



A Schematic and Interpretive Analysis of Sectarian (Shia and Sunni) Exegetical Narratives Regarding the Meaning of “Sakīnah” in the Quran *

Ehsan Ebrahimi ^۱ and Shirin Saeedi Chiane ^۲ ahmad khdiale ^۳

Abstract



The Quran serves as the primary source of Islamic knowledge, with the Prophet Mohammad (PBUH) and his Ahlul Bayt (AS) regarded as its true interpreters. Analyzing the exegetical narratives from both Sunni and Shia traditions fosters inter-sectarian understanding while offering a broader perspective on Quranic interpretation. This study focuses on the schematic and interpretive analysis of narratives regarding the term sakīnah in the Quran, employing library-based research and a descriptive-analytical methodology. The findings indicate that: ۱- According to several authentic Shia traditions, sakīnah refers to the Divine Spirit, symbolizing a gift from God bestowed upon specific believers, signifying a link with faith as a divine favor. ۲- In a Sunni tradition of questionable authenticity, sakīnah is interpreted as Divine Mercy, harmonizing with the notion of faith as a unique endowment from God. ۳- Some reliable Shia narratives interpret sakīnah as faith itself. Given that true faith encompasses heartfelt recognition and practical commitment, the descent of sakīnah upon the heart implies imparting insight and spiritual inclination. This results in reassurance, increased tranquility, and righteous action, ultimately augmenting faith.

Keywords: Sakīnah, Divine Spirit, Divine Mercy, Heartfelt Faith, Faith Augmentation, Exegetical Narratives, Quranic Interpretational Narrations.

*. **Date of receiving:** ۳ November ۲۰۲۲, **Date of modification:** ۱۵ March ۲۰۲۳, **Date of approval:** ۳۰ September ۲۰۲۳.

۱. Professor of Al-Zahra University, Department of Quranic and Hadith Sciences, Tehran, Iran; f-fattahzadeh@alzahra.ac.ir.

۲. PhD Candidate of Quranic and Hadith Sciences, Al-Zahra University, Tehran, Iran, “Corresponding Author”; (zsadatmusavi@gmail.com).

۳. Faculty Member affiliated with the University of Science and Research, Tehran, Iran .

(Khaledi.ahmad@yahoo.com)



تحلیل سندی و دلالتی روایات تفسیری فریقین درباره معنای «سکینه» در قرآن*

احسان ابراهیمی^۱ و شیرین سعیدی چیانه^۲ احمد خالدی^۳



چکیده

قرآن کریم، منبع اصلی در معارف اسلامی است و پیامبر اکرم| و اهل بیت^۸ مفسران حقیقی آن هستند. تحلیل روایات تفسیری فریقین از عوامل تقریب دو فرقه اسلامی است که افزون بر آن، نگاه جامع‌تری نسبت به تفسیر آیات قرآنی نیز به دست خواهد داد. مسئله اصلی در این پژوهش، تحلیل سندی و دلالتی روایات تفسیری فریقین درباره معنای سکینه در قرآن، با شیوه گردآوری کتابخانه‌ای و روش پردازش توصیفی-تحلیلی است. بر اساس یافته‌های تحقیق، در برخی روایات معتبر شیعه، سکینه به معنای روح الهی است و این معنا با ایمان موهبتی از سوی خدا بر مؤمنان خاص ارتباط دارد. همچنین طبق یک روایت اهل تسنن که به لحاظ سندی معتبر نیست، مراد از سکینه، رحمت الهی است که این معنا نیز با موهبت ایمان ویژه از سوی خدا بر مؤمنان هماهنگی دارد. در بعضی از روایات معتبر شیعه، سکینه به ایمان معنا شده که با توجه به حقیقت ایمان که معرفت قلبی و التزام عملی است، نزول سکینه بر قلب یعنی اعطای بینش و گرایش نفسانی که اثر و نتیجه آن، اطمینان و آرامش و انجام دادن عمل صالح است و این نیز سبب آرامش خاطر بیشتر و ازدیاد ایمان می‌گردد.

واژگان کلیدی: سکینه، روح الهی، رحمت الهی، ایمان قلبی، ازدیاد ایمان، تفسیر روایی، روایات

تفسیری.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۲، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۱۲/۲۴ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸.

۱. استادیار جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران، «نویسنده مسئول»؛ (ehsan_۱۱۴۴@yahoo.com).

۲. طلبه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی معصومیه قم، ایران؛ (beyadeshohada@gmail.com).

۳. هیئت علمی وابسته دانشگاه علوم و تحقیقات، تهران، ایران؛ (Khaledi.ahmad@yahoo.com).



مقدمه

«سکینه» از ریشه «سکن» واژه‌ای قرآنی و منتسب به ذات اقدس ربوبی است که گاهی به همین صورت و زمانی هم با «الف و لام» تعریف یا به صورت اضافه به ضمیر راجع به خدای سبحان، در مجموع ۶ مرتبه و در ۳ سوره مدنی «فتح»، «بقره» و «توبه» به کار رفته است. نخستین بار، در آیات پایانی سوره «بقره» که سوره ۸۶ در ترتیب نزول و نخستین سوره مدنی است، خطاب به پیامبر اکرم^۱ و مؤمنان مدینه، داستان برخی از بزرگان بنی اسرائیل را گوشزد می‌کند که از پیامبر خود درخواست نصب زمامدار و فرمانده‌ای توانا برای مقابله با دشمنان دین دارند و پیامبر شان نیز پس از معرفی «طالوت»، نشانه فرماندهی وی را، همراه داشتن تابوت و صندوق عهدی می‌داند که در آن آرامشی از پروردگار قرار دارد: $\text{قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ}$ (بقره: ۲۴۸).

سپس در سوره «فتح» که از جمله سوره‌های پایانی نازل شده در مدینه و یکصد و دوازدهمین سوره در ترتیب نزول است، سه مرتبه از انزال سکینه الهی بر رسول خدا^۲ و مؤمنان سخن می‌گوید: $\text{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْأَبُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيْمَانِهِمْ}$ (فتح: ۴) و $\text{لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ}$ (فتح: ۱۸) و $\text{إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ}$ (فتح: ۲۶).

سرانجام در آخرین سوره نازل قرآن یعنی «توبه» در دو آیه به فرور ستادن سکینه خدای رحمان بر پیامبر^۳ و مؤمنان اشاره می‌کند: $\text{ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ}$ (توبه: ۲۶) و $\text{إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا}$ (توبه: ۴۰).

تبیین دقیق معنای سکینه در آیات پیش گفته، پیوسته از چالش‌ها و سؤالاتی بوده که مفسران و قرآن‌پژوهان فریقین را به مباحث ادبی و لغوی و بررسی قرائن مختلف درون قرآنی در کشف معنای آن واداشته است. با این همه، کمتر توجهی از سوی مفسران به روایات تفسیری منقول ذیل آیات در راستای فهم معنای این واژه شده است و غالب مفسران فریقین یا اشاره‌ای به روایات مفسره نداشته یا به صرف گزارش آن‌ها ذیل آیات بسنده کرده و استنباط و تحلیلی در حوزه سند و متن روایات در جهت رسیدن به معنای «سکینه» انجام نداده‌اند. در حالی که روایات اهل بیت^۴ به عنوان ثقل اکبر، مهم‌ترین منبع شناخت آموزه‌های قرآنی و دینی محسوب می‌شوند که لازم است هم از جهت صدور و انتساب به معصوم^۵ بررسی شوند و هم از جهت دلالتی و فقه الحدیثی تحلیل شوند تا بتوان به معرفتی دقیق از معارف قرآنی رسید.



بر پایه آنچه گذشت، مسئله اصلی در این پژوهش، اعتبارسنجی سندی و صدور روایات تفسیری نقل شده در منابع فریقین و نیز تحلیل دلالتی و اجتهاد متنی این گونه روایات در راستای رسیدن به تفسیری درست و مقبول از کاربردهای گوناگون واژه «سکینه» در قرآن کریم است.

گفتنی است، با بررسی‌ها و جست‌وجوهای دقیق در پایگاه‌ها و بانک‌های اطلاعاتی در خصوص پژوهش‌های دینی-قرآنی، هیچ تحقیق مستقلی در زمینه مسئله اصلی و اخص این مقاله؛ یعنی تحلیل سندی و دلالتی روایات تفسیری فریقین در معنای «سکینه» یافت نشد. البته در خصوص موضوع خاص (نه مسئله اخص) این مقاله یعنی معنای سکینه در قرآن (بدون توجه به روایات تفسیری فریقین و اعتبارسنجی سندی و تحلیل دلالتی آن‌ها)، تحقیقات عامی انجام شده است. برای نمونه، «شاهم آبادی» در مقاله «معناشناسی واژه‌های قرآنی؛ واژه سکینه با روش تفسیر قرآن به قرآن» به تبیین معنای سکینه در قرآن با محوریت دیدگاه علامه طباطبایی (ره) پرداخته است (شاهم آبادی، ۱۳۹۶). همچنین «کلانتری و دیگران»، در مقاله «معناشناسی سکینه در قرآن کریم» به سنخ‌شناسی سکینه در قرآن پرداخته و از تفاوت‌های ماهوی آن با حصول سکینه از دیگر امور سخن گفته و به این نتیجه رسیده که سکینه در آیات قرآنی با سکینه حاصل از امور دیگر، تفاوت ماهوی دارد (کلانتری، ابراهیم و دیگران، ۱۳۹۴). «مکوند و توکلی» نیز در مقاله «معناشناسی واژه «سکینه» در قرآن و متون مقدس یهودی» به بررسی تاریخی این واژه در متون یهودی پرداخته و به شباهت‌هایی میان معنای قرآنی آن با معنای مذکور در متون دینی یهودی دست یافته است (مکوند و توکلی، ۱۳۹۷).

الف. مفاهیم و تعاریف

۱. تحلیل سندی و دلالتی

هرچند در نگاه نخست، معنای واژگان «تحلیل»، «سند» و «دلالت» روشن می‌نمایند و نیازی به مفهوم‌شناسی ندارند، اما با توجه به مشخص شدن قلمرو تحلیل سندی و دلالتی در خصوص متون دینی، ضرورت دارد که معنای آن‌ها واضح‌تر شود.

تحلیل: اصل ماده «حلل» به معنای باز، جدا جدا و جزء به جزء شدن چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۰/۲؛ الصحاح، ۱۴۰۷: ۱۶۹۸/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۴۷/۱۱). بنابراین، واژه «تحلیل» مصدر باب مزید تفعیل، مفهوم جداسازی و فاصله‌اندازی تدریجی میان اجزای یک امر مرکب را می‌رساند. در لغت‌نامه‌های فارسی نیز معنای بررسی جزئیات یک چیز برای دست‌یافتن به اطلاعات افزون‌تر یا یقین پیدا کردن به میزان درستی آن چیز را می‌رساند (انوری، ۱۳۸۱: ۱۶۴۱/۳).



سند: در لغت، به معنای تکیه‌گاه و هر چیزی که انسان به آن تکیه و اعتماد می‌کند (فیومی، ۱۴۱۴: ۲۹۱). در اصطلاح محدثان، «سند» به خیر دادن از طریق متن و سلسله راویان متن حدیث گفته می‌شود: «فالإسناد هو الإخبار عن طریق المتن». سند نامیدن آن نیز بدین جهت است که محدثان در کشف صحت یا ضعف روایت، به سند اعتماد می‌کنند (مرعی، ۱۴۱۷: ۱۸). در «علم الاسناد» نیز خصوص احوال حدیث به لحاظ صحت نقل و چگونگی انتقال آن بررسی می‌شود (تهانوی، ۱۹۹۶: ۳۶/۱).

دلالت: در اصل لغوی، مفهوم راهنمایی و راهبری را می‌رساند (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۶۹۸/۴). در اصطلاح علوم مرتبط با متن پژوهی همچون اصول فقه، دلالت و راهنمایی الفاظ (متن) بر معنای است که اقسامی همچون مطابقی، تضمنی و التزامی دارد (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۸۳/۱).

با توجه به آنچه در معنای کلیدواژه‌های فوق گذشت، «تحلیل سندی و دلالتی» در پژوهش‌های متن محور و مرتبط با روایات تفسیری، به معنای احراز استناد آن‌ها به معصوم* و اطمینان به صدور کلام (متن روایات) از سوی آنان با کنکاشی در سند و سلسله رجال ناقل است. در ادامه نیز، دلالت سنجی و کشف محتوای این‌گونه نقل‌ها و نقش آن‌ها در روشن شدن معنای آیات مدنظر است.

۲. روایات تفسیری

تفسیر: در لغت، معنای بیان، ابانه و شرح دادن چیزی را می‌رساند (ابن درید، ۱۹۸۷: ۸۱۷/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۶/۵). در اصطلاح نیز، به معنای کشف و آشکار ساختن مدلول و مفاهیم قرآن یا بیان و روشن ساختن مراد و مقصود آیات تعریف شده است (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۱).

روایت: در لغت به معنای مطلق جابه‌جایی است و کار بست فراوانی در نقل گفتار دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۴۷/۱۴). از این رو، در اصطلاح محدثان، به معنای خبری است که از راه گزارش ناقلان، به پیامبر اکرم| یا امامان معصوم* می‌رسد (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۲۸؛ عاملی، ۱۳۹۶: ۳).

براین اساس، روایات تفسیری احادیثی است که می‌تواند به گونه‌ای ناظر به یک یا چند آیه از قرآن مجید بوده و شأنیتی برای شرح و تبیین لایه‌های معنایی (دلالت مفهومی) یا مصداقی آن داشته باشد (احسانی فر، ۱۳۸۵: ۴۶۵-۴۶۶). روش تفسیر روایی نیز عملیاتی برای کشف مراد الهی در آیات قرآن با استناد به روایات پیامبر اکرم| و امامان معصوم* است (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۸۷).

گفتنی است، روایات نزد محدثان قدیم و به لحاظ سندی، دو دسته صحیح و غیر صحیح داشت که در روایت صحیح، صدور آن از امام معصوم یقینی بود؛ خواه این یقین برخاسته از وثاقت راوی باشد یا دیگر قرائن (نوری، ۱۴۱۶: ۴۸۲/۳). اما به مرور زمان و با نابودی برخی قرائن صدور روایت از معصوم،

محدثان متأخر، روایات را با معیار میزان وثاقت راویان بررسی کردند و برای آن‌ها، چهار گونه صحیح (همه راویان ثقه و امامی)، موثق (همه راویان ثقه؛ اما گاهی غیرامامی)، حسن (راویان امامی مذهب و ممدوح)، و ضعیف (راویان ضعیف، مجهول یا مبهم یا روایات مرسل و مقطوع) را برشمردند (شانه چی، ۱۳۷۵: ۳۹-۴۳).

برخی رجالیان معاصر، روایت را به دو گونه «معتبر» (حجّت) و «نامعتبر» تقسیم کرده‌اند و معتقدند که معنای متأخران از صحت و ضعف روایت، مقصود نیست، بلکه اعتبار و عدم اعتبار روایت مراد است. از این رو، «حدیث صحیح» به معنای معتبر و قابل استناد است، هر چند برخی راویان آن، حسن یا موثق باشند (خویی، ۱۴۱۳: ۱۴/۱).

طبق این نظریه، در مقاله پیش رو نیز، به روایات صحیح، حسن و موثق، معتبر و به روایات دارای راوی ضعیف، مهمل یا مجهول و روایات مرسل و مقطوع، نامعتبر اطلاق می‌شود.

۳. سکینه

تفسیر: در لغت، معنای بیان، ابانه و شرح دادن چیزی را می‌رساند (ابن درید، ۱۹۸۷: ۸۱۷/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۶/۵). در اصطلاح نیز، به معنای کشف و آشکار ساختن مدالیل و مفاهیم قرآن یا بیان و روشن ساختن مراد و مقصود آیات تعریف شده است (ابن عاشور، بی تا: ۱۰/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۱).

روایت: در لغت به معنای مطلق جابه‌جایی است و کاربرد فراوانی در نقل گفتار دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۴۷/۱۴). از این رو، در اصطلاح محدّثان، به معنای خبری است که از راه گزارش ناقلان، به پیامبر اکرم^ص یا امامان معصوم^ع می‌رسد (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۲۸؛ عاملی، ۱۳۹۶: ۳).

بر این اساس روایات تفسیری، احادیثی است که می‌تواند به گونه‌ای ناظر به یک یا چند آیه از قرآن مجید بوده و شأنیتی برای شرح و تبیین لایه‌های معنایی (دلالت مفهومی) یا مصداقی آن داشته باشد (احسانی فر، ۱۳۸۵: ۴۶۵-۴۶۶). روش تفسیر روایی نیز عملیاتی برای کشف مراد الهی در آیات قرآن با استناد به روایات پیامبر اکرم^ص و امامان معصوم^ع است (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۸۷).

گفتنی است، روایات نزد محدّثان قدیم و به لحاظ سندی، دو دسته صحیح و غیر صحیح داشت که در روایت صحیح، صدور آن از امام معصوم یقینی بود؛ خواه این یقین برخاسته از وثاقت راوی باشد یا دیگر قرائن (نوری، ۱۴۱۶: ۴۸۲/۳). اما به مرور زمان و با نابودی برخی قرائن صدور روایت از معصوم، محدّثان متأخر، روایات را با معیار میزان وثاقت راویان بررسی کردند و برای آن‌ها، چهار گونه صحیح (همه راویان ثقه و امامی)، موثق (همه راویان ثقه؛ اما گاهی غیرامامی)، حسن (راویان امامی مذهب و ممدوح)، و ضعیف (راویان ضعیف، مجهول یا مبهم یا روایات مرسل و مقطوع) را برشمردند (شانه چی، ۱۳۷۵: ۳۹-۴۳).



برخی رجالیان معاصر، روایت را به دو گونه «معتبر» (حجّت) و «نامعتبر» تقسیم کرده‌اند و معتقدند که معنای متأخران از صحت و ضعف روایت، مقصود نیست، بلکه اعتبار و عدم اعتبار روایت مراد است. از این رو، «حدیث صحیح» به معنای معتبر و قابل استناد است، هرچند برخی روایان آن، حسن یا موثق باشند (خویی، ۱۴۱۳: ۱۴/۱).

طبق این نظریه، در مقاله پیش رو نیز، به روایات صحیح، حسن و موثق، معتبر و به روایات دارای راوی ضعیف، مهمل یا مجهول و روایات مرسل و مقطوع، نامعتبر اطلاق می‌شود.

ب. سکینه به معنای روح الاهی

آیه Π إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ O (بقره: ۲۴۸) نخستین آیه‌ای است که واژه «سکینه» در آن یاد شده است. برخی روایات تفسیری فریقین ذیل آیه فوق، «سکینه» را روح الهی دانسته که هنگام اختلاف میان مردم، با آنان سخن گفته و با دادن آگاهی، اختلاف را برطرف می‌کند. در منابع شیعی آمده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ X قَالَ: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! ... مَا السَّكِينَةُ؟ قَالَ: رُوحُ اللَّهِ يَتَكَلَّمُ كَأَنَّا إِذَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ كَلَّمَهُمْ وَأَخْبَرَهُمْ بَيِّنَاتٍ مَا يَرِيدُونَ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۸۴).

نظیر این روایت با سند متفاوت، در منابع اهل سنت نیز گزارش شده است: «حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا بَكَّارُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَأَلْنَا وَهْبَ بْنَ مَثَبَةَ، فَقُلْنَا لَهُ: السَّكِينَةُ؟ قَالَ: رُوحٌ مِنَ اللَّهِ يَتَكَلَّمُ إِذَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ تَكَلَّمَ، فَأَخْبَرَهُمْ بَيِّنَاتٍ مَا يَرِيدُونَ» (طبری، ۱۴۱۲: ۴/۴۷۰).

۱. تحلیل سندی

یکم. روایت شیعه

- محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید؛ معروف به ابن ولید قُمی (۲۷۰ ق — ۳۴۳ ق) محدث و فقیه امامی است. نجاشی با عناوینی از وی یاد می‌کند که از عظمت و جلالت شخصیت ایشان حکایت دارد: «أبو جعفر شيخ القميين، و فقيههم، و متقدمهم، و وجههم... ثقة ثقة، عين، مسكون إليه» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۳).

- محمد بن حسن صفار؛ ابوجعفر محمد بن حسن بن فروخ صفار قُمی (درگذشت ۲۹۰ ق) محدث و فقیه امامی است. نجاشی با عنوان ثقة و عظیم القدر از ایشان یاد می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۴).

- ابراهیم بن هاشم؛ وی پدر علی بن ابراهیم قمی است و علی بن ابراهیم روایات بسیاری از او نقل می‌کند. وی از مشایخ کلینی است. در مورد ابراهیم بن هاشم توثیق یا جرح خاصی در کتب رجالی وارد نشده است. ایشان اولین کسی بود که حدیث کوفیان را در قم منتشر کرد (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۶). طبق نقلی، ایشان امام رضا* را نیز ملاقات کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۱). علامه حلی می‌نویسد: در مورد توثیق یا قدح ایشان در آرای اصحاب مطلبی نیافتیم؛ ولی ارجح قبول قول ایشان است (حلی، ۱۳۸۱: ۶۳).

- اسماعیل بن مرار؛ وی از یونس بن عبدالرحمن نقل روایت می‌کند و ابراهیم بن هاشم نیز از ایشان نقل می‌کند (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۱۲). به باور برخی، ایشان فردی ثقه هستند (خوئی، ۱۴۱۳: ۹۶/۴).

- یونس بن عبدالرحمن؛ وی از برجسته‌ترین و شاخص‌ترین عالمان شیعی است. امام رضا* یارانش را برای فراگیری فتوا و دانش به او ارجاع می‌دادند. پیروان مذهب باطل وقف (واقفیه)، مال فراوانی به او پیشنهاد کردند ولی وی از پذیرش اموال امتناع ورزید و بر روش مستقیم ثابت و پابرجا ماند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۴۶). شیخ طوسی نیز می‌نویسد: یونس بن عبدالرحمن ثقه است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۴۶).

با توجه به بررسی فوق، سند روایت فوق، معتبر است.

دوم. روایت اهل تسنن

- حسن بن یحیی؛ نام کاملش حسن بن یحیی بن کثیر العنبري المصيصي است. او از پدرش و عبدالرزاق و علی بن بکائی و محمد بن کثیر نقل روایت کرده و نسائی و ابن ابی داود و ابن ابی الدنيا از ایشان نقل روایت می‌کنند. در مورد ایشان آمده است: «لا بأس به» (عسقلانی، ۱۳۲۶: ۳۲۵/۲).

- عبدالرزاق؛ با نام کامل عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني است که برخی از بزرگان اهل تسنن چون احمد بن حنبل، یحیی بن معین، اسحاق بن ابراهیم و علی بن مدینی از ایشان نقل روایت می‌کنند. رجالیان اهل تسنن نام وی را در بخش ثقات خود ذکر کرده‌اند (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۴۱۲/۸). در منابع رجالی شیعه نیز، مطالبی دال بر وثاقت وی بیان شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۰).

- بکار بن عبدالله؛ با نام کامل بکار بن عبد الله بن شهاب الیماني است که از وهب بن منبه نقل روایت می‌کند و ابن المبارک و عبدالرزاق از او روایت نقل کرده‌اند (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۱۰۷/۶). در منابع اهل تسنن، وی فردی ثقه معرفی شده است (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱: ۴۰۸/۲ و ۴۰۹).

- وهب بن منبه؛ با نام کامل ابو عبدالله وهب بن منبه صنعاني (۳۴ - ۱۱۰ یا ۱۱۴ ق) است. در برخی منابع اهل تسنن، روایتی از پیامبر اکرم| در مدح او نقل شده است (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۵۴۳/۵) و بیشتر منابع اهل تسنن نیز، او را توثیق کرده‌اند (عجلی، ۱۴۰۵: ۳۴۵/۲؛ ابن حبان، ۱۳۹۳: ۴۸۸/۵).



ذهبی، ۱۳۸۲: ۳۵۲/۴؛ رازی، ۱۲۷۱: ۲۴/۹). اما برخی افراد، او را ضعیف شمرده‌اند^۱ (عسقلانی، ۱۳۷۹: ۴۵۰/۱). بنابراین وثاقت وی نزد اهل تسنن، محرز نیست. براساس این تحلیل، روایت فوق از منظر اهل تسنن و به لحاظ سندی، نامعتبر است.

۲. تحلیل دلالتی

در روایات فوق، از سکینه به عنوان روح الاهی تعبیر شده که در مواقع نیاز، با مردم تکلم می‌کند و مردم را به بیان آنچه که نیاز باشد، آگاه می‌سازد و اختلافشان را از بین می‌برد. این تعبیر، از یک سو بیانگر حقیقتی وجودی برای «سکینه» است که طبق آن، امری تکوینی و از جنس روح الاهی و مخلوق خداست^۲ (سبزواری، ۱۴۰۹: ۱۷۸/۴). از سوی دیگر، هماهنگ با دیدگاه‌های تفسیری است، زیرا رفع اختلاف به وسیله روح الاهی، منطبق با معنای امنیت و طمأنینه‌ای است که خدای سبحان برای بنی اسرائیل قرار داد تا بدان تسکین یابند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۱۴/۲).

در مقابل، برخی مفسران همچون علامه طباطبایی (ره) معتقدند: روح الاهی در این‌گونه روایات، همان روح ایمان است که مؤمن را به سمت حق هدایت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۰۰/۲). مؤید معنای روح ایمان، آیه II **أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ** (مجادله: ۲۲) است که بر اساس آن، خدای رحمان ایمانی غیر قابل زوال را در قلوب مؤمنان واقعی تثبیت می‌کند، سپس آنان را به روحی از خود یا روحی از جنس ایمان تقویت می‌کند که در روایات تفسیری ذیل آیه، مراد از روح الاهی، ایمان معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵/۲).

در ارتباط معنایی روح الاهی و ایمان می‌توان گفت: معنای متبادر از «روح»، همان مبدأ حیات است که قدرت و شعور نیز از آن نشأت می‌گیرد. بنابراین، عبارت **«أَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»** نیز افاده می‌کند که در برخی مؤمنان، روحی افزون بر روح بشریت قرار دارد که از آن حیاتی دیگر و قدرت و شعوری جدید ناشی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹۶/۱۹).

بر این پایه، چنین ایمان یا روح ایمانی، غیر از آن ایمان عادی و همگانی است که با دلیل و برهان به دست می‌آید، بلکه امری موهبتی و متفرع بر اعمال صالح و مجاهدت‌های دینی است (مجلسی، بی‌تا: ۲۰۰/۶۶). از این رو برخی معتقدند که روح ایمانی از طرف خدای والا، روح ثانویه‌ای است که شامل

۱. در منابع رجالی شیعه نیز، به شدت تضعیف و فردی کذاب معرفی شده است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۰؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۴۸۸)

۲. اضافه چنین روحی به خدا، نظیر اضافه بیت به خدا، اضافه تشریفی است. (مجلسی، بی‌تا: ۱۳/۴۴۳)



قله‌های بلند ایمان و از اسباب تحقق ملکه عصمت (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۱/۴) یا نوع خاصی از رحمت و موهبت الاهی برای خواص اهل ایمان است که سبب ازدیاد ایمان آنان می‌گردد (سبزواری، ۱۴۰۹: ۱۷۸/۴).

مؤید این‌گونه برداشت‌های تفسیری و تعریف از روح ایمانی، روایات منقول از امام رضا* ذیل آیه محل بحث است که سکینه را به معنای نسیمی آسمانی و رائحه‌ای بهشتی می‌داند که به صورت یک انسان متمثل می‌شود و پیوسته همراه انبیا و اولیای الاهی است و سبب رهنمود آنان می‌گردد: «السَّكِينَةُ... رِيحٌ تَخْرُجُ مِنَ الْجَنَّةِ طَيِّبَةٌ لَهَا صُورَةٌ كَصُورَةِ وَجْهِ الْإِنْسَانِ فَتَكُونُ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۳۱/۱؛ قمی، ۱۳۶۳: ۸۲/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷۱/۳). این معنا در جوامع روایی اهل تسنن نیز به نقل از امام علی* و بدون اشاره به هم‌رایی ریح با انبیای الاهی گزارش شده است: «عن علی بن ابی طالب، قال: السكينة: ریح هفافة لها وجه كوجه الإنسان» (طبری، ۱۴۱۲: ۳۸۵/۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ۴۵۳/۱).

برخی با فهم دقیق از این دو دسته روایات به ظاهر متفاوت، احتمال عدم منافات میان روح الاهی و ریح بهشتی را به دلیل امکان ارجاع آن‌ها به حقیقت واحد مطرح کرده‌اند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۳۸۴/۲). اما برخی دیگر با مستقل دانستن معنای ریح برای سکینه، تمثیل ریح دارای صورت انسان در روایت فوق را بر ملائک حامل ریح بهشتی تطبیق داده‌اند (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۴۹/۴). اما التزام به اینکه مراد از سکینه، خود باد و نسیم باشد که صورتش شبیه انسان است، با مدلول آیات بیانگر نزول سکینه بر قلب مؤمنان و حالت خاص معنوی آنان، تناسب معنایی آشکاری ندارد، به گونه‌ای که حتی برخی اندیشمندان اهل تسنن، این‌گونه روایات را اسرائیلیات دانسته‌اند (ابوشهبه، بی تا: ۱۷۱/۱). به نظر می‌رسد این‌گونه تعامل با روایات نیز افراطی است و می‌توان در توجیه آن‌ها و تناسب دادن معنایی با آیات، روایات فوق را از باب تمثیل سکینه و سکون و طمأنینه نفس در کلام اهل بیت^۱ برشمرد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۰۰/۲).

گفتنی است، معنای روح ایمان برای سکینه در آیه محل بحث، مورد تأیید برخی روایات تفسیری صحیح‌السند از شیعه ذیل دیگر آیات دارای لفظ سکینه است که در آن‌ها به صراحت، سکینه به ایمان تفسیر گردیده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵/۲) و مباحث آن، در بخش‌های بعدی مقاله بررسی خواهد شد.



ج. سکینه به معنای رحمت الاهی

یادکرد دوم قرآن از واژه سکینه، آیه II هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْأَبُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ O (فتح: ۴) است که در برخی روایات تفسیری اهل تسنن، به معنای رحمت الاهی دانسته شده است: «حدثني علي، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس، في قوله: II هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ O قال: السكينة: الرحمة» (طبری، ۱۴۱۲: ۴۵/۲۶).

۲. تحلیل سندی

سند این روایت به گونه‌ای است که راویان در آن به صورت کامل مشخص نشده‌اند و جناب طبری فقط به ذکر اسم مختصر کفایت کرده است. برای نمونه، در طریق روایت، ابوصالح و معاویه قرار گرفته‌اند؛ ولی مراد از آن دو، مشخص نیست. بررسی دیگر روایات با همین اسامی، این احتمال را تقویت می‌کند که ایشان به دلیل تکرار فقط به ذکر اسم در این روایت کفایت کرده است. روایات دیگری که مشتمل بر همین اسامی به صورت مفصل هستند، به این صورت گزارش شده است: حدثنا علي بن داود، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. حداقل ۲۶ روایت در تفسیر جامع البیان وجود دارد که طریق روایت با همین اسامی ولی با تفصیل مذکور ذکر شده است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۰/۲ و ۱۵۴ و ۱۷۶ و ۲۰۸ و ۲۲۴ و ۲۳۱ و ۲۷۶؛ ۱۳۳/۳؛ ۱۷۲/۷؛ ۱۴۵/۹؛ ۱۳۹/۱۰ و ۱۴۳؛ ۸۶/۱۱؛ ۱۶/۱۵ و ۴۲ و ۴۹ و ۵۰ و ۶۱ و ۱۱۲؛ ۹۳/۲۶).

با بررسی تک تک راویان، سند کامل به این صورت متعین می‌شود: «ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب طبری عن علی بن داود بن یزید التیمی القنطری، قال: ثنا عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهنی، قال: ثني مُعَاوِيَةَ بن صَالِحِ الْحَضْرَمِي الْحَمِصِي، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس». بررسی رجال فوق از این قرار است:

- علی بن داود بن یزید التیمی القنطری (م ۲۷۲ق)؛ طبری از وی نقل روایت کرده و او نیز از عبدالله بن صالح (عسقلانی، ۱۳۲۶: ۳۱۷/۷). منابع اهل تسنن، وی را از ثقات دانسته‌اند (بغدادی، ۱۴۲۲: ۳۷۳/۱۳؛ ابن حبان، ۱۳۹۳: ۴۷۳/۸).

- عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهنی؛ برخی وی را ثقة دانسته و برخی تضعیف کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۲۷: ۴۴۹/۸؛ عسقلانی، ۱۳۲۶: ۲۵۶/۵). بنابراین وثاقت راوی، محرز نیست.

- مُعَاوِيَةَ بن صَالِحِ الْحَضْرَمِي الْحَمِصِي؛ وی از راویان «صحیح مسلم» است که از علی بن ابی طلحة نقل روایت می‌کند (ابن منجویه، ۱۴۰۷: ۲۲۹/۲) و در منابع اهل تسنن، از ثقات دانسته شده است (ابن سعد، بی تا: ۵۲۱/۷).

- علی بن ابی طلحة؛ برخی معتقدند که دو نفر با نام علی بن ابی طلحة وجود دارد. اگر معاویه بن صالح و ابوفضاله و داود بن ابی هند از او نقل روایت کنند، مراد علی بن ابی طلحة شامی است و چنانچه کوفیان و ثوری و حسن بن صالح از او نقل روایت کنند، شخص دیگری مراد است (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱: ۱۹۱/۶). اما برخی دیگر، این دو را یک نفر می‌دانند (عسقلانی، ۱۳۲۶: ۳۴۰/۷).

به هر روی، علی بن ابی طلحة که معاویه بن صالح از ایشان نقل روایت کرده است، فردی از ثقات معرفی شده است (عجلی، ۱۴۰۵: ۱۵۶/۲؛ ابن حبان: ۲۱۱/۷؛ عسقلانی، ۱۳۲۶: ۳۴۰/۷). لیکن نقل مستقیم وی از ابن عباس ممکن نیست و چنین روایاتی از او، در حقیقت مرسل هستند. برخی در این باره می‌نویسند: وی ابن عباس را ملاقات نکرده ولی از ثقات اصحاب ابن عباس نقل روایت می‌کند، از این رو بخاری و ابن ابی حاتم و... بدان اعتماد کرده‌اند (عسقلانی، بی تا: ۲۰۷/۱).

با توجه به آنچه گذشت، اعتبار قطعی نسبت به سند روایت محل بحث حاصل نمی‌شود و روایت فوق به لحاظ سندی، نامعتبر است. البته این روایت در دیگر منابع اهل تسنن با اندک اختلافاتی گزارش شده است (طبرانی: ۲۵۵/۱۲؛ آجری، ۱۴۲۰: ۵۵۲/۲؛ ابن بطه، ۱۴۲۶: ۶۲۸/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۸۲/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸۸/۲). اما با توجه به اینکه طبری متقدم‌تر از آنان بوده و کتاب تفسیری ایشان از جایگاه ویژه‌ای نزد اهل تسنن برخوردار است، تحلیل سندی روایت با محوریت نقل ایشان انجام شد.

۲. تحلیل دلایلی

در این روایت، سکینه نازل شده بر قلوب مؤمنان، به رحمت الاهی تفسیر شده است. این معنا با مفهوم اصلی «سکینه» (یعنی آرامش و طمأنینه) بیگانه نیست، زیرا رحمت در لغت به معنای نرم‌خویی و مهربانی و نرم‌دلی است (راغب، ۱۴۱۲: ۳۴۷) که ارتباط این مفاهیم با سکینه و آرامش روشن است.

از سوی دیگر، رحمت الاهی در فرهنگ قرآن، کارکردهایی نظیر:

- بعثت پیامبران (انعام: ۱۴۷؛ دخان: ۵-۶)

- نزول باران (فرقان: ۴۸)

- دور شدن بلاها از انسان (اعراف: ۵۷)

- آسان‌گیری خدا نسبت به انسان (نحل: ۱۱۵)

- روحیه امید و نشاط (یونس: ۵۸)

همگی این موارد به نوعی، آرامش خاطر و طمأنینه نفس را برای انسان به ارمغان می‌آورند.

از سوی سوم، در برخی آیات از نزول رحمت الاهی بر قلوب مؤمنان سخن گفته شده است:

- وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً (حدید: ۲۷)



II- رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً O (آل عمران: ۸)

معنای نزول رحمت بر قلوب، سبب تداوم حیات آنان دانسته شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹/۳).

با وجود این‌گونه رابطه معنایی میان سکینه و رحمت، در خصوص آیه و روایت محل بحث، باز هم می‌توان به درهم‌تنیدگی معنای سکینه و ایمان نظر داشت و همسو با روایات در بخش قبلی که سکینه را به معنای روح ایمانی برشمرد، مراد از نزول سکینه و رحمت بر قلوب مؤمنان را نیز موهبت ایمان از جانب خدای متان بر قلوب مؤمنان دانست. زیرا در آیه محل بحث، علت نزول سکینه، «ازدیاد ایمان» دانسته شده تا مؤمنان، ایمانی تازه به ایمان پیشین خود بیفزایند. این امر، نشان می‌دهد که سکینه در آیه یا رحمت در روایت، با ایمان مؤمنان مرتبط است؛ همان ایمانی که سبب سکون نفس و ثبات و اطمینان روح مؤمنان می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۵۸/۱۸). افزون بر آنکه در برخی آیات قرآن، ایمان، از جلوه‌های رحمت الهی دانسته شده است (انعام: ۱۵۴).

جمع‌بندی نهایی این‌که: نزول «سکینه» یا «رحمت» در قلب مؤمنان، اشاره به نزول علت در قالب بیان نزول معلول است. عبارت «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ» یعنی اوست که ایمان موهبتی خود را نازل کرد تا معلول و ثمره و نتیجه آن، یعنی سکینه و سکونت نفس پدید آید. اقتران اطمینان قلب و ایمان در برخی از آیاتی نظیر III الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ O (رعد: ۲۸) نیز حکایت از تأثیر ایمان بر اطمینان قلبی و سکونت نفسانی دارد.

د. سکینه به معنای ایمان قلبی

در برخی روایات تفسیری شیعی ذیل آیه چهارم سوره فتح، «سکینه» نازل شده از سوی خدای والا به معنای ایمان دانسته شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! ... مَا السَّكِينَةُ؟ قَالَ: هُوَ الْإِيمَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵/۲).

۱. تحلیل سندی

محمد بن یحیی؛ با نام کامل ابوجعفر محمد بن یحیی العطار قمی از عالمان قم و استاد شیخ کلینی بود (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۳۹). وی میان چند راوی مشترک است؛ ولی تمامی آن‌ها ثقه هستند. اگر محمد بن یحیی به صورت مطلق بیاید، مراد محمد بن یحیی عطار قمی است که ایشان نیز ثقه هستند (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۳۷۱/۱). نجاشی با تعابیری چون «ثقه»، «عین» و «کثیر الحدیث» از وی یاد می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۳).



احمد بن محمد بن عیسی؛ نجاشی با تعابیری همچون «شیخ القمیین»، «وجههم»، «فقیههم» از او یاد می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۱-۸۳). شیخ طوسی نیز ایشان را توثیق می‌کند (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۵۱).
علی بن الحکم؛ نام کامل علی بن الحکم الانباری از ثقات معرفی شده است (حلی، ۱۴۰۲: ۹۳؛ خوئی، ۱۴۱۳: ۴۵۲/۱۲).

ابی حمزه؛ برخی وی را علی بن ابی حمزه دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۱/۷) ولی این احتمال درست نیست، چون علی بن ابی حمزه بطائنی از مؤسسان واقفیه و معاصر با امام صادق و امام کاظم * بود درحالی‌که روایت از امام باقر * نقل شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۴۹؛ کشی، ۱۴۰۴: ۴۰۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲/۳). به باور برخی، مراد از ابی حمزه که از امام باقر * نقل می‌کند، همان ابوحمزه ثمالی است که فردی ثقة معرفی شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۱۶).

براساس آنچه گذشت، روایت به لحاظ سندی معتبر است. افزون بر آنکه با چند سند دیگر نیز گزارش شده است:

- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَيْرِهِمَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ * فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» قَالَ هُوَ الْإِيمَانُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۵/۲)

- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ * - عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ - هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ هُوَ الْإِيمَانُ. (همان)
- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ * قَالَ: السَّكِينَةُ الْإِيمَانُ. (همان)

با معتبر بودن سند روایت محل بحث و اعتضاد آن با روایات فوق، اطمینان بیش‌تری به صدور روایت از معصوم * حاصل می‌گردد.

۲. تحلیل دلالی

واژه «ایمان»، مصدر ثلاثی مزید از ریشه «ا-م-ن» به معنای نبود خوف است. «آمنته» به معنای ایمنی و امنیت دادن است که در مقابل آن، ترساندن قرار دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۱/۱۳). برخی نیز همین معنا را از مجموع نظریات ذیل واژه «امن» استفاده کرده‌اند (سبحانی، ۱۳۷۴: ۱۰/۱). چنان‌که مشتقات «امن» در قرآن کریم نیز به همین معنا به کار رفته است: Π الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ (قریش: ۴).^۱

۱. گفتمنی است، اگر ماده «امن» به «باء» و «لام» متعدی شود، به معنای تصدیق خواهد بود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۸۹/۸) از این رو در آیات Π ما أنت بمؤمن لنا (یوسف/۱۲) و Π مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ (بقره/ ۶۲) ایمان به معنای تصدیق است. (طبری، ۱۴۱۲: ۲۵۲/۱) برخی از اهل تفسیر افاده معنای تصدیق از ایمان در صورت تعدی به حرف با و لام را اتفاق اهل لغت بیان کرده‌اند. (مراغی، بی‌تا: ۸۴/۳)



علامه طباطبایی (ره) با تکیه بر آیات قرآنی و مبانی فلسفی، ایمان را صرف علم و معرفت نمی‌داند، بلکه عنصر التزام به عمل خارجی را نیز در آن ضروری می‌شمارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸/۲۵۹). در نگره قرآنی وی، ذیل آیه *يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ* (بقره: ۳) ایمان همان تمکن اعتقاد در قلب دانسته شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱/۴۵). در جای دیگری، ایمان را اذعان و تصدیق به چیزی همراه با التزام به لوازم آن معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵/۵). گاهی نیز ایمان را علم به چیزی همراه با سکون و اطمینان به آن برشمرده و معتقد است که سکون به چیزی، منفک از التزام به لوازم آن نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸/۱۵۸).

طبق این دیدگاه، اگر در خارج، عملی موافق با ایمان انجام نگیرد، نشان‌دهنده عدم التزام عملی است که در حقیقت از نبود ایمان حکایت می‌کند. در واقع، عنصر عمل خارجی، در ماهیت و حقیقت ایمان، داخل نیست؛ ولی آن را کاشف از وجود اصل ایمان در نفس می‌داند. به هر روی و بر اساس دیدگاه قرآنی، حقیقت ایمان، علم و تصدیق همراه با سکون و اطمینان نفس به آن است و از لوازم آن نیز، التزام عملی به مفاد ایمان خواهد بود.

در روایات تفسیری پیش‌گفته نیز، «سکینه» به معنای ایمان قلبی معرفی گردید که معنای سکونت نفس و عدم تزلزل در ایمان از آن فهمیده می‌شود، چنان‌که برخی مفسران با گرایش‌های حدیثی نیز، سکینه در قرآن را به معنای طمأنینه و آرامش زائد بر طمأنینه و آرامش ایمان معنا کرده‌اند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۴/۱۷۰).

در واقع، با نزول سکینه، ایمان نیز که از آثار آن است، در فرد حاصل می‌گردد؛ یعنی با نزول سکینه، علم و تصدیق و گرایش و التزام نفسانی هم بر قلب نازل می‌شود و در نتیجه، نفس انسانی به آن اطمینان و آرامش می‌یابد. به دیگر سخن، با حصول علم و تصدیق، ناگزیر سکونت و آرامش نفس نیز در جان انسان متبلور خواهد شد و این امر، در مقام عمل نیز خود را نشان خواهد داد و نشانه آن، انجام دادن اعمال صالح است.

علامه مجلسی & بعد از نقل روایات بیانگر معنای ایمان برای سکینه، در ارتباط معنایی ایمان و سکینه می‌نویسد: گویا مراد از سکینه و طمأنینه نفس، همان شدت یقین است که در هنگام عروض فتنه‌ها و شبهات، متزلزل نمی‌شود (مجلسی، بی‌تا: ۲۶۶/۲۰۰). در واقع ایشان، سکینه را به معنای یقین گرفته که از مراتب والای ایمان است.

۱. در مقابل، برخی مفسران، ایمان را صرف تصدیق قلبی دانسته که اقرار زبانی و عمل صالح هیچ نقشی در آن ندارند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲/۲۷۱-۲۷۳) برخی فلاسفه اسلامی هم عمل را خارج از ماهیت ایمان می‌دانند و حتی اقرار لفظی را نیز مرحله‌ای از ایمان می‌دانند. (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۱/۲۵۲)

با توجه به تحلیل‌هایی که ذیل روایات پیش‌گفته (معنای روح‌الاهی یا رحمت) بیان شد، به نظر می‌رسد: روایات تفسیری دال بر معنای ایمان برای «سکینه»، صریح‌ترین و مناسب‌ترین معنا برای سکینه در قرآن به شمار می‌روند. زیرا چنان‌که گذشت، اخذ معنای ایمان برای سکینه، همسوبا سیاق آیات و عبارت «لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» در ادامه آیه است. از سوی دیگر، آیاتی نظیر II لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ O (مجادله: ۲۳) می‌تواند مؤید معنای ایمان برای «سکینه» باشد، زیرا خدای رحمان به گونه‌ای ایمان را در قلوب مؤمنان حقیقی تثبیت می‌کند که هیچ زوالی نمی‌پذیرد و دل‌های آنان نیز از دگرگونی و تزلزل به ثبات و آرامش می‌رسد (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۲۲۳/۲۸).

نتیجه‌گیری

سکینه از واژگان قرآنی است که در مجموع، در شش آیه به کار رفته است. روایات تفسیری فریقین در بیان چیستی سکینه، معانی گوناگونی بیان کرده‌اند. نتایج برگرفته از تحلیل‌سندی و دلالتی این روایات عبارت‌اند از:

۱. طبق برخی روایات فریقین که به لحاظ سندی معتبر هستند، مراد از سکینه، روح‌الاهی است. تحلیل دلالتی این روایات نشان می‌دهد که میان روح‌الاهی و ایمان، ارتباط معنایی وجود دارد و می‌توان سکینه را ایمانی موهبتی از سوی خدای رحمان برای خواص اهل ایمان دانست.
 ۲. در برخی دیگر از روایات اهل تسنن که به لحاظ سندی، اعتبار کافی ندارند، سکینه به رحمت معنا شده است. با توجه به رابطه معنایی میان دو واژه سکینه و رحمت، می‌توان مراد از رحمت را نیز موهبت ایمانی ویژه از سوی خدا بر مؤمنان دانست که سبب ازدیاد ایمان آنان گردد.
 ۳. برخی روایات شیعی که به لحاظ سندی نیز معتبر هستند، به صراحت مراد از سکینه را ایمان دانسته‌اند. حقیقت ایمان نیز، علم و تصدیق همراه با اطمینان نفس به آن است که التزام عملی به مفاد ایمان، از لوازم آن است. پس نزول سکینه در قلب، همان بینش و گرایش نفسانی است که انسان به وسیله آن اطمینان و آرامش می‌یابد و با نیکوکاری، این امر را در مقام عمل نیز نشان خواهد داد.
- به هر روی، از مجموع روایات استفاده می‌شود که سکینه امری معنوی است که از عالم غیب و از سوی خدای رحمان موهبت می‌شود. تعبیر مختلف در روایات می‌تواند به ایمان‌الهامی از سوی خدای منان اشاره داشته باشد که نوع خاصی از ایمان است و سبب آرامش خاطر بیشتر مؤمنان و ازدیاد ایمان آنان می‌گردد.



فهرست منابع

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۱۶ جلد، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم، ۱۴۰۳ق.
۳. -----، من لایحضره الفقیه، قم: جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیة، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ ۲، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منیع الهاشمی، الطبقات الکبری، إحسان عباس، بیروت: دار صادر، الطبعة: الأولى، ۱۹۶۸م.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۶. أبو الفرج ابن الجوزی، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، دار الکتب العلمیة.
۷. أبو بکر محمد بن الحسین بن عبدالله الأجرّی البغدادی، الشریعة، عبدالله بن عمر بن سلیمان الدمیجی، ریاض: دار الوطن، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۰ق.
۸. أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعیل بن یونس المرادی النحوی، الناسخ و المنسوخ، د. محمد عبدالسلام محمد، کویت: مكتبة الفلاح، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ق.
۹. أبو علی الخلیلی، خلیل بن عبدالله بن أحمد بن ابراهیم بن الخلیل القزوینی، الإرشاد فی معرفة علماء الحدیث، محمد سعید عمر إدیس، ریاض: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۹ق.
۱۰. أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی، البداية والنهاية، دار الفكر، عام النشر: ۱۴۰۷ق.
۱۱. أبو بکر محمد بن ابراهیم بن المنذر النیسابوری، کتاب تفسیر القرآن، سعد بن محمد السعد، مدینه: دار المآثر، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ق.
۱۲. أحمد بن علی بن محمد بن ابراهیم، أبو بکر ابن منجویة، رجال صحیح مسلم، عبدالله الیثی، بیروت: دار المعرفة، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۷ق.
۱۳. تقی الدین حلی، حسن بن علی، الرجال، ۱ جلد، تهران: دانشگاه تهران، چاپ ۱، ۱۳۴۲ش.
۱۴. تهانوی، محمد علی بن علی، موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.

۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
۱۶. خمینی، مصطفی، تفسیر القرآن الکریم (مصطفی خمینی)، ۵ جلد، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ۱، ۱۴۱۸ق.
۱۷. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ۲۴ جلد، [بی نا] - [بی جا]، چاپ ۵، ۱۴۱۳ق.
۱۸. ذهبی، شمس الدین، تذکرة الحفاظ، بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۹ق - ۱۹۹۸م.
۱۹. -----، سیر أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحدیث.
۲۰. -----، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ۱۳۸۲ق.
۲۱. رازی، ابن أبی حاتم، الجرح والتعديل، بیروت: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة، بحیدر آباد الدکن - الهند، الطبعة: الأولى، ۱۲۷۱ق - ۱۹۵۲م.
۲۲. سبحانی، جعفر، الإیمان و الکفر فی الكتاب و السنة، قم: انتشارات موسسه امام صادق، ۱۳۷۴ش.
۲۳. سلیمان بن أحمد بن آیوب بن مطیر اللخمی الشامی، أبو القاسم الطبرانی، المعجم الكبير، حمدی بن عبد المجید السلفی، القاهرة: مكتبة ابن تیمیة، الطبعة: الثانية.
۲۴. سیوطی، عبدالرحمن بن أبی بکر، الإتقان فی علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهیم، القاهرة: الهيئة المصریة العامة للكتاب، الطبعة: ۱۳۹۴ق / ۱۹۷۴م.
۲۵. -----، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ۶ جلد، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، چاپ ۱، ۱۴۰۴ق.
۲۶. شانه چی، کاظم، علم الحدیث و درایة الحدیث، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۲۷. شاهم آبادی، محمد حسین، معنا شناسی واژه های قرآنی؛ واژه سکینه باروش تفسیر قرآن به قرآن، مبلغان، مهر و آبان ۱۳۹۶ - شماره ۲۲۰ (۹ صفحه - از ۱۳ تا ۲۱).
۲۸. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، ۳۰ جلد، قم: فرهنگ اسلامی، چاپ ۲، ۱۴۰۶ق.



۲۹. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ ۲، ۱۳۹۰ق.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، ۱۰ جلد، تهران: ناصر خسرو، چاپ ۳، ۱۳۷۲ش.
۳۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، ۳۰ جلد، بیروت: دار المعرفة، چاپ ۱، ۱۴۱۲ق.
۳۲. -----، الطبعة: ۱۴۲۴ق - ۲۰۰۶م.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسی، ۱ جلد، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ ۳، ۱۳۷۳ش.
۳۴. عجلی، أبو الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح، معرفة الثقات، عبدالعظیم عبدالعظیم البستوی، المدينة المنورة: مكتبة الدار، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۵ - ۱۹۸۵.
۳۵. عسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علی بن محمد بن أحمد بن حجر، العجائب فی بیان الأسباب، عبدالکریم محمد الأنیس، دار ابن الجوزی.
۳۶. -----، تهذیب التهذیب، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الطبعة: الأولى، ۱۳۲۶ق.
۳۷. -----، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۷۹ق.
۳۸. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، رجال العلامة الحلی، ۱ جلد، قم: الشریف الرضی، چاپ ۲، ۱۴۰۲ق.
۳۹. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، ۳۲ جلد، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ ۳، ۱۴۲۰ق.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۴۱. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ۱۴ جلد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ ۱، ۱۳۶۸ش.
۴۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ۲ جلد، قم: دار الكتاب، چاپ ۳، ۱۳۶۳ش.

۴۳. کلاتری، ابراهیم؛ آرام، محمد رضا؛ چمن‌پیما، سکینه؛ معناشناسی سکینه در قرآن کریم، پژوهش‌های قرآن و حدیث، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، سال چهل و هشتم - شماره ۲، رتبه علمی-پژوهشی (وزارت علوم) ISC، / ۱۶ (صفحه - از ۲۶۹ تا ۲۸۴).
۴۴. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، ۲ جلد، قم: مؤسسة آل البيت^۸ لإحياء التراث، چاپ ۱، ۱۴۰۴ق.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۴۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۴۷. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار^۸، ۱۱۰ جلد، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ ۱.
۴۸. محمد بن محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ، الثقات، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الأولى، ۱۳۹۳ق.
۴۹. محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الإسرائيليات والموضوعات فی كتب التفسیر، بی‌تا، القاهرة: مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة.
۵۰. مراغی، أحمد مصطفی، تفسیر المراغی، ۳۰ جلد، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
۵۱. مرعی، حسین عبدالله، منتهی المقال فی الدراية و الرجال، بیروت: مؤسسة العروة الوثقی، ۱۴۱۷ق.
۵۲. مظفر، محمد رضا، أصول الفقه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين، ۱۴۳۰ق.
۵۳. مکنون، محمود؛ توکلی محمدی، نرجس، معناشناسی واژه «سکینه» در قرآن و متون مقدس یهودی، معرفت ادیان، شماره ۳۴، بهار ۱۳۹۷ش.
۵۴. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ۱۱ جلد، [بی‌جا]: دفتر سماحه آیت‌الله العظمی السبزواری، چاپ ۲، ۱۴۰۹ق.
۵۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ ۶، ۱۳۶۵ش.
۱. نوری، میرزا حسین طبرسی، خاتمة مستدرک الوسائل، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.



Bibliography

۱. 'Allāmah Ḥillī, Ḥassan bin Yūsuf bin Muṭahhar, *Rijāl al-'Allāmah al-Ḥillī (The Narrators' Evaluation of 'Allāmah al-Ḥillī)*, ۱ Volume, Qom: Al-Sharīf al-Raḍī, ۲nd Edition, ۱۴۰۲ AH (۱۹۸۲ CE).
۲. 'Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Moḥammad, *Al-'Ajāb fī Bayān al-Asbāb (The Wonders in Clarifying the Causes)*, Edited by 'Abd al-Karīm Moḥammad al-Anīs, Dār Ibn al-Jawzī.
۳. 'Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Moḥammad, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (The Victory of the Creator: Commentary on Saḥīḥ al-Bukhari)*, Beirut: Dār al-Ma'rīfah, ۱۳۷۹ AH (۱۹۶۰ CE).
۴. 'Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Moḥammad, *Tahdhīb al-Tahdhīb (The Refinement of Refinement)*, Hyderabad: Da'irat al-Ma'ārif al-Nizāmīyah, ۱st Edition, ۱۳۲۶ AH (۱۹۰۸ CE).
۵. 'Ijlī, Abū al-Ḥassan Aḥmad bin 'Abdullāh bin Ṣāliḥ, *Ma'rīfat al-Thiqāt (Recognition of Trustworthy Narrators)*, Edited by 'Abd al-'Alīm 'Abd al-'Azīm al-Bastawī, Madinah: Maktabat al-Dār, ۱st Edition, ۱۴۰۵ AH (۱۹۸۵ CE).
۶. Abū al-Faraj Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓim fī Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk (The Organizer in the History of Nations and Kings)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
۷. Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī then al-Dimashqī, *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah (The Beginning and the End)*, Dār al-Fikr, ۱۴۰۷ AH.
۸. Abū Bakr Moḥammad bin al-Ḥusayn bin 'Abdullāh al-Ājurrī al-Baghdādī, *Al-Sharī'ah (The Islamic Rulings)*, Edited by 'Abdullāh bin 'Umar al-Damījī, Riyadh: Dār al-Waṭan, ۲nd Edition, ۱۴۲۰ AH.
۹. Abū Bakr Moḥammad bin Ibrāhīm bin al-Mundhir al-Naysābūrī, *Kitāb Tafsīr al-Qur'ān (The Book of Quran Interpretation)*, Edited by Sa'd bin Moḥammad al-Sa'd, Madinah: Dār al-Māthir, ۱st Edition, ۱۴۲۳ AH.
۱۰. Abū Ja'far al-Naḥḥās Aḥmad bin Moḥammad bin Ismā'īl bin Yūnus al-Murādī al-Naḥwī, *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh (The Abrogator and the Abrogated)*, Edited by Dr. Moḥammad 'Abd al-Salām Moḥammad, Kuwait: Maktabat al-Falāḥ, ۱st Edition, ۱۴۰۸ AH.
۱۱. Abū Shuhbah, Moḥammad bin Moḥammad bin Swaylim, *Al-Isrā'īliyyāt wa al-Mawḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr (The Israelite Narratives and Fabrications in the Books of Exegesis)*, Cairo: Maktabat al-Sunnah, ۴th Edition.
۱۲. Abū Ya'lā al-Khalīlī, Khalīl bin 'Abdullāh bin Aḥmad bin Ibrāhīm bin al-Khalīl al-Qazwīnī, *Al-Irshād fī Ma'rīfat 'Ulamā' al-Ḥadīth (Guidance in Knowing the Scholars of Hadith)*, Edited by Moḥammad Sa'īd 'Umar Idrīs, Riyadh: Maktabat al-Rushd, ۱st Edition, ۱۴۰۹ AH.
۱۳. Aḥmad bin 'Alī bin Moḥammad bin Ibrāhīm, Abū Bakr bin Manjūyah, *Rijāl Ṣaḥīḥ Muslim (The Narrators' Evaluation of Saḥīḥ Muslim)*, Edited by 'Abdullāh al-Laythī, Beirut: Dār al-Ma'rīfah, ۱st Edition, ۱۴۰۷ AH.
۱۴. Ālūsī, Maḥmūd bin 'Abdullāh, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran)*, ۱۶ Volumes, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Publications of Moḥammad 'Alī Bayḍūn, ۱۴۱۵ AH.



۱۵. Dhahabī, Shams al-Dīn, *Mizān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl (The Balance of Moderation in Critiquing Narrators)*, Edited by 'Alī Moḥammad al-Bajāwī, Beirut: Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr, ۱۳۸۲ AH.
۱۶. Dhahabī, Shams al-Dīn, *Siyar A'lām al-Nubalā' (Biographies of the Nobles)*, Cairo: Dār al-Ḥadīth.
۱۷. Dhahabī, Shams al-Dīn, *Tadhkirat al-Ḥuffāz (Memorial of the Hadith Preservers)*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, ۱st Edition, ۱۴۱۹ AH / ۱۹۹۸ CE.
۱۸. Fakhr Rāzī, Moḥammad bin 'Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr (Maḥāṣin al-Ghayb) (The Great Commentary: The Keys to the Unseen)*, ۳۲ Volumes, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, ۳rd Edition, ۱۴۲۰ AH (۲۰۰۰ CE).
۱۹. Farāhīdī, Khalīl bin Aḥmad, *Kitāb al-'Ayn (The Book of the Source)*, Qom, ۲nd Edition, ۱۴۰۹ AH (۱۹۸۹ CE).
۲۰. Ibn Bābawayh, Moḥammad bin 'Alī, *Ma'ānī al-Akḥbār (The Meanings of Reports)*, Qom, ۱۴۰۳ AH.
۲۱. Ibn Bābawayh, Moḥammad bin 'Alī, *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh (For Him Who Has No Access to a Jurist)*, Qom: Jamā'at al-Mudarrisīn fī al-Ḥawzah al-'Ilmiyyah, Islamic Publishing Institute, ۲nd Edition, ۱۴۰۴ AH.
۲۲. Ibn Ḥibbān, Moḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad, *Al-Thiqāt (The Trustworthy Ones)*, Hyderabad: Da'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah, ۱st Edition, ۱۳۹۳ AH (۱۹۷۳ CE).
۲۳. Ibn Manzūr, Moḥammad bin Mukarram, *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut, ۳rd Edition, ۱۴۱۴ AH.
۲۴. Ibn Sa'd, Abū 'Abdullāh Moḥammad bin Sa'd bin Manī' al-Hāshimī, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā (The Great Classes)*, Edited by Iḥsān 'Abbās, Beirut: Dār Ṣādir, ۱st Edition, ۱۹۶۸ CE.
۲۵. Jawharī, Ismā'īl bin Ḥammād, *Al-Ṣiḥāḥ (The Correct)*, Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, ۱۳۷۶ AH.
۲۶. Kalāntarī, Ibrāhīm; Ārām, Moḥammad Riḍā; Chamānpeyma, Sakīnah, *Ma'nāshenāsī Sakīnah dar Qur'ān-e Karīm (Semantic Analysis of Sakīnah in the Noble Quran)*, Pazhūhish-hā-yi Qur'ān wa Ḥadīth (Research in Quran and Hadith), Autumn and Winter ۱۳۹۴ SH (۲۰۱۰ CE), Issue ۲, pp. ۲۶۹-۲۸۴.
۲۷. Kashshī, Moḥammad bin 'Umar, *Ikhtiyār Ma'rīfat al-Rijāl (The Selection of Knowledge about Narrators)*, ۲ Volumes, Qom: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage, ۱st Edition, ۱۴۰۴ AH (۱۹۸۴ CE).
۲۸. Khomeinī, Muṣṭafā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (Interpretation of the Noble Quran)*, ۰ Volumes, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imām Khomeinī's Works, ۱st Edition, ۱۴۱۸ AH.
۲۹. Khū'ī, Abū al-Qāsim, *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth wa Tafṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāh (Index of the Narrators of Hadith and Details of Their Classes)*, ۲۴ Volumes, [n.p.], [N.p.] ۰th Edition, ۱۴۱۳ AH.
۳۰. Kulaynī, Moḥammad bin Ya'qūb, *Al-Kāfi (The Sufficient Source of Narrations)*, Tehran, ۴th Edition, ۱۴۰۷ AH (۱۹۸۷ CE).
۳۱. Majlisī, Moḥammad Bāqir bin Moḥammad Taqī, *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li-Durar Akḥbār al-A'imma al-Aṭḥār (The Oceans of Lights: A Comprehensive Collection of the Reports of the Pure Imams)*, ۱۱۰ Volumes, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, ۱st Edition.



۳۲. Majlisī, Moḥammad Bāqir bin Moḥammad Taqī, *Mir'āt al-'Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl (The Mirror of Minds: Commentary on the Reports of the Family of the Messenger)*, Tehran, ۲nd Edition, ۱۴۰۴ AH (۱۹۸۴ CE).
۳۳. Makūnd, Maḥmūd; Tawakkulī Moḥammadī, Nargis, *Ma'Nāshenāsī Wājih 'Sakīnah' dar Qur'ān wa Mutūn Maqaddas Yahūdī (Semantic Analysis of the Word 'Sakīnah' in the Quran and Jewish Sacred Texts)*, Ma'rifat-e Adyān (Religious Knowledge), Issue ۳۴, Spring ۱۳۹۷ SH (۲۰۱۸ CE).
۳۴. Mar'ī, Ḥusayn 'Abdullāh, *Muntahā al-Maqāl fī al-Dirāyah wa al-Rijāl (The Ultimate Speech on Discernment and Narrators)*, Beirut: Al-'Urwah al-Wuthqā Foundation, ۱۴۱۷ AH (۱۹۹۷ CE).
۳۵. Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāghī (The Interpretation of al-Marāghī)*, ۳۰ Volumes, Beirut: Dār al-Fikr, ۱st Edition.
۳۶. Mūsawī Sabzawārī, 'Abd al-A'lā, *Mawāhib al-Rahmān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Gifts of the Merciful in Quranic Interpretation)*, ۱۱ Volumes, [N.p.]: Office of Grand Ayatollah al-Sabzawārī, ۲nd Edition, ۱۴۰۹ AH (۱۹۸۹ CE).
۳۷. Muẓaffar, Moḥammad Riḍā, *Uṣūl al-Fiqh (Principles of Jurisprudence)*, Qom: Islamic Publishing Institute of the Society of Teachers, ۱۴۳۰ AH (۲۰۰۹ CE).
۳۸. Najjāshī, Aḥmad bin 'Alī, *Rijāl al-Najjāshī (The Narrators' Evaluation of al-Najjāshī)*, Qom: Islamic Publishing Institute, ۱th Edition, ۱۳۶۵ SH (۱۹۸۶ CE).
۳۹. Nūrī, Mīrzā Ḥusayn Ṭabarsī, *Khātimat Mustadrak al-Wasā'il (The Conclusion of Supplement to the Means)*, Qom: Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage, ۱۴۱۶ AH (۱۹۹۶ CE).
۴۰. Qummī Mashhadī, Moḥammad bin Moḥammad Riḍā, *Tafsīr Kanz al-Daqā'iq wa Baḥr al-Gharā'ib (The Interpretation of the Treasury of Subtleties and the Sea of Wonders)*, ۱۴ Volumes, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, ۱st Edition, ۱۳۶۸ SH (۱۹۸۹ CE).
۴۱. Qummī, 'Alī bin Ibrāhīm, *Tafsīr al-Qummī (The Interpretation of al-Qummī)*, ۲ Volumes, Qom: Dār al-Kitāb, ۳rd Edition, ۱۳۶۳ SH (۱۹۸۴ CE).
۴۲. Rāzī, Ibn Abī Ḥātim, *Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl (Criticism and Praise)*, Beirut: Edition of Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmānīyah, Hyderabad al-Dakkan – India, ۱st Edition, ۱۲۷۱ AH / ۱۹۵۲ CE.
۴۳. Ṣādiqī Tehrānī, Moḥammad, *Al-Furqān fī Tafsīr al-Qur'ān bil-Qur'ān wa al-Sunnah (Al-Furqan: Interpretation of the Quran through the Quran and Sunnah)*, ۳۰ Volumes, Qom: Farhang Islāmī, ۲nd Edition, ۱۴۰۶ AH (۱۹۸۶ CE).
۴۴. Shāham Ābādī, Moḥammad Ḥusayn, *Ma'nāshenāsī Wājih-hāy Qur'ānī; Wājih Sakīnah bā Rāh-e Tafsīr Qur'ān biḥ Qur'ān (Semantic Analysis of Quranic Words; The Word Sakīnah through the Quran-to-Quran Interpretation Method)*, Muballighān (Missionaries), Mehr and Ābān ۱۳۹۶ SH, Issue ۲۲۰, pp. ۱۳-۲۱ (۲۰۱۷ CE).
۴۵. Shānehchī, Kāzīm, *Ilm al-Ḥadīth wa Dirāyat al-Ḥadīth (The Science of Hadith and Its Discernment)*, Qom: Islamic Publications, ۱۳۷۵ SH (۱۹۹۶ CE).
۴۶. Subḥānī, Ja'far, *Al-Īmān wa al-Kufr fī al-Kitāb wa al-Sunnah (Faith and Disbelief in the Quran and Sunnah)*, Qom: Imām Ṣādiq Institute Publications, ۱۳۷۴ SH (۱۹۹۵ CE).



۴۷. Sulaymān bin Aḥmad bin Ayyūb bin Muṭṭir al-Lakhmī al-Shāmī, Abū al-Qāsim al-Ṭabarānī, *Al-Mu'jam al-Kabīr (The Grand Dictionary)*, Edited by Ḥamdī bin 'Abd al-Majīd al-Salfī, Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, ۲nd Edition.
۴۸. Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abū Bakr, *Al-Durr al-Manthūr fī Tafṣīr al-Ma'thūr (The Scattered Pearls in the Interpretation of Transmitted Narrations)*, ۶ Volumes, Qom: Ayatollah al-Uzmā Mar'ashī Najafī Public Library, ۱st Edition, ۱۴۰۴ AH.
۴۹. Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abū Bakr, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Perfect in the Sciences of the Quran)*, Edited by Moḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo: Egyptian General Authority for Books, ۱۳۹۴ AH / ۱۹۷۴ CE.
۵۰. Ṭabarī, Moḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Comprehensive Interpretation of the Quran)*, ۳۰ Volumes, Beirut: Dār al-Ma'rifah, ۱st Edition, ۱۴۱۲ AH (۱۹۹۲ CE).
۵۱. Ṭabarī, Moḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Comprehensive Interpretation of the Quran)*, ۳۰ Volumes, Beirut: Dār al-Ma'rifah, ۱۴۲۴ AH (۲۰۰۶ CE).
۵۲. Ṭabarsī, Faḍl bin Ḥassan, *Majma' al-Bayān li-'Ulūm al-Qur'ān (The Compendium of the Sciences of the Quran)*, ۱۰ Volumes, Tehran: Nāṣir Khusrow, ۳rd Edition, ۱۳۷۲ SH (۱۹۹۳ CE).
۵۳. Ṭabāṭabā'ī, Moḥammad Ḥusayn, *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān (The Balance in Quranic Interpretation)*, ۲۰ Volumes, Beirut: Al-A'lamī Foundation for Publications, ۲nd Edition, ۱۳۹۰ AH (۱۹۷۰ CE).
۵۴. Tahānawī, Moḥammad 'Alī bin 'Alī, *Mawsū'ah Kashshāf Isṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm (Encyclopedia of Technical and Scientific Terms)*, Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn, ۱۹۹۶ CE.
۵۵. Taqī al-Dīn Ḥillī, Ḥassan bin 'Alī, *Al-Rijāl (The Narrators' Evaluation)*, ۱ Volume, Tehran: Tehran University, ۱st Edition, ۱۳۴۲ SH (۱۹۶۳ CE).
۵۶. Ṭūsī, Moḥammad bin Ḥassan, *Rijāl al-Ṭūsī (The Narrators' Evaluation of Ṭūsī)*, ۱ Volume, Qom: Islamic Publishing Institute, ۳rd Edition, ۱۳۷۳ SH (۱۹۹۴ CE).