



## From Expressive Discrepancy to Pervasive Similarity; A Comparative Study of the Meaning *Muḥṣanāt* in Shi'ite and Sunni Exegeses up to the Seventh Century A.H.

Narges Beheshti\* | Muhammad-Javad Najafi\*\*

Received: 2021/9/3 | Correction: 2022/4/7 | Accepted: 2022/4/7 | Published: 1400/07/25

### Abstract

The Qur'anic word *muḥṣanāt* (wedded women), which has occurred in (Q. 4:24) and elsewhere, has various examples in both earlier Shi'ite and Sunni exegeses. Based on some needs and contexts, such as the tradition of Islamic narrations' transmission, the variety of narrations concerning the behavior of the Prophet (PBUH) and Caliphs in dealing with war captives, as well as legitimizing and sanctifying the way of Caliphs, some former Sunni exegetes have meant the mentioned word as 'captive married women'. However, the different doctrinal contexts in Shi'a led to the point that such a meaning was not being expressed in previous Shi'ite exegeses. In fact, the majority of Shi'ite exegetes have mostly considered the Qur'anic word *muḥṣanāt* to mean a bondswoman or free one. But after writing the early comprehensive exegeses, the suggested difference became almost disappeared. The mutual retelling of Shi'ite and Sunni exegetes from each other's sources caused the first distinction between Shi'ites and Sunnis about the meaning of the word no longer being seen in these exegeses. Thus, as if the contexts that underlie the acceptance of an exegetical viewpoint in previous Muslim sources were not historically given much necessary attention in later periods. This point seems especially important when one needs that the use of each other's sources has not happened in a balanced situation between Shi'ites and Sunnis. As a matter of fact, the Shi'ite exegeses were more influenced by the Sunni ones and not vice versa. In particular, this consequence seems to be due to the acceptance of the previous Sunni exegetes' viewpoints by Shaykh Ṭūsī (385-460/995-1067), and his character's influence on later Shi'ite ones as well.



**Keywords:** *Muḥṣanāt*, earlier Qur'anic exegeses, comprehensive exegeses, captive married woman, bondswoman, free woman

\* Ph.D. Graduated, Department of Qur'anic Studies, University of Qum, Qum, Iran | nargesbeheshti@gmail.com

\*\* Associate Professor, Department of Qur'anic Studies, University of Qum, Qum, Iran | najafi.4964@yahoo.com

Beheshti, N; Najafi, M.J. (2022) From Expressive Discrepancy to Pervasive Similarity; A Comparative Study of the Meaning *Muḥṣanāt* in Shi'ite and Sunni Exegeses up to the Seventh Century A.H.. *Comparative Interpretation Research*, 5 (15) 32-58 . Doi: 10.22091/PTT.2022.7383.2018.



## بررسی تطبیقی معنای محصنات در تفاسیر شیعه و سنی تا قرن هفتم

(از تمایزی معنادار تا تشابهی فراگیر)

نرگس بهشتی\* | محمدجواد نجفی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۲ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۷/۰۱/۱۸ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۷/۰۱/۱۸

### چکیده

محصنات در آیه ۲۴ سوره نساء، مصداق‌های گوناگونی در تفاسیر متقدم شیعه و سنی دارد. مفسران پیشین اهل سنت، بر پایه نیازها و زمینه‌هایی چون: سنت نقل مأثورات، گوناگونی رفتار پیامبر (ص) و خلفا در برخورد با اسیران و مشروعیت و تقدس خلفا، محصنات را به معنای زنان اسیر شوهردار معنا کردند؛ ولی زمینه متفاوت در شیعه، مایه آن شد که معنای زن اسیر شوهردار در تفاسیر پیشین شیعه بیان نشود و آن‌ها محصنات را بیش‌تر به معنای زن آزاد یا کنیز دانستند. این تفاوت پس از نگارش تفاسیر جامع نخستین از میان رفت و بازگفت شیعیان و اهل سنت از منابع تفسیری یک‌دیگر، موجب شد تا تمایز نخست میان شیعیان و اهل سنت درباره معنای محصنات، در این تفاسیر دیده نشود. به این ترتیب، گویی به زمینه و بسترهایی که دستاویز پذیرش یک دیدگاه تفسیری در تفاسیرهای پیشین بود، در دوره‌های بعد چندان توجه نشد؛ به‌ویژه آن‌که در میان شیعه و سنی، بهره‌مندی برابر از منابع یک‌دیگر نبود و تفاسیر شیعه بیش از اهل سنت اثر پذیرفتند و این تأثیر به دلیل پذیرش دیدگاه موردپسند تفاسیر پیشین اهل سنت توسط شیخ طوسی و تأثیر شخصیت و کتاب‌های او بر مفسران بعدی شیعه بود.



**واژگان کلیدی:** محصنات، تفاسیر متقدم، تفاسیر جامع، زن اسیر شوهردار، کنیز، زن آزاد.

\* دانش‌آموخته دکتری قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول) | nargesbeheshti@gmail.com

\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران | najafi.4964@yahoo.com

□ بهشتی، نرگس؛ نجفی، محمدجواد. (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی معنای محصنات در تفاسیر شیعه و سنی تا قرن هفتم،

پژوهش‌های تفسیری تطبیقی، ۸ (۱۵)، ۳۲-۵۸. Doi: 10.22091/PTT.2022.7383.2018

### بیان مسأله

آیه ۲۳ سوره نساء که با عبارت «حرمت علیکم» آغاز شده است، از زنانی نام می‌برد که امکان ازدواج با آن‌ها وجود ندارد. آیه بعدی با عطف «المحصنات» به زنان ذکر شده در قبل، محصنات را نیز در شمار محرمات قرار می‌دهد؛ با این تفاوت که حرمت ازدواج با محصنات، با عبارت «الا ما ملکت ایمانکم» استثنای پذیر است و با شرایطی می‌توان با آن‌ها ازدواج کرد؛ هم‌چنین نسبت زنان در آیه قبل کاملاً آشکار است و سخن از مادر، عمه، خاله و... است، اما محصنات چنین ویژگی را ندارد.

اولین راه کار برای رفع ابهام در معنا و مقصود محصنات، مراجعه به کتاب‌های لغت است. کتب لغت متقدم، حداقل دو معنای زنان شوهردار (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۱۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۴۳) و زنان پاک‌دامن (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۱۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۴۳) را برای محصنات بیان کرده‌اند؛ بنابراین هم‌چنان این سؤال باقی است که مقصود قرآن از محصنات در این آیه چه کسانی هستند و با چه کسانی نباید ازدواج کرد و عبارت «الا ما ملکت» چگونه محقق می‌شود؟

کتاب‌های تفسیری، از متونی هستند که برای درک مقصود محصنات می‌توان به آن‌ها مراجعه کرد. این کتاب‌ها در دوره‌های مختلف شکل گرفته‌اند. تفاسیر متقدم، غالباً بر نقل مبتنی بودند و در دوره‌ای تدوین شدند که تفسیر، بخشی از سنت نقلی بود و هنوز به‌عنوان علمی مستقل مطرح نشده بود. علم تفسیر در پایان قرن پنجم هجری، علمی مستقل شد و تفاسیر نگاشته شده در این دوران به دلیل نگرش متفاوت به مقوله تفسیر، از جامعیت بیش‌تری نسبت به کتب پیشین برخوردار بودند. (پاکتچی، ۱۳۹۲، ص ۹۰-۹۳ و ۱۰۹-۱۲۳)

در این پژوهش برای درک مقصود محصنات، تفاسیر متقدم و تفاسیر جامع اولیه تا قرن هفتم در میان شیعه و سنی بررسی شده است. بر این اساس، این پژوهش تلاش می‌کند با مراجعه به تفاسیر متقدم، دریابد که در هر گروه از شیعه و اهل سنت، چه نظریاتی درباره محصنات وجود دارد؟ چه تعداد از این دیدگاه‌ها در تفاسیر جامع اولیه هر مذهب که پس از تدوین علم تفسیر نوشته شده، منعکس گردیده است و آیا وضعیت و نیازهای مفسر در هر دوره، توانسته او را به گزینش معنایی خاص از محصنات متمایل کند؟

موضوع این نوشتار، آن‌چه یک مفسر باید انجام دهد نیست، بلکه گزارشی از مآل و بروز و تحقق خارجی این مسأله است که چطور موقعیت‌ها و اقتضائات مذهبی و غیر آن، موجب پذیرش یک دیدگاه تفسیری و یا حداقل ترجیح آن در معنای محصنات، بین برخی مفسران شده است. تعداد کمی از متون تفسیری متقدم باقی مانده و وجود برخی از آن‌ها، تنها به واسطه نقل در کتب متأخر قابل اثبات است؛ بنابراین بررسی ما در این بخش، استقراء تام نخواهد بود؛ زیرا امکان دسترسی به همه آن‌ها وجود ندارد؛ اما با نگرشی ولو ناقص، به نتایج و شاخص‌هایی می‌توان دست یافت. تمرکز این نوشتار، بر بررسی تفاسیر درباره محصنات تنها در آیه ۲۴ سوره نساء است و مقایسه آن با نظریات تفسیری در آیه ۲۵ نیز منظر دیگری است که در این مجال نمی‌گنجد؛ هم‌چنین بررسی سنت تفسیری در سده‌های میانه و دوره متأخر، به دلیل ویژگی‌های خاص این عصر می‌تواند در پژوهشی مستقل بررسی گردد.

پیش‌ازاین درباره معنای محصنات و بحث درباره آن، در تفاسیر ترتیبی کامل و جزئی قرآن و تفاسیر موضوعی آن بحث گردیده است. هم‌چنین به این واژه در کتب مفردات قرآن نیز توجه شده است. مقالات دائره‌المعارفی در موضوع قرآن و اسلام، از دیگر منابعی هستند که به این واژه و مشتقاتش در قرآن پرداخته‌اند (نک. بخش فقه و علوم قرآنی و حدیث، بی‌تا، ج ۶، ص ۶۷۱ و ۶۷۲؛ بشیرزاده، ۱۳۹۳). این مقالات همان مطالب تفسیری و مفرداتی را بازتاب داده‌اند. این منابع هرچند به معنا و تفسیر این واژه و آیات مورد بحث آن می‌پردازند، از نگاه تاریخی و یا تطبیقی به نظریات تفسیری، خالی هستند.

فرهنگ‌های فقهی نیز از منابعی به شمار می‌آیند که درباره احصان به جهت بار فقهی و حکمی که درباره آن وجود دارد اظهار نظر کرده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۲ و ۳۰۶-۳۰۷). برخی از مقالات نیز به بررسی آیات ۲۳ و ۲۴ و گاه ۲۵ نساء پرداخته و آن را از دید فقهی و یا عبارات دیگری که در این آیه آمده مثل "اتخاذ الاخذان" بررسی کرده‌اند (رفیعی موحد، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷-۱۳۶)؛ اما تمرکزی در معنای محصنات و نگاه تاریخی به تفاسیر آن ندارند. در متن منتشر شده از سخنرانی یکی از اساتید دانشگاه، تلاش شده است با نگاهی درون‌متنی و مقایسه معنای محصنات در آیه ۲۴ و ۲۵ به چالش

جواز برده‌داری جنسی در این آیه به گونه‌ای پاسخ دهد (گلمحمدی، ۱۳۹۹). این اثر نیز فاقد نگاه تاریخی و تطبیقی است و می‌کوشد با استفاده از معانی‌ای که درباره محصنات در آیه ۲۵ این سوره در تفاسیر بیان شده است، محصنات در آیه ۲۴ را نیز به گونه‌ای معنا کند که گرفتار چالش جواز برده‌داری جنسی نباشد. بر این اساس پژوهش پیش رو، می‌تواند با زاویه دید جدید به معنای محصنات در آیه ۲۴ سوره نساء، بیان‌گر منظری جدید درباره آن باشد.

#### ۱. محصنات در آیه ۲۴ سوره نسا در تفاسیر نخست شیعی و سنی

در بررسی معنای محصنات در آیه ۲۴ سوره نسا، به تفاسیر متقدم توجه شده است؛ بنابراین از تفاسیر متقدم شیعه، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تفسیر قمی و تفسیر عیاشی و از میان تفاسیر اهل سنت، معانی القرآن فراء، غریب القرآن ابن قتیبه، تفسیر القرآن العظیم ابن ابی حاتم، احکام القرآن جصاص و بحر العلوم سمرقندی بررسی شده‌اند.

مقاتل بن سلیمان (۸۰-۱۵۰ ق)، محصنات را همه زنان آزاد تفسیر می‌کند که به عقد ازدواج فردی درنیامده‌اند و در این صورت حکم این زنان، مانند همه زنانی است که به جهت نسب و سبب در آیه قبل حرام شده بودند؛ اما این تحریم یک استثنا دارد و با تفسیر «الا مملکت ایمان» به پیمان ازدواج، امکان ازدواج با آن‌ها تا چهار زن ممکن است. (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۶۶)

عیاشی (د. ۳۲۰ ق) با توجه به روایاتی از امام باقر (ع)، محصنات را کنیزی می‌داند که به ازدواج عبدی درآمده است و صاحب آن‌ها می‌خواهد با کنیز هم‌بستر شود. هم‌چنین عیاشی روایت دیگری از امام صادق (ع) نقل می‌کند که بر اساس آن زن شوهردار مصداق محصنات است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۴). عیاشی همان‌گونه که در تفاسیر روایی مرسوم است، در بیان مفهوم محصنات صرفاً روایت را بیان می‌کند. روایت اول که از هم‌بستری مالک با کنیز قرار گرفته در ازدواج عبد، سخن می‌گوید آشکار است؛ اما روایت دیگر که محصنات را زن شوهردار معنا کرده، فاقد توضیح است؛ آیا این روایت در سایه روایت پیشین معنا دارد و منظور هم‌چنان کنیزی شوهردار با شرایط پیشین است؟ یا آن‌که محصنات به‌طور مطلق موردنظر است و زنان شوهردار چه کنیز باشند و چه آزاد را در

برمی‌گیرد؟ اگر منظور از محصنات زنان آزادی باشند که در ازدواج دیگری قرار دارند، چگونه با استثناء بعد می‌توان آن را از شمار محرمات خارج کرد؟

علی بن ابراهیم قمی نیز همانند عیاشی، محصنات را با توجه به عبارت «الا ما ملکت ایمانکم»، کنیزی می‌داند که به ازدواج عبد درآمده و صاحب آن خواستار هم‌بستری با کنیز است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۳۵). بنا بر تفاسیر پیشین شیعی، مصداق محصنات در آیه ۲۴ سوره نساء، کنیز شوهرداری است که مالکش قصد هم‌بستری با او را دارد و یا زن آزادی است که با پیمان زناشویی می‌توان با او ازدواج کرد.

از اولین تفاسیر اهل سنت می‌توان به معانی القرآن فرآء (د. ۲۰۷ ق) اشاره کرد. او زنان پاک‌دامن و زنان شوهردار را که در جنگ اسیر شده‌اند، مصداق محصنات دانست. (فرآء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۲۶۰)

ابن قتیبه (۲۱۳-۲۷۶ ق)، نویسنده و دانشمند بزرگ عصر عباسی، در کتاب تفسیری خود به نام غریب القرآن، محصنات را زنان اسیری می‌داند که در سرزمین خود شوهر داشته‌اند و به واسطه اسارت و ملکیت آن‌ها، امکان ازدواج با آن‌ها وجود دارد. (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۱۰۹)

ابن ابی حاتم (۲۴۰-۳۲۷ ق) در التفسیر القرآن العظیم، ابتدا برای محصنات سه احتمال - زن آزاد، زن شوهردار و زن اسیری که در سرزمین خود دارای همسر است - را بیان می‌کند؛ اما با توجه به ادامه آیه و عبارت «الا ما ملکت ایمانهم» و با تکیه به روایتی از ابوسعید خدری درباره جنگ اوطاس، مصداق آیه را زن شوهرداری می‌داند که در سرزمین خود همسر دارد و در جنگ به اسارت درآمده است؛ اما به وجه دیگر نیز بی‌اعتنا نیست و احتمال دوم درباره محصنات را زن آزادی می‌داند که می‌توان با ازدواج، دو، سه یا چهار تن از آنان را به همسری گرفت. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۹۱۵-۹۱۶)

احمد بن علی رازی جصاص (۳۰۵-۳۷۰ ق)، محصنات را زنان اسیر تفسیر کرده است (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۶۴). سمرقندی (د. ۳۹۵ ق) نیز در بحر العلوم، محصنات را زن اسیری می‌داند که در سرزمین خود همسر دارد. (ج ۱، ص ۲۹۳)

با نگاهی کلی به تفاسیر اولیه شیعه و سنی، به خوبی آشکار است که در تفاسیر شیعی، مصداق محصنات، کنیز شوهرداری است که مالکش قصد همسری او را دارد یا زن آزادی است که با پیمان ازدواج می‌توان با او هم‌بستر شد؛ ولی در میان تفاسیر اهل سنت، از ابتدا یکی از مهم‌ترین معانی برای محصنات، زن اسیری است که در سرزمین خود شوهر دارد؛ معنایی که در تفاسیر اولیه شیعه اثری از آن نیست.

## ۲. محصنات در آیه ۲۴ سوره نسا در تفاسیر جامع شیعی و سنی تا قرن هفتم هجری

دانستیم که تفاوت معناداری میان تفاسیر شیعی متقدم با تفاسیر اهل سنت درباره محصنات وجود دارد. در میان تفاسیر اهل سنت، از ابتدا یکی از مهم‌ترین مصداق‌های محصنات، زن اسیری است که در سرزمین خود شوهر دارد؛ اما در میان تفاسیر متقدم شیعه، سخنی از زنان اسیر (سبایا) نیست. حال باید ببینیم آیا این تمایز در تفاسیر جامع نیز حفظ شده است؟

از میان تفاسیر جامع شیعه در این دوره تبیان، مجمع‌البیان و روض الجنان و از تفاسیر اهل سنت جامع‌البیان، الکشف و البیان، النکت و العیون، الوجیز، احکام القرآن، ایجاز البیان، زادالمسیر کشاف و کشف‌الاسرار بررسی شده‌اند.

شیخ طوسی (۳۸۵ — ۴۶۰ق) در *تفسیر‌التبیان*، سه نظر را در تفسیر محصنات مطرح می‌کند. وی قوی‌ترین تفسیر درباره محصنات را زن شوهرداری دانسته که در جنگ اسیر شده است و همان‌گونه که در روایت ابوسعید خدری در واقعه اوطاس به آن اشاره شده، بعد از اسارت می‌توان با این زن ازدواج کرد. معنای دیگر، کنیز شوهردار فروخته شده است که این معامله در حکم طلاق اوست. احتمال بعدی مصداق محصنات، زنان پاک‌دامن اعم از کنیز و آزاد هستند که در صورت وجود نوعی پیمان مثل نکاح، مهریه استمتاع و یا پول برای در اختیار گرفتن کنیز، می‌توان ارتباط جنسی حلال با آن‌ها ایجاد کرد. (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۶۲-۱۶۶)

طبرسی (۴۶۸- ۵۴۸ق) نویسنده *مجمع‌البیان*، دقیقاً دیدگاه‌های تبیان را با همان ترتیب تکرار کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵۱)

ابوالفتح رازی نیز در تفسیر *روض الجنان*، همانند *تبیان*، اولین معنا را با استناد به روایت ابوسعید خدری، زن اسیر شوهردار دانسته و پس از آن همانند دیدگاه شیخ طوسی، درباره زنان پاک‌دامن ذکر می‌کند. نظر دیگر او که مستند به روایت امام باقر (ع) است، مصداق زنان آزاد بیش از چهار می‌داند که این ازدواج حرام است ولی این دیدگاه را رد کرده، در پایان بحث کنیز را به‌عنوان محصنات بیان می‌کند. (رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۰۹-۳۱۲)

به‌خوبی آشکار است که بعد از نوشته شدن تفاسیر جامع شیعی، هرچند معانی رایج در تفاسیر پیشین شیعه ذکر شده، معنای زن اسیر شوهردار به تفاسیر شیعه راه یافته است که پیش‌ازین تنها در تفاسیر اهل سنت موجود بود و این معنا در صدر احتمالات معنایی قرار گرفت.

در تفاسیر اهل سنت، طبری اولین مصداق محصنات را زنان اسیر شوهردار دانست و بعد دیدگاه‌های دیگری مطرح کرد که عبارتند از: کنیزی که خریداری شده باشد؛ زنان عفیف مسلمان یا اهل کتاب که با پیمان نکاح و مهر و صداق و شاهد تا چهار زن حلال هستند و زن پنجم همانند مادر و خواهر همواره حرام است؛ زنان شوهردار که در عقد دیگری هستند، حرامند و در واقع آیه از زنا نهی کرده است؛ زن شوهردار مسلمان یا مشرک؛ یا زن شوهردار مشرک و زنان آزاد. او در نهایت، همان‌گونه که در ابتدا بیان شد، زن اسیر را ترجیح می‌دهد و با تحلیل نشان داده که معانی بیان شده قابل جمع هستند. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۳-۸)

ثعلبی (د. ۴۲۷ق) از عدم تفسیر این کلمه توسط ابن عباس و ممنوعیت ضمنی تفسیر آن از نظر مجاهد سخن گفته و سپس به بیان روایت ابوسعید خدری پرداخته و محصنات را زنان اسیر معنا کرده و سپس دو دیدگاه دیگری را بیان نموده است: زنان پاک‌دامنی که می‌توان با آن‌ها ازدواج کرد (زنان آزاد- که آیه بیان‌گر حرمت بیش از چهار زن است) و کنیز. (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۸۴ - ۲۸۵)

ماوردی (د. ۴۵۰ق) در *النکت و العیون* نیز ابتدا بر اساس روایت ابوسعید خدری، زن اسیر شوهردار را بیان کرده، سپس کنیز (زن پاک‌دامنی را که به ازدواج درآید) را نام برده و



در پایان بر اساس روایت دیگری از ابوسعید خدری، آن‌ها را زن‌های مشرکان دانسته که به مدینه مهاجرت می‌کردند. (ماوردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۶۹-۴۷۰)

واحدی (د. ۴۶۸ ق) در *الوجیز* (واحدی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۵۹) و نیشابوری (در گذشته بعد از ۵۵۴ ق) در *ایجاز البیان* (نیشابوری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۳۵) نیز اولین دیدگاه درباره محصنات را زن اسیر شوهردار دانسته‌اند. ابن جوزی (د. ۵۹۲ ق) در *زاد المسیر* نیز اولین دیدگاه درباره محصنات را زن شوهردار می‌داند که در این صورت شامل زن اسیر و یا کنیز است و به روایت ابوسعید اشاره می‌کند؛ علاوه بر آن به مصادیقی چون: زن پاک‌دامنی که به عقد ازدواج درآید و نیز زن آزادی که بیش‌تر از چهار زن باشد، اشاره می‌کند. (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۹۱-۳۹۲)

زمخشری (د. ۵۳۸ ق) نیز محصنات را زنان اسیر شوهردار می‌داند. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۹۷)

مبیدی از مفسران قرن پنجم و ششم نیز با اشاره به روایت ابوسعید خدری، محصنات را زنان شوهرداری دانسته که اسیر شده‌اند. (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۶۷)

در تفاسیر جامع اهل سنت، هر چند معنای زن اسیر شوهردار حفظ شده و هم‌چنان برترین معنای نزد آن‌ها باقی مانده، معانی دیگری نیز به این تفاسیر اضافه شده و بررسی گردید که در تفاسیر پیشین اهل سنت چندان رواج نداشته است.

### ۳. تحلیل و ارزیابی تفسیر محصنات در تفاسیر شیعه و سنی تا قرن هفتم هجری

چنان‌که گذشت، در تفاسیر اهل سنت، از ابتدا یکی از مهم‌ترین مصادیق محصنات، زن اسیری است که در سرزمین خود شوهر دارد؛ اما محصنات در تفاسیر شیعی، زن آزادی است که می‌توان با او ازدواج کرد یا کنیز شوهرداری که مالکش قصد همسری او را دارد و در تفاسیر متقدم شیعه، سخنی از زنان اسیر (سبایا) نیست. بعد از نوشته شدن تفاسیر جامع، این تمایزات معنادار از بین رفته و کم‌رنگ شده است؛ به‌طوری‌که معنای متداول در تفاسیر اهل سنت یعنی زن اسیر شوهردار، نه تنها به تفاسیر شیعه راه یافت، بلکه در صدر معانی برگزیده قرار گرفت. در تفاسیر اهل سنت نیز هر چند معنای زن اسیر شوهردار حفظ شد، معانی دیگری

نیز به این تفاسیر اضافه گردید که پیش از آن در تفاسیر اهل سنت رواج نداشت؛ بنابراین لازم است علل تمایز تفاسیر متقدم و دلایل مشابهت تفاسیر جامع بررسی گردد.

#### **الف) علل تفاوت تفسیری محصنات در تفاسیر شیعه و سنی متقدم**

آشکار شد در تفاسیر متقدم شیعی و سنی، تمایزی معنادار در انتخاب مفهوم راجح محصنات وجود دارد، اما این تفاوت از چه چیز نشأت گرفته است؟  
تأثیر اسیر و جنگ در معنای محصنات، ما را برمی‌انگیزد که در ابتدا عملکرد پیامبر (ص) و حاکمان پس از ایشان درباره اسیران و به‌ویژه اسیران زن را بررسی کنیم تا آشکار شود چه روشی داشتند. آیا سیره یکسان و یا متفاوت آن‌ها در این باره می‌تواند در ایجاد نگاه تفسیری متفاوت و یا حداقل بیان آن در میان تفاسیر متقدم شیعه و سنی تأثیرگذار باشد؟ آیا نگاه مثبت یا منفی به عملکرد حاکمان می‌تواند موجب پذیرش یا رد یک دیدگاه تفسیری شود و آیا تفاوت نگاه شیعه و سنی نسبت به عملکرد حاکمان، علت‌گزینه معنای تفسیری متفاوتی درباره محصنات است؟

#### **۱. تفاوت رفتار با اسیران جنگی در سنت نبوی، خلفا و ائمه**

جنگ از شاخصه‌های زندگی عرب جاهلی بود. نزاع‌هایی دائم برای حفظ جان، به دست آوردن جایگاه برای قبیله و تهیه غذای بهتر صورت می‌گرفت (علی، ۱۹۷۸، ج ۵، ص ۴۰۳). سرنوشت اسیران جنگی، مرگ، آزادی در برابر فدیله، بردگی و در موارد نادری آزادی بدون شرط بود (علی، ۱۹۷۸، ج ۵، ص ۴۶۷). آنچه بیش از دیگر روش‌ها رواج داشت، بردگی بود؛ زیرا منافع مالی بیش‌تری داشت و فروش، نگهداری و هدیه بردگان، هر یک ابزاری برای رفاه و توسعه اقتصادی و یا امنیت و بالا بردن جایگاه اجتماعی بود و به‌ویژه با زندگی تجارت پیشه اهل مکه و زندگی ثروتمندان آن، هم‌خوانی بیش‌تری داشت. دلالتان برده، جایگاه اجتماعی بالایی داشتند و افرادی چون: عبدالله بن جدعان، عباس بن عبدالمطلب، عبدالله بن ابی‌ربیع و حکیم بن حزام، از افراد شاخص آن بودند. (ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۲۴۴)

بردگان جایگاه اجتماعی بسیار پایینی داشتند (علی، ۱۹۷۸، ج ۷، ص ۴۵۳). ازدواج با کنیزان اندک رخ می‌داد و پدیده‌ای زشت بود (علی، ۱۹۷۸، ج ۷، ص ۴۵۵، ۴۶۳، ۴۷۱؛ ج

۸ ص ۳۳) و بیش‌تر برای استفاده جنسی، خانه‌داری و انجام دادن امور شخصی از آن‌ها بهره می‌بردند. سودجویی‌های نامتعارف از کنیزان و در اختیار قرار دادن آن‌ها برای سود اقتصادی، بیش‌تر رایج بود و فرزندان آن‌ها به‌عنوان برده، شمار بردگان را افزایش می‌دادند. (علی، ۱۹۷۸، ج ۵، ص ۱۳۶)

آزاد کردن برده به معنای از دست دادن بخشی از ثروت بود (مقداد، ۱۴۰۸، ص ۶۹). از این‌رو بیش‌تر در برابر انجام دادن کاری ویژه چون کشتن یک تن انجام می‌شد؛ همان‌گونه که وحشی، آزادی خود را با قتل حمزه سیدالشهدا به دست آورد (حمیری، ج ۳، ص ۷۶) و ابوجهل به غلامش وعده داد تا او را در برابر خبر کشته شدن پیامبر (ص) آزاد کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۳۴). بر پایه فرهنگ جاهلی، بهره بردن از برده و کنیز، به گونه کلی پذیرفته شده بود و اسیران جنگی، یکی از راه‌های به دست آوردن این بردگان و کنیزان بودند. اجمالاً می‌دانیم که اسلام نیز سنت برده‌داری را پذیرفت و به یک‌باره لغو نشد؛ به‌ویژه که در میان اعراب، نظام قبیله‌گی وجود داشت که با آزادی یک‌باره بردگان، بسیاری از این افراد بدون پشتوانه و بدون سرپناه می‌ماندند؛ اما آیا پیامبر (ص) و خلفا، رفتاری یکسان با این مسئله داشتند و آیا این رفتار در تفسیر آیه می‌تواند مؤثر باشد؟

## ۲. برخورد پیامبر (ص) با اسیران

جنگ‌هایی در زمان پیامبر (ص) اتفاق افتاد و اسیرانی در این غزوات و سرایا گرفته شدند. سرنوشت اسیران در جنگ‌هایی مانند ذات السلاسل، سریه ابوقتاده و سریه ابوسلمه (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۴۰-۳۴۶؛ ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۰) مشخص نیست و در برخی از جنگ‌ها، به وجود اسیران زن تصریح نشده؛ اما برای به دست آوردن سیره پیامبر (ص) در برابر اسیران و امکان مقایسه آن با سیره خلفا، لازم است نگاهی اجمالی به سرنوشت اسیران در این جنگ‌ها به‌طور کلی و اسیران زن به شکل خاص بیفکنیم.

در سریه عبدالله بن حجهش، دو نفر اسیر گرفته شد که با دریافت چهل اوقیه نقره آزاد شدند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۷). در جنگ بدر پس از مصادره کاروان تجاری، با لجاجت ابوجهل جنگ آغاز شد و در نهایت هفتاد اسیر در این جنگ به دست مسلمانان افتادند که دو

نفر آن‌ها به دستور پیامبر (ص) کشته شدند و یک نفر در مدینه درگذشت (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۴۰؛ حمیری، ج ۲، ص ۳۷۳) و برای بقیه اسیران با توجه به شخصیت و توان مالی آن‌ها، از هزارتا چهار هزار درهم فدیة مشخص شد. برخی که توان مالی نداشتند، با آموزش سواد به ده نفر، جواز آزادی یافتند و کسانی که مال یا استعدادی برای جبران فدیة نداشتند، بدون فدیة آزاد شدند (ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۲؛ ابن زنجویه، ۱۴۲۷، ص ۱۲۹؛ داوودی، ۱۴۲۹، ص ۱۲۰). در جنگ بنی قینقاع نیز که یهودیان بسیاری به اسارت درآمدند، همگی آزاد شدند ولی آن‌ها را از مدینه اخراج کردند. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۸۰؛ مسعودی، بی‌تا، ص ۲۰۶)

در غزوه الکدر، تنها یک غلام اسیر شد که در سهم پیامبر (ص) قرار گرفت که ایشان بعد از رسیدن به مدینه او را آزاد کردند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۸۲-۱۸۴؛ ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۱). در جنگ احد یک اسیر گرفته شد که چون برخلاف تعهد قبلی خود، دوباره بر ضد پیامبر (ص) جنگیده بود، کشته شد (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۴؛ حمیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۰). در جنگ حمراءالاسد، معاویه بن مغیره اسیر و سپس آزاد شد (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۴؛ حمیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۱؛ ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۱۳-۱۱۵). در سریره زید ابن حارثه، یک نفر اسیر شد که اسلام آورد (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۹۸-۱۹۷؛ مقریزی، بی‌تا، ص ۱۱۲). در جنگ بنی نضیر نیز پیامبر (ص) به جای اسارت این گروه، آن‌ها را از مدینه اخراج کردند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۶۳-۳۸۰؛ حمیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۹۹-۲۱۲). در جنگ بنی قریظه مسلمانان با بدعهدی یهودیان روبه‌رو شدند و بر اساس حکم نهایی، مردان جنگجو کشته و بقیه به همراه زنان و فرزندان اسیر شدند (عاملی، ۱۴۲۶، ج ۱۲، ص ۱۱۵-۱۵۳). در جنگ ابوعبیده جراح، یک نفر اسیر شد که اسلام آورد (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۵۲؛ ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۸۶). در سریره زید بن حارثه نیز صد زن و کودک به اسارت درآمدند که حضرت علی (ع) به دستور پیامبر (ص) اسیران را از زید گرفتند و آزاد کردند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۵۳-۵۶۰؛ حمیری، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۸۴). در جنگ بنی مصطلق بعد از اسارت دختر فرمانده، حارث برای دادن فدیة و آزاد

کردن دخترش نزد او آمد و با دیدن پیامبر (ص) به همراه پسرانش مسلمان شد و پیامبر (ص) جویریه را به ایشان برگرداند و بعد او را خواستگاری کرد و به میمنت این ازدواج، مسلمانان بقیه اسرای بنی مصطلق را نیز آزاد کردند. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۰۴-۴۱۳ و ج ۲، ص ۴۲۶-۴۱۵؛ حمیری، بی تا، ج ۳، ص ۳۰۲-۳۰۸)

در حدیبیه حدود چهل یا پنجاه و به نقلی هشتاد اسیر گرفته شد که به دستور پیامبر (ص) آزاد شدند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۰۲؛ حمیری، بی تا، ج ۳، ص ۳۲۹). در سریه بشیر بن سعد، دو نفر اسیر شدند که در مدینه مسلمان گشتند و آزاد شدند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۷۲۷-۷۲۸؛ ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۲۰). در سریه قرطاء، بزرگ یمامه به اسارت درآمد که به مدینه آورده شد و پیامبر (ص) پس از مدتی او را آزاد کردند (حمیری، ج ۴، ص ۲۸۷-۲۸۸؛ نمیری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۹). در جنگ خیبر، ابتدا چند زن و دختر اسیر شدند ولی پس از فتح خیبر، تمامی ساکنان آن به اسارت درآمدند که پیامبر (ص) بر آن‌ها منت نهادند و همه را آزاد کردند؛ آن حضرت پس از شکست دادن یهودیان وادی القراء نیز اسرای آن‌ها را آزاد ساختند. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۳۳-۷۱۱؛ حمیری، بی تا، ج ۳، ص ۳۴۲-۳۶۸)

پس از فتح مکه نیز همان گونه که در روایت آمده است، همه اهل آن به اسارت درآمدند (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۵۱۳) و پیامبر (ص) با جمله «اذهوا انتم الطلقاء»، دستور آزادی همه آن‌ها را صادر کردند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۷۸۰ و ۷۸۱؛ حمیری، بی تا، ج ۴، ص ۳۱-۶۰). در سریه خالد نیز که با اقدام خودسرانه برخی از مسلمانان، شماری از بنی جذیمه کشته شدند، پیامبر (ص) نه تنها اسیران آن‌ها را آزاد کرد، بلکه حضرت علی (ع) را برای دادن دیه و جبران خسارت مالی آن‌ها فرستادند. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۸۷۵-۸۸۴؛ حمیری، بی تا، ج ۴، ص ۷۰-۷۳)

در جنگ حنین نیز که مسلمانان پس از شکست در آغاز جنگ، سرانجام بر دشمنان پیروز شدند، شمار بسیاری از هوازن و ثقیف به اسارت درآمدند که بیشتر آن‌ها زن و کودک بودند. پیامبر (ص) پس از برخورد با اقدامات خودسرانه برخی از مسلمانان در تعرض

به اسرا (مفید، ۱۳۹۹، ص ۷۶؛ عاملی، ۱۴۲۶، ج ۲۵، ص ۲۱۸ - ۲۱۹)، دستور دادند که آنها را در جعرانه جمع کنند و به آنها لباس مناسب بپوشانند (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۹۴۳؛ مقریزی، بی تا، ص ۴۲۳) و در نهایت همه آنها را آزاد کردند. (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۹۵۰؛ حمیری، بی تا، ج ۴، ص ۱۳۱)

در سریه عینه بن حصن یازده مرد، یازده زن و سی کودک اسیر شدند که پیامبر (ص) همه آنها را آزاد کردند - برخی را با فدیة و برخی را بدون دریافت آن (حمیری، بی تا، ج ۴، ص ۲۶۹ - ۲۷۰؛ ابن سعد، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۶۰ - ۱۶۱). در سریه فلس نیز عده‌ای از قبیله طی به اسارت درآمدند که دختر حاتم طایی نیز در زمره آنها بود و سرانجام پیامبر (ص) دختر حاتم (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۹۸۴ - ۹۸۹؛ حمیری، بی تا، ج ۴، ص ۲۲۵ - ۲۲۷) و به نقلی همه اسیران خانواده او را آزاد کردند (حائری، بی تا، ص ۴۰۰) و از سرنوشت بقیه اسرا سخنی به میان نیامده است. در جنگ تبوک نیز فرمانده دومه الجندل و برادرش اسیر شدند که پس از بستن پیمان صلح با پیامبر (ص) هردوی آنها آزاد گردیدند. (واقدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۰۲۸ - ۱۰۲۵؛ حمیری، بی تا، ج ۴، ص ۱۶۹ - ۱۷۰)

همان گونه که در سیره پیامبر (ص) آشکار است، در نگاهی کلی و بر پایه آمار، کشتن اسیر اندک و تنها ویژه پیمان شکنان بود و آزاد کردن اسیر با فدیة و بدون آن در صدر اقدامات پیامبر (ص) با اسرا قرار داشت؛ به ویژه این رفتار درباره زنان اسیر با نگرش به موضوع بحث ما از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است. در جنگ‌هایی که به وجود زنان اسیر تصریح شده، کسی به کنیزی گرفته نشد و همه آنها آزاد شدند؛ بنابراین از مجموع این موارد، می‌توان نتیجه گرفت که حتی اگر اسلام، رسم جاهلی به کنیزی گرفتن زنان اسیر را پذیرفته باشد، از مواردی است که شخص پیامبر (ص) از آن چشم‌پوشی کرده‌اند.

اگر گزارش‌های تاریخی را سوگیرانه بدانیم و مواردی را که سخنی از آزادی اسیران نیست، در شمار موارد عمل به رسم معمول عربی یعنی به کنیزی گرفتن زنان اسیر توسط مسلمانان بدانیم که پیامبر (ص) به دلیل پذیرش این رسم در اسلام، متعرض آنها نشده است، برخورد پیامبر (ص)، نشان‌دهنده رفتار متفاوت ایشان در برخورد با این شیوه جاهلی و پی

افکندن یک‌روند نو برای شکل‌گیری فرهنگی تازه است. بر این پایه، در سیره پیامبر (ص) رفتاری وجود ندارد که مفسر را به برتری دادن زنان اسیر شوهردار برای محصنات علاقه‌مند کند - همان‌گونه که در تفاسیر شیعی پیشین نیز این معنا در زمره معانی پذیرفته شده نیست.

### ۳. اسیر در جنگ‌های خلفا

پس از پیامبر (ص) جنگ‌های خلیفه نخستین، با کسانی بود که مرتد شمرده می‌شدند؛ کسانی که یا از مسلمانی دست برداشته بودند و یا ابوبکر را به‌عنوان خلیفه قبول نداشتند و به او زکات نمی‌پرداختند. ابوبکر به خالد بن ولید برای برخورد حداکثری با مخالفان اختیار داد (طبری، ج ۳، ص ۲۷۷ و ۲۷۹) و خالد برخلاف سیره رسول خدا (ص)، کسانی را هم که اقرار به مسلمانی می‌کردند مانند مالک بن نویره را از دم تیغ گذراند که اعتراض بزرگان صحابه هم چون ابوقتاده را موجب شد؛ اما سرانجام خلیفه با پرهیز از نکوهش خالد، بر رفتار او مهر درستی نهاد. (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۲؛ طبری، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۷۸)

جنگ‌های بعدی در دوران خلفا، فتوحاتی بودند که در سرزمین‌هایی چون ایران واقع شدند. با چشم‌پوشی از ریشه کشورگشایی‌ها و نگاه‌های مثبت و یا منفی به آن، برخورد با اسیران در جبهه مسلمانان با آن‌چه پیش‌ازین در سیره نبوی بود بسیار تفاوت داشت. برخلاف عصر نبوی، کشتار، به اولین رفتار با اسیر تبدیل شد، به‌طوری‌که خالد در جنگ با ایرانیان، هفتاد هزار اسیر را کشت و سه روز اسیران را گردن زد (طبری، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۵۵-۳۵۹؛ ابن اثیر، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۶۵). هرچند ممکن است درباره تعداد میالغه شده باشد (زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۳۰۱)، اصل این رفتار با سنت نبوی مغایر بود. این روش جاهلی در جنگ خالد با رومیان نیز تکرار شد و در فتح اجنادین، سیصد اسیر رومی گردن زده شدند (ابن اعثم، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۱۷) و سیره نبوی را که از هر فرصتی برای آزاد کردن اسیر ولو با فدیة استفاده می‌کرد، کاملاً نادیده گرفتند؛ چنان‌که ابوبکر در پاسخ نامه‌ای درباره سرنوشت یک اسیر، دستور کشتن او را داد و کشتن مردی مشرک را محبوب‌تر از گرفتن فدیة دانست. (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۹، ص ۲۹)

کشتن اسیران در دوران دو خلیفه بعدی نیز ادامه یافت (بلاذری، ۱۴۰۴، ص ۳۷۳؛ دینوری، ۱۴۰۹، ص ۱۳۰)؛ هرچند در مواردی با مخالفت بزرگانی چون امیرالمؤمنین علی (ع) جلو این امر گرفته شد. (رازی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶)

در نگاه کلی در دوران سه خلیفه پس از پیامبر (ص)، در برخورد با اسیران جنگی، گونه‌ای بازگشت به رسوم جاهلی نمایان است و بیش تر مردان اسیر، برخلاف سیره نبوی کشته می‌شدند. درباره وضعیت زنان اسیر در این دوران روزه‌های روشنی وجود ندارد؛ اما در خطبه امیرالمؤمنین (ع) در برشمردن امور نامشروع خلفای پیشین، عبارتی وجود دارد که فرموده‌اند:

«و ردت سبایا فارس و سائر الامم الی کتاب الله و سنه نبیه صلی الله علیه و اله و سلم».  
(کلینی، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۶۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۲۶، ص ۵۸)

"سبایا" عبارتی است که برای اسیران زن به کار می‌رود. این عبارت، از عملکرد نادرست خلفای پیشین و عدم مطابقت اعمال آنها با کتاب خدا و سیره نبوی، در برخورد با اسیران زن خبر می‌دهد. رفتار خلفا نه تنها در راستای حرکت تدریجی پیامبر (ص) برای حذف برده‌داری نبود، بلکه عملکرد آنها و حکومت‌های بعد از آنها، باعث شد برده‌داری در ساختار اجتماعی و اقتصادی مسلمانان مستحکم‌تر شود (جعفریان، ۱۳۹۰، ص ۱۸۴۰). حاکمیت کوتاه‌مدت امام علی (ع) نتوانست همه انحرافات را جبران کند و امامان معصوم که پس از حضرت علی (ع) حاکمیت نیافتند، تا توانستند در دوام بخشیدن به سنت پیامبر (ص) کوشیدند و در راستای رویارویی با برده‌داری و آزاد کردن اسیر و کنیز گام نهادند.

#### **ب) نگرش‌های گوناگون به رفتار فرمان‌روایان در میان شیعه و سنی**

فرایند فرمان‌روایی در جهان اسلام، پس از پیامبر (ص) چنان پیش رفت که شیعه جز جانشین چهارم، دیگری را نپذیرفت. از نظر شیعیان، خلفا باعث انحراف در روند اجرای دین شدند و رفتار آنها متفاوت از سیره نبوی بود. این تقابل به حدی بود که برخی مالکیت بر سرزمین‌های فتح‌شده در این دوره را دارای اشکال دانستند؛ زیرا توسط غاصبان حکومت و بدون اذن امام انجام



شده بود (هدایت پناه، ۱۳۸۵، ص ۱۵۵-۱۸۰)؛ اما اهل سنت این افراد را جانشینان پیامبر (ص) دانستند و بر عملکرد آن‌ها مهر صحت زدند. (حاتمی، ۱۳۸۴، ص ۶۷-۹۹)

نگاه متفاوت شیعه و سنی به حاکمان، می‌تواند زمینه‌ساز تفاوت در تفسیر محصنات در تفاسیر متقدم باشد؛ زیرا اهل سنت به جهت نیاز و وضعیت حال، با زمینه‌ای روبه‌رو بودند که محصنات در معنای زن اسیر شوهردار در رأس معانی مفسران نشان قرار گرفت؛ اما شیعیان که به حقانیت خلفا معتقد نبودند و آن‌ها را باعث انحراف جامعه مسلمانان و عمل نشدن به سنت نبوی می‌دانستند، نگاهی متفاوت به تفسیر محصنات داشتند؛ زیرا داعیه‌ای بر توجیه عملکرد حاکمان اسلامی نداشتند و این رفتار را به رسمیت نمی‌شناختند - به‌ویژه آن که حضرت علی (ع) عملکرد خلفای نخستین درباره اسیران زن را نقد کرده بود. (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۶۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۲۶، ص ۵۸)

استنباط دینی اهل سنت در جهت توجیه اعمال خلفا و به رسمیت شناختن آن، به این مورد منحصر نیست و در بحث دیگری هم چون کشتن اسیر هم مطرح است؛ زیرا پیش از پیامبر (ص)، اسیران کشته نمی‌شدند و به همین جهت فقهای شیعه به سه راه آزاد کردن اسیر، فدیة و بنده کردن آن فتوا دادند و اهل سنت به دلیل رواج کشتار اسیر در دوران خلفا، حق کشتن اسیر را نیز در فقه خود جای داده‌اند. (نک. منتظری، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۴۶۱-۴۶۳)

### سنت‌های نقل در منابع متقدم

تفاسیر نخست، بیش‌تر متأثر بودند و سنت نقل در این دوران اهمیت زیادی داشت. تفاسیر متقدم برای نقل احادیث، از سیره سمع، اجازه و شیخ و نقل از مکتوبات تا حدی تبعیت می‌کنند و نقل شفاهی و سماع و قرائت، به همراه شیوه‌های مکاتبه و مناو له در این دوره وجود داشت. (عمادی حائری، ۱۳۸۸، ص ۲۷۶)

جریان نقل درون مذهبی بود و در قالب و محدوده خاصی انجام می‌شد و اجازه روایات و کتاب‌های فهرست، نشان‌دهنده جریان درون مذهبی این نقل‌هاست (عمادی حائری، ۱۳۸۸، ص ۱۰۴ و ۱۰۵). کتاب‌های فهرست شیعه، به‌خوبی نشان‌دهنده وجود فهرست‌های قدیمی‌تر (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۲۱۲-۲۲۱) و اجازه نقل کتاب در میان قدماست (جمعی از

نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۲۳۱ و ۲۳۲)؛ به طوری که کتاب بر نویسنده خوانده می‌شد و بدون اجازه او نقل نمی‌یافت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۲۳۳ و ۲۳۵). شاید به این دلیل باشد که نخستین تفاسیر نقلی شیعه، به تفاسیر اهل سنت توجهی ندارند؛ زیرا این کتاب‌ها در جریان نقل و اجازه شیعی ندارند خصوصاً که مفسران متقدم شیعی غالباً در شهرهای سنی نشین زندگی نمی‌کردند و با آن‌ها ارتباط زیادی نداشتند (کریمی نیا، ۱۳۹۰، ص ۱۷۶ - ۱۷۷). این سنت نقل و رابطه استاد و شاگردی و اجازه در میان اهل سنت نیز وجود داشت و باعث تمایز تفاسیر متقدم هر گروه از شیعه و سنی شد؛ زیرا از اساس از منابع مختلفی برای نقل بهره می‌بردند.

#### **علل تشابه تفاسیر جامع شیعه و سنی پیش از قرن هفتم در تفسیر محصنات**

تمایز معنای محصنات در تفاسیر متقدم شیعه و سنی، در منابع جامع که پس از آن نگاشته شد از بین رفت. دیدگاه‌هایی که پیش از این تنها در تفاسیر متقدم یک مذهب بیان شده بود، در تفاسیر جامع مذهب دیگر وارد شد و هر دو دسته تفاسیر شیعه و سنی، از منابع یک دیگر برای نقل بهره بردند؛ چنان که استفاده از روایات شیعه و منابع تفسیری آن، هم چون مقاتل، در تفسیر طبری، تفسیر ثعلبی و دیگر تفاسیر واضح است؛ اما باید به این نکته توجه کرد که هر چند اهل سنت نظریات تفاسیر متقدم شیعی را نقل کردند، غالباً در ترجیح دیدگاه‌ها بر نظر شایع در اهل سنت پایدار ماندند؛ برخلاف شیعیان که نه تنها به نقل دیدگاه‌های تفسیری سنی پرداختند بلکه آن را بر دیگر نظریات تفسیری ترجیح دادند.

شاید یکی از مهم‌ترین دلایل این مسأله، تأثیر ویژه تفسیر تبیان و نویسنده آن در تفاسیر بعدی شیعه باشد. تأثیر تبیان بر تفاسیر شیعی پس از آن، انکار شدنی نیست؛ چنان که صاحب مجمع‌البیان، به تلویح کار خود را اقتباس از تألیف وی می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۵) با نگاهی به تفسیر تبیان، آشکار است که شیخ تنها به تفاسیر شیعه رجوع نکرده، بلکه از منابعی چون: تفسیر ابو مسلم اصفهانی (د. ۳۲۲ ق/ ۹۳۴ م) و علی بن عیسی رمانی (د. ۳۸۴ ق/ ۹۹۴ م) بهره برده است (طوسی، ج ۱، ص ۱). او همانند تفاسیر پیشین شیعی، صرفاً روش مأثور را در پیش نگرفت و از نخستین کسانی بود که نقل روایات را کافی ندانست و استدلال

عقلی را در تفسیر جایز شمرد (کریمی نیا، ۱۳۹۳، ج ۶، ص ۳۲۵۹) و شاید به همین جهت، دیدگاه‌های تفسیری مذاهب مختلف را بررسی کرد.

محل زندگی و زمانه شیخ طوسی نیز در این امر مؤثر بود. او در زمانی زیست که رنسانس جهان اسلام بود (نک. متر، ۱۳۶۲). حاکمیت آل بویه بر بغداد با پیشینه و تمایلات شیعی، تلاش می‌کرد با عالمان سنی در ایران و عراق در فضایی متعادل و رفتاری تسامح‌گونه رفتار کند (سجادی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۳۹-۶۴۶؛ کرمر، ۱۳۷۵، ص ۶۷-۱۵۴). تدوین تفسیر *تبیان* در چنین فضایی، موجب شد تا شیخ در تفسیرش از اختلافات فرقه‌ای پرهیزد و برای نخستین بار عالمی شیعی، در تفسیر خود از منابع اهل سنت نام ببرد (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱ و ۲). او در کتابش، از مفسرانی هم چون: قتاده، عکرمه، ضحاک و حسن بصری نقل کرد که اغلب گرایش غیر شیعی داشتند و مفسرانی چون: طبری، فراء و ابوعلی جایی را تحسین نمود. هم چنین نقل او از تفاسیری چون: رمانی و ابوالحسن اصفهانی، بیش از یادکرد مفسران متقدم شیعه است. (کریمی نیا، ۱۳۸۵، ص ۸۷ و ۸۹؛ ایازی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۶)

### نتیجه

نتایجی که از نوشتار حاضر به دست می‌آید عبارتند از:

۱. تفاسیر پیشین شیعه و اهل سنت، در گزینش مصداق اصلی و یا مصداق برتر محصنات، از یک دیگر جدایند.
۲. تفاسیر کهن اهل سنت، زن اسیر شوهردار را از معانی محصنات برگزیده‌اند و این معنا در تفاسیر پیشین شیعه وجود ندارد.
۳. ریشه تمایز معنایی محصنات در تفاسیر متقدم را در سه بخش می‌توان بررسی کرد: سنت نقلی مأثورات، تفاوت رفتار پیامبر (ص) و خلفا در برخورد با اسیران و مشروعیت و تقدس خلفا در میان اهل سنت.
۴. تمایز تفاسیر شیعه و اهل سنت درباره محصنات، بعد از نوشتن تفاسیر جامع از بین رفت و آنان از منابع یک دیگر نقل کردند.

۵. دیدگاه‌های تفسیری اهل سنت در میان تفاسیر شیعیان، به دلیل تأثیر ویژه شیخ طوسی و پذیرش دیدگاه مشهور اهل سنت توسط او، رواج گسترده‌ای یافت.
۶. وجود تفسیر متفاوت درباره محصنات در سده‌های نخست و پیش از تدوین تفاسیر جامع در میان شیعه و اهل سنت، ما را به تأثیر جایگاه نویسنده و شرایط او بر فهم، رهنمون می‌شود؛ زیرا مفسری که به سراغ قرآن به عنوان کتابی برای زندگی رفته، آن را بر اساس نیاز و مبتنی بر پیشینه و زمینه فهمیده و حتی به گزینش روایات تفسیری دست زده است.
۷. بی‌توجهی به این تمایز در تفاسیر متأخر، هرچند می‌تواند بیان‌گر کم‌توجهی این مفسران به زمینه‌ها باشد، آنچه بیش‌تر بدان گمان می‌رود، تشکیل حکومت‌های شیعی در دوره‌های بعد و رویارویی آن‌ها با نیازی مشابه اهل سنت می‌تواند باشد.
۸. حال که نقش زمینه آن‌قدر پررنگ است که بر اساس آن شاهد تغییر معنای یک واژه نزد مفسران هستیم، آیا این نیاز و زمینه متفاوت در عصر ما که ازدواج، برده‌داری، جنگ و اسیر، قوانین و ضوابط دیگری یافته است، نمی‌تواند مفسر را به معنایی تازه رهنمون کند؟!

## منابع

### قرآن کریم.

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد (۱۴۱۹ ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق اسعد محمد طیب، چاپ سوم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن اثیر، علی بن محمد (بی‌تا)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن اعثم، احمد (۱۴۰۶ ق)، *الفتوح*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر (بی‌تا)، *احکام القرآن*، تحقیق علی محمد بجاوی، چاپ اول، بیروت: دارالجمیل.
- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۴۲۲ ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق عبدالرزاق المهدي، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن زنجویه، حمید بن مَخْلَد (۱۴۲۷ ق)، *الاموال*، به کوشش ابو محمد اسویطی، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن سعد، ابوعبدالله محمد بن سعد بن منیع (۱۴۰۵ ق)، *الطبقات الکبری*، بیروت، بی‌جا.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (بی‌تا)، *غریب القرآن*، چاپ اول، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق)، *تهذیب اللغه*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایازی، محمدعلی (۱۳۹۳ ش)، *شناخت نامه تفاسیر*، چاپ اول، تهران: نشر علم.
- بخش فقه و علوم قرآنی و حدیث (بی‌تا)، *احصان، دائره المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۶، ص ۶۷۱-۶۷۲.
- بشیر زاده، اباذر، *احصان، دانش نامه پژوه*،
- T.ihttp://pajoohe.ir/ احصان\_a-43865.aspx
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۰۴ ق)، *فتوح البلدان*، به کوشش رضوان محمد رضوان، قم: کتابفروشی ارومیه.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۲ ش)، *تاریخ تفسیر قرآن کریم*، تنظیم و ویرایش محمد جانی پور، چاپ اول، تهران: نشر دانشگاه امام صادق (ع).
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ ق)، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، تحقیق ابو محمد ابن عاشور، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص احمد بن علی (۱۴۰۵ ق)، *احکام القرآن*، تحقیق محمدصادق قمحوی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جعفریان، رسول (۱۳۹۰ ش)، «آگاهی‌های تازه درباره غلامان و کنیزکان در دوره صفوی از محمدصالح بن عبدالواسع الحسینی خاتون‌آبادی»، پیام بهارستان، سال چهارم، ۱۳۹۰ ش، شماره ۱۴، ص ۱۸۳۳-۱۹۲۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷ ش)، بازشناخت مبانی اصالت میراث حدیثی امامیه، دفتر اول، به کوشش حامد فرج پور، موسسه امام هادی تهران: دلیل ما.

حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴ ش)، بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت، دانش سیاسی، شماره ۱، ص ۶۷-۹۹.

حاتری، محمدمهدی (بی‌تا)، شجره طوبی، چاپ پنجم، قم: منشورات رضی.  
حمیری، عبدالملک بن هشام (بی‌تا)، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا و دیگران، بیروت: دار احیا التراث العربی.

داوودی، ابوجعفر (۱۴۲۹ ق)، الاموال، تحقیق رضا محمد سالم شحاده، چاپ اول، بیروت: دارالکتاب العلمیه.  
دینوری، احمد بن داوود (۱۳۶۸ ش)، الاخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم: منشورات رضی.  
رازی، ابو حاتم (۱۳۸۱ ش)، اعلام النبوه، تحقیق صلاح الصاوی و غلامرضا اعوانی، چاپ دوم، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

رازی، ابوالفتح حسین بن علی (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، چاپ اول، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.  
رفیعی موحد، مهدی (ش ۱۳۹۴)، بررسی تفسیری اتخاذ اخدان در آیات قرآن، مطالعات تفسیری، سال ششم، شماره ۲۲، ص ۱۱۷-۱۳۶.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹ ش)، تاریخ ایران بعد از اسلام، چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات امیرکبیر.  
زمخشری محمود (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دارالکتاب العربی.  
سجادی، صادق (۱۳۷۴ ش)، آل بویه، دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱، ص ۶۴۶-۶۳۹.

سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی‌تا)، بحرالعلوم، تحقیق ابوسعید عمر بن غلامحسن عمروی، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجواد بلاغی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصرخسرو.

طبری، محمد بن جریر (بی‌تا)، تاریخ الطبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی.  
طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفه.  
طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیرعاملی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۸۵ ش)، الصحیح من سیره النبی الاعظم، چاپ اول، قم: دارالحديث.

- علی، جواد (۱۹۷۸ م)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بغداد: مکتبه النهضه.
- عمادی حائری، محمد (۱۳۸۸ ش)، *بازسازی متون کهن شیعه: روش، تحلیل، نمونه*، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- عیاشی محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق)، *کتاب التفسیر*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ اول، تهران: چاپخانه علمیه.
- فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد (۱۹۸۰ م)، *معانی القرآن*، تحقیق احمد یوسف نجاتی، محمدعلی نجار، عبدالفتاح اسماعیل شلب، چاپ اول، مصر: دارالمصریه للتألیف والترجمه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، چاپ دوم، قم: مؤسسه دارالهجره.
- فیض کاشانی، محسن (۱۳۷۳ ش)، *الوافی*، چاپ اول، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ ش)، *تفسیر القمی*، تحقیق طبیب موسوی جزائری، چاپ سوم، قم: دارالکتاب.
- کرمر، جونل (۱۳۷۵ ش)، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کریمی نیا، مرتضی (۱۳۸۵ ش)، «شیخ طوسی و منابع تفسیری در تبیان»، *مطالعات اسلامی*، فصلنامه دانشکده الهیات و معارف مشهد، شماره ۷۴، تابستان، ص ۸۱-۱۱۱.
- کریمی نیا، مرتضی (۱۳۹۰ ش)، «چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، شماره ۵۰، ص ۱۷۲-۱۹۶.
- کریمی نیا، مرتضی (۱۳۹۳ ش)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، دانش‌نامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ج ۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ ق)، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، دار صعب — دارالتعارف، (افست تهران: دارالکتب الاسلامیه).
- گلمحمدی، سعید، محصنات در آیه ۲۴ نساء به معنای شوهردار یا پاک‌دامن، از: <http://saeedgolmohamadii.blog.ir.۲۴/۱۲/۰۳/۱۳۹۹-nesa-new>
- ماوردی، علی بن محمد (بی‌تا)، *النکت و العیون*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- متز، آدام (۱۳۶۲ ش)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم یا رنسانس اسلامی*، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۴ ش)، «متون دینی و هرمنوتیک»، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۲، ص ۱۲۹-۱۳۶.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، *بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الاثمه الاطهار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مسعودی، علی بن حسین (بی‌تا)، *التبیه و الاشراف*، به کوشش عبدالله اسماعیل، قم: منابع الثقافه الاسلامیه.

- مفید، محمد بن نعمان (۱۳۹۹ ق)، *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، چاپ سوم، بیروت: موسسه اعلمی.
- مقداد، محمود (۱۴۰۸ ق)، *الموالی و نظام الولاء فی الجاهلیه الی اخر العصر الاموی*، چاپ اول، دمشق: دارالفکر.
- مقریزی، تقی الدین (بی تا)، *امتاع الاسماع*، تحقیق محمود محمد شاکر، مصر: لجنه التالیف و الترجمه و النشر. منتظری، حسینعلی (۱۳۷۹ ش)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی، قم: کیهان.
- میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ ش)، *کشف الاسرار و عدّه الابرار*، تحقیق علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نمیری، عمر بن سبّه (۱۴۱۰ ق)، *تاریخ المدینه المنوره*، تحقیق فهیم محمود شلتوت، چاپ اول، بیروت: دارالتراث - دارالاسلامیه.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن (۱۴۱۵ ق)، *ایجازالبیان عن معانی القرآن*، تحقیق: حنیف بن حسن القاسمی، چاپ اول، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد (۱۴۱۵ ق)، *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ق)، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونز، بیروت: اعلمی.
- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۲۶ ق)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، چاپ اول، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- هدایت پناه، محمدرضا (۱۳۸۵ ش)، «فتوحات خلفا از منظر فقهای شیعه»، *تاریخ در آیینه پژوهش*، شماره ۹، ص ۱۵۵-۱۸۰.
- یعقوبی، ابن واضح (بی تا)، *تاریخ الیعقوبی*، قم: نشر اهل بیت.

## Bibliography

### The Holy Qur'an;

- Abul-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī (1986), *Rawḍ ul-Jinān wa Rūḥ-ul-Janān fī Tafṣīr-il-Qur'ān*, edited by Muḥammad-Ja'far Yāḥaqqī & Muḥammad-Mahdī Nāṣiḥ. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Āstān-i Quds-i Raḥawī.
- Abū-Ḥātam Rāzī, Aḥmad b. Ḥamdān (2002), *A'lām al-Nubuwwa*, edited by Ṣalāḥ al-Ṣāwī and Ghulām-Riḍā A'wānī, Tehran: Mu'assasa-yi Ḥikmat va Falsafa-yi Irān.
- 'Alī, Jawād (1978), *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām*, Baghdad: Maktaba al-Niḥḍa.
- 'Āmilī, Ja'far Murtaḍā (2006), *al-Ṣaḥīḥ min Sīra al-Nabī al-A'zam*, Qum: Dār al-Hadīth.
- Ayāzī, Muḥammad-'Alī (2014), *Shinākhtnāmi-yi Tafāsīr*, Tehran: 'Ilm.
- 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd (2001), *Tafṣīr al-'Ayyāshī*, Tehran: Maktaba al-'Ilmīyya al-Islāmīyya.



- Azharī, Muḥammad b. Aḥmad (2000), *Tahdhīb al-Lughā*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Baladhurī, Aḥmad b. Yaḥyā b. Jābir (1984), *Futūh al-Buldān*, edited by Muḥammad Riḍwān, Qum: Urmīa.
- Balkhī, Muqātil b. Sulaymān (2002), *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*, edited by 'Abdullāh Maḥmūd Shaḥḥāta, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Bashīr-zādi, Abāzar (n.d.), "Iḥṣān", in: *Dānīshnmi-yi Pazhuhi*: T.http://pajoohe.ir/احصان\_a-43865.aspx.
- Dāwūdī, Abu-Ja'far (2008), *al-Amwāl*, edited by Riḍā Muḥammad Sālim Shaḥḥāda, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya.
- Department of Fiqh, Qur'anic Studies, and Hadīth (n.d.), "Iḥṣān", in: *Dā'ira-tul-Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī*, edited by Muḥammad-Kāzīm Mūsawī-Bujnūrdī, vol. 6, pp. 671-2.
- Dīnivarī, Aḥmad b. Dāwūd (1989), *al-Akhbār al-Ṭiwāl*, Qum: Raḍī.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad (1989), *Kitāb al-'Ayn*, Qum: Hijra.
- Farajpūr, Ḥāmid et al. (2018), *Bāzshinākht-i Mabānī-i Aṣḥālat-i Mīrāth-i Ḥadīth-i Imāmīyya*, Tehran: Dalīl-i mā.
- Farrā', Yaḥyā b. Zīād (1980), *Ma'ānī al-Qur'ān*, edited by Aḥmad Yūsuf Nijātī et al., Cairo: Dār al-Miṣrīyya lil-Ta'līf wa al-Tarjuma.
- Fayḍ-Kāshānī, Muḥammad b. Murtaḍā (1997), *Kitāb al-Wāfi*, Isfahan: Maktaba Amīr-al-Mu'minīn n.p.
- Gulmuḥammadī, Sa'īd (2020), *Muḥṣanāt dar Āya-yi 24 Sūra-yi Nisā' bi Ma'nī-i Shuhardār yā Pākdāman*: in: www.saeedgolmohamadii.blog.ir, nesa news.
- Ḥā'irī, Muḥammad-Mahdī (n.d.), *Shajara-yi Ṭūbā*, Qum: Manshūrāt Raḍī.
- Hāshimī-Shāhrūdī, Maḥmūd (2005), *Farhang-i Fiqh Muṭābiq-i Mazhab-i Ahl al-Bayt*, Qum: Mu'assasa-yi Dā'iratul-Ma'ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Mazhab-i Ahl al-Bayt.
- Ḥātāmī, Muḥammad-Riḍā (2005), "Barrasī va Naqd-i Mabānī-i Mashrū'īyat-i Ḥukūmat az Dīdgāh-i Ahl-i Sunnat", in: *Dānīsh-i Sṭāsī*, no. 1, pp. 67-99.
- Hidāyatpanāh, Muḥammad-Rizā (2006), "Futūḥātī Khulafā az Manẓar-i Fuqahā-yi Shi'a" in: *Tārīkh dar Ā'īni-yi Pazhūhīsh*, no. 9, pp. 155-80.
- Ibn Abī Ḥātām, 'Abdul-Raḥmān b. Muḥammad (1995), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, edited by al-Sa'd Muḥammad Ṭayyib, Riyadh: Maktaba Nazār Muṣṭafā al-Bāz.
- Ibn 'Arabī, Muḥammad b. 'Abdullāh (n.d.), *Aḥkām al-Qur'ān*, n.p.: n.p.
- Ibn A'tham, Aḥmad (1986), *al-Futūḥ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya.
- Ibn Athīr al-Jazarī, 'Alī b. Abī al-Karam (1996), *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Ibn Hishām, 'Abd-al-Malik (n.d.), *al-Sīra al-Nabawīyya*, edited by Muṣṭafā al-Saqqā' et al., Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ibn Jawzī, 'Abdul-Raḥmān b. 'Alī (n.d.), *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Ibn Qutayb, 'Abdullāh b. Muslim (1991), *Tafsīr Gharīb al-Qur'ān*, Beirut: Dār wa Maktaba al-Hilāl.

- Ibn Zanjiwayh, Ḥamīd b. Makhḥad (2006), *al-Amwāl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya.
- Ibn Sa‘d, Muḥammad b. Sa‘d b. Manī‘ (1984), *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Beirut: n.p.
- ‘Imādī-Ḥā‘iri, Muḥammad (2006), *Bāzāsāz-i Mutūn-i Kuhan-i Shī‘a; Ravish, Taḥlīl, Nimūni*, Tehran: Kitābkhāni va Mūzi va Markaz-i Asnād-i Majlis-i Shūrāy-i Islāmī.
- Ja‘farīān, Rasūl (2011), “Āgāhī-hā-yi Tāzi Darbāri-yi Ghulāmān va Kanīzān dar Dawra-yi Ṣafavī az Muḥammad-Ṣāliḥ ibn-i ‘Abdul-Wāsi‘ al-Ḥusaynī Khātūnābādī”, *Payām-i Bahāristān*, vol. 4, no. 14, pp. 1833-1924.
- Jaṣṣās, Aḥmad b. ‘Alī Abū-Bakr (1985), *Aḥkām al-Qur‘ān*, edited by Muḥammad-Ṣādiq al-Qamḥāwī, Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth.
- Karīmīnīā, Murtaḍā (2011), “Chihār Pārādāym-i Tafsīrī-i Shī‘a; Muqaddama-ī dar Tārīkh-i Tafsīr-i Shī‘ī bar Qur‘ān-i Karīm”, in: *Muṭāli‘āt-i Tārīkhī-i Qur‘ān va Ḥadīth*, no. 50, pp. 172-96.
- Karīmīnīā, Murtaḍā (2011), “Shaykh Ṭūsī va Manābi‘i Tafsīrī dar Tibyān”, in: *Muṭāli‘āt-i Islāmī*, no. 74, pp. 81-111.
- Karīmīnīā, Murtaḍā (2014), “al-Tibyān fi Tafsīr al-Qur‘ān”, in: *Dānishnāmi-yi Jahān-i Islām*, edited by Ghulām-‘Alī Ḥaddād-‘Ādil, vol. 6.
- Kraemer, Joel L. (1996), *Iḥyā‘-i Farhangī dar ‘Ahd-i Āl-i Būya; Insān-Girā‘t dar ‘Aṣr-i Runisāns-i Islāmī*, translated by Muḥammad-Sa‘īd Ḥanā‘ī-Kāshānī, Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb, al-Kāfi, edited by Muḥammad Ghaffārī and Muḥammad Ākhūndī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1966.
- Mas‘ūdī, ‘Alī b. Ḥusayn (n.d.), *al-Tanbīh wa al-Ishrāf*, edited by ‘Abdullāh Ismā‘īl, Qum: Manābi‘ al-Thiqāfa al-Islāmīyya.
- Māwirdī, ‘Alī b. Muḥammad (n.d.), *al-Nukat wa al-Uyūn* (Tafsīr Māwirdī), Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya and Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn.
- Majlisī, Muḥammad-Bāqir (1983), *Bihār al-Anwār*, Beirut: Mu‘assasa al-Wafā‘.
- Maybudī, Aḥmad b. Muḥammad (1952-60), *Kashf-ul-Asrār wa ‘Uddat-ul-Abrār*, edited by ‘Alī-Aṣghar Ḥikmat, Tehran: Amīrkabīr.
- Metz. Adam (1983), *Tamaddun-i Islāmī dar Qarn-i Chihārum yā Runisāns-i Islāmī*, translated by ‘Alī-Riḍā Zīkāvatī Qarāguzlū, Tehran: Amīr Kabīr.
- Miqdād, Maḥmūd (1988), *al-Mawālī wa Nizām al-Wilā‘ fi al-Jāhiliyya ilā Ākhir al-‘Aṣr al-Umawī*, Damascus: Dr al-Fikr.
- Miqrīzī, Aḥmad b. ‘Alī (n.d.), *Imtā‘ al-Asmā‘*, edited by Maḥmūd Muḥammad Shākīr, Cairo: Lujna al-Ta‘līf wa al-Tarjuma wa al-Nashr.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad b. Nu‘mān (1992), *al-Irshād fi Ma‘rifat Ḥujaj Allāh ‘alā al-‘Ibād*, Beirut: A‘lamī.
- Mujtahid-Shabistarī, Muḥammad (1995), “Mutūn-i Dīnī va Hirminutik” in: *Naqd va Naẓar*, no. 2, pp. 129-136.
- Muntazirī, Ḥusayn-‘Alī (2000), *Mabānī-i Fiqhī-i Ḥukūmat-i Islāmī*, translated by Maḥmūd Ṣalawātī, Qum: Kayhān.
- Namīrī, ‘Umar b. Shabbah (1990), *Tārīkh al-Madīna al-Munawwara*, edited by Fahīm Maḥmūd Shaltūt, Beirut: Dār al-Turāth al-Islāmīyya.
- Nayshābūrī, Maḥmūd b. Ablī‘-Ḥasan (1994), *Ījāz al-Bayān ‘an Ma‘ānī al-Qur‘ān*, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

- Pākatchī, Aḥmad (2013), *Tārīkh-i Tafsīr-i Qurʾān-i Karīm*, edited by Muḥammad Jānīpūr, Tehran: Dānīshgāh-i Imām Ṣādīq (PBUH).
- Qummī, ʿAlī b. Ibrāhīm (1984), *Tafsīr al-Qummī*, edited by Sayyid Ṭayyib Mūsawī Jazāʿirī, Qum: Dār al-Kitāb.
- Rafīʿī Muwaḥḥid, Mahdī (2015), “Barrasī-i Tafsīrī-i Ittikhāz-i Akhdān dar Āyāt-i Qurʾān”, in: *Muṭālī ʿūt-i Tafsīrī*, vol. 6, no. 22, pp. 117-136.
- Sajjādī, Ṣādīq (1995), “Āl-i Būya”, in: *Dāʾira-tul-Maʾārif-i Buzurg-i Islāmī*, edited by Muḥammad-Kāzīm Mūsawī-Bujnūrdī, vol. 1, pp. 639-46.
- Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad (n.d), *Baḥr al-ʿUlūm*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (1991), *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Tafsīl al-Qurʾān*, Beirut: Dār al-Maʿrifa.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (1967), *Tārīkh al-Umam wal Mulūk*, Beirut: Dār al-Turāth.
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan (1994), *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān*, edited by Sayyid Faḍlullāh Ṭabāṭabāʾī Yazdī and Sayyid Hāshim Rasūlī-Maḥallāʾī, Tehran: Nāṣir Khusruw.
- Thaʿlabī-Nayshābūrī, Aḥmad b. Ibrāhīm (1997), *al-Kashf wa al-Bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān*, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. ʿAlī (1999), *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Wāḥidī, ʿAlī b. Muḥammad (1994), *al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz*, Beirut: Dār al-Qalam.
- Wāqīdī, Muḥammad b. ʿUmr (1989), *al-Maghāzī*, edited by Marsden Jones, Beirut: Dār al-ʿIlāmī.
- Yaʿqūbī, Wahb b. Wāḍiḥ (n.d.), *Tārīkh Yaʿqūbī*, Qum: Ahl al-Bayt.
- Zamakhsharī, Maḥmūd (1987), *al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq al-Taʾwīl wa Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Zarrīnkūb, ʿAbdul-Ḥusayn (2010), *Tārīkh-i Irān baʿd az Islām*, Tehran: Amīr Kabīr.