

بررسی تفسیر زیدیه (الثمرات الیانه)

طاهره حسن زاده

چکیده

بدون تردید شناخت و آشنایی متقابل میان پیروان مذاهب اسلامی به‌ویژه فرقه‌های شیعه، وحدت و همبستگی امت اسلامی را تقویت می‌کند و از تفرقه و اختلاف که عامل ضعف و سستی اسلام و مسلمین است پیش‌گیری می‌کند. آنچه در مقاله حاضر پیرامون بررسی تفسیر «الثمرات الیانه» آمده در همین راستا می‌باشد. در آغاز این مقاله به تعریف و تاریخچه عقاید زیدیه و بررسی سیر تاریخی تفسیر نویسی زیدیه به‌خصوص صاحب تفسیر مذکور یعنی فقیه یوسف بن احمد پرداخته‌ایم و از این طریق برخی وجوه اشتراک و افتراق زیدیه با امامیه بازگو شده است.

سپس آیاتی چند از سوره بقره انتخاب شده و دیدگاه تفسیری یوسف فقیه (صاحب تفسیر الثمرات الیانه) از مفسران زیدیه و علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی و مکارم شیرازی ... از علمای امامیه در آیات، تطبیق شده است.

در آیه ۱۲۴ بقره، زیدیه، آیه را دال بر اثبات امامت ابراهیم علیه السلام نمی‌دانند درحالی‌که امامیه این دلالت را استفاده نموده‌اند. در آیه ۱۴۳ بقره زیدیه از آیه، خیر بودن و عدالت امت را استفاده می‌کنند و امامیه، واسطه بودن امت اسلام را میان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سایر امت‌ها می‌دانند. در آیه ۱۸۶ بقره زیدیه ترغیب به دعا و جواز سؤال کردن درباره ذات خداوند می‌فهمند و امامیه بر نقش دعا و امور مربوط به آن تمرکز دارند و در آیه ۱۸۳ و ۱۸۴، صاحب تفسیر الثمرات به بررسی تشبیه مذکور در آیه پرداخته و آن‌ها را به آیه ۱۸۵ منسوخ شمرده است و علمای امامیه در امور زیادی از جمله تشبیه مذکور در آیه با زیدیه اختلاف نظر دارند که در مقاله ذکر شده است.

واژگان کلیدی: الثمرات الیانه، زیدیه، یوسف بن احمد، امامیه، طباطبایی،

جوادی، مکارم شیرازی

در این مقاله به بررسی فرقه زیدیه، تاریخچه و عقاید آن‌ها، هم‌چنین شرح حال مفسّر، اوضاع سیاسی زیدیّه، و چگونگی تفسیر (الثمرات الیانة) و روش تفسیر و نمونه‌هایی از آن تفسیر مورد بحث و فحص قرار می‌گیرد.

۱. تعریف زیدیّه

زیدیّه از فرق معروف شیعه هستند که پیروان آن‌ها هم‌چون دیگر شیعیان بعد از پیامبر ﷺ به امامت حضرت علی (علیه السلام) و فرزندانش و مرجعیت اهل بیت (علیهم السلام) معتقدند، آنان بعد از امام حسین (علیه السلام) به امامت زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (علیهم السلام) معتقدند و خود را پیرو او می‌دانند.

۲. تاریخچه زیدیّه

زید بن علی (علیه السلام) در نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم می‌زیست. وی از خطبای بنی‌هاشم بود. برخی امامان معصوم (علیهم السلام) و دانشمندان فریقین، زید را به جهت دانش، تقوی و شجاعت ستوده‌اند از نظر آن‌ها زید بن علی مدعی امامت نبود و به امامت پدر، برادر و پسر برادرش اعتقاد داشت. او به خونخواهی امام حسین (علیه السلام) برخاست. امام رضا (علیه السلام) او را عالم آل محمد (علیه السلام) لقب داد و امام صادق (علیه السلام) او را شهید خواند و فرمود: «او به راهی رفت که جدش امام علی (علیه السلام) رفت» زید آن‌چنان در زهد و عبادت به نام بود که او را «حلیف القرآن و العبادة» می‌خواندند. نگرش ستایش‌آمیز شیعه درباره زید از موضوع تکریم امیر ائمه (علیهم السلام) در مورد او سرچشمه می‌گیرد. [خوئی، ج ۷، ص ۳۴۵؛ سبحانی، ج ۷، ص ۶۹-۷۴]

بعضی از رجال مذهب زیدی با عنوان «مُجدِّدین»^۱ عبارت‌اند از امام زید بن علی (۱۲۲) در قرن دو قاسم رسی (۲۴۶ ق) در قرن سوم، ناصرالدین حسن (۳۰۴ ق) در قرن چهارم در طبرستان، احمد بن یحیی (۳۲۵) در همان قرن و ... از میان این مشاهیر مهم‌ترین نظریه‌پرداز مذهب کلامی و فقهی زیدیه که اندیشه او در روزگار حاضر



^۱ در مذهب مختلف نام «مجدد» را بر کسانی می‌نهند که از دیدگاه پیروان آن مذهب به احیای دفاع از کیان اندیشه آن پرداخته‌اند. (همان، ص ۹۰).

ادامه مکتب اوست قاسم رسی می‌باشد. او نماینده اندیشه زیدیه است [صابری، تاریخ فرق اسلامی، ص ۹۱] زیدیان دارای دو طائفه‌اند ۱. متقدمان که رافضه به شمار نمی‌روند یعنی به امامت ابوبکر و عمر اعتراف دارند. ۲. متأخران که این امامت را نمی‌پذیرند. زیدی‌هایی که در یمن امروز هستند به متقدمان نزدیک‌ترند. [ابوزهره، تاریخ المذهب الاسلامیه، ص ۴۸]

تفسیر نویسی نزد زیدیه از حیث روش پرتنوع بود. از کهن‌ترین تلاش‌ها باید به تفسیری از قاسم بن ابراهیم رسی (۱۶۹ ق) پیشوای زیدیان اشاره کرد. هم‌چنین کتاب (حبر) کهن‌ترین تفسیر روایی زیدی به معنای اخص است که تا امروز به‌جامانده، در نیمه قرن پنجم تفسیر زیدیان در ایران تألیف آن رونق گرفت از جمله تفسیر ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بن محفوظ بستی، و در قرن ششم تحوّل در تفسیر زیدی توسط نشوان بن سعید حمیری رخ داد که با تکیه بر دانش گسترده خود، در فنون ادب و آگاهی به کلام و اقوال فرق، گام مهمی در پیش برد تفسیر زیدی برداشت.

در قرن هفتم «لوامه البیان» و «البیان» نوشته شد و در قرن هشتم «تفسیر اعقم» و در قرن دهم «التفسیر الجامع» اثر قاضی محمد بن یحیی را می‌توان نام برد و در قرن ۱۱ تحولاتی رخ داد و در سده ۱۲ رکود نسبی در تدوین تفسیر زیدیه بود. از مهم‌ترین تفاسیر زیدیه می‌توان: تفسیر عطیه نجران زیدی، تفسیر اسماعیل بن علی البستی زیدی، فتح القدیر شوکانی، التفسیر الجامع، تفسیر کبیر، التیسیر فی التفسیر و الثمرات الیانة تألیف شمس الدین بن احمد را نام برد. [ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ص ۸۳۱؛ ر، ک: پاکتچی، مقاله تفسیر، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵، ص ۶۹۳ - ۷۳۰] که این مقاله به بحث در مورد این تفسیر خواهد پرداخت.

۳. عقاید زیدیه

برخی معتقدند زید در عقاید کلامی خود از واصل بن عطا مؤسس مذهب معتزله بهره گرفته و از این‌روی آرای کلامی زیدیه با عقاید معتزله هماهنگ است این عقیده از نظر تاریخی به شهرستانی بازمی‌گردد که می‌گوید: زید در اصول نزد واصل بن عطا پیشوای معتزله تلمذ کرده است. [شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۳۸] زیدیان دارای فرق مختلف هستند که مشهورترین آن‌ها جارودیه، سلیمانیه، بتریه، نعیمیّه، صالحیه



می‌باشند. [سبحانی، الملل و النحل المذاهب الاسلامیه، ص ۲۴۴؛ شهرستانی، الملل و النحل، ص ۱۴۰-۱۴۶]

شایان ذکر است که زیدیّه سومین فرقه موجود شیعه در عصر حاضر است که آن‌ها معمولاً در اطراف خلیج فارس سکنی دارند و محل تجمع آن‌ها در یمن است که این کشور از لحاظ مذهبی ۴۵٪ گاهی ۳۵٪ پیروان مکتب زیدیّه هستند. از علما معاصر زیدیّه علامه مجدالدین مؤیدی که در قید حیات است صد سال عمر دارد.

قابل ذکر است که عقاید زیدیّه با شیعه فرق‌های زیادی دارد که برخی از آن‌ها بیان می‌شود: آن‌ها در حسن و قبح عقلی به مذهب معتزله گرایش دارند. هم‌چنین قائل به بداء و رجعت نیستند و تقیّه را جایز نمی‌شمارند. آن‌ها به اصل منزله بین المنزلتین قائل اند. بر اساس این اصل آنان مرتکب کبیره را نه کافر و نه مسلمان بلکه فاسق می‌دانند. آنان کفر را به دو گونه، کفر جحود، کفر نعمت می‌دانند و معتقدند هر کس گناه کبیره‌ای انجام دهد و این کار را از باب حلال دانستن آن حرام باشد کافر و مرتدّ است. و هر کس کبیره‌ای را نه به‌عنوان مخالفت و استحلال بلکه به تحریک هوس‌های درونی انجام دهد گناهکار و فاسق است و چنانچه توبه نکند و بمیرد دوزخی نیز خواهد بود. از عقاید بارز آن‌ها، جهاد علنی و مبارزه مسلحانه با ستمگران است که با این اصل راه خود را از امامیّه جدا کرده‌اند تا آن‌جا که از زید شهید روایت شده: هر کس آماده جهاد است به من ملحق شود و هر کس علم و دانش را می‌جوید به برادرزاده‌ام امام صادق علیه السلام روی آورد. [خزّاز قمی، کفایة الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر، ص ۳۰۲]

قابل ذکر است که آن‌ها در برخی از عقاید با شیعه مشترک‌اند از جمله به عدل خداوند مانند شیعه معتقدند، اندیشه توحید به معنای نفی تشبیه از خداوند معتقدند. امر به معروف و نهی از منکر را قبول دارند. آنان صحابه را مانند امامیه معصوم نمی‌دانند بلکه جایز الخطا می‌شمارند. [صابری، تاریخ فرق اسلامی، ج ۲، ص ۸۱-۹۰] [و به‌طور کلی می‌توان مهم‌ترین وجه تمایزشان با امامیه را در بحث امامت دانست که به قول دکتر ذهبی قوام مذهب آن‌ها به دو چیز است. ۱. همانا امام بالتّصّ تعیین شده البته از طریق بیان صفاتش نه این‌که نامش ذکر شده باشد و صفاتش عبارت‌اند از این‌که فاطمی بوده، اهل ورع و سخاوت باشد و خروج کند و مردم را به سوی خود دعوت کند.



۲. امامت مفضول با وجود افضل جایز است. به شرط این که مفضول علیه صفات (مذکور) امامت را داشته باشد. [ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۷]

۴. شرح حال مفسر

علامه محقق یوسف بن احمد بن محمد بن عثمان الثلاثی الیمنی معروف به «الفقیه یوسف» می باشد. تولدی وی ذکر نشده ولی از تاریخ علماء دیگر تولد وی به دست می آید که وی در قرن هشتم در ربع ثانی می زیسته. وی شخصی عارف به تفسیر، فقه، حدیث بوده، مسلک وی زیدی از اهل هجرت العین شهری واقع در جنوب جزیره العرب یکی از شهرهای یمن بعد از صنعاء می باشد. [معرفت، ص ۱۸۴۵]

وی در علم جایگاه والایی در عصر خودش داشت به طوری که دیگران از شهرهای دیگر برای تحصیل علم به خدمت وی می آمدند.

الف) اساتید و شاگردان وی

از معاصرین استاد، عبدالله الحبشی، دکتر ذهبی، علامه مؤیدی را می توان یادکرد. اساتید وی از جمله «نحوی صنعائی» [سبحانی، ج ۸، ص ۷۴-۷۳] همچنین اسماعیل بن ابراهیم بن عطیه، احمد بن علی بن مرغم بوده اند. شاگردان وی، یحیی بن احمد مظفر، علامه یحیی الحسینی، علامه سلیمان بن محمد بن مطهر، علامه احمد بن حسین البارقی، الامام المطهر بن محمد بن سلیمان می باشند.

ب) آثار او

الفقیه یوسف دارای آثاری است از جمله کتاب های «الزهور المشرقة، الاستبصار المتنوع من الانتصار، برهان التحقیق، الرياض الزاهرة، الجواهر و الغور فی کشف اسرار الدرر فی الفرائض، التیسیر فی التفسیر، مسائل الدور فی العیبد، الثمرات الیانه را می توان یاد کرد. [الفقیه یوسف، مقدمه کتاب]

وی در اول جمعه جمادی الثانی سال ۸۳۲ هـ - ۱۴۲۹ م، وفات یافت [الاعلمی الحائری، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۳ م، ج ۱۸ - ص ۶۳۸؛ ر.ک: کحالة، ج ۱۳، ص ۲۷۲]

ج) روش او

نویسنده بعد از حمد و ثنای پروردگار و درود بر محمد ﷺ و آتش می نویسد: بعد از مطالعات زیاد در کتب فقهی و تفسیری، این تفسیر را نو شتم البته آیات در سوره ها



به‌طور گزینشی نوشته شده است. نحوه نوشتن وی بدین‌گونه است اول آیه را نوشته سپس عنوان زده به «الثمرة من ذلك» سپس به تفسیر پرداخته، گاهی آیه طولانی بحث کرده و اقوال دیگران را بیان کرده و گاهی هم بسیار مختصر تفسیر نموده و نظر خود را با لفظ «قلنا» گفته است.

د) ویژگی‌های این تفسیر

خصوصیات این تفسیر روان بودن و دارای متن عربی می‌باشد. در فصل اول این کتاب از بحث‌های اصولی و علوم قرآنی و ادبیات عرب مانند حقیقت و مجاز، مجمل و مبین، ظاهر و مؤول، نص، عام و خاص، مطلق و مقید، مفرد و مشترک، محکم و متشابه، اختلاف قرائات، امرونی، ناسخ و منسوخ و اسباب نزول را مورد بررسی قرار داده و اکثراً استدلال در همه بحث‌ها به آیات قرآن می‌باشد. گاهی هم استدلال به سنت نبوی کرده ولی صحت و وسقم حدیث را در نظر نگرفته و اقوال صحابه را بعضاً بیان نموده است.

در متن تفسیرش به‌طور مختصر شرح حال اشخاصی که در متن نام آن‌ها آمده توضیح داده است. این تفسیر دارای سه جلد است و در این مقدمه‌ای از نویسنده و مقدمه دیگری هم محمد قاسم الهاشمی و عبدالله الحوئی نوشته‌اند و مقدمه هم از احمد عبدالله عقبات می‌باشد و مقدمه صاحب کتاب طولانی است چون در فنون مختلف علم و معرفت داشت او در عصر خودش مرجع علماء و حجت و الگو برای همه بود.

ه) انگیزه وی

انگیزه ایشان این بود که نقش علماء یمن را در مسیر تطور فکری اسلامی بیان کند. همچنین احتیاجات مردم را برطرف سازد. و تلاش وی این بود که مطالب آن را از نصّ خارج کد ولی از خطا سالم بماند.

و) مصادر کتاب

در تفسیر از زمخشری، طبری، حاکم جشمی، غزالی، بغوی نیآوردی، در فقه از شافعی، حنفی، رکن‌الدین نوای، و از علماء شیعه در فقه علامه حلی، در بحث اصول از صیرفی، باقلانی، ابن حاجب قاسمی، جصاص، در علوم قرآن از بیانات کرخی، ابورشید نیشابوری، ابن عباس، در قرائات از کسائی، نافع، ابن عامر، و در حدیث از



مسلم، ترمذی، صحیح بخاری، نسائی، ابوداود، ابن ماجه، در علم کلام از حاکم جشمی، بلخی، قاضی عبدالجار، الحسنی الاملی، از کتب دیگر چون شرح القاضی زیر کتاب الروضة و الغدير، استفاده نموده است. [الفقيه يوسف، الثمرات الیانه]

۵. اوضاع سیاسی زیدیه

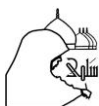
الف) جریان اهل بیتی محافظه کار

پس از اتحاد یمن در سال ۱۹۹۰ م و قانون آزادی احزاب، فرصت مناسبی برای زیدیان پیش آمد تا از انزوایی که بیش از بیست سال متحمل شده بودند خارج شوند. در این میان جریانی در میان علمای زیدی شکل گرفت تا میراث زیدیه اهل بیتی را احیا کنند. این جریان با برگزاری دوره‌ها به تربیت و آموزش جوانان زیدی بر اساس مبانی زیدیه اهل بیتی می‌پرداختند. آنان در ادامه حزب الحق را تأسیس کردند. این حزب نخستین حزب سیاسی زیدیه پس از سقوط دولت امامان زیدیه به شمار می‌رفت. [جمعی از نویسندگان، الحوثیون سلاح الطائفة و ولاءات السياسة، ص ۶۷ و ۶۸]

از جمله رهبران این حزب مجدالدین مؤیدی و بدرالدین الحوثی از مراجع زیدیه در دوره معاصر بودند. صلاح احمد فلیته یکی از علمای زیدیه، به‌عنوان نخستین دبیر کل حزب الحق انتخاب شد. حزب الحق در انتخابات سال ۱۹۹۳ م دو کرسی در پارلمان یمن را به خود اختصاص داد. حسین بدر الدین حوثی به همراه عبدالله عیضه الرزازی به‌عنوان نماینده حزب الحق در پارلمان یمن انتخاب شدند. [صنعائی، الحرب فی صعدة من اول صیحة الی آخر طلاقة، ص ۹]

انقلاب اسلامی ایران نقش مهمی در برانگیختن علمای زیدی یمن برای احیای میراث شیعه ایفا کرد. سفر برخی از شخصیت‌های زیدیه به ایران، تدریس دروس انقلاب اسلامی ایران در دوره‌های آموزشی زیدیه [صندل جازع، الحركة الحوثیة فی الیمن دراسة فی الجغرافیا السیاسیة، ص ۱۹]، حمایت از امام خمینی رحمته الله علیه و ایران در جنگ با عراق از جمله قربات علمای زیدیه با ایران بود.

با این همه طیف غالب این جریان با انتشار بیانیه‌ای التزام به اصل امامت و برپایی حکومت امامان زیدی به‌عنوان یکی از اصول اعتقادی زیدیه را در دوران معاصر مصلحت ندانسته و آن را مختص دوران گذشته دانستند. آنان هرگونه اقدام انقلابی علیه دولت حاکم علی‌رغم وجود فساد حکومتی و مغایرت عملکرد دولت با مبانی زیدیه



را جایز ندانسته و سیاست سازش را برای بقای جریان زیدیه پیش گرفته و راهبرد خود دانستند. [شامی، تاریخ زیدیه در قرآن دوم و سوم هجری، ص ۲۳-۲۷]

ب) جریان انقلابی زیدیه

در میان مراجع و علمای زیدیه جریانی بودند که به زیدیه جارودیه گرایش داشتند. جارودیه از منظر فقهی و کلامی قرابت بیشتری به امامیه دارد. این جریان بر اصل امامت به عنوان یکی از اصول اساسی زیدیه پایبند بودند، [ثایف بن سعید دوسری، الحركة الحوثیة دراسة منهجية شاملة، ص ۸] و رویکرد انقلابی زیدیه را حفظ کرده بودند. آن‌ها ضمن التزام به اصل امر به معروف و نهی از منکر معتقد بودند باید در برابر دستگاه ظالمانه و فساد حکومتی قیام کرد. جریان انقلابی زیدیه، سیستم آموزشی سنتی علمای زیدیه را ناکارآمد می‌دانستند از این رو با تشکیل انجمنی با عنوان منتدى الشباب المؤمن به برگزاری دوره‌های آموزشی و تربیتی برای جوانان زیدیه اقدام کردند. [همان، ص ۱۰-۱۱].

انجمن شباب المؤمن بعدها گسترش یافته و به تنظیم الشباب المؤمن (تشکیلات جوانان مؤمن) تغییر نام داد. [همان، ص ۱۰] رهبر معنوی این تشکیلات بدرالدین الحوثی و مؤسس و نظریه‌پرداز سیاسی آن حسین الحوثی بود. [السالمی، الجماعات الاسلامیة فی الیمن، ص ۳۱۳] جریان انقلابی زیدیه از نظر فکری و سیاسی به انقلاب اسلامی ایران نزدیک بود. برخی از دیدگاه‌های حسین حوثی متأثر از اندیشه‌های امام خمینی علیه السلام بود. او در سخنرانی‌های خود دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام را مطرح نموده و روش حکومتی و رویکرد استکبارستیزی وی را الگوی مناسب حکومت اسلامی معرفی می‌کرد. [حسین حوثی، دروس من هدی القرآن، ص ۱۱]

جریان انقلابی زیدیه از سال ۱۹۹۷ تا اوائل سال ۲۰۰۰ م بیشتر در عرصه‌های فکری و فرهنگی فعالیت می‌کرد. [احمد محمد دغشی، الحوثیون ظاهرة الحوثیة، ص ۱۰] اما از سال ۲۰۰۲ م به بعد با حمله آمریکا به افغانستان و عراق با ادعای مبارزه با تروریسم، حضور نظامی آمریکا در یمن و همکاری دولت علی عبدالله صالح با دولت آمریکا فعالیت‌های سیاسی جریان انقلابی زیدیه پررنگ‌تر شد. در این میان مرکز ثقل سخنرانی‌های حسین حوثی دیدگاه‌های ضدآمریکایی و اسرائیلی وی بود.

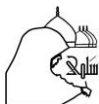


همپیمان شدن دولت وقت یمن با ائتلاف موسوم به ضد تروریسم به رهبری آمریکا، انتقادهای شدید حسین حوثی را به دنبال داشت. مخاطب جلسات سخنرانی حسین حوثی جوانان زیدی بودند. رفته رفته موج اعتراضات ضد آمریکایی و اسرائیلی جریان انقلابی زیدیه با شعارهای چهارگانه «مرگ بر آمریکا، مرگ بر اسرائیل، لعنت بر یهود و پیروزی از آن اسلام است» که در نمازهای جمعه شهرهای صنعا و صعده و دیگر تجمعات دینی و راهپیمایی‌های سیاسی سرداده می‌شد به اوج خود رسید. [نایف بن سعید دوسری، الحركة الحوثیة دراسة منهجية شاملة، ص ۱۳]

دولت علی عبدالله صالح، رئیس‌جمهور وقت یمن، که هشدارهای متعددی به فعالیت‌های سیاسی و اظهارات سیاسی حسین حوثی داده بود پس از بازداشت متعدد طرفداران جریان انقلابی در یمن [عائده علی سری الدین، الحوثیون فی الیمن بین السیاسة و الواقع، ص ۶۳] سرانجام در سال ۲۰۰۴ م به سرکوب جریان انقلابی زیدیه و برخورد نظامی با آن پرداخت. جریان انقلابی زیدیه که با عنوان حوثی‌ها معروف شده بود به دلیل آشنایی با مسائل نظامی و سابقه آموزش نظامی جوانان زیدی در مراکز آموزشی جریان انقلابی زیدیه، به دفاع از خود پرداخت.

جنگ میان دولت یمن و جریان انقلابی زیدیه با کشته شدن حسین حوثی خاتمه نیافت بلکه جنگ میان آن‌ها تا سال ۲۰۱۰ م در شش مرحله در مناطق شمالی یمن ادامه یافت. در این جنگ‌ها شمار زیادی از دو طرف کشته و بسیاری نیز آواره شدند. بی‌رحمی ارتش یمن در تخریب اماکن مسکونی و کشتار غیرنظامیان به همراه استمرار سیاست تبعیض‌آمیز دولت یمن در قبال زیدیان، محبوبیت جریان انقلابی زیدیه رفته رفته بیشتر شد و جوانان زیدی بسیاری جذب این جریان شدند. حسین حوثی در جنگ اول با ارتش یمن کشته شد و پس از آن برادرش عبدالملک الحوثی رهبری این جریان را پس از وفات بدرالدین حوثی به عهده گرفت. [فصلنامه مطالعات جهان اسلام، ۱۳۹۱ ش، ص ۱۳۴-۱۳۵]

جریان حوثی‌ها از سال ۲۰۱۳ م به بعد به جنبش فراگیر انصارالله یمن تبدیل شد و از مقبولیت بیشتری در میان قبایل و جریان فعال در یمن برخوردار گشت. جنبش انصارالله در ۲۰۱۴ م علیه دولت یمن به ریاست عبدربه منصور هادی انقلاب کرد و با پشتیبانی مردمی مشروعیت این دولت را به دلیل محقق نکردن خواسته‌های مردم،



استمرار فساد حکومتی و ابقای انحصار قدرت سیاسی و اقتصادی در اختیار برخی از قبایل و گروه‌ها زیر سؤال برد. [مختار شیخ حسینی، جنبش انصارالله یمن، ص ۲۵۱ - ۲۶۳]

ج) جریان روشنفکر

پیدایش جریان روشنفکری در یمن را می‌توان در انقلاب ۱۹۴۸ م علیه دولت یحیی حمیدالدین آخرین سلسله حکومت زیدیه جستجو کرد. این جریان معتقد بود تعیین امامت زیدیه باید با مشارکت همه صورت بگیرد. روشنفکران زیدی معتقد بودند ساختار حکومت در یمن باید از چهار بخش تشکیل شود: دستگاه اجرایی که شامل امام زیدیه و معاونان وی است. مجلس شورا، دستگاه قضایی و عالمان دین. خاندان آل وزیر در رأس جریان روشنفکری در زیدیه قرار دارد. آن‌ها پس از انقلاب ۱۹۶۲ م یمن، ضمن رد مدل حکومتی غرب معتقد به برپایی حکومت اسلامی بودند. این جریان زیدیه از سال ۱۹۹۰ م ضمن کم‌رنگ کردن نظریه تصریح پیامبر ﷺ بر امامت امام علی (علیه السلام) و دلالت حدیث غدیر، مراد اصلی حدیث غدیر را دعوت به محبت امام علی (علیه السلام) تفسیر کردند. صحت حدیث «الائمة من قریش» را زیر سؤال بردند و آن را از اختراعات امویان دانستند. آنان همچنین امامت را شورایی و به انتخاب مردم دانسته و معتقد شدند حصر امامت در اولاد فاطمه در مذهب زیدیه از تأکیدات قاسم رسی (م ۲۴۶ق) است. در اندیشه امروز آل وزیر نامی از امام و امامت عادلانه نیست و دعوت به اقامه دولت اسلامی بر اساس شورا پررنگ جلوه می‌کند. در تفسیر آن‌ها مفهوم شورا به دموکراسی نزدیک است. [اشواق احمد مهدی غلیس، التجدید فی فکر الامامة عند الزیدية، ص ۱۴۹ - ۱۷۰]

د) جریان سکولار

جریان سکولار شامل زیدیانی می‌شود که معتقد به ناکارآمد بودن تعالیم زیدی در سیاست و جامعه و بسنده کردن آن در فضای دینی است. جریان وابسته به علی عبدالله صالح و بسیاری از جمهوری خواهان وابسته به این جریان هستند. حزب کنگره ملی مهم‌ترین تشکیلات این جریان است.

۶. بررسی تطبیقی برخی از آیات سوره بقره از منظر زیدیه و امامیه

برای روشن شدن این دو دیدگاه، به چند آیه از آیات شریفه قرآن بسنده می‌شود تا تفاوت یا نقاط اشتراک این دو نظریه مشخص گردد.



این آیه در مورد آزمایش‌های خداوند از حضرت ابراهیم علیه السلام و نتیجه آن آزمون‌ها است. « وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ » و به یاد آر هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند (مانند اعمال حج، کشتن فرزند، افتادن در آتش نمود) امتحان کرد و ابراهیم همه را به جای آورد خدا به او گفت من ترا به پیشوائی خلق برگزیدم. ابراهیم علیه السلام عرض کرد این پیشوائی را به فرزندان من نیز عطا خواهی کرد خداوند فرمود: عهد من به ستمکاران هرگز نخواهد رسید.

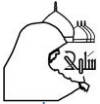
الف) دیدگاه زبیدی

منظور از کلمات، این که خداوند حضرت ابراهیم علیه السلام را به مناسک حج مانند احرام، رفتن به عرفات، طواف و سعی و ... امتحان کرد. نظر دیگر در مورد آزمایش‌ها، این که خداوند او را به هفت چیز به خورشید، قمر، ستارگان، ختنه کردن فرزند، ذبح پسرش، آتش انداختن او به وسیله نمود و هجرت از بابل به فلسطین و مکه می‌باشد.

مفسران در این که در کلمات به چه معنی است اختلاف کرده‌اند؟ پس گفته شده به سی خصلت ابراهیم علیه السلام امتحان شد که ده خصلت در سوره برائت آیه ۱۱۲ و ده خصلت در سوره احزاب آیه ۳۵ و ده خصلت در سوره مؤمنین آیات ۱ - ۱۰ و برخی هم گفته‌اند به چهل خصلت یعنی ده خصلت هم در سوره معارج آیات ۲۲ - ۳۴ آزمایش کرد. [الفقیه یوسف، الثمرات الیانة، ج ۱، ص ۲۱۰ تا ۲۲۲ تلخیص؛ مکارم شیرازی، نمونه، ج ۱، ص ۴۹۹ تا ۵۰۲ تلخیص]

ب) دیدگاه امامیه

منظور از آیه شریفه امامت است که سرپرستی امت به عهده امام می‌باشد. امامت مرتبه بالاتر از نبوت می‌باشد. برخی از پیامبران الهی وحی را دریافت می‌کردند ولی مأمور ابلاغ نبودند اما اگر کسی از آن‌ها درخواست می‌کرد آنان را راهنمایی می‌کردند. که به این‌ها «نبی» گفته می‌شد. بعضی دیگر وظیفه‌شان ابلاغ وحی بود که به آن‌ها «رسول» خطاب می‌شد و جمع دیگر در عین خبرداری از غیب و خبرسانی به مردم، مسئولیت اداره جامعه و سرپرستی امت، تشکیل حکومت و اجرای دستورات و قانون بر عهده آنان بود که به آنان «امام» می‌گویند. البته ممکن است همه این مراتب در فردی





جمع شود مانند حضرت ابراهیم علیه السلام و پیامبر اسلام ۹ و ممکن است فردی تنها نبی یا رسول باشد مانند بسیاری از پیامبران بنی اسرائیل.

از درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام که می‌گوید: «و من ذریتی» کشف می‌گردد که آزمایش‌های او در دوران نبوت بوده و منصب امامت در پایان عمر او و بعد از تولد اسماعیل بوده، به‌طور کلی می‌توان ادعا کرد که امامت غیر از نبوت و رسالت است. [طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۳۸۲؛ ر.ک: مکارم شیرازی، نمونه، ج ۱، ص ۴۹۹ تا ۵۰۲]

شایان ذکر است که طبرسی رحمته الله علیه ذیل آیه «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» می‌گوید از لفظ اما دو چیز استفاده می‌شود:

۱. مردم در افعال و اقوال از او پیروی می‌کنند یعنی مقتدای مردم هستند.

۲. امام امور امت را تدبیر می‌کند و سرپرستی جامعه به عهده اوست.

لذا خداوند وقتی حضرت ابراهیم علیه السلام را با تکالیف شاق آزمایش کرد و او از عهده کار خوب برآمد خداوند در عوض آزمایش‌ها، امامت یعنی سرپرستی امت را علاوه بر نبوت و مقتدای مردم بودن را به او مرحمت فرمود. [طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۲۰۱؛ قربانی لاهیجی، تفسیر آیات الاحکام، ج ۵، ص ۵۱ تا ۵۵]

در تأیید این مطلب روایتی از «زید شحام» که می‌گوید: خدای تبارک و تعالی ابراهیم علیه السلام را بنده خود قرار داد پیش از آن‌که پیامبرش قرار دهد و او را به پیغمبری برگزید پیش از آن‌که او را رسولش قرار دهد و او را رسول خدا انتخاب کرد پیش از آن‌که او را خلیل خود سازد و او را خلیل خود قرار داد پیش از آن‌که او را خلیل خود سازد و او را خلیل خود قرار داد پیش از آن‌که او را امام قرار دهد. هنگامی که همه این مقامات را برایش جمع کرد فرمود: «من تو را امام قرار دادم» چون این مقام در نظر ابراهیم علیه السلام بزرگ جلوه نمود، عرض کرد: «خداوندا از دودمان من نیز امامانی انتخاب کن» خداوند فرمود: «پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد» شخص کم‌خرد هرگز امام افراد با تقوی نگردد. [کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۵]

ج) نقد و بررسی

زیدیه این آیه را دال بر امامت نمی‌دانند فقط آزمایش‌های ابراهیم علیه السلام را بیان می‌کنند ولی امامیه در تبیین آیه شریفه بعد از آزمایش‌هایی که خداوند بر حضرت

ابراهیم علیه السلام مقرر نمود نتیجه امامت این که خداوند این مقام را به ابراهیم علیه السلام عنایت نمود و مسئله مهم در آیه شریفه امامت است.

۲- ۶. سوره بقره آیه ۱۴۳

« وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ »

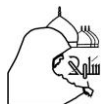
و هم چنان شما مسلمین را به آئین اسلام هدایت کردیم قرار دادیم شما را امت وسط تا گواه بر مردم باشید.

الف) دیدگاه زبیدی

خداوند امت وسط بودن را خیر بودن اراده کرد و امت وسط را عادل شمرد و شهادت دادن آن‌ها را به شهادت دادن پیامبر صلی الله علیه و آله، مقرون نمود. قولی می‌گوید: تا این که امت وسط شهادت بدهند روز قیامت بر کسی که مخالف حق است. طبق آیه (۵۱ غافر) که می‌گوید: روزی که قیام می‌کنند شاهدان هم چنین ابن زید گفته: شهادت دهندگان چهار گروه‌اند: ملائکه، انبیاء، امت محمد صلی الله علیه و آله، اعضای بدن، و قول دیگر چنین می‌گوید: شهادت می‌دهند برای انبیاء بر امت‌هایشان به تبلیغ کردن، و روایت شده که امت روز قیامت تبلیغ انبیاء را انکار می‌کنند پس خداوند از انبیاء گواه بر تبلیغشان می‌خواهد. و خداوند می‌داند پس امت محمد صلی الله علیه و آله آورده می‌شود و می‌گویند از کجا شما دانستید. آن‌ها گویند: دانستیم ما این مطلب را به وسیله خبری که خداوند در کتابش داده و نطق شده بر زبان پیامبرش، پس پیامبر صلی الله علیه و آله آورده می‌شود و از حال امتش سؤال می‌شود سپس از امت تعریف می‌کند و شهادت به عدالتشان می‌دهد. [الفقیه یوسف، الثمرات الیانة، ج ۱، ص ۲۴۱ - ۲۴۰]

ب) دیدگاه امامیه

با توجه به این که خداوند در آیه شریفه امت اسلامی را امت میانه قرار داده از این نظر که آن‌ها نه مثل مشرکین و بت پرستان تمام هم و غمشان دنیا و مادیات و لذائذ است و توجه به معنویات ندارند و نه مانند نصاری که همه تمام همشان معنویت و جنبه‌های روحی و مردم را به رهبانیت و پشت پا زدن به کمالات جسمی که خداوند آن‌ها را برای نیل به کمال معنوی قرار داده است. امت اسلامی یک نمونه کامل از حدّ وسط است که می‌تواند مقیاس سنجش برای دو طرف قرار گیرد و پیامبر صلی الله علیه و آله که فرد





اکمل دین امت است شاهد بر حال این افراد است درحالی که خود امت مقیاس برای حال دیگر امتان محسوب می‌شوند.

این نظر بعضی از مفسران است که علامه رحمته الله علیه بیان می‌کند. اما علامه رحمته الله علیه: ۱. متوسط بودن امت اسلامی به این است که واسطه میان پیغمبر و سایر امم می‌باشد نه واسطه میان دو طرف افراط و تفریط و دو جانب تقویت روح و جسم ۲. میان‌ه‌رو بودن این امت از طرفی مستلزم شاهد بودن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بر آن‌ها است و از طرف دیگر مستلزم شاهد بودن آن‌ها بر سایرین و این هر دو قسمت از لوازم متوسط بودن امت اسلامی است. ۳. آیه مورد بحث از نظر معنی مربوط به آیات ابراهیم علیه السلام و دعای او و بودن شهادت از شئون امت اسلامی می‌باشد. و به‌طور کلی شهادت بر اعمال، مخصوص افراد انسان نیست بلکه تمام اموری که به نحوی ارتباط به عمل دارند مانند ملائکه، زمان، مکان، دین، کتاب، اعضاء بدن، حواس، قلب هم شهادت بر اعمال می‌دهند همین‌هایی که در دنیا وجود دارند در آخرت حضور پیدا می‌کنند و گواهی می‌دهند. [طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۴۴۵ - ۴۵۱ با تلخیص و دخل و تصرف]

ج) نقد و بررسی

زیدیه امت وسط را به خیر بودن اراده خدا و عدالت امت می‌دانند و شهادت آن‌ها مقرون به شهادت پیامبر صلی الله علیه و آله است که بعضی تبلیغ پیامبر را هم انکار می‌کنند ولی امامیه مانند علامه طباطبایی رحمته الله علیه معتقد است که پیامبر صلی الله علیه و آله گواه بر امت و امت گواه بر دیگر امم می‌باشند و برخی از مفسران امامیه هم به بت‌پرستان و نصاری تفسیر کرده‌اند که آن‌ها افراط و تفریط دارند و امت وسط مسلمانان هستند که علامه این قول را ردّ می‌کند.

۳ - ۶. آیه ۱۸۶ سوره بقره

« وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ »

و زمانی که بندگان من از تو می‌پرسند که من دور یا نزدیک هستم بدانند که من به آن‌ها نزدیک خواهم بود هر که مرا خواند دعایش را اجابت کنم پس دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان آورند.

الف) دیدگاه زیدیه

شأن نزول آیه شریفه: عربی از پیامبر ﷺ سؤال کرد چگونه خدا را بخوانیم با صدای بلند یا کوتاه، صدای ما را می شنود. قولی می گوید: که بعضی از یهود گفتند خداوند کجاست ای محمد دعای ما را او می شنود. خداوند حالش را مثل زد در نزدیک بودن برآوردن حاجت درخواست کننده را به حال کسی که نزدیک است سهل بودن لبیک گفتن او را. و صاحب کتاب، استشهد به آیه شریفه «مَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» [ق: ۱۶] می کند. و قول پیامبر ﷺ را بیان می کند که خداوند بین شما و بین گردن های شترهای شماست، شما دعا نمی کنید کسی را که کر یا کسی غایب است. در صدر اسلام مسلمانان صداهایشان را بلند می کردند.

ثمره آیه

سؤال کردن درباره ذات خداوند جایز است زیرا که خداوند خطا بودن کار سائل را بیان نکرد و پیامبر ﷺ هم آن ها را مذمت نکرده، آیه دلالت بر ترغیب دعا دارد زیرا بعد از آیه صوم آمده چون دعا روزه دار را خداوند رد نمی کند.

حاکم برای دعا شروطی را بیان کرده: ۱. دعا کننده پروردگار خود را بشناسد تا توجه دادن دعا به سمت او صحیح باشد. ۲. موضوعی که برای آن دعا می کند خوب باشد که خداوند اگر مصلحت بداند اجابت می کند و اگر مصلحت در تأخیر باشد آن را مؤخر می کند. مصلحت به دلخواه بندگان نیست. ۳. فائده در دعا بندگی است. وی روایتی از ابراهیم بن ادهم نقل می کند: ما را چه شده که خداوند را می خوانیم و دعای ما اجابت نمی شود؟ ابراهیم گفت: شما خدا را می شناسید پس اطاعت نمی کنید او را و می شناسید رسول را پس سنت او را متابعت نمی کنید. و قرآن را می شناسید به آن عمل نمی کنید، و نعمت های خدا را می خورید تشکر نمی کنید، و بهشت را می شناسید پس طلب نمی کنید، و آتش را می شناسید پس فرار از آن نمی کنید، و شیطان را می شناسید و مخالفت و جنگ با آن نمی کنید، و مرگ را می شناسید پس آماده برای آن نمی شوید، و اموات را دفن می کنید پس عبرت نمی گیرید، و عیوب خودتان را رها کردید و مشغول به عیوب مردم شدید. همچنین ابوبکر اخشیدی می گوید: اجابت دعای کافر جایز می باشد و لطف خداوند است. [الفقیه یوسف، الثمرات الیانة، ج ۱، ص ۳۵۱-۳۴۹]

ب) دیدگاه امامیه

۱. نقش دعا





این آیه نشانه‌هایی از مهربانی خداوند به بندگانش را در بردارد. انسان جهت تقرب به خدا و به دست آوردن آرامش روحی و تحصیل مکارم اخلاقی و دوری از معاصی و رذائل و زدودن کدورات روانی و وسوسه‌های شیطانی و تقویت اراده و نیروی تعقل و فکر و قضای حوائج مادی و معنوی، نیاز به دعا و نیایش به درگاه متعال داشته و لذا بخش وسیعی از تعلیمات انبیاء را عموماً و پیامبر بزرگوار و ائمه معصومین علیهم‌السلام را خصوصاً دعا و نیایش تشکیل می‌دهد. در دنیای امروز که بیش از نود درصد مردم گرفتار ناراحتی‌های روحی و عصبی هستند و هر روز، میلیون‌ها جرم و جنایت وحشتناک در جهان واقع می‌شود و بسیاری از مردم بر اثر اضطراب روحی و ضعف اراده و کمبودها و مشکلات زندگی به مواد مخدر و قرص‌های خواب‌آور و الکل و فیلم‌های مبتذل و نوارهای بدآموز پناه می‌برند و جمع زیادی از آن‌ها در نیمه راه زندگی از ادامه تحصیل و اشتغال به شغل مناسب و تشکیل عائله بازمانده یا دست به انتحار و خودکشی می‌زنند و سربار جامعه می‌شوند. در چنین شرائطی بیش از هر وقت دیگر به دعا و نیایش نیاز داریم. [قربانی لاهیجی، تفسیر آیات الاحکام، ج ۳، ص ۱۷۴ تا ۱۷۶ با تلخیص و دخل و تصرف] چنان‌که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دعا را سلاح مؤمن و ستون دین و نور آسمان‌ها و زمین معرفی نموده است. [کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۴۶۸]

۲. شرائط استجاب دعا

طبق وعده الهی، خداوند دعای بندگانش را می‌پذیرد اما این‌گونه نیست که هر دعایی در هر شرائطی پذیرفته شود. شایسته است به شرائط استجاب دعا اشاره گردد.

۱- ۲. امکان دعا و مصلحت بودن آن

این‌که امر مورد درخواست امکان وقوع و دارای مصلحت باشد و الا مستجاب نمی‌گردد حضرت علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه می‌فرماید: [نامه ۳۱] گاه می‌شود که درخواست می‌کنی اما اجابت نمی‌گردد، درحالی‌که بهتر از آن به‌زودی و یا در موعد مقرر عنایت خواهد شد و یا این‌که به خاطر چیز دیگری این خواسته برآورده نمی‌شود، زیرا چه بسا چیزهایی را می‌خواهی که اگر به تو داده شود، موجب هلاکت دین تو می‌شود.

۲- ۲. اخلاص و جدی بودن در دعا

منظور از اخلاص در دعا، این‌که بنده هنگام دعا فقط از خدا حوائجش را بخواهد و در این درخواست هیچ‌گونه ریا و تظاهر نباشد و هیچ عاملی را مؤثر در انجام حوائج

خود ندادند که در روایات هم بدان تأکید شده، چنان‌چه حضرت علی علیه السلام در ضمن نامه معروفش به امام حسن علیه السلام فرمود: «وَأَخْلِصْ فِي الْمَسْأَلَةِ لِرَبِّكَ فَإِنَّ بِيَدِهِ الْعَطَاءَ وَ الْحِرْمَانَ» هنگام دعا و درخواست از پروردگارت، اخلاص داشته باش و تنها از او درخواست کن زیرا بخشش و حرمان تنها در دست اوست.

۲-۳. آمادگی برای دعا

آمادگی دعاکننده و مساعد بودن زمان و مکان برای استجابت دعا مهم است. چنان‌که در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده که خداوند به موسی فرمود: «يَا ابْنَ عِمْرَانَ هَبْ لِي مِنْ قَلْبِكَ الْخُشُوعَ وَ مِنْ بَدَنِكَ الْخُضُوعَ وَ مِنْ عَيْنَيْكَ الدُّمُوعَ، فِي ظَلَمِ اللَّيْلِ وَ ادْعُنِي فَإِنَّكَ تَجِدُنِي قَرِيباً مُجِيباً» [حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۱۱۲۵] ای پسر عمران در تاریکی شب، با قلبی خاشع و جسمی متواضع و چشمی اشکبار مرا بخوان که مرا نزدیک خواهی یافت و دعای تو را مستجاب خواهم کرد.

۲-۴. دوری از گناه

از شرایط مهم استجابت دعا، دوری از گناه است زیرا گناهان پرده ضخیمی در برابر اجابت دعا می‌افکنند و مانع از مستجاب شدن آن می‌شوند. چنان‌که در دعای کمیل می‌خوانیم «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تَحْبِسُ الدُّعَاءَ» [قمی، مفاتیح الجنان، ص ۹۶] خداوند گناهانم را که موجب حبس دعایم می‌شود بر من ببخش.

۲-۵. پاکی غذا از حرام

پاک بودن غذا از حرام هم از شرایط استجابت دعا است. [قربانی لاهیجی، تفسیر آیات الاحکام، ج ۳، ص ۷۵] چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْتَجَابَ دُعَاؤُهُ فَلْيُطِيبْ مَطْعَمَهُ وَ مَكْسَبَهُ» [مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۳۷۲] هر کس دوست دارد که دعایش مستجاب شود، باید غذا و کسبش را نیکو سازد.

۳. موانع اجابت دعا

موارد عدم اجابت دعا مختلف است که به چند مورد آن اکتفا می‌شود:

۱-۳. توجه به غیر خدا

هر کس حقیقتاً دعا کند و تنها خدا را بخواند دعایش مستجاب می‌گردد. ولی کسی که دعا با جانش آمیخته نشده بلکه برای او حرفه و عادت شده و همراه حاجتی



که از خدا می‌طلبد به اسباب و علل مادی و عادی نیز دل خوش باشد در حقیقت خدا را نخوانده است.

۲ - ۳. به مصلحت نبودن

گاه خواسته بنده از خدا به سود و مصلحت او نیست و اگر دعاکننده از زیان آن آگاه شود هرگز آن را نمی‌طلبد، از این رو خداوند حکیم، مهربان و خواهان خیر و صلاح بنده، آن را مستجاب نمی‌کند، مانند معیوب شدن کشتی مساکین به وسیله حضرت خضر علیه السلام [کهف: ۷۹] زیرا اگر آن کشتی سالم بود به غارت می‌رفت.

۳ - ۳. خدانشناسی

نداشتن معرفت کافی به خداوند از علل عدم استجابت دعاست، چنان‌که امام صادق علیه السلام در جواب از سؤال عدم استجابت برخی از دعاها فرمود: «لَا تَكُمُ تَدْعُونَ مَنْ لَا تَعْرِفُونَهُ» [مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۳۶۸] به واسطه این‌که شما می‌خوانید کسی را که نمی‌شناسید او را. کسی که شناخت کامل به مدعو ندارد، خدا را در ردیف سایر علل و وسائط خود قرار می‌دهد و می‌گوید که خدا و خلق، خدا و مقام ... که خود نوعی شرک است.

۴ - ۳. دعا بدون تلاش

نظام هستی، نظام کوشش است و برای رسیدن به مطلوب باید وسائلی را بکار گرفت، پس دعای بدون تلاش نافذ نیست و دعای بیکار مستجاب نمی‌گردد. [حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۲۴] یعنی تنبلی و تن‌پروری و مانند آن مانع اجابت است. [جوادی، تسنیم، ج ۹، ص ۴۱۸ - ۴۲۳ تلخیص]

ج) نقد و بررسی

زیدیه آیه را دال بر دعا می‌دانند و شرائطی هم برای دعا به گفته علمایشان قائل هستند اما آثار وضعی دعا و نقش آن را توجه زیاد ندارند برعکس امامیه که راه تقرب جستن به پروردگار و بندگی محض را از راه دعا و نیایش دانسته و آثار دنیوی و اخروی هم برای دعا قائل‌اند. منتهی آثار دعا را منوط به شرائط می‌کنند و عدم استجابت را مشروط به عدم بندگی و توجه نداشتن به پروردگار ... می‌دانند.

۴ - ۶. آیات ۱۸۳ و ۱۸۴ سوره بقره



« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ »

ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما روزه واجب شده همان‌گونه که بر کسانی قبل از شما (امت‌های دیگر) واجب بوده شاید تقوی پیشه کنید. ایام مشخص شده پس کسی از شما مریض یا در سفر باشد چند روز از روزهای دیگر را روزه بگیرد (قضا نماید آن روزها را) و کسانی که روزه را به مشقت و زحمت می‌توانند (چون پیرمردها و زنان حامله و شیرده و غیره) عوض هر روز غذا دهند آن قدر که فقیر گرسنه‌ای سیر گردد و هر کس بر نیکی بیفزاید این بسیار برای او بهتر است و اگر روزه گرفتید خیر برای شماست اگر فوائد بی‌شمار این عمل را بدانید.

الف) دیدگاه زیدیه

ثمره دو آیه شریفه را «یوسف بن احمد فقیه» طی اقوالی بیان می‌کند:

۱. قول کشاف می‌گوید: که روزه یک عبادت اصلی و قدیمی و هیچ امتی را از وجوب روزه خداوند خالی نگذاشته است،

۲. حضرت علی (علیه السلام) نقل می‌کند اول آن انبیا حضرت آدم است پس خداوند تشبیه روزه را در وجوب صوم قرار داد و اشاره به انبیا قبل هم دارد.

۳. منظور از تشبیه «کما» در عدد ایام است یعنی ایام رمضان همان‌گونه که بر اهل انجیل واجب شده.

۴. روزه رمضان واجب شده در گرما و سرما پس معیشت و سفر برای آن‌ها سخت

شد پس قرار دادند روزه را بین تابستان و ربیع و در حقیقت اول ده روز بود سپس بیست روز اضافه شد به خاطر تغییر دادن وقت آن که آن کفار تغییر باشد و گفته‌اند: ایام

معدودات منظور عاشورا، سه روز در هرماه می‌باشد که بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) واجب شد در موقعی که حضرت مهاجرت کرد سپس این ایام به ماه رمضان نسخ شد.

۵. تشبیه در روزه، در صفت روزه به واسطه این که از تاریکی شب به تاریکی شب بود و خوردن و نوشیدن و هم‌بستر شدن بعد از خواب حلال نبود که این قول اشاره به نصاری دارد.





۶. همه اهل کتاب، و مسلمانان در صدر اسلام زمانی که نماز عشا می‌خوانند و می‌خوابیدند افطار بر آن‌ها حرام بود.

سپس این آیات به آیه (۱۸۵ بقره) نسخ شد. صاحب کتاب چند نکته را در دو آیه به‌عنوان احکام بیان می‌کند:

حکم اول: آیا اطلاق اسم مسافر و مریض برای افطار کردن روزه کافی است؟ سه قول است:

۱. صرف اسم کفایت می‌کند. ۲. ناچار است به خاطر ترس ضرر ۳. مذهب اکثر علماء و نظر صاحب کتاب صرف سفر کافی برای افطار است ولی در مریضی ناچار است به خاطر ترس از زیاد شدن مریضی یا مرضی جدید ایجاد شود.

حکم دوم: اندازه سفر برای مباح بودن افطار چقدر است؟ به‌اندازه یک برید «مسافت راهی که پست‌چی می‌رفته یعنی چهار فرسخ»

حکم سوم: اگر مسافر سفرش معصیت باشد آیا افطار کردن مباح است یا نه صاحب کتاب می‌گوید: قاسم و هادی و حنفیه نظرشان بر مباح بودن افطار است زیرا آیه تفصیل نداده ولی شافعی می‌گوید مباح نیست چون کمک به گناه است.

حکم چهارم: زمانی که شخص بعد از طلوع فجر مسافرت می‌کند آیا می‌تواند افطار کند؟ عده‌ای می‌گویند: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ...» اما ابوحنیفه و شافعی می‌گویند: اگر صبح شد و روزه داشت نباید افطار کند به دلیل آیه ۳۳ سوره محمد «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» اعمالتان را باطل نکنید.

حکم پنجم: بعضی از ماه رمضان را که در حضر است روزه گرفته سپس تصمیم بر مسافرت دارد آیا می‌تواند در سفر افطار کند یا نه؟ به مذهب همه علماء حق افطار کردن دارد ولی مالکی در نهاییه، سلمانی، سویید و دیگران می‌گویند اگر مسافرت کرد افطار جایز نیست ولی ناصر می‌گوید: افطار در سفر کراهت دارد مگر سفر واجب مانند حج و جهاد و هجرت باشد.

حکم ششم: مسافر زمانی که قبل از طلوع فجر یا بعد از طلوع فجر از شهرش خارج می‌گردد آیا می‌تواند افطار کند؟ اقوالی است:

۱. زمانی که به‌اندازه میل خارج شود. ۲. ابوحنیفه می‌گوید: زمانی که از خانه خارج شود. ۳. شافعی و المؤید بالله به آیه (۱۰۱ سوره نساء) استدلال کرده‌اند.

حکم هفتم: زمانی که سبب رخصت از بین رفت یعنی مریض خوب شد و مسافر وارد شهرش شد آیا می‌تواند حکم مباح بودن خوردن روزه استصحاب شود؟ صاحب کتاب سه مذهب را نقل می‌کند:

۱. قاسم، هادی، ناصر می‌گویند: اگر افطار کردند استمرار دارد ولی مستحب امساک کردن است و این‌ها قائل به تفصیل هستند.

۲. ابوحنیفه می‌گوید: خوردن جایز نیست و امساک لازم است مثل یوم‌الشک، تا ماه رمضان ثابت گردد ولی به وی جواب داده‌اند که این موضوع غیر آن موضوع است که شما تشبیه می‌کنید.

۳. ابوعلی می‌گوید مسافری که آمده یا مریضی که خوب شده در اول روز افطار کرده یا نکرده در هر صورت می‌تواند افطار کند.

حکم هشتم: در قضای روزه واجب آیا پی‌درپی بودن شرط است یا نه؟ در این مسئله اقوالی است:

۱. هادی، قاسم، فریقین و روایت مالک می‌گویند: چه پی‌درپی یا متفرق بگیرد اشکال ندارد. ۲. زمخشری پی‌درپی گرفتن را تصریح نکرده ۳. داود می‌گوید: هر روزی که از ماه رمضان قضا شده همان روز را در ماه دیگر بگیرد مثلاً اگر دوم رمضان روزه‌اش قضا شده ماه دیگر روز دوم آن ماه را قضا کند.

حکم نهم: آیا افطار در سفر حتمی است یا فضیلت و یا رخصت است؟ چهار دیدگاه بیان شده:

۱. نظر صاحب کتاب، ابی حنیفه، شافعی و مالک و جمهور فقها، روزه در سفر را افضل می‌دانند.

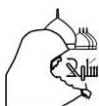
۲. نظر امامیه، افطار کردن بر مسافر را واجب می‌دانند.

۳. ابوسعید خدری می‌گوید: افطار جایز است.

۴. افطار کردن رخصت اما روزه داشتن طبق آیه شریفه «أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»

افضل می‌باشد.

حکم دهم: آیا روزه‌ای که به خاطر سفر یا مریضی از انسان فوت شده و قضای آن را تا رمضان دیگر بجا نیاورد آیا قضا کافی است یا باید فدیة بدهد؟ اقوال مختلف است:



۱. زید بن علی (علیه السلام) و ابوحنیفه فقط قضا را کافی می‌دانند و فدیة به دلیل آیه «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» لازم نیست.

۲. قول حسن بن علی (علیه السلام) و ابن عباس، ابن حنبل، ابن عمر، قضا با فدیة واجب است.

۳. قول شافعی این که اگر قضا روزه را به دلیلی ترک کند فدیة لازم نیست ولی اگر بدون دلیل قضا روزه را نگرفت فدیة لازم می‌باشد.

حکم یازدهم: آیا زن شیرده و زن حامله در حکم مریض هستند فقط قضای روزه واجب است یا کفاره هم لازم می‌باشد؟

۱. صاحب کتاب می‌گوید: مذهب زید بن علی و حنفیه حکم مریض را دارند به خاطر ترس ضرر برای خود یا بچه، اگر به خاطر ترس ضرر خود باشد فقط قضا کند و فدیة نیست ولی اگر به خاطر خوف بچه باشد قضا و فدیة هر دو لازم است.

۲. شافعی می‌گوید: بر زن حامله فقط قضا واجب است بدون فدیة، و بر زن شیرده قضا و کفاره لازم است.

حکم دوازدهم: آیا مجنون و مغمی علیه در حکم مریض هستند؟ شافعی می‌گوید: مجنون ملحق به مریض نیست پس قضا لازم نیست چه مجنون بودنش اصلی یا عارضی باشد و حدیث «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ» را دلیل آورده. اما زمخشری می‌گوید: این‌ها در حکم مریض و مسافرنده بنا بر آنچه گفته شد از دو آیه شریفه دوازده حکم صاحب کتاب از اقوال دیگران و خود نقل کرد. [الفقیه یوسف، الثمرات الیانة، ج ۱، ص ۳۲۱ - ۳۴۵ با تلخیص و با دخل و تصرف]

ب) دیدگاه امامیه

در آیه شریفه نکاتی نهفته است که عبارت‌اند از:

۱. خطاب به مؤمنین تنها شامل مکلفین است زیرا آن‌ها تنها می‌توانند مسائل اعتقادی را درست تصور و تصدیق کنند و به مرحله باور بر سند نه شخص سفیه، بچه، دیوانه و امثال این‌ها، از سوی دیگر این خطاب یک نوع تشریفی است که هرگونه خستگی روزه‌داری را از روزه‌دار، دور می‌کند.

۲. تشبیه آیه که می‌گوید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» تنها در وجوب روزه است و نه در وقت یا عدد آن، البته برخی وجوب را و



بعضی دیگر وقت و تعداد دیگری عدد را پذیرفته‌اند ولی ظاهراً تشبیه در همان وجه اول یعنی وجوب روزه است و به مقدار و زمان کاری ندارد. آن‌چه از تاریخ به دست می‌آید این که هیچ ملتی از ملل پیرو ادیان آسمانی نبوده مگر آن‌که روزه را در مقاطع خاص به‌عنوان یک تکلیف الهی انجام می‌دادند. ولی ماهیت و کیفیت و مقدار آن نوعاً باهم فرق داشته، درحال مسلمانان مکلف به روزه ماه رمضان شده‌اند.

۳. از فلسفه‌های روزه، تقویت روح خداترسی و تقوی می‌باشد چراکه روزه یک نوع ریاضت و تمرین است که آدمی را برای انجام وظائف آماده و مهیّا می‌سازد، و انسان را به‌طور خودجوش به‌سوی اعمال نیک سوق می‌دهد. از دیگر فلسفه‌های روزه صحت و سلامتی، همدردی و مساوات، و شاید بتوان گفت مهم‌ترین و بزرگ‌ترین عامل اخلاص را در انسان به وجود می‌آورد زیرا که اخلاص در همه عبادات شرط است بنابراین روزه نقش اساسی در خودسازی فرد دارد.

اما در آیه (سوره بقره) که بعد از آیه قبل می‌باشد سخن در این است که آیا هر مریضی و سفر موجب افطار می‌گردد یا نه؟ بین فقهاء اختلاف نظر است برخی از فقهاء عامه معتقدند هر مریضی چه تأثیر در روزه داشته باشد یا نداشته افطار روزه‌دار را مباح می‌کند. چنان‌که از ابن سیرین نقل شده که به خاطر درد انگشتش روزه‌اش را افطار کرده بود. جمعی دیگر معتقدند هر مریضی که روزه‌دار را به مشقت و رنج بیندازد موجب افطار می‌گردد گرچه غیرقابل تحمل نباشد و شافعی آن‌را در افطار شرط می‌داند.

اما فقهاء امامیه عقیده دارند: آن مرضی افطار را مباح می‌سازد که منجر به ضرر به نفس یا موجب زیادتى در مرض، یا سبب دیر خوب شدن کسالت باشد. لذا در آیه اجازه افطار داده شده به شرط این‌که بعداً آن روزه قضا نماید. [قربانی لاهیجی، تفسیر آیات الاحکام، ج ۳، ص ۱۳۶-۱۵۲ با دخل و تصرف]

نظر علما امامیه

۱. در مورد مسافر افطار کردن را واجب می‌دانند. ۲. زن شیرده و حامله اجازه خوردن روزه را دارد و به ازای هرروز یک مد یعنی ۷۵۰ گرم گندم یا جو کفاره دهد. قضای روزه او باقی است اگر تا سال آینده روز نگرفت برای هرروز یک مد دیگر یعنی ۷۵۰ گرم کفاره باید بدهد. ۳. شخصی که می‌خواهد مسافرت کند وقتی از حدّ ترخص



بگذرد روزه اش باطل است و تا موقعی که به حدّ ترخص نرسیده اذن خوردن ندارد. ۴. اگر سفر، سفر معصیت باشد روزه گرفتن واجب است. [توضیح المسائل بحث روزه، با تلخیص]

نقد و بررسی

بین علما زیدیه و علما امامیه در مورد روزه اختلاف نظر زیادی وجود دارد.

نام خانوادگی و نام	روش	قرن	جدول ویژگی‌های تفسیر
یوسف بن احمد بن عثمان الثلائی، ملقب و مشهور به الفقیه یوسف	علمی شاید بتوان گفت نسبت به دیدگاه خودش جامع است	نهم هـ ق	گستره تفسیر: کل قرآن نیست مقدمه: سه مقدمه دارد. که یکی از مقدمه‌ها از مؤلف است. انگیزه: رساندن معارف و احکام دین در زمان خودش به مردم چینش: اول آیه سپس (تفسیر و اقوال) - گاهی هم بحث اصول یا علوم قرآن یا فقه را دنبال کرده مصادر: کشاف، التهذیب، الوافی، الروضه، الغدیر، المسالک، سنن‌ها ابی داود، بخاری، ترمذی و ... نقاط قوت: اقوال مختلف و علوم مختلف را بیان کرده، و برای تأیید یک آیه از آیات دیگر استنباط کرده نقاط ضعف: اولاً کل قرآن نیست ثانیاً: احادیث را از کتب اهل سنت نقل نموده ثالثاً: آیات الاحکام صرف نیست رابعاً: چون ولایت را در امام چهارم ختم می‌کند و بقیه امامان (علیهم‌السلام) را قبول ندارند لذا مهم‌ترین ضعف است.



خلاصه و نتیجه

۱. زیدیه یکی از فرقه‌های شیعه و دارای پیشینه‌ای تاریخی از قرن اول و دوم اسلام است و در عصر حاضر در نقاط مختلف جهان اسلام به‌ویژه اطراف خلیج فارس و کشور یمن حضور مؤثر دارند.

۲. تفسیر نویسی در میان زیدیه دارای تنوع زیاد است و از تفسیرهای مهم زیدیه می‌توان الثمرات الیانه تألیف فقیه یوسف بن احمد را نام برد.

۳. زیدیه در قیاس با شیعه امامیه، وجوه اشتراک و وجوه افتراق زیادی است که بخشی از آن‌ها را می‌توان در استفاده‌های تفسیری آنان مشاهده نمود و تفسیر الثمرات و تفسیر المیزان نمایان‌گر این مسئله می‌باشند.

۴. در آیات برگزیده‌ای از سوره بقره موارد تمایز و اختلاف‌نظر میان زیدیه و امامیه و نیز موارد توافق و مشترکات آنان قابل مشاهده و وصول است.



فهرست منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ۹- الاعلمی الحائری، محمدحسین، **دائرة المعارف الشيعية العامة**، ج ۱۸، چاپ دوم، ۱۴۱۲ هـ - ۱۹۹۳ م، منشورات الاعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان.
- ۱۰- ایازی، محمدعلی، **المفسرون حیاتهم و منهجهم**، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۴.
- ۱۱- پاکتچی، احمد، **مقاله التفسیر، دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، زیر نظر محمدکاظم بجنوردی، ج ۱، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- ۱۲- جمعی از نویسندگان، الحوثیون سلاح الطائفه و لاءات السیاسه.
- ۱۳- جوادی آملی، عبدالله، **تسنیم**، ج ۹، چاپ دوم، قم مرکز نشر اسراء، نشر ۱۳۸۷ هـ ش.
- ۱۴- الحر العاملی، محمدبن الحسن، **وسائل الشیعه**، ج ۴ - ۷، چاپ چهارم، مکتبه الاسلامیه بطهران، ۱۳۹۷ ق.
- ۱۵- الحوثی، **بازخوانی جنبش شیعی الحوثی در یمن**، فصلنامه مطالعات جهان اسلام، سال اول، ش ۳، ۱۳۹۱ ش.
- ۱۶- حوثی، حسین، دروس من هدی القرآن - یوم القدس العالمی
- ۱۷- خراز قمی رازی، ابوالقاسم علی بن محمدبن علی، **کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر**، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۱.
- ۱۸- خوئی، ابوالقاسم، **معجم رجال الحدیث**، ج ۵، بی جا، بی نا / چ ۴، قم، مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۹- دغشی، احمد محمد، الحوثیون ظاهرة الحوثیة.
- ۲۰- دوسری، نایف، الحركة الحوثیة دراسة منهجة شاملة.
- ۲۱- ذهبی، محمدحسین، **التفسیر و المفسرون**، ج ۲، چاپ اول، ۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۵ م.
- ۲۲- سالمی، عبدالسلام بن احمد، **الجماعات الاسلامیه فی الیمن**، دارالکتب، صنعاء، ۱۴۳۳ ق.



۲۳- سبحانی، جعفر، **الملل و النحل المذاهب الاسلاميه**، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۳.

۲۴- سبحانی، جعفر، **بحوث فی الملل و النحل، المذاهب الاسلاميه**، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۳، ج ۲، قم، لجنه الحوزه العلميه، ۱۴۱۳.

۲۵- سبحانی، جعفر، **موسوعه طبقات الفقهاء**، ج ۸، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ ق، اعتماد، قم.

۲۶- شامی، احمد بن محمد، **آراء و مواقف**، بخش بیان شرعی علماء اليمن، تهیه و تنظیم محمد یحیی سالم عزان.

۲۷- شیخ حسینی، مختار، **جنبش انصارالله یمن**، ص ۲۵۱-۲۶۳.

۲۸- شوکانی، محمد بن علی، **بدر الطالع**، ج ۲.

۲۹- شهرستانی، ابوالفتوح محمد بن عبدالکریم، **الملل و النحل**، ج ۳، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۷ ش.

۳۰- صابری، حسین، **تاریخ فرق اسلامی**، ج ۱ و ۲، ج ۲، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۴.

۳۱- صنعانی، عبدالله محمد، الحرب فی صعده من اول صیحه الى آخر طلقه.

۳۲- طباطبائی، محمدحسین، ج ۱، ترجمه استاد ناصر مکارم شیرازی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء (چاپ گلشن)، چاپ چهارم، ۱۳۶۷.

۳۳- طبرسی، فضل بن الحسن، **مجمع البیان**، ج ۱، احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۳۹۷ ق- ۱۳۳۹ ش.

۳۴- علی سری الدین، عائده، الحوثيون فی اليمن بین السیاسه و الواقع

۳۵- غلیس، اشواق احمد مهدی، التجدید فی فکر الامامه عند الزیدیه

۳۶- الفقیه یوسف، یوسف بن احمد بن عثمان، **الثمرات الیائعه و الاحکام الواضحه القاطعه**، ج ۱، چاپ اول، مکتبه التراث الاسلامی، الجمهوریه الیمنیه، ۱۴۲۳ هـ ۲۰۰۲ م.

۳۷- فصلنامه مطالعات جهان اسلام، **بازخوانی جنبش شیعی الحوثی در یمن**، سال اول، ش ۳، ۱۳۹۱ ش.



- ۳۸- قربانی لاهیجی، زین العابدین، **تفسیر آیات الاحکام**، ج ۱، ۲، ۳، ۴، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۳، ناشر دفتر نشر داد.
- ۳۹- قمی، عباس، **کلیات مفاتیح الجنان**، انتشارات آستان قدس رضوی ۱۹۲، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
- ۴۰- کحاله، عمررضا، **معجم المؤلفین**، ج ۱۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.
- ۴۱- کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، **الاصول من الکافی**، ج ۱- ۲، چاپ ثالثه، ۱۳۸۸، دارالکتب الاسلامیه
- ۴۲- مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار**، ج ۹۳، نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش، چاپ دوم.
- ۴۳- معرفت، محمدهادی، **التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب**، ج ۲، چاپ سوم، مشهد: الناشر: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه، ۱۴۲۸ ق- ۱۳۸۶ ش.
- ۴۴- مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ۵۶، ۱۳۸۸.

