

## **An Analysis on the Interpretative Narratives of the Shiite and Sunni in Determining the Denotation of the Fifteenth Verse of the Quranic Chapter al-Ahqaf**

Abdallah Mir Ahmadi\*

Tahireh Shakiri\*\*

(Received on: 2019-02-03; Accepted on: 2019-09-23)

### **Abstract**

The fifteenth verse of the Quranic chapter al-Ahqaf is a general commandment to all the righteous people and its denotation is universal. According to this verse, the reason for God's command for man to be more dutiful and kinder to his mother is due to her suffering during the period of pregnancy and childbirth. Nevertheless, based on some narrations, some Shiite and Sunni exegetes have denoted this verse to a specific person. According to the Sunni exegetes, this holy verse was revealed in honor of Abu Bakr; this is because he was the only one among the immigrants whose parents were Muslims. Likewise, at the age of 40, he asked for the blessings that Allah the Almighty had bestowed upon his parents. On one hand, such a comparison is contrary to the historical evidence and the narratives cited are also weak. On the other hand, according to some authentic hadiths in the Shiite sources, this verse was revealed in honor of Imam Hossein. Several pieces of evidence suggest that this verse is in the honor of the Imam as a superior denotation. For instance, the difference between the reference of the pronoun in this verse and the previous verses, the specific situation of pregnancy and childbirth that is described here, the manner of the prayer in the verse, and its appraisal with the life of Imam Hossein. Owing to this reason, when Lady Fatima became aware of the martyrdom of Imam Hossein, she endured internal suffering during her pregnancy and delivery; this was in spite of the fact that she was fully satisfied with the continuation of imamate and guardianship from the generation of Imam Hossein.

**Keywords:** Interpretation of the verse, Denotation of the verse, Interpretative exegesis of the Shiite and Sunni, Imam Hossein, Abu Bakr.

---

\* Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran (Corresponding Author), mirahmadi\_a@khu.ac.ir.

\*\* Ph.D. student in Comparative Interpretation, Rafi Al-Mustafa, Tehran, Iran, shakeri.t97@gmail.com.

## بررسی و تحلیل روایات تفسیری فریقین در تعیین مصداق آیه پانزدهم سوره احقاف

عبدالله میراحمدی\*

طاهره شاکری\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۱۷]

### چکیده

آیه پانزدهم سوره احقاف در مقام سفارش کلی به تمامی انسان‌های نیکوکار بوده و مصداق آن عام است. مطابق این آیه، دلیل نیکی فزون‌تر به مادر، رنج‌های وی در دوران بارداری و زایمان فرزند است. با این حال، برخی از مفسران فریقین بر پایه روایات، آیه را به فردی خاص تطبیق می‌کنند. در نظر مفسران اهل سنت، آیه در شأن ابوبکر نازل شده است؛ چراکه او در میان مهاجران تنها کسی بود که پدر و مادرش مسلمان بودند و در چهل‌سالگی، سپاس‌گزاری از نعمتی را که بر پدر و مادرش ارزانی شده است درخواست کرد. حال آنکه چنین تطبیقی مخالف شواهد تاریخی است و روایاتی هم که به آن استناد شده ضعیف است. از سوی دیگر، بر پایه برخی احادیث معتبر در منابع شیعه، آیه بر امام حسین (ع) تطبیق شده است. شواهدی چند بر تطبیق آیه بر ایشان به عنوان مصداق برتر دلالت دارد؛ مانند تفاوت مرجع ضمیر آیه با آیات پیشین، وضعیت ویژه ترسیم‌شده برای بارداری و وضع حمل، کیفیت دعای موجود در آیه و تخمین آن با حیات امام حسین (ع). بر این اساس، حضرت زهرا (س) با یقین از شهادت امام حسین (ع)، هنگام بارداری و وضع حمل دچار رنجی درونی بود؛ هرچند به جهت امتداد امامت و ولایت در نسل امام حسین (ع)، رضایت کامل داشت.

کلیدواژه‌ها: تأویل آیه، مصداق آیه، روایات تفسیری فریقین، امام حسین (ع)، ابوبکر.

\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) mirahmadi\_a@khu.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، رفیعة المصطفی، تهران، ایران shakeri.t97@gmail.com

## مقدمه

یکی از وجوه اعجاز قرآن کریم جاودانگی و جهان‌شمولی آن است؛ از این‌رو معارف و احکام آن برای مخاطبان هر عصری تازگی و طراوت دارد، به گونه‌ای که پیام و خطابش همان‌گونه که راجع به گذشتگان رخ داده، درباره آیندگان نیز جاری و ساری است. در این میان، یکی از راهکارهای تداوم حیات و زمان‌شمولی قرآن در طول عصرها، تطبیق مفاهیم و احکام آن به نمونه‌های مشابه و مصادیق جدید در گستره زمان و مکان است. این خصوصیت که به نوعی عملیاتی کردن معارف قرآنی است، کتاب الاهی را به عرصه زندگی انسان‌ها کشانده و وظیفه آنها را مشخص می‌کند. چنین خصوصیتی که سبب توسعه در مصادیق آیات می‌شود در روایات، «جری» نامیده می‌شود. چنان‌که در سیره اهل بیت (ع)، آیاتی که درباره اشخاصی معین نازل شده به افرادی که در خصوصیات و صفات با آن مشترک بودند، سرایت داده شده است. شاخص‌ترین روایت در تبیین مفهوم «جری»، حدیثی از امام باقر (ع) است که در توضیح ظهر و بطن قرآن چنین می‌فرماید: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ؛ ظاهر قرآن چیزی است که نازل شده و باطن آن تأویل قرآن است. برخی از مطالب قرآن گذشته (و واقع شده) و برخی مطالب آن نیامده است. قرآن همچون خورشید و ماه جریان دارد» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۶/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۷/۸۹). گاهی هم ائمه (ع) مفاهیم قرآنی را بر مصادیق خارجی آشکار، برتر یا انحصاری حمل کرده‌اند که تفسیرپژوهان آن را «تطبیق» می‌نامند. این گونه تطبیق‌ها در تبیین شأن و منزلت اهل بیت (ع) نمود ویژه‌ای دارد؛ از این‌رو است که ابوبصیر از امام باقر (ع) نقل کرده است که فرمود: «قرآن در چهار بخش نازل شده است: یک‌چهارم درباره ما، یک‌چهارم درباره دشمنان ما، یک‌چهارم در سنن و امثال و یک‌چهارم در فرایض و احکام است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۲۸/۲؛ حسکانی، ۱۴۱۱: ۵۹/۱).

در برخی روایات تفسیری می‌توان تطابق آیات قرآن را به معصومان (ع) و از جمله امام حسین (ع) مشاهده کرد. در این میان، برخی منابع حدیثی شیعه آیه پانزدهم سوره

احقاف را که از لحاظ حوزه معنایی و سیاق با پنج آیه پس از خود پیوند دارد، بر مصداقی برتر، یعنی امام حسین (ع)، حمل کرده‌اند؛ حال آنکه ظاهر آیات شش‌گانه (آیات ۱۵-۲۰)، بر نحوه رفتار با والدین، به‌ویژه مادر، و روشن کردن جایگاه خاص آنها، بیان پاداش افرادی که به پدر و مادرشان نیکی می‌کنند و به باورهای دینی پای‌بندند، اشاره دارد. در ادامه نیز بیانگر جزای افرادی است که به والدین خود نیکی نمی‌کنند و به باورهای دینی پای‌بند نیستند. بر پایه این روایات تفسیری که در جوامع متقدم روایی شیعه مانند کافی، قابل پیگیری است، مادری که فرزندش را با حالت گُره حمل می‌کند و با حالت گُره نیز به دنیا می‌آورد، حضرت زهرا (س) است. ایشان به تقدیر الاهی با کشته‌شدن فرزندش به این جهت که امامت و ولایت در نسل این شهید به ودیعت نهاده می‌شود، راضی می‌گردد؛ اما این رضایت و خوشحالی دلیلی بر گُره‌نداشتن ایشان نیست. مطلع شدن پیامبر (ص) و فاطمه زهرا (س) پیش از به دنیا آمدن امام حسین (ع) که مصداق برتر این آیه از منظر شیعه است، دلیلی بر آگاهی معصومان (ع) از حقایق غیبی همراه با اثبات امامت پس از رسالت است. در این پژوهش بر آنیم پس از بیان دیدگاه‌های مفسران و محدثان فریقین در مصداق‌یابی آیه پانزدهم سوره احقاف، با توجه به معیارهای فقه‌الحدیثی، مدعای شیعه را اثبات کنیم و در ادامه به رد ادعای اهل سنت پردازیم.

### ۱. نگاهی گذرا به تفسیر آیه

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمَلَهُ وَ فَصَّالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ اَشْدَدَهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَىٰ وَالِدِي وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (احقاف: ۱۵).

آیه فوق با تعبیر «وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا» بیانگر سفارش الاهی درباره لزوم محبت به پدر و مادر است. با توجه به «ال» جنس در «الانسان»، آیه در مقام سفارش

کلی به تمامی انسان‌های نیکوکار بوده و مصداق آن عام است. در ادامه لزوم حق‌شناسی بیشتر در برابر مادر را مطرح می‌کند. دلیل نیکی فزون‌تر نیز رنج‌های مادر در دوران بارداری، زایمان، شیردهی و کودکی فرزند است. از نظر مفسران، تعبیر «حَمَلَتْهُ أُمُّ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا» بیانگر سختی بارداری و وضع حمل است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۰/۹) که به نوعی عظمت حق مادر را می‌رساند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۵/۲۸). تعبیر «وَ حَمَلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» نیز به کمترین مدت بارداری، یعنی شش ماه، اشاره دارد. این بیان با توجه به آیه «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره: ۲۳۳) به دست می‌آید (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۵/۲۸)، با این توضیح که در سوره بقره، دوران شیردادن دو سال ذکر شده است. با کاستن این دو سال از سی ماه بیان‌شده در سوره احقاف، معلوم می‌شود که کمترین مدت بارداری، شش ماه است. برخی از مفسران از تعبیر «وَ حَمَلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» چنین استفاده کرده‌اند که هر قدر از مقدار حمل کاسته شود باید بر مقدار دوران شیرخواری افزود، به گونه‌ای که مجموعاً سی ماه تمام را شامل شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۲۷/۲۱).

در ادامه آیه با تعبیر «حَتَّى إِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَ بَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً» در تبیین مراحل حیات آدمی، بلوغ اشد با رسیدن به چهل سالگی همسو شده است. برخی از مفسران مراد از بلوغ اشد را اشاره به بلوغ جسمانی و رسیدن به چهل سالگی را بیانگر بلوغ عقلانی می‌دانند (همان: ۳۲۸). در برخی تفاسیر، سن نوجوانی بر بلوغ اشد تطبیق شده است؛ با این توضیح که در این مرحله آدمی کارهایش را از روی خرد انجام می‌دهد و به نوعی از حقوق و تکالیف شرعی برخوردار می‌شود. در مقابل، برخی از مفسران معتقدند «بلوغ اشد» به پختگی انسان و به کمال رسیدن او از لحاظ عقلانی و جسمانی اشاره دارد؛ دلیل این امر نیز عطف شدن با تعبیر «بَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً» است. بر این اساس، پختگی بیشتر از سی سالگی آغاز می‌شود و انسان همچنان رشد می‌یابد تا اینکه به چهل سالگی می‌رسد و در این سن است که نیروها و استعدادهايش به اوج می‌رسد (مغویه، ۱۴۲۴:

در ادامه آیه نیز به سه تقاضای انسان مؤمن از خداوند، که به نوعی به مرحله کمال عقل در چهل سالگی نائل آمده، اشاره شده است. نخست می‌گوید: «پروردگارا، مرا الهام کن و توفیق ده تا نعمتی را که بر من و بر پدر و مادرم ارزانی داشته‌ای، خواه نعمت ظاهری مادی یا نعمت معنوی عقل و ایمان، سپاسگزارم؛ قَالَ رَبُّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكِرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ». در دومین تقاضا عرضه می‌دارد: «خداوند! به من توفیق ده تا عمل صالحی که تو از آن خشنود شوی به جای آورم؛ وَأَنْ أُعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ». در پایان نیز در سومین تقاضایش عرض می‌کند: «خداوند! فرزندانم را برای من صالح و شایسته گردان؛ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي» و سپس دو مطلب را اعلام می‌کند که هر کدام بیانگر یک برنامه عملی مؤثر است، نخست آنکه می‌گوید: «پروردگارا! من در این سن و سال به سوی تو بازگشتم و توبه کردم؛ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ». دیگر اینکه از تسلیم‌شدگان به فرمان‌ها و احکام تو هستم: «وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ». از نظر مفسران، دو مطلب پایانی به این نکته اشاره دارد که خداوند از گناهکار نمی‌پذیرد و دعای او را اجابت نمی‌کند، مگر آنگاه که وی از گناهانش توبه کند و در رفتار و گفتارش بر اساس دین حرکت کند (همان: ۴۶-۴۷). به بیان دیگر، این دو جمله پشتوانه‌ای است برای آن دعاهای سه‌گانه، مفهومی این است که چون من توبه کرده‌ام و تسلیم مطلق در برابر فرمان تو هستم، تو نیز بزرگواری کن و مرا مشمول آن نعمت‌ها بفرما (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۲۹/۲۱-۳۳۰). باید دقت کرد که توبه یادشده، توبه ابتدایی است که بندگان خاص خداوند، بدین وسیله استدعای توجه و تقرب بیشتری دارند نه آنکه توبه از گناه و خطا باشد و گرنه باید در صدر دعا قرار می‌گرفت (بهبودی، ۱۳۸۰: ۱۸۶).

## ۲. مفهوم‌شناسی تعابیر آیه

### ۱.۲. معنای «گره»

لغت‌شناسان، ناپسندداشتن، زشت بودن، مشقت داشتن و ابا و خودداری کردن را از معنای ریشه «ک ر ه» ذکر کرده‌اند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۱۷۲/۵؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۵۳۱/۲؛ حسینی

زبیدی، ۱۴۱۴: ۸۵/۱۹-۸۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۴۹/۱۰). در این میان، برخی لغویان در تبیینی دقیق چنین می‌نویسند:

«گره» به فتح کاف، سختی و مشقتی است که از خارج وجود انسان به او می‌رسد و با اکراه به او تحمیل می‌شود و «گره» به ضم کاف، سختی و رنجی است که از ذات انسان به او می‌رسد و او آن را زشت می‌داند و از آن اکراه دارد که خود دو گونه است: گاهی چیزی از حیث طبع انسان و گاه از حیث عقل و شرع مکروه است و اکراه، واداشتن انسان به چیزی است که آن را زشت می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۰۷).

بر این اساس، آن فشاری که از بیرون بر انسان تحمیل می‌شود، «گره» نامیده می‌شود و به شخص وادار شده به سختی‌ها و مشقت‌های بیرونی «مُکْرَه» می‌گویند. به آنچه نیز چنین شخصی زشت می‌دارد و از آن متنفر است «اکراه» می‌گویند. حال اگر فشاری از درون بر آدمی وارد شود آن را «گره» می‌نامند. این رنج و دشواری درونی نیز گاه از روی تنفر و زشت‌داشتن نیست.

بر اساس معنای مذکور، تعبیر «حَمَلَتْهُ أُمُّ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا» بیانگر احوال مادران است که بارداری آنها را دچار رنج و دشواری کرده است، هرچند از آن راضی هستند و به هنگام وضع حمل نیز در مشقت و سختی‌اند؛ در حالی که از فرزنددار شدن رضایت و اشتیاق دارند. در حقیقت، دو تعبیر فوق به صورت برهانی بر لزوم حق‌شناسی و عظمت احترام به مادر اشاره دارد.

### ۲.۲. مراد از بلوغ اشد

در میان مفسران و اندیشمندان در تعیین محدوده بلوغ اشد اختلاف نظر وجود دارد. گروهی آن را سن بلوغ شرعی دانسته‌اند که در پسران پانزده‌سالگی یا زمان احتلام و در دختران نه‌سالگی است. برخی نیز آن را به سن رشد، یعنی رسیدن به هجده‌سالگی، معنا کرده‌اند. گروهی حد فاصل کودکی و چهل‌سالگی را سن اشد دانسته‌اند، برخی میان

هجده تا سی سالگی، گروهی رسیدن به سی و سه سالگی و در نهایت برخی چهل سالگی را مطرح کرده‌اند که در این سن بر پیامبران وحی نازل می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۷/۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۶/۷؛ معلوف، ۱۹۹۲: ۳۷۸). حال آنچه از ظاهر آیه برمی‌آید، بیان دو گونه از بلوغ است؛ یکی بلوغ نخستین که فرد را شایسته وارد شدن به زندگی می‌کند. دیگری بلوغ تمام‌تر که در چهل سالگی صورت می‌گیرد؛ آدمی در این سن در قله و اوج عمر خود قرار می‌گیرد (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۵۱/۱۳).

فخر رازی نیز در تفسیر سن اشد، پس از نقل اقوال مفسران که رشد جسمی را سن اشد می‌دانند، می‌گوید پیش از سن اشد فرد در زمینه خوبی‌ها و بدی‌ها که در زندگی برایش پیش می‌آید نیازمند پدر و مادر است. چون عقل پیش از رسیدن به این سن ناقص است؛ اما با رسیدن به سن اشد فرزند از تحت تکفل والدین خارج می‌شود و فقط محتاج دعای آنها است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۸/۱۷).

روشن است که بلوغ اشد امکان دارد به اعتبار شرایط افراد متفاوت باشد؛ چنان‌که خداوند حفظ اموال یتیمان را تا زمان رسیدن به حد رشد فکری و اقتصادی، نه صرف بلوغ جسمانی، می‌داند: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» (انعام: ۱۵۲؛ اسراء: ۳۴). از سوی دیگر، سن اشد برای پیامبران الهی مرحله‌ای از حیات آنها است که از لحاظ بلوغ جسمی و روحی، آمادگی دریافت وحی و حکمت و علم الهی را دارند؛ چنان‌که خداوند درباره یوسف (ع) می‌فرماید: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (یوسف: ۲۲).

طباطبایی با در نظر گرفتن آیات ناظر به سن اشد معتقد است «بلوغ اشد» به معنای سنینی از عمر انسان است که در آن قوای بدنی آرام‌آرام بیشتر می‌شود و به تدریج آثار کودکی زایل می‌گردد. در نظر وی، چنین مرحله‌ای از هجده سالگی، یعنی ابتدای سن جوانی، آغاز می‌شود، نه اواسط یا اواخر آن که از حدود چهل سالگی به بعد است. دلیل این مدعا آیه «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَآسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (قصص: ۱۴) درباره موسی (ع) است، زیرا در این آیه کلمه «آستوی» بیانگر آن است که وقتی موسی (ع) به حد



وسط اشد رسیده بود، مبعوثش کردیم. بر این اساس، در آیه «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبُّ أَوْزَعَنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ» چون در مقام بیان آن بوده که در اواخر بلوغ اشد خود چنین تقاضایی را از خداوند داشته است، تعبیر «أَرْبَعِينَ سَنَةً» را نیز افزوده است. حال آنکه اگر بلوغ اشد به معنای چهل سالگی باشد دیگر نیازی به ذکر واژه «بَلَغَ» و تکرار آن نبود، بلکه می‌فرمود: «حتیٰ اذا بلغ اشدّه اربعین سنة» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۸/۱).

### ۳. مصداق آیه از نظر اهل سنت

هرچند غالب مفسران فریقین آیه ۱۵ سوره احقاف را عام دانسته و آن را بر انسان‌های نیکوکار تطبیق می‌کنند، برخی از مفسران اهل سنت مانند تعدادی از مفسران شیعه این آیه را ناظر به فرد خاص می‌دانند؛ گرچه در تعیین مصداق آن با شیعه اختلاف نظر دارند. تعیین این مصداق همگی در روایات تفسیری فریقین گزارش شده است. در این میان، بر اساس گزارش تفسیر الدر المنثور، آیه در شأن ابوبکر نازل شده است. چنان‌که سیوطی به نقل از ابن عساکر از طریق کلبی از ابوصالح از ابن عباس چنین نقل می‌کند: «نزلت فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا إِلَىٰ قَوْلِهِ وَعَدَّ الصُّدُقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴۰/۶). در ادامه نیز بر اساس نقل ابن مردویه از ابن عباس چنین می‌آورد: «این آیه درباره ابوبکر نازل شده است تا زمانی که ابوبکر به چهل سالگی رسید و چنین گفت: «رَبُّ أَوْزَعَنِي»: پروردگارا مرا حفظ کن؛ خداوند نیز دعای او را اجابت کرد و پدر و مادر، برادران و فرزندان او را سالم نگاه داشت». همچنین، آیه «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ» (لیل: ۵) تا انتهای سوره لیل در شأن او نازل شد (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴۱/۶). طبری نیز به نقل از ابن زید، نزول این آیه را درباره ابوبکر می‌داند (طبری، ۱۴۱۲: ۱۲/۲۶).

فخر رازی نیز ذیل آیه ضمن نقل گزارش واحدی، معتقد است ابن عباس و گروه فراوانی از مفسران متقدم و متأخر، ابوبکر را مصداق آیه می‌دانند. عین تعبیر وی چنین

است: «حکى الواحدى عن ابن عباس و قوم كثير من متأخرى المفسرين و متقدميهم ان هذه الآية نزلت فى ابى بكر رضى الله عنه يمكن ان يكون ابو بكر كان حمله و فصاله هذا القدر». او در ادامه در توجيه اينکه ابوبکر مصداق آیه است دلايلى مى‌آورد و مى‌گويد اين آیه و آیه بعد «أولئك الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ تَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ» بر اين اشاره دارد که برترين خلق كسى است که خداوند اعمال زيبايش را مى‌پذيرد و از گناهانش مى‌گذرد. حال آنکه برترين مردم پس از پيامبر (ص)، ابوبکر يا على بن ابى طالب مى‌تواند باشد. با توجه به اينکه سن مد نظر در آیه چهل سال است و على بن ابى طالب هنگام نزول آیه چهل ساله نبود، پس تنها مصداقش ابوبکر است. در ادامه نيز درباره دیدگاه کسانی که معتقدند آیه درباره ابوبکر نازل شده است مى‌گويد: «واعلم أن الذين قالوا إن هذه الآية نزلت فى أبى بكر، قالوا إن أبى بكر أسلم والده و لم يتفق لأحد من الصحابة و المهاجرين إسلام الأبوين إلا له». بر اساس اين سخن، پدر و مادر ابوبکر اسلام آوردند، در حالی که برای هیچ یک از صحابه و مهاجرين اسلام آوردن پدر و مادر محل اتفاق نيست، جز برای ابوبکر. بر اين اساس، هر کس مصداق آیه است بايد پدر و مادرش حداقل در چهل سالگی مسلمان باشند و حق نعمتی هم بر گردن او داشته باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹/۲۸-۲۰).

### ۳. ۱. نقد دیدگاه اهل سنت

ادعای تطبیق آیه بر ابوبکر مغایر با شواهد تاریخی موجود در منابع فریقین است، چراکه تعابیر «سن اشد» و «على والدى» بر شخصی دلالت می‌کند که بلوغ اشد را پشت سر گذاشته و غالباً چهل سالگی مراد است. افزون بر این، باید پدر و مادرش نیز مسلمان باشند؛ در حالی که این تطبیق درباره ابوبکر نادرست است. در این میان، برخی از اندیشمندان اهل سنت، مانند سیوطی در کتاب *تاریخ الخلفاء*، در تأیید تطبیق یادشده به ابوبکر به برخی شواهد استناد می‌کنند؛ چنان‌که ابن منده و ابن عساکر از قول عایشه نقل کرده‌اند که پدر هیچ کدام از مهاجران، جز ابوبکر، مسلمان نشد (سیوطی، ۱۴۰۸: ۱۰۰).  
همچنین، در کتاب *الریاض النضرة* به نقل از واحدی از قول على بن

ابی طالب (ع) چنین آورده است: «پدر و مادر ابوبکر اسلام آوردند و جز او هیچ یک از مهاجران صحابه این فضیلت را نداشتند که پدر و مادرش اسلام آورند» (طبری، بی تا: ۶۸/۱).

امینی در نقد روایات فوق چنین می نویسد: «ما زبان علی (ع) و عایشه را صادق تر از آن می دانیم که به گفتن چنین دروغی آشکار باز شود که تاریخ برخلاف آن گواهی می دهد و سرگذشت صحابه مهاجر، آن را تکذیب می کند» (امینی، ۱۳۶۶: ۳۱۰/۷). از باب نمونه، عمار بن یاسر از بزرگ ترین مهاجران است که پدر و مادرش در جرگه نخستین کسانی هستند که در راه اسلام زیر شکنجه جان سپردند. بنا بر آنچه در کتاب *تهذیب التهذیب* آمده، در میان مهاجران هیچ کس نبود که پدر و مادرش هر دو مسلمان باشند، مگر عمار بن یاسر (ابن حجر عسقلانی، بی تا: ۴۰۸/۷). این نقل نه تنها آن گزارش ساختگی ابن عساکر و واحدی را تکذیب می کند، بلکه مسلمان شدن پدر و مادر ابوبکر را نیز نفی می کند.

امینی، در کتاب *الغدیر*، نام ۲۸ نفر از مهاجران را ذکر می کند که با خانواده خود، اعم از پدر و مادر و فرزندان، اسلام آوردند و مهاجرت کردند. از نظر وی، در میان کتاب های تاریخ و زندگی نامه های گسترده، بسیاری دیگر نام برده شده اند که خود از مهاجران بودند و پدر یا پدر و مادرشان هم مسلمان بودند. پس آنچه طبری و سیوطی آورده اند که از میان همه صحابه، فقط ابوبکر بوده که پدرش یا پدر و مادرش افتخار مسلمانی یافته اند، یا آنچه به حضرت علی (ع) بسته اند جز دروغی برخاسته از ریشه نادانی نیست که از تندروی های آشکارشان در فضیلت بافی سرچشمه می گیرد (امینی، ۱۳۶۶: ۳۱۲/۷).

در کتاب های حدیث و زندگی نامه های گسترده نیز چیزی نمی توان یافت که نشانه ای بر مسلمان شدن پدر ابوبکر باشد، مگر گزارشی که احمد بن حنبل در *مسند* خود از طریق ابن اسحاق و او از زبان اسماء دختر ابوبکر آورده است. مطابق این روایت، در روز فتح مکه، در حالی که ابوبکر، پدرش، ابوقحافه، را همراهی می کرد، او

را نزد پیامبر (ص) آورد. رسول خدا (ص) نیز ابوقحافه را در برابر خویش نشانید. سپس بر سینه‌اش دست کشید و گفت: «مسلمان شو!» و او اسلام آورد (ابن حنبل، ۱۳۱۳: ۱۶۰/۳)، حال آنکه واقدی در خبری که در آن به صحبت یکی از دختران ابوقحافه با پدرش در روز فتح مکه و درباره پیامبر (ص) اشاره می‌کند، سخنی از اسلام آوردن او به میان نمی‌آورد (واقدی، ۱۹۹۶: ۸۲۴/۲).

از نظر امینی نیز، روایت فوق صحیح نیست. چون یکی از روایانش محمد بن اسحاق بن یسار بن خیار مدنی مقیم عراق است. سلیمان تیمی معتقد است ابن اسحاق دروغ پرداز است. یحیی قطان نیز گفته است گواهی می‌دهم که محمد بن اسحاق دروغ پرداز است. جوزجانی نیز می‌گوید: «مردم حدیث او را دوست می‌دارند و خود به بیش از یک نوع از بدعت‌ها متهم بود» (امینی، ۱۳۶۶: ۳۱۹/۷). از سوی دیگر، مسلمانی مادر ابوبکر، ام‌الخیر، هم بیش از اسلام پدرش معلوم نیست و دلیل استوار و برهانی نیز بر آن اقامه نشده است (همان: ۳۲۲). همچنین، در روایت صحیح از طبری چنین نقل شده است که ابوبکر بعد از بیش از ۵۰ مرد اسلام آورده است (همان: ۳۲۴).

عده‌ای از مفسران اهل سنت می‌گویند آیه پانزدهم سوره احقاف درباره ابوبکر نازل شده و به حضرت علی (ع) و ابن عباس نیز نسبت داده‌اند که آیه درباره ابوبکر صدیق نازل شده که بارداری و شیرگرفتن او سی ماه بوده است. با این توضیح که مادرش ۹ ماه باردار او شده و ۲۱ ماه او را شیر داده است. همچنین، پدر و مادرش هر دو مسلمان شدند و هیچ یک از مهاجران این فضیلت را نداشتند. وقتی به چهل سالگی رسید سفارش پدر و مادرش را کرد و گفت: «پروردگارا مرا توفیق ده تا نعمت تو را که بر من و بر پدر و مادرم ارزانی داشته‌ای، سپاس دارم». خدا نیز دعای او را اجابت کرد تا پدر و مادر و همه فرزندان مسلمان شدند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۰۳/۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶/۱۶-۱۹۳-۱۹۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۴۰/۶-۴۱).

اما مگر محدود بودن مدت بارداری و از شیر گرفتن در سی ماه فقط مخصوص ابوبکر است تا قرآن آن را یادآور شود؟ مگر این قانون در میان همه بندگان خدا جاری

نیست؟ حال آنکه بر اساس گزارش‌هایی که درستی آنها روشن است، اسلام آوردن ابوبکر در سال هفتم پس از بعثت بوده است (امینی، ۱۳۶۶: ۳۲۷/۷). پدرش نیز اگر اسلام آورده باشد در سال هشتم هجری در روز فتح مکه بوده و آن هنگام، ابوبکر ۵۶ سال یا بیشتر داشته است. مادرش نیز اگر اسلام آورده باشد در سال ششم بعثت بوده که در آن زمان، ابوبکر ۴۴ سال یا بیشتر داشته است. خداوند چه نعمتی بر وی و پدر و مادرش ارزانی داشته بود که روز نزول آیه گفت: «پروردگارا مرا ننگه دار تا نعمت تو را که به من و پدر و مادرم انعام کرده‌ای، سپاس دارم در حالی که هیچ یک از این سه نفر مسلمان نبودند». اگر هم بگوییم خداوند بعدها این دعا را مستجاب کرده تا پدر و مادر و همه فرزندان مسلمان شوند، سخنی خنده‌آور است و پشتوانه کلامی ندارد (همان: ۳۲۸).

#### ۴. مصداق آیه در منابع حدیثی شیعه

گروهی از مفسران شیعه بر پایه برخی روایات، مصداق آیه را امام حسین (ع) دانسته‌اند. هرچند آنها این روایات را از باب تطبیق دانسته‌اند. منبع محل رجوع این مفسران دو روایت از کتاب *اصول کافی* است که در مصادر روایی بعدی نیز به آن اشاره شده است. هر دو روایت نیز از امام صادق (ع) نقل شده است؛ چنان‌که در حدیث نخست آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ وَالْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدَةَ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «لَمَّا حَمَلَتْ فَاطِمَةُ (ع) بِالْحُسَيْنِ جَاءَ جَبْرَائِيلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالَ إِنَّ فَاطِمَةَ (ع) سَتَلِدُ غُلَامًا تَقْتُلُهُ أُمَّتُكَ مِنْ بَعْدِكَ فَلَمَّا حَمَلَتْ فَاطِمَةُ بِالْحُسَيْنِ (ع) كَرِهَتْ حَمْلَهُ وَحِينَ وَضَعَتْهُ كَرِهَتْ وَضَعَهُ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَمْ تَرَ فِي الدُّنْيَا أُمَّ تَلِدُ غُلَامًا تَكْرَهُهُ وَ لَكِنَّهَا كَرِهَتْهُ لَمَّا عَلِمَتْ أَنَّهُ سَيَقْتُلُ قَالَ وَ فِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - وَ وَصَيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدِيهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمَلَهُ وَ فَصَّالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا؛ چون فاطمه (س) به امام حسین (ع) باردار شد،

جبرئیل به خدمت رسول خدا (ص) آمد و عرض کرد که فاطمه به زودی پسری به دنیا خواهد آورد که اَمّت پس از تو او را بکشند و چون فاطمه (س) به امام حسین (ع) باردار شد، حمل آن حضرت را ناخوش داشت و در هنگامی که او را زایید، زاییدن او را ناخوش داشت. پس از آن، حضرت صادق (ع) فرمودند در دنیا مادری دیده نشده که پسری بزاید که او را ناخوش داشته باشد، ولی فاطمه (س) آن حضرت را ناخوش داشت؛ زیرا که می‌دانست که آن حضرت به زودی کشته خواهد شد. همچنین، امام صادق (ع) فرمودند این آیه در شأن امام حسین (ع) یا در این باب نازل شد که «و به انسان سفارش کردیم که به پدر و مادرش نیکی کند؛ [به‌ویژه] مادرش [که] با ناگواری او را بارداری کرد و با ناگواری او را بزاد، و بارداری او و از شیر بازگرفتنش سی ماه است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۶۴/۱؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹: ۵۶۳؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲۲۶/۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۴/۵؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۵: ۲۴۵/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۹/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۶/۶۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱۳/۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۸۰/۱۲).

در روایت دیگری از امام صادق (ع)، که مفصل‌تر از حدیث پیشین است، چنین

آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو الزِّيَاتِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «إِنَّ جَبْرَائِيلَ (ع) نَزَلَ عَلَيَّ مُحَمَّدَ (ص) فَقَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِمَوْلُودٍ يُولَدُ مِنْ فَاطِمَةَ تَقْتُلُهُ أُمَّتُكَ مِنْ بَعْدِكَ فَقَالَ يَا جَبْرَائِيلُ وَعَلَى رَبِّي السَّلَامُ لَا حَاجَةَ لِي فِي مَوْلُودٍ يُولَدُ مِنْ فَاطِمَةَ تَقْتُلُهُ أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي فَعَرَجَ ثُمَّ هَبَطَ (ع) فَقَالَ لَهُ مِثْلُ ذَلِكَ فَقَالَ يَا جَبْرَائِيلُ وَعَلَى رَبِّي السَّلَامُ لَا حَاجَةَ لِي فِي مَوْلُودٍ تَقْتُلُهُ أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي فَعَرَجَ جَبْرَائِيلُ (ع) إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ هَبَطَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْرُئُكَ السَّلَامَ وَيَبْشُرُكَ بِأَنَّهُ جَاعِلٌ فِي ذُرِّيَّتِهِ الْإِمَامَةَ وَالْوَلَايَةَ فَقَالَ قَدْ رَضِيتُ ثُمَّ أُرْسِلَ إِلَيَّ فَاطِمَةَ أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُنِي بِمَوْلُودٍ يُولَدُ لَكَ تَقْتُلُهُ أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي فَأُرْسِلَتْ إِلَيْهِ لَا حَاجَةَ لِي فِي مَوْلُودٍ مَنِي تَقْتُلُهُ أُمَّتُكَ مِنْ بَعْدِكَ فَأُرْسِلَ إِلَيْهَا أَنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ فِي ذُرِّيَّتِهِ الْإِمَامَةَ وَالْوَلَايَةَ وَالْوَصِيَّةَ فَأُرْسِلَتْ إِلَيْهِ أَنِّي قَدْ رَضِيتُ فَ حَمَلْتُهُ أُمَّهُ كَرِهًا وَ وَضَعْتُهُ كَرِهًا وَ



شایستگی پدید آور». در ادامه امام صادق (ع) فرمودند: «اگر آن حضرت نمی‌فرمود که برخی از فرزندانم را شایسته کن، همه فرزندان آن حضرت امام می‌شدند». امام حسین (ع) از سینه فاطمه (س) و هیچ زن دیگری شیر نخورد و امر چنان بود که او را به نزد پیغمبر (ص) می‌آوردند و آن حضرت، انگشت بزرگ خود را در دهانش می‌گذاشت و او به اندازه‌ای که دو روز و سه روزش را کفایت کند، از آن می‌مکید. پس گوشت امام حسین (ع) از گوشت رسول خدا (ص) و خون آن حضرت روید. هیچ فرزندی نیز شش ماهه متولد نشد، مگر عیسی بن مریم و حسین بن علی (ع) (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۴۶۵؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹: ۵۶۳-۵۶۴؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲۲۶/۷ و ۱۴/۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۹/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۶/۶۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱۳/۵).

#### ۴. ۱. بررسی سندی روایات شیعه

حدیث اوله از نظر اعتبار سند حدیثی، صحیح و از نظر اتصال سند، مسند است. مسندبودنش به دلیل ذکر سلسله سند در تمام طبقات تا معصوم (ع) بوده و نوع سند آن، تحویل است. در اصول کافی به تصحیح مؤسسه دارالحدیث و الوافی، علت نام‌گذاری حدیث به تحویل ذکر دو بار عن الوشاء در سلسله سند حدیث است؛ به این صورت که «حسین بن محمد بن معلی بن محمد عن الوشاء» بر «محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الوشاء» عطف شده است (کلینی، ۱۴۲۹: ۵۰۶/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۷۵۷/۳). حدیث دوم نیز به جهت تعبیر «عن رجل من اصحابنا» مرفوع و ضعیف به شمار می‌آید؛ اما با تخریج آن از طریق روایت نخست، مسند و صحیح محسوب می‌شود. برای روشن شدن وثاقت زنجیره حدیث نخست، ضروری است دیدگاه رجالیان را درباره هر یک از راویان ذکر کنیم.

**بررسی سندی روایت نخست:** راجع به شخصیت «محمد بن یحیی عطار» باید گفت کلینی، علی بن ابراهیم قمی و به‌ویژه شیخ طوسی در استبصار از وی فراوان روایت نقل کرده‌اند. نجاشی نیز او را از شیوخ اصحاب و فردی ثقه و جلیل می‌داند



(نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۳). درباره «احمد بن محمد بن خالد برقی» نیز باید گفت نجاشی و شیخ طوسی از او ۸۳۰ روایت نقل کرده‌اند (بسام، ۱۴۲۶: ۱۴۸/۱). نجاشی معتقد است وی بر راویان ضعیف اعتماد می‌کرد و روایات مرسل را نیز نقل می‌کرده است. با این حال او را امامی ثقه و جلیل می‌داند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۵). درباره اعتبار «حسن بن علی بن زیاد و شاء»، معروف به و شاء بجلی کوفی، نیز چنین آمده است که از اصحاب امام رضا (ع) و از بزرگان طائفه خودش به شمار می‌رفته است (همان: ۳۹). رجالیان او را ثقه و جلیل‌القدر می‌دانند (خوبی، ۱۳۷۲: ۱۶۵/۲۳؛ شوشتری، ۱۴۱۰: ۴۸۰/۹).

در نظر رجالیان، «حسین بن محمد بن عمران اشعری» از مشایخ شیخ کلینی و از نظر رجالیان ثقه بوده و کتابی به نام *نوادر* داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۶۶). همچنین «معلی بن محمد بصری» از راویان کلینی به شمار رفته که با واسطه حسین بن محمد از او روایت می‌کند و با تعبیر «رضی الله عنه» از او یاد شده است (شوشتری، ۱۴۱۰: ۴۸۲/۱). درباره شخصیت «احمد بن عائذ بن حبیب» باید گفت وی از اصحاب امام باقر و امام صادق (ع) بوده و رجالیانی مانند نجاشی او را ثقه دانسته و از اصحاب و راویان ابا خدیجه سالم بن مکرم معرفی می‌کنند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۸-۹۹). شیخ طوسی نیز او را از اصحاب امام صادق (ع) معرفی می‌کند (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۵۵). کشتی نیز او را صالح و ساکن بغداد می‌داند (کشتی، ۱۴۰۹: ۳۶۲). همچنین، رجالیانی مانند نجاشی، «سالم بن مکرم بن عبد الله ابو خدیجه» را که به ابوسلمه کناسی و جمال هم معروف بوده است «ثقه ثقه» معرفی می‌کنند. افزون بر این، بسیاری از رجالیان نیز او را توثیق کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۸۹).

**بررسی سندی روایت دوم:** پس از روشن شدن وثاقت محمد بن یحیی عطار، درباره شخصیت «علی بن اسماعیل میثمی» چنین ذکر شده است: «وی از بزرگان متکلمین است که در وثاقت او تردید وجود ندارد. وی از شاگردان امام رضا (ع) و از موالی بنی اسد و از متکلمان امامیه به شمار می‌رود» (نوبختی، ۱۳۵۳: ۲۵۴/۱). نجاشی نیز درباره او می‌نویسد: «از قبيله بنی اسد و اهل کوفه است؛ ساکن بصره و از متکلمین اصحاب ما

است که دارای تألیفات بسیاری است» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۲). درباره اعتبار «محمد بن عمرو بن سعید الزیات المدائنی» نجاشی او را ثقه معرفی می‌کند و معتقد است از امام رضا (ع) روایت حدیثی دارد (همان: ۳۶۹). در برخی از کتاب‌های رجالی به نام محمد بن عمر و در برخی دیگر به نام محمد بن عمرو وارد شده که بسام در کتاب خود می‌نویسد: «هر دو اسم برای یک نفر است و دلیل می‌آورد اگر برای دو نفر بود، شیخ طوسی باید نام هر دو را در *الفهرست* می‌آورد؛ در حالی که شیخ فقط نام محمد بن عمرو را آورده است» (بسام، ۱۴۲۶: ۳۶۵).

#### ۴. ۲. تطبیقی دانستن برخی روایات تفسیری شیعه

اصطلاح «تطبیق»، همان حمل مفهوم بر مصداق و عرضه کردن فرد خارجی برای مفهوم ذهنی است. در روایات متعددی، اهل بیت (ع) مصادیق منحصر یا کامل یک آیه معرفی شده‌اند و آیه بر آنها تطبیق داده شده است (مسعودی، ۱۳۹۵: ۶۰/۱-۶۱). به بیان دیگر، تطبیق یعنی الفاظ و آیات قرآن بر مصداق‌های غیر از آنچه درباره آنها نازل شده است دلالت کند؛ طوری که از مخاطب خود عبور کرده و بر افرادی که در زمان بعدی می‌آیند تطبیق می‌کند. قرآن کتابی همگانی است، به طوری که در گذشته همانند زمان حال جاری است و قابل انطباق بر آینده است. برای نمونه اگر آیه‌ای در شرایط خاصی برای مؤمنان زمان نزول تکلیفی می‌آورد بر مؤمنانی که در زمان پس از نزول با همان شرایط می‌آیند، آن تکالیف قابل انطباق است. لذا سبب نزول آیه لزوماً مخصوص آن نیست و به هر مصداقی که در صفات و خصوصیات با سبب نزول آیه شریک است، سرایت می‌کند. این عمل در روایات «جری» نامیده شده است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۶۹). جری و تطبیق روش اهل بیت (ع) است، زیرا آنها آیات قرآن را که قابل انطباق بر مصادیقی غیر از اسباب نزول است تطبیق می‌کردند. روایات جری که در تطبیق آیات قرآن بر اهل بیت (ع) یا دشمنان ایشان بوده، در بخش‌های گوناگون بیش از صدها روایت است (همو، ۱۴۱۷: ۴۲/۱).

در این میان، در برخی از روایات تفسیری تطابق آیاتی با معصومان، از جمله امام حسین (ع)، دیده می‌شود. مثلاً شیخ صدوق از امام صادق (ع) چنین روایت کرده است:

روزی رسول خدا (ص) نگاهی به حسن و حسین (ع) کرد و گریست و فرمود: «شما پس از من مستضعف خواهید شد». راوی می‌گوید: «پرسیدم معنای این کلام رسول خدا (ص) چیست؟». فرمود: «معنایش این است که شما امامید، چون خداوند می‌فرماید: وَ تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۷: ۱۸۹/۱).

در اینکه آیه فوق درباره اهل بیت (ع) است، روایات بسیاری نقل شده است (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۴۹/۴). از این روایات برمی‌آید که همه آنها از باب جری و تطبیق است. نمونه دیگر آیه‌ای است که در آن خداوند از کشتن نفس محترمه نهی می‌کند و قصاص قاتل فردی را که به ناحق کشته شده است، به دست ولی و جانشین آن فرد ضروری می‌داند و می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لوكِه سُلْطَانًا» (اسراء: ۳۳). در روایات تفسیری اهل بیت (ع) راجع به این آیه، فردی که مظلومانه به قتل رسیده، امام حسین (ع) معرفی شده است. همچنین، فردی که انتقام حضرت را می‌گیرد و قاتلان ایشان و یارانشان را قصاص می‌کند، حضرت مهدی (ع) معرفی شده است (کوفی، ۱۴۱۰: ۲۴۰/۱؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹: ۲۷۳).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، روایات تفسیری در پی تفسیر آیات قرآن نیست، بلکه در پی تطبیق آن بر برخی از مصادیق آیه و اغلب، تطبیق بر بارزترین، کامل‌ترین یا منحصرترین مصداق آن است. در این میان، بر اساس شأن نزول‌هایی که مفسران و محدثان فریقین برای برخی آیات قرآن کریم نقل کرده‌اند، امام حسین (ع) مصداق برخی آیات قرآن است. چنان‌که بر اساس روایات متواتر فریقین پس از نزول آیه «إِنَّمَا يَرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يَطَهِّرَكُمُ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳) پیامبر (ص)

علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) را زیر عبای خبیری اش فرا خواند و ایشان را اهل بیت (ع) خود به دور از هر گونه رجس و پلیدی معرفی کرد (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۵۹/۸).

#### ۴. ۳. شواهد تطبیقی بودن روایات تفسیری شیعه ذیل آیه ۱۵ احقاف

##### ۴. ۳. ۱. قراین موجود در آیه

چنان‌که پیش‌تر بیان شد، آیه پانزدهم سوره احقاف در مقام سفارش کلی به تمامی انسان‌های نیکوکار بوده، مصداق آن عام است. با این حال در احادیث معتبر در منابع روایی شیعه این آیه بر یک مصداق خاص تطبیق شده که عبارت است از بارداری فاطمه (س) به حسین (ع) و ناراحتی ایشان از کشته‌شدن این فرزند. هرچند این مطلب به معنای انحصار آیه در این خصوص نیست؛ چراکه تعبیر «نزلت» در این روایت به معنای تطبیق آیه در این خصوص است نه نزول اصطلاحی. از این رو در برخی روایات مربوط به آیه فوق، تعبیر «نزلت» نیامده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۴۶). با این حال، قرآینی در آیه وجود دارد که می‌توان آن را بر مصداقی خاص تطبیق داد و آن را قضیه‌ای شخصیه یا خارجیه تلقی کرد. این قراین عبارت‌اند از:

۱. تمامی ضمائر موجود در آیه به صورت مفرد به کار رفته است، در حالی که ضمائر آیات ۱۳ و ۱۴ به صورت جمع ذکر شده است. در آیات پیشین مردم به دو دسته «ظالمین» و «محسنین» تقسیم شده‌اند. ظالمین را خاسران و محسنین را اصحاب بهشت معرفی می‌کند. در ادامه، گروه نخست (محسنین) را به کسی مثال می‌زند که به خدا ایمان دارد و تسلیم خداوند است و در رفتار با والدین خود نیکوکار است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۰/۱۸).

۲. بارداری و وضع حمل از روی ناراحتی و فشارهای درونی و روحی نمی‌تواند بیانگر حال تمامی مادران باشد. چه بسا مادرانی که برای فرزنددارشدن در انتظارند و نذر و نیاز می‌کنند و بارداری و وضع حملشان، بدون هیچ‌گونه تحمل مشقت‌های روحی

است. در این میان، مادرانی نیز با توجه به محیط و برخی عوامل بیرونی مانند پیش‌بینی آینده ناگوار، بارداری و وضع حملشان توأم با مشقت و رنج روحی است. نمونه آن حضرت مریم (س) است که از به دنیا آوردن حضرت عیسی (ع) در رنج بود و هنگام زایمان بی‌اختیار چنین گفت: «ای کاش پیش از این مرده بودم و به‌کلی فراموش می‌شدم؛ یا لَیْتَنِي مَتَّ قَبْلَ هَذَا وَ كُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا» (مریم: ۲۳).

۳. دعا‌های تقاضاشده در آیه را نمی‌توان بر هر انسانی تطبیق کرد؛ بر کسی تطبیق می‌شود که پس از به کمال رسیدن از لحاظ عقلانی و جسمانی در چهل سالگی از عمق و وسعت نعمت‌های خداوند آگاهی یابد و قدردان محبت‌های پدر و مادرش شود: «قَالَ رَبُّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ». طبیعی است که هر انسانی در چهل سالگی از این مرتبه کمالی برخوردار نیست.

۴. با توجه به اینکه در تعبیر «أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ»، نعمت با عمل صالح مقرون شده است، درمی‌یابیم که مراد از نعمت، «ایمان و هدایت» است که هم فرد یا افراد از آن برخوردار بوده‌اند و هم پدر و مادرشان. افزون بر این، با توجه به تصدیق پروردگار، مراد از نعمت یادشده «ایمان و هدایت حقیقی» است. طبیعی است که تقاضای این درخواست بدان اشاره دارد که فرد یا افراد توصیف‌شده باید از حقیقت توحید برخوردار بوده باشند. زیرا شکر نعمت بدون توفیق خداوند میسر نیست.

۵. اطلاق اسلام در تعبیر «وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» بیانگر تسلیم همه‌جانبه است که پروردگار آن را تأیید می‌کند. بسیار روشن است که بیشتر انسان‌ها در برابر خداوند تسلیم کامل نیستند.

۶. از نظر اندیشمندان، خداوند بزرگ‌تر از آن است که در کلام حَقِّش دعایی را از بندگان شایسته نقل کند که اجابت نکرده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۱/۱). بنابراین، با توجه به تقاضای «وَاصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي»، شایستگی در نسل و تداوم آن به اجابت رسیده

است (نک: صفوی، ۱۳۸۹: ۶۵-۶۶). این تقاضا با آنچه در روایات امامیه بر تداوم امامت در نسل امام حسین (ع) ذکر شده است، تطابق دارد.

#### ۴. ۳. ۲. تخمین دعای موجود در آیه با حیات امام حسین (ع)

با فرض پذیرش تطبیقی دانستن روایات تفسیری و صحیح دانستن آنها می‌توان دعای یادشده در آیه را با زمان حیات امام حسین (ع) تخمین زد. در این میان، چنانچه «سن اشد» را بر سی و سالگی امام حسین (ع) تطبیق کنیم، تقریباً با سال ۳۷ هجری برابر است که با ماجرای حکمیت تقارن دارد. همچنین، چهل سالگی امام حسین (ع) تقریباً با سال ۴۴ هجری مطابق است که با زمان صلح امام حسن (ع) با معاویه و اعلام برادری‌اش با زیاد بن ابیه مصادف بود (بهبودی، ۱۳۸۰: ۱۸۳).

همچنین، فعل «اوزعنی» در عبارت «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ» از ریشه «وزع» به معنای منع و حبس است؛ یعنی مرا نگه دار (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۸). در حقیقت، امام حسین (ع) با این دعا از خداوند درخواست می‌کند تا زمانی که معاویه زنده است، مرا زنده نگه دار؛ چون زمان معاویه زمان صلح بود. با توجه به کتاب‌های تاریخی در ماجرای صلح با معاویه، امام حسین (ع) در برابر شیعیان معترض، حامی برادر خود بود و اقدام امام حسن (ع) را برای صلح تأیید می‌کرد. نقل شده است که حضرت می‌گفت او (امام حسن (ع)) امام من است. در جای دیگری آمده است که به معترضان می‌گفت: «تا زمانی که معاویه زنده است منتظر بمانید، هر گاه او مُرد تصمیم می‌گیرم» (دینوری، ۱۳۷۱: ۲۶۹). در حقیقت، امام حسین (ع) طبق این آیه از خداوند می‌خواهد که او را نگه دارد تا شکر نعمتی را که خداوند به ایشان عطا کرده است به جای آورد. با توجه به حدیث موجود در کتاب کافی، منظور از «نعمت»، نعمت ولایت و امامت بود که به حضرت داده شد. همچنین، شکری که قرار است به جای آورد شهادت در روز عاشورا است.

۴. ۴. منحصرنمودن تولد شش ماهگی به امام حسین (ع)

درباره تولد شش ماهه فرزند از ابن منذر روایتی نقل شده که مادری را پیش عثمان (از قول عبدالرزاق پیش عمر) آوردند که مادر این فرزند شش ماهه زایمان کرده بود. عثمان حکم به طلاق و سنگسار کردن زن داده بود. به دنبال علی (ع) فرستادند. حضرت فرمود: «چه می‌کنید؟ مگر نشنیده‌اید که خدا در قرآن می‌گوید: وَ حَمْلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا». وقتی فرزند دو سال کامل شیر بخورد، شش ماه بیشتر برای حمل باقی نمی‌ماند. علی (ع) با این حکم زن را از طلاق و سنگسار شدن نجات داد (سیوطی، ۱۴۰۴: ۴۱/۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۴/۵)، حال آنکه با تأمل در این روایت و سایر شواهد طبیعی در جهان، به نوعی تعارض با روایات یادشده در کتاب کافی به ذهن خطور می‌کند؛ چنان‌که در پایان حدیث دوم از امام صادق (ع) چنین نقل شده است: «وَ لَمْ يُولَدْ لِسِنَّةِ أَشْهُرٍ إِلَّا عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ (ع) وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (ع)؛ فرزندی شش ماهه متولد نشده است، مگر عیسی بن مریم و حسین بن علی (ع)». همچنین، در جای دیگری حدیث معتبری از امام صادق (ع) در این زمینه وارد شده است که می‌فرماید: «حُمَلَ الْحُسَيْنِ سِنَّةَ أَشْهُرٍ وَأَرْضَعَ سَتِّينَ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ: وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعَتْهُ كُرْهًا وَ حَمْلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (طوسی، ۱۴۱۴: ۶۶۱).

البته با توجه به تولد شش ماهه حضرت یحیی (ع) (شوشتری، ۱۳۸۸: ۳۹۲) پی می‌بریم که شش ماهه متولد شدن، مخصوص عیسی (ع) و امام حسین (ع) نیست. همچنین، «الأ» موجود در حدیث، حصر را نمی‌رساند. شاید این «الأ» بر ویژگی‌های مشترک بین حضرت عیسی (ع) و امام حسین (ع) دلالت دارد که به چند نمونه اشاره می‌کنیم.

۱. در روایات بسیاری از حضرت زهرا (س) با لقب «صدیقه» یاد شده است؛ از جمله در حدیثی امام باقر (ع) می‌فرماید: «إِنَّ فَاطِمَةَ (س) صِدِّيقَةٌ شَهِيدَةٌ؛ به درستی که فاطمه (س) صدیقه شهیده است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۸۹/۲). همچنین، خداوند در قرآن لقب «صدیقه» را به حضرت مریم (س) می‌دهد و می‌فرماید: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ» (مائده: ۷۵).

۲. بر اساس آیه ۱۵ سوره احقاف، نحوه حمل و وضع هر دو مادر در حالت «کره» بوده است، اما مریم (س) به دلیل اینکه فرشته بر او ظاهر شد و از وجود فرزندش برای او خبر آورد، چنین فرمود: «يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَ كُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا» (مریم: ۲۳). حضرت زهرا (س) نیز به واسطه اینکه پیغمبر (ص) خبر داده بود که فرزندش کشته خواهد شد، در حالت «کره» به سر می‌برد.

۳. شباهت دیگر در مبارک‌بودن هر دو مولد است؛ چنان‌که قرآن درباره عیسی (ع) می‌فرماید: «وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ» (مریم: ۳۱)؛ و امام حسین (ع) هم طبق روایات چنین توصیف شده است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَوَّضَ الْحُسَيْنِ (ع) مِنْ قَتْلِهِ أَنْ جَعَلَ الْإِمَامَةَ فِي ذُرِّيَّتِهِ وَالشَّفَاءَ فِي تُرْبَتِهِ وَإِجَابَةَ الدُّعَاءِ عِنْدَ قَبْرِهِ» (طوسی، ۱۴۱۴: ۳۱۷).

#### ۴. ۵. سازگاری مجادله پیامبر (ص) و حضرت زهرا (س) با عصمت ایشان

از ظاهر روایت دوم به نوعی اطاعت‌نکردن پیامبر (ص) و حضرت زهرا (س) از دستور پروردگار برداشت می‌شود که این مغایر با عصمت و مقام تأدب آنها است. در توضیح اینکه چرا پیامبر (ص) با جبرئیل یا آنکه حضرت زهرا (س) با پیک رسول خدا (ص) درباره فرزندی که امت پس از ایشان او را می‌کشند، مجادله می‌کنند باید گفت چنین مجادله و گفت‌وگویی، نکوهیده نیست؛ بلکه آنها در برابر حکمی غیرقطعی که در آینده رخ می‌دهد، مجادله کردند. بسیار روشن است که در برابر فرمان‌های مشروط می‌توان مجادله کرد و راه گفت‌وگو باز است، چراکه با تغییر اوضاع و احوال می‌توان آنها را تغییر داد. از این رو است که وقتی وعده به ودیعت نهادن امامت در نسل امام حسین (ع) بر پیامبر (ص) و حضرت زهرا (س) محرز شد، از دستور الهی اطاعت کردند و بدان راضی شدند. چنین مجادله‌ای درباره برخی از پیامبران الهی دیده می‌شود؛ شاهد آن آیه «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبَشْرَىٰ اجْعَلْنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ» (هود: ۷۴) است که مطابق آن، حضرت ابراهیم (ع) با خداوند درباره قوم لوط به قصد دفع عذاب از آنها گفت‌وگو کرد. در نگاه ابتدایی چنین به نظر می‌رسد که این مجادله از شأن پیامبر (ص) و حضرت ابراهیم (ع) به دور است. از نظر مفسران، برای حضرت ابراهیم



(ع) روشن نبود که فرمان عذاب به طور قطع از ناحیه خداوند صادر شده، بلکه این احتمال را می داد که هنوز روزنه امیدی برای نجات این قوم باقی است و احتمال بیدارشدن آنها هست. لذا هنوز جایی برای شفاعت وجود داشت. پس خواستار تأخیر این مجازات و کیفر بود، چراکه او حلیم و بردبار، و بسیار مهربان بود و در همه جا به خدا رجوع می کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۷۵/۹-۱۷۶).

افزون بر این، گرچه اولیای الهی در راستای وظیفه شان، مطیع محض پروردگاران و حتی از کشته شدن خود و خانواده شان هیچ هراسی ندارند، اما همین بندگان مخلص خداوند مانند سایر انسان ها از طبیعت لطیف برخوردارند و از خبر فراق نزدیکانشان اندوهگین می شوند. بنابراین، گاه از سر رأفت و دلسوزی در برابر موقعیت ها و اخبار غیرمترقبه و پیش بینی نشده با فرشته وحی گفت و گو و مجادله می کنند. به بیان دیگر، پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) اگرچه معصوم اند، اما در سایر خصوصیات همچون بشر عادی هستند که در بازار راه می روند. در شادی ها می خندند و در ناراحتی ها گریه می کنند. آنها در این خصوصیات برای خود زیادتى قائل نیستند. از این رو است که وقتی پیامبر (ص) فرزندش ابراهیم را از دست داد، حزن و اندوه خود را چنین بیان کرد: «تَدْمَعُ الْعَيْنُ وَ يَحْزَنُ الْقَلْبُ وَ لَأَنْقُولُ مَا يَسْخَطُ الرَّبَّ وَ إِنَّا بَكَ يَا إِبْرَاهِيمَ لَمَحْزُونُونَ؛ چشم دل می گرید و دل غمناک است و هرگز جز آنچه موجب خشنودی پروردگار است به زبان نمی آورم. ای ابراهیم آگاه باش در فقدان تو ما غمگینیم» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۲/۳).

همچنین، «گره» به معنای رنج و دشواری درونی است که بعضاً از روی تنفر و زشت داشتن نیست. حضرت زهرا (س) با یقین از شهادت امام حسین (ع)، هنگام بارداری و وضع حمل دچار رنجی درونی بود؛ هرچند به جهت امتداد امامت و ولایت در ذریه امام حسین (ع) رضایت کامل داشت.

## نتیجه

آیه پانزدهم سوره احقاف، با خطابی عام انسان‌ها را به نیکی مطلق به پدر و مادرشان سفارش می‌کند. در ادامه ضمن تحریک عواطف با بازشماری سختی‌های مادر در دوران بارداری و زایمان، ضرورت حق‌شناسی فزون‌تر را یادآور می‌شود. ضرورت نیکی فزون‌تر به مادر جدای از قاعده قرآنی لزوم جزای احسان با احسان، بر اصل عقلانی و خوب شکر منعم نیز استوار است. با این حال، برخی از مفسران فریقین آیه را به مصداقی خاص تطبیق کرده‌اند؛ دلیل آنها نیز استناد به پاره‌ای روایات تفسیری است. برخلاف پافشاری عده‌ای از مفسران اهل سنت، روایات موجود در جوامع حدیثی در صدد تطبیق آیه به مصداق انحصاری نیست، بلکه بر تطبیق به فردی برتر اشاره دارد. در برخی روایات به معنای تطبیق آیه در این خصوص است نه نزول اصطلاحی. افزون بر این، با توجه به اینکه آیه شأن نزول ندارد و حتی با وجود داشتن شأن نزول، باید عموم لفظ را ملاک قرار داد نه خصوص سبب را، بنابراین روایات موجود در منابع شیعه همگی از باب تطبیق است. در این میان، در برخی منابع معتبر روایی شیعه مانند کافی، امام حسین (ع) مصداق برتر معرفی شده است. این روایات با سلسله سند معتبر که اغلب راویان آن ثقه، امامی و جلیل‌القدرند، نقل شده است. بر پایه این روایات، مادری که فرزندش را با رنج و دشواری درونی حمل می‌کند و به دنیا می‌آورد حضرت زهرا (س) است. ایشان با وجود مطیع مطلق بودن پروردگار، مانند سایر انسان‌ها از سر رأفت و دلسوزی، درباره فرزندی که امت پس از پیامبر (ص) او را می‌کشند، درباره حکم به ظاهر مشروط الاهی مجادله می‌کند؛ اما پس از آگاهی از حکم قطعی که بر مبنای آن، امامت و ولایت در نسل فرزند شهیدشان به ودیعت نهاده می‌شود، از دستور الاهی اطاعت می‌کند و به آن راضی می‌شود.

تفاوت مرجع ضمیر آیه با آیات پیشین، وضعیت ویژه ترسیم‌شده برای بارداری و وضع حمل مادر، کیفیت دعای موجود در آیه و تخمین آن با حیات امام حسین (ع) مهم‌ترین شواهد در تطبیق آیه بر امام حسین (ع) به عنوان مصداق برتر محسوب

می‌شود. در مقابل، برخی از مفسران اهل سنت نیز با تکیه بر منابع روایی، ابوبکر را مصداق آیه معرفی می‌کنند. حال آنکه این مدعا با دلایل قطعی تاریخی مردود است؛ چراکه صاحب دعا در چهل سالگی پدر و مادرش مسلمان هستند و به گردنش حق دارند، اما پدر و مادر ابوبکر پس از چهل سالگی او مسلمان شدند.

### منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه قمی، محمد (۱۳۷۷). *معانی الاخبار*، ترجمه: عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

ابن حجر عسقلانی، احمد (بی تا). *تهذیب التهذیب*، بیروت: دار صادر.

ابن حنبل، احمد (۱۳۱۳). *المسند*، قاهره: المطبعة المیمية.

ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

امینی، عبد الحسین (۱۳۶۶). *الغدير فی الكتاب والسنة والادب*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶). *البرهان فی التفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.

بسام، مرتضی (۱۴۲۶). *زیادة المقال من معجم الرجال*، بیروت: دار المحجة البيضاء.

بهبودی، محمدباقر (۱۳۸۰). *معارف قرآنی*، تهران: نشر سرا.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

حسکانی، عبید الله بن عبد الله (۱۴۱۱). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران: التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامی.

حسینی استرآبادی، شرف‌الدین (۱۴۰۹). *تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر.

خویی، ابوالقاسم (۱۳۷۲). *معجم الرجال*، قم: نشر الثقافة الاسلامیه.

دینوری، احمد بن داود (۱۳۷۱). اخبار الطوال، تهران: نی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات الفاظ القرآن، بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیه.

رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۲). قرآن و امام حسین؛ امام حسین و قرآن، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و قرآن.

زمخشری، محمود (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.

سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴). الدرّ المثور فی التفسیر المأثور، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۸). تاریخ الخلفاء، بیروت: دار الجیل.

شوشتری، جعفر (۱۳۸۸). ترجمه خصائص الحسینیة، ترجمه: خلیل‌الله فاضلی، تهران: همت.

شوشتری، محمد تقی (۱۴۱۰). قاموس الرجال، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

صفوی، محمدرضا (۱۳۸۹). «پژوهشی درباره اقل حمل در قرآن»، در: بینات، س ۱۷، ش ۶۷، ص ۷۴-۵۷.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب قم.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). ترجمه جوامع الجامع، ترجمه: حبیب روحانی، مشهد: آستان قدس رضوی.

طبری، احمد بن عبد الله (محبّ الدین) (بی تا). الرياض النضرة فی مناقب العشرة، بیروت: دار الکتب العلمیه.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تأویل آی القرآن، بیروت: دار المعرفة.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳). رجال الطوسی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *امالی*، قم: دار الثقافة.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). *تفسیر کبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶). *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع).
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵). *تفسیر صافی*، تهران: مکتبه الصدر.
- فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- قمی مشهدی، محمد (۱۳۶۸). *تفسیر کنز الدقائق*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کشّی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). *رجال کشّی: إختیار معرفة الرجال*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی (ط- الإسلامية)*، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹). *الکافی (ط- دار الحديث)*، قم: دار الحديث.
- کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰). *تفسیر فرات کوفی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مازندرانی، ملا صالح بن احمد (۱۳۸۲). *اصول والروضة (للمولى صالح المازندرانی)*، تهران: المکتبه الإسلامية.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹). *من هدی القرآن*، تهران: دار محبی الحسین.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۵). *تفسیر روایی جامع*، قم: دار الحديث.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معلوف، لویس (۱۹۹۲). *المنجد فی اللغة*، بیروت: منشورات دار المشرق.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). *تفسیر الکاشف*، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- www.SID.ir علی (۱۳۶۵). *رجال نجاشی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۵۳). ترجمه فرق الشیعة نوبختی، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

واقدی، محمد بن عمر (۱۹۹۶). *التاریخ المعازی والمبعث*، به کوشش: مارسدن جونز، لندن: بی‌نا.

## References

- 'Arusi Hawizi, Abd Ali ibn Jum'ah (1994). *Tafsir Nur al-Thaqalain*, Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
- Al-Hurr al-Amili, Muhammad ibn Hassan (1988). *Tafsil Wasail al-Shi'ah ila Tahsil Masail al-Shariah*, Qom: Mu'asasat ali-Bayt. [In Arabic]
- Amini, Abdul Husayn (1987). *Al-Ghadir fi al-Kitab wa al-Sunnah wa al-Adab*, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah. [In Arabic]
- Bahrani, Hashem ibn Soleyman (1995). *Al-Burhan fi al-Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Bonyad-e Be'sat. [In Arabic]
- Basam, Murtadha (2005). *Zubdat al-Maqal min Mu'jam al-Rijal*, Beirut: Dar al-Muhjat al-Baydha'. [In Arabic]
- Behbudi, Muhammad Baqer (2001). *Ma'ref-e Qur'ani*, Tehran: Nashr Sara. [In Persian]
- Dinawari, Ahmad ibn Davud (1992). *Akhbar al-Tawal*, Tehran: Ney. [In Arabic]
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn 'Umar (1999). *Tafsir Kabir*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Feiz Kashani, Muhammad Hassan (1985). *Al-Wafi*, Isfahan: ketabkhaneh-ye Amir al-Mu'minin . [In Arabic]
- Feiz Kashani, Muhammad Hassan (1994). *Tafsir Safi*, Tehran: Maktabat al-Sadr. [In Arabic]
- Haskani, Ubeidullah ibn Abdallah (1990). *Shawahid al-Tanzil Liqawaid al-Tafdhil*, Tehran: Al-Tabiat Liwizarat al-Thaqafah wa al-Irshad al-Islami. [In Arabic]
- Husayn Astarabadi, Sharaf al-Din (1988). *Ta'wil al-Ayat al-Dhahirah fi Fadhail al-Itrah al-Tahirah*, Qom: Daftar-e Entesharat-e Islami. [In Arabic]
- Husayni Zubeidi, Muhammad Morteza (1993). *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus*, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Babawayh al-Qummi, Muhammad (1998). *Ma'ani al-Akhbar*, Translated by: Abd al-Ali Muhammadi Sharudi, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah. [In Arabic]

- Ibn Faris, Ahmad (1983). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Qom: Maktab al-I'lam al-Islami. [In Arabic]
- Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmad. (N.P). *Tahdhib al-Tahdhib*, Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Ibn Hanbal, Ahmad (1934). *Al-Musnad*, Cairo: Al-Matba't al-Mimimah. [In Arabic]
- Kashi, Muhammad ibn 'Umar (1988). *Rijal al-Kashi: Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal*, Mashhad: Entesharat-e Daneshgah Ferdowsi. [In Arabic]
- Khoei, Abu al-Qasim (1993). *Mu'jam al-Rijal*, Qom: Nashr al-Thaqafah al-Islamiyah. [In Arabic]
- Kufi, Furat Ibn Ebrahim (1989). *Tafsir Furat Qomi*, Tehran: Sazman-e Chap va Entesharat-e Vezerat Irshad. [In Persian]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1986). *Al-Kafi* (T – al-Islamiyah), Assessment by: Ali Akbar Ghafari and Muhammad Akhundi, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (2008). *Al-Kafi* (T – Dar al-Hadith), Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Ma'luf, Louis (1992). *AL-Munjid fi al-Lughah*, Beirut: Manshurat Dar al-Mashriq. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqer (1982). *Bihar al-Anwar*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser (1995). *Tafsir-e Nemuneh*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian]
- Masoudi, Abd al-Hadi (2016). *Tafsir Rivai Jame'*, Qom: Dar al-Hadis. [In Persian]
- Mazandarani, Mula Saleh ibn Ahmad (1983). *Usul wa al-Raudhah (Lilmaula Salih al-Mazandarani)*, Tehran: Al-Maktabat al-Islamiyah. [In Arabic]
- Modarresi, Sayyid Muhammad Taqi (1998), *Min Huda al-Qur'an*, Tehran: Dar Muhibi al-Husayn. [In Persian]



- Mostafavi, Hassan (1989). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Qur'an al-Karim*, Tehran: Vezerat-e Farhang va Irshad Islami. [In Arabic]
- Mughniyah, Muhammad Jawad (2003). *Tafsir al-Kashif*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
- Najashi, Ahmad ibn Ali (1986). *Rejal Najashi*, Qom: Mu'asasah al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Nawbakhti, Hasssan ibn Musa (1974). *Tarjume Feraq-e Shi'eh*, Translated by: Muhammad Javad Mashkor, Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran. [In Persian]
- Qayumi, Ahmad ibn Muhammad (1993). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*, Qom: Mu'sasat Dar al-Hijrah. [In Arabic]
- Qomi Mashhadi, Muhammad (1989). *Tafsir Kanz al-Daqaiq*, Tehran: Vizarat va Irshad-e Islami. [In Arabic]
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad (1985). *Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*, Tehran: Naser Khosro. [In Arabic]
- Ragheb Esfahani, Husayn ibn Muhammad (1991). *Mufradat al-Alfadh al-Qur'an*, Beirut – Damascus: Dar al-Qalam – al-Dar al-Shamiyah. [In Arabic]
- Rezai Esfahani, Muhammad Ali (2013). *Qur'an va Imam Husayn*; Imam Husayn va Qur'an, Qom: Entesharat-e Pajuhesh-hae Tafsir va Qur'an. [In Persian]
- Safar, Muhammad ibn Hassan (1983). *Basair al-Darajat fi Fadhail ali Muhammad (s.a.w.a)*, Qom: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashi al-Najafi. [In Arabic]
- Safavi, Muhammad Reza (2010). "Pajuheshy darbari-ye Aqall-e haml dar Qur'an", in: *Bayinat*, vol. 17, no. 67, pp. 57 – 74. [In Persian]
- Shushtari, Ja'far (2009). *Tarjume-ye Khasais al-Husayniyah*, Translated by: Khalilollah Fazili, Tehran: Hemat. [In Persian]
- Shushtari, Muhammad Taqi (1989). *Qamus al-Rijal*, Qom: Mu'asasah al-Nashr al-Islami. [In Arabic]

- Suyuti, Abdul Rahman ibn Abu Bakr (1983). *Al-Durr Al-Manthur Fi Tafsir al-Ma'thur*, Qom: Ketabkhaneh-ye Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic]
- Suyuti, Abdul Rahman ibn Abu Bakr (1987). *Tarikh al-Khulafa'*, Beirut: Dar al-Jil. [In Arabic]
- Tabari, Ahmad ibn Abdullah (Muhib al-Din) (N.P). *Al-Riyadh al-Nadhrat fi Manaqib al-Ashrah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1991). *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Tabarsi, Fadhl ibn Hasan (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Naser Khosro. [In Arabic]
- Tabarsi, Fadhl ibn Hasan (1998). *Tarjume-ye Jawami' al-Jami'*, Translated by: Habib Rohani, Mashhad: Astan-e Qods Razavi. [In Persian]
- Tabataba'i, Muhammad Husayn (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Entesharat-e Islami. [In Arabic]
- Tabataba'i, Muhammad Husayn (2009). *Qur'an dar Islam*, Qom: Bostan-e Ketab Qom. [In Persian]
- The holy Qur'an.*
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (1993). *Amali*, Qom: *Dar al-Thaqafah*. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (1994). *Rijal al-Tusi*, Qom: Mu'sasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Waqidi, Muhammad ibn 'Umar (1996). *Al-Tarikh al-Maghazi wa al-Mab'ath*, Compiled by: Marsden, John, London. (N.p). [In Arabic]
- Zamakhshari, Muhammad (1986). *Al-Kashif an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]