



شماره صفحات: ۲۸-۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۳

دوفصلنامه علمی

پژوهشنامه تفسیر مقارن

سال دوم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۴۰۱

کاستی‌های مفسران اهل سنت در کار بست روایات ناظر به آیات عصمت پیامبران

حوری رضازاده سفیده^۱

علی غضنفری^۲

چکیده

روایات به‌عنوان مهم‌ترین منبع استنباط معارف قرآن، از دیرباز مورد توجه مفسران مذاهب اسلامی بوده است. از آنجا که روایات ظنی‌السند و ظنی‌الدلاله هستند، هرگونه مسامحه در اعتباریابی سند و عدم سنجش محتوای روایات با عرضه به کتاب و عقل، تأثیر مستقیم در فهم ناقص یا نادرست مراد جدی خدای تعالی داشته و پیامدهای ناگواری به دنبال دارد. عصمت پیامبران از مباحث مهمی است که در آیات متعدد به‌طور صریح یا ظاهر یا در قالب حکم عام به آن پرداخته شده، برخی از آیات نیز موهوم عدم عصمت انبیاء است؛ بنابراین روایات ذیل این آیات به دقت مضاعفی نیازمند است. این تحقیق با مراجعه به کتب تفسیری اهل سنت با روش تحلیلی-انتقادی درصدد پاسخ به این سؤال است که مفسران اهل سنت در کار بست روایات تفسیری ذیل آیات ناظر به عصمت پیامبران چه کاستی‌هایی دارند. علی‌رغم ادعای مفسران اهل سنت مبنی بر توجه به مهم‌ترین سنج تفسیری در آیات در مقام عمل، لغزش‌های متعددی را مرتکب شده‌اند که در دو حیطه کاستی‌های سندی و محتوایی بررسی شده است. بیشترین کاستی‌ها تمسک به اسرئیلیات و بی‌توجهی به تعارض محتوای روایات با حکم قطعی عقل است.

کلیدواژه‌ها: کاستی، روایات، آیات عصمت، مفسران اهل سنت، پیامبران.

۱. دانش‌آموخته سطح چهارم، رشته تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی رفیعه المصطفی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) pazhohesh.rezazadeh@yahoo.com

۲. استادیار گروه قرآن و حدیث، دانشگاه معارف قرآن کریم تهران، ایران. ali@qazanfari.net

مقدمه

با استناد به آیه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل/ ۱) پیامبر ﷺ مبین قرآن است و روایات صادره از پیامبر ﷺ و معصومان (علیهم السلام) از منابع فهم آیات به شمار می‌آیند؛ هر گاه به کارگیری روایات در تفسیر آیات به‌ویژه آیات بیانگر عصمت پیامبران (علیهم السلام) به دور از تعصبات مذهبی باشد، رأی مفسر نیز انطباق بیشتری با صواب خواهد داشت. بهره‌گیری از روایات در تفسیر آیات نیاز به دقت نظر در سند و محتوای روایات دارد که در موارد متعدد کاستی‌هایی در تفاسیر اهل سنت به چشم می‌خورد. این تحقیق سعی دارد که با دقت در تفاسیر اهل سنت کاستی‌های آنان در بهره‌گیری از روایات را احصاء کند. ضرورت این نوع نقد با توجه به این مطلب روشن می‌شود که بهره‌گیری از دانسته‌های مفسران اهل سنت در نقد دیدگاه آنان تأثیر بیشتری بر اثبات بی‌توجهی‌ها، غفلت‌ها و کاستی‌ها دارد. آثار علمی که تاکنون پیرامون این موضوع نگاشته شده یا در صدد اثبات عصمت پیامبران است، مانند پایان‌نامه «نقد و بررسی تطبیقی آراء تفسیری پیرامون آیات عصمت انبیاء» تألیف آقای مجتبی خوشرنگ، یا ادله عقلی و نقلی را با تکیه بر دیدگاه شیعه بیان نموده، مانند مقاله «عصمت ائمه اطهار (علیهم السلام) اثر خانم مهناز قدرتی یا تنها به بیان دیدگاه یک عالم پیرامون عصمت انبیاء پرداخته است، مانند مقاله «عصمت انبیاء و مراتب آن از نظرگاه آیت الله معرفت» تألیف سیده سعیده غروی. مقاله پیش‌رو به بیان کاستی‌های مفسران اهل سنت در سنجش سندی و ارزیابی محتوایی روایات تفسیری ذیل آیات ناظر به عصمت انبیاء پرداخته است.

۱. مفهوم‌شناسی عصمت

عصمت از ماده «ع-ص-م» دارای اصل واحد و صحیح و به معنای حفظ کردن، امساک، منع و ملازمه است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص ۴۰۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۳۳۱ و ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۴۵۷) و در اصطلاح برخی عصمت

را لطفی الهی می‌دانند که مکلف را از فعل قبیح منع می‌کند. (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲ ق، ص ۵۲۹؛ ابن نوبخت، ۱۴۱۳ ق، ص ۷۳؛ علامه حلی، ۱۳۶۵ ق، ص ۹ و فاضل مقداد، ۱۴۲۲ ق، ص ۲۴۳) عده‌ای عصمت را غریزه‌ای که موجب می‌شود با وجود قدرت بر معصیت، انگیزه‌ای برای ارتکاب معصیت باقی نماند، دانسته‌اند. (لاهیجی، بی‌تا، ص ۲۶۷) مرحوم مظفر عصمت را قدرت موجب‌ه برای ایمان می‌داند (مظفر، ۱۳۸۷ ش، ص ۵۴) و گروهی نیز در تعریف آن، تعبیر قوه عقل یا صورت علمی نفسانی را آورده‌اند که انسان را از اعتقاد باطل و عمل ناپسند حفظ می‌کند. (شبر، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۳۵؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۸۶ و طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۱۳۴)

عصمت را می‌توان ملکه‌ای نفسانی در وجود انسان دانست که با لطف الهی و قدرت عقل و نهایت صفای نفس و کمال آگاهی و شناخت نسبت به خدا، موجب می‌شود انسان با اختیار از هرگونه انحراف از مسیر الهی و ارتکاب عمل ناپسند اجتناب کند.

۲. آیات عصمت

دیدگاه‌های مسلمانان درباره عصمت پیامبران علیهم‌السلام اگرچه متعدد است، اما همگی مدعی هستند که این نظر برخاسته از آیات الهی است. آیات الهی پیرامون عصمت را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد: برخی از آیات مانند آیه ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا﴾ (مریم/۵۱) بر عصمت پیامبران علیهم‌السلام صراحت دارند. برخی ظهور در عصمت پیامبران علیهم‌السلام دارند، مانند آیه ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران/۳۲) و آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (حجرات/۶) نیز بیانگر حکم عام و دربردارنده عصمت پیامبران علیهم‌السلام می‌باشند و دسته چهارم آیاتی هستند که موهوم عدم عصمت پیامبران هستند. آیاتی که در آنها تعبیراتی مانند بخشش ذنب، صدور عصیان، نسیان، ظلم یا کلام دروغ با نگاه غیر دقیق به پیامبران علیهم‌السلام نسبت داده شده است، از مصادیق دسته چهارم

هستند.

در تفسیر این دسته از آیات بسیاری از مفسران اهل سنت به روایات تمسک نموده‌اند و در بهره‌گیری از این روایات کاستی‌های متعددی در تفاسیر اهل سنت وجود دارد.

۳. کاستی‌های مفسران اهل سنت در به‌کارگیری روایات

یکی از قواعد تفسیر قرآن نزد اهل سنت، پای‌بندی به سنت، اقوال صحابه و تابعین است؛ اما در کاربرد روایات ذیل آیات عصمت، از لحاظ سنجش سندی و محتوایی کاستی‌های متعددی دارند.

۳-۱. کاستی‌های سندی

ذکر اسناد احادیث و توجه به آن‌ها در شرح و تفسیر مفردات و گزاره‌های قرآنی ضروری است. ابن سیرین، اسناد را امر دین دانسته و توصیه می‌کند که بنگرید دین خود را از چه کسی می‌گیرید. (هروی، بی‌تا، ص ۱۵۷) کاستی مفسران در این باب در دو حیطة قابل بررسی است، نخست ذکر روایت بدون سند و دوم بی‌توجهی به رجال سند روایات.

۳-۱-۱. عدم ذکر سند روایات

با توجه به اینکه بیشتر روایات وارده در زمینه‌های مختلف و از جمله تفسیر، روایات آحاد است و در این دسته از روایات نیز به مقتضای طبیعت خبری آنها احتمال صدق و کذب داده می‌شود، شناسایی احادیث صحیح از سقیم در مجموعه روایات امری ضروری است و عدم ذکر سند روایات ارزش و اعتبار آن روایت را در تفسیر آیات از بین می‌برد.

استناد به حدیث بدون توجه به سند آن به وفور در تفاسیر اهل سنت وجود دارد، از جمله: مراغی، ذیل آیه ﴿وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ﴾ (ص ۴۱) بدون ذکر سند، روایتی را مبنی بر وسوسه شدن حضرت ایوب (علیه السلام) توسط شیطان آورده است که در آن روایت نسبت عجب به کثرت مال، فرزند و سلامتی به حضرت ایوب (علیه السلام) داده شده است. (مراغی، ۱۹۴۶ م، ج ۲۳، ص ۱۲۴)

ابن جزئی نیز چهار دلیل برای نسبت عذاب به شیطان برشمرده که حکایت از خطای در

عمل یا خطای در تشخیص حضرت ایوب (علیه السلام) دارد و عبارت «روایت شده» را بیان کرده، در حالی که این روایت‌ها از چه کسی و در چه منبعی ذکر شده است را نیاورده است:

۱. ایوب (علیه السلام) بر بعضی از ملوک داخل شد و منکری را دید و او را نهی نکرد.
 ۲. ایوب (علیه السلام) گوسفندی را ذبح کرده، طبخ نمود در حالی که همسایه او گرسنه بود و چیزی از آن را به همسایه اش نداد.

۳. خداوند شیطان را بر ایوب (علیه السلام) مسلط کرد تا او را بیازماید.
 ۴. شیطان همسر ایوب (علیه السلام) را ملاقات کرد و به او گفت: سخن من به همسرت این است که یک سجده برای من کند تا تمام مرضش را از بین ببرم. همسر ایوب (علیه السلام) این سخن را به او گفت، ایوب (علیه السلام) فرمود: این سخن دشمن خدا شیطان است. (ابن جزئی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۲۱۰)

ابن عطیه اندلسی نیز بدون ذکر سند روایت، ذیل آیه ۴۱ سوره ص می‌نویسد: «خداوند شیطان را بر حضرت ایوب (علیه السلام) مسلط کرد تا پایبندی پیامبرش را به دین بیازماید.» (اندلسی المحاربی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۵۰۶)

بغوی ذیل آیه هفتم سوره ضحی، تفسیر ابوالضحی از ابن عباس که در مورد گم شدن پیامبر (صلی الله علیه و آله) در دره‌های مکه در سن کودکی است و ابوجهل او را یافته و نزد عبدالمطلب باز می‌گرداند را باطل ذکر کرده، با این توضیح که طریق ابی ضحی از ابن عباس ذکر نشده و روایت بدون اسناد است (بغوی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۶۸) و همچنین ابن کثیر این روایت را ذکر کرده و آن را به بغوی اسناد داده و این دلیل بر آن است که ابن کثیر این روایت را نیافته است. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۸، ص ۴۱۳)

اکثر موارد فوق علاوه بر اینکه فاقد سند است، محتوای آن‌ها نیز با حکمت خدای تعالی و شأن پیامبران سازگار نیست.

۳-۱-۲. عدم اعتباریابی رجالی سند

بی‌توجهی به توثیق یا تضعیف رجال سند، بی‌مبالاتی در به‌کارگیری روایات محسوب می‌شود. یکی از افرادی که در تفاسیر اهل سنت روایات فراوانی از او نقل شده، ابوهریره



است. به جرأت می‌توان اذعان داشت که هیچ تفسیری از اهل سنت نیست که در آن برای تفسیر آیات، به روایات تمسک کرده باشد، مگر اینکه تعداد زیادی روایت از ابوهریره نقل شده، به طوری که ابن کثیر در تفسیر خود بیش از ۹۰۰ بار نام ابوهریره را آورده است. در تفسیر روح المعانی ۵۹۲ بار نام او آمده، بغوی نیز ۷۴۴ بار نام ابوهریره را ذکر کرده و در اکثر موارد به روایتی از او استناد کرده‌اند.

سخنانی که دانشمندان اهل سنت درباره ابوهریره دارند برای اثبات ضعف ابوهریره در نقل حدیث کافی است. ذهبی درباره ابوهریره می‌نویسد: سائب بن یزید روایت می‌کند شنیدم از عمر بن خطاب که به ابوهریره می‌گفت: یا گفتن حدیث از پیامبر ﷺ را ترک کن یا تو را به سرزمین دوس تبعید می‌کنم و سند روایت را نیز صحیح می‌داند. (ذهبی، ۱۴۲۷ ق، ج ۲، ص ۶۰۱) این روایت را متقی هندی نیز آورده است. (متقی هندی، ۱۹۸۹ م، ج ۱۰، ص ۵۰۷) نحوه برخورد عمر با ابوهریره در کتب تاریخی نیز ذکر شده است. (نمیری، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۱۲؛ ابن عساکر، ۱۹۹۵ م، ج ۵۰، ص ۱۷۲)

ابن قتیبه در مورد ابوهریره چنین نقل می‌کند: سخن در مورد ابوهریره بود، پس گفت: او را عمر، عثمان و علی (رضی الله عنهم) و عایشه تکذیب کرده‌اند. (ابن قتیبه، ۱۹۷۲ م، ج ۱، ص ۲۷) ابن کثیر درباره ابوهریره می‌نویسد: اصحاب ما بسیاری از روایات ابوهریره را رها می‌کردند و اعمش از ابراهیم روایت کرده است که همه، روایات ابوهریره را نمی‌گرفتند. (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۰۹) تمامی علمای رجال اهل سنت بر این مطلب اتفاق نظر دارند که ابوهریره مدلس بود و سخنی را که از دیگران شنیده بود به رسول خدا ﷺ نسبت می‌داد. (ذهبی، ۱۴۲۷ ق، ج ۲، ص ۶۰۸؛ جرجانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۱۵۱ و ابن عساکر، ۱۹۹۵ م، ج ۶۷، ص ۳۵۹) ابن کثیر بعد از نقل این سخن در نوع تدلیس ابوهریره می‌نویسد: او آنچه را از کعب شنیده بود و آنچه از رسول خدا شنیده بود نقل می‌کرد و بین آن دو فرقی نمی‌گذاشت. (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۱۸-۱۱۷)

درباره شخصیت ابوهریره و زمانی که حضور پیامبر ﷺ را درک کرده و عدم تناسب آن مدت با تعداد روایاتی که او از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده، تحقیقات متعددی انجام گرفته

است و مستندات آن‌ها منابع اهل سنت است؛ اما بدون توجه به تعبیرهای روشن در مورد موثق نبودن و کذاب بودن او استناد به روایات ابوهریره در کتب تفسیر اهل سنت فراوان است.

ضعف سند احادیث منحصر در استفاده از روایات ابوهریره نیست، بلکه در تفاسیر روایاتی از افراد مجهول و ضعیف نیز بیان شده که در کتب اهل سنت به ضعف آن‌ها تصریح شده است، مانند روایتی که قرطبی با این مضمون از ابن عباس بیان کرده که حضرت داود علیه السلام با خود گفت: اگر خدا مرا امتحان کند، سربلند بیرون می‌آیم؛ خداوند فرمود به‌زودی تو را امتحان می‌کنم؛ داود علیه السلام در آن روز زبور را در دست گرفته داخل محراب شد و ورود به محل عبادت را ممنوع کرد. در حالی که زبور را قرائت می‌کرد، پرنده‌ای زیبا آمد و داود علیه السلام تلاش کرد او را با دست بگیرد پس ... (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵، ص ۱۶۶)

آنچه را که قرطبی در مورد حضرت داود علیه السلام آورده، برخی از علمای اهل سنت مثل بیضاوی، افتراء و منافی با عصمت انبیاء علیهم السلام دانسته است و نسبت دادن و جواز این‌گونه مطالب را به انبیاء همسان با بطلان و سقوط اعتبار شرایع می‌دانند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۷). ابن کثیر نیز این قصه را مأخوذ از اسرائیلیات دانسته و چنین نگاشته که این قصه را ابن ابی حاتم بدون اینکه سند صحیحی داشته باشد روایت کرده، زیرا این قصه از روایت یزید الرقاشی از انس است، یزید اگرچه از صالحان است ولی نزد ائمه ضعیف الحدیث است، پس بهتر است به مجرد خواندن این قصه اکتفا کنیم و علم آن را به خدای عزوجل واگذاریم. (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۵۱)

بغوی، طبری، قرطبی و فخر رازی ذیل آیه ﴿فَأَنسَأُ الشَّيْطَانَ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (یوسف/۴۲) قول قوی را بازگشت ضمیر انساه به یوسف می‌دانند. (بغوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۳؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص ۱۳۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۹، ص ۱۹۵ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۴۶۲) در تأیید قول بغوی روایاتی از ابن جریر از ابن عباس و مجاهد و عکرمة و... نیز نقل شده است. ابن کثیر به بررسی سند این روایت‌ها پرداخته است. سند حدیث ابن جریر چنین است: «حدثنا ابن وکیع، حدثنا عمرو بن محمد عن إبراهيم بن یزید، عن عمرو بن

دینار، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً»، ابن كثير سند حدیث را بسیار ضعیف دانسته، زیرا سفیان بن وکیع ضعیف است، ابراهیم بن یزید نیز همان خوزی است که از اضعف از سفیان است. روایت حسن و قتاده نیز مرسله است و مرسلات حسن و قتاده در اینجا مورد قبول نیستند و اگر بنا بر قبول مرسلات این دو بود، در غیر این مورد مقبول واقع می‌شد. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۴، ص ۳۳۵)

روایتی که طبری از عماره بن عبید سلولی بیان می‌کند: «قال سفیان الثوري: حدثني أبو إسحاق عن عمارة بن عبید السلولي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال ...» مضمون روایت صفت حسادت را به موسی عليه السلام نسبت می‌دهد (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۹، ص ۵۱) ابن کثیر این روایت را بسیار عجیب توصیف کرده و در مورد عماره بن عبید می‌نویسد که او را نمی‌شناسم و این روایت را شعبه از ابی اسحاق از مردی از ابن سلول از علی نقل کرده که این سند هم به دلیل مرسله بودن، معتبر نیست. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۳، ص ۴۳۲)

همچنین ذیل آیه ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ (احزاب/۳۷) روایتی که بیانگر شأن نزول آیه است و ماجرای ملاقات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با زینب، تحسین زیبایی او، ذکر سبحان الله مقلب القلوب توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و زیرکی زید که بعد از شنیدن ماجرا از زینب در صدد طلاق او بر آمد و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از روی مصلحت به زید گفت: «أمسك عليك زوجك» بیان شده (بغوی، بی تا، ج ۳، ص ۶۴۲) این روایت را ابن سعد در کتاب «الطبقات» از محمد بن عمر الواقدي از عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ الْأَسْلَمِيِّ، نقل کرده است که سند آن به سه دلیل از اعتبار ساقط است: نخست به دلیل مرسله بودن، دوم به دلیل ضعیف الحدیث بودن عبدالله بن عامر و سوم به دلیل متروک الحدیث بودن واقدی. حدیثی با همین مضمون را طبری از عبدالرحمن بن زید نقل کرده و چنین می‌نویسد: احادیث ابن زید در صورت مسند بودن نیز پذیرفته نیست، چه برسد به زمانی که مرسله باشد. (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۲، ص ۱۰)

در بیان سبب نزول آیات ششم و هفتم سوره اعلی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به ترس از فراموشی

متصف می‌کند، روایتی از جویر بیان شده، مظه‌ری می‌گوید در سند این روایت جویر بن سعید وجود دارد که درباره او گفته‌اند: بسیار ضعیف است و ابن عدی ضعف او را بیان می‌داند. (عسقلانی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۴۵۷) این روایت از طریق ابن عباس، مجاهد، مقاتل و کلبی نیز ذکر شده است. (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۳۳۹)

دروزه نیز در جواز نسیان نبی به چند آیه و روایت استناد کرده است. (دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۱۶) سند آخرین روایتی که بیان کرده چنین است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ» (شیبانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۷، ص ۴۲۵)، دوری، جابر بن یزید الحارث را کذاب دانسته، در موضع دیگری او را فاقد کرامت دانسته، یحیی بن یعلی نیز او را کذاب معرفی کرده و نسایی عبارات متروک الحدیث و غیر ثقه را در باره او به کار برده است. (عسقلانی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۴۱۱)

برخی از نسبت‌های ناورا مانند نسیان، عصیان، حسادت به پیامبران از آدم تا خاتم برگرفته از روایاتی با سند ضعیف است که برخی از مفسران اهل سنت به ضعف این روایات تصریح نموده‌اند.

۲-۳. کاستی‌های محتوایی

یکی از معیارهای اعتبار روایت، صحت و اصالت محتوای آن است. تعارض با آیات، روایات معتبر و حکم صریح عقل، صحت روایت را زائل می‌کند و اعتبار آن برای استنباط مراد خدا از بین می‌رود.

۱-۲-۳. عدم تطابق محتوای روایات با آیات

یکی از معیارهای تشخیص روایت صحیح از سقیم، مطابقت یا عدم مطابقت با آیات محکم قرآن است. مستند این سخن آیه هفتم سوره آل عمران و روایت عرضه حدیث به کتاب خداست.

منقی هندی و سیوطی روایت عرضه حدیث به کتاب خدا را بیان کرده‌اند. (منقی هندی، ۱۹۸۹ م، ج ۱، ص ۱۷۹ و سیوطی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۱۸۴) هیشمی و شافعی



نیز عرضه حدیث به کتاب را به طور کامل آورده اند: «آگاه باشید که اسلام همواره برقرار و در جریان است. گفتند: (در غیاب شما) چه باید کرد؟ فرمود: حدیث (منسوب به) مرا بر قرآن عرضه کنید، آنچه موافق آن بود از من است و من آن را گفته‌ام.» (ر.ک: ابن الملقن، ۱۹۹۴ م، ج ۱، ص ۲۸ و هیثمی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۱۷۰)

در برخی از کتب اهل سنت این روایات را ساخته زندیقان دانسته و رد کرده اند تا جایی که در سنن دارمی اوزاعی به نقل از یحیی بن کثیر آمده است: سنت بر کتاب داوری می‌کند و کتاب داور بر سنت نیست. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۳) اما این مطالب با توجه به اوصافی که خداوند برای قرآن بیان فرموده است، هیچ توجیهی ندارد. برخی از بزرگان اهل سنت مانند احمد بن حنبل در برابر آن موضع گرفته و گفته است: «من جسارت گفتن چنین سخنی را ندارم، اما سنت، کتاب خدا را تفسیر می‌کند و آن را به ما می‌شناساند و برای ما تبیین می‌نماید» (قرطبی، ۱۳۶۴، ش، ج ۱، ص ۳۹)

در مفصل و مفسر بودن سنت، اشکال وقتی ایجاد می‌شود که گزارش سنت را مساوی سنت قرار دهیم. گزارشگر می‌تواند مطلبی را اشتباه بگوید، ناقص بیان نماید یا تحریف کند، بنابراین ملاک و معیار مفصل و مفسر بودن روایات نسبت به آیات زمانی است که روایات، تراز قرآنی را داشته باشند؛ عرضه روایات به قرآن برای تشخیص آن تراز است، نه اینکه عین محتوای روایت در قرآن باشد. پس می‌توان چنین بیان داشت که احادیث علاوه بر ظنی‌السنند بودن، ظنی‌الدلاله نیز هستند و باید محتوا و مضمون آن‌ها نیز بررسی شود. از جمله روایاتی که با آیات قرآن منافات دارد، روایتی است که آیه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾ را امیدوارکننده‌ترین آیه معرفی کرده (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۵۰۹) دلیلی که بر این ادعا اقامه شده، مبنی بر اینکه رضایت الهی زمانی صادر شد که ابراهیم (علیه السلام) در معرض وسوسه شیطان بود، با آیاتی که پیامبران را مخلص نامیده (ص/۴۸-۴۵) و شیطان اقرار می‌کند که به مخلصین راهی ندارد (ص/۸۳-۸۲) تعارض دارد.

از موارد دیگر می‌توان به روایاتی که در مورد تصمیم به مرادده یوسف علیه السلام با همسر عزیز مصر در زمان نبوت یوسف علیه السلام بیان شده، اشاره کرد. ابن عطیه با بیان عدم صحت روایات، آن‌ها را ظاهر در نبوت یوسف علیه السلام ندانسته، چنین بیان می‌کند که اگر فرض کنیم که در آن زمان یوسف علیه السلام نبی بوده، هم او را قصدی که به ذهن او خطور کرده معنا می‌کنم و ظاهر روایات را هم صحیح نمی‌دانم؛ زیرا عصمت همراه و در معیت نبوت است. (اندلسی، ۱۴۲۲، ق، ج ۳، ص ۲۳۴) قرطبی آیه پانزدهم سوره یوسف را دال بر نبی بودن یوسف علیه السلام در این قصه می‌داند و معتقد است ابن عطیه از این آیه غفلت کرده است. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۹، ص ۱۶۸-۱۶۷)

آلوسی نیز ذیل آیه ۲۴ سوره یوسف آورده است: در روایات، قبیح‌ترین معاصی به یوسف نبی علیه السلام نسبت داده شده، معاصی‌ای که اگر به فاسق‌ترین مخلوق خدا هم نسبت داده شود، از آن خودداری می‌ورزد، پس چطور این معاصی به پیامبر خدا استناد داده شده است، علاوه بر این خداوند شهادت داده که ماهیت سوء و فحشاء از یوسف نبی علیه السلام برداشته شد و با وجود این شهادت در آیه چطور قول به نسبت دادن بزرگ‌ترین فحشاء به یوسف علیه السلام پذیرفته می‌شود. باید توجه داشت که این هم قبیح اگر از یوسف علیه السلام سر زده باشد، کما اینکه عده‌ای گمان کرده‌اند آوردن عبارت «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» خارج از حکمت است، زیرا اگر ما بپذیریم که این عبارت، بیانگر نفی معصیت نیست، لاقلاً باید بپذیریم که بر مدح عظیم دلالت دارد که شایسته حکمت الهی نیست. علاوه بر این هرگاه از بزرگانی مانند پیامبران لغزشی سرزند، به دنبال آن اظهار توبه، ندامت و خضوع در برابر پروردگار حکایت شده، پس اگر یوسف علیه السلام اقدام به این فاحشه منکره کرده بود، محال بود که اظهار ندامت و توبه نکند و اگر چنین کرده بود، حتماً خداوند توبه او را حکایت می‌کرد. (آلوسی، ۱۴۱۵، ق، ج ۶، ص ۴۰۶)

آلوسی در پایان به دو آیه قرآن استشهاد نموده و چنین بیان می‌کند که کسانی که این منکر را به یوسف علیه السلام نسبت می‌دهند یا از اتباع الله هستند که باید شهادت خداوند را که از

فصیح‌ترین شواهد است، بپذیرند، آنجا که فرمود: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (یوسف/ ۸۴) یا از اتباع شیطان هستند که باید شهادت شیطان، مبنی بر ناتوانی او بر انحراف مخلصین از سبیل هدایت را بپذیرند (آلوسی، ۱۴۱۵، ق، ج ۶، ص ۴۰۶)

فخر رازی نیز مطالبی با همین مضمون را بیان داشته و به آیات دیگری از جمله آیه ﴿وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (فرقان/ ۶۳) نیز استناد کرده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ق، ج ۱۸، ص ۴۴۰)

بغوی ذیل آیه ﴿وَ قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بَعْضَ سِنِينَ﴾ (یوسف/ ۴۲) با واژه «قیل» آیه را چنین تفسیر کرده است: شیطان ذکر یوسف علیه السلام نزد ملک را از یاد فرد نجات یافته از زندان برد، سپس با واژه «قال» نظر ابن عباس که اکثریت هم به آن قائل هستند را آورده و چنین بیان کرده است: «شیطان ذکر رب یوسف را از یاد یوسف علیه السلام برد و با این فراموشی یوسف علیه السلام رهایی را از غیر خدا طلب کرد و به سبب این غفلت حاصل شده توسط شیطان، چند سال در زندان ماند.» (بغوی، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۳)

علامه طباطبایی این تفسیر را با نص کتاب خدا مخالف دانسته، می نویسد: صرف نظر از ثنایی که در این سوره خداوند از آن جناب نموده است، تصریح کرده بر اینکه او از مخلصین بوده و مخلصین کسانی هستند که شیطان در ایشان راه ندارد. از طرفی در جمله «اذکُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» قرینه‌ای که دلالت کند بر دلبستگی یوسف علیه السلام به غیر خدا وجود ندارد. جمله «وَ قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَ اذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ...» خود قرینه روشنی است بر اینکه فراموش کننده ساقی بوده نه یوسف. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ج ۱۱، ص ۱۸۱) ابن کثیر نیز دیدگاه بغوی را رد کرده، قول صحیح را بازگشت ضمیر انسانه به ناجی دانسته است. (ر.ک: ابن کثیر، ۱۴۱۹، ق، ج ۴، ص ۳۳۵)

فخر رازی ذیل آیه ۷۳ و ۷۴ سوره اسراء روایتی از حسن را با این مضمون بیان کرده: قبل از هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شبی در مکه کفار به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم از مذمت و شتم نسبت به الهه‌های ما خودداری کن... رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به دلش افتاد که از

شتمت‌های آنان دست بردارد که این آیه نازل شد: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ لَتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾.

با توجه به آیه ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (انعام/۱۰۸) چنین رفتاری از رسول خدا ﷺ محال است و این روایت اولاً با نص صریح آیه مذکور تضاد دارد؛ ثانیاً با ظاهر خود آیه نیز ناسازگار است، زیرا خداوند از نزدیک شدن به رکون (میل) نهی می‌کند تا چه رسد به رکون (خود میل). (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۱۷۸)

اگر چه عرضه حدیث به کتاب مخالفانی دارد، اما مفسران متعددی از اهل سنت به این امر توجه داشته و روایات را به دلیل تعارض با کتاب خدا ضعیف و فاقد اعتبار دانسته‌اند؛ اما این مطلب باعث نشده که از باورهای مذهبی خود دست برداشته و عصمت را به‌طور مطلق برای پیامبران بپذیرند.

۳-۲-۲. غفلت از روایات متعارض

پیامبر اکرم ﷺ بیست و سه سال به دعوت و هدایت مردم به‌سوی یکتاپرستی پرداخت و برای تشکیل جامعه‌ای توحیدی بر مبنای آموزه‌های اسلام تلاش کرد. رسول خدا ﷺ با گفتار و کردار خود مردم را به‌سوی حق فرا می‌خواند. راویان بسیاری نیز از صحابه و تابعین، ناقلان و گزارشگران گفتار و رفتار رسول خدا ﷺ بودند. گاه نقل‌های گوناگون، ما را به صدور از رسول خدا ﷺ مطمئن می‌سازد و بدین‌وسیله یک سیره قطعی را شکل می‌دهد، اما اگر به این اندازه نرسد ولی با بررسی سندی و محتوایی اطمینان به صدور حاصل شود، باز می‌تواند معیار سنجش دیگر نقل‌ها باشد و نقل‌های نامطمئن و ناهمگون با خود را از اعتبار ساقط سازد. سخن یا فعلی که از آن حضرت در یک مورد خاص صادر شده، قطعاً یک فعل و یک گفتار است و نمی‌توان حکایت و گزارش متعارض آن را هم در همان شرایط و در همان زمان پذیرفت و عقل بر محال بودن آن حکم می‌دهد.

یکی از مشهورترین روایات که با روایات معتبر تعارض دارد، حدیث غرانیق است. حدیث

غرانیق را طبری در جامع البیان، ج ۱۷، ص ۱۳۱ ذیل آیه ۵۲ سوره حج و طبرانی نیز در معجم الکبیر جلد نهم، ص ۳۴ آورده‌اند. آلوسی می‌نویسد: حافظ بن حجر در شرح بخاری قائل به صحت حدیث غرانیق است و روایت را از طرق ابن عباس و غیر او نقل کرده، در حالی که تمام سندهای ارائه‌شده برای حدیث غرانیق یا ضعیف است یا منقطع، غیر از طریق سعید بن جبیر، اما کثرت طرق را دال بر این مطلب می‌داند که این قصه اصل و ریشه‌ای دارد، به علاوه اینکه این حدیث طریق متصل و با سند صحیح نیز دارد که بزار آن را بیان کرده است. (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۹، ص ۱۶۹)

اما فخر رازی بعد از ذکر روایتی که بیانگر افسانه غرانیق است، می‌نویسد: این روایت را عامه مفسران ظاهربین بیان کرده‌اند، اما اهل تحقیق این روایت را باطل و ساختگی می‌دانند و در رد آن به قرآن و سنت و دلیل معقول احتجاج نموده‌اند.

ادله فخر رازی براساس سنت که بیانگر تعارض این روایت با روایات معتبر است، عبارت است از روایتی از محمد بن اسحاق بن خزیمه که درباره قصه غرانیق سؤال شد، گفت این قصه را زنادقه ساخته‌اند و در کتاب خود نگاشته‌اند؛ همچنین امام ابوبکر احمد بن حسن بیهقی این قصه را از جهت نقل ثابت نمی‌داند و راویان این قصه را افرادی که مورد سرزنش واقع شده‌اند می‌خواند و در صحیح بخاری نیز چنین آمده است: «أن النبي (عليه السلام) قرأ سورة النجم و سجد فيها المسلمون و المشركون و الإنس و الجن» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۵۰۹ و منصور، بی‌تا، ج ۴، ص ۳) و در آن حدیث غرانیق نیست. روایت به این شکل از طرق زیادی روایت شده که در هیچ کدام حدیث غرانیق نیست. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۳، ص ۲۳۷)

البانی سند روایت در تفسیر طبری را منقطع دانسته و تمام طرق این حدیث را واهی و یکی ضعیف‌تر از دیگری بیان داشته، به طوری که از حیث معنی نیز جعلی و باطل است و نسبت دادن چنین اکاذیبی به رسول خدا ﷺ جایز نیست. (البانی، ۱۴۲۲ ق، ج ۳، ص ۲۲۹)

علی‌رغم باور مفسران اهل سنت به عصمت پیامبر در دریافت وحی، تنها دلیل پذیرفتن

چنین حدیثی تعصبات مذهبی و قول به حجیت تام برای صحابه است، در حالی که خود در مواضع متعدد در کتب تفسیر روایاتی از صحابه را ضعیف دانسته‌اند.

۳-۲-۳. عدم تطابق محتوای روایات با حکم عقل

یکی دیگر از بی‌مبالاتی‌ها در به‌کارگیری روایات، غفلت از تعارض محتوای روایات با حکم قطعی عقل است. مفاد حدیث نباید با مسلمات عقل مخالف باشد، زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل عصمت دارای علم و اندیشه برتر و برخوردار از علم غیر اکتسابی اند و امکان ندارد گفتار و کردارشان با عقل سالم ناسازگار باشد.

روایت غرانیق نه‌تنها روایت معارض دارد، بلکه با حکم صریح عقل نیز تعارض دارد. فخردرازی می‌نویسد: اگر ما چنین چیزی را جایز بدانیم، امنیت از شرع زایل می‌شود و در واقع در هر یک از احکام و شرایع القای شیطان را جایز دانسته‌ایم و حتی قول خدای تعالی که فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (مائده/۶۷) نیز باطل می‌شود، زیرا به حکم عقل بین نقصان از وحی و زیاده در آن فرقی نیست، پس این قصه ساختگی است و ادله ساختگی بودن آن بسیار بیشتر از جمع مفسرانی است که این حدیث را بیان کرده‌اند ولی به حد تواتر نمی‌رسد و خبر واحد هم نمی‌تواند معارض دلایل عقلی باشد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۳، ص ۲۳۸)

این دلیل عقلی فخر رازی که از مفسران اشعری است، در موارد متعدد نافذ است و در واقع پاسخی کلی به تمام روایات یا تأویلات نادرستی است که نتیجه آن‌ها خدشه وارد کردن به عصمت پیامبران صلی الله علیه و آله است. اگرچه فخر رازی خود به این دلیل در موارد متعدد پایبند نیست.

روایات متعدد دیگری نیز در برخی از تفاسیر اهل سنت وارد شده که در مکتب اهل بیت با حکم صریح عقل تعارض دارد.

یکی از این موارد، روایاتی است که حقی بروسوی در دلیل نهی حضرت آدم علیه السلام از اکل شجره بیان کرده است؛ با این بیان که خدای تعالی می‌دانست که آدم علیه السلام از شجره

می خورد، به همین دلیل او را نهی کرد تا آدم از روی عصیان و سرکشی اکل شجره را مرتکب شود و در نتیجه مستوجب توبه، محبت و طهارت از پلیدی از ذنب شود، چرا که خدای تعالی فرموده: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» و در روایت هم آمده «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا لَمْ يَضِرْهُ الذَّنْبُ» یعنی خدا او را با توفیق بر توبه و ندامت از ذنب حفظ کرده و به دنبال آن شرافت و اجتناب را به او تفضل می نماید. (حقی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۸)

بنابر حکم عقل، محبت مولا به عبدی که همواره عظمت او را درک کرده و در مقابل او سرکشی نکرده، بیشتر و عمیق تر است از محبت عصیانگری که عصیان ورزد و سپس عذر خواسته و نادم باز آید.

از روایات دیگری که با حکم عقل ناسازگار است، روایتی است که طبری و سیوطی با استناد به آن نوعی بیماری نفرت انگیز را در جسم حضرت ایوب (علیه السلام) با تعبیر «تختلف الدواب فی جسده» بیان می کنند. (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳، ص ۱۰۶ و سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۳۱۵) اما بر اساس حکم عقل و آنچه زحیلی بر آن تأکید می ورزد، مرض ایوب (علیه السلام) مریضی ای که باعث تنفر شود، نمی باشد؛ زیرا شرط نبی، سلامت از امراض نفرت انگیز است. (زحیلی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۱۶۰۵)

از موارد دیگری که با حکم عقل منافات دارد، روایتی است که ذیل آیه ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَلَفِقْ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (ص/۳۳) آمده که با استناد به آن برخی از مفسران معنای آیه را گردن زدن و نحر اسبها توسط حضرت سلیمان (علیه السلام) برای تعذیب آنها بیان کرده اند، زیرا سان دیدن از اسبها باعث بازداشته شدن از اطاعت خدا شده بود. (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۲۹ و ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۸، ص ۲۰۱) زمخشری، مسح را قطع معنا نموده است. (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۹۳) آلوسی از طبرانی روایتی را که بیانگر گردن زدن و پی کردن اسبهاست، آورده است. (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲، ص ۱۸۵) طبری از ابن عباس نقل کرده است که مسح کردن از روی محبت به آن هاست، زیرا نبی خدا (صلی الله علیه و آله) هیچ گاه حیوانی را برای تعذیب پی نمی کند و مالی را بدون سبب هلاک نمی نماید. (طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۳، ص ۱۰۰) ابن عاشور نیز همین معنا را از ابن عباس و زهری و ابن کیسان و قطرب

آورده است که با معنای حقیقی مسح هم موافق است، زیرا معنای حقیقی مسح عبارت است از: دست کشیدن بر چیزی برای رفع سیاهی، غبار و... (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۳، ص ۱۵۴-۱۵۳)

فخر رازی اشکال این روایت را معقول نبودن آن می‌داند؛ زیرا اگر مقصود از مسح گردن و پا، قطع آن‌ها باشد، باید معنای قول خدای تعالی که فرمود: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ (مائده/۶) قطع کردن رئوس باشد، حال آنکه هیچ عاقلی چنین حکمی را نمی‌کند، بلکه اگر گفته شود سرش را با شمشیر مسح کنید، از آن گردن زدن فهمیده می‌شود، اما زمانی که لفظ سیف ذکر نشده باشد، چنین چیزی فهمیده نمی‌شود. از طرف دیگر عقل حکم می‌کند که بعد از کوتاهی در اطاعت مولی، عذرخواهی، توبه و انابه انجام گیرد؛ در حالی که از سلیمان علیه السلام توبه و انابه‌ای ذکر نشده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶، ص ۳۹۲-۳۹۱)

یکی دیگر از روایاتی که با عقل سلیم مخالف است، روایتی است که قرطبی ذیل آیه ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ (اعراف/۱۵۰) از ابن عربی نقل می‌کند، با این مضمون که موسی علیه السلام غضبناک‌ترین مردم بود ولی سریع به حالت قبل باز می‌گشت و از ابن القاسم آورده که از مالک شنیدم که هرگاه موسی علیه السلام غضب می‌کرد از کلاه او دود برمی‌خاست و موهای بدنش بلند می‌شد. قرطبی در ادامه روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌آورد مبنی بر اینکه «إِنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَلْقَ مِنَ النَّارِ». (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ج ۷، ص ۲۸۷)

پیامبران الهی علیهم السلام برای هدایت بشر در تمام جهات زندگی به سمت سعادت، فوز و کمال هستند؛ مری خود باید به کمالات آراسته باشد تا بتواند مرتبی را به سمت کمال هدایت کند؛ وقتی مری خود نه غضبناک بلکه اعظم الناس غضباً باشد، چطور امکان دارد که پیروان خود را از این رذیله اخلاقی که لبیک به ندهای شیطانی است بازدارد؟

بغوی، بغدادی، طبری، سیوطی، مظهري، حقی بروسوی، ابن ابی حاتم، ماوردی و ثعلبی با تمسک به روایتی از وهب بن منبه، حضرت یونس علیه السلام را به عنوان فردی که گرفتار

تنگی خلق است و تحمل سنگینی وظیفه نبوت را ندارد، معرفی می‌کنند. (بغوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۴؛ بغدادی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۲۴۱؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۷، ص ۶۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۲۸۸؛ مظهري، ۱۴۱۲ ق، ج ۶، ص ۲۳۲؛ حقی، بی‌تا، ج ۴، ص ۸۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۰، ص ۳۲۲۹؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۶۶ و ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۶، ص ۳۰۲) در حالی که تکلیف به نبوت فردی که تندخو و کم‌صبر بوده و توانایی تحمل بار نبوت را ندارد، تکلیف بما لایطاق است و چنین تکلیفی از جانب خدای حکیم عقلاً قبیح است و خدای جل و علا، مرتکب فعل قبیح نمی‌شود؛ بنابراین متن روایت با حکمت خدا در تعارض است و ابوالفتوح رازی آن را ملازم با کفر می‌داند. (رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۳، ص ۲۷۳)

قرطبی و ابن عطیه اندلسی ذیل آیه ۳۷ سوره احزاب چنین نگاهشته‌اند: فتاده، ابن زید و جماعتی از مفسران از جمله طبری و... معتقدند که رسول خدا ﷺ زینب را پسندید زمانی که زینب در نکاح زید بود، پیامبر ﷺ به طلاق زینب از زید حریص بود تا خود با او ازدواج نماید و زمانی که زید از این علاقه مطلع شد، تصمیم به فراق از زینب گرفت، با او درشت سخن می‌گفت و با زبان آزارش می‌داد، نزد رسول خدا ﷺ از زینب شکایت کرد و رسول خدا از ترس مردم به زید توصیه کرد که او را طلاق ندهد، در حالی که می‌دانست که به زودی این طلاق محقق می‌شود و او با زینب ازدواج می‌کند. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۱۸۹ و اندلسی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۳۸۷)

بغوی در معالم التنزیل ذیل این آیه می‌نویسد: خداوند پیامبر را به دلیل مخفی کردن آنچه که خدا به زودی آن را آشکار می‌کند، عتاب کرده است؛ آنچه پیامبر ﷺ مخفی کرده چیست؟ اینکه به زید بگوید همسر تو که الآن در نکاح توست، به زودی زوجه من می‌شود. بغوی در ادامه آورده است در مثل این موارد که از امور قلبی است و فرد قصد گناه ندارد، ملامتی نیست، زیرا دوستی و میل نفس برخاسته از طبیعت بشر است. (بغوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۴۳) آلوسی نیز با تکرار همین مطالب عدم مبادرت رسول خدا ﷺ را ترس از طعن دشمنان توجیه نموده است. (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۱، ص ۲۰۵)

این تفسیر از قرطبی، ابن عطیه اندلسی، بغوی و توجیه آلوسی حاصل دو غفلت از [دو حکم عقلانی] است اولاً با این توجیه، نیروی تربیت الهی را از نیروی جبلت و طبیعت بشری کمتر دانسته‌اند، حال آنکه نیروی تربیت الهی قاهر بر هر نیروی دیگر است و ثانیاً در چنین فرضی دیگر معنا ندارد که آن جناب را عتاب کند که چرا عشق خودت را پنهان کرده‌ای، چون معنایش این می‌شود که تو باید عشق خود را نسبت به زن مردم اظهار می‌کردی و چرا نکردی؟ و رسوایی این حرف از آفتاب روشن‌تر است، چون از يك فرد عادی پسندیده نیست که دنبال ناموس مردم حرفی بزند و به یاد آنان باشد و برای به چنگ آوردن آنان تثبیت کند تا چه رسد به خاتم انبیاء ﷺ. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۳۲۳)

علاوه بر اینکه خداوند در آیاتی تصریح به مخلص بودن پیامبران نموده یا اطاعت آنان را مساوی با اطاعت خود قرار داده و امر به تعقل و تدبیر در آیات نموده، غفلت از تعقل در آیات و تعصب بر دیدگاه خود، چنین برداشت‌هایی از آیات را به دنبال داشته است.

۳-۳. اخذ اسرائیلیات

یکی دیگر از موارد عدم کاربست دقیق روایات، اخذ اسرائیلیات است. واژه اسرائیلیات در لغت، جمع اسرائیلیه است؛ اصل لغت اسرائیل عبری و به معنای غلبه بر خداست. (ر.ک: هاکس، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۴۲) این واژه در اصطلاح به هر آنچه که از کتب گذشتگان وارد حیطه اسلام شده است، اطلاق می‌شود.

آلوسی در رد بهره‌گیری از اسرائیلیات می‌نویسد: اگر چه مفسران به دلیل تبعیت از نص قاطع، روایاتی را نقل می‌کنند که همگی برگرفته از اهل کتاب است و تقصیر و کوتاهی را به راویان حواله می‌دهند، اما بهتر این است که بزرگان حدیث متقن را نقل کنند و احادیث مرفوع را در کتبشان روایت ننمایند. ایشان در ادامه آورده است: در صحیح حاکم بعضی از این روایات که نسبت‌های شنیع را به یکی از انبیاء استناد داده، بیان شده است، لکن صحیح حاکم به دلیل عدم اعتبار این روایات نزد صاحبان اعتبار، محکوم علیه است. (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۶، ص ۴۰۷)

از جمله این روایت اسرائیلیه روایتی است که ابن عادل دمشقی از ابن عباس و قتاده در

مورد علت دیدن خون در هر ماه و تحمل دوران بارداری به دلیل آسیبی که حوا به درخت وارد کرد، بیان کرده است (ابن عادل، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۲۴۸) که این تعبیر برگرفته از عبارات سفر پیدایش در کتاب تورات است. (سفر پیدایش، ۱۶: ۳)

بغوی در تفسیر خود با استناد به روایت سدی و کلبی و مقاتل از شیوخشان، از درخواست حضرت داود علیه السلام از خداوند مبنی بر امتحان او مانند پیامبران پیشین سخن گفته است و پس از اطلاع از زمان و مکان ابتلاء، با مراقبت‌های بسیار در محراب، مشغول نماز و قرائت زبور شد. در حال عبادت کبوتری طلایی بر او وارد شد که داود را به شگفتی واداشت. عبادت را رها کرده، به دنبال کبوتر رفت تا جایی که نگاه داود علیه السلام به زنی که در بستان مشغول شست‌وشو بود افتاد و همان داستانی که در تورات ذکر شده برای حضرت داود علیه السلام بیان نموده است و اشاره نموده که حاصل ازدواج داود بدین نحو با اوریا، سلیمان نبی علیه السلام بوده است. (بغوی، بی تا، ج ۴، ص ۵۹) بغوی در پانویس تفسیر خود بیان می‌دارد که این روایت از اسرائیلیات است.

قرطبی در تفسیر خود بیان می‌کند که «نحاس» روایات این چینی را در کتاب اعراب القرآن و معانی القرآن خود نیز آورده و قصه داود علیه السلام و اوریا را بیان کرده، در حالی که اکثر آنها صحیح نیست و اسناد آنها نیز متصل نمی‌باشد؛ اما باز در ادامه صحیح‌ترین روایت را در مورد داود علیه السلام روایت مسروق از عبدالله مسعود بیان کرده که می‌گوید آنچه داود علیه السلام انجام داد، بیش از این نبود که به اوریا گفت خودت را از همسرت بی‌نصیب کن و همسرت را به من واگذار و چون داود نود و نه همسر داشت، خداوند او را عتاب کرد، اما ارسال اوریا به جنگ برای قتل او را ابن عربی هم باطل دانسته است. (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵، ص ۱۷۶-۱۷۵)

بیضاوی بعد از بیان روایتی بدون سند در مورد عشق داود علیه السلام، آن را نقد کرده و با حدیثی از علی علیه السلام چنین نسبتی را به داود علیه السلام از موجبات حد دانسته است. (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۲۷)

ابن عطیه اندلسی ذیل آیه ۲۲ سوره ص داستان داود علیه السلام با همسر اوریا را مطابق با

اسرائیلیات دانسته، در حالی که آنچه خودش نیز تعریف کرده از اسرائیلیات است. ایشان دو نظر دیگر را نیز بیان داشته، یکی اینکه داود علیه السلام به دلیل قصدی که انجام نداد، مورد عتاب قرار گرفت و دوم اینکه خطای داود علیه السلام این بود که در کشته شدن او ریا آن طور که در کشته شدن دیگر سربازانش جزع می‌کرد، جزع نمود، چون دل در گرو همسر او داشت (اندلسی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۴۹۸) که این تعبیر نیز به نحوی بر اسرائیلیات صحه می‌گذارد.

یکی دیگر از موارد تمسک به اسرائیلیات در بیان قصه حضرت ابراهیم علیه السلام است. بغوی در تفسیر آیه ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ (انبیاء/۶۳) می‌نویسد: ابراهیم علیه السلام گفت بت بزرگ از اینکه همراه او بت‌های کوچک پرستش می‌شوند، غضباک شد و آن‌ها را شکست و قصد ابراهیم علیه السلام اقامه حجت علیه مشرکان بود، پس گفت پیرسید از بت بزرگ اگر قدرت نطق دارد تا به شما خبر دهید که چه کسی این کار را انجام داده است. بغوی ضمن اصح دانستن این قول، دلیل آن را روایت ابی هریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله بیان کرده که تصریح به صدور کذب در سه مورد از حضرت ابراهیم علیه السلام دارد: دو مورد برای اثبات خدا «إِنِّي سَقِيمٌ، بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» و یک مورد درباره ساره که او را خواهر خود معرفی کرد. ایشان تأویل‌ها در نفی کذب از حضرت ابراهیم علیه السلام را بیان داشته، اما با استناد به حدیث، آن‌ها را نمی‌پذیرد و چنین می‌نویسد: خدای عزوجل به ابراهیم علیه السلام اذن کذب داده بود برای قصد اصلاح و توبیخ و احتجاج علیه آنان همان طور که به یوسف اذن داد تا منادی را امر کرده، خطاب به برادرانش بگوید: ﴿أَيُّهَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ (یوسف/۷) در حالی که آنان سرقت نکرده بودند. (بغوی، بی تا، ج ۳، ص ۲۹۳) ابن کثیر نیز این حدیث را با تفصیل بیشتری به نقل از صحیحین از هشام بن حسان از محمد بن سیرین آورده است. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۳۰۷) تفصیلی که ابن کثیر در تفسیر خود آورده برگرفته از تورات و از اسرائیلیات است (ر.ک: سفر پیدایش: ۱۹-۱۵؛ ۱۲؛ ۱۰-۲۰: ۱).

طبری تأویلات بر نفی کذب از حضرت ابراهیم علیه السلام را به دلیل اینکه با ظاهر روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله موافق نیست، نمی‌پذیرد و می‌نویسد: محال نیست که خدای تعالی به خلیلش اذن در کذب داده باشد تا قومش را تنبیه نماید و موضوع خطا و دیدگاه اشتباهشان را

به آنان نشان دهد، همان طور که یوسف به برادرانش گفت: «أَيُّهَا الْعِيزُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» در حالی که سرقت نکرده بودند. (طبری، ۱۴۱۲، ق، ج ۱۷، ص ۳۱)

گروهی ادعای صدور کذب از انبیاء (علیهم السلام) را با وجود مصلحت جایز دانسته‌اند؛ آلوسی در این مطلب اشکال کرده، می‌نویسد: «چنین ادعایی رفع وثوق و اطمینان به شرایع را به دنبال دارد، چراکه احتمال کذب به دلیل مصلحت در تمام قوانین سرایت می‌یابد؛ پس حق این است که در شرایع الهی کذب به هیچ عنوان راه ندارد و هر آنچه در تعارض با شرایع الهی است، گریزی از کذب بودن ندارد...» (آلوسی، ۱۴۱۵، ق، ج ۹، ص ۶۴)

باید توجه داشت که اولاً این داستان‌ها برگرفته از تورات است که پیامبری وارونه را به تصویر می‌کشد؛ ثانیاً چنین نسبت‌هایی علاوه بر اینکه به عصمت انبیاء (علیهم السلام) ضرر می‌زند، در حالی که انبیاء (علیهم السلام) از خطا معصوم هستند و امکان ندارد در ذنوبی که در برخی از این روایات به آنان نسبت داده شده واقع گردند، بلکه اگر چنین ذنوبی را برای انبیاء (علیهم السلام) جایز بدانیم، شرایع باطل می‌گردند و هیچ اطمینانی به آنچه از طریق وحی الهی برای ما متذکر می‌شوند، باقی نمی‌ماند و بسیاری از احکام که برای تنظیم حیات بشر است با استثناء انبیاء مواجه می‌شود و حجیت خود را از دست می‌دهد، مانند حکم قصاص که با وجود چنین ذنوبی از انبیاء مستلزم چشم‌پوشی از قصاص به دلیل منصب نبوت است.

نتیجه

با توجه به مطالب ارائه شده در مورد کاستی‌های روش مفسران اهل سنت در به‌کارگیری روایات می‌توان چنین اذعان داشت که بیشترین کاستی در تفاسیر اهل سنت، تمسک به اسرائیلیات و بی‌توجهی به تضاد محتوای روایات با حکم قطعی عقل است. برخی از مفسران اهل سنت هم نسبت به سند روایات و هم نسبت به محتوای روایات حتی براساس آنچه در روایات خودشان موجود است نیز اهتمام نداشته‌اند و با توجه به اینکه نقل روایت بدون سند را خطای محض دانسته یا در مورد محتوای روایات بر مطابقت آن با کتاب خدا، روایات قطعی و حکم عقل سخن گفته‌اند، اما در عمل لغزش‌های متعددی داشته‌اند. برخی

دیگر از مفسران اهل سنت این لغزش‌ها را یادآوری نموده و نقد کرده‌اند. اگرچه مفسران ناقد نیز در مواردی لغزش‌های آشکاری داشته‌اند. در تمام موارد، تعصبات مذهبی و اصرار بر اثبات رأی کلامی مفسر، موجب غفلت از کاربرد دقیق روایات و بروز کاستی‌های متعدد شده است.

به نظر نگارنده بررسی تفکیکی کاستی‌های مفسران معتزله، اشاعره و سلفی به‌عنوان گام بعدی پژوهش پیشنهاد می‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

* تورات.

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم. عربستان سعودی: مكتبة نزار مصطفى الباز.
۲. ابن جزى، محمد بن احمد، (۱۴۱۶ ق). التسهيل لعلوم التنزيل. بيروت: دارالارقم بن ابى الارقم.
۳. ابن سيده، على بن اسماعيل، (۱۴۲۱ ق). المحكم والمحيط الأعظم. بيروت: دارالكتب العلمية.
۴. ابن عادل، ابو حفص عمر بن على، (۱۴۱۹ ق). تفسير اللباب. بيروت: دارالكتب العلمية.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (۱۴۲۰ ق). التحرير والتنوير. بيروت: مؤسسه التاريخ العربى.
۶. ابن عساکر، أبى القاسم علي بن الحسن، (۱۹۹۵ م). تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل. بيروت: دار الفكر.
۷. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق). معجم مقاييس اللغة. قم: مكتب الاعلام الاسلامى.
۸. ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم، (۱۹۷۲ م). تأويل مختلف الحديث. بيروت: دارالجبل.
۹. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (بى تا). البداية والنهاية. بيروت: دارالفكر.
۱۰. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم. بيروت: دارالكتب العلمية.
۱۱. ابن الملقن، سراج الدين، (۱۹۹۴ م). تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج. بيروت: المكتب الإسلامى.

۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
۱۳. ابن نوبخت، ابواسحاق ابراهیم، (۱۴۱۳ ق). *الیاقوت فی علم الکلام*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۱۴. أشقودري ألباني، أبو عبدالرحمن، (۱۴۲۲ ق). *مختصر صحيح الامام البخارى*. رياض: مکتبه المعارف للنشر والتوزيع.
۱۵. آلوسی، نعمان بن محمود، (۱۴۱۵ ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۱۶. اندلسی، ابن عطیه، (۱۴۲۲ ق). *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. بغدادی، علی بن محمد، (۱۴۱۵ ق). *لباب التأویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. بغوی، حسین بن مسعود، (بی تا). *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. بیضاوی، عبد الله بن عمر، (۱۴۱۸ ق). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق، (۱۴۲۲ ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. جرجانی، عبدالله بن عدی، (۱۴۱۸ ق). *الکامل فی ضعفاء الرجال*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۲. الحاکم النیشابوری، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ ق). *المستدرک علی الصحیحین*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی تا). *روح البیان*. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
۲۴. حلی، حسن بن یوسف، فاضل مقداد و ابوالفتح بن مخدوم حسینی، (۱۳۶۵).

- الباب الحادى عشر مع شرحه النافع يوم الحشر ومفتاح الباب. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامى.
۲۵. دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳). التفسير الحديث. چاپ دوم. قاهره: دار إحياء الكتب العربية.
۲۶. الذهبي، شمس الدين، (۱۴۲۷ ق). سير أعلام النبلاء. قاهره: دار الحديث.
۲۷. رازى، حسين بن على ابوالفتوح، (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن. مشهد: بنياد پژوهش‌هاى اسلامى آستان قدس رضوى.
۲۸. رضايى اصفهاني، محمدعلى، (۱۳۹۵). منطق تفسير قرآن ۱. قم: مركز بين المللى ترجمه ونشر المصطفى ﷺ.
۲۹. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، (۱۴۲۲ ق). التفسير الوسيط. دمشق: دارالفكر.
۳۰. زمخشرى، محمود، (۱۴۰۷ ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دارالكتاب العربى.
۳۱. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور فى تفسير المأثور. قم: كتابخانه آية الله مرعشى نجفى.
۳۲. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، (۱۴۲۳ ق). الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير. بيروت: دار الفكر.
۳۳. شبر، سيد عبدالله، (۱۴۱۸ ق). حق اليقين فى معرفة اصول الدين. بيروت: مؤسسه الاعلمى المطبوعات.
۳۴. شيباني، أحمد بن محمد، (۱۴۲۱ ق). مسند الإمام أحمد بن حنبل. بيروت: مؤسسه الرسالة.
۳۵. طباطبايى، سيد محمد حسين، (۱۴۱۷ ق). الميزان فى تفسير القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۳۶. طبرى، محمد بن جرير، (۱۴۱۲ ق). جامع البيان فى تفسير القرآن. بيروت:

- دارالمعرفة.
۳۷. عسقلانی، ابن حجر، (۱۴۱۷ ق). *تهذیب التهذیب*. بیروت: دارالمعرفة.
۳۸. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۵ ق). *ارشاد الطالبین الی نهج مسترشدين*. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی (ره).
۳۹. فخر رازی، محمدبن عمر، (۱۴۲۰ ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۰. قاضی، عبدالجبار بن احمد، (۱۴۲۲ ق). *شرح الاصول الخمسه*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۱. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۲. لاهیجی، ملا عبدالرزاق، (بی تا). *گوهر مراد*. بی جا: کتابفروشی اسلامیة.
۴۳. ماوردی، علی بن محمد، (بی تا). *النکت والعیون*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴۴. متقی هندی، علی بن حسام الدین، (۱۹۸۹ م). *کنز العمال فی سنن الأقال والأفعال*. بیروت: مؤسسه الرسالة.
۴۵. مراغی، أحمد بن مصطفی، (۱۹۴۶ م). *تفسیر المراغی*. مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
۴۶. مظفر، محمدرضا، (۱۳۸۷). *عقاید الامامیه*. قم: انتشارات انصاریان.
۴۷. مظهری، محمد ثناء الله، (۱۴۱۲ ق). *التفسیر المظهری*. پاکستان: مكتبة رشديه.
۴۸. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ ق). *تفسیر الكاشف*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. مناوی، عبد الرؤوف، (۱۳۵۶). *فیض التقدير شرح الجامع الصغیر*. مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
۵۰. منصوري مصري، أبو الأشبال حسن. *شرح صحيح مسلم*. درس صوتیة قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

٥١. نميري، أبو زيد عمر بن شبة، (١٤١٧ ق). تاريخ المدينة المنورة. بيروت: دار
الكتب العلمية.
٥٢. هاكس، جميز، (١٣٩٤). قاموس كتاب مقدس. بي جا: اساطير.
٥٣. هروي قارى، على بن محمد، (١٤٢٢ ق). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح.
بيروت: دار الفكر.
٥٤. هيثمى، أبو الحسن نورالدين علي، (١٤١٤ ق). مجمع الزوائد و منبع الفوائد.
قاهره: مكتبة القدسي.