، بهاء الدین ابی‌الحسن علی بن عیسی بن ابی‌الفتح: **کشف الغمّة فی معرفة الائمة علیهم‌السلام**، النجف الاشرف، مطبعة النجف، ۱۳۸۵هـ.ق.
- استادی، رضا: «بحثی دربارهٔ تفسیر امام حسن عسکری علیه‌السلام»، مجلهٔ **نور علم**، ش ۱، سال دوم.
ـــــ: **چهل مقاله**، چاپ اول، قم، مؤسسهٔ اسماعیلیان و کتابخانهٔ آیةالله مرعشی، ۱۴۱۳هـ.ق/۱۳۷۱هـ.ش.
- الاسترآبای، المیرزا محمّد: **منهج المقال (المعروف بالرجال الکبیر)**، چاپ سنگی، بی‌جا، بی‌تا.
- الأفندی الاصبهانی، المیرزا عبدالله: **ریاضُ العلماء و حیاض الفضلاء**، تحقیق السید احمد الحسینی، اهتمام السید محمود المرعشی و علی بن حسن زواری، بی‌جا، بی‌تا.
- الأمین العاملی، السید محسن: **اعیان الشیعة، تحقیق و اخراج و استدراک حسن الأمین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶هـ.ق /۱۹۸۶م.**
- الامینی النجفی (العلّامة)، عبدالحسین احمد: **الغدیر فی الکتاب والسنّة والأدب**، الطبعة الثانیة، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷هـ.ق /۱۹۶۷م.
- الانصاری (الشیخ)، مرتضی: **فرائد الاصول (الرسائل)**، الطبعة الثانیة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۱۷هـ.ق.
- البحرانی (العلّامة)، سید هاشم: **البرهان فی تفسیر القرآن**، تصحیح محمود بن جعفر الموسوی الزرندی والشیخ نجی‌الله بن کریم‌الله التفرشی البازرجانی، الطبعة الثالثة، قم، مؤسسة اسماعیلیان، ۱۳۷۵هـ.ق.
- البخاری، ابوعبدالله محمّد بن اسماعیل: **الصحیح**، الطبعة الاولی، طبعة جدیدة مصححة و ملوّنة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲هـ.ق /۲۰۰۱م.
- البرقی، ابوجعفر احمد بن محمّد بن خالد: **المحاسن**، تصحیح وتعلیق السید جلال الدین الحسینی، الطبعة

الثانية، قم، دارالكتب الاسلامية، بی‌تا.
* البروجردی (آیة الله) ← الطباطبایی البروجردی.
- البلاغی (علّامه)، محمّد جواد: «رسالة حول التفسير المنسوب الى الامام العسكری علیه السلام»، مقدمه و تحقیق رضا استادی، مجلهٔ **نور علم**، ش۱، سال دوم.
- البیضاوی، ناصرالدین ابوالخیر عبدالله بن عمر بن محمّد: **انوار التنزیل واسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)**، الطبعة الاولیٰ، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸هـ.ق /۱۹۹۸م.
- الترمذی، الحافظ ابوعیسی محمّد بن عیسی بن سَوْرَة: **الجامع الصحیح (سنن الترمذی)**، تحقیق وتعلیق ابراهیم عطوَة عوض، بیروت، دار عمران، ۱۳۵۷هـ.ق /۱۹۳۸م.
ـــــ: **الجامع الکبیر**، تحقیق و تعلیق بشار عوّاد معروف، الطبعة الثانية، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۸م.
- التستری (شوشتری)، قاضی السید نورالله [الحسینی المرعشی]: **احقاق الحق وازهاق الباطل**، تعلیقات العلامة آیةالله العظمی السید شهاب‌الدین الحسینی المرعشی النجفی، قم، ۱۳۷۸هـ.ق.
- التستری (شوشتری)، محمّد تقی: **الأخبار الدخیلة**، تعلیق علی اکبر الغفاری، الطبعة الثانية، طهران، مکتبة الصدوق، مطبعة الحیدری، ۱۴۰۱هـ.ق.
ـــــ: **قاموس الرجال**، طهران، مرکز نشر الکتاب، ۱۳۹۷ هـ.ق.
- التفرشی (المحقق التفرشی)، السید مصطفی بن الحسین [الحسینی]: **نقد الرجال**، الطبعة الاولیٰ، قم، مؤسسة آل البیت، لاحیاء التراث، ۱۴۱۸هـ.ق.
- التهانوی (الفاروقی التهانوی)، محمّد علی: **کشّاف صطلاحات الفنون**، تحقیق الدکتور لطفی عبدالبدیع، ترجمة الدکتور عبدالنعیم محمّد حسین، القاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۸۲هـ.ق /۱۹۶۲م.
- جاسم محمّد ابوطبره، هدیٰ: **المنهج الأثری فی التفسیر القرآن الکریم**، الطبعة الاولیٰ، قم، مرکز النشر مکتب الأعلام الاسلامی، ۱۴۱۴هـ.ق. /۱۹۹۴م.
- الجزایری، السید نعمةالله: **الانوار النعمانیة**، تصحیح عیسی الآهری وعمران الغریبدوستی، تبریز، مکتبة حقیقت، ۱۳۷۸هـ.ق.
- الحارثی العاملی (والد الشیخ البهائی)، عزالدین حسین بن عبدالصمد: **وصول الأخیار الی اصول الأخبار**، تحقیق السید عبداللطیف الکوهکمری، قم، مجمع الذخایرالاسلامیة، ۱۴۰۱هـ.ق.
- الحاکم الحسکانی، عبیدالله بن عبدالله بن احمد: **شواهد التنزیل لقواعید التفضیل**، تحقیق وتعلیق محمّد باقر المحمودی، الطبعة الاولیٰ، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳هـ.ق /۱۹۷۴م.
- الحاکم النیسابوری، ابوعبدالله محمّد بن عبدالله: **المستدرک علی الصحیحین**، تحقیق وتقدیم الدکتور محمود مطرجی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۲هـ.ق /۲۰۰۲م.
ـــــ: **معرفة علوم الحدیث**، تصحیح و تعلیق السید معظم حسین، ام. ای. دی. فل (أکسن)، الطبعة الثانية،

المدینة المنورة، منشورات المکتبة العلمیة، ۱۳۹۷هـ.ق /۱۹۷۷ م. [افست بیروت، دارالکتب العلمیة].
- الحرّ العاملی (الشیخ)، محمّد بن الحسن: **تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة**، تصحیح وتحقیق و تذییل الشیخ محمّد الرازی، تعلیقات الشیخ ابوالحسن الشعرانی، طهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۸هـ.ق /۱۹۶۸.
ـــــ: **اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، قم، المطبعة العلمیه، ۱۳۷۸هـ.ق.
- حسن بن زین الدین بن علی (ابن الشهید الثانی): **مُنتقی الجُمان فی الاحادیث الصحاح والحسان**، مقدمة لطف الله الصافی الگلپایگانی، چاپ جاوید، ۱۳۷۹هـ.ق.
- حسین یعقوب، احمد: **نظریة عدالة الصحابة**، قم، مؤسسة انصاریان، ۱۴۱۳هـ. ق.
- الحلّی (العلّامة)، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر: **خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال (رجال الحلّی)**، تصحیح و تعلیق السید محمّد صادق بحرالعلوم، الطبعة الثانیة، النجف الاشرف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱هـ.ق /۱۹۶۱م، [افست قم، مطبعة الخیام، منشورات الرضی، ۱۴۰۲هـ.ق].
- الحلّی (المحقق)، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن: **المعتبر فی شرح المختصر**، چاپ سنگی، بی‌جا، ۱۳۱۷هـ.ق.
- الحلّی، عزالدین حسن بن سلیمان: **المحتضر**، الطبعة الاولی، النجف الاشرف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۷۰هـ.ق /۱۹۵۱م.
- الحموی (الرومی البغدادی)، شهاب الدین ابوعبدالله یاقوت بن عبدالله: **معجم البلدان**، مقدمة محمّد عبدالرحمان المرعشی، بیروت، دار احیاء التراث العربی ومؤسسة التاریخ العربی، بی‌تا.
- الحویزی (العروسی الحویزی)، عبد علی بن جمعة: **تفسیر نورالثقلین**، تحقیق السید علی عاشور، الطبعة الاولی، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۲هـ.ق /۲۰۰۱م.
- الخطیب البغدادی، الحافظ ابوبکر احمد بن علی: **تاریخ بغداد أو مدینة السلام**، القاهرة، مکتبة الخانجی، دارالفکر، بی‌تا.
- الخویی (آیة الله الموسوی الخویی)، السید ابوالقاسم بن هاشم: **البیان فی تفسیر القرآن**، اخراج و فهرسة مرتضی الحکمی، الطبعة الثانیة، النجف الاشرف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۵هـ.ق/۱۹۶۶م.
ـــــ: **معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرّواة**، الطبعة الثالثة، قم، منشورات مدینة العلم، ۱۴۰۳هـ.ق /۱۹۸۳م.
- الذهبی، محمّد حسین: **التفسیر والمفسرون**، الطبعة الاولی، القاهرة، مطبعة دارالکتب الحدیثة، ۱۳۸۱هـ.ق /۱۹۶۱م.
- الرازی (الامام)، فخرالدین: **التفسیر الکبیر**، الطبعة الثالثة، القاهرة، المطبعة البهیة المصریة، بی‌تا.
- الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمّد: **المفردات فی غریب القرآن**، تحقیق و ضبط محمّد سید کیلانی، طهران، المکتبة المرتضویة، ۱۳۷۳هـ.ق.

ـ الزرکشی، بدرالدین محمّد بن عبدالله: **البرهان فی علوم القرآن**، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم، القاهرة، مکتبة دارالتراث، بی‌تا.
ـ الزرکلی، خیرالدین: **الأعلام**، الطبعة التاسعة، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰م.
ـ الزمخشری، محمود بن عمر: **الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل**، ضبط و تحقیق مصطفی حسین احمد، دارالکتاب العربی، بی‌تا.
ـ السبحانی، جعفر: **کلیات فی علم الرّجال**، الطبعة الثالثة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶هـ.ق.
ـ السید مرتضی (علم الهدی)، ابوالقاسم علی بن الحسین: **الذریعة الی اصول الشریعة**، تصحیح و مقدمه و تعلیق ابوالقاسم گرجی، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳هـ.ش.
ـ السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر: **تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی**، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، الطبعة الثانیة، المدینة المنورة، المکتبة العلمیة، ۱۳۹۲هـ.ق /۱۹۷۲م.
ـــــ: **الدّرالمنثور فی التفسیر المأثور**، الطبعة الاولی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱هـ.ق /۲۰۰۰م.
ـــــ: **الاتقان فی علوم القرآن**، تقدیم و تعلیق دکتر مصطفی دیب البُغا، الطبعة ـــــ الاولی، دمشق ـ بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۷هـ.ق /۱۹۸۷م.
ـ الشاطبی (اللخمی الغرناطی)، ابواسحاق ابراهیم بن موسی: **الموافقات فی اصول الشریعة**، تحقیق محمّد محیی‌الدین عبدالحمید، مصر، مکتبة و مطبعة محمّد علی صبیح و اولاده، بی‌تا، [افست القاهرة، مطبعة المدنی].
ـ شُبّر السّید عبدالله: **تسلیة الفؤاد فی بیان الموت والمعاد**، تحقیق السید احمد الحسینی و الشیخ رضا استادی، قم، منشورات مکتبة بصیرتی، ۱۳۹۳هـ.ق /۱۳۵۳هـ.ش.
ـ الشریف (الفتونی البناطی العاملی الاصبهانی)، ابوالحسین بن محمّد طاهر بن عبدالحمید: **تفسیر مرآة الانوار (مقدمة تفسیر البرهان للسید هاشم البحرینی)**، تصحیح محمود بن جعفر الموسوی الزرندی، قم، مؤسسة اسماعیلیان، ۱۲۷۵هـ.ق /۱۳۳۴هـ.ش.
ـ الشعرانی، المیرزا ابوالحسن: **فهرس اسماء مشاهیر القراء** (حاشیة مجمع البیان للطبرسی)، الطبعة الرابعة، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۹۰هـ.ق.
ـ شوشتری ← تستری.
ـ الشهید الثانی، زین‌الدین بن علی بن احمد (الجبعی العاملی): **الرعایة فی علم الدرایة**، تحت الاشراف الدکتور السید محمود المرعشی، تحقیق و تعلیق عبدالحسین محمّد علی بقال، الطبعة الثانیه، قم، منشورات مکتبة آیة الله العظمیٰ المرعشی النجفی، ۱۴۱۳هـ.ق.
ـــــ: **منیة المرید فی ادب المفید والمستفید**، الطبعة الاولی، قم، مرکز النشر الاسلامی، ۱۴۰۹هـ.ق.
ـ الصالح، صبحی (الدکتور): **علوم الحدیث و مصطلحه**، مطبعة جامعة دمشق، ۱۳۷۹هـ.ق /۱۹۵۹م، [افست قم، منشورات الرضی، الطبعة الخامسة، ۱۳۶۳هـ.ش].

ـ الصدر، محمّد باقر: **بحوث فی علم الاصول**، الطبعة الاولیٰ، ایران، مطبعة مکتب الأعلام الاسلامی المجمع العلمی الشهید الصدر، بی‌تا.

ـ الصدوق (الشیخ)، ابوجعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه: **کمال الدین وتمام النعمة**، تصحیح و تعلیق علی اکبر الغفاری، الطبعة الثانیة، طهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۵۹هـ.ق.

ـــــ **عیون اخبارالرضا**ﷺ، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴هـ.ق /۱۹۸۴م.

ـــــ: **کتاب من لایحضره الفقیه**، تصحیح و تعلیق علی اکبر الغفاری، الطبعة الثانیة، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة، ۱۳۹۲هـ.ق.

ـــــ: **الأمالی (المجالس)**، الطبعة الخامسة، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۰هـ.ق /۱۹۹۰م.

ـــــ: **التوحید**، تصحیح و تعلیق السید هاشم الحسینی الطهرانی، الطبعة السابعة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۲هـ.ق.

ـــــ: **علل الشرائع**، تصحیح و تقدیم وتعلیق العلامة الشیخ حسین الأعلمی، الطبعة الاولیٰ، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸هـ.ق /۱۹۸۸م.

ـــــ: **معانی الأخبار**، تصحیح وتعلیق علی اکبر الغفاری، الطبعة الرابعة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۱۸هـ.ق.

ـــــ: **الخصال**، تصحیح وتعلیق علی اکبر الغفاری، تهران، مکتبة الصدوق، ۱۳۸۹هـ.ق /۱۳۴۸هـ.ش.

ـــــ: **ثواب الاعمال وعقاب الاعمال**، تصحیح وتعلیق علی اکبر الغفاری، تهران، مکتبة الصدوق، ۱۳۹۱هـ.ق.

ـ الصفار القمی (الفروخ الصفار)، ابوجعفر محمّد بن الحسن بن فروخ: **بصایر الدرجات الکبریٰ فی فضائل آل محمّد**ﷺ، تقدیم و تعلیق و تصحیح الحاج میرزا محسن کوچه باغی التبریزی، طهران، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۴هـ.ق /۱۳۶۲هـ.ش.

ـ الطباطبایی (العلامة)، السید محمّد حسین: **المیزان فی تفسیرالقرآن**، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۱ ـ ۱۳۸۲ هـ.ق.

ـــــ: **شیعه در اسلام**، مقدمه دکتر سید حسین نصر، تهران، چاپخانه زیبا، ۱۳۸۹هـ.ق /۱۳۴۸هـ.ش.

ـــــ: **قرآن در اسلام**، چاپ اول، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۰ هـ.ش.

ـ الطباطبایی البروجردی (آیة الله)، السید حسین: **جامع احادیث الشیعة فی احکام الشریعة**، مطبعة المساحة، ۱۳۸۰هـ.ق، [افست طهران، انتشارات علمی].

ـــــ: **تفسیر الصراط المستقیم**، تصحیح وتعلیق الشیخ غلامرضا بن علی اکبر مولانا البروجردی، قم، مؤسسة انصاریان و مطبعة الصدر، ۱۴۱۶هـ.ق /۱۹۹۵م.

ـ الطبرانی، الحافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد: **المعجم الکبیر**، تحقیق واخراج حمدی عبدالحمید السّلفی، الطبعة الثانیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴هـ.ق /۱۹۸۳م.

الطبرسی (الشیخ)، ابوعلی فضل بن الحسن: **اعلام الوری**، طهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰هـ.ق.
ـــــ: **مجمع البیان فی تفسیر القرآن** (مجمع البیان لعلوم القرآن)، تصحیح وتحقیق وتعلیق السید هاشم الرسولی المحلاتی والسید فضل الله الطباطبایی الیزدی، منشورات شرکة المعارف الاسلامیة، ۱۳۷۹هـ.ق /۱۳۳۹هـ.ش، [افست تهران، رشدیّه].
ـ الطبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی‌طالب: **الاحتجاج**، مقدمة السید محمّد بحرالعلوم، تعلیقات السید محمّد باقر الموسوی الخرسان، الطبعة الثانیة، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۱هـ.ق /۲۰۰۰م.
ـ الطبری، ابوجعفر محمّد بن جریر: **جامع البیان عن تأویل آی القرآن**، الطبعة الاولی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۱هـ.ق /۲۰۰۱م.
ـ الطریحی، فخرالدین: **مجمع البحرین**، تحقیق السید احمد الحسینی، الطبعة الثانیة، طهران، المکتبة المرتضویة، ۱۳۹۵هـ.ق.
ـ الطوسی (الشیخ)، ابوجعفر محمّد بن الحسن: **الأمالی**، مقدمة العلامة السید محمّد صادق بحرالعلوم، الطبعة الثانیة، بیروت ـ لبنان، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۱هـ.ق، ۱۹۸۱م.
ـــــ: **التبیان فی تفسیر القرآن**، تحقیق وتصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
ـــــ: **عدّة الأصول**، الطبعة الاولی، المحقّقة، طهران، ۱۴۰۳هـ.ق.
ـــــ: **مسائل الخلاف فی الفقه، فی ما اختُلِف فیه من الأخبار**، الطبعة الثانیة، طهران، مطبعة تابان، ۱۳۸۳ ـ ۱۳۷۹هـ.ق.
ـــــ: **کتاب الغیبة**، مقدمة العلّامة الشیخ آقا بزرگ الطهرانی، طهران، مکتبة نینوی الحدیثة، ۱۳۹۸هـ.ق.
ـــــ: **الفهرست (فهرست کتب الشیعة و اصولها)**، تحقیق جواد القیّومی، الطبعة الاولی، مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷هـ.ق.
ـــــ: **الرجال (رجال الطوسی)**، الطبعة الاولی، النجف الاشرف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰هـ.ق /۱۹۶۱م، [افست قم، منشورات الرضی].
ـــــ: **تهذیب الأحکام**، تحقیق العلّامة الشیخ محمّد جواد الفقیه، فهرسة وتصحیح الدکتور یوسف البقاعی، الطبعة الثانیة، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۳هـ.ق /۱۹۹۲م.
ـــــ: **النهایة و نُکَتُها**، الطبعة الثانیة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۱۷هـ.ق.
ـــــ: **الاستبصار فیما اختلف من الاخبار**، تحقیق العلّامة الشیخ محمّد جواد الفقیه، فهرسة و تصحیح الدکتور یوسف البقاعی، الطبعة الثانیة، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۳هـ.ق/ ۱۹۹۲م.
ـ طه، محمّد: **اتقان المقال فی احوال الرجال**، النجف الاشرف، المطبعة العلویة، ۱۳۴۰هـ.ق.
ـ الطهرانی، محمّد محسن (الشیخ آقا بزرگ): **الذریعة الی تصانیف الشیعة**، الطبعة الثانیة، بیروت،

دارالاضواء، ۱۴۰۶هـ.ق /۱۹۸۶م.

ـــــ: **مصفّی المقال فی مصنّفی علم الرجال**، تصحیح ابن الطهرانی، الطبعة الثانیة، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۰۸هـ.ق /۱۹۸۸م.

ـ العسکری (الامام)، ابومحمد الحسن بن علی: **التفسیر المنسوب الی الامام العسکری**علیه‌السلام، تحقیق السید علی عاشور، الطبعة الاولی، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۱هـ.ق. ۲۰۰۱م.

ـ العطاردی، عزیزالله: **مسند الامام العسکری** علیه‌السلام. مشهد، کنگرهٔ جهانی امام رضاعلیه‌السلام، ۱۴۱۰هـ.ق /۱۳۶۹ هـ.ش.

ـ علی صالح المعلم، محمد علی: **اصول علم الرجال بین النظریة و التطبیق** (تقریرات بحث آیة‌الله مسلم الداوری)، الطبعة الاولیٰ، مطبعة نموند، ۱۴۱۶هـ.ق.

ـ عمید زنجانی، عباسعلی: **مبانی و روشهای تفسیر قرآن**، چاپ دوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی، ۱۳۶۸هـ.ش.

ـ العیاشی (السلمی السمرقندی)، ابوالنضر محمّد بن مسعود بن عیاش: **تفسیر العیاشی**، تصحیح و تحقیق و تعلیق السید هاشم الرسولی المحلاتی، [افست طهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۱هـ.ق].

ـ الفاضل اللنکرانی (آیة‌الله)، محمّد: **مدخل التفسیر**، الطبعة الثانیة، قم، مکتب الاعلام السلامی، ۱۴۱۳هـ.ق /۱۳۷۱هـ.ش.

ـ فرات الکوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات: **تفسیر فرات الکوفی**، النجف الاشرف المطبعة الحیدریة، [افست قم، مکتبة الداوری، ۱۳۵۴هـ.ق].

ـ الفیض الکاشانی، مولی محسن بن الشاه مرتضی: **التفسیر الصافی**، الطبعة الثانیة، تهران، مکتبةالصدر، ۱۴۱۶هـ.ق /۱۳۷۴هـ.ش.

ـــــ: **الوافی**، تحقیق و تصحیح وتعلیق ضیاء الدین الحسینی الاصبهانی، الطبعة الاولیٰ، اصفهان، مکتبة الامام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، ۱۴۰۶هـ.ق.

ـ القاسمی، محمّد جمال الدین: **قواعد التحدیث فی فنون مصطلح الحدیث**، تحقیق محمّد بهجة البیطار، مقدمة محمّد رشید رضا، الطبعة الاولی، بیروت، دارالنفائس، ۱۴۰۷هـ.ق /۱۹۸۷م.

ـ القشیری النیشابوری، مسلم بن الحجّاج: **صحیح مسلم**، الطبعة الاولیٰ، بیروت، ۱۴۲۰هـ.ق /۲۰۰۰م.

ـ القمی (المحدث القمی)، عباس بن محمّد رضا (الشیخ عباس): **سفینة البحارومدینة الحکم**، افست طهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۵۵هـ.ق.

ـــــ: **منتهی الآمال فی تاریخ النبی و الآل**، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۹هـ.ق /۱۳۳۸هـ.ش.

ـــــ: **الکنی والالقاب**، الطبعة الثالثة، النجف الاشرف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰هـ.ق.

ـ القمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم: **تفسیر القمی**، تقدیم وتصحیح وتعلیق السید طیب الموسوی الجزایری، منشورات مکتبة الهدیٰ، النجف الاشرف. [افست بیروت، الطبعة الثانیة، ۱۳۷۸هـ.ق/۱۹۶۸م].

ـ الفهبائی الاصبهانی النجفی (فهپائی)، زکی‌الدین المولی عنایة الله بن شرف‌الدین علی: **مجمع الرجال**، تصحیح و تعلیق السید ضیاءالدین الاصبهانی، طبع اصفهان، ۱۳۸۷هـ.ق.
ـ الکراجکی الطرابلسی، الامام ابوالفتح محمّد بن علی بن عثمان: **کنزالفوائد**، تحقیق و تعلیق العلاّمة الشیخ عبدالله نعمة، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵هـ.ق /۱۹۸۵م.
ـ الکشّی، ابوعمرو محمّد بن عمر بن عبدالعزیز: **خلاصة الرجال (رجال الکشی)**، مقدمة وتعلیق السید احمد الحسینی، کربلاء، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، مطبعةالآداب، بی‌تا.
ـ الکلینی (ثقة الاسلام)، ابوجعفر محمّد بن یعقوب: **الأصول من الکافی (اصول الکافی)**، تصحیح و تعلیق علی اکبر الغفاری، الطبعة الثالثة، طهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۸۸هـ.ق.
ـــــ: **الفروع من الکافی (فروع الکافی)**، تحقیق العلاّمة الشیخ محمّد جواد الفقیه، فهرسة وتصحیح الدکتور یوسف البقاعی، الطبعةالاولی، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۳هـ.ق /۱۹۹۲م.
ـــــ: **الروضة من الکافی (روضة الکافی)**، تصحیح و تعلیق و مقابلة علی اکبر الغفاری، طهران، دارالکتب الاسلامیة، بی‌تا.
ـ المامقانی (العلاّمة)، عبدالله بن محمد حسن: **مقباس الهدایة فی علم الدرایة**، تحقیق محمدرضا.
ـ المامقانی، الطبعة الاولی المحقّقة، قم، مؤسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۱هـ.ق.
ـــــ: **تنقیح المقال فی احوال الرجال**، النجف الاشرف، المطبعة المرتضویة، ۱۳۴۹هـ.ق.
ـ المتّقی الهندی، علاءالدین علی بن حسام الدین: **کنزالعمّال فی سنن الأقوال والأفعال**، تصحیح وفهرسة الشیخ صفوة السقا، ضبط الشیخ بکری حیّانی، الطبعةالخامسة، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵هـ.ق /۱۹۸۵م.
ـ المجلسی (العلاّمة)، محمّد باقر بن محمّد تقی: **بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار**، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳هـ.ق.
ـ المجلسی، محمد تقی: **روضة المتقین (فی شرح من لایحضره الفقیه)**، تنمیق وتصحیح السید حسین الموسوی الکرمانی والشیخ علی پناه الاشتهاردی، قم، المطبعة العلمیة، ۱۳۹۹هـ.ق.
ـــ: **لوامع صاحبقرانی (المشتهر بشرح الفقیه)**، تهران، چاپخانهٔ برادران علمی، ۱۰۶۵هـ.ق.
ـ مدیر شانه‌چی، کاظم: **درایة الحدیث**، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعهٔ مدرسین حوزه علمیه، بی‌تا.
ـــ: **علم الحدیث**، چاپ سوم، قم، انتشارات جامعهٔ مدرسین حوزه علمیه، بی‌تا.
ـ المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی: **مروج الذهب و معادن الجوهر**، تحقیق وتعلیق الشیخ قاسم الشماعی الرفاعی، الطبعة الاولی، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۸هـ.ق /۱۹۸۹م.
ـ مشکور، محمّد جواد: **فرهنگ فرق اسلامی**، مقدمه وتوضیحات کاظم مدیر شانه‌چی، چاپ سوم، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵هـ.ش.
ـ المظفر، محمّد حسن بن محمّد: **دلائل الصدق (فضائل امیرالمؤمنین وامامته من دلائل الصدق)**، بیروت،

دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۹ه.ق.
- المظفر، محمّد رضا: اصول الفقه (فی مباحث الالفاظ و الملازمات العقلیّة)،الطبعة الثالثة، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۶ه.ق /۱۳۷۶ه.ش.
- معرفت، محمّد هادی: **التفسیر والمفسرون**، الطبعة الاولی، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۹ه.ق /۱۹۸۸م.
ـــــ: **صیانة القرآن من التحریف**، الطبعة الثانیة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ه.ق.
- معروف الحسنی، هاشم: **دراسات فی الحدیث والمحدّثین**، الطبعة الثانیة، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۳۹۸ه.ق.
ـــــ: **بین التصوف و التشیع**، الطبعة الاولی، بیروت، دارالقلم، ۱۹۷۹م.
- المفید (الشیخ)، محمّد بن محمّد بن النعمان: **الأمالی**، تحقیق الحسین استاد ولی و علی اکبر الغفاری، قم، منشورات جماعةالمدرسین فی الحوزة العلمیة، [افست طهران، المطبعة الاسلامیة، ۱۴۰۳ه.ق /۱۳۶۲ه.ش].
ـــــ: **الارشاد**، تصحیح و تخریج السید کاظم الموسوی المیاموی، طهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۷ه.ق.
ـــــ: **الفصول العشرة**، کنگرهٔ جهانی هزارهٔ شیخ مفید، چاپ اول، قم، ۱۴۰۳ه.ق.
ـــــ: **الفصول المختارة من العیون والمحاسن**، الطبعة الرابعة، قم، مکتبة الداوری، ۱۳۹۶ه.ق.
ـــــ: **الاختصاص**، مقدمة محمّد مهدی السید حسن الموسوی الخرسان، قم، منشورات مکتبة بصیرتی، بی‌تا.
- الموسوی (العلامة)، عبدالحسین شرف الدین: **المراجعات**، الطبعة الخامسة والعشرون، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ه.ق /۱۹۸۳م.
- مهدوی راد، محمّد علی: «تفسیر مأثور، کفایتها وکمبودها»، **یادنامهٔ آیةالله خاتمی**، گردآورند: محمّد تقی فاضل میبدی، مؤسسة معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، ۱۳۷۶ه.ش.
- میر داماد (الداماد الحسینی الاسترآبادی)، محمّد بن محمّد باقر بن شمس‌الدین: **الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة**، چاپ سنگی، بی‌جا، ۱۳۱۱ه.ق.
- النجاشی، ابوالعباس احمد بن علی: **فهرست اسماء مصنّفی الشیعة(رجال النجاشی)**، مقدمة و تصحیح و مقابلة محمّد هادی الیوسفی الغروی، قم، مکتبة الداوری، ۱۳۹۷ه.ق.
- نجمی، محمد صادق: **سیری در صحیحین**، چاپ سوم، بی‌جا، ۱۳۷۲ه.ش.
- نعناعة، رمزی (الدکتور)، **الاسرائیلیات واثرها فی کتب التفسیر**، الطبعة الاولی، بیروت، دارالقلم ودارالضیاء، ۱۳۹۰ه.ق /۱۹۷۰م.
- النیسابوری (النیشابوری)، نظام الدین حسن بن محمّد: **تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ضبط

واخراج شیخ زکریا عمیرات، الطبعة الاولی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶هـ.ق /۱۹۹۶م.
- الواحدی النیسابوری، ابوالحسن علی بن احمد بن محمّد: **اسباب النزول**، ضبط و تصحیح محمّد عبدالقادر شاهین، الطبعة الاولی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱هـ.ق /۲۰۰۰م.
- الوحید البهبهانی، محمّد باقر: **التعلیقة علی منهج المقال للاسترآبادی**، چاپ سنگی، بی‌جا، بی‌تا.
- الهندی الفتنی، محمّد بن طاهر بن علی: **تذکرة الموضوعات**، الطبعة الثانیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۹هـ.ق /۱۹۷۹م.
- الهیتمی المکّی (الهیثمی)، ابوالعباس احمد بن محمّد بن علی بن حجر: **الصواعق المحرقة علی اهل الرّفض والضّلال والزّندقة**، تحقیق عبدالرحمان بن عبدالله التّرکی، الطبعة الاولی، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷هـ.ق /۱۹۹۷م.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

Abstract

The Commentrary ascribed to Imam Askari (P.B.U.H.) is among the commentaries affected by Ahl-e-BEit (The Prophet Family) in the 3rd Century A.H. and is a limited commentary including commentary on Hamd. (Worship) Sura and Baghareh (the Cow) Sura up to verse no. 282.

The writing style of this Commentary is such that in interpreting verses, the introspective interpretation is considered more which mostly covers miracles or virtues of the Prophet and holy Imams based on the traditions.

Ascribing this commentary to Imam Askari is not certain, because the narrators of this commentary are unknown in view of being trustworthy and no final proofs have been provided so far. Therefore, a agreat number of scientists consider this an unreliable commentary. Of course. "Sheikh Sadooq" has narrated this commentary in his different books from "Mofasser Esterabade" and after saying the name of this person. has added "May God be satisfied with him" or "May God have mercy upon him", but a mere narration by Sheikh sadooq does not indicate being reliable. This Commentary suffers from weak structure and even in the outlook of Sheikh Sadooq to this commentary, this weakness and contradiction can be seen. In the text of traditions and materials of this commentary, weak style or writing, anxiety and obscene materials are sometimes seen which reveals the error of narrators of transcripts. However, the entire commentary can not be called forged or untrue.

A number of traditions and sayings in this Commentary have lost their

narration style and can be challenged and are doubtful to have been written by the Imam. On the othere hand, another group of traditions and materials in this Commentary, have maintained their narration style and conform to the evaluation criteria of accuracy and reliability. Of course, the number of this latter group is less. It is evident that, regardless of doubt in originality, the content of this group can be relied upon.

Key words:

Masoor (affected) commentary, originality and outlook, evaluation criteria and accuracy of tradition, narration style, interpretation (introspective narration), exaggeration in virtues and glories abstract.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی