

تفسیر تطبیقی آیه انذار از منظر علامه طباطبائی و ابن تیمیّه

سیران کریم پور^۱، محمدمهدی کریمی نیا^۲، مجتبی انصاری مقدم^۳

^۱ دارای مدرک سطح سه (کارشناسی) رشته تفسیر تطبیقی، اشتغال به سطح چهار (دکتری) رشته تفسیر تطبیقی حوزه علمیه حضرت ام البنین (س)

بابل، استان مازندران، پژوهشگر و فعال فرهنگی

^۲ استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، طلبه و پژوهشگر حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول)

^۳ دانشجوی دکتری تخصصی علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، مدرّس دانشگاه و پژوهشگر

چکیده

ولایت از جمله مقاماتی است که شیعه پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) به پیروی از آن حضرت و ائمه اهل بیت (ع) آن را حق مسلم امیر المؤمنین «علی بن ابی طالب» می دانند. رسول گرامی اسلام (ص) در روزهای متعددی از جمله یوم الانذار و غدیر خم از جانب خداوند متعال مأمور اعلام این مطلب بودند. بی شک علی بن ابی طالب (پس از پیغمبر اکرم) والامقام ترین انسانی است که پا به عرصه وجود گذاشته، که به فرموده نبی مکرم، جز خداوند متعال و وجود مبارک حضرتش، کسی او را به حقیقت نشناخته است. آیه ای که بر پیامبر خدا نازل شده و به انذار خویشان نزدیکش دستور داده است، آیه وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ است. انذار به معنای ترساندن و در اصطلاح به هشدار دادنی که مایه ترس است گفته می شود. پیامبران علیهم السلام طی مأموریت الهی خود از ابزارهای گوناگونی چون انذار و تبشیر برای ارشاد و برانگیختن مردم به سوی بعضی از کارها و اجتناب دادن آنان از برخی دیگر بهره برده اند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسالت خود را در سه مرحله به اجرا گذاشتند و آن را با دعوت خویشاوندان نزدیکش آغاز نمود چراکه وقتی مردم مشاهده کنند الگوشان (پیامبر) و خویشاوندان نزدیکش پیش از همه مورد انذار پروردگار هستند، آنها نیز به راحتی به حقانیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و رسالتش ایمان می آورند. آیه انذار از ادله محکم ولایت علی علیه السلام می باشد و روایات معتبر از فریقین بر این امر دلالت می کنند. ولی نویسندگان مکتب بنی امیه با جعل روایات ساختگی خواسته اند دلالت آیه را از ولایت منحرف کنند.

واژه های کلیدی: آیه انذار، تفسیر تطبیقی، ابن تیمیّه، علامه طباطبائی، آیه ۲۱۴ شعراء

مقدمه

امامت و رهبری پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در دیدگاه شیعه از ارکان اعتقادی و جزء اصول مذهب است. از منظر شیعه، امامت همان تداوم نبوت، و امام، منصوب از جانب خداوند متعال است. امام عهده دار تمام شئون پیامبر صلی الله علیه و آله، غیر از نبوت است. فلاح و نجات انسان در دنیا و آخرت مبتنی بر رهبری و هدایت امام است. اما این مفهوم در ابن تیمیه و اهل سنت، به یک مسئولیت اجتماعی تبدیل گردیده است و انتخاب آن نه از جانب خداوند، بلکه به دست اهل حل و عقد، شورای شش نفره با تعیین قبلی می‌باشد.

شیعه برای امامت نقش‌های مختلفی قائل است: امام را جانشین بلافصل پیامبر می‌داند که رهبری امت را بر عهده دارد؛ امام را تبیین کننده احکام الهی می‌داند که وجودش موجب اکمال دین می‌باشد. نکته دیگر آنکه، امام از مقام والای ولایت تکوینی برخوردار است و قدرت نفوذ در قلب‌ها و جان‌ها را دارد و می‌تواند رهروان خود را به مقصد و مقصود برساند. امام حاکم، رهبر و الگوی امت است و می‌تواند راه را از بیراهه بازشناسد. امت نیز تنها با پیروی از او می‌تواند راه کمال را طی کند و به هدف آفرینش خویش دست یابد.

از این رو، در فرهنگ شیعه، عدم شناسایی امام موجب کفر، و مرگ در آن حال، مرگ جاهلیت دانسته شده است. اما اهل سنت کسانی هستند که بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معتقد به خلافت و جانشینی افرادی هستند که از سوی خدا نصب نشده و فقط دارای کاردانی و لیاقت‌اند، و خلافت نزد آن‌ها از مباحث فقهی بوده و از وظایف (افعال) مردم است.

نگاهی گذرا، تردیدی باقی نمی‌گذارد که بزرگ‌ترین دغدغه پیامبر اسلام، تبیین مسئله امامت و رهبری پس از خود بوده است. از این رو، ایشان هیچ فرصت مناسب و موقعیت شایسته‌ای را برای روشن کردن این حقیقت و ابلاغ این مأموریت الهی از دست ندادند و از اولین روزهای تبلیغ علنی رسالت تا آخرین روزهای زندگی، آنگاه که تصمیم به نوشتن وصیت نامه‌ای گرفتند تا امتش هرگز گمراه نگردند، به مسئله امامت، ولایت و سرپرستی بعد از خود پرداختند.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. انذار

انذار مصدر باب افعال از باب «نَذَرَ - يَنْذِرُ» و به معنای آگاه شدن به امری، از آن پرهیز کردن و خود را برای آن آماده ساختن اشتقاق یافته است. (اقرّب الموارد، ج ۵، ص ۳۷۸) لغت شناسان و مفسران معنای انذار را با تعبیری گوناگون ذکر کرده‌اند؛ مانند توجّه و آگاهی دادن به آینده‌ای ترسناک، آگاه کردن یا ابلاغ و خبر دانی که در آن ترسانیدن صورت پذیرد، برحذر داشتن از امر ترسناکی که زمان و فرصت کافی برای پرهیز از آن باشد (نشر طوبی، ج ۲، ص ۴۴۸). ترسانیدنی که به صورت گفتاری بوده (التحقیق، ج ۱۲، ص ۷۵) و در آن امر ترسناک نیز معرفی شود (لفروق اللغویه، ص ۷۸) پند دادن، و آموزش آنچه مردم را در بازشناسی حق از باطل و درست از خطا توانا می‌سازد. (التحریر والتنویر، ج ۱۱، ص ۶۲)

برخی ریشه نذر به معنای یاد شده را واژه‌ای بیگانه و برگرفته از زبان عبری یا سریانی دانسته‌اند، با این تفاوت که در آن دو زبان به علّت دارا نبودن ذال، با دال (ندر) یا زاء (نزر) تلفظ می‌شده است. (التحقیق، ج ۱۲، ص ۷۵) این واژه و مشتقات آن بیش از ۱۲۴ بار در قرآن کریم به کار رفته است. (المعجم الاحصائی، ج ۳، ص ۱۵۴۲) و در آن‌ها ضمن بیان این مطلب که

منذر حقیقی خداست - و از این رو یکی از اسمای الهی منذر است. (بحارالانوار، ج ۹۴، ص ۳۸۷) و دیگر منذران نیز پیام او را ابلاغ می‌کنند از مسئولیت پیامبران به ویژه رسول گرامی اسلام ﷺ، اهداف، موارد، شیوه، مخاطبان و واکنش آن‌ها در مورد انذار سخن به میان آمده است.

۱-۲. اقرب

اسم تفضیل است از (الْقُرْب)؛ «اَقْرَبُ اِلَى الصَّوَابِ»: به درستی نزدیک تر است؛ «فی اقرب وقت مُمكن»: در کوتاه‌ترین فرصت ممکن؛ «با اقرب وقت ممکن»: در کوتاه‌ترین وقت - اقارب و اقربون: نزدیکان و خویشاوندان؛ «اقارب الرجل و اقربوه» خویشاوندان و نزدیکان. (دهخدا).

۱-۳. آیه انذار

و اَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ؛ و (نخست) خویشان نزدیکت را (از خدا) بترسان. (الهی قمشه‌ای) و خویشان نزدیکت را از عاقبت اعمال زشت هشدار ده، (انصاریان)، و خویشان نزدیکت را هشدار ده. (فولادوند)، و خویشاوندان نزدیکت را انذار کن! (مکارم شیرازی).

۲. مروری بر تفسیر آیه انذار

اشاره به اینکه در دعوت دینی استثنا و تبعیض راه ندارد. و اگر بعد از نهی رسول خدا ﷺ از شرک و انذارش، در جمله مورد بحث، عشیره اقربین، یعنی خویشاوندان نزدیک تر را اختصاص به ذکر داد، برای افاده و اشاره به این نکته است که در دعوت دینی استثناء راه ندارد و این دعوت، قوم و خویش نمی‌شناسد و فرقی میان نزدیکان و بیگانگان نمی‌گذارد و مدهانه و سهل انگاری در آن راه ندارد و چون سنن و قوانین بشری نیست، که تنها در بیگانگان و ضعفاء اجراء شود، بلکه در این دعوت حتی خود رسول خدا ﷺ نیز با امتش فرقی ندارد، تا چه رسد به اینکه میان خویشاوندان پیغمبر با بیگانگان فرق بگذارد، بلکه همه را بندگان خدا و خدا را مولای همه می‌داند. (علامه طباطبایی، ۱۵، ۴۶۶) در تفاسیر اهل تشیع در دلالت کلمه اقربین بیشتر روی خویشاوندان نزدیک پیامبر تاکید شده تا قبیله قریش. خداوند به رسول خود فرمان می‌دهد که پیش از ابلاغ دعوت عمومی، نخست خاندان خود را از عذاب الهی بترساند و دعوت توحید و رسالت را بر آنان عرضه کند. در بیان سبب آغاز دعوت از خویشاوندان، گفته‌اند ضرورت داشت تا پیامبر از حمایت خاندانش در محیط قبیله عرب برخوردار شود و نیز بر آنان اتمام حجت کند. بر پایه روایت‌ها، پیامبر پس از نزول این آیه به علی علیه السلام دستور داد که بنی‌عبدالمطلب را که در آن روز ۴۰ نفر از جمله عموهای پیامبر همچون ابوطالب، حمزه، عباس و ابولهب بودند، به خانه ابوطالب فراخواند. برخی نیز دعوت شدگان را بنی‌هاشم یا آل عبدمناف و محل دعوت را خانه خود پیامبر، شعب ابی طالب یا کوه ابوقبیس دانسته‌اند. آن‌گاه همه مهمانان به گونه‌ای معجزه‌آسا، با یک صاع خوراک ران گوسفند و یک قدح شیر به دست پیامبر گرامی ﷺ، سیر و سیراب شدند. سپس پیامبر ﷺ پیام الهی را به آنان ابلاغ کرد. ابولهب با جادو خواندن این مراسم، جلسه را بر هم زد و از ابلاغ پیامبر ﷺ جلوگیری کرد. روز بعد هم به همین ترتیب عمل شد و پیامبر ﷺ خطاب به حاضران، از رسالت خویش سخن گفت و از آنان در این راه یاری خواست؛ ولی هیچ کس جز علی علیه السلام دعوت او را اجابت نکرد و وعده یاری نداد.

۳. تحلیل اسنادی احادیث و شبهات مخالفین

۳-۱. شبهه سندی

۳-۱-۱. شبهات ابن تیمیه در مورد حدیث یوم الدار

ابن تیمیه، حدیث یوم الدار را کذب و ساختگی انگاشته و مدعی است که در هیچ یک از کتاب‌های معتبر حدیث، اعم از صحاح، مسانید و سنن، و کتاب‌های مربوط به مغازی و تفسیر؛ کتاب‌هایی که در زمینه‌های یاد شده، مرجع به شمار می‌روند، نیامده است. وی در ادامه افزوده: ابن جریر و بغوی این حدیث را با سندی که «عبد الغفار بن قاسم بن فهد، ابو مریم کوفی» در آن است، روایت کرده‌اند، که ترک نقل حدیث از او مورد اجماع است، سماک بن حرب و ابو داود او را تکذیب کرده‌اند، و احمد عموم احادیث وی را باطل دانسته، یحیی [ابن معین] تعبیر «لیس بشیء» را در باره‌اش به کار برده، ابن المدینی، وی را واضع حدیث معرفی کرده، نسایی و ابوحاتم، او را متروک الحدیث دانسته‌اند، ابن حبان گفته است: عبد الغفار بن قاسم تا حد مستی شرب خمر می‌کرد، و علاوه بر این اخبار را دگرگون می‌ساخت و احتجاج به او جایز نیست. ابن ابی حاتم این حدیث را با سندی که عبد الله بن عبد القدوس در آن است، روایت کرده و او ثقه نیست، یحیی بن معین او را رافضی خبیث دانسته، نسایی غیر موثق، و دار قطنی او را ضعیف شمرده است.

۳-۱-۲. پاسخ به شبهه ابن تیمیه

طبری در دو اثر خود، یعنی «تهذیب الآثار» (۳: ۶۲) و «تاریخ الأمم و الملوک» (۲: ۳۱۹) - سند حدیث را این گونه نقل می‌کند: «حدثنا ابن حمید، قال: حدثنا سلمة بن الفضل، قال: حدثني محمد بن إسحاق، عن عبد الغفار بن القاسم، عن المنهال بن عمرو، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، عن عبد الله بن عباس، عن علي بن أبي طالب». از آنجا که ابن تیمیه و پیروان او در اعتبار این سند - جز عبد الغفار بن قاسم - شبهه نکرده‌اند، به اثبات اعتبار آن از ناحیه دیگر رجال سند، نیازی نیست، لذا به بررسی سند حدیث در خصوص عبد الغفار بن قاسم می‌پردازیم.

۱. برخی از کسانی که عبد الغفار بن القاسم را تضعیف و جرح نموده‌اند سبب تضعیف او را شیعه بودن او معرفی نموده‌اند. ذهبی و ابن حجر عسقلانی، نخستین سخنی که در تضعیف عبد الغفار بن القاسم گفته‌اند عبارت «رافضی لیس بثقة» است (ذهبی، ۱۳۸۲، ۲: ۶۴۰؛ ابن حجر، ۱۴۰۶، ۴: ۴۲) ابن حجر چنین می‌گوید: «قال احمد بن حنبل: لیس بثقة، و کان یحدث ببلايا فی عثمان» (ابن حجر، ۱۴۱۶، ۱: ۸۲۵).

این در حالی است که مؤلفان صحاح ششگانه اهل سنت به ویژه بخاری و مسلم در کتاب‌های خود از ده‌ها راوی شیعه روایت نقل کرده و روایات آن‌ها را صحیح دانسته‌اند. حتی بخاری از کسانی که به عثمان دشنام و ناسزا گفته‌اند نیز روایت نقل کرده. به عنوان نمونه، «عبد بن یعقوب الرواجنی» کسی است که «کان یشتم عثمان» ولی بخاری در کتاب التوحید از او روایت نقل کرده است (شرف الدین، ۱۴۲۳، ۱۰۴).

بنابراین تشیع راوی، زیانی به وثاقت او نمی‌رساند. ابن تیمیه خود، عدالت راوی را میزان در پذیرش روایت او قرار می‌دهد و چنین می‌گوید: «أن کون الراوی من الشيعة لا یوجب أن یکون کلّ ما رواه کذباً، بل الاعتبار بمیزان العدل». (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ۴: ۱۳۳)

۲. عده ای از عالمان برجسته علم رجال و حدیث و صاحب نظران بنام جرح و تعدیل، عبد الغفار بن القاسم را مدح و توثیق کرده‌اند:

الف) ابن عقده از حافظان و دانشمندان برجسته، عبد الغفار بن مریم را مدح و ستایش نموده، به گونه‌ای که در مدح و تمجید او مبالغه کرده است. ابن عقده بر این باور است که اگر عبد الغفار در جامعه شناخته و مشهور می‌شد، مردم برگرد شعبه جمع نمی‌شدند (ابن حجر، ۱۴۰۶، ۴: ۴۳) در تعبیر دیگری ابن عقده می‌گوید: «لو ظهر علم أبي مریم لما احتاج إلى أحد» (ابن حجر، ۱۴۱۶، ۱: ۸۲۵) ناگفته نماند که ابن عقده در کتاب‌های جرح و تعدیل به عنوان «حافظ العصر»، «المحدث البحر» (ذهبی، ۱۴۱۹، ۳: ۸۳۹) شناخته شده است. سمعانی ابن عقده را این‌گونه مدح می‌کند: «كان حافظاً متقناً، مُكثراً، عالماً» (سمعانی، ۱۴۰۸، ۳۹۴)

ب) حافظ ابن حجر می‌گوید: «ابوحاتم معتقد است که عبد الغفار بن مریم متروک نیست، و وی از رؤسای شیعه است، و دیدگاه شعبه نسبت به او خوب و مثبت بوده است» (ابن حجر، ۱۴۱۶، ۱: ۸۲۵).

ج) از شعبه بن حجاج نقل شده که وی از عبد الغفار بن مریم روایت نقل می‌نمود و او را مورد تمجید و ستایش قرار می‌داد. شعبه بر این باور بود که حافظ‌تر و ضبط کننده‌تر از عبد الغفار ندیده‌ام. (همان)

د) ابن عدی، عبد الغفار بن القاسم را غالی در تشیع توصیف کرده و با این که او را ضعیف دانسته، اما تصریح کرده که حدیث او نوشته می‌شود: «يكتب حديثه مع ضعفه» (ابن عدی، ۱۴۰۹، ۵: ۳۲۸). این عبارت دلالت بر این دارد که وجه ضعف عبد الغفار بن القاسم از نظر ابن عدی، غلو در تشیع بوده است، نه چیز دیگر.

ه) نکته قابل توجه در مورد عبد الغفار بن القاسم این است که شعبه بن الحجاج از او روایت نقل نموده است (ابن حجر العسقلانی، ۱۴۱۶، ۱: ۸۲۵). شعبه بن الحجاج کسی است که با عناوینی همچون «امیر المؤمنین در حدیث»، «راستگوترین مردم در حدیث»، «پیشوای پرهیزکاران»، «امت واحده در علم رجال» «ثقه و مورد اطمینان» معرفی شده اس (مزی، ۱۴۱۴، ۸: ۳۵۱-۳۵۶) ابن تیمیه «شعبه» را جزو «پیشوایان حدیث» می‌داند و چنین می‌گوید: «و ليس لأحدهم من الخبرة بالأسانيد ما لأئمة الحديث، كشعبة و يحيى ابن سعيد القطان و أحمد بن حنبل و يحيى بن معين و... و أمثال هؤلاء من أئمة الحديث و نقاده و حکامه و حفاظة الذين لهم خبرة و معرفة تامّة بأحوال النبي ﷺ و أحوال من نقل العلم و الحديث عن النبي ﷺ من الصحابة و التابعين و من بعدهم من نقله العلم» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ۷: ۳۱۰-۳۱۱)

همچنین يحيى بن سعيد الأنصاري که از شیوخ عبد الغفار بن القاسم بوده از وی روایت نقل کرده است (ابن حجر، ۱۴۱۶، ۱: ۸۲۵)

چگونه امکان دارد دو نفر از ارکان و پایه‌های مهم علم حدیث یعنی «شعبه» و «يحيى بن سعيد الأنصاري» از کسی روایت نقل کنند که مورد وثوق و اطمینان آن‌ها نباشد؟

۳. بسیاری از دانشمندان بزرگ اهل سنت حدیث «يوم الدار» را با سندی که عبد الغفار بن القاسم در آن است، صحیح دانسته‌اند و صحت آن را تأیید نموده‌اند. ابوجعفر اسکافی حدیث يوم الدار را تصحیح می‌کند و می‌گوید: «قد روى في الخبر الصحيح» (ابن ابی الحديد، ۱۳۸۷، ۱۳: ۲۴۴). حاکم نیشابوری حدیث يوم الدار را در ضمن حدیث «فضائل العشرة» بیان نموده، و او و ذهبی هر دو آن را تصحیح می‌کنند (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۱، ۳: ۱۳۲). طبری نیز تصریح به صحت حدیث يوم الدار می‌کند؛ ابوجعفر طحاوی (م ۳۲۱) نیز در کتاب خود «شرح معانی الآثار» در دو موضع حدیث يوم الدار را به دو طریق از عبدالله

بن عبد القدوس و نیز عبد الغفار بن القاسم نقل نموده و به آن در مسائل فقهی خمس و وصیت و تبیین مفهوم «ذوی القربی» استناد می‌جوید بدون این که در این دو سند خدشه و انتقادی وارد کند. (طبری، ۱۳۸۷، ۳: ۶۲)

۴. دانشمندانی که حدیث مذکور را در کتاب‌های خویش نقل نموده‌اند، مانند طحاوی (شرح معانی الآثار، ۳: ۲۸۴-۲۸۵) ضیاء مقدسی (الأحادیث المختارة، ۲: ۱۳۱)، نسایی (الخصائص العلویه، ص ۱۸؛ السنن الکبری، ۵: ۱۲۵-۱۲۶) و دیگران همگی از کارشناسان جرح و تعدیل و از حافظان و اساتید حدیث به شمار می‌آیند، با این حال هیچ کدام از آن‌ها پس از نقل حدیث، آن را به خاطر وجود عبدالغفار بن مریم در سلسله حدیث، تضعیف و رد نموده‌اند.

۵. حدیث یوم الدار از روایات تفسیر طبری و تفسیر ابن ابی حاتم رازی و تفسیر بغوی است که ابن تیمیه در منهاج السنه به هر سه این تفاسیر احتجاج و استناد نموده است. وی بغوی را عالم به حدیث و أعلم از ثعلبی و واحدی می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ۷: ۱۲) ابن تیمیه بر این باور است که طبری و ابی حاتم در جرگه مفسرانی هستند که احادیث ساختگی و جعلی را ذکر نمی‌کنند و این افراد دارای لسان صدقی در اسلام هستند و تفاسیرشان در بردارنده نقل‌های قابل اعتماد در تفسیر است (همان: ۷: ۱۷۸-۱۷۹).

ابن تیمیه تفسیر طبری را صحیح‌ترین تفاسیر دانسته است؛ زیرا طبری دیدگاه‌های سلف را با سندهای ثابتی نقل می‌کند و در آن بدعت وجود ندارد و از افراد متهم نیز نقل روایت نمی‌کند:

«أما التفاسیر الّتی فی أیدی الناس فأصحّها تفسیر محمد بن جریر الطبری؛ فإنّه یذکر مقالات السلف بالأسانید الثابتة، و لیس فیہ بدعة، و لا ینقل عن المتهمین» (ابن تیمیه، ۱۹۸۰، ۵۱).

ابن تیمیه بر آن است که پیراسته‌ترین تفاسیر از بدعت و احادیث ضعیف، تفسیر بغوی است. این در حالی است که هم تفسیر طبری و هم تفسیر بغوی هر دو در ذیل آیه انذار، حدیث یوم الدار را ذکر می‌کنند.

۶. حدیث «یوم الدار» با سندی متفاوت از آنچه طبری در تاریخ خود آورده، در کتاب مسند احمد بن حنبل (احمد، ۱۴۱۶، ۱: ۲۳۶) ذکر شده و همه راویان آن ثقة و واجد شرایط نقل حدیث می‌باشند. راویان این حدیث عبارت‌اند از: شریک، أعمش، منهال، عباد بن عبدالله أسدی، و علی (علیه السلام)، که همگی آن‌ها از سوی کارشناسان علم رجال مورد توثیق و اعتماد می‌باشند. همچنین هر یک از این راویان مورد استناد صحاح اهل سنت هستند. بویژه بخاری و مسلم این افراد را در صحیح خود ذکر نموده و آن‌ها جزو راویان صحیح بخاری و مسلم می‌باشند (میلانی، ۱۳۸۵، ۳: ۱۴۴).

۷. طرق حدیث در حد مستفیض می‌باشد و یکدیگر را تقویت می‌کنند، از این رو، ضعف برخی از راویان حدیث ضرری به سندهای دیگر نمی‌زند (العاملی، ۱۴۲۶، ۳: ۱۵۸) زیرا اگر حدیثی دارای طرق متعدد باشد و با این حال راویان آن ضعیف باشند؛ می‌شود به آن حدیث استناد نمود. بدر الدین عینی به نقل از نووی بیان می‌کند که اگر حدیثی از طرق مختلف نقل شد اگرچه تک تک راویان آن حدیث ضعیف باشد؛ می‌توان به آن حدیث استدلال و احتجاج نمود؛ زیرا طرق حدیث، گوناگون و زیاد است و همدیگر را تقویت می‌کنند: «و قال النووی فی شرح المذهب إنّ الحدیث إذا روی من طرق و مفرداتھا ضعاف یحتجّ به» (عینی، بی‌تا، ۳: ۳۰۷).

۳-۲. شبهات دلالتی

۳-۲-۱. رابطه قبول دعوت با جانشینی

ابن تیمیّه گوید: قبول دعوت پیامبر به تنهایی، به معنای جانشینی حضرتش نیست، چرا که تمام مؤمنان دعوت حضرتش را پذیرفتند، مسلمان شدند، به یاری پیامبر شتافتند و در این راه، مال و جان خود را دادند. به راستی، اگر تمام آن چهل نفر، این دعوت را می‌پذیرفتند، آیا ممکن بود که تمام آن‌ها جانشین پیامبر شوند؟

۳-۲-۲. پاسخ به شبهه ابن تیمیّه

یکم: مرحوم مظفر گوید: قبول دعوت، علت تامّه برای جانشینی پیامبر نبود. ادّعی پیامبر ﷺ این نبود که هر کس قبول دعوت کرد، جانشین حضرتش باشد، حتّی اگر از خاندان پیامبر نباشد؛ بلکه خدای تعالی به او امر فرمود که خاندان خود را هشدار دهد و آگاه سازد که برای دفاع و یاری حضرتش سزاوارتر بودند. از این‌رو، این جایگاه مخصوص آن‌ها بود. باید دانست که جانشینی، از همان روز اوّل، مخصوص علی علیه السلام بود؛ زیرا خدا و رسولش صلی الله علیه و آله و سلم می‌دانستند که کسی جز آن حضرت، دعوت پیامبر را پاسخ نمی‌گوید و پیامبر را یاری نمی‌کند. بدین‌رو، این اقدام برای تثبیت امامت حضرت علی علیه السلام بود تا حجّت را بر آن‌ها تمام کند و اگر به فرض، تعداد کسانی که به دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پاسخ مثبت گفتند، زیاد می‌بود، در آن صورت، پیامبر شایسته‌ترین آن‌ها را به امامت معرفی می‌کرد. (محمد حسن مظفر، همان، ج ۲، ص ۲۳۶)

دوم: علامه محقق سید مهدی روحانی گوید: این کلام خطاب به تمام آن‌ها بود؛ ولی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر اساس علم خود از منش‌ها و روابط و طبیعت آن‌ها می‌دانست که هیچ‌یک از آن‌ها به جز علی علیه السلام ندای او را پاسخ نمی‌گویند. براساس این گزارش، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند: «خداوند نام جانشین مرا به من خبر داده؛ ولی به من امر فرموده است که شما را فرا خوانم تا پس از این بر دیگران حجّت باشد.» (مرتضی، سید جعفر، ج ۳، ص ۶۷)

سوم: به گفته همان علامه محقق، احتمال دارد که کلام، خطاب به یکی از آن‌ها به عنوان بدل باشد؛ لذا فرمود: «کدام‌یک از شما وزیر من می‌شود؟» پس نخستین فرد پاسخگو، شایسته وعده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. پاسخگویی افراد متعدّد، بعید است و احتمال آن عرفاً مورد توجّه قرار نمی‌گیرد؛ خصوصاً اینکه آنچه ضرر می‌زند، تقارن در پاسخ‌گویی است. و این بعیدتر است، به ویژه با علم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به این مطلب که فقط یک تن از آن جمع، پاسخ مثبت خواهد گفت. (سید جعفر، مرتضی، ج ۳، ص ۶۸)

چهارم: برخی از دانشمندان گفته‌اند: بعید است که مراد از وزارت، همکاری کلی با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد؛ زیرا تمام مسلمانان با اختلاف مراتب خود با پیامبر همیاری کردند. پس مراد از وزارت، همیاری در تمام امور و احوال است. این همیاری کامل در دین، به بالاترین درجات ایمان و علم و برتری روحی نیاز دارد؛ یعنی همان درجه عصمت که می‌رساند تنها این شخص، برای امامت شایستگی دارد نه دیگران که به ظلم یعنی گناه آلوده‌اند چنان که خدای تعالی فرمود: «لا ینال عهدی الظالمین» (بقره / ۱۲۴) و این شخص، کسی جز علی علیه السلام نیست.

به علاوه، امامت علی علیه السلام را خداوند متعال قرار داده نه پیامبر، تا بتوان امامت را مترتّب دانست بر وزارتی که در پی آن است و به آن ترغیب می‌کند؛ علاوه بر علم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به این نکته که کسی جز علی علیه السلام آن ندا را پاسخ نمی‌گوید. پس آن‌چه

در یوم الانذار روی داد، برای اتمام حجت و قطع عذرها بود. بدین‌روی، کلام مرحوم مظفر، صحیح‌تر است (سید جعفر، مرتضی، ج ۳، ص ۶۸).

در تأیید این نکته که وزارت در تمام شئون است نه همیاری به معنی کلی، می‌توان به بعضی از گزارش‌های این حدیث استناد کرد که صراحت دارد: «خداوند هیچ پیامبری مبعوث نکرد، مگر آنکه برای او از خاندانش، برادر و وزیر و وصی و وارث قرار داد و برای من نیز، مانند پیامبران پیشین، وزیری از خاندانم قرار داده است.» همچنین گزارش ابن‌طاووس که پیامبر فرمود: «خداوند نام او را به من اعلام داشته؛ اما به من امر فرموده است که شما را فرا خوانم».

گویا این مطلب اشاره است به کلام الهی که دعای حضرت موسی علیه السلام را نقل می‌کند: و اجعل لی وزیراً من اهلی * هارون اخی * اشد به أوزی * و أشركه فی أمری * کی نسب‌حک کثیراً * و نذكرک کثیراً (طه / ۲۹ ۳۴). و آیه: و أخی هارون.... فأرسله معی ردءاً یصدقن... * قال سنشد عضدک بأخیک (قصص / ۳۴ ۳۵)

پس مراد از وزیر، کسی است که تمام شئون پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله را داشته باشد، به جز نبوت؛ یعنی بازوی پیامبر را محکم دارد، در حمل بارهای سنگین نبوت مانند تدبیر امور و تبلیغ رسالت به او کمک رساند، از او و دینش دفاع کند، حامل اسرار علوم الهی باشد و مشقت‌ها و آزارها را در این راه تحمل کند.

روشن است که چنین ویژگی‌هایی را تنها در کسی می‌توان یافت که خدای سبحانه انتخابش کند، نه اینکه انسان‌ها او را برگزینند. این ویژگی‌ها از عصمت و مکارم اخلاق امری واقعی است که به عنایت الهی در این فرد، تحقق می‌یابد، نه اینکه فقط به سبب سبقت در بیعت با پیامبر، محقق شود. پس کلام پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «کدام‌یک از شما وزارت مرا می‌پذیرد؟» برای اتمام حجت بر آن‌ها بود.

پنجم: ظاهر حدیث می‌رساند که پیامبر صلی الله علیه و آله از آن‌ها فقط ایمان به خود را نخواست تا فردی که وزارت را می‌پذیرد، وصی و خلیفه و وزیر و ولی او باشد؛ بلکه از آن‌ها خواست که پس از ایمان، وزارت او را بپذیرد. (مظفر، محمد حسن، ج ۲، ص ۲۳۲ به بعد؛ امینی، ج ۲، ص ۲۷۸ به بعد، شرف الدین، سید عبدالحسین، ص ۱۴۴ به بعد) لذا فرمود: «کدام‌یک از شما وزارت مرا می‌پذیرد؟» اگر وزارت، اخوت، وراثت، وصایت، ولایت و خلافت، از نتایج همان ایمان بود، علی علیه السلام و جعفر و ابوطالب بلکه حتی حمزه نیز خارج از این نتیجه بودند؛ زیرا که به عقیده برخی از دانشمندان اهل تسنن قبل از آن ایمان آورده بودند.

ششم: در زمینه موضع گیری‌های مشرکان در برابر اسلام و قرآن آمد، خداوند در آیات مورد بحث، برنامه و خط مشی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را در ضمن بیان پنج دستور، در مقابل آنان مشخص می‌کند. قبل از هر چیز، شخص پیامبر را دعوت به اعتقاد هر چه راسخ‌تر به توحید می‌کند توحیدی که ریشه و اساس همه دعوت پیامبران را تشکیل می‌دهد، می‌گوید: هیچ معبود دیگری را با خداوند مخوان که مجازات خواهی شد! (فلا تدع مع الله الها آخر فتکون من المعذبین).

با اینکه مسلماً پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله منادی توحید بود، و هرگز انحراف از این اصل درباره او متصور نبود ولی اهمیت این مساله بقدری است که قبل از هر چیز شخص او را در این زمینه مخاطب می‌سازد، تا دیگران حساب خویش را برسند بعلاوه ساختن دیگران باید از طریق خودسازی شروع شود. سپس به مرحله ای فراتر از آن پرداخته چنین دستور می‌دهد: خویشاوندان نزدیک را انذار کن، و از شرک و مخالفت فرمان پروردگار بترسان (و انذر عشیرتک الاقربین).

بدون شک برای دست زدن به یک برنامه انقلابی گسترده باید از حلقه‌های کوچک‌تر و فشرده تر شروع کرد و چه بهتر اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله نخستین دعوت

خود را از بستگانش شروع کند که هم سوابق پاکی او را بهتر از همه می‌شناسند و هم پیوند محبت خویشاوندی نزدیک ایجاب می‌کند که به سخنانش بیش از دیگران گوش فرا دهند، و از حسادت‌ها و کینه توزیها و انتخاب موضع خصمانه، دور ترند. بعلاوه این امر نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ هیچگونه مدهانه و سازشکاری با هیچکس ندارد حتی بستگان مشرک خود را از دعوت به سوی توحید و حق و عدالت استثنا نمی‌کند. به هنگامی که این آیه نازل شد، پیغمبر گرامی اسلام ﷺ برای اجرای این فرمان برنامه ای ترتیب داد که شرح آن را در نکات همین آیات به خواست خدا می‌خوانید.

در مرحله سوم دایره وسیع‌تری مورد توجه قرار گرفته می‌فرماید: با محبت و تواضع از مؤمنانی که پیروی تو می‌کنند استقبال کن، و بال و پر خود را برای آن‌ها بگستر (و اخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین).

این تعبیر زیبا کنایه از تواضع توأم با محبت و مهر و ملاطفت است، همانگونه که پرندگان هنگامی که می‌خواهند به جوجه‌های خود اظهار محبت کنند، بالهای خود را گسترده و پائین آورده و آنان را زیر بال و پر می‌گیرند، تا هم در برابر حوادث احتمالی مصون مانند و هم از تشنه و پراکندگی حفظ شوند، پیامبر ﷺ نیز مأمور است مؤمنان راستین را زیر بال و پر خود بگیرد. این تعبیر پر معنی دقایق مختلفی را در مورد محبت با مؤمنان بیان می‌کند که با کمی دقت روشن می‌شود.

ضمناً ذکر این جمله بعد از مساله انذار و بیم دادن بیانگر این واقعیت است که اگر یکجا به خاطر مسائل تربیتی تکیه بر خشونت و بیم شده است بلافاصله تکیه بر محبت و مهر و عاطفه می‌شود تا از این دو معجون مناسبی فراهم گردد.

در تفاسیر اهل تشیع در دلالت کلمه اقربین بیشتر روی خویشاوندان نزدیک پیامبر تاکید شده تا قبیله قریش. خداوند به رسول خود فرمان می‌دهد که پیش از ابلاغ دعوت عمومی، نخست خاندان خود را از عذاب الهی بترساند و دعوت توحید و رسالت را بر آنان عرضه کند. در بیان سبب آغاز دعوت از خویشاوندان، گفته‌اند ضرورت داشت تا پیامبر از حمایت خاندانش در محیط قبایلی عرب برخوردار شود و نیز بر آنان اتمام حجت کند. بر پایه روایات، پیامبر پس از نزول این آیه به علی عیسیا دستور داد که بنی‌المطلب را که در آن روز ۴۰ نفر از جمله عموهای پیامبر همچون ابوطالب، حمزه، عباس و ابولهب بودند، به خانه ابوطالب فراخواند. برخی نیز دعوت شدگان را بنی‌هاشم یا آل عبدمناف و محل دعوت را خانه خود پیامبر، شعب ابی‌طالب یا کوه ابوقبیس دانسته‌اند. آن‌گاه همه مهمانان به گونه‌ای معجزه‌آسا، با یک صاع خوراک ران گوسفند و یک قدح شیر به دست پیامبر گرامی، سیر و سیراب شدند. سپس پیامبر ﷺ پیام الهی را به آنان ابلاغ کرد. ابولهب با جادو خواندن این مراسم، جلسه را بر هم زد و از ابلاغ پیامبر ﷺ جلوگیری کرد. روز بعد هم به همین ترتیب عمل شد و پیامبر ﷺ خطاب به حاضران، از رسالت خویش سخن گفت و از آنان در این راه یاری خواست؛ ولی هیچ کس جز علی عیسیا دعوت او را اجابت نکرد و وعده یاری نداد.

۳-۳. شبهات تاریخی

۳-۳-۱. تعداد بنی‌المطلب از ابن تیمیه

ابن تیمیه می‌گوید: روایت طبری صراحت دارد که بنی‌المطلب در آن روزگار، چهل تن بودند؛ اما روشن است که آن‌ها در آن زمان به این تعداد نبودند.

۲-۳-۳. پاسخ به شبهه ابن تیمیّه

یکم: ظاهراً اصل روایت «بنوالمطلب» بوده و بعضی از راویان، آن را به «بنو عبدالمطلب» تغییر داده‌اند. کلمه «بنوالمطلب» مترادف با «بنو هاشم» است که در برخی از گزارش‌ها، دقیقاً همین کلمه (بنی‌هاشم) آمده است. از جمله: سیره نبویه ابن‌کثیر ۴۵۹/۱، از ابن‌ابی‌حاتم؛ البدایه و النهایه ۴۰/۲؛ کنز العمال ۱۱۳/۱۵؛ مسند احمد ۱۱۱/۱، تفسیر ابن‌کثیر ۳۵۰/۳؛ تاریخ دمشق ۸۷/۱؛ اثبات الوصیه ۱۱۵؛ تاریخ یعقوبی ۲۷/۲؛ مسند بزار (نسخه خطی مکتبه مراد) رقم ۵۷۸.

در روایات دیگر آمده که پیامبر، بنی‌عبدالمطلب و جمعی از بنی‌المطلب را گرد آورد (مرتضی، سید جعفر، ج ۳، ص ۶۶؛ ج ۲، ص ۶۲). بر این اساس، به نظر می‌رسد که راوی به اشتباه، کلمه «عبد» را افزوده است. این گونه اشتباهات در گزارش‌های راویان، فراوان پیش آمده و می‌آید؛ لذا نمی‌تواند دلیل بر دروغ بودن اصل این رویداد باشد که کلیت آن (صرف نظر از جزئیات) مورد اتفاق است.

دوم: فرزندان عبدالمطلب در آن زمان، ده نفر بودند که کم‌سن‌ترین آن‌ها شصت سال داشت. چه استبعادی دارد که در آن زمان، خودشان فرزندانی داشته باشند که به چهل نفر برسند؟ (مرتضی، سید جعفر، ج ۳، ص ۶۶) سوم: در متن روایت آمده: «چهل نفر یا کمتر یا بیشتر» و این می‌رساند که عدد تقریبی، مورد نظر است نه عدد دقیق.

۴-۳. میزان خوردن و نوشیدن

ابن تیمیّه می‌گوید: بر اساس این روایت، «هر فردی یک جذعه خورد و یک فرق شیر نوشید.» این کلام دروغ است؛ چون در میان بنی‌هاشم هیچ‌کس به این میزان از خوردن و نوشیدن، شهرت نداشتند.

۱-۴-۳. پاسخ به شبهه ابن تیمیّه

یکم: مرحوم مظفر به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که شهرت نداشتن آن‌ها به این میزان از خوردن، نمی‌رساند که در واقع چنین نبودند. اگر به فرض بپذیریم که آنان اهل چنین خوردنی نبودند، از این روایت، مبالغه راوی را می‌فهمیم در اظهار معجزه پیامبر ﷺ که به هر یک از آن‌ها یک ران گوسفند و یک عسّ شیر داد. یا اینکه مبالغه بدین صورت روی داده است که اگر یکی از آن‌ها اراده خوردن به شیوه خودش داشت، می‌توانست بدین گونه بخورد (مرتضی، سید جعفر، ج ۳، ص ۶۶؛ مظفر، ج ۲، ص ۲۳۵).

دوم: خوردن یک ران گوسفند یعنی ضأن یک ساله برای یک فرد عادی بعید نیست و در حقیقت، این بیان، تأکیدی است بر تحقق اعجاز پیامبر ﷺ

سوم: در اخبار بسیاری از طرق خاصه و عامه داریم بسیار مفصل که خلاصه آن اینکه موقعی که اینکه آیه شریفه نازل شد و اینکه اوائل بعثت بود حضرت دعوت فرمود اولادهای عبدالمطلب را و آن‌ها حدود چهل نفر بودند و به طعام مختصری و شیر کمی که برای یک نفر کافی بود تمام آن‌ها را اطعام و شیر داد که ابو لهب حمل بر سحر کرد و فرمود من مبعوث شدم آن‌ها را انذار فرمود و فرمود کدامیک از شما حاضر هستید که وزیر و معین و خلیفه و وصی من باشید هیچکدام قبول نکردند و اینکه کلام را سه مرتبه تکرار فرمود فقط علی برخاست و بیعت کرد و آن‌ها برخاستند و رفتند و به ابی طالب سرزنش کردند که اینکه، اینکه پسر را رئیس و مطاع تو قرار داد (طیب، ۱۴ - صفحه ۹۶).

نتیجه گیری

با توجه به اسناد ارائه شده از علما و مفسران شیعه و اهل سنت، وقوع این حادثه مهم تاریخی، به روایت مشهور و معروفش، امری مسلم، قطعی و غیر قابل تردید است. چنان که علامه طباطبائی، ماهیت و صحت چهار روایت و شأن نزول دیگر آیه را با استدلال منطقی رد می‌کند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵، ص ۳۳۶-۳۳۵)

با توجه به اینکه حادثه «حدیث الدار» به اتفاق علما و مفسران فریقین، بعد از نزول آیه شریفه «إنذار»، و به دستور خداوند متعال صورت گرفته، باید ثمره آن را نیز امری الهی و به دستور خدا بدانیم؛ زیرا بر اساس آیه شریفه «وما ینتطق عن الهوی إِنْ هُوَ إِلَّا وَحی یوحی» (نجم: ۴۰۳) حداقل همه گفتار پیامبر اکرم در راستای تبلیغ دین، وحی الهی می‌باشد، که تبعیت و پیروی از آن واجب و ضروری است.

این حدیث به دلیل «فصمت حتی جاءنی جبریل فقال یا محمد إنک إن لم تفعل ما أمرت به یعذبک ربک» که در نقل اکثر علمای شیعه و برخی از علمای اهل تسنن آمده، بیانگر آن است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امر و فرمان الهی، انتخاب جانشین نموده است؛ و وعده به عذاب در صورت عدم انذار و انتخاب جانشین، نشانه اهمیت فوق العاده بحث امامت است.

برخی از علما (مانند شیخ مفید و ابوالصلاح حلبی و ابن شهر آشوب مازندرانی و ابن ابی الحدید معتزلی و...)، نقل معروف را، به دلیل این گفته پیامبر اکرم که فرموده «قد أمرنی الله أن أدعوکم إلیه فأیکم یوازرنی علی هذا الأمر علی أن یکون أخی و وصی ای و خلیفتی فیکم»، صریح در خلافت و جانشینی الهی دانسته‌اند. و اگرچه در برخی از نقل‌ها کلمه «خلیفتی» وجود ندارد، ولی به دلیل وجود کلمه «فأیکم یوازرنی» باز صراحت در جانشینی دارد. همچنان که، ابوالصلاح حلبی، در این زمینه می‌نویسد: «الوزارة فی عرف النبوة خلافة بغیر إشکال» فهم عرفی مخاطبان از «حدیث الدار» که به شکل استهزا به ابوطالب گفتند: «فقام القوم یضحکون و یقولون لأبی طالب قد أمرک أن تسمع لابنک و تطیع»، نشانگر آن است که جایگاه امیرالمؤمنین بعد از قبول وزارت و جانشینی، به حدی بالاست که حتی پدر او هم باید از او اطاعت کند. پس هیچ توجیهی برای تأویل، تغییر و تصرف در معنای حدیث راه ندارد. از این رو، دلالت این حدیث بر آغاز امامت به مفهوم شیعی، همین فهم عرفی مخاطبان حدیث است. و موقعیت زمانی و مکانی سخن پیامبر (فاسمعوا له و اطیعوا) نشان دهنده آن است که ثمره این سخنان در سالیان بعد روشن خواهد شد. حاضران در مجلس کسانی بودند که به پیامبر ایمان و اعتقادی نداشتند و نسبت به ایشان توهین و تمسخر روا می‌داشتند. معنا ندارد که پیامبر که اوامر خودش در میان حاضران مطاع نیست بدانان فرمان دهد که «از خلیفه و جانشین من اطاعت کنید». بنابراین، باید پذیرفت که پیامبر صلی الله علیه و آله با این سخن به خلافت و ولایت پس از خود اشاره کرده‌اند و این خطاب متوجه کسانی است که پیامبری او را پذیرفته‌اند و گوش به فرمانش دارند.

درباره ضعف سند نقل طبری، قابل بیان است که علامه امینی در کتاب الغدير، پس از نقل گزارش‌های مختلف واقعه، سند متن تاریخ طبری را بررسی کرده و گفته است: راویان موجود در سند، همه ثقه هستند و تنها عبدالغفار بن القاسم تضعیف شده است و این بدان روستا که عبد الغفار، شیعه بوده است. درحالی که این عقده او را ثنا گفته و مدح کرده و از وی روایت نقل کرده است. همچنین اساتید حدیث همچون ابن اسحاق، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه، ابونعیم و بیهقی از او، این حدیث را نقل کرده‌اند و هیچ کدام، به بهانه حضور این شخص در سند، حدیث منقول را ضعیف ندانسته‌اند. علامه امینی سند مسند ابن حنبل و خصائص نسایی را نیز صحیح دانسته‌اند (صادقی رشاد، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۷۳).

منابع

قرآن کریم

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۹.
۲. ابو الفتوح رازی، حسین بن علی: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۰۸.
۳. ابو حیان، محمد بن یوسف: چاپ اول، نشر دار الفکر، لبنان، بیروت، ۱۴۲۰.
۴. احمدی میانجی، علی: مقاله حدیث الانذار يوم الدار، چاپ مجله رساله الثقلین، شماره ۲۲، مرداد ۱۳۷۶ ش.
۵. آلوسی، سید محمود: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵.
۶. امینی نجفی، شیخ عبد الحسین احمد: الغدير فی الكتاب و السنه و الادب، چاپ سوم، مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ایران، قم ۱۴۲۵.
۷. بحرانی، سید هاشم: البرهان فی تفسیر القرآن، نشر بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۱۶.
۸. بخاری، محمد بن اسماعیل: صحیح البخاری، موقع وزارة الاوقاف المصریة، نشر نامعلوم، بی تا.
۹. بغدادی، علاء الدین علی بن محمد: لباب التأویل فی معانی التنزیل، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵.
۱۰. بغوی، حسین بن مسعود: معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸.
۱۱. بیضاوی، عبد الله بن عمر: انوار التنزیل و اسرار التأویل، نشر دار احیاء التراث العربی، لبنان، بیروت، ۱۴۱۸، چاپ اول.
۱۲. ثعالبی، عبد الرحمن بن محمد: جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸.
۱۳. ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم: الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲.
۱۴. جرجانی، ابو المحاسن حسین بن حسن: جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. حسکانی، عبید الله بن احمد: شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۴.

۱۶. حسینی، سید جواد: مقاله حدیث ولایت (۲)، یوم الدار، چاپ مجله مبلغان، ش ۱۲۲، آبان و آذر ۱۳۸۸ ش.
۱۷. دشتی، مهدی: مقاله پایان سالهای ابری (بازخوانی مجدد یوم الدار)، مجله سفینه، تابستان ۱۳۸۸، شماره ۲۳.
۱۸. زحیلی، وهبه: التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنهج، چاپ دوم، نشر دار الفکر، سوریه، دمشق، ۱۴۱۱.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷.
۲۰. سید قطب، فی ظلال القرآن: نشر دار الشروق، لبنان، بیروت، ۱۴۲۵، چاپ ۳۵.
۲۱. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر: الدر المنثور فی تفسیر بالمأثور، چاپ اول، نشر کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، قم، ۱۴۰۴.
۲۲. شاهین لاشین، موسی: «وانذر عشیرتک الاقربین»، مجله منبر الاسلام، سال ۴۵، محرم، ۱۴۰۷، شماره یکم.
۲۳. شریف لاهیجی، محمد بن علی: تفسیر شریف لاهیجی، دفتر نشر دار، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه: علل الشرایع، کتاب فروشی داوری، قم، ۱۳۸۵ ش.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین: المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان، چاپ اول، ۱۴۱۷.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۲۷. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر: تاریخ الطبری، موقع یعسوب، بی تا.
۲۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر: جامع البیان فی تفسیر القرآن، نشر دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۲.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن: التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، تحقیق احمد قصیر عاملی، بی تا.
۳۰. طالعی، عبد الحسین: مقاله حدیث یوم الدار، منابع و صحت حدیث، چاپ مجله سفینه، ش ۱۴ و ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۸۶ ش.
۳۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه: تفسیر نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵.
۳۲. فخر رازی، محمد بن عمر: التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، نشر دار احیاء التراث العربی، لبنان، بیروت، ۱۴۲۰.

۳۳. فرات کوفی، ابو القاسم فرات بن ابراهیم: تفسیر فرات کوفی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۰.
۳۴. فیروزآبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب: القاموس المحیط، به اشراف محمد نعیم العرقسوسی، چاپ هشتم، نشر مؤسسه الرساله للطباعة، والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، ۱۴۲۶.
۳۵. فغفور مغربی، حمید: مقاله بازشناسی دعوت پیامبر(ص)، مجله پژوهشهای اجتماعی اسلامی، مرداد و شهریور ۱۳۸۶، شماره ۶۵.
۳۶. فیض کاشانی، ملا محسن: تفسیر الصافی، انتشارات الصدر، تهران، ۱۴۱۵.
۳۷. قاسمی، جمال الدین: محاسن التأویل، چاپ اول، نشر دار الکتب العلمیه، لبنان، بیروت، ۱۴۱۸.
۳۸. قرطبی، محمد بن احمد: الجامع لاحکام القرآن، چاپ اول، نشر ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۳۹. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا: کنز الدقائق و بحر الغرائب، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۴۰. قمی، علی بن ابراهیم: تفسیر قمی، دار الکتب، قم، ۱۳۶۷ ش.
۴۱. کاشانی، ملا فتح الله: منهج الصادقین فی الزام المخالفین، نشر کتابفروشی محمد حسن علمی، تهران، ۱۳۳۶ ش.
۴۲. مراغی، احمد بن مصطفی: تفسیر المراغی، چاپ اول، نشر دار الفکر، لبنان، بیروت، بی تا.
۴۳. مرتضی العاملی، سید جعفر: الصحيح من سیره الامام علی(ع) (المرتضى من سیره المرتضى)، مرکز الاسلامی للدراسات، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۳۱.
۴۴. مرتضی العاملی، سید جعفر: الصحيح من سیره النبی الأعظم(ص)، چاپ دوم، نشر دار الحديث للطباعة و النشر، ۱۴۲۸/۱۳۸۶ ش.
۴۵. مکارم شیرازی و همکاران: تفسیر نمونه، چاپ دهم، نشر دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۴۶. ملا حویش آل غازی، عبد القادر: بیان المعانی، نشر مطبعة الترقی، دمشق، ۱۳۸۲.
۴۷. میلانی، علی: حدیث الدار، نشر مرکز الابحاث العقائدیة، قم، ۱۴۲۱.
۴۸. میلانی، علی: تشیید المراجعات و تفنید المکابرات، چاپ چهارم، نشر الحقائق، قم، ۱۴۲۷.