



Comparison of the Use of Different Types of Israelite in Shia Narrative Interpretations in the light of Contextual Analysis

Mahdi Pichan¹

Nosrat Nilsaz^{2*}

Forough Parsa³

Abstract

In a superficial and elementary view, it seems that the authors of the narrative interpretations, without any ijthad, have only collected narrations that often directly refer to some of the words and expressions of the verses. Contrary to this idea, the evidence shows that these commentators, like other commentators, have ijtehad to discover the meaning of the verses and expressed their interpretive views in the form of selecting and arranging narrations. In this article, with a descriptive-analytical method, through the comparison of the most important Shia narrative interpretations, their differences in the face of Israeli narratives have been analyzed. One of the most prominent aspects of distinguishing these commentaries in the mentioned category is the narration of narrations that contradict the infallibility of the prophets in Qomi's interpretation and in contrast to the critical approach of other commentators, especially the authors of late Shia narrative commentaries; Faiz Kashani, Huweizi and Bahrani are faced with these traditions. The critical tendency to generalize Israeli stories to the field of virtue writing about imams and their Shiites is another distinguishing aspect of these interpretations. The development and tolerance in the validity criteria of interpretative traditions, the course of structural evolution and the approach of theological issues over time, and the generalization of the rule of tolerance in the arguments of the traditions to the traditions of the virtues of the imams are among the most important fields affecting such a distinction.

Keywords

Shia Narrative Interpretations, Israeli Narratives, Shia Theology, Infallibility of the Prophets, Role of the Author.

Article Type: Research

1. PhD Student in Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

Email: mehdi_pichan@modares.ac.ir

2. Responsible Author, Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. Email: nilsaz@modares.ac.ir

3. Associate Professor, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.

Email: f.parsa@ihcs.ac.ir

Received on: 10/03/2024 Accepted on: 08/10/2024

Copyright © 2025, Pichan, Nilsaz & Parsa





تلفن: ۰۲۱-۲۵۸۸-۲۸۹۵
شماره فکس: ۰۲۱-۲۵۸۸-۲۴۱۷

مطالعات فقه حدیث



DOI: 10.30479/mfh.2025.20036.2352

- مقایسه‌ی کاربری انواع اسرائیلیات در تفاسیر روایی شیعه در پرتو تحلیل شرایط زمینه‌ای
- ۱ مهدی پیحان
 - ۲ نصرت نیل‌ساز
 - ۳ فروغ پارسا

چکیده

در نگاه سطحی و ابتدایی به نظر می‌آید که مؤلفان تفاسیر روایی بدون هیچ اجتهادی، صرفاً به گردآوری روایات که غالباً به‌طور مستقیم به بخشی از الفاظ و عبارات آیات اشاره دارد پرداخته‌اند. برخلاف این تصور، شواهد نشان می‌دهد که این مفسران هم‌چون سایر مفسران در راستای کشف مراد و مقصود آیات اجتهاد نموده و در قالب گزینش و چینش روایات به بیان دیدگاه‌های تفسیری خود پرداخته‌اند. در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی از طریق تطبیق مشهورترین تفاسیر روایی شیعی، وجه تمایز آن‌ها در استفاده از انواع روایات اسرائیلی تبیین و عوامل اثرگذار بر آن واکاوی شده است. از برجسته‌ترین مصادیق تمایز این تفاسیر در مقوله‌ی یادشده، نقل روایات منافی با عصمت انبیاء در تفسیر قمی و در مقابل رویکرد انتقادی سایر مفسران به‌خصوص مؤلفان تفاسیر روایی متأخر شیعه؛ فیض کاشانی، حویزی و بحرانی در مواجهه با این روایات است. تمایل بحرانی برای تعمیم داستان‌های اسرائیلی به حوزه فضائل‌نگاری در باره امامان و شیعیان آن‌ها، از دیگر وجوه تمایز این تفاسیر است. توسعه و تساهل در معیارهای اعتبار روایات تفسیری، سیر تطور و تحول اندیشه‌ی کلامی شیعه در گذر زمان و تعمیم قاعده تسامح در ادله سنن به روایات فضائل ائمه از مهم‌ترین زمینه‌های اثرگذار بر چنین تمایزی هستند.

کلیدواژه‌ها

تفاسیر روایی شیعه، اسرائیلیات، کلام شیعه، عصمت انبیاء، نقش مؤلف.

نوع مقاله: پژوهشی

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. mehdi_pichan@modares.ac.ir
 ۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول). nilsaz@modares.ac.ir
 ۳. دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. f.parsa@ihcs.ac.ir
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

۱. طرح مسأله

وارسی سیر تطور و تحول مکاتب تفسیری نمایانگر آن است که در دوران‌هایی عمده توجه مفسران قرآن در راستای تفسیر آیات الهی به گردآوری و تدوین روایات تفسیری خواه همراه با بیان آراء و نظرات خویش در برخی مواضع و خواه تنها با بسنده نمودن به ذکر روایات بوده است. در نگاه سطحی و ابتدایی این چنین بنظر می‌آید که مفسران در تفاسیر روایی بدون هیچ تلاش عقلی و اجتهادی، صرفاً به گردآوری روایات که غالباً بطور مستقیم به بخشی از الفاظ و عبارات آیات اشاره دارد پرداخته‌اند. عاملی که به این نوع نگرش دامن می‌زند تقسیم‌بندی برخی از مؤلفان آثار در زمینه مکاتب و جریان‌های تفسیری است که تفسیر روایی را یا به گونه‌ی مستقل و یا ذیل تفسیر نقلی در مقابل با تفسیر اجتهادی قرار داده‌اند (نک. معرفت، ۱۳۹۴، ش ۲؛ ۲۲۵؛ عمیدزنجانی، ۱۳۷۳، ش ۱۹۲؛ ایازی، ۱۳۷۳، ش ۱۱؛ بابایی، ۱۳۸۶، ش ۱؛ ۲۶۹).

برخلاف این تصور، شواهد نشان می‌دهد که تمامی مفسران روایی تحت تأثیر شرایط زمینه‌ای، در راستای کشف مراد و مقصود آیات، دست کم در دو مقوله گزینش و چینش روایات اجتهاد کرده‌اند. تطبیق این تفاسیر با یکدیگر و توجه به مواضع تمایز آن‌ها به خوبی نمایانگر این ادعاست. از جمله مواضع این تمایز، نحوه‌ی مواجهه مؤلفان این تفاسیر با روایات اسرائیلی است. کلمه‌ی «اسرائیلی» منسوب است به «اسرائیل» که لقب یعقوب نبی می‌باشد و یهودیان چون به او منتسب‌اند به «بنی اسرائیل» مشهورند. واژه‌ی «اسرائیلیات» جمع «اسرائیلیه» گرچه در ظاهر به معنای داستان‌هایی است که از یک منبع یهودی سرچشمه گرفته باشد ولی در اصطلاح مفسران و محدثان شامل تمام افسانه‌های کهنی است که از گذشتگان وارد تفسیر، حدیث و تاریخ شده است؛ اعم از این که منشأ اصلی آن یهودی، مسیحی یا غیر آن باشد. بنابراین اطلاق واژه‌ی «اسرائیلیات» بر تمام این روایات از باب تغلیب است چرا که نقش عنصر یهودی بر دیگر عناصر غالب است. محتوا و مضمون اسرائیلیات عمدتاً تاریخ انبیاء الهی و سرگذشت امت‌های پیشین و امور مرتبط با پدیده‌های خلقت و آفرینش است (معرفت، ۱۳۹۴، ش ۲؛ ۷۱؛ مهدوی راد و همکاران، ۱۴۰۰، ش ۱۲۰).

در این مقاله کوشیده‌ایم تا از طریق تطبیق تفاسیر روایی متقدم و متأخر شیعی مشهور یعنی تفسیر قمی، تفسیر عیاشی، تفسیر فرات کوفی؛ هر سه متعلق به اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، البرهان بحرانی (۱۰۵۰-۱۱۰۷)، نورالثقلین حویزی (م ۱۱۱۲) و الصافی فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱)، به دو پرسش اساسی پاسخ دهیم: مؤلفان تفاسیر روایی

شیعه در استفاده از انواع روایات اسرائیلی از چه منظره‌هایی نسبت به یکدیگر متمایز عمل کرده‌اند؟ چه علل و عواملی بر تمایز عملکرد مؤلفان این تفاسیر در این مقوله اثرگذار بوده است؟ ضرورت و اهمیت واکاوی این مسأله در تفاسیر روایی شیعه از آن روست که علاوه بر روشن ساختن جنبه‌هایی مغفول مانده از آن، مصداقی از مصادیق اجتهادورزی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در بیان دیدگاه‌های تفسیری‌شان را آشکار سازد.

تاکنون کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات متعددی به تحقیق درباره موضوع اسرائیلیات از زوایای گوناگون پرداخته‌اند. از میان تحقیقات می‌توان به کتاب‌های پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن (دیاری، ۱۳۷۹ش) و اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیاء در تفاسیر قرآن (محمدقاسمی، ۱۳۸۰ش) اشاره داشت. پایان‌نامه‌ی با عنوان «بررسی تأثیر اسرائیلیات بر تفاسیر روایی شیعه» (چهری و همکاران، ۱۳۹۱ش)، پایان‌نامه‌ی با عنوان «نقد و بررسی اسرائیلیات در تفسیر عیاشی» (حاتمی و همکاران، ۱۳۹۳ش) و مقالات «تفسیر قمری در ترازوی نقد» (مبلغ و شریفی، ۱۳۷۵ش)، «اسرائیلیات و زمینه‌های نفوذ آن به فرهنگ اسلامی» (محمدقاسمی، ۱۳۷۸ش)، «آسیب‌شناسی روایات تفسیری» (رستمی، ۱۳۸۰ش)، «اسرائیلیات از دیدگاه علامه عسکری؛ زمینه‌ها و انگیزه‌های نفوذ» (رنجبر، ۱۳۹۱ش)، «علل و زمینه‌های گرایش به اسرائیلیات از نظر برخی اندیشمندان مسلمان» (میرنورالهی، ۱۳۹۲ش) و «آسیب‌شناسی روایات تفسیری نورالثقلین» (قاسم‌پور و خدمتکار، ۱۳۹۳ش) از دیگر تحقیقات سامان‌یافته در این حوزه هستند.

در هیچ‌یک از تحقیقات انجام گرفته به مقایسه تفاسیر روایی شیعه در این موضوع پرداخته نشده و به‌رغم اشاره به وجود اسرائیلیات در برخی از این تفاسیر، به وجه تمایز آن‌ها که مصداقی از مصادیق اجتهادورزی مؤلفان آن‌هاست، توجهی نشده است. هم‌چنین در نگاشته‌هایی که در صدد تبیین زمینه‌ها و انگیزه‌های نفوذ اسرائیلیات به آثار اسلامی برآمدند از زمینه‌های کلی پیدایش اسرائیلیات مانند ممنوعیت نگارش و نقل حدیث، ارتباط مسلمانان با اهل کتاب و عظمت علمی ایشان نسبت به اعراب، وجوه اشتراک متون دینی یهود با قرآن کریم، میدان دادن دستگاه خلافت به داستان‌سرایان و اسطوره‌گرایی و حس کنجکاوی مسلمانان سخن گفته شده و از زمینه‌های اثرگذار در وجوه تمایز تفاسیر روایی شیعه در این حوزه سخنی به میان نیامده است.

۲. تبیین شیوه‌ی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در بهره‌مندی از اسرائیلیات

مقایسه تفاسیر روایی شیعه نمایانگر تفاوت روش مؤلفان آن‌ها در نوع نقل یا عدم نقل

اسرائیلیات است. هرچند مواردی از قبیل تعداد روایاتی که مفسر در هر موضع آورده یا گزینش منابعی که مفسر با ارجاع به آن به ذکر روایات پرداخته، مصادیقی از وجه تمایز این تفاسیر به شمار می‌آید اما آنچه به‌طور برجسته‌تری تمایز تفاسیر یادشده را نمایان می‌گرداند چگونگی بهره‌مندی مفسران از مضامین روایات اسرائیلی در تفسیر آیات است که می‌توان آن‌ها را به دو دسته‌ی کلی تقسیم نمود؛ دسته‌ی نخست؛ مواردی است که حاوی مضامین شگفت‌آور خلاف طبع و عقل یا در تضاد با عقاید اسلامی نمی‌باشد و دسته‌ی دوم که خود ذیل دو دسته می‌گنجد شامل مواردی است که یا مضمونی شگفت‌آور و اغراق‌آمیز دارد یا مخالف باورهای اسلامی می‌باشد. با این حساب، نحوه‌ی استفاده‌ی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه از روایات اسرائیلی در تفسیر آیات را می‌توان ذیل سه عنوان پی گرفت.

شایان گفتن است که تمامی روایات گزینش شده از سوی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در این باب از ائمه (ع) نقل شده و از روایات منسوب به صحابه و تابعین در این باره مطلبی آورده نشده است. این رویه با توجه به تفاوت مبانی عالمان شیعه در نوع نظرکردن به جایگاه دینی و علمی امامان معصوم، صحابه و تابعین در قیاس با عالمان اهل سنت قابل تحلیل است. به حسب فراوانی از زیاد به کم این روایات به ترتیب از امام صادق (ع)، امام باقر (ع)، امام علی (ع)، امام رضا (ع) و امام کاظم (ع) نقل شده است. البته این روند چند استثناء جزئی دارد. مؤلف تفسیر قمی ذیل ماجرای قصد ارتکاب فحشاء از جانب یوسف نبی و داستان بازدید سلیمان نبی از اسبان تنها با استناد به قول علی بن ابراهیم قمی و بدون اشاره به روایتی از ائمه (ع) در این باره سخن گفته است. هم‌چنین بحرانی ذیل ماجرای ایوب نبی افزون بر روایات متعددی که از ائمه (ع) آورده به نقل از ابن عباس نیز مطالبی را بیان داشته است. وی در مقدمه برهان تصریح بدین امر کرده که روایات محدودی را نیز از ابن عباس در تفسیر خود گنجانده بدین سبب که او شاگرد امام علی (ع) بوده است (بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ۱: ۶).

۲-۱. استفاده از اسرائیلیات فاقد مطالب شگفت یا خلاف عقاید اسلامی

ایجاز و گزیده‌گویی قرآن کریم در نقل داستان‌ها از یک‌طرف و کنجکاوی محققان مسلمان از طرفی دیگر، زمینه‌ای شده تا آنان در پی یافتن شرح و تفصیل قصص و مفاهیم قرآنی در صدد جست‌وجو در منابع پیشینیان برآیند. داستان‌های راجع به انبیاء و ائم پیشین و مباحث مرتبط با خلقت و آفرینش هستی در جامعه‌ی مسلمانان قرن نخست

هجری رواج داشتند. به گفته تیلیمان ناگل، خاستگاه این داستان‌ها عربستان پیشااسلام بود و مروجان این داستان‌ها در آن دوره یهودیان و مسیحیان بودند. پاپیروس وهب‌بن منبه (م ۱۱۰)، پاپیروس‌های مجموعه عبود و پاپیروس‌های منطقه‌ی خربة المرد به تصحیح گرومان، نشانگر این واقعیت‌اند که در نخستین سال‌های پس از ظهور اسلام داستان‌هایی مفصل درباره‌ی امور یادشده به وفور نقل می‌شدند (قسطر، ۱۳۹۴ ش، ۱۳۱). تفسیر مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰)، سیره ابن اسحاق (م ۱۵۱)، مبتدأ الدنيا و قصص الانبیاء تألیف اسحاق بن بشر (م ۲۰۶)، تفسیر عبدالرزاق (م ۲۱۱)، الخطب و المواعظ ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴) و الرد علی النصارى از جاحظ (م ۲۵۵)، از جمله آثارى هستند که نمایانگر آشنایی عالمان اسلامی با منابع یهودی و مسیحی بوده و نحوه‌ی راهیابی این داستان‌ها به متون تفسیر قرآن را باز می‌نمایند (ریپین، ۱۳۹۶ ش، ۳۷۱).

استفاده از اطلاعات شفاهی و مکتوب یهود و نصارا به منظور گستراندن چشم‌انداز داستان‌ها و مفاهیم قرآنی و آگاهی عالمان مسلمان با آثار یهود و نصارا در قرون بعدی نیز قابل مشاهده است که از نمونه‌های آن می‌توان به مروج الذهب مسعودی (م ۳۴۵) (۱۴۰۴ ق، ۲: ۲۱۶)، البدء و التاریخ مطهر بن طاهر مقدسی (م ۳۵۵) (۱۸۹۹ م، ۲: ۱۱۶) و فهرست ابن ندیم (م ۳۸۰) (۱۴۱۷ ق، ۲۴) اشاره داشت.

با دقت در تفاسیر روایی شیعی یادشده می‌توان دریافت که مؤلفان این تفاسیر نیز در شرح و بسط داستان‌ها و مفاهیم قرآنی از منقولات و مکتوبات یهودی و مسیحی بهره جسته‌اند. همانگونه که آمد، در پاره‌ای از موارد مفسران با استفاده از الفاظ و عباراتی اسرانیلی که در آن مطلبی شگفت به چشم نمی‌آید یا در تنافی با عقاید اسلامی مانند عصمت انبیاء و ملائکه نمی‌باشد و صرفاً به آشکار شدن زوایای پنهان داستان کمک می‌کند، به شرح داستان‌های قرآنی که به گونه‌ای موجز بیان شده پرداخته‌اند. تمامی مفسران خاصه بحرانی از این نوع اسرانیلیات استفاده کرده‌اند البته به میزان متفاوت که از مصادیق آن می‌توان به بیان نام کامل اشخاص اشاره داشت. نمونه‌ای از این امر در خلال شرح و بسط داستان ذوالقرنین و یأجوج و مأجوج ذیل آیات ۸۳ تا ۹۹ سوره کهف قابل مشاهده است. عیاشی روایتی از گفت و گوی میان ذوالقرنین با یکی از دوستانش از ملائکه الهی به نام «رفائیل» آورده است در خصوص وجود چشمه حیاتی روی زمین که هر که از آن بنوشد نمی‌میرد (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۲: ۳۴۳). بحرانی و حویزی نیز این روایت را آورده‌اند با این تفاوت که نام این فرشته را «رفائیل» بیان داشته‌اند (بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ۳: ۶۶۷؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ۳: ۲۹۹). قابل توجه آن‌که فرات کوفی نه ذیل این

آیات بلکه در تفسیر آیه ۲۱ سوره طور نام این فرشته را به صورت «روفائیل» آورده که به همراه جبرئیل، اسرافیل و تعداد بی شماری از ملائکه، حضرت فاطمه (س) را تا ورود به بهشت همراهی می کنند (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ۴۴۵). عیاشی و بحرانی به نقل از تفسیر عیاشی ذیل آیه ۲۷ مائده در خلال داستان هابیل و قابیل علاوه بر نام بردن از اخنوخ یا همان ادریس نبی، به اسامی چون حرقائیل، مهلائیل و قینان اشاره داشته اند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۳۰۹؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۲: ۲۷۷).

مثالی دیگر از این نوع استفاده، ذیل آیات ۴۱ تا ۴۴ سوره ص در تشریح داستان ایوب دیده می شود. از میان مفسران تنها بحرانی با ارجاع به تحفة الاخوان روایتی طولانی آورده که نشانه های مضامین اسرائیلی در آن به وضوح قابل رؤیت است. بیان نام کامل ایوب به صورت ایوب بن موسی بن روعیل، ازدواج ایوب با رحمة دختر افرائیم بن یوسف، بیان نام پسران ایوب با اسامی حزقل، مقبل، رشد، رشید، بهرون، بشیر، حضور یاران شیطان با نام های نفیر، صوتی و ملهم که از اهالی فلسطین، یمن و حمص بودند و اتهام ایشان به ایوب که گناهانت را به این روز انداخته، بیان مرگ ایوب و سرنوشت مواجهه پسران او با پادشاهی ستمگر به نام لام بن عاد و در نهایت مبعوث شدن شعیب نبی با نام اصلی فترون بن صهون به سرزمین شام، بخشی از روایتی است که بحرانی آورده است (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۴: ۶۶۰-۶۷۸؛ برای نمونه های بیشتر نک. حویزی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۴۶۸، ۳: ۵۱۳، ۵: ۵۶۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۳: ۲۰۵، ۵: ۶۳۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۲۸۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۳۰۹؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۱۴، ۳۵۶).

۲-۲. استفاده از اسرائیلیات حاوی مضامین شگفت آور و مبالغه آمیز

نوع دیگر استفاده از اسرائیلیات، بهره مندی از آن ها در شرح داستان ها و توصیف پدیده های جهان طبیعت و ماوراء طبیعت است با این تفاوت که برخلاف دسته پیشین، حاوی مضامین شگفت آور و اغراق آمیز است. این نوع استفاده در میان تمامی مفسران و به خصوص در تفسیر بحرانی و حویزی قابل مشاهده است. به عنوان مثال، بحرانی ذیل آیه ۱۲ سوره طلاق در ضمن روایتی در شرح خلقت آسمان و زمین از عیون اخبار الرضا (ع) به آفرینش زمین از کف آب، کوه ها از امواج و آسمان از موجی کف دار اشاره کرده سپس نام و رنگ آسمان های هفت گانه را به ترتیب این چنین آورده است: رفیع متشکل شده از آب و دود، قیدوم به رنگ مس، الماروم به رنگ برنج، ارفلون نقره ای رنگ، هیعون طلایی رنگ، عروس به رنگ یاقوت سبز و آسمان هفتم به نام عجماء به رنگ مروارید

سفید (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۵: ۴۱۵). حویزی ذیل آیه ۱۷ سوره حاقه در بیان حاملان عرش با ارجاع به روضة الواعظین چنین آورده که اینان هشت فرشته‌اند که پاهایشان در زمین سُفلی و سرهایشان در آسمان علیا است. شاخ‌هایشان چون شاخ گوزن است که میان بیخ شاخ هر کدام تا سرش پانصد سال راه است و عرش روی شاخ‌های آنان قرار دارد (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۵: ۴۰۶). بحرانی و حویزی ذیل آیه ۱ سوره اعلی با ارجاع به روضة الواعظین آورده‌اند که خدا را فرشته‌ای است به نام خرقائیل دارای هجده هزار بال که میان هر دو بالش پانصد سال راه است. هر چند خدا بال‌هایش را دو برابر کرد و به مدت بیست هزار سال پرید اما بر سر یک ستون عرش نرسید. سی هزار سال دیگر پرید و باز هم نرسید. از جانب خدا ندا رسید اگر تا دمیدن صور با بال‌هایت پیری باز هم به ساق عرش نرسی. آن‌گاه فرشته گفت: «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» و خدا این آیه را نازل فرمود (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۵: ۶۳۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۵: ۵۵۴).

مؤلف تفسیر قمی، حویزی، فیض کاشانی و بحرانی ذیل آیه ۴۱ سوره نور با استناد به توحید صدوق روایتی آورده‌اند مبنی بر این‌که خداوند فرشته‌ای دارد در صورت خروسی خاکستری که پنجه‌هایش در طبقه‌ی هفتم زیرین زمین و تاج سرش در زیر عرش قرار دارد. این خروس دو بال دارد که یکی از آتش و در مشرق و دیگری از برف و در مغرب قرار دارد و هرگاه وقت نماز برسد روی پنجه‌هایش می‌ایستد و تاجش را از زیر عرش بالا می‌آورد. سپس دو بالش را به هم نزدیک ساخته، آن‌ها را همانند خروس‌های خانگی شما به هم می‌زند، بی‌آن‌که بال برفی، آتش را خاموش و یا بال آتشین، برف را آب کند. آن‌گاه با صدایی بلند بانگ برمی‌آورد: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَأَنَّ وَصِيَّهُ خَيْرُ الْوَصِيِّينَ سُبُوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ». در این حال هر خروس زمینی او را جواب می‌گوید و این است منظور خداوند عزوجل از آیه‌ی «وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ» (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۰۶؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۶۱۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۴۳۹؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۴: ۸۲).

فرات کوفی روایتی شبیه به مضمون این روایت را آورده با این تفاوت که عبارت بیان شده در بانگ خروس متفاوت بوده و در آن نام وصی پیامبر اکرم (ص) به صراحت آمده: «سُبُوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ مُحَمَّدٌ خَيْرُ الْبَشَرِ وَعَلِيٌّ خَيْرُ الْوَصِيِّينَ» (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ۱۴۳؛ برای نمونه‌های بیشتر نک. بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۳: ۸۴۷، ۸۲۶، ۴: ۶۲۲، ۵: ۱۳۴، ۱۹۹، ۲۹۱، ۴۷۴؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۵: ۳۶۴، ۳۶۵، ۶۱۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۵: ۳۵۲). در این‌جا نیز همانند بخش پیشین، تنها روایتی که در تفسیر فرات

کوفی در توصیف حاملان عرش و فرشته‌ای در شکل و شمایل خروس آورده شده حاوی مضمونی درباره فضیلت علی (ع) است و در روایات دیگری که سخنی از بیان فضائل نبوده او به نقل آن‌ها اقدام نکرده است. سبب این امر را می‌توان در روش تفسیر او جستجو کرد چرا که وی تمام تلاش‌های تفسیری خود را به آیات مشتمل بر اشارات شیعی و بیان فضائل و مناقب ائمه (ع) خاصه امام علی (ع) معطوف کرده و به تفسیر تمام آیات فارغ از اشتغال آن‌ها بر اشارات شیعی نپرداخته است (براشر، ۱۳۹۹ ش، ۶۵).

۲-۳. استفاده از اسرائیلیات حاوی مضامین خلاف عقاید اسلامی

نوع سومی در بهره‌مندی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه از اسرائیلیات هست که در آن مطالبی خلاف باورهای اسلامی دیده می‌شود مانند آنچه درباره انبیاء الهی بیان گردیده است. دقت در این تفاسیر نمایانگر آن است که برخلاف مؤلف تفسیر قمی که روایات مخالف با عصمت انبیاء را آورده، سایر مفسران به‌خصوص مفسران متأخر؛ حویزی، بحرانی و فیض در مواضعی که این روایات را آورده‌اند به ذکر روایاتی در نقض و ردّ این روایات در راستای اثبات عصمت انبیاء نیز همت گماشته‌اند. به عنوان نمونه، مؤلف تفسیر قمی ذیل آیه ۲۴ سوره یوسف در ابتدا چنین آورده که یوسف نبی قصد زلیخا کرد ولی در آن هنگام تصویر پدرش یعقوب را دید که انگشت به دندان گزیده و به او گفت که تو در آسمان‌ها در زمره انبیاء به شمار می‌روی حال می‌خواهی در زمین از زناکاران باشی؟! در این حال یوسف متوجه خطای خود شده و از این عمل زشت منصرف گشت (قمی، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۳۴۲).

عیاشی در ابتدا روایتی این چنین آورده که یوسف در برابر خواسته زلیخا گفت: «پناه بر خدا! ما از اهل بیتی هستیم که زنا نمی‌کنند» و سپس به سوی در گریخت تا از این مهلکه رهایی یابد. در ادامه روایتی آورده تا بگوید یوسف نبی به یاد خدا افتاد و باور داشت که خدا او را می‌بیند فلذا از آن موضع فرار کرد. وی سپس روایت دیدن تمثال یعقوب را می‌آورد اما بلافاصله روایتی را بیان می‌کند تا نشان دهد این حرف نادرست مردم درباره یوسف نبی و انبیاء الهی است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۲: ۱۷۲ و ۱۷۳). فرات کوفی چه در این مورد و چه در موارد مشابه دیگر اساساً روایتی نیاورده است که ناشی از روش تفسیری او می‌شود که در بخش پیشین بدان اشاره شد. حویزی در ابتدا با استناد به عیون اخبار الرضا (ع) روایات مجلس مأمون و پرسش علی بن جهم از امام رضا (ع) درباره این ماجرا را آورده که حضرت می‌فرمایند: «یوسف نبی قصد کرد در

صورت اجبار زلیخا به فحشاء، او را بکشد و خداوند او را از سوء و فحشاء یعنی قتل و زنا بازداشت». در روایت دیگر از این مجموعه روایات همت زلیخا به انجام فحشاء و همت یوسف به ترک فحشاء آمده است. حویزی در ادامه با استناد به أمالی صدوق آورده که زبان مردم را نمی‌توان نگه داشت مگر نمی‌بینی که درباره انبیاء الهی چون یوسف نبی چه سخنان ناروایی می‌گویند. وی سپس روایات تفسیر عیاشی را با همان ترتیب بالا آورده است (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۴۱۹ و ۴۲۰). بحرانی هر چهار روایت تفسیر عیاشی را با همان ترتیب بالا ذکر کرده است (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۳: ۱۶۵). فیض با استناد به مجمع البیان مراد از برهان را برهان نبوت و حکمت دانسته سپس روایت عیون مبنی بر عصمت انبیاء را آورده و در ادامه روایت تفسیر عیاشی و أمالی صدوق در ردّ سخن بی‌پایه و اساس مردم درباره این ماجرا را بیان داشته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۱۳).

نمونه‌ای دیگر ذیل آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره ص در شرح ماجرای بازدید سلیمان نبی از اسبان قابل رؤیت است. مؤلف تفسیر قمی چنین آورده که سلیمان نبی سخت شیفته اسبان خود بود تا جایی که تماشای آن‌ها، او را از غروب خورشید غافل کرد و سبب فوت نماز عصر او گشت. سلیمان که از این ماجرا بسیار اندوهگین شد از خدا خواست تا خورشید را بازگرداند و خداوند خواسته‌ی او را اجابت کرد تا سلیمان نماز عصرش را بجا آورد. در این هنگام وی با شمشیر ساق و گردن اسب‌ها را قطع کرد چراکه آن‌ها را مسبب غفلت از یاد الهی برشمرد (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۳۵). هرچند در حال حاضر تفسیر سوره ص از بخش‌های مفقود تفسیر عیاشی به حساب می‌آید و دسترسی به سخنان وی درباره این آیات وجود ندارد اما وی ذیل آیه ۱۰۳ سوره نساء با بیان روایتی مراد از «کتاب موقوت بودن» نماز را واجب و مفروض بودن آن دانسته نه این‌که وقت خواندن آن محدود باشد و از بین برود که اگر این حرف صحیح بود سلیمان بن داود زمانی که نمازش را به تأخیر انداخت هلاک می‌گشت (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۲۷۴). فرات کوفی در این موضع نیز روایتی نیاورده است.

حویزی در ابتدا با ارجاع به کافی و علل الشرایع روایاتی شبیه به روایت عیاشی درباره «کتاب موقوت بودن» نماز و ارتباط آن با ماجرای سلیمان آورده است. سپس با ارجاع به فقیه صدوق، روایتی آورده مبنی بر این‌که سلیمان پس از فوت نماز عصر و بازگرداندن خورشید به امر الهی، خود و یارانش با وضوساختن که در آئین و مسلک آن‌ها شامل مسح ساق و گردن بود به اقامه نماز پرداختند. سپس با ذکر روایتی از مجمع البیان از فوت نماز در اول وقت بجای فوت نماز عصر سخن می‌گوید. در ادامه با ارجاع به

همین منبع به ذکر روایتی از ابن عباس از علی (ع) پرداخته که در آن با معصوم خواندن انبیاء الهی، قطع کردن ساق و گردن اسبان توسط سلیمان کذب دانسته شده است. در پایان و پس از بیان روایاتی که ساحت انبیاء الهی را از ظلم مبرا نموده، روایت تفسیر قمی را می آورد (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۴۵۴).

بحرانی نیز به ذکر روایاتی همانند حویزی البته با تفاوت در چینش آن ها و در مواردی تفاوت در منبعی که با ارجاع به آن ها به ذکر روایات اقدام نموده، پرداخته است. ترتیب این روایات از این قرار است: روایت تفسیر قمی، روایت تبیین کننده مقصود از «کتاب موقوت بودن» نماز با ارجاع به فقیه صدوق و ذکر شرح شیخ درباره این روایت مبنی بر عدم ارتکاب سلیمان به قطع ساق و گردن چهارپایانی غیر مکلف و بری دانستن انبیاء الهی از انجام چنین افعال ظالمانه ای، روایت فقیه درباره وضو ساختن سلیمان و یارانش و در نهایت روایت ابن عباس با ارجاع به مجمع البیان (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۴: ۶۵۳).

فیض کاشانی نیز ابتدا با ارجاع به فقیه مراد از مسح را مسح برای وضو ساختن برای ادای نماز دانسته است. سپس روایت مجمع البیان را بیان داشته که بواسطه اشتغال به اسبان وقت نماز عصر سلیمان فوت گشت و بلافاصله روایتی می آورد که ادای نماز در اول وقت فوت شد نه آن که نماز فوت شده باشد. وی با استناد به کافی و فقیه منظور از «کتاب موقوت بودن» نماز را آورده و بعد روایت ابن عباس و در نهایت سخن از روایت تفسیر قمی گفته و آن را لایق شأن انبیاء ندانسته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۲۹۸).^۱ در میان مفسران متأخر، منظم ترین رویه در چینش روایات در آیات مرتبط با مسأله عصمت انبیاء، در شیوه حویزی قابل مشاهده است. رویه ی وی در تمامی موارد بر این روال است که ابتدا به بیان روایات صحیح المضمون درباره مسأله و ماجرای مورد بحث

۱. برای نمونه های بیشتر نک. ماجرای هاروت و ماروت ذیل آیه ۱۰۲ بقره (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۵۴-۵۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۵۲-۵۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۰۷-۱۱۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۱: ۲۹۲-۲۹۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۷۰ و ۱۷۱)، شرک آدم و حوا ذیل آیه ۱۸۹ و ۱۹۰ اعراف (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۵۱-۲۵۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲: ۴۳؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۱۰۸-۱۱۰؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۲: ۶۲۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۵۹)، عدم احترام یوسف نبی به پدرش و خروج نبوت از نسل او ذیل آیه ۱۰۰ یوسف (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۵۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۳: ۲۰۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۴۶۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۴۹)، سرگذشت ایوب نبی، ذیل آیات ۸۳ و ۸۴ انبیاء ۴۱ تا ۴۴ ص (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۳۹-۲۴۲؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۴۴۷-۴۴۹ و ۴: ۴۶۳-۴۶۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۳: ۸۳۳ و ۴: ۶۶۰-۶۷۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۳۵۱ و ۴: ۳۰۱-۳۰۵)، ماجرای آزار و اذیت موسی از جانب بنی اسرائیل ذیل آیه ۶۹ احزاب (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۹۷؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۳۰۸ و ۳۰۹؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۴: ۴۹۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۲۰۵ و ۲۰۶) و قصه داود و اوریا ذیل آیه ۲۴ ص (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۲۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۴۴۶-۴۴۸؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ۴: ۶۴۶-۶۴۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۲۹۵ و ۲۹۶).

پرداخته و در ادامه روایات جعلی و اسرائیلی را بیان می‌دارد که گاه بلافاصله بعد از آن نیز مجدداً با ذکر روایات نافعی آن مضمون نادرست، به نقد و ردّ آن اهتمام می‌ورزد. البته وی در مواردی که مطالب بیان شده مستقیماً عصمت انبیاء را زیر سؤال نبرده اما خلاف شأن و جایگاه آنان است چندان به این روند پایبند نبوده است. در شرح ماجرای آزار و اذیت موسی از جانب بنی اسرائیل ترتیب فوق‌الذکر را رعایت نکرده و در حکایت عدم احترام یوسف نبی به مقام پدرش و ماجرای نوح و سه پسرش ذیل داستان یأجوج و مأجوج به ذکر روایتی در نقد و ردّ آن اقدام نکرده است. وی در بیان ماجرای اخیر در خلال شرح داستان ذوالقرنین و یأجوج و مأجوج ذیل آیات ۸۳ تا ۹۹ سوره کهف با ارجاع به علل الشرایع به ماجرای وزیدن باد و کشف عورت نوح نبی و خندیدن حام و یافت و برحذر داشتن آن دو توسط سام و در پی آن دعای نوح برای سام و نفرین برای حام و یافت که منجر به آن شد تا تمامی سیاهان از نسل حام، همه مردمان ترک، صقالیه و یأجوج و مأجوج و چین از نسل یافت و سفیدپوستان از نسل سام باشند، اشاره داشته است (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۳۰۷).

دقت در ترتیب روایاتی که بحرانی می‌آورد حاکی از آن است که وی برخلاف حویزی در اکثر مواقع در ابتدا به روایات اسرائیلی و خرافی درباره عصمت انبیاء می‌پردازد و پس از آن به بیان روایاتی که دلالت صحیحی از آن آیات ارائه می‌دهد اقدام می‌نماید. البته وی همیشه این رویه را ندارد و گاهی مانند ماجرای قصد ارتکاب فحشا یوسف نبی خلاف این رویه را انجام می‌دهد و گاه نیز تنها به بیان روایات صحیح بسنده می‌نماید مانند مسأله شرک آدم و حوا. توجه خاص و بیشتر وی به جنبه‌های تأویلی و بطنی آیات و ذکر فضائل و مناقب اهل بیت خصوصاً امام علی (ع) و شیعیان ایشان و تأکید بر آموزه‌های شیعی، در قیاس با دو مفسر هم‌عصر خویش، حویزی و فیض‌کاشانی که در سرتاسر تفسیر برهان، قابل مشاهده است در نقل اسرانیات نیز دیده می‌شود که در ادامه شرح آن می‌آید. فیض‌کاشانی نیز مانند بحرانی رویه‌ی مشخصی در ترتیب دادن و چینش روایات صحیح و ناصحیح ندارد اما به‌هرحال در قالب روایات و یا با الفاظ و عبارات خود به نقد و انکار روایات اسرائیلی مرتبط با مسأله عصمت انبیاء می‌پردازد. حساسیت او نسبت به مطالبی که هرچند مستقیماً عصمت انبیاء را زیر سؤال نمی‌برد اما به نوعی خلاف شأن و جایگاه آنان است، او را از حویزی و بحرانی متمایز می‌کند که ذیل ماجرای عدم احترام یوسف به مقام پدرش قابل مشاهده است.

۳. شرایط زمینه‌ای تأثیرگذار در چگونگی رویکرد مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در نقل اسرائیلیات بی‌تردید علل و عواملی بر عملکرد مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در نوع استفاده از روایات اسرائیلی اثر گذاشته است. در ادامه به بیان زمینه‌ها و بسترهای اثرگذار بر عملکرد مؤلفان این تفاسیر پرداخته می‌شود.

۳-۱. تساهل و تسامح در معیارهای اعتبار روایات تفسیری

از جمله علل و عوامل تأثیرگذار در چگونگی رویکرد مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در نقل اسرائیلیات، توسعه و تساهل در معیارهای اعتبار روایات تفسیری و تکیه بر احادیث مشکوک بدون دقت نظرهای فنی حدیث‌شناسانه است. عالمان شیعی در باب حجیت اخباری که نه به واسطه‌ی تواتر نقل از قطعیت برخوردار است و نه با اتکای به شواهد و قرائن، علم‌آور به حساب می‌آید سخن‌ها رانده‌اند. عده‌ای به حجیت تعبدی اخبار قائل‌اند و برخی حجیت تعبدی را انکار کرده و حجیت عقلایی مستند به اطمینان حاصل از شواهد و قرائن را مطرح کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۴-۲۵؛ انصاری، ۱۴۱۹ق، ۱: ۱۰۵-۱۱۱).

در پی چنین نزاعی، مسأله دامنۀ اعتبار این اخبار نسبت به معارف عمومی و غیرعملی و از آن جمله تفسیر آیات نیز کشانده شده است (مفید، ۱۴۱۴ق، ۷۸ و ۸۱). برخی حجیت ظنون حاصل از اخبار آحاد را در این حوزه مانند حوزه احکام عملی، تعبدی دانسته‌اند (خوئی، ۱۴۰۳ق، ۳۹۸) اما عده‌ای دیگر منکر آن بوده و به دلیل عدم وجود ثمره عملی برای مکلفان در این حوزه، حجیت تعبدی خبر را به چالش کشیده و ضرورت جستجوی شواهد و قرائن را برای تصدیق مضمون آن روایات یادآور شده‌اند (حلی، ۱۴۰۶ق، ۲۰۹). با این حال، وجه مشترک آراء یادشده تکیه بر خبر واحدی است که به واسطه روایان موثق نقل شده باشد. علاوه بر ارزیابی سندی روایات و دقت در احوال روایان، توجه به نقد متن و محتوای روایات از اقدامات لازم در ارزیابی صحت و سقم روایات از منظر عالمان حدیث‌شناس است. عدم مخالفت با قرآن (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۶۹)، عدم مخالفت با سنت قطعی (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۱۲۳)، عدم مخالفت با عقل سلیم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۶)، عدم مخالفت با تاریخ صحیح (صدوق، ۱۳۷۲ش، ۱: ۱۶۳، تعلیقه‌ی غفاری) و عدم مخالفت حدیث با حس، مشاهده و قطعیات علمی (طباطبایی، ۱۳۹۳ش، ۱: ۲۳۵) از جمله مؤلفه‌هایی هستند که از منظر ایشان لحاظ نمودن آن‌ها در راستای اعتبارسنجی متن روایات دارای اهمیت است. با این اوصاف، آنچه در رویکرد تفسیری مؤلفان تفاسیر روایی یادشده قابل تأمل است تکیه آنان بر اخبار آحاد بدون

لحاظ نمودن ضوابط عالمانه‌ی ارزیابی احادیث است. امری که به‌خصوص موجب شده تا ایشان در غیر حوزه احکام شرعی و حلال و حرام الهی و در تبیین معارف عمومی هم‌چون امور مرتبط با آفرینش جهان طبیعت و ماوراء طبیعت و بیان سرگذشت انبیاء پیشین و امت‌های آنان، واریسی صحت روایات را چندان ضروری نپندارند (اسعدی، ۱۳۹۹ش، ۱: ۱۵۸؛ مصطفوی‌فرد، ۱۴۰۱ش، ۲۱۴-۲۱۷).

۲-۳. سیر تطور و تحول اندیشه‌ی کلامی شیعه

هرچند تساهل و تسامح در معیارهای اعتبار روایات تفسیری را می‌توان یکی از عوامل مؤثر در نقل اسرائیلیات در این تفاسیر برشمرد اما چنان‌که دیده می‌شود درخصوص مسائل مرتبط با عصمت انبیاء حساسیتی از جانب سایر مفسران خاصه مفسران متأخر به چشم می‌آید به گونه‌ای که ایشان به ذکر روایاتی در ردّ و نقض روایات حاوی مضامین منافی عصمت اهتمام داشته‌اند. فلذا درباره چرایی تمایز تفسیر قمی با سایر تفاسیر در این مقوله علاوه بر عامل تساهل و تسامح در نقل روایات، باید در جستجوی عواملی دیگر نیز بود چراکه این تساهل و تسامح در نقل روایات تفسیری در سایر تفاسیر به‌خصوص تفسیر بحرانی و حویزی نیز دیده می‌شود اما منجر به آن نشده ایشان در نقل اسرائیلیات با محتوای مضامینی خلاف عصمت انبیاء نیز مسامحه به خرج دهند. دقت در ادوار تاریخی اندیشه کلامی شیعه و سیر تطور و تحول مباحث علم کلام، می‌تواند به درک چرایی این تمایز کمک شایانی کند. از منظر تحول ساختاری، قرن سوم و چهارم یعنی دوران پیدایش تفاسیر روایی متقدم شیعی هم‌چون تفسیر قمی، دوران تبیین و تنظیم موضوعی مباحث کلامی شیعه است. در این دوران، تألیفی که جامع مباحث و اصول کلامی باشد غیر از مواردی انگشت‌شمار آن هم با ساختاری نامنظم، گزارش نشده است. امامت و مسائل پیرامون آن، برجسته‌ترین موضوع آثار این دوران است (جبرئیلی، ۱۳۸۹ش، ۵۱)؛ آثاری از قبیل التنبیه فی الامامة ابوسهل اسماعیل نوبختی (۳۱۱م)، الانصاف فی الامامة ابن‌قبة رازی (قبل از ۳۱۹) و کمال الدین و تمام النعمة شیخ صدوق (۳۸۱م) (برای نمونه‌های بیشتر نک. نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۱۷، ۳۱، ۴۸، ۵۷، ۸۳، ۱۳۶؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ۱۳، ۳۰، ۱۰۱، ۱۲۱، ۲۱۵، ۳۸۹).

از مهم‌ترین زمینه‌های اهمیت یافتن مباحث امامت در این دوران، غیبت امام عصر (ع) بود که شیعه را وارد دورانی سخت و بحرانی کرد. اختلافات و درگیری‌های درون فرقه‌ای بر سر برخی مسائل نظیر طبیعت مقام امامت، حدود علم و قدرت امام و فلسفه احتیاج

دائمی بشریت به امام، تغییر مذهب خیل کثیری از پیروان مکتب امامیه، پیدایش فرقه‌های منحرف و حملات فرقه‌های دیگر همچون معتزله و زیدیه به مبانی سنتی عقیده تشیع امامی که در این ایام آن را از همیشه بی‌دفاع‌تر می‌دیدند، از بارزترین مؤلفه‌هایی است که اهمیت مبحث امامت در این دوران را آشکار می‌سازد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۴ ش، ۲۵ و ۲۶).

عالمان شیعی در گذر ایام ضرورت آموختن و شناساندن اندیشه تشیع را به مردم احساس کردند. هرچند تبیین و تثبیت اصول عقاید شیعه با تلاش اصحاب و شاگردان کلامی امام باقر (ع) و امام صادق (ع) آغاز و با کوشش متکلمان بعدی پی گرفته شده بود اما در قرن پنجم و به خصوص در دوران حکومت آل بویه بود که کلام شیعه نظامی ساختارمند پیدا کرد (شهیدی، ۱۳۷۲ ش، ۱۴۴). در این دوران در کنار تألیف آثار موضوعی مانند مسأله امامت، متکلمان شیعی اقدام به نگارش نگاهشته‌هایی جامع در کلیات و اصول مسائل عقیدتی نموده‌اند که از آن جمله می‌توان به النکت فی مقدمات الاصول شیخ مفید (م ۴۱۳)، الملخص، الذخیره و جمل العلم و العمل سید مرتضی (م ۴۳۶)، الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد و تمهید الاصول شیخ طوسی (م ۴۶۰) و تقریب المعارف ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷) اشاره داشت.

اما از منظر تحول رویکردی، رویکرد رایج و متداول در میان متکلمان شیعی در قرون سوم و چهارم «نص‌گرایی» بود. نص‌گرایی نظام فکری است که بر نصوص دینی تأکید ورزیده و اندیشه بشری را از دستیابی به توجیه و تبیین عقلانی بسیاری از معارف دینی ناتوان می‌پندارد. این رویکرد، یگانه مرجع دستیابی به معارف دینی را نصوص و ظواهر کتاب و سنت می‌داند (صدر، ۱۳۹۵ ش، ۳۵).

از دیدگاه این رویکرد، راهنمایی عقل فقط تا آنجا مفید است که دست ما را در دست پیشوایان دین قرار دهد و از آن پس باید خود را در خدمت شریعت ببیند و پیرو ظواهر آیات و روایات باشد. هرچند نص‌گرایان در مواردی در مقام دفاع از آموزه‌های دینی از دلایل عقلی بهره می‌گیرند اما براین باورند که اگر عقل در پی فهمی فراتر از آنچه از ظواهر الفاظ کتاب و سنت برمی‌آید باشد، راه به جایی نخواهد برد (یوسفیان، ۱۳۸۳ ش، ۱۲۳). آنان با استدلال عقلی میانه‌ای نداشتند بلکه اعتقادات عقلی خود را نیز از متن روایات امامان بر می‌گرفتند فلذا آثار فقهی و کلامی خود را در قالب همان روایات می‌نوشتند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸ ش، ۳۸).

در مقابل این رویکرد، رویکرد «عقل‌گرایی» قرار دارد و مقصود از آن، نظام و مکتب فکری است که در کنار معارف وحیانی بر نقش قوه عقل در کسب معرفت تأکید می‌ورزد

و به آن ارج می‌نهد و آن را ابزار کسب شناخت و معرفت می‌داند (صدر، ۱۳۹۵ ش، ۳۵). پیروان این مکتب حجیت و اعتبار عقل را قبول داشته و بر این باورند که بدون به رسمیت شناختن اصول عقلی، هیچ‌گونه شناختی برای انسان بدست نمی‌آید و معارف دیگر اعم از حسی، تجربی و وحیانی نیز بر مبادی عقلی مبتنی است (ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۸۱ ش، ۱: ۴۳). مدرسه بغداد با رویکرد عقل‌گرایی در مقابل مدرسه قم و رویکرد نص‌گرایی آن قرار می‌گیرد. گرایش عقلانی در این مدرسه به واسطه‌ی ابن عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی آغاز گردید، به دست شیخ مفید تحول یافت و با حضور سیدمرتضی به اوج رسید (مادلونگ، ۱۳۶۲ ش، ۱۹).

با این اوصاف یکی از احتمالات ممکن در تحلیل چرایی تمایز تفسیر قمی با تفاسیر متأخر روایی شیعی؛ صافی، نورالثقلین و برهان در نقل روایات منافی با عصمت انبیاء، با عنایت به سیر تحول کلام شیعه قابل تبیین است. در دوران تدوین تفسیر قمی کلام شیعه هنوز شکلی منسجم و نظام‌مند پیدا نکرده بود. هم‌چنین تألیفات کلامی این دوران عمدتاً موضوع‌محور بوده و کمتر تألیفی جامع به چشم می‌آید. شاخص‌ترین موضوع مورد بحث این دوران مسأله امامت و حواشی پیرامون آن بوده است. امری که با دقت در سرتاسر تفاسیر روایی شیعی این دوران؛ تفسیر قمی، تفسیر عیاشی و تفسیر فرات قابل مشاهده است به‌گونه‌ای که هم و غم اساسی مؤلفان این تفاسیر پرداختن به جنبه‌های تفسیری و تأویلی آیات مرتبط با مسأله امامت بوده است. برآش‌ر نیز در تحقیق خود به این امر اذعان داشته و یکی از خصوصیات اساسی مکتب تفسیری امامیه پیش از آل‌بویه را علاقه اندک مفسران به طرح مسائل کلامی هم‌چون عصمت انبیاء دانسته؛ امری که در دوران پس از آل‌بویه و در آثار تفسیری عالمان امامی نظیر سیدمرتضی و شیخ طوسی خلاف آن دیده می‌شود (برآش‌ر، ۱۳۹۹ ش، ۱۲۴ و ۱۲۵).

قابل توجه آن‌که در کتب دیگر این دوران و زمانه‌ی پیش از آن نظیر کتاب سلیم‌بن‌قیس هلالی (م ۷۶) (۱۴۰۵ ق، ۲: ۶۷۸، ۸۸۴)، الزهد حسین‌بن‌سعید اهوازی (وفات بعد از ۲۵۴) (۱۴۰۲ ق، ۷۳)، کافی کلینی (م ۳۲۹) (۱۴۰۷ ق، ۱: ۲۶۹) و رجال کشی (وفات حدود ۳۴۰) (۱۴۰۹ ق، ۳۰۶) تنها به عصمت ائمه اشاره شده و فقط در یک مورد (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۴۵۰) از عصمت ائمه و پیامبر اسلام سخن گفته شده است که در تفسیر قمی نیز همین مورد دیده می‌شود (قمی، ۱۴۰۴ ق، ۲: ۲۷۷) اما از عصمت سایر انبیاء سخنی به میان نیامده است.

از طرفی نص‌گرایی، رویکرد کلامی غالب این دوران به حساب می‌آید. رویکردی که در آن دقت نظرهای عقل‌گرایانه در نقل روایات چندان به چشم نمی‌آید. طبق آنچه گذشت می‌توان احتمال داد که عصمت انبیاء، از مسائل مورد دغدغه و اهتمام مؤلف تفسیر قمی مانند مسائل مرتبط با امامت نبوده باشد. این در حالی است که با پیدایش مکتب عقل‌گرایانه بغداد و تألیف آثار جامعی و ساختارمند در کلام شیعه به واسطه‌ی افرادی چون شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی و ادامه این رویکرد عقل‌گرایانه در قرون بعدی توسط شخصیتی چون خواجه نصیرالدین طوسی (م ۷۲۶)، مسائل کلامی مختلفی هم‌چون مسأله عصمت انبیاء به عنوان امری تثبیت یافته و پذیرفته شده نزد عالمان شیعی و از جمله مفسرانی چون فیض، حویزی و بحرانی درآمده است.

۳-۳. تسامح در تعمیم روایات اسرائیلی به فضائل‌نگاری ائمه (ع)

تسامح بحرانی در تعمیم داستان‌ها و مضامین اسرائیلی به حوزه‌ی فضائل‌نگاری ائمه (ع) یکی دیگر از مصادیق تمایز نحوه‌ی مواجهه‌ی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه با روایات اسرائیلی است. اگرچه مؤلفان این تفاسیر با میزانی متفاوت نسبت به یکدیگر به نقل اسرائیلیات در بسط قصص و مفاهیم قرآنی اقدام کرده‌اند اما تمایل بحرانی به کشاندن این جنس داستان‌ها و حکایات به فضائل‌نگاری درباره امامان و شیعیان آن‌ها، او را از سایر مفسران در این مقوله متمایز می‌کند. ابتلای ایوب به دلیل تردید در مقام و مرتبت امام علی (ع)، گمان یهود و نواصب درباره علت برتری رسول خدا (ص) و امام علی (ع) به واسطه‌ی سحر و ردّ این گمان از جانب خداوند ذیل ماجرای هاروت و ماروت، انجام طواف نساء به عنوان یکی از احکام اختصاصی شیعه توسط کشتی نوح و بیان کرامات و معجزات شگفت‌آور امام علی (ع) و فضائل شیعیان ذیل ماجرای ذوالقرنین و یأجوج و مأجوج از مصادیق این تمایز است.

با دقت در عناوین و محتوای تألیفات و تصنیفات بحرانی می‌توان این احتمال جدی را داد که زمینه‌ی چنین تفاوتی تعلقات خاطر و گرایش‌های شخصی اوست به گونه‌ای که عمده آثار او در باب فضائل و مناقب ائمه معصومین و سخن از ولایت ایشان خاصه امام علی (ع) و نیز بیان منزلت و مرتبت شیعیان و در مقابل بیان ایراد و طعن بر خلفای سه گانه و مخالفان ائمه است که بازتاب این نوع نگرش و تعلق خاطر در سرتاسر تفسیر البرهان و در قالب پرداختن به جنبه‌های بطنی و تأویلی آیات هویدا است. برخی از آثار او عبارتند از: رساله فی تفضیل علی (ع) علی الانبیاء اولی العزم، اللوامع النورانیة فی اسماء

علی و بنیه القرآنیة، الهدایة القرآنیة الی الولاية الامامیه، التحفة البهیة فی اثبات الوصیة لعلی (ع)، غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام، روضة العارفین و نزهة الراغبین فی اسامی شیعه امیر المؤمنین، ایضاح المسترشدین الراجعین الی الولاية علی بن ابی طالب، المطاعن البکریه و المثالب العمریه من طریق العثمانیه و نسب عمر بن خطاب (خوانساری، ۱۳۹۰ ش، ۸: ۱۸۱-۱۸۳).

تعمیم قاعده تسامح در ادله سنن به روایات فضائل ائمه و روایات قصص و مواعظ از دیگر زمینه‌های چنین تمایزی است. قاعده تسامح در ادله سنن یکی از قواعد معروف نزد حدیث‌شناسان خاصه فقهاست و مستند عمده آن روایاتی است که در منابع فریقین به روایات «من بلغ» معروف شده است (رحمان‌ستایش و طباطبایی حکیم، ۱۳۹۳ ش، ۱۱). در خصوص شمول و ارتباط این قاعده با روایات فضائل و مناقب، میان علما اختلاف نظر وجود دارد. شیخ انصاری (۱۴۱۴ ق، ۱۵۸)، آشتیانی (۱۴۳۰ ق، ۴: ۱۵۲ و ۱۵۳)، غروی اصفهانی (۱۳۷۴ ش، ۲: ۵۴۵) و جعفر سبحانی (۱۴۱۳ ق، ۴: ۸۰) از مؤافقان این دیدگاه هستند. در سوی مقابل، سید محمد تنکابنی (۱۳۸۵ ش، ۲: ۱۶۴)، سید ابوالقاسم خوئی (۱۴۱۳ ق، ۲: ۶۱۵) و مکارم شیرازی (۱۴۲۸ ق، ۳: ۸۹) از مخالفان این نظریه هستند. از جمله دلایل مؤافقان این دیدگاه، دلیل عقلی حسن عمل به این روایات و ثبوت قطعی رجحان در نقل، استماع و کتابت فضائل ائمه است. البته برخی از ایشان تصریح کرده‌اند که ضعف این اخبار نباید به حد جعلی بودن برسد و محتوای آن‌ها نباید غالیانه و اغراق‌آمیز باشد (سبحانی، ۱۴۱۳ ق، ۴: ۸۰).

در مقابل، مخالفان به خوف ترتب ضرر بر نقل متساهلانه فضائل ائمه تصریح کرده و براین باورند که این تسامح، باب جعلیات و خرافات را در شرع مقدس می‌گشاید و موجب بیان مطالبی وهن‌آمیز نسبت به ساحت ائمه و تعلیمات راستین آن‌ها می‌شود که خسرانی بالاتر از آن متصور نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ ق، ۳: ۸۹). با این اوصاف می‌توان گفت، عملکرد بحرانی نمایانگر آن است که وی از مؤافقان شمول قاعده تسامح در ادله سنن به روایات فضائل و مناقب است. البته با این توضیح که او برخلاف نظر برخی از مؤافقان این دیدگاه، با بیان مطالبی اغراق‌آمیز و مبالغه‌گونه به داستان‌سرایی و اسطوره‌پردازی در این مقوله پرداخته است.

۴. نتیجه‌گیری

۱- تطبیق تفاسیر روایی متقدم و متأخر شیعه شامل تفاسیر قمی، عیاشی، فرات کوفی،

الصادفی فیض کاشانی، نورالثقلین حویزی و البرهان بحرانی، نمایانگر تفاوت عملکرد و مواجهه‌ی مؤلفان آن‌ها با روایات اسرائیلی است. اگرچه تعداد روایاتی که مفسر در هر موضع آورده یا گزینش منابعی که مفسر با ارجاع به آن به ذکر روایات پرداخته، مصادیقی از وجه تمایز این تفاسیر به شمار می‌آید اما آنچه به‌طور برجسته‌تری تمایز تفاسیر یادشده را نمایان می‌گرداند چگونگی بهره‌مندی مفسران از مضامین روایات اسرائیلی در تفسیر آیات است.

۲- این بهره‌مندی ذیل سه عنوان قابل تقسیم می‌باشد؛ الف- اسرائیلیات فاقد مطالب شگفت‌آور یا خلاف باورهای اسلامی، ب- اسرائیلیات حاوی مضامین شگفت‌آور و اغراق‌آمیز، ج- اسرائیلیات حاوی مضامین خلاف عقاید اسلامی.

۳- از میان مفسران، بحرانی و حویزی به‌گونه‌ای برجسته‌تر از مضامین اسرائیلی دو دسته‌ی نخست بهره‌برده‌اند. فرات کوفی کمترین استفاده از روایات اسرائیلی این دو دسته را دارد و تنها در مواردی که به نوعی مرتبط با بیان فضائل و مناقب ائمه (ع) باشد به گزینش روایات پرداخته که این عمل او ناشی از روش تفسیری وی می‌باشد.

۴- وجه تمایز مفسران در کاربست روایات دسته سوم به صورت نقل روایات منافی با عصمت انبیاء و ملائکه در تفسیر قمی و در مقابل رویکرد انتقادی سایر مفسران به‌خصوص مؤلفان تفاسیر روایی متأخر شیعه؛ حویزی، بحرانی و فیض کاشانی در مواجهه با این روایات، قابل رصد است.

۵- منظم‌ترین رویه در این زمینه در شیوه حویزی قابل مشاهده است. رویه‌ی وی در تمامی موارد بر این روال است که ابتدا به بیان روایات صحیح‌المضمون درباره ماجرای مورد بحث پرداخته و در ادامه روایات جعلی و اسرائیلی را بیان می‌دارد که گاه بلافاصله بعد از آن نیز مجدداً با ذکر روایات نافی آن مضمون نادرست، به نقد و رد آن اهتمام می‌ورزد. تفاوت دیگر در عملکرد فیض نسبت به دو مفسر هم‌عصر خود؛ حویزی و بحرانی قابل رؤیت است بدین صورت که او در خصوص آوردن روایاتی که هرچند در تنافی با عصمت انبیاء نمی‌باشد اما خلاف شأن و جایگاه ایشان است نیز حساسیت به خرج داده و با احتیاط بیشتری عمل می‌کند. تمایل بحرانی برای تعمیم داستان‌های اسرائیلی به حوزه فضائل‌نگاری درباره امامان و شیعیان آن‌ها، از دیگر وجوه تمایز این تفاسیر است.

۶- تساهل و تسامح در معیارهای اعتبار روایات تفسیری و تکیه بر اخبار آحاد بدون در نظر گرفتن معیارها و ضوابط عالمانه‌ی ارزیابی احادیث، سیر تظور و تحول مباحث

کلام شیعه پیش و پس از مکتب عقل‌گرایانه‌ی بغداد، تعمیم قاعده تسامح در ادله سنن به روایات فضائل ائمه (ع) و تعلقات خاطر شخصی مفسران از جمله زمینه‌های اثرگذار در چرایی تفاوت عملکرد مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در مواجهه با روایات اسرائیلی است.

دست‌رسی به داده‌ها

داده‌های تولیدشده در این پژوهش در متن مقاله ارائه شده است.

تضاد منافع نویسندگان

نویسندگان این مقاله اعلام می‌دارند که هیچ‌گونه تضاد منفعی در رابطه با نویسندگی و یا انتشار این مقاله ندارند.

منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، قم، ذوی القربی، ۱۴۳۰ق.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تحقیق: ابراهیم رمضان، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۷ق.
- اسعدی، محمد، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹ش.
- انصاری، مرتضی، رسائل فقهیه، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
- انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- اهوازی، حسین بن سعید، الزهد، قم، المطبعة العلمية، ۱۴۰۲ق.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه بعثه، ۱۳۷۴ش.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحقائق الناضرة، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- براشر، منیر، قرآن و نخستین ادوار تفسیری شیعه امامیه، ترجمه نصرت نیل‌ساز و پریرسا عسکری، تهران، حکمت، ۱۳۹۹ش.
- تنکابنی، محمد، ایضاح الفرائد، تهران، مطبعة الاسلامیه، ۱۳۸۵ق.
- جبریلی، محمدصفر، سیر تطور کلام شیعه، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- چهری، عرفان، مجتبی بیگلری، و مهرداد صفرزاده، بررسی تأثیر اسرائیلیات بر تفاسیر روایی شیعه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، کرمانشاه، دانشگاه رازی، ۱۳۹۱ش.
- حاتمی، افشین، اعظم فرجامی، و مجتبی بیگلری، نقد و بررسی اسرائیلیات در تفسیر عیاشی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، کرمانشاه، دانشگاه رازی، ۱۳۹۳ش.
- حرّعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
- حلی، حسن بن یوسف، مبادئ الوصول الی علم الاصول، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، نورالثقلین، تحقیق: سیدهاشم رسولی‌محلاتی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- خوانساری، محمدباقر، روضات الجنات، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰ش.
- خونی، سیدابوالقاسم، البیان، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۰۳ق.
- خونی، سیدابوالقاسم، مصباح الاصول، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۳ق.

- دیاری، محمدتقی، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن، تهران، سهروردی، ۱۳۷۹ش.
- ربانی گلپایگانی، علی، عقاید استدلالی، قم، نصاب، ۱۳۸۱ش.
- رحمان ستایش، محمدکاظم، و حیدر طباطبایی حکیم. «تسامح فضائل نگاران در روایات اهل بیت». پژوهشنامه علوم حدیث تطبیقی ۱، ۱ (۱۳۹۳): ۱۱-۳۲.
- رستمی، علی اکبر. «آسیب شناسی روایات تفسیری». پژوهش های قرآنی، ۲۵ (۱۳۸۰ش): ۳۲۲-۳۴۳.
- رنجبر، صدیقه. «اسرائیلیات از دیدگاه علامه عسکری؛ زمینه ها و انگیزه های نفوذ». پیام، ۱۱۲ (۱۳۹۱ش): ۱۱۱-۱۰۲.
- ریپین، اندرو، «تفسیر کتاب مقدس با استفاده از قرآن»، ترجمه: وحید صفری، رهیافت هایی به قرآن، تهران، حکمت، ۱۳۹۶ش.
- سبحانی، جعفر، الرسائل الاربع، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۳ق.
- شهیدی، سیدجعفر، از دیروز تا امروز، تهران، قطره، ۱۳۷۲ش.
- صدر، محمدباقر، المعالم الجدیة للاصول، تهران، مکتبه النجاش، ۱۳۹۵ق.
- صدوق، محمدبن علی، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- صدوق، محمدبن علی، عیون اخبار الرضا (ع)، تهران، صدوق، ۱۳۷۲ش.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق.
- طباطبایی، محمدحسین، فهرست، قم، مکتبه المحقق الطباطبایی، ۱۴۲۰ق.
- عباشی، محمدبن مسعود، کتاب التفسیر، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
- غروی اصفهانی، محمدحسین، نهایة الدراية، قم، مؤسسه سیدالشهدا، ۱۳۷۴ش.
- فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات کوفی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، ۱۴۱۰ق.
- فیض کاشانی، ملاحسن، الصافی، تحقیق: حسین اعلی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- قاسم پور، محسن، و خدیجه خدمتکار. «آسیب شناسی روایات تفسیری نورالثقلین». پژوهش دینی، ۲۹ (۱۳۹۳ش): ۷۷-۱۰۶.
- قسطر، منیر، «افسانه ها در منابع تفسیر و حدیث: خلقت آدم و داستان های مرتبط»، ترجمه: مهرداد عباسی، رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، تهران، حکمت، ۱۳۹۴ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- کشی، محمدبن عمر، رجال الکشی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مادلونگ، ویلفرد، «تشیع امامیه و علم کلام معتزلی»، ترجمه: احمد آرام، شیعه در حدیث دیگران، تهران، دائرة المعارف تشیع، ۱۳۶۲ش.
- مبلغ، محمدحسین و حسن شریفی. «تفسیر قمی در ترازوی نقد». پژوهش های قرآنی، ۵ (۱۳۷۵ش): ۳۳۲-۳۶۱.
- محمدقاسمی، حمید. «اسرائیلیات و زمینه های نفوذ آن به فرهنگ اسلامی». بینات، ۲۴ (۱۳۷۸ش): ۸۷-۱۰۳.
- محمدقاسمی، حمید. اسرائیلیات و تاثیر آن بر داستان های انبیاء در تفاسیر قرآن، تهران، سروش، ۱۳۸۰ش.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین، مقدمه ای بر فقه شیعه، ترجمه: محمدآصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران، کویر، ۱۳۹۴ش.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۴ق.
- مصطفوی فرد، حامد. «فرایند انتقال الگوی فکری امامیه از اجتهاد به اخباری گری در قرن یازدهم». مطالعات فهم حدیث ۹، ۱۷ (۱۴۰۱): ۲۱۳-۲۳۵. doi: 10.30479/mfh.2022.2831

- معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم، تمهید، ۱۳۹۴ش.
- مفید، محمدبن نعمان، تصحیح اعتقادات الامامیه، تحقیق: حسین درگاهی، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاريخ، پاریس، کلمان هوار، ۱۸۹۹م.
- مکارم شیرازی، ناصر، انوارالاصول، قم، مدرسه امام علی (ع)، ۱۴۲۸ق.
- مهدوی‌راد، محمدعلی، جلیل پروین، و رویا عرب علیدوستی. "تحلیل تأثیر روایات اسرائیلی بر آراء فقهی مفسران تا پایان قرن ۵ (با تأکید بر خلقت حواء در سفر پیدایش)"، مطالعات فهم حدیث ۷، ۱۴ (۱۴۰۰ش): ۱۱۹-۱۳۹. doi: 10.30479/mfh.2021.2337
- میرنورالهی، سیدحسین. "علل و زمینه‌های گرایش به اسرائیلیات از نظر برخی اندیشمندان مسلمان". مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی، ۱۰ (۱۳۹۲ش): ۱۴۳-۱۶۲.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس هلالی، قم، الهادی، ۱۴۰۵ق.
- یوسفیان، حسن و احمد حسین شریفی، عقل و وحی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳ش.