

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال پنجم (۱۳۹۴)، شماره دوازدهم

بررسی و نقد دیدگاه فخر رازی از آیه ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ (نور: ۲۲/۲۴)

حامد دژآباد^۱

سید محمد موسوی مقدم^۲

چکیده

آیه ۲۲ از سوره نور در نظر مفسران اهل سنت از جایگاه خاصی در مبحث خلافت، برخوردار است. برخی از مفسران این فرقه، بخصوص فخر رازی، درصدد برآمده‌اند از این آیه، علاوه بر این که منقبت ویژه و منحصر به فردی برای ابوبکر اثبات کنند، حقانیت خلافت او را نیز نتیجه بگیرند. اما از دیدگاه شیعه، این آیه به هیچ وجه، منقبت و فضیلتی را برای نامبرده بیان نمی‌کند و نمی‌توان از این آیه، صحت خلافت و امامت او را اثبات کرد و حتی اساساً، این آیه اختصاصی به ابوبکر ندارد. با توجه به ظاهر و سیاق آیه و نیز سبب نزول معتبر مراد از تعبیر ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ تنها ابوبکر نیست و فضل نیز در اینجا به معنای فضل در دین نمی‌تواند باشد. از آنجا که اهل سنت در تفسیر این آیات، بر دو حوزه و ساحت استناد به روایات اسباب النزول و تحلیل درونی از دلالت آیه تکیه کرده‌اند، به تفکیک و به ترتیب، مستندات و ادله آنان نقد و بررسی خواهد شد.

واژگان کلیدی: تفسیر قرآن، اهل سنت، خلافت، اولوا الفضل، ابوبکر، افک.

۱. استادیار دانشگاه تهران - پردیس فارابی قم (نویسنده مسئول) / h.dejabad@ut.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه تهران - پردیس فارابی قم / sm.mmoqaddam@ut.ac.ir

۱- مقدمه و طرح مسأله

یکی از آیاتی که برای اثبات خلافت ابوبکر، مورد استناد برخی از مفسران اهل سنت قرار گرفته آیه ۲۲ از سوره مبارکه نور است. در این آیه شریفه، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا يَأْتَلُ أَوْلُوا الْفَضْلُ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَيُصَفِّحُوا أَلَّا تُحِبُّوا أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نور: ۲۴ / ۲۲)؛ «آنها که از میان شما دارای برتری (مالی) و وسعت زندگی هستند، نباید سوگند یاد کنند که از انفاق نسبت به نزدیکان و مستمندان و مهاجران در راه خدا، دریغ نمایند. آنها باید عفو کنند و چشم پوشند. آیا دوست نمی‌دارید خداوند شما را ببخشد؟ و خداوند، آمرزنده و مهربان است».

برخی از مفسران و علمای اهل سنت با دلایلی، سعی کرده‌اند تا افضلیت ابوبکر و حقایقیت خلافت ابوبکر را از این آیه اثبات کنند. فخر رازی که بیش از دیگران در این مورد بحث کرده، ابوبکر را مورد مغفرت علی الاطلاق خداوند معرفی می‌کند و این مغفرت مطلق را دلیلی بر صحت انتساب او به خلافت قلمداد می‌کند^۱ (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۵۱ و نیز ر.ک. نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۱۷۲). فخر رازی علاوه بر ادعای عصمت ابوبکر «وَجَبَّ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ كَانَ خَالِيًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ»، از برخی عبارات‌های این آیه، افضلیت ابوبکر بر دیگران را نیز نتیجه گرفته است (رازی، همان، ص ۳۴۹). سمرقندی نیز قبل از فخر رازی، همین ادعا را مطرح کرده بوده است (ر.ک. سمرقندی، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۴).

نکته دیگر این که فخر رازی با ادعای افضلیت ابوبکر، در صدد اثبات امامت و خلافت او برآمده است. وی در کتاب کلامی خود می‌نویسد: «الحجة الثامنة: إنَّ أبابكر أفضل الخلق. و الأفضل هو الامام» (رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۲۹۱).

در ادامه، دیدگاه اهل سنت و ادله آنان در اثبات مدعای خود، بتفصیل، بیان و سپس دیدگاه شیعه به همراه نقد و بررسی ادله اهل سنت، آورده می‌شود.

۱. وی می‌نویسد: «قوله: يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ بِصِغَةِ الْمُسْتَقْبَلِ وَ أَنَّهُ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ فَدَلَّتْ الْآيَةُ عَلَى أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ قَدْ غَفَرَ لَهُ فِي مُسْتَقْبَلِ عُمَرَةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ فَكَانَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ثَانِي اثْنَيْنِ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ وَ دَلِيلًا عَلَى صِحَّةِ إِمَامَتِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّ إِمَامَتَهُ لَوْ كَانَتْ عَلَى خِلَافِ الْحَقِّ لَمَا كَانَ مَغْفُورًا لَهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۵۱ / نیز ر.ک. نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۱۷۲).

۲- مستندات دیدگاه اهل سنت

اهل سنت در تفسیر این آیه شریفه بر دو حوزه و محور مرتبط با یکدیگر تکیه کرده‌اند که عبارتند از: استناد به روایات و دیگری، تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه.

۲-۱- استناد به روایات

از آنجا که آیه شریفه محل بحث در ادامه آیات مربوط به ماجرای «افک» است و ارتباط مستقیم و تنگاتنگی با این ماجرا دارد، لازم است که اصل این ماجرا را که منجر به نزول آیه محل بحث شد مورد توجه قرار دهیم تا روشن‌تر، بتوان درباره آن، اظهار نظر کرد. ماجرای افک که اهل سنت آن را درباره عایشه می‌دانند به تفصیل، از زبان خود عایشه نقل شده است (ر.ک. سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۵).

نکته قابل ذکر درباره سبب نزول آیه فوق (نور: ۲۴/۲۲) این است که در اکثر این روایات، تنها از ابوبکر در یک طرف قضیه و از مسطح بن اثاثه در طرف دیگر یاد شده است، به طوری که گویا، این آیه اختصاصاً درباره ابوبکر و پسر خاله‌اش، مسطح بن اثاثه، نازل شده است. مسطح از مهاجرین و از مجاهدان بدر و مردی فقیر بود که ابوبکر نفقه او را می‌داد. پس از جریان تهمت به عایشه، ابوبکر نفقه او را قطع کرد و قسم خورد که دیگر هیچ وقت، به او کمک ندهد. وقتی که این آیه نازل شد، ابوبکر نفقه او را داد و گفت: دوست می‌دارم که خدا مرا بیامرزد. به خدا، هرگز نفقه‌اش را قطع نمی‌کنم (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۳، ص ۲۰۷ و نیز ر. ک. ابن عطیة اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۷۳/ ابوحنبل اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۲۵/ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۹). فخر رازی نیز در تفسیر خود بر این مطلب که مراد از ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ ابوبکر است ادعای اجماع و تواتر می‌کند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۴۹). براساس این روایات، سوگند ابوبکر مبنی بر قطع کمک مالی به مسطح - که از اهل افک بود - سبب شد این آیه نازل شود و ابوبکر را ترغیب کند همچون گذشته، به انفاق خود ادامه دهد.

۲-۲- تحلیل درونی از دلالت آیه

برخی از مفسران اهل سنت پس از ذکر سبب نزول مذکور و پذیرش آن، تلاش کرده‌اند از برخی تعبیر این آیه شریفه، منقبت و فضایی برای ابوبکر اثبات کنند. فخر رازی پا را از این هم فراتر گذاشته و در صدد اثبات صحّت و حقانیت خلافت و حتی عصمت ابوبکر از برخی تعبیر

این آیه برآمده است. تکلف مفرط و سستی ادله این مدعیان تا حدی است که بعضی از مفسران شاخص اهل سنت را علیه آنان به واکنش واداشته است که در ادامه به این موضوع نیز خواهیم پرداخت. از آنجا که در میان این دسته از مفسران، فخر رازی با تفصیل بیشتر در این زمینه، قلم زده است، مبنا و محور تبیین ادله ذیل را سخنان فخر رازی قرار خواهیم داد.

۲-۲-۱- ﴿أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾

مهم‌ترین و بارزترین عبارتی که مورد استناد و توجه فخر رازی و بعضی دیگر از مفسران اهل سنت قرار گرفته، عبارت فوق است. فخر رازی پس از ادعای اجماع مبنی بر اینکه مراد از این آیه ابوبکر است، معتقد است این عبارت دلالت دارد بر اینکه ابوبکر، افضل الناس است، زیرا «فضل» مذکور در این آیه، به دو دلیل به معنای فضل در دین است. نخست، آنکه این فراز در سیاق مدح است و مدح خداوند متعال از دنیا جائز نیست؛ پس این فضل نمی‌تواند فضل دنیوی و فزونی مال باشد. دوم اینکه اگر مراد، فضل دنیوی و فزونی مال باشد، به دلیل تعبیر ﴿السَّعَةِ﴾، تکرار لازم می‌آید. پس مراد از فضل، فضل در دین است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۴۹). فخر رازی پس از این ادعا در تلاش برای اثبات افضلیت ابوبکر، می‌نویسد: «فَلَوْ كَانَ غَيْرُهُ مُسَاوِيًا لَهُ فِي الدَّرَجَاتِ فِي الدِّينِ لَمْ يَكُنْ هُوَ صَاحِبَ الْفَضْلِ لِأَنَّ الْمُسَاوِيَّ لَا يَكُونُ فَاضِلًا، فَلَمَّا أَثَبَتَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ الْفَضْلَ مُطْلَقًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِشَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ الْخَلْقِ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهِ فِي حَقِّ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَبْقَى مَعْمُولًا بِهِ فِي حَقِّ الْغَيْرِ» (همان).

وی همچنین الف و لام در دو واژه ﴿الْفَضْلِ﴾ و ﴿السَّعَةِ﴾ را مفید عموم می‌داند و ادعا می‌کند که همه فضل و سعة برای ابوبکر است و این منقبت بزرگی برای ابوبکر محسوب می‌شود (همان، ج ۲۳، ص ۳۵۰). سوراآبادی و سمرقندی نیز قبل از فخر رازی، قریب به همین مطلب را به اختصار مطرح کرده بوده‌اند (ر.ک. سوراآبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۶۷۱ / سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۰۴ / نیز حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۳۳). گروه دیگری از مفسران اهل سنت نیز همچون فخر رازی، کلمه «فضل» را فضل در دین می‌دانند با این تفاوت که به نتیجه‌ای که فخر رازی از این مطلب گرفته، نرسیده‌اند و مدعی اثبات افضلیت ابوبکر از این آیه شریفه نیستند (ر.ک. میدی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۵۰۶ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۲۱ / ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۷۷ / بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۰۲).

فخر رازی مدعی است خداوند متعال ابوبکر را با صفات عجیبی در این آیه شریفه توصیف کرده است. او از آنجا که مراد از ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ را تنها ابوبکر می‌داند، به کار رفتن صیغه جمع را نیز دال بر علو شأن او می‌داند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۴۹). وی سپس، به وجوه دیگری که دلالت بر علو شأن ابوبکر دارند اشاره می‌کند که همگی مبتنی بر این است که فضل در اینجا به معنای فضل در دین - نه فضل و فزونی مال - و مراد از ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ نیز تنها ابوبکر است. اما در وجه ششم، از تعبیر ﴿السَّعَةِ﴾ نتیجه می‌گیرد که ابوبکر خیر الناس نیز هست (همان).

۲-۲-۲- ﴿وَلْيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا﴾

فخر رازی در ادامه بر شمردن مناقب ابوبکر، علاوه بر این که مرجع ضمائر جمع در عبارت فوق را ابوبکر می‌داند افضل بودن او را نیز نتیجه می‌گیرد و می‌نویسد: «عفو قرین تقواست و هر کس عفو بیشتری داشته باشد، تقوای بیشتری هم دارد و چنین شخصی افضل از همه است، چون خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (حجرات: ۱۳ / ۴۹)؛ (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۵۱). وی سپس ابوبکر را «ثانی اثنین» پیامبر اکرم (ص) در همه اخلاق حسنه، معرفی می‌کند (همانجا).

۲-۲-۳- ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾

فخر رازی خطاب جمع در جمله فوق را متوجه ابوبکر و موجب تعظیم وی می‌داند (همانجا). اما آنچه در سخنان فخر رازی جلب نظر می‌کند این است که وی از فراز فوق نیز صحّت خلافت ابوبکر را نتیجه گرفته است؛ زیرا به اعتقاد وی، عبارت ﴿يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ به صیغه مستقبل و مطلق است و در نتیجه، ابوبکر مورد مغفرت علی الاطلاق خداوند متعال است. این مغفرت مطلق نیز دلیل بر صحّت امامت و حقانیت خلافت اوست (همانجا).

فخر رازی همچنین تلاش کرده است تا ابوبکر را از هرگونه معصیتی، میراً سازد و او را فردی خالی از گناه معرفی کند و با این پیش فرض، ادعا کرده که «غفران» در فراز فوق، غفران معصیت نیست (همانجا).

۳- دیدگاه شیعه

از دیدگاه شیعه این آیه شریفه به هیچ وجه منقبت و فضیلتی برای ابوبکر بیان نمی‌کند؛ چه رسد به این که بتوان از این آیه، صحت خلافت و حقانیت امامت او را اثبات کرد؛ بلکه اساساً، این آیه اختصاصی به ابوبکر و مسطح ندارد. از آنجا که اهل سنت در تفسیر این آیات بر دو حوزه و ساحت یعنی استناد به روایات اسباب النزول و دیگری تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه تکیه کرده‌اند، در پاسخ به مفسرانی همچون فخر رازی به تفکیک و به ترتیب، مستندات و ادله آنان را نقد و بررسی خواهیم کرد.

۳-۱- بررسی روایات

همانطور که در صفحات قبل بیان شد، از نظر اهل سنت آیه محل بحث به دنبال ماجرای افک عایشه نازل شد. اما از نظر شیعه ماجرای افک مربوط به ماریه و تهمتی است که به او زده شد و آیات افک نیز در تنزیه او از تهمت و توبیخ قاذفین و شایعه‌پراکنان نازل شده است. قمی در تفسیر خود می‌نویسد: «فَإِنَّ الْعَامَّةَ رَوَوْا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي عَائِشَةَ وَ مَا رُمِيَتْ بِهِ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ مِنْ خُرَاعَةَ وَ أَمَّا الْخَاصَّةُ فَإِنَّهُمْ رَوَوْا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي مَارِيَةَ الْقُبَيْطِيَّةِ وَ مَا رَمَتْهَا بِهِ عَائِشَةُ وَ الْمُنَافِقَاتُ» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۹۹)؛ وی سپس با سند موثق^۱، روایتی را از امام باقر (ع) نقل می‌کند و می‌نویسد: «آنگاه که ابراهیم، فرزند خردسال رسول خدا (ص) از دنیا رفت، آن حضرت به شدت

۱. سند روایت به این صورت ذکر شده است: «حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال قال حدثنا عبد الله بن بكير عن زرارة قال...». زراره و عبدالله بن بكير از اصحاب اجماع و در وثاقت آن دو شکی نیست. حسن بن علی بن فضال نیز موثق و بنا بر نقلی از اصحاب اجماع است: «الحسن بن علی بن فضال التيملي بن ربيعة بن بكر مولى تيم الله بن ثعلبة روى عن الرضا عليه السلام و كان خصيصا به كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة (في الحديث و) في رواياته» (طوسی، بی تا، ص ۱۲۴ / طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۵۴ / کشی، ۱۳۴۸، ص ۵۵۶). نجاشی محمد بن عیسی بن عبید را توثیق کرده و می‌نویسد: «محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین بن موسی مولى أسد بن خزيمه أبو جعفر جليل في (من) أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة و مشافهة» (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۴). ابن داود در رجال خود و نیز علامه حلی روایات او را تلقی به قبول کرده‌اند (ر.ک. ابن داود، ۱۳۸۳، ص ۵۰۹ / حلی، ۱۴۱۷، ص ۱۴۲). کشی نیز روایتی نقل می‌کند که بر مدح او دلالت دارد (ر.ک. کشی، ۱۳۴۸، ص ۵۳۸). محمد بن جعفر الرزاز اسدی کوفی (م. ۳۱۲ ق) نیز ثقة و صحیح الحدیث است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۳۷۳) و علی بن ابراهیم قمی و کلینی در موارد متعددی مستقیماً از او نقل حدیث می‌کنند (ر.ک. قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۵۱ / کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۱۲۶ و ۳۲۵).

از این حادثه، افسرده‌خاطر و اندوهگین گشت. عایشه به آن حضرت گفت: چه موجب و انگیزه‌ای تو را دربارهٔ وفات ابراهیم، محزون می‌سازد؟ او فرزند جریح است [نه فرزند تو]. رسول اکرم (ص) امیرالمؤمنین علی (ع) را مأمور کرد که جریح را به قتل رساند. علی (ع) در حالی که شمشیر را در دست گرفته بود، برای انجام این مأموریت، به راه افتاد. جریح قبطنی در باغی به سر می‌برد، علی (ع) در باغ را کوبید. جریح پیش آمد تا در را بگشاید، اما وقتی که در چهرهٔ امیر المؤمنین (ع) آثار غضب را مشاهده کرد عقب‌نشینی نموده و در باغ را به روی او باز نکرد. علی (ع) بر روی دیوار باغ جهید و در باغ فرود آمد و به تعقیب جریح پرداخت و جریح نیز پا به فرار گذاشت و از ترس آن که مبادا آن حضرت به او برسد، بر درخت خرمايي بالا رفت. علی (ع) نیز به دنبال او بر فراز درخت صعود نمود، وقتی به وی نزدیک شد، جریح خود را از بالای درخت به زیر افکند و جامهٔ وی به یکسو افتاد و عورتش پدید گشت. علی (ع) دید جریح، فاقد آلت تناسلی مردان و زنان است. امیرالمؤمنین (ع) به سوی پیامبر اکرم (ص) بازگشت و عرض کرد: ای رسول خدا، آنگاه که مرا به مأموریتی گسیل می‌داری، آیا مانند میخ داغ در میان کرک باشم و یا آن که با احتیاط اقدام کنم؟ حضرت فرمود: نه، با احتیاط اقدام کن. عرض کرد: سوگند به آن خدایی که ترا به حق، مبعوث کرد، جریح نه آلت تناسلی مردان دارد و نه آلت تناسلی زنان. حضرت فرمود: سپاس خدایی را که این بدی را از ما اهل بیت برطرف ساخت» (همانجا).

امیرالمؤمنین علی (ع) نیز در احتجاجات خود با اعضای شورای شش نفره به این موضوع اشاره کرده است. شیخ صدوق در کتاب «خصال» با سند صحیح به روایتی در همین موضوع، اشاره کرده است (ر.ک. ابن بابویه، بی تا، ج ۲، ص ۵۵۴/ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۵۳). در روایت دیگری که به نقل از امام رضا (ع) در منابع حدیثی شیعه، آمده به همین ماجرا اشاره شده است، با این تفاوت که در کنار عایشه، از حفصه نیز نام برده شده است. در این روایت، تصریح شده است که آن دو از روی حسادت، به ماریهٔ قبطنیه، تهمت خیانت زدند. سپس، این موضوع را با ابوبکر و عمر در میان نهادند. ابوبکر و عمر نیز با پذیرش این موضوع، این خیانت واهی را به پیامبر اکرم (ص) گزارش دادند (ر.ک. خصیبه، ۱۴۱۹، ص ۲۹۷/ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۵۴).

از امام صادق (ع) نیز این ماجرا بیان شده است (ر.ک. بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۵۳/ قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۱۹). ظاهراً، بعد از این اقدام عایشه و حفصه، برخی از منافقان و شایعه‌پراکنان، این تهمت را در میان مردم، شایع کرده بودند تا این که آیات افک نازل شد و ساحت ماریه را از گناه، مبرا ساخت.

آنچه از ظاهر آیه محل بحث (نور: ۲۴/۲۲) استنباط می‌شود این است که پس از تنزیه ماریه، گروهی از صحابه که دارای تمکن مالی بودند تصمیم می‌گیرند که به برخی از اقربای فقیر خود که به این تهمت دامن زده‌اند، کمک نکنند؛ اما آیه محل بحث نازل می‌شود و آنان را از این تصمیم باز می‌دارد و به آنان دستور عفو و صفح می‌دهد. بنابراین، بر اساس روایات متعدّد و معتبر شیعی، آیات افک ارتباطی به عایشه و تهمتی که به او زده شد، ندارد. در نتیجه، ادّعیای نزول آیه محل بحث (نور: ۲۴/۲۲) دربارهٔ ابوبکر به دلیل قطع کمک مالی او به مسطح - که به عایشه تهمت زده بود - غیر قابل قبول است. علاوه بر وجود این روایات، روایتی که در منابع اهل سنت دربارهٔ افک عایشه از زبان خود عایشه نقل شده، با اشکالات متعدّدی از ناحیهٔ متن مواجه است (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۱۰۱).

با فرض نادیده گرفتن روایات شیعی و اکتفا به منابع اهل سنت و پذیرش این موضوع که آیات افک در تنزیه و مبراً کردن عایشه از تهمت نازل شده باشد، باز نمی‌توان به نتیجه‌ای که فخر رازی و برخی دیگر از مفسران اهل سنت مطرح کرده‌اند ملتزم شد؛ زیرا در منابع اهل سنت به سبب نزول دیگری نیز اشاره شده که بر اساس آن، تمام ادّعاهای آنان باطل می‌شود. این سبب نزول که در منابع سنی به نقل از ابن عباس و ضحاک ذکر شده، تصریح دارد که گروهی از صحابه - نه فقط ابوبکر - سوگند خوردند که به قاذفین، کمک مالی نکنند (ر.ک. طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ص ۸۲). طبری در ادامه، همین مطلب را به سند خود از ضحاک نقل می‌کند (همانجا). سیوطی هم روایت ابن عباس را از طبری و ابن مردویه ذکر کرده است (ر.ک. سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۵). ابن ابی حاتم نیز به نقل از مقاتل بن حیان، همین مطلب را بیان کرده است (ر.ک. ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۲۵۵۴). بسیاری از مفسران اهل سنت نیز به این سبب نزول - در کنار روایتی که تنها از ابوبکر سخن به میان آمده است - اشاره کرده‌اند و بدون هیچ نقد و اشکال و حتّی بدون توضیح یا ترجیحی، از کنار آن عبور کرده‌اند (ر.ک. طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ص ۸۲/ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۷، ص ۸۱/ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۳۹۶/ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۵۰۷/ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۲۵/ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۲۱/ سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۳۵۵/ مظهری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۴۸۱/ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۵۱).

در این میان، تنها ابن عطیه و قرطبی پس از ذکر هر دو سبب نزول، سبب نزولی را که تنها از ابوبکر سخن می‌گفت صحیح‌تر می‌دانند، اما تصریح می‌کنند که آیه شریفه همهٔ اُمَّت را در برمی‌گیرد و اختصاصی به ابوبکر و مسطح ندارد. ابن عطیه و قرطبی پس از ذکر سبب نزول مرتبط با ابوبکر و به دنبال آن، ذکر سبب نزول ابن عباس می‌نویسند: «الْأَوَّلُ أَصْحَابٌ، غَيْرَ أَنَّ الْأَيَّةَ

تَتَنَاولُ الْأُمَّةَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۷۳ / قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۳، ص ۲۰۷).

با وجود آن که ابن عطیه و قرطبی سبب نزول دوّم را مردود و باطل نمی‌دانند؛ اما هیچ دلیلی نیز بر ترجیح سبب نزول اوّل ذکر نکرده‌اند؛ در حالی که سبب نزول دوّم - که از ابن عباس و ضحاک نقل شده - با ظاهر آیه که تعبیر و ضمائر جمع در آن به کار رفته است، کاملاً هماهنگ و منطبق است؛ اگر چه پذیرش نظر ابن عطیه و قرطبی هم که با وجود ترجیح سبب اوّل، قائل به عمومیت معنای آیه هستند و انحصار و اختصاص آیه به ابوبکر را رد می‌کنند - العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - مدّعی فخر رازی را نمی‌کند.

اما آنچه در پایان این بخش باید گفت این است که: اولاً: فخر رازی در تفسیر خود هیچ اشاره‌ای به سبب نزول دوّم - که از ابن عباس و ضحاک نقل شده - نکرده است و بعید می‌نماید که او نسبت به این مطلب، جاهل بوده باشد. ثانیاً: با وجود روایاتی که در منابع اهل سنت به نقل از ابن عباس، ضحاک و مقاتل بن حیان وجود دارد و در بسیاری از تفاسیر آنان نیز - بدون هیچ نقد و اشکالی - ذکر شده که در سطور فوق، به آن پرداخته شد، سستی و ضعف ادّعی فخر رازی مبنی بر اجماع مفسران و وجود تواتر بر اینکه مراد از ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ فقط ابوبکر است روشن می‌شود.

نتیجه این که از دیدگاه شیعه، اساساً آیات افک ارتباطی به عایشه و تهمتی که به او زده شد ندارد؛ بلکه مربوط به ماریه قبطیه و تهمتی است که عایشه و حفصه و به تبع آن دو، دیگران به او زدند. اما با فرض نادیده گرفتن روایات شیعی و اکتفا به منابع اهل سنت، سبب نزول دوّم که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه به منظور قطع کمک به قاذفین دارد به دلیل هماهنگی با ظاهر آیه شریفه، بیشتر، قابل پذیرش خواهد بود. با قبول سبب نزول اوّل نیز ادّعاهای فخر رازی نادرست است؛ چون - همان‌طور که ابن عطیه و قرطبی گفته‌اند - آیه شریفه همه امت را تا روز قیامت، در برخواهد گرفت. پس، آیه شریفه اختصاصی به ابوبکر ندارد.

۳-۲- بررسی تحلیل درونی از آیه

همان‌طور که بیان شد، فخر رازی و دیگران، به بخش‌هایی از آیه شریفه، برای تأیید مدّعی خود، استناد و تلاش کرده‌اند تا از برخی تعبیر این آیه، منقبت و فضیلتی برای ابوبکر، اثبات کنند. فخر رازی پا را از این هم فراتر گذاشته و در صدد اثبات صحّت خلافت ابوبکر به کمک

برخی تعابیر این آیه شریفه برآمده است که هر یک از آن عبارات‌ها بر اساس دیدگاه خود آنان، بتفصیل تبیین شد.

اما از دیدگاه شیعه، هیچکدام از این تعابیر دلالتی بر آنچه فخر رازی و دیگران ادعا می‌کنند ندارد و هرگز نمی‌توان از این آیه شریفه فضیلتی برای او اثبات کرد؛ چه رسد به این که حقانیت خلافت و صحّت امامت او را برداشت کنیم؛ زیرا همانطور که در بخش قبل اثبات شد، مبنای فخر رازی و دیگران کاملاً ضعیف و سست است و نمی‌توان با این مبنای ضعیف، تعابیر موجود در آیه شریفه را منحصرأ بر ابوبکر، تطبیق داد. حتی با صرف نظر از این موضوع هم نمی‌توان ادعای آنان را پذیرفت و با دلایل متعددی این ادعا مخدوش و غیر قابل قبول است که در ادامه، به تفصیل، بیان خواهد شد. اکنون تعابیر مورد استناد آنان را مورد به مورد، بررسی خواهیم کرد.

۳-۲-۱- بررسی عبارت ﴿أُولُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ وَالسَّعَةَ﴾

همانطور که اشاره شد فخر رازی از عبارت فوق، تفسیری ارائه می‌کند که به زعم او، دلالت بر افضلیت و علوّ شأن ابوبکر دارد و این تفسیر مبتنی بر آن است که مراد از ﴿أُولُوا الْفَضْلَ﴾ تنها، ابوبکر و «فضل» نیز در اینجا به معنای فضل در دین - نه فضل و فزونی مال - است. نقد و بررسی این دو مبنا را در دو سطح جداگانه مطرح می‌کنیم:

سطح نخست: چنانکه بیان شد فخر رازی ادعای اجماع و تواتر کرد که مراد از این عبارت فقط ابوبکر است و با همین مبنا، این عبارت و عبارتهای بعدی را بر او تطبیق داد که در صفحات پیشین، بطلان این ادعا روشن شد؛ زیرا با قبول سبب نزول دوم به دلیل هماهنگی با ظاهر آیه شریفه - که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه به منظور قطع کمک به قاذفین دارد - دیگر جایی برای ادعای فخر رازی باقی نمی‌ماند.

جالب آنکه فخر رازی برای مردود دانستن دلالت آیه «ولایت» (مائده: ۵۵ / ۵) بر امامت امیرالمومنین (ع)، حمل تعبیر و ضمائر جمع بر خصوص امیرالمؤمنین (ع) را مجاز و خلاف حقیقت می‌داند و می‌نویسد: «الأصل حمل الكلام على الحقيقة» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۳۸۵)؛ اما در اینجا - برخلاف گفته پیشین خود - از این اصل عدول کرده و بدون این که قرینه محکمی در دست داشته باشد، وارد دایره مجاز شده و تعبیر جمع موجود در عبارت فوق را تنها بر ابوبکر تطبیق داده و آن را دلیلی بر عظمت و علوّ شأن او قلمداد کرده است. بنابراین، دلیلی برای رد سبب نزول دوم که با این اصل و ظاهر آیه شریفه هماهنگ است وجود ندارد. ضعف و سستی ادعای فخر رازی کار را به آنجا رسانده که آلوسی را به واکنش علیه او واداشته است. آلوسی در

این رابطه می نویسد: «وَلَا حَاجَةَ إِلَى دَعْوَى أَنهَا فِيهِ خَاصَّةٌ وَالْجَمْعُ لِلتَّعْظِيمِ، وَكَوْنُهُ مَخْصُوصاً بِضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ مَرْدُودٌ عَلَى أَنَّ فِيهَا مِنْ ارْتِكَابِ خِلَافِ الظَّاهِرِ مَا فِيهَا» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۲۱).
 با فرض قبول سبب نزول اول نیز ادعای فخر رازی نادرست خواهد بود؛ زیرا، همانطور که ابن عطیه و قرطبی گفته اند، آیه شریفه همه امت را تا روز قیامت، در برخواهد گرفت. پس، این آیه اختصاصی به ابوبکر نخواهد داشت - الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ - تا بتوان بکار رفتن صیغه جمع را دلیلی بر علو شأن او قلمداد کرد.

سطح دوم: برخلاف ادعای فخر رازی، «فضل» در اینجا، به معنای فضل در دین نیست، بلکه به معنای زیادت و فزونی مال است. بسیاری از مفسران سنی نیز به این مطلب تصریح کرده اند. ابن ابی حاتم و طبرانی به نقل از سعید بن جبیر می نویسند: «أُولُوا الْفَضْلُ مِنْكُمْ يَعْنِي فِي الْغِنَى» (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۱). نیز مفسرانی چون مقاتل بن سلیمان، طبری، بغوی، علاءالدین بغدادی، ابن جوزی، ابن کثیر، جلالین سیوطی و محلی، ابوحنبل، شوکانی، خطیب شربینی، ابراهیم قطان و ابن عادل، همگی ﴿أُولُوا الْفَضْلُ﴾ را به «أولوا الغنی» یا تعبیری به همین معنا تفسیر کرده اند و هیچکدام از آنان فضل را به فضل در دین ندانسته اند (ر.ک. مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۹۲ / طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۸، ص ۸۱ / بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۳۹۵ / بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۸۹ / ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۸۶ / ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۹ / سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۳۵۵ / ابوحنبل اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۲۵ / شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۰ / خطیب الشربینی، ۱۲۸۵، ج ۱، ص ۲۷۳۲ / ابراهیم قطان، بی تا، ج ۲، ص ۴۹۴ / ابن عادل دمشقی، بی تا، ج ۱۲، ص ۷۵).
 مفسران شیعه نیز غالباً بر همین عقیده اند (ر.ک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۱۰ و ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۰۰ / کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۲۶ / شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۷۰ / کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۴۸۹ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۹۴ / حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۶۹۱ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۴۱۵ / شبر، ۱۴۱۲، ص ۳۳۹ / گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۱۳). برخی از مفسران نیز هر دو معنا را در اینجا محتمل می دانند. ابن جزئی غرناطی (م. ۷۴۱ ق) در این زمینه، می گوید: «الْفَضْلُ هُنَا يَحْتَمِلُ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الْفَضْلَ فِي الدِّينِ، أَوْ الْفَضْلَ فِي الْمَالِ، وَهُوَ أَنْ يُفْضَلَ لَهُ عَنْ مِقْدَارِ مَا يَكْفِيهِ، وَالسَّعَةُ هِيَ اتِّسَاعُ الْمَالِ» (ابن جزئی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۵). بنابراین، برخلاف ادعای فخر رازی، اکثر مفسران اهل سنت و شیعه، «فضل» موجود در ترکیب ﴿أُولُوا الْفَضْلُ﴾ را به معنای فضل در دین نمی دانند. سیاق آیه نیز مؤید دیدگاه اکثریت است؛ زیرا در متن آیه، سخن

از اعطای کمک مالی به خویشاوندان فقیر و نهی از عدم قطع کمک توسط توانگران است و این موضوع با تفسیر فضل به فزونی مال، سازگاری بیشتری دارد.

گفته شد که فخر رازی به دو دلیل، فضل را به معنای فضل دنیوی یعنی فزونی مال نمی‌داند: اول، این که اگر فضل به معنای فزونی مال باشد، چون آیه در سیاق مدح است، مدح خداوند از دنیا لازم می‌آید که جایز نیست. دوم، این که با این معنا از فضل، چون به دنبال آن واژه ﴿السَّعَةِ﴾ آمده است، تکرار لازم می‌آید که این هم نادرست است.

در پاسخ به این دو استدلال باید گفت: اولاً، مسلّم نیست حق تعالی در این آیه، در مقام مدح باشد، بلکه ظاهر این است که در مقام عتاب و تأدیب است؛ چنانکه خود فخر رازی قبل از این استدلال، می‌گوید: «اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الألفك و من سمع كلامهم كما قدمنا ذكره، فكذلك أدب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبداً» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۴۸). ظاهر آیه شریفه از خطا و اقدام نادرست گروهی - البته، بر اساس نظر فخر رازی فقط ابوبکر - و نهی از چنین اقدامی، حکایت می‌کند و اگر اقدام درستی انجام گرفته بود، در معرض نهی قرار نمی‌گرفت. از سوی دیگر، بر فرض که اینجا مقام مدح باشد، خود فخر رازی در وجه دوم، به این امر اعتراف کرده که مراد از ﴿السَّعَةِ﴾ وسعت در اموال دنیوی است تا تکراری که ادعا کرده لازم نیاید. پس، به گفته او، لازم می‌آید که حق تعالی مدح در امور دنیوی کرده باشد و این تناقضی آشکار در سخنان اوست و اساساً، مدح حق تعالی در امور دنیوی، چرا جایز نباشد و حال آنکه در حق یوسف (ع) فرمود: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ (یوسف: ۵۶ / ۱۲) و این چنین یوسف را در آن سرزمین قدرت و توان دادیم که در هر جای آن می‌خواست مسکن می‌گزید. (ر.ک. شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۷۲).

ثانیاً: این ادعای فخر رازی که اگر مراد از فضل، فزونی مال باشد چون به دنبال آن، واژه ﴿السَّعَةِ﴾ آمده، تکرار لازم می‌آید به دو دلیل صحیح نیست:

۱) واژه «فضل» با «سعه» تفاوت دارد. فضل که در اصل به معنای زیادت است^۱ اشاره به اضافه و زیادتی است که بیش از مقدار مورد نیاز باشد. بنابراین، در «فضل»، نظر به جنبه اضافه و مقدار زیادی است. یکی از مفسران درباره تفاوت این دو واژه می‌نویسد: «المراد بالفضل هو السعة التي تفضل عما يحتاج اليه الإنسان في إنفاقه، والسعة أعم منه و مما كان بقدر حاجة الإنفاق»

۱. راغب در مفردات می‌نویسد: «الفضل: الزيادة عن الاقتصار» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۳۹).

بِنَحْوِ السَّعَةِ (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۱۳). بر این اساس، «فضل» مال اشاره دارد به این موضوع که انسان بعد از رفع تمام حوایجش، باز مقداری مال اضافه دارد؛ اما در «سعة»، این معنا معتبر نیست؛ چون ممکن است انسان وسع و گشایش مالی زیادی داشته باشد، اما این اتساع مال به مقدار نیازهای او باشد و چیزی اضافه بر نیاز وجود نداشته باشد. در حقیقت، «سعه» اعم از «فضل» است. در مجموع، «سعة» فراوانی مال است که ممکن است به قدر حاجت یا اضافه بر حاجت باشد، اما «فضل»، مخصوص سعة و نوعی فراوانی است که اضافه بر حاجت باشد. بنابراین، رابطه آن دو عموم و خصوص مطلق است.

۲) حتی اگر واژه «فضل» با «سعة» تفاوت نداشته باشد، باز جای اشکال نخواهد بود؛ زیرا در ادبیات عرب و در قرآن کریم، موارد زیادی از این نوع تکرار با هدف تأکید و مبالغه، وجود دارد که مفسران شاخص شیعه و سنی - از جمله خود، فخر رازی - ذیل برخی آیات از این نوع تکرار یاد کرده‌اند. برای نمونه، فخر رازی ذیل آیه شریفه ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (مائده: ۴۸/۵). در مقام بیان تفاوت «شرعة» و «منهاج» با استناد به نظر برخی از مفسران که این دو واژه را مترادف دانسته‌اند، بدون هیچ‌گونه نقد و اشکالی، این نظر را نقل می‌کند و می‌نویسد: «قَالَ بَعْضُهُمْ: الشَّرْعَةُ وَالْمِنْهَاجُ عِبَارَتَانِ عَنْ مَعْنَى وَاحِدٍ، وَالتَّكْرِيرُ لِلتَّأْكِيدِ وَالْمُرَادُ بِهِمَا الدِّينُ» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۳۷۳/ نیز ر. ک. بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۵۱).

ابن عطیه نیز در همین زمینه، می‌نویسد: «... وَالْمُتَأَوَّلُونَ عَلَى أَنَّ الشَّرْعَةَ وَالْمِنْهَاجَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لَفْظَانِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ...» (ابن عطیه اندلسی، ج ۲، ص ۲۰۱). ثعالبی این مترادف را به اکثریت نسبت داده و می‌گوید: «أَكْثَرُ الْمُتَأَوَّلِينَ عَلَى أَنَّ الشَّرْعَةَ وَالْمِنْهَاجَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَهِيَ الطَّرِيقُ» (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۹۱). ابوحیان اندلسی نیز این مترادف و تکرار را پذیرفته است و علت تکرار را تأکید می‌داند (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۸۴). مورد دیگر در همین رابطه آیه شریفه ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ (مدثر: ۲۸/۷۴) است که فخر رازی و نیشابوری بدون نقد و اشکال از عده‌ای مفسران نقل می‌کنند که این دو عبارت، مترادف‌اند و به جهت تأکید و مبالغه، تکرار شده‌اند

(رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۷۰۸ / نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۹۲). قرطبی هم از جمله مفسرانی است که این ترادف را پذیرفته است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۷۷)!

نکته دیگر آنکه فخر رازی به منظور اثبات افضلیت ابوبکر، می‌نویسد: «فَلَوْ كَانَ غَيْرَهُ مُسَاوِيًا لَهُ فِي الدَّرَجَاتِ فِي الدِّينِ لَمْ يَكُنْ هُوَ صَاحِبَ الْفَضْلِ لِأَنَّ الْمُسَاوِيَّ لَا يَكُونُ فَاضِلًا، فَلَمَّا أَثَبَتَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ الْفَضْلَ مُطْلَقًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِشَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ الْخَلْقِ». حال آنکه اثبات شد اساساً، فضل دینی در عبارت ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ مراد نیست و اگر هم باشد معنا ندارد که گفته شود اگر کسی در فضل مساوی با ابوبکر باشد، دیگر ابوبکر صاحب فضل نیست. شریف لاهیجی در رد همین ادعا می‌نویسد: «و آنچه گفته که اگر غیری در درجات فضل مساوی ابوبکر باشد، باید ابوبکر صاحب فضل نباشد. هر چند ابوبکر صاحب فضل نیست، اما تساوی با فاضل دیگر در درجات فضل دینی و ثواب اخروی، منافات با افضلیت او دارد، نه با صاحب فضل بودن او، چه، متصور است که فاضل، محمول بر دو شخص شود و می‌توان گفت که زید و عمر، هر دو فضیلت در درجات دین دارند بدون تنافی در این کلام» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۷۲). همانطور که گفته شد فخر رازی از تعبیر ﴿السَّعَةِ﴾ نتیجه گرفته که ابوبکر خیر الناس است و ادعا می‌کند که انسان تنها وقتی موصوف به «سعة» می‌شود که جواد و بذول باشد (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۵۰). این ادعا نیز پذیرفتنی نیست. چگونه فخر رازی نمی‌داند که انسان می‌تواند دارای اموال بسیار و ثروت زیاد باشد، اما جواد و بخشنده نباشد؟ چگونه ادعا می‌کند که اگر انسان جواد و بخشنده باشد، موصوف به «سعة» و «غنی» می‌شود؟ کاش فخر رازی به این سؤال مهم پاسخ می‌داد که اگر ابوبکر دارای سعة مالی و جواد و بذول بود، چرا پس از نزول آیه نجوا (مجادله: ۱۲ / ۵۸) از صدقه دادن به فقرا و صحبت با رسول الله (ص) خودداری کرد و حاضر نشد به خاطر صحبت با رسول الله (ص) صدقه دهد؟ (ر.ک. رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ص ۴۹۵ / بغوی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۴۸ / سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۸۵).

۱. شریف لاهیجی درباره واژه ﴿السَّعَةِ﴾ بعد از واژه فضل، می‌نویسد: «محتمل است که ﴿و السَّعَةِ﴾ عطف تفسیری ﴿الْفَضْلِ﴾ باشد و ایراد عطف تفسیری تنبیه باشد بر این که مراد از فضل، فضل در دین نیست - چنانکه فخر رازی به این حمل کرده - بلکه مراد از آن احسان است چنانچه خود نیز از بعضی علمای ادب نقل کرده که ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ به این معنی است که: «و لا تقصروا في ان تحسنوا» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۷۲).

۳-۲-۲- بررسی عبارت ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾

فخر رازی در اینجا نیز در تلاش برای همان فضیلت‌سازی خود، ضماین جمع را دلیلی بر فضیلت ابوبکر قلمداد کرده است. اما، با آنچه در صفحات پیشین، بیان شد، بطلان این ادعا روشن می‌شود؛ زیرا با قبول سبب نزول دوم به دلیل هماهنگی با ظاهر آیه شریفه که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه به منظور قطع کمک به قاذفین دارد، دیگر جایی برای ادعای فخر رازی باقی نمی‌ماند. سخنان دیگر فخر رازی پیرامون عبارت فوق نیز کاملاً، بی‌اساس است. چگونه و به چه دلیل وی ادعا می‌کند که هر کس عفو بیشتری داشته باشد دارای تقوای بیشتری است؛ «كُلُّ مَنْ كَانَ أَقْوَى فِي الْعَفْوِ كَانَ أَقْوَى فِي التَّقْوَى؟». این ادعا نیاز به اثبات دارد و او نیز دلیلی بر مدعای خود ارائه نداده است. روشن است کسانی هستند که از خطای دیگران می‌گذرند ولی در عین حال، بی‌تقوا هم هستند.

همچنین، چگونه با استناد به آیه شریفه ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ (مائدة: ۱۳/۵) ادعا می‌کند که ابوبکر ثانی اثنین رسول الله (ص) در جمیع اخلاق حسنه است؟ اولاً، مراد از عبارت محل بحث - همانطور که بیان شد - گروهی از صحابه هستند؛ ثانیاً: آیه محل بحث در مقام عتاب و نهی از اقدام نادرستی است (نهی از ترک عمل نیک) و بعد از این نهی، امر به عفو و صفاح برای بازگشت به عمل خوب ترک شده، صادر می‌شود، در صورتی که تعبیر ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ در آیه نقض میثاق ﴿فِيمَا تَقَضَّيْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (مائدة: ۱۳/۵)، در مقام عتاب نیست و به خوبی معلوم است که در اینجا عمل نیکی از رسول الله (ص) ترک نشده است که با امر به عفو و صفاح، بازگشت ایشان را برای انجام عمل نیک ترک شده، طلب کنند. بنابراین، مقایسه این دو عبارت، مقایسه نادرستی است. ثالثاً، اگر فرض شود که مراد از عبارت فوق، تنها ابوبکر هم باشد باز، به چه دلیل ادعا می‌شود که او ثانی اثنین رسول الله (ص) در همه اخلاق حسنه است؟ اگر فرضاً، عفو و صفاح ابوبکر شبیه عفو و صفاح رسول الله (ص) باشد، بدیهی است که نمی‌توان نتیجه گرفت که او در همه اخلاق حسنه شبیه و تالی تلو رسول الله (ص) باشد.

۳-۲-۳- بررسی عبارت ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾

ادّعی اول فخر رازی پیرامون عبارت فوق، حمل تعبیر جمع بر ابوبکر و اثبات فضیلت برای او بود که بطلان آن بیش از این، اثبات شد. اما ادّعی دوم او مبنی بر این که چون عبارت فوق به صیغه مستقبل و مطلق است، پس آیه دلالت دارد بر این که ابوبکر مورد غفران علی الاطلاق خداوند در آینده است و نتیجه چنین غفرانی نیز اثبات صحّت خلافت و حقانیت امامت ابوبکر خواهد بود.

این ادّعا کاملاً، بی‌اساس و مردود است، زیرا اولاً، همانطور که بارها گفته شد، مراد از این آیه شریفه بر اساس سبب نزول دوم و ظاهر آیه، گروهی از صحابه‌اند. ثانیاً، آیه در مقام عتاب و تأدیب است - چنانکه خود فخر رازی نیز به این موضوع و مقایسه این تأدیب با تأدیب اهل افک، اشاره کرده است (ر.ک. رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۴۸).

مطلب دیگر آنکه ظاهر آیه شریفه از خطا و اقدام نادرست گروهی - البته، بر اساس نظر فخر رازی، فقط ابوبکر - و نهی از چنین اقدامی حکایت می‌کند و اگر اقدام درستی انجام گرفته بود، مورد نهی قرار نمی‌گرفت. بنابراین، این عبارت فوق - برخلاف ادّعی فخر رازی - اثبات کننده صدور گناه برای این گروه و دعوت آنان به کاری است که با انجام آن کار یعنی از سر گرفتن کمک، مستوجب آمرزش الهی می‌شوند و این، هرگز دلالتی بر آمرزش همه گناهان آینده آنها نخواهد داشت. مشابه همین تعبیر در سوره یوسف وجود دارد که خطاب به برادران حضرت یوسف (ع) گفته شده است: ﴿قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (یوسف: ۹۲/۱۲). پس، طبق نظر فخر رازی، باید گفت که چون این تعبیر به صیغه مستقبل است و مطلق، پس آیه دلالت دارد بر اینکه برادران حضرت یوسف (ع) مورد غفران علی الاطلاق خداوند در آینده هستند و این موضوعی است که هیچ کس حتّی خود فخر رازی به آن ملتزم نیست!

۱. «الیوم» بنا بر نظر اکثریت متعلق به «یغفر» نیست تا نتیجه گرفته شود که غفران تقیید خورده است. ابن عطیه در این مورد می‌نویسد: «إِنَّهُ مَتَعَلِقٌ بِقَوْلِهِ: لَا تَثْرِبَ، وَقَفَّ بَعْضُ الْقَرَاءِ عَلَيْكُمْ وَ ابْتَدَأَ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ وَقَفَّ أَكْثَرُهُمْ: الْيَوْمَ وَ ابْتَدَأَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ عَلَى جِهَةِ الدَّعَاءِ وَ هُوَ تَأْوِيلُ ابْنِ إِسْحَاقَ وَ الطَّبْرِي، وَ هُوَ الصَّحِيحُ» (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۷۸ و نیز ر.ک. قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰، ص ۲۵۸/ ابن جزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۹۵).

نکته قابل ذکر این است که فخر رازی ادعاهای فوق را دلیلی بر صحّت روایت «عشرة مبشرة» می‌داند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۳۵۱) که با اثبات بطلان این ادعاها دیگر جایی برای مستندسازی این روایت مجعول، باقی نمی‌ماند!

با آنچه تاکنون بیان شد، ضعف ادعای آخر فخر رازی نیز آشکار می‌گردد. او مدعی است که چون خداوند ابوبکر را در مقام مدح با تعبیر ﴿أُولُوا الْفَضْل وَالسَّعَةِ﴾ ستوده است، پس واجب است که او خالی از معصیت باشد؛ چون کسی که تا این اندازه مورد مدح واقع می‌شود، اهل جهنم نیست و اگر عاصی باشد، به دلیل آیه ﴿وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾ (النساء: ۱۴ / ۴)، اهل جهنم خواهد بود.

در پاسخ به این ادعا، مطالب گفته شده در صفحات گذشته کفایت می‌کند، زیرا اثبات شد مراد از تعبیر ﴿أُولُوا الْفَضْل وَالسَّعَةِ﴾، جمعی از صحابه‌اند و آیه نیز در مقام مدح نیست، بلکه ظاهر این است که در مقام عتاب و تأدیب باشد. علاوه بر این، بر فرض که مراد از تعبیر فوق، ابوبکر و آیه نیز در مقام مدح باشد، باز منافاتی ندارد که او با چنین اوصافی، عاصی هم باشد و تعبیر فوق هرگز دلالتی بر عصمت او از گناه ندارد. مگر هر کس که فاضل و صاحب فضل باشد معصوم از معصیت است؟ بطلان این سخن فخر رازی نیز - که عاصی را به دلیل آیه ۱۴ سوره نساء اهل نار قلمداد می‌کند - روشن است، زیرا بر مبنای این سخن، همه انسان‌ها چون مصون از گناه نیستند - بر مبنای عقیده اهل سنت - اهل جهنم‌اند!

آیه ۱۴ سوره نساء نیز هرگز دلالتی بر آنچه فخر رازی می‌گوید ندارد؛ چون این آیه شریفه درباره کافر است که همه معاصی را مرتکب می‌شود و همه حدود را زیر پا می‌گذارد، و الا لازم می‌آید که نمازگزار معصیت‌کار مخلّد در جهنم شود ﴿يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾. اما قاطبه شیعه و بخش اعظم اهل سنت - از جمله خود فخر رازی - بر این باورند که خلود، شامل این گروه نمی‌شود. طبرسی در این رابطه می‌نویسد: «برخی به این آیه، استدلال کرده‌اند که نمازگزارانی که

۱. جعلی بودن این روایت در جای خود، به اثبات رسیده است. سید مرتضی رازی - از علمای قرن ششم - در «تبصرة العوام» و علامه امینی در کتاب شریف «الغدیر» به تفصیل در این زمینه سخن گفته‌اند (ر.ک. رازی، ۱۳۶۴، ص ۲۴۲ / امینی، ۱۴۱۶، ج ۱۰، ص ۱۷۵).

۲. فخر رازی در کتاب کلامی خود درباره عصمت انبیاء می‌نویسد: «ان الانبياء معصومون في زمان النبوة عن الكبائر و الصغائر بالعمد، أما على سبيل السهو فجائز» (رازی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۱۱۷). بنابراین، در زمان نبوت، ارتکاب گناه کبیره و صغیره به طور سهوی و قبل از نبوت نیز عمدی بودن ارتکاب گناه از سوی انبیاء، متنفی نیست.

مرتکب گناه کبیره می‌شوند، در آتش جهنم، مخلد خواهند بود. لکن، این مطلب بعید است، زیرا ﴿يَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ دلالت دارد بر این که انسان همه حدود الهی را مورد تجاوز قرار دهد و چنین انسانی کافر خواهد بود و بدون خلاف، کسی که مرتکب گناه صغیره می‌شود از عموم آیه خارج است، اگرچه وی عاصی بوده و حدی از حدود خدا را مورد تجاوز قرار داده است. علاوه بر این، در میان مفسران، کسانی هستند که آیه را بر موردی حمل کرده‌اند که شخص از حدود خداوند تجاوز و او را معصیت کند و رفتار خود را حلال و پسندیده شمارد. بدیهی است که چنین کسی جز کافر نمی‌تواند باشد» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۳).

عجیب این است که خود فخر رازی نیز ذیل همین آیه (نساء: ۱۴ / ۴)، در مقام مناقشه بر عقیده معتزله که بر این باورند: «هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنْ فَسَّاقَ أَهْلَ الصَّلَاةِ يَبْقُونَ مُخَلَّدِينَ فِي النَّارِ» همین عقیده مشهوری را که طبرسی نیز بیان کرده، ذکر می‌کند و آیه را تنها بر شخص کافر حمل می‌نماید.^۱

نتیجه‌گیری

فخر رازی مراد از تعبیر ﴿أُولُوا الْفَضْلِ﴾ در آیه ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَيَلِغُوهَا أَلَّا تُحِبُّوا أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نور: ۲۴ / ۲۲) را ابوبکر دانسته، و با مقدماتی چنین نتیجه می‌گیرد که او افضل صحابیان بوده است. اما با نقل سبب نزول دیگری که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه برای قطع کمک به قاذفین به یکی از زنان پیامبر دارد، دیگر آیه اختصاصی به ابوبکر نخواهد داشت. این سبب نزول با ظاهر آیه نیز هماهنگی بیشتری دارد. نیز واژه فضل مورد تحلیل قرار گرفت و این دیدگاه تقویت شد که فضل به معنای زیادت و فزونی مال است؛ نظری که اکثر مفسران اهل سنت و شیعه بدان باور دارند. سیاق آیه نیز مؤید دیدگاه اکثریت است، زیرا در این آیه، سخن از اعطای کمک مالی به خویشاوندان فقیر و نهی از عدم قطع کمک توسط توانگران است و این موضوع با تفسیر فضل به زیادت و فزونی مال، سازگارتر است. با اثبات

۱. وی می‌نویسد: «... فهذا يقتضى أن قوله: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْمَعَاصِي وَالْقَبَائِحِ وَذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي حَقِّ الْكَافِرِ... فَعَلِمْنَا أَنَّ هَذَا الْوَعِيدَ مَخْتَصٌّ بِالْكَافِرِ الَّذِي لَا يَرْضَىٰ بِمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ قِسْمَةِ الْمَوَارِيثِ» (رازی، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۵۲۷/ نیز ر.ک. نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۷۱/ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۴۳).

نادرستی ادله فخر رازی و برخی دیگر از مفسران اهل سنت، این آیه دلالتی بر افضلیت ابوبکر ندارد و نمی‌توان از آن، عصمت و صحت خلافت وی را نتیجه گرفت.

منابع و مأخذ

- قرآن كريم.

١. آلوسي، محمود؛ *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم*؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ق.
٢. ابن ابي حاتم، عبدالرحمن بن محمد؛ *تفسير القرآن العظيم*؛ عربستان سعودی: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ ق.
٣. ابن بابويه، محمد بن علي؛ *المخصال*؛ تهران: كتابفروشي اسلاميه، بی تا.
٤. ابن جزري غرناطي؛ محمد بن احمد؛ *التسهيل لعلوم التنزيل*؛ بيروت: شركت دار الارقم، ١٤١٦ ق.
٥. ابن جوزي، ابوالفرج عبدالرحمن بن علي؛ *زاد المسير في علم التفسير*؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ ق.
٦. ابن داود حلی، حسن بن علي؛ *كتاب الرجال*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٨٣ ش.
٧. ابن عادل دمشقي حنبلي، أبو حفص عمر بن علي؛ *تفسير اللباب*؛ بيروت: دار النشر / دار الكتب العلمية، بی تا.
٨. ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ *التحرير والتنوير*؛ بی تا، بی نا، بی تا.
٩. ابن عطيه اندلسي، عبدالحق؛ *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ ق.
١٠. ابن كثير دمشقي، اسماعيل بن عمرو؛ *تفسير القرآن العظيم*؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ ق.
١١. اميني، عبد الحسين؛ *الغدير في الكتاب والسنة والادب*؛ قم: مركز الغدير للدراسات الاسلامية، ١٤١٦ ق.
١٢. اندلسي، ابو حيان محمد بن يوسف؛ *البحر المحیط في التفسير*؛ بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ ق.
١٣. بحرانی، سيد هاشم؛ *البرهان في تفسير القرآن*؛ تهران: بنياد بعثت، ١٤١٦ ق.
١٤. بغدادی، علاء الدين علي بن محمد؛ *لباب التاويل في معاني التنزيل*؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ق.
١٥. بغوي، حسين بن مسعود؛ *معالم التنزيل في تفسير القرآن*؛ بيروت: دار احیاء التراث العربي، ١٤٢٠ ق.
١٦. بیضاوي؛ عبدالله بن عمر؛ *أنوار التنزيل و أسرار التأويل*؛ بيروت: دار احیاء التراث العربي، ١٤١٨ ق.
١٧. ثعالبي، عبدالرحمن بن محمد؛ *جواهر الحسان في تفسير القرآن*؛ بيروت: دار احیاء التراث العربي، ١٤١٨ ق.
١٨. ثعلبي، احمد بن ابراهيم؛ *الكشف و البيان عن تفسير القرآن*؛ بيروت: دار احیاء التراث العربي، ١٤٢٢ ق.
١٩. حسینی شیرازی، سيد محمد؛ *تقريب القرآن إلى الأذهان*؛ بيروت: دار العلوم، ١٤٢٤ ق.
٢٠. حقي بروسوي، اسماعيل؛ *تفسير روح البيان*؛ بيروت: دار الفكر، بی تا.
٢١. حلي، حسن بن يوسف حلي؛ *خلاصة الاقوال في معرفة أحوال الرجال*؛ بی تا، بی نا، بی تا.
٢٢. خصیبي، حسين بن حمدان؛ *الهداية الكبرى*؛ بيروت: البلاغ، ١٤١٩ ق.
٢٣. خطيب شريبي شافعي، محمد بن احمد؛ *السراج المنير*؛ القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٨٥ ق.
٢٤. رازي، فخرالدين محمد بن عمر؛ *مفاتيح الغيب*؛ بيروت: دار احیاء التراث العربي، ١٤٢٠ ق.
٢٥. —؛ *الاربعين في اصول الدين*؛ القاهرة: مكتبة الكليات الازهرية، ١٩٨٦ م.
٢٦. رازی، سيد مرتضى بن داعي؛ *تبصرة العوام*؛ تهران: انتشارات اساطير، ١٣٦٤ ش.
٢٧. راغب اصفهانی، حسين بن محمد؛ *المفردات في غريب القرآن*؛ دمشق / بيروت: دار العلم / الدار الشامية، ١٤١٢ ق.
٢٨. سمرقندي، نصر بن محمد بن احمد؛ *بحر العلوم*؛ بی تا، بی نا، بی تا.

۲۹. سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد؛ تفسیر سورآبادی؛ تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ ش.
۳۰. سیوطی، جلال الدین؛ تفسیر الجلالین؛ بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ ق.
۳۱. _____؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور؛ قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۲. شهر، سید عبد الله؛ تفسیر القرآن الکریم؛ بیروت: دار البلاغة للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ ق.
۳۳. شریف لاهیجی، محمد بن علی؛ تفسیر شریف لاهیجی؛ تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
۳۴. شوکانی، محمد بن علی؛ فتح القدير؛ دمشق و بیروت: دار ابن کثیر و دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. شیخ مفید، محمد بن محمد؛ تفسیر القرآن المجید؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۳۶. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ جوامع الجامع؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۳۸. _____؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۹. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن؛ الفهرست؛ نجف: المکتبه المرتضویة، بی تا.
۴۱. _____؛ رجال الطوسی؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۳ ش.
۴۲. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۴۳. قطان، ابراهیم؛ تیسیر التفسیر؛ بی جا: بی تا.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ قم: دار الکتاب، ۱۳۶۷ ش.
۴۵. کاشانی، ملا فتح الله؛ زیدة التفاسیر؛ قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۴۶. کاشانی؛ ملا محسن؛ تفسیر الصافی؛ تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ ق.
۴۷. کشی، محمد بن عمر؛ اختیار معرفة الرجال؛ مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۴۹. گنابادی، سلطان محمد؛ تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
۵۰. مظهری، محمد ثناء الله؛ التفسیر المظهری؛ پاکستان: مکتبه رشیدیة، ۱۴۱۲ ق.
۵۱. مقاتل بن سلیمان؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ بیروت: دار إحياء التراث، ۱۴۲۳ ق.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ ش.
۵۳. میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد؛ کشف الاسرار و عدة الابرار؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱ ش.
۵۴. نجاشی، احمد بن علی؛ رجال النجاشی؛ قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۵ ش.
۵۵. نیشابوری، نظام الدین؛ تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.
۵۶. نیشابوری، محمد بن عبدالله؛ المستدرک علی الصحیحین؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ ق.

