

Email:
isqt@sku.ac.ir

website:
<https://isqt.sku.ac.ir>

Interdisciplinary Studies of the Quran and Theology



A Critical Reassessment of the Exegetical Traditions in Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān Based on Qur'anic Verses and Rational Criteria

Roghayyeh Alizadeh

Assistant Professor, Department of Education, Faculty of Theology and Islamic Studies, Payame Noor University, Tehran, Iran.

Article information

ABSTRACT

Article type:
Research Paper

KEYWORDS:

Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān, Rational Criteria, Criticism, Exegetical Traditions, Sayyid Hāshim al-Bahrānī

Received: 2026/02/21
Accepted: 2026/04/27

*Corresponding author:

r.alizadeh@pnu.ac.ir

How to cite this paper:

Alizadeh, A. (2026). A Critical Reassessment of the Exegetical Traditions in Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān Based on Qur'anic Verses and Rational Criteria. *Interdisciplinary Studies of the Quran and Theology*. 3(1): 143-160.

"Al-Burhan fī Tafsir al-Qur'an" by Sayyid Hashim al-Bahrani is one of the most valuable and comprehensive athari (tradition-based) commentaries of the 11th century Hijri, compiled using the narrative method. The narrations in this book encompass various types, each worthy of examination in its own right. The main focus of the present research is a critical analysis of the content of unreliable narrations within "Al-Burhan fī Tafsir al-Qur'an." Employing a descriptive-analytical method and utilizing library resources, this study investigates the nature of these narrations based on Quranic verses and rational criteria. The investigations carried out in this article indicate that Bahrānī adopted a selective approach in his choice of exegetical traditions. He selected traditions that either align with Shi'a beliefs or respond to the needs of his time and place of residence. Furthermore, the study of invalid exegetical traditions in the commentary Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān reveals that such traditions can be classified into three general categories: 1. Maj'ūlāt (fabricated traditions), 2. Isrā'īliyyāt (traditions derived from Judeo-Christian sources), and 3. Taṭbīqāt (traditions that apply verses to specific instances). In addition, the points of contradiction between these traditions and the Qur'an were identified in the following aspects: contradiction with the explicit text of verses, inconsistency with the context of verses, disregard for whether a verse is Meccan or Medinan, inconsistency with the principle of the immediate or gradual revelation of sūrahs, and non-conformity with other Qur'anic verses. Regarding contradiction with reason, these traditions conflict with established scientific findings, mythical beliefs, human dignity and existential value, and religious certainties.

DOI: [10.22034/isqt.2026.14942.1011](https://doi.org/10.22034/isqt.2026.14942.1011)

بازنگری انتقادی احادیث تفسیری البرهان فی تفسیر القرآن بر اساس آیات قرآن و سنجه‌های عقلانی

رقیه علیزاده

۱- استادیار گروه معارف، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی پژوهشی	
واژگان کلیدی: البرهان فی تفسیر القرآن، موازین عقلی، نقد، احادیث تفسیری، سیدهاشم بحرانی.	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۲	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۷	
* پست الکترونیکی نویسنده مسئول:	
r.alizadeh@pnu.ac.ir	
ارجاع: علیزاده، ر.، ۱۴۰۵، بازنگری انتقادی احادیث تفسیری البرهان فی تفسیر القرآن بر اساس آیات قرآن و سنجه‌های عقلانی، دوفصلنامه بین رشته‌ای قرآن و الهیات، ۳(۱)، ۱۴۳-۱۶۰.	<p>«البرهان فی تفسیر القرآن» یکی از ارزشمندترین و جامع‌ترین تفاسیر مأثور قرن یازدهم، اثر سیدهاشم بحرانی است که به روش نقلی جمع آوری شده است. روایات این کتاب گونه‌های مختلفی را شامل می‌شود که هر کدام در جای خود قابل بررسی می‌باشد. مسأله اصلی پژوهش حاضر نقد محتوایی روایات غیرمعتبر در تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن است که به روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از ابزار کتابخانه‌ای به واکاوی چگونگی این روایات بر اساس آیات قرآن و سنجه‌های عقلانی می‌پردازد. بررسی‌های انجام‌شده در این مقاله نشان می‌دهد که بحرانی در گزینش روایات تفسیری، رویکردی گزینشی داشته است. وی روایاتی را انتخاب کرده که یا با معتقدات شیعی همسو باشند و یا به نیازهای زمانه و مکان زندگی او پاسخ دهند. همچنین مطالعه احادیث تفسیری نامعتبر در تفسیر «البرهان فی تفسیر القرآن» حاکی از آن است که این دسته از روایات را می‌توان در سه دسته کلی جای داد. ۱. مجعولات (روایات جعل شده)، ۲. اسرائیلیات (روایات برگرفته از منابع یهودی- مسیحی)، و ۳. تطبیقات (روایاتی که آیات را بر مصداق خاص تطبیق داده‌اند). علاوه بر این، موارد مخالفت این روایات با قرآن در ابعاد زیر شناسایی شد: مخالفت با نص آیات، ناسازگاری با سیاق آیات، بی‌توجهی به مکی یا مدنی بودن آیه، ناهماهنگی با اصل نزول دفعی یا تدریجی سوره‌ها، و عدم انطباق با دیگر آیات قرآن. در بعد مخالفت با عقل نیز، این روایات با مواردی همچون یافته‌های علمی مسلم، باورهای افسانه‌ای، کرامت و ارزش وجودی انسان، و مسلمات دینی در تعارض بوده‌اند.</p>

۱- مقدمه

روابط دیرینه میان حدیث و تفسیر قرآن، سبب شکل‌گیری کهن‌ترین گونه تفسیری، یعنی «تفسیر روایی» شده است که هدف آن تبیین و تشریح آیات الهی می‌باشد. روایات تفسیری، همانند دیگر احادیث، با آنکه به عنوان منبعی معتبر و ابزاری برای تعمیق باورهای دینی صحیح و تمیز آموزه‌های اصیل از غیراصیل به شمار می‌روند، اما از آفات مختلفی همچون جعل، خطا، سهو و اشتباه راویان در فرآیند سماع، فهم یا نقل حدیث، مصون نمانده‌اند. به نظر می‌رسد یکی از عوامل بروز چنین آسیب‌هایی، اهمیت و نقش محوری این روایات باشد.

همواره در میان علمای مسلمان درباره حجیت روایات تفسیری، اختلاف نظر وجود داشته است؛ به گونه‌ای که برخی قائل به حجیت و گروهی دیگر فاقد حجیت این دسته از روایات هستند. در حوزه حدیث پژوهی شیعه، علامه طباطبایی را می‌توان از پیشگامان متأخر در نقد و اعتبارسنجی روایات تفسیری با تمرکز بر میراث تفسیری شیعه دانست. اغلب مطالعات انجام‌شده در این زمینه، عمدتاً به چیستی و اعتبارسنجی سندی روایات تفسیری پرداخته‌اند. در مورد روایات تفسیر البرهان دو مقاله نوشته شده است: «ناهمسازی روایات تحریف‌نما در کتاب «البرهان فی تفسیر القرآن» از سید مهدی نقیبی که به بررسی روایات دال بر تحریف پرداخته و «واکاوی و بررسی روایات اختلاف قرائت در تفسیر ماثور البرهان» از محمدرضا پیرچراغ در موضوع اختلاف قرائت است.

کتاب «البرهان فی تفسیر القرآن» از منابع دست‌اول شیعه در حوزه تفسیر ماثور به شمار می‌رود. سیدهاشم بحرانی به جهت استناد به منابع معتبری همچون نسخ متعدد تفسیر علی بن ابراهیم قمی، دو نسخه از تفسیر عیاشی و نیز کتاب الکافی کلینی، به این روایات اعتماد نموده است. با این حال، این اثر از حیث محتوایی خالی از اشکال نبوده و روایات قابل تأملی در این مجموعه روایی تفسیری راه یافته است.

این پژوهش، هم از منظر ارائه مبانی نظری و هم از جنبه کاربست عملی و تطبیق مبانی استخراج‌شده بر روایات تفسیری، رویکردی نو و بدیع دارد. ما در اینجا، تنها به بررسی و تحلیل مضامین این روایات می‌پردازیم، و بحث سندی انجام نمیدهیم، هرچند چنین به نظر می‌رسد که همه این روایات دچار ضعف سند هستند.

۲- مبانی نظری

نقد متن محور به روشی اطلاق می‌شود که در آن، محتوای یک حدیث صرفاً بر اساس خود متن و بدون در نظر گرفتن صحت یا ضعف سند آن، مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد. معیارهای این نوع نقد را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

۱. معیارهای نقلی: در این روش، متن حدیث با عرضه بر «کتاب» (قرآن) و «سنت» قطعی سنجیده می‌شود. تمرکز این مقاله بیشتر بر معیار قرآنی است.

۲. معیارهای عقلی: در اینجا، متن حدیث بر اساس عقل و قرائن عقلانی ارزیابی می‌شود. شاخه‌های مختلف این روش عبارتند از: عدم تعارض با حکم قطعی عقل، سازگاری با مسلمات علمی، انطباق با اصول و قواعد زبان عربی، همخوانی با واقعیت‌های تاریخی ثابت‌شده، عدم تعارض با سایر متون حدیثی معتبر، عدم مغایرت با اصول

اعتقادی ثابت اسلام، بررسی عدم وجود انگیزه برای جعل حدیث، مطالعه روش‌های تشخیص احادیث جعلی (موضوعه)، بررسی احادیث متعارض و معیارهای ترجیح یکی بر دیگری. وجود اشکالات متنی در روایات به صورت‌ها مختلف می‌تواند وجود داشته باشد. در این پژوهش ضعف‌ها را در سه نوع روایت بررسی کرده‌ایم: مجعولات، اسرائیلیات و روایات تطبیقی. احادیث جعلی به روایاتی اطلاق می‌شود که در واقع از گوینده اصلی (معصوم) صادر نشده و به صورت کذب، آن را به ایشان نسبت داده‌اند (مامقانی، ۱۳۸۵: ۲۹۲/۱). اگرچه جعل از مهم‌ترین عوامل ضعف حدیث محسوب می‌شود (معرفت، ۱۳۷۹: ۶۸/۲)، اما ماهیتاً با روایات ضعیف متفاوت است. به ویژه آنکه جاعلان علاوه بر جعل متن، به جعل اسناد نیز اقدام نموده‌اند که این امر منجر به ظهور روایات جعلی با اسنادی به ظاهر صحیح شده است.

اسرائیلیات جمع «اسرائیلی» بوده و در اصطلاح، به اخبار منسوب به بنی اسرائیل اشاره دارد که در اصل متعلق به اسلام نبوده و متأخراً از منابع یهودی و مسیحی وارد متون اسلامی شده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵: ۲۱). برخی از محققان دامنه مفهوم اسرائیلیات را به کلیه اخباری که از فضای بیرون از اسلام وارد منابع اسلامی شده‌اند، گسترش داده‌اند (معرفت، ۱۳۷۹: ۷۱/۲). خصوصاً که بعد از ظهور اسلام تعدادی از علمای یهود همچون کعب الاحبار، وهب بن منبه، عبدالله بن سلام مسلمان شدند و جایگاه و منزلت ویژه‌ای نزد صحابه یافتند.

روایات تطبیقی به روایاتی اطلاق می‌شود که در آنها قرآن کریم مفهومی عام را بیان می‌کند و امام (ع) با ذکر مصداقی خاص، به تبیین و تعیین مصداق عینی آن مفهوم می‌پردازند. در میان روایات تفسیری، نمونه‌های فراوانی وجود دارد که به ذکر مصداق آیات دارای مفاهیم کلی اقدام می‌کنند. برخی از این روایات با نام بردن از افراد خاص، مصداق عینی آیه را مشخص می‌سازند و برخی دیگر به بیان اوصاف و ویژگی‌های این مصداق می‌پردازند. بخش قابل توجهی از روایات تطبیقی از ضعف مفرط سندی و متنی رنج می‌برند. بدیهی است که این دسته از روایات، مانند هر نوع روایت دیگری، می‌توانند صحیح یا ناصحیح باشند و بر عهده مفسر است که با دقت و امعان نظر، به بررسی و واکاوی این روایات بپردازد.

۳- نمونه‌هایی از روایات جعلی از کتاب البرهان فی تفسیر القرآن

- علی بن ابراهیم، قال: «إِنَّهَا نَزَلَتْ لَمَّا هَاجَرَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِلَى الْمَدِينَةِ وَأَصَابَ أَصْحَابَهُ الْجُحْدُ وَالْعِلْلُ وَالْمَرَضُ، فَشَكُّوا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: «قُلْ لَّهُمْ يَا مُحَمَّدٌ «أُرِيتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً...» أَيْ لَا يُصِيبُهُمْ إِلَّا الْجُحْدُ وَالضَّرُّ فِي الدُّنْيَا فَأَمَّا الْعَذَابُ الْأَلِيمُ الَّذِي فِيهِ الْهَلَاكُ فَلَا يُصِيبُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (بحرانی، ۱۴۱۶: ۴۲۱/۲ ذیل آیه ۴۷ سوره انعام).

ترجمه: در تفسیر قمی آمده است: این آیه وقتی نازل شد که پیامبر به مدینه مهاجرت کردند و اصحابشان دچار ضرر و بیماری شدند و به حضرت شکایت کردند و خداوند این آیه را نازل کرد یعنی به یاران پیامبر جز رنج و تلاش و ضرر دنیایی چیز دیگری نمی‌رسد اما عذاب دردناک که هلاکت در آن است فقط به ظالمین می‌رسد. این روایت منافی با روایات بسیاری است که دلالت دارند بر این که سوره‌ی انعام یک مرتبه در مکه نازل شده

است (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۹۵/۲؛ ابن عاشور، ۱۹۹۷: ۱۲۱/۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۷؛ شایع، ۱۴۱۸: ۱/۳۰۵؛ آلوسی، ۱۳۷۲: ۷۶/۷). در خصوص دیدگاه نزول دفعی و تدریجی سوره انعام با توجه به شواهد موجود اختلاف نظر وجود دارد که نتایج حاصل از بررسی های انجام شده بدین صورت است: ۱- ادله روایی ناظر بر نزول دفعی سوره از صحت سند و متن برخوردارند. ۲- غرض اصلی سوره مبارکه انعام بر محور توحید است و از دیدگاه بسیاری از مفسران فریقین دارای انسجام و وحدت درونی است. ۳- روایات مستثنیات و روایات سبب نزول که از نزول تدریجی سوره حکایت دارند از منظر سند و متن دچار نقصان می‌باشند. ۴- ادله روایی ناظر بر نزول تدریجی سوره مبارکه انعام و روایاتشان نزول دچار ضعف سندی و دلالتی هستند. ۵- انسجام سوره بر مبنای قاعده وحدت سیاق متعین است؛ بنابراین دیدگاه خاورشناس نولدکه در خصوص عدم انسجام سوره انعام مورد پذیرش نیست و در فرازهای مورد ادعای وی، وحدت معنا به هم نخورده است (حسینی زاده و میرزینلی، ۱۳۹۹: ۲۳).

علاوه بر این که آیه شریفه با داستانی که در روایت است منطبق نمی باشد. توجیهی هم که مرحوم قمی برای روایت کرده از نظم قرآن دور است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰۹/۷) چرا که مجموع آیات ۳۷ تا ۵۵ این سوره در یک سیاق هستند که در مورد ادله توحید و معجزه نبوت است و به صورت ویژه آیات ۴۲ «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» تا آیه ۴۶ «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَن إِلَهٌ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِمَن نَّهْمُ يَصْدِفُونَ» در خصوص ذکر رفتار خدای تعالی با امت های قبل از پیامبر اسلام (ص) و بیان عکس العمل آنها در مواجهه با معجزات انبیاء است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸۹/۷). از سویی دیگر در آیه ۴۵ می‌فرماید: «فَقَطَّعَ ذَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» که عبارت است از تهدید به اتیان عذاب و این مطلب در آیه ۴۶ با ضمیر خطاب در فعل: «أَرَأَيْتُمْ» تأکید شده است.

- ... عن أبي يعقوب عن أبي عبد الله (ع) قال: سألتُه عن قولِ الله «لَوْ لَا أَن تَبْتَنَّاكَ...» قال: «لَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ أَخْرَجَ رَسُولُ اللَّهِ أَصْنَامًا مِنَ الْمَسْجِدِ وَكَانَ مِنْهُمْ صَنَمٌ عَلَى الْمَرْوَةِ، فَطَلَبْتُ إِلَيْهِ قَرِيشٌ أَنْ يَتْرُكَهُ وَكَانَ مُسْتَحْيَا فَنَهَى بَتْرَهُ ثُمَّ أَمَرَ بِكَسْرِهِ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۶۲/۳ ذیل آیه ۷۴ سوره اسراء).

ترجمه: ... از ابی یعقوب از امام صادق (ع) درباره ی آیه ی فوق نقل شده است که حضرت فرمودند: «روز فتح، پیامبر (ص) بت‌ها را از مسجد بیرون آورد. یکی از آن‌ها بتی بود که بر روی کوه مروه قرار داشت. قریش از ایشان خواستند که آن بت را باقی گذارد. پیامبر (ص) با حیا بود و خواست آن را باقی گذارد ولی سپس دستور داد بشکنند و این آیه نازل شد».

اخبار دیگری قریب به همین معنا وجود دارد که هیچ یک با ظاهر آیه سازگار نیست. آری، از مقام رسول خدا به دور است که تصمیم به چنین بدعت‌هایی بگیرد با این که پروردگارش او را از نزدیک شدن به رکون و میل مختصر، نهی کرده بود تا چه رسد به این که تصمیم بگیرد. علاوه بر این، این قضایا و حوادث اگر واقع شده باشد بعد از هجرت و در فتح مکه واقع شده و حال آنکه آیه ی مورد بحث مکی (قبل از هجرت) است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۸/۱۳).

خداوند در این آیات بیان می‌کند که چگونه پیامبر (ص) را با نیروی عصمت حفظ می‌کند، الفاظی که در این آیات به کار رفته است، نه تنها نافی عصمت نیست، بلکه به طرز شگفت‌آوری، عصمت پیامبر (ص) را ثابت می‌کند. خداوند در این آیه می‌فرماید: «وَلَوْ لَا أَن تَبْتَنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین می‌

فرماید: «تثبیت» در اینجا به طوری که از سیاق برمی‌آید به معنای عصمت و حفظ الهی است و اگر جواب «لولا» را خود «رکون» قرار نداده و فرمود «ترکن» بلکه نزدیک شدن به رکون را جواب لولا قرار داده و فرمود: «لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ» برای این بود که با در نظر داشتن اینکه «رکون» به معنای کمترین میل است، دلالت کند بر اینکه رسول خدا (ص) میل به کفار که نکرد، بلکه نزدیک به میل هم نشد، و اینکه فرمود «الیهم» و رکون را به مشرکین نسبت دادند و اجابت خواسته‌های آنان، این معنا را تاکید می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۹).

از عوامل ایجاد تصور وجود آیات مدنی در سوره‌های اسراء علاوه بر احتمال جعل و دس در روایات، و خطای راوی در روایت، و خطای مفسر در برداشت از آیه، عدم توجه به وحی بیانی در روایات مورد استناد برای تعیین مکی و مدنی آیات به ویژه روایات سبب نزول است. سپس با توجه به سیاق آیات، اسلوب کلام، موضوع و مضمون آیات و پیوند لفظی و معنایی آیات، نزول تمام آیات سوره اسراء در دوران مکی دانسته شد (صابری افتخار، ۱۴۰۱: ۱۶۵).

... عن فُلَيْلَةَ عن أبي جعفر قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ جَبَلًا مُّحِيطًا بِاللُّبِّيَّاتِ مِنْ زَبْرَجْدَةٍ خَضْرَاءَ وَإِنَّمَا خُضْرَةُ الْمَاءِ مِنْ خُضْرَةِ ذَلِكَ وَخَلَقَ خَلْفَهُ خَلْقًا لَمْ يَفْتَرِضْ عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِمَّا افْتَرَضَ عَلَى خَلْقِهِ مِنْ صَلَاةٍ وَزَكَاةٍ وَكُلُّهُمْ يَلْعَنُ رَجُلَيْنِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۲۶/۵ ذیل آیه ۱ سوره قاف).

ترجمه: از امام باقر (ع) نقل شده است: «خداوند بلند مرتبه کوهی محیط بر دنیا از زبرجد سبز خلق کرده است که علت سبزی آسمان نیز از سبزی آن کوه است و خداوند پشت آن مردمی را آفریده که چیزی را بر بندگانش مانند نماز واجب کرده است، بر آنها واجب نگردانیده و همه ی آنها دو نفر از این امت را لعنت می‌کنند».

این روایات به هیچ وجه قابل اعتماد نیستند و بطلان آن‌ها یا واضح است و یا نزدیک به بداهت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۱۲/۱۸). در تفسیر نمونه نیز آمده است: «بسیار بعید به نظر می‌رسد که «ق» در این سوره اشاره به «کوه قاف» باشد، چرا که نه تنها تناسبی با بحثهای سوره ندارد، حرف «ق» در اینجا همانند سائر حروف مقطعه‌ای است که در آغاز سوره‌های قرآن آمده، بعلاوه اگر منظور از آن «کوه قاف» بود می‌بایست با «واو» قسم همراه باشد مانند «وَ الطُّور» و امثال آن، و ذکر یک کلمه بدون مبتدا و خبر یا واو قسم مفهومی ندارد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲۷/۲۲).

مضمون این روایات با علم روز و واقعیات عالم خارج منافات جدی دارد. گرانش نیروی غالب در مقیاس ماکروسکوپی است که علت ساختار، شکل و خط سیر (مدار) اجرام آسمانی، از جمله برخی از سیارک‌ها، دنباله‌دارها، سیارات، ستارگان و کهکشان‌ها است.

از دیدگاه علمی و جغرافیایی، کوه قاف یک کوه واقعی نیست و در نقشه‌های زمین‌شناسی چنین کوهی یافت نمی‌شود. این گونه روایات از فرهنگ‌های غیر اسلامی به متون روایات اسلامی راه یافته و از این جهت، جزء احادیث موضوع است که با حس و تجربه بشر از جهان پیرامون مغایرت دارد. هم چنین رنگ آسمان نیلگون، بازتاب رنگ کوه قاف نیست، بلکه ناشی از برهم کنش نور با مولکول‌های گازی که در جو زمین وجود دارند ایجاد می‌شود. این روایات، بر جای مانده از اسطوره‌های اقوام کهن و حاصل تخیل مردمان قدیم برای کشف اسرار هستی است که به متون و منابع اسلامی راه یافته است.

-العیاشی باسناده عن عبدالله العلوی عن ابیه عن آبائه(ع)، قال: «خُلِقَتْ حَوَامِنِ جَبِّ آدَمَ وَهُوَ رَاقِدٌ» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۰/۲ ذیل آیه ۱ سوره نساء).

عیاشی بطور مسند از عبدالله علوی از پدرش از اجدادش نقل می‌کند: «حوا از پهلوی آدم آفریده شد در حالی که آدم در خواب بود».

علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: «روایاتی که از ائمه اهل بیت نقل شده، این موضوع را تکذیب میکنند...» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۴) و در جای دیگر می‌نویسد: «هرچند چنین چیزی فی نفسه مستلزم محال عقلی نیست اما آیات قرآن کریم خالی از چیزی است که بر آن دلالت کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۳۲/۴).

با توجه به آیات قرآن مانند آیه ۲۱ سوره روم و آیه ۷۲ سوره نحل معلوم می‌شود که خداوند همسر آدم را از جنس او (جنس بشر) آفرید. بنا بر مطالعه دقیق تمام کاربردهای این واژه در قرآن، «نفس» آنجا که در ارتباط با انسان به کار می‌رود دو معنای عام و خاص دارد. معنای عام آن همان عین و ذات است (جوهری، ۱۴۲۶: ۸۲۸/۲) که به «خود» ترجمه می‌شود و معنای خاص آن «حقیقت قرآنی ماهیت وجود آدمی» و «سرشت» او است (شریعتی، ۱۳۷۸: ۱۰/۱۲۱). مراد از نفس واحده، ماهیت واحد همه انسانها از زن و مرد است؛ ماهیت واحد در قرآن با واژه «نفس» نام برده شده است. آیات نفس واحده نیز بر وحدت ماهیت همه انسانها از زن و مرد و از هر نژاد دلالت دارد؛ اگرچه گاه به طور غیر مستقیم بر اولین مصداق آن یعنی آدم اشاره دارد (نسا: ۱) اما در کاربردهای دیگر از عموم مصداق نفس واحده یاد کرده (اعراف: ۱۸۶؛ زمر: ۶) و یا از نفس واحده جدای از مصداق آن سخن گفته است (لقمان: ۲۸)؛ بنابراین چنین اشاره‌ای بر نفی پیوستگی نسلی و جسمانی آدم و بنی آدم یعنی انسان‌های امروزی به بشر تکامل نیافته پیش از خود دلالت ندارد؛ بشری که از روح و نفس انسانی بی بهره بود؛ بلکه گویای ارتقا خلقت آدم در میان بشر و برخورداری او از نفس ملهم به روح به عنوان اولین فرد میان انسانها است (روحانی مشهدی، ۱۳۹۹: ۱۲۶).

بنابر تحلیل تفسیری آیات نفس واحده و نقد و بررسی آرا مفسران تطبیق نفس واحده با شخص آدم با موانع و چالشهای زیر روبروست: ۱- پیدایش تناقض در معنای آیه (نسا: ۱). ۲- مخالفت با قواعد نحوی. ۳- مخالفت با عقل و نقل صحیح. ۴- ادعای خلقت جسم حوا از آدم (نسا: ۱، زمر: ۶) نسبت دادن شرک به آدم و حوا بنابر مفاد آیه (اعراف: ۱۸۹) خلقت حوا پس از آفرینش فرزندان آدم (زمر: ۶ و ۱۳۵-۱۳۶)

تورات بر آفرینش مستقل و معجزه آسای آدم و حوا تأکید می‌کند و ماده آفرینش آدم را گل، و ماده آفرینش حوا را دنده آدم می‌داند و بر دمیده شدن روح حیات بر آدم نیز تصریح می‌نماید (سفر پیدایش، باب ۲، آیات ۸ و ۲۳). پس از آفرینش، آدم در بهشت مستقر می‌گردد و برای رهایی او از وحشت تنهایی، خداوند، حوا را از دنده او می‌آفریند تا مونس و معاون او باشد و هر دو را از خوردن درخت معرفت بر حذر می‌دارد (کتاب مقدس سفر پیدایش، باب ۲، آیات ۹، ۱۷، ۲۲، ۲۳).

در کتاب البرهان در ذیل همین آیه روایت دیگری نیز آمده که روایت اولی را نقض می‌کند؛ ولی چون علامه بحرانی صحت هیچ کدام را مشخص نکرده اند نمی‌توان گفت که سید نظرش بر دومی بوده است، تنها چیزی که می‌توان گفت این که هدف سید بحرانی جمع روایات بوده است (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۱/۲).

... عن علی بن ابی حمزه قال: قال لی أبو الحسن (ع): إِنَّ السَّفِينَةَ نُوحٍ كَانَتْ مَأْمُورَةً طَافَتْ بِالْبَيْتِ حَيْثُ غَرِقَتْ الْإِرْضُ ثُمَّ آتَتْ مِنِّي فِي أَيَّامِهَا ثُمَّ رَجَعَتْ وَكَانَتْ مَأْمُورَةً وَ طَافَتْ بِالْبَيْتِ طَوَافَ النِّسَاءِ» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۰۱/۳) (هود ۳۶-۳۷).

آبی حمزه از امام موسی (ع) نقل می‌کند: «کشتی نوح که مأمور شده بود، وقتی اهل زمین غرق شد، خانه خدا را طواف کرد. سپس در آن روزها به منی آمد و بعد برگشت در حالی که هم چنان مأمور بود و طواف نساء را انجام داد».

... عن الحسن بن صالح عن أبی عبدالله (ع) قال: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) يُحَدِّثُ عَطَاءً، قَالَ: «كَانَ طَوْلُ سَفِينَةِ نُوحٍ أَلْفَ ذِرَاعٍ وَ مِائَتِي وَ عَرْضُهَا ثَمَانُ مِائَةٍ ذِرَاعٍ وَ طَوْلُهَا فِي السَّمَاءِ مِائَتِي ذِرَاعٍ وَ طَافَتْ بِالْبَيْتِ وَ سَعَتْ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِي».

در کافی از حسن بن صالح از امام صادق (ع) نقل شده که: از امام باقر (ع) در حالی که برای عطاء حدیث می‌گفت شنیدم که فرمود: «طول کشتی نوح هزار و دویست ذراع، عرضش هشتصد ذراع و ارتفاعش دویس ذراع بود. بیت الحرام را طواف کرد و سعی صفا و مروه را هفت بار انجام داد و بر کوه جودی نشست».

اولاً در خصوص کمیت کشتی نوح در بین روایات اختلاف وجود دارد. ثانیاً حرکت کشتی‌های بزرگ جز در آب‌های عمیق امکان‌پذیر نیست. با توجه به اعداد و ارقامی که در خصوص کشتی ذکر شده است، قاعدتاً این کشتی برای حرکت نیاز به آبی با عمق بالا دارد و این به لحاظ عقلی با عمق آب حاصل از بارش باران سازگاری ندارد. ثالثاً حج و اعمال مخصوص به آن، مختص موجود صاحب اراده و شعور است و در آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷) انجام دادن حج منوط به استطاعت است و در صورت وجود این شرط، استنکاف از آن مستلزم کفر خواهد بود. البته این موضوع با این اوصاف در زمره تسبیح همه موجودات که در قرآن (اسراء: ۴۴) به آن اشاره شده است قرار نمی‌گیرد.

علامه طباطبایی گفته است: «... و نیز روایاتی که خصوصیتی برای کشتی ذکر کرده، از عرض و طول و ارتفاع و سه طبقه بودن آن، و مدت طوفان و بلندی آب طوفان و غیره، قرآن کریم از ذکر آنها ساکت است، و بعضی از آنها مطالبی است که بعید به نظر می‌رسد، نظیر مساله قوس قرح، که خدای تعالی با آن میثاق ببندد، و امثال این معانی در قصه‌سرایی‌های صحابه و تابعین در داستان نوح (ع) زیاد است که بیشتر آن سخنان به جعلیات اسرائیلی شبیه‌تر است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۷/۱۰).

در روح المعانی آمده است: «به نظر من چنین کشتی مناسب، آن گونه که این روایت آن را ساخته اند، مناسب برای سوار شدن نیست! زیرا این کشتی سالم و بی عیب نیست، پس مناسب آن است که از این حشویات و زوائد صرف نظر کرده و به آن چه خدای متعال در کتابش درباره ساختن کشتی نوح نقل کرده اعتماد کنیم و در جزئیاتی چون مقدار طول و عرض و ارتفاع و تفصیلی از این قبیل که نه قرآن کریم و نه روایات صحیح به شرح آن نپرداخته‌اند، غور نکنیم» (آلوسی، ۱۳۷۲: ۵۰/۱۲). فخررازی نیز به این نکته اشاره کرده و می‌گوید: «دانستن این قبیل مسائل هیچ فایده‌ای نداشته و به دلیل نبود روایت صحیح در این موضوع بی ارزش است» (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۲۴/۱۷).

... عن علی بن ابراهیم: وَ كَانَ سَلِيمَانُ قَدْ أَمَرَ أَنْ يَتَّخِذَ لَهَا بَيْتًا مِنْ قَوَارِيرٍ، وَ وَضَعَهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ قِيلَ لَهَا «أَدْخُلِي الصَّرْحَ» (همان) فَظَلَّتْ أَنَّهُ مَاءٌ، فَرَفَعَتْ ثَوْبَهَا، وَ أَبَدَتْ سَاقِيهَا، فَإِذَا عَلَيْهَا شِعْرٌ كَثِيرٌ، فَقِيلَ لَهَا: «أَنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرٍ قَالَتْ رَبُّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (النمل ۴۴/۲۷) فَتَرَوْنَ سُلَيْمَانَ، وَ هِيَ بِلَقَيْسِ بِنْتِ الشَّرْحِ الْحَمِيرِيَّةِ. وَ

قال سليمان للشياطين: «اتخذوا لها شيئاً يذهب الشعر عنها». فعملوا الحمامات، و طبخوا النورة و الزرنیخ. فالحمامات و النورة ممّا اتخذته الشياطين لبلیس، و كذا الأرحیة التي تدور على الماء (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۰۷/۴ ذیل آیه ۱۷ النمل).

در تفسیر قمی آمده است: «... سلیمان دستور داد که برای بلیس خانه ای از بلور بسازند و آن را بر روی اب قرار دهند، سپس به او گفت: «داخل کاخ شو» گمان کرد که آن آب است، لباسش را بالا زد و ساق هایش مشخص شد. موی بیشتری که بر ساق هایش بود ظاهر گشت. به او گفته شد: «این آب نیست» بلکه قصری است از بلور صاف، (ملکه سبا) گفت پروردگارا! من به خود ستم کردم، و با سلیمان برای خداوندی که پروردگار عالمیان است اسلام آوردم.» سلیمان با او ازدواج کرد و او بلیس دختر الشرح حمیری بود. سلیمان به جنیان گفت: «چیزی برای او بدهید که موهای او از بین برود» و آن ها چشمه های آب گرم ساختند و نوره وزرنیخ را طبخ کردند. پس چشمه های آب گرم و نوره از چیزهایی است که جنیان به بلیس دادند. و بدین جهت است که مردمی که دنبال سود و فایده اند، دور آب می گردند.»

علامه طباطبایی در نقد روایات مربوط به داستان ملکه سبا، به ویژه بخش هدهد و پیامدهای آن، اظهار می دارد: «بخش عمده ای از این روایات، مشتمل بر مطالب عجیب و غیر قابل قبولی است که حتی در اساطیر و افسانه های خرافی نیز کمتر نظیر آن یافت می شود. این محتوا نه تنها با عقل سلیم ناسازگار است، بلکه توسط داده های قطعی تاریخی نیز تکذیب می گردد. بسیاری از این روایات، مبالغه آمیز بوده و عمدتاً از روایانی مانند کعب الأخبار و وهب بن منبه نقل شده اند.» ایشان با اشاره به نمونه ای از این افراط گیری ها می افزایند: «برخی از این قصه پردازان ادعا کرده اند که مادر ملکه سبا از جنس جن بوده و در نتیجه، پاهای ملکه به شکل سم خر بوده است؛ به همین دلیل همواره آن را با لباس بلند می پوشانیده تا روزی که به قصر وارد شد و رازش فاش گردید» علامه در نهایت نتیجه می گیرد: «در مواجهه با چنین اخبار غیر قابل قبولی، هیچ توجیهی جز نسبت دادن آنها به اسرائیلیات و کنار گذاشتنشان وجود ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۹/۱۵).

در بررسی دلایل ساخت قصر بلورین توسط حضرت سلیمان (ع) باید توجه داشت که پیامبران الهی همواره از اسراف و تجمل گرایی پرهیز داشته اند. شاهد این مدعا روایاتی است که اشاره دارد حضرت سلیمان (ع) برای تأمین معاش، به بافتن و فروش زنبیل از برگ درخت خرما اشتغال داشته است (کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۸/۷). از این رو، هدف اصلی از ساخت چنین قصری، نه نمایش ثروت شخصی، بلکه ایجاد تأثیر روانی و معنوی بر ملکه سبا و همراهانش بود تا از طریق مشاهده عظمت حکومت الهی، به خداوند ایمان آورند. به تعبیر برخی مفسران، حضرت سلیمان (ع) با این اقدام در پی آزمایش عقل و درایت بلیس بود تا میزان آمادگی او برای پذیرش حقایق الهی را بسنجد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۵۱/۷).

در مقابل، روایت عهد قدیم از این داستان، عمدتاً بر جلوه های مادی قدرت و ثروت حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا تمرکز دارد و فاقد عمق تربیتی و اعتقادی موجود در روایت قرآنی است: علاوه بر این، دیدن کاخ زیبا، خوراک شاهانه، تشریفات درباریان و مقامات، خدمت منظم خدمتکاران و ساقیان، و قربانی هایی که در خانه خداوند تقدیم شد، او را مات و مبهوت کرد. در نهایت، ملکه سبا سلیمان و خدایش را ستایش کرد و دو طرف، هدایای بسیار گرانبهایی به یکدیگر دادند و ملکه سبا به سرزمین خود بازگشت (کتاب مقدس، باب ۱۰، آیات ۴-۱۳).

این روایت، ذهن را به سمت جلال و شکوه ظاهری منحرف ساخته و از ارائه راهبردهای تربیتی و معنوی بازمی ماند.

- علی بن ابراهیم، قال: و لما مات العزیز - و ذلك في سنين المجدبة - افتقرت امرأة العزيز و احتاجت حتى سألت الناس

... فقال لها يوسف: و ما حاجتك؟ قالت: أسأل الله أن يرذ علي شياي، فسأل الله، فرد عليها شابها فتزوجها و هي بكر» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳/۳۹۱ ذیل آیه ۱۲ یوسف).

ترجمه: علی بن ابراهیم در تفسیر خود آورده است: «وقتی که عزیز مصر مُرد - موقع خشک سالی بود - زن عزیز فقیر و نیازمند شد ... یوسف یه او گفت: نیازت چیست؟ گفت: از خدا می خواهم مرا به حالت جوانی ام برگرداند. یوسف از خدا خواست و او به حالت جوانی اش برگشت. پس با او ازدواج کرد در حالی که او باکره بود».

آلوسی از مفسران برجسته اهل سنت خبر ازدواج یوسف و زلیخا را از خبرهایی می خواند که محدثین به آن اعتماد ندارند و برای آن هیچ اصلی نمی شناسند: «وهذا مما لا اصل له وخبر تزوجها ایضا مما لا یعول علیه عند المحدثین» (آلوسی، ۱۳۷۲: ۵/۱۳). اصل این داستان از وهب بن منبه بوده و با نظر داشت منابع تفسیری اهل سنت، از اسرائیلیات است و به قرینه سخن آلوسی در شمار اسرائیلیاتی قرار می گیرد که درخور اعتماد نیستند و باتوجه به تعریف خرافه، قصه ازدواج یوسف و زلیخا در شمار خرافه ها قرار دارد (بهرامی، ۱۳۸۸: ۲۵۹).

در تورات خبری از ازدواج حضرت یوسف با زلیخا به میان نیامده است. آنچه در تورات با روایات مشترک است، نام فرزندان حضرت یوسف است. این مسئله نشان میدهد که روایاتی که جریان ازدواج حضرت یوسف با زلیخا را بیان کرده اند، جریان ازدواج را از تورات گرفته و با دخل و تصرف در آن، آن را به زلیخا نسبت داده اند و از این رو این روایات جزء اسرائیلیاتی هستند که ریشه‌های در تورات ندارند (مصلاهی پور و قاسمی، ۱۳۹۴: ۲۵).

... عن عبدالله بن سنان قال: سمعتُ أبا عبدالله (ع) يقول: «إن الله خلقَ الخیرَ يومَ الأحدِ و ما كان لیخلقَ الشرَّ قبلَ الخیرِ و فی يومَ الأحدِ و الإثنينِ خلقَ الأرضینَ و خلقَ أقواتها فی يومَ الثلاثاءِ و خلقَ السَّمَاوَاتِ يومَ الأربعاءِ و يومَ الخَمیسِ و خلقَ أقواتها يومَ الجمُعَةِ ذلکَ قولُ الله عزوجل: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (یونس: ۳/۱۰) (بحرانی، ۱۴۱۶: ۴/۷۸۸ ذیل آیه ۹ فصلت).

ترجمه: در کافی از عبدالله بن سنان نقل شده است: از امام صادق (ع) شنیدم که می - فرمود: «خداوند خوبی را در روز یکشنبه آفرید و شایسته نبود شر را قبل از خیر بیافریند و در روز یکشنبه و دوشنبه زمین ها را خلق کرد، سه شنبه روزی ها را آفرید، آسمان ها چهارشنبه و پنج شنبه، و روزی ها را جمعه خلق کرد و این است معنی سخن خداوند متعال:» پروردگار شما آسمان ها و زمین و آن چه مابین آن دوست را در شش روز آفرید».

تطبیق «ستة ایام» بر روزهای هفته بنابر نظر برخی مفسرین از اسرائیلیاتی است که از قوم یهود به جوامع روایی شیعه سرایت کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۹/۱۶۰) آیت الله معرفت آورده است: کعب با زیرکی و بهره‌برداری از سادگی و غفلت ابوهریره چیزهایی که از خرافات و باطل بوده است را خواسته در اسلام نسردهد، آن را به ابوهریره تلقین کرده تا جایی که وقتی ابوهریره آنها را نقل می کرد، کعب او را تصدیق می کرد و آن به خاطر این بود که این اسرائیلیات را تأکید کند تا در عقول مسلمین ممکن به نظر آید، یعنی پذیرفته شود، به طوری که گویا خبر از ابوهریره آمده، درحالی که در حقیقت کعب آن را گفته است (ابوریه، بی تا: ۳۲۰). علامه طباطبایی در ذیل آیات سوره فصلت بحثی روایی در این زمینه مطرح کرده‌اند و درنهایت بیان میکنند که روایاتی که خلقت آسمان و زمین را اینگونه مطرح می کنند، جعلی هستند.

روایات معارض این حدیث نیز وجود دارد. به عنوان نمونه مسلم در کتابش از ابوهریره روایت کرده است که گفت: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ بِيَدِي! فَقَالَ: خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَ خَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْاِحْدِ، وَ خَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَ خَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَ خَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْارْبِعَاءِ، وَ بَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَ خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ الْخَلْقِ سَاعَةً مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ» پیغمبر خدا دست مرا گرفت و گفت: خداوند خاک را در روز شنبه آفرید، و کوه‌ها را در آن در روز یکشنبه آفرید، و درخت را در روز دوشنبه آفرید، و ناملايمات را در روز سه شنبه آفرید، و نور را در روز چهارشنبه آفرید، و جنندگان را در آن در روز پنجشنبه منتشر کرد، و آدم علیه السلام را پس از عصر روز جمعه در آخرین رتبه آفریدگانش در ساعتی از ساعات جمعه در ما بین عصر تا شب آفرید (مسلم، ۱۴۱۴: ۱۲۷).

این گونه احادیث، به وجود روز و شب قبل از خلقت آسمان و زمین اذعان دارند. این درحالی است که در آیه اول سوره انعام (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) خداوند قرار دادن شب و روز را پس از خلقت آسمان و زمین معرفی میکند. فخر رازی در باره فعل «جَعَلَ» در میگوید: چون «جعل» در اینجا تنها یک مفعول دارد، به معنای «آفریدن» و «پدید آوردن» است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۷۸/۱۲). همچنین علامه طباطبایی در تفسیر این آیه معتقد است: «چون «خلق» زمانی به کار میرود که آفرینشی از ترکیب اشیاء مختلف صورت گیرد و چون نور و ظلمات از ترکیب چیزی با چیز دیگر موجود نشده اند به جای خلقت تعبیر «جعل» به کار رفته است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۷).

لازم به ذکر است که «خلق» مقدم بر «جعل» است. چرا که ابتدا باید از ترکیب چند ماده، زمین و آسمان خلق شوند و پس از خلق آنها شب و روز جعل شوند. با این وصف مغایرت این احادیث با قرآن آشکار است. همچنین مخالف با عقل و علم قطعی است شب و روز در اثر چرخش زمین به دور خود ایجاد می شود؛ پس بدون وجود زمین وجود روز و شب معنایی نخواهد داشت زیرا معلول هرگز نمی تواند بر علت خود پیشی گرفته و قبل از علت خود به منصف ظهور و بروز برسد.

یکی دیگر از ایرادات وارده بر حدیث مورد بحث که با آیات قرآن نیز در تضاد است، خلقت آدم در عصر جمعه است در حالی که فاصله بین خلقت آدم و سایر پدیده ها نمیتواند آنقدر کوتاه باشد؛ زیرا با توجه به آیه ۳۰ سوره بقره (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) پیش از حضرت آدم (ع) انسانها یا موجوداتی شبیه به آنها در روی زمین زندگی کرده اند. همینطور در مخالفت با عقل و علم قطعی می باشد چرا که یافته های باستان شناسی حاکی از آن است که عمر زمین به بیش از ۴/۵ میلیارد سال قبل می رسد، این در حالی است که عمر نخستین موجود زنده (نه انسان) ۳/۸ میلیارد سال قبل تخمین زده شده است (Hillebrand, ۲۰۰۴: ۱۹۲-۲۱۱). یعنی حتی بین پیدایش زمین و تولد نخستین موجود زنده میلیونها سال فاصله زمانی وجود دارد. این در حالی است که قدمت اولین انسان هوشمند کمی بیش از ۷۰۰۰ سال پیش برآورد شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۱۴/۴).

محمد بن العباس قال: حدثنا محمد بن همام عن محمد بن اسماعيل عن عيسى بن داود عن موسى بن جعفر (ع) عن أبيه (ع) في قوله عزوجل: «والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً وإن الله لهو خير الرازقين» إلى قوله «عليهم حلیم» قال: نزلت في أمير المؤمنين (ع) خاصة (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۰۲/۳ ذیل آیه ۵۸ حج).

محمد بن عباس گفت: محمد بن همام برای ما روایت کرد از محمد بن اسماعیل از عیسی بن داوود از موسی بن جعفر (امام کاظم علیه السلام) از پدرش (امام صادق علیه السلام) که در تفسیر سخن خداوند عزوجل: «و کسانی که در راه خدا هجرت کردند، سپس کشته شدند یا مردند، خداوند قطعاً به آنان روزی نیکو خواهد داد و بی گمان خداوند بهترین روزی دهندگان است» تا آنجا که می فرماید: «[و خدا] دانای بردبار است»؛ فرمود: این آیات به طور ویژه درباره امیرالمؤمنین (علیه السلام) نازل شده است.

در روایت، علی (ع) به عنوان مصداق منحصر به فرد آیه معرفی شده است، حال آنکه برای آیه مورد نظر مصادیق متعددی می توان یافت.

اگر روایت تأویلی را تفسیری بپنداریم و مصداق ذکر شده را، معنای آیه بشمریم، در صورت ناسازگاری آن معنا با لغت و سیاق، ناگزیر از رد آن هستیم؛ و در صورت التزام به پذیرش روایت، ناچاریم مفهوم آیه را منحصر به همان مصادیق مذکور در روایت کنیم، حال آن که روایت، در صدد محدود کردن آیه نیست. فایده بزرگ «تطبیق» و «جری»، آن است که ما از روایات تأویلی، انحصار نمی فهمیم و مصداق های مورد نظر آیه را محدود به موارد منصوص در روایات نمیکنیم. جمود، یعنی بسنده کردن به مفهوم واژه ها و معنای ابتدایی حدیث و ماندن در حصار تنگ ظاهر بدوی. این جریان فکری، اگر شدت یابد و اوج گیرد، موجب نوعی جدایی میان خردورزی و دینداری می شود. جمودگرایی، گاه احادیث قابل تعمیم را محدود و منحصر می کند و مانع از جاری نمودن آن ها بر مصداق های امروزی می شود و گاه، آن را به صورتی نادرست، بر مصداق هایی تطبیق می دهد که تنها به نام و نه در حقیقت، موضوع حکم حدیث به شمار می آیند. (مسعودی، ۱۳۸۹: ۲۳۹) آسیب شناخت حدیث

- روی عن أبي جعفر محمد بن علی (عليهم السلام)، في قوله: «والذين جاهلوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»، قال: «نزلت فينا أهل البيت» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۳۰/۴ ذیل آیه ۶۹ عنکبوت).

مطلب قابل توجه پیرامون این سری از روایات این است که صیغهی آنها به گونه ای است که اهل بیت را مصداق منحصر به فرد آیه معرفی می کنند.

انحصار مصداق آیه در امثال این گونه روایات با ادله ی جری و تطبیق مخالفت دارد، زیرا روایات جری حاکی از آن است که قرآن از نظر انطباق بر مصادیق وسعت دارد و اختصاص به موارد نزول ندارد، بلکه به هر موردی که از قبیل مورد نزول باشد قابل تعمیم است. بنابراین انحصار مصادیق آیات قرآن در علی (ع) و اهل بیت، بر خلاف روایات جری است! البته برخی از آیات مانند آیه ی مباحله، آیه ی ولایت، آیه ی تطهیر و آیه ی اکمال دین، یک یا چند مصداق منحصر به فرد دارند. اما در سایر موارد که در مورد نزول آیه در قرآن خصوصیت و ویژگی خاصی وجود ندارد تا آیه مختص همان مورد گردد، نمی توان مصداق ارائه شده را مصداق منحصر به فرد آیه

دانست. اما از آنجا که احادیث نقل به معنا شده‌اند، شاید بتوان گفت که این انحصار در مصداق از جانب راوی صورت گرفته است.

– عن الحارث بن المغیره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله: «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»، قال: «هو رسول الله (صلى الله عليه وآله)» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۹۸).

امام در تفسیر آیه «... پیش از مرگش و روز قیامت، بر آنان گواه خواهد بود» فرمود: او رسول خدا (صلوات الله علیه) است.

– عن المفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله: «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ». فقال: «هذه نزلت فينا خاصة، إنه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يقر للإمام بإمامته كما أقر ولد يعقوب ليوسف حين قالوا: تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۹۸) ذیل آیه ۹۱ یوسف).

از امام صادق (علیه السلام) در مورد گفته خداوند که فرمود: «او هیچ‌یک از اهل کتاب نیست مگر آنکه پیش از مرگش به او ایمان می‌آورد» پرسیدم. فرمود: «این آیه ویژه‌ی ما نازل شده است. هیچ مردی از فرزندان فاطمه نیست که از دنیا برود و بمیرد، مگر اینکه پیش از مرگ، امامت امام زمانش را می‌پذیرد؛ همان‌گونه که فرزندان یعقوب به یوسف اقرار کردند وقتی گفتند: به خداوند، خداوند تو را بر ما برتری داده است».

علامه طباطبائی در ذیل این روایت می‌فرماید: گرچه ظاهر این روایت با ظاهر سیاق آیات که درباره عیسی است، مخالف می‌باشد، لکن ممکن است مراد از روایت بیان جری قرآن باشد؛ به این معنی که بعد از آن که رسول خدا (ص) مبعوث شد، بر هر صاحب کتابی واجب است که به پیامبر ایمان آورد و در ضمن ایمان به پیامبر (ص) به عیسی و پیامبران قبلی نیز ایمان آورد.

– محمد بن یعقوب: عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن الحسين، عن عمر بن يزيد، عن محمد بن جمهور، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله تعالى: «أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ»، قال: «قالوا: أو بدل عليا (عليه السلام)» (بحرانی، ۱۴۱۶، ۲۰/۳) ذیل آیه ۱۵ یونس).

این آیه درباره درخواست مخالف سرسخت از پیامبر است که قرآنی بیاورد که مشتمل بر معارفی غیر از معارف این قرآن باشد. و مقصود از «بدله» این است که پیامبر، اصل این قرآن را حفظ کند و معارفی که مخالف هوس نفس است را تغییر دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۶/۱۰).

– عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى: «وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ» قال: «قتل علي بن أبي طالب (عليه السلام) و طعن الحسن (عليه السلام) وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا» – قتل الحسين (عليه السلام) فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولَاهُمَا فَإِذَا جَاءَ نصر دم الحسين (عليه السلام) بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ قوم يبعثهم الله قبل خروج القائم (عليه السلام)، فلا يدعون وترا لآل محمد إلا قتلوه وَ كَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا خروج القائم (عليه السلام) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ خروج الحسين (عليه السلام) في سبعين من أصحابه عليهم البيض المذهب، لكل بيضة و جهان، المؤدون إلى الناس: أن هذا الحسين قد خرج. [حتى] لا يشك المؤمنون فيه، و أنه ليس بدجال و لا شيطان، و الحجّة القائم بين أظهرهم، فإذا استقرت المعرفة في قلوب المؤمنين أنه الحسين (عليه السلام) جاء الحجّة الموت، فيكون الذي يغسله و يكفنه و يحنطه و يلحده في حفرته

الحسین بن علی (علیهما السلام)، و لا یلی الوصی إلا الوصی» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۰۲/۳-۵۰۳). امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه شریفه «و در کتاب [تورات] به بنی اسرائیل اعلام کردیم که قطعاً دو بار در زمین فساد خواهید کرد» فرمودند: «فساد اول: اشاره به شهادت علی بن ابی طالب (علیه السلام) و جراحی [و شهادت] حسن بن علی (علیه السلام) است.» «و لَتَعْلَنَ غُلُوبًا کَبِیرًا» (و برتری بزرگی نشان خواهید داد) فرمود: «منظور شهادت حسین بن علی (علیه السلام) است.» «پس هنگامی که وعده اولی از این دو [فساد] فرا رسد... گروهی از بندگان پر قدرت خود را بر شما می‌گماریم تا [برای انتقام] در شهرها جستجو کنند.» [فرمود:] «اینان گروهی هستند که خداوند آنان را پیش از قیام قائم (علیه السلام) برمی‌انگیزد. هیچ دشمنی از خاندان محمد (صلی الله علیه و آله) باقی نمی‌گذارند مگر اینکه او را می‌کشند.» «وَ کَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا» (و این وعده‌ای قطعی بود): فرمود: «منظور قیام قائم (علیه السلام) است.» «سپس انتقام گرفتن از شما را به دست آنان بازمی‌گردانیم»: فرمود: «منظور خروج دوباره حسین (علیه السلام) است همراه با هفتاد تن از یارانش که بر اسبان سفید رنگ سوارند. بر هر پرچمی دو نشانه وجود دارد [که اعلام می‌کنند] برای مردم که: این حسین است که قیام کرده است.» «تا مومنان به او ایمان بیاورند [و بدانند] که او نه دجال است و نه شیطان، در حالی که حجت [خدا]؛ قائم (علیه السلام) در میان آنها حاضر است. هنگامی که شناخت و یقین [به اینکه او حسین است] در دل‌های مومنان استقرار یافت، حجت [خدا؛ امام زمان] از دنیا می‌رود. پس کسی که او را غسل می‌دهد، کفن می‌کند، حنوط می‌نماید و در قبرش قرار می‌دهد، حسین بن علی (علیهما السلام) خواهد بود. و [بدانید که] وصی را تنها وصی [پس از خود] تجهیز می‌کند».

با توجه به روایات متعدد در باب ظاهر و باطن قرآن، حق این است که ظهور بطن برای کلام الهی پذیرفته شده است اما به گونه‌ای که در یک راستا باشند و با یکدیگر همسویی داشته باشند؛ چرا که در حقیقت، بطن آیات، ژرفای همان حقیقتی است که ظاهر آیات، آن را می‌نمایاند.

در خصوص این بخش از روایات که با نص، ظاهر و سیاق آیات منافات دارند و با اندک مناسب، آیات قرآن بر اهل بیت و مسئله ولایت انطباق یافته‌اند، به نظر می‌رسد که این تأویلات ساخته دست جاعلان و غالیانی باشد که به ظاهر بی‌توجه بوده و به باطن گرایش داشته‌اند و با اندک مناسب، آیات قرآن را بر طبق رأی و سلیقه خویش تأویل کرده‌اند.

- ... عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ» قال: «الثَّقَلَانِ: نحنُ و القرآنُ» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲۳۷/۵، ذیل آیه ۳۱ سوره الرحمن)

ترجمه: از امام صادق (ع) در باره ی آیه ی نقل شده است: مراد از ثقلان، ما (اهل بیت ع) و قرآن است». درباره ی این تفسیر از این آیه باید بگوییم: اولاً هر کسی با نگاهی اجمالی به آیات سوره ی «الرحمن» درمی‌یابد که در سراسر این سوره، انسان و جن مورد خطاب هستند. آیاتی چون «خَلَقَ الْإِنْسَانَ» (الرحمن: ۳۳) و «خَلَقَ الْجَانَّ» (الرحمن: ۱۵) قبل از این آیه و آیه ی «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...» (الرحمن: ۳۲) بعد از این آیه، بر این امر صراحت دارند.

ثانیاً: اگر مراد از «ثقلان» قرآن و اهل بیت باشد، باید آیه ی بعد از این آیه نیز خطاب به قرآن و اهل بیت ع باشد که

می فرماید: «فبأى آلاء ربكما تكذبان» (الرحمن: ۳۳) ایا ممکن است قرآن و اهل بیت ع نعمت های پروردگارشان را تکذیب کنند؟! (شاکر، ۱۳۸۲: ۳۲۳).

در تحلیل این روایات (تطبیق الفاظ قرآن مثل سوره الرحمن) باید گفت که تشبیه پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) به شمس و قمر و نسور و مانند آن، فی نفسه صحیح است اما حمل این الفاظ بر پیامبر (ص) و اهل بیت او بدون وجود قرینه صحیح نیست، زیرا بدون شك استعمال این الفاظ در مورد این بزرگواران استعمال مجازی است که احتیاج به وجود قرینه دارد و بدون وجود قرینه، ناچار باید بر معانی حقیقی آنها حمل کرد.

- علی بن ابراهیم، قال: حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «انتهى رسول الله (صلى الله عليه و آله) إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) و هو نائم في المسجد، و قد جمع رملا و وضع رأسه عليه، فحرکه برجلیه، ثم قال له: قم، یا دابة الأرض، فقال رجل من أصحابه: یا رسول الله، أیسمی بعضنا بعضا بهذا الاسم؟ فقال: لا و الله، ما هو إلا له خاصة، و هو الدابة التي ذكرها الله تعالى فی كتابه و إذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ (بحرانی، ۱۴۱۶: ۴ / ۲۲۸ ذیل آیه ۸۲ سوره نمل).

امام صادق (عليه السلام) فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه و آله) به امیرالمؤمنین (عليه السلام) رسید در حالی که در مسجد خوابیده بود و خاک ریزی جمع کرده و سر خود را روی آن گذارده بود. پیامبر او را با پای خود حرکت داد و سپس به او فرمود: «برخیز، ای جنبنده زمین» یکی از یاران [پیامبر] گفت: ای رسول خدا! آیا ما می توانیم یکدیگر را با این نام بخوانیم؟ پیامبر فرمود: «نه، به خدا سوگند! این نام مخصوص اوست و او همان جنبنده‌ای است که خداوند در کتابش [قرآن] از آن یاد کرده است: (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ) (و هنگامی که فرمان [عذاب] بر آنان واقع شود، جنبنده‌ای از زمین برایشان بیرون می آوریم که با آنان سخن می گوید [و می گوید] که مردم به آیات ما یقین نمی آوردند).

- علی بن ابراهیم، قال: حدثني أبي، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن المعلى بن خنيس، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن هذا المثل ضربه الله لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فالبعضة أمير المؤمنين (عليه السلام) و ما فوقها رسول الله «۱» (صلى الله عليه و آله)، و الدليل على ذلك قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ یعنی امیرالمؤمنین (عليه السلام)، كما أخذ رسول الله (صلى الله عليه و آله) الميثاق عليهم له. (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۱۵۸ ذیل آیه ۲۷ سوره بقره).

علی بن ابراهیم نقل کرده است که: پدرم برایم روایت کرد، از نضر بن سويد، از قاسم بن سلیمان، از معلى بن خنيس، از امام صادق (عليه السلام) که فرمود: «بی گمان این مثل [بعوضه و ما فوقها] را خداوند برای امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (عليه السلام) زده است. پس [مقصود از] «بعوضه»، امیرالمؤمنین (عليه السلام) است و «آنچه بالاتر از آن است» [منظور] رسول الله (صلى الله عليه و آله) می باشد. و دلیل بر این [مدعا] سخن خداوند است که: (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) [سوره بقره، آیه ۲۶: اما کسانی که ایمان آورده اند، می دانند که این [مثل] از جانب پروردگارشان حق است]؛ یعنی [مقصود] امیرالمؤمنین (عليه السلام) است، همان گونه که رسول الله (صلى الله عليه و آله) از ایشان [مؤمنان] پیمان [ولایت] برای او [علی] گرفته است.

این روایت از لحاظ متن چندان قابل پذیرش نیست و اهانت به مقام علی (ع) و رسول خدا (ص) می‌باشد. روشن است که این روایات با کتاب خدا و سنت و باورهای دینی و مذهبی ما و عقل سلیم ناسازگارند و ساخته بدخواهان و منحرفان از اسلام است که در صدد بد جلوه دادن معارف اسلامی و شیعی بوده‌اند و وجود راویان ضعیف و افراد غالی و کذاب در سلسله سند این اخبار، دلیلی بر این مدعاست.

... عن جابر بن یزید عن آبی جعفر (ع) قال: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ: «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا» ... «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» قال: «إِنَّ فُلَانًا لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» و إِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ قال: «إِنَّ اللَّهَ شَهِيدٌ عَلَيْهِمْ» و إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ قال: «ذَاكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع)» (البحرانی، ۱۴۱۶: ۷/۲۳۷ ذیل آیه ۶-۸ سوره عادیات).

ترجمه: از جابر بن یزید از امام باقر (ع) نقل شده است: از وی درباره ی سخن خداوند متعال: «قسم به اسبانی که نفسشان به شماره افتاد» سؤال کردم. فرمود: ... درباره ی «انسان نسبت به پروردگارش کافر نعمت و ناسپاس است» گفت: «براستی فلانی به پروردگارش ناسپاس است»، «او بر این ناسپاسی گواه است» یعنی «خدا بر آنها گواه خواهد بود»، «و او بر حب مال دنیا سخت فریفته و بخیل است» منظور امام علی (ع) است.

به طور مسلم، مرجع ضمیر در «إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» نیز مقصود همان است. در این صورت، چگونه ممکن است مراد از «انسان» شخص فلانی و مراد از ضمیر در «إِنَّهُ ...» حضرت علی (ع) باشد (شاکر، ۱۳۸۲: ۳۲۵).

... عن ربيعة السعدی قال: سألتُ ابن عباسٍ عن قولِ الله عزَّ وجلَّ «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ» قال: هُوَ النَّجْمُ الَّذِي هَوَىٰ مَعَ طُلُوعِ الفجرِ، فَسَقَطَ فِي حُجْرَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) وَ كَانَ أَبِي الْعَبَّاسِ يَحِبُّ أَنْ يَسْقُطَ ذَلِكَ النَّجْمُ فِي دَارِهِ ... (البحرانی، ۱۴۱۶: ۵/۱۸۸ ذیل آیه ۱ سوره نجم).

ترجمه: ... از ربیعہ سعدی نقل شده است که از ابن عباس درباره ی آیه ی «قسم به ستاره چون فرو افتد» پرسیدم. گفت: آن ستاره ای است که همراه طلوع خورشید فروافتاد و در خانه ی علی بن ابی طالب (ع) سقوط کرد و ابی عباس دوست می‌داشت که آن ستاره در خانه ی او سقوط کند.

متأسفانه بعضی از شیعیان از روی غفلت، این خبر را نقل کرده اند، بدون این که در آن بیندیشد که کوچک ترین ستاره، بزرگ تر از کره ی زمین است، پس چگونه ممکن است ستاره ای در یک خانه ی کوچک فرود آید. (شاکر، ۱۳۸۲: ۳۲۰)

در پایان یادآور می‌گردد وجود چنین روایاتی در تفاسیر روایی شیعه موجب گشته برخی از مخالفان به طعنه بر شیعیان پردازند (ر.ک: ذهبی، ۱۴۰۵: ق ۲۵-۱۷۰) که یا ناشی از کم‌اطلاعی از روش تفسیری اهل بیت (ع) و یا به سبب تعارض با حوادث انکار ناپذیر تاریخی است؛ لیکن باید بر این نکته تأکید نمود که جریان تفسیری ائمه (ع)، در بستر تاریخی خاصی شکل گرفت و به موازات سیاست تخریب و تشویه چهره اهل بیت (ع) در اوار مختلف، به تبیین ابعاد ولایی قرآن و استناد به آیات دال بر مشروعیت حکومت اهل بیت (ع)، معطوف گردید. لذا درست نیست همه روایات دال بر ولایت اهل بیت را مخالف با ظاهر آیه قلمداد کرد.

۶- نتیجه گیری

بررسی محتوایی روایات تفسیری «البرهان فی تفسیر القرآن» نشان می‌دهد که صرف اعتماد بر ارزیابی سندی این احادیث

کافی نبوده و بازنگری متنی آن‌ها ضروری است. مطالعه روایات نامعتبر در سه دسته «مجموعات»، «اسرائیلیات» و «تطبیقات ناروا» حاکی از آن است که روایات مغایر با ظاهر آیه، ناسازگار با سیاق، مخالف با سایر آیات قرآن، و نیز روایات معارض با عقل، علم و مسلّمات دینی در این تفسیر راه یافته‌اند.

از نظر ارزیابی متنی، بیشترین سهم روایات نامعتبر مربوط به تطبیقات ناصحیح است که به دلیل شرایط محیطی حاکم بر اواخر قرن یازدهم هجری، در این کتاب فراوانی چشمگیری دارد. علاوه بر این، وجود روایات متعارض در ذیل آیات - بدون آنکه علامه بحرانی صحت هیچ‌یک را مشخص کرده باشد - مؤید آن است که رویکرد اصلی وی جمع‌آوری حداکثری روایات بوده، نه گزینش انتقادی و ارزیابی محتوایی آن‌ها. این امر ضرورت بازنگری انتقادی در بهره‌گیری از این تفسیر را دوچندان می‌کند.

منابع

۱. قرآن.
۲. کتاب مقدس (چاپ انجمن پخش کتب مقدسه).
۳. آلوسی، محمدبن عبدالله، (۱۳۷۲)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی، دارالإحياء التراث العربی، بیروت.
۴. ابن عاشور، محمد الطاهر، (۱۹۹۷ م)، التحریر و التنویر، تونس، دار سحنون للنشر والتوزیع.
۵. ابوریّه، محمود، (بی تا)، أضواء علی السنّة المحمّدیة أو دفاع عن الحدیث، قم، دارالکتاب الاسلامی.
۶. بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۶ ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق قسم الدراسات الإسلامیه، مؤسسه البعثه، قم، مؤسسه البعثه، چاپ اول.
۷. بهرامی، محمد، (۱۳۸۸)، ازدواج یوسف با زلیخا، حقیقت یا خرافه، «مجله حوزه»، دوره ۲۶، شماره ۱۵۲ شماره پیاپی ۱۵۲.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، محقق، روح‌الله رزقی، چاپ ششم، قم، انتشارات اسراء.
۹. جوهری، اسماعیل حماد، (۱۴۲۶)، تاج اللغه و صحاح العیبه، بیروت، داراحیا التراث العرب.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۳۴)، لغت نامه دهخدا، تهران، بی نا.
۱۱. ذهبی، محمدحسین، (۱۳۹۶ ق)، التفسیر و المفسرون، قاهره، دارلکتب الحدیثه، چاپ دوم.
۱۲. ذهبی، محمدحسین، (۱۴۰۵ ق)، اسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث، دمشق، دارالایمان، چاپ دوم.
۱۳. روحانی مشهدی، فرزانه، (۱۳۹۹)، بین نسبت «نفس واحده» با «آدم» بر اساس تحلیل مفهوم «نفس» در نظام آیات قرآن علوم قرآن و حدیث سال پنجاه و دوم، ش ۱۰۴، ۱۳۵-۱۳۶.
۱۴. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۲)، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول.
۱۵. شایع، محمد، (۱۴۱۸ ق)، المکی و المذنی فی القرآن الکریم، ریاض، ناشر محمد بن عبدالرحمن الشایع.
۱۶. شریعتی مزینان، علی، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار ۲۴، تهران، الهام.

۱۷. صابری افتخار، مریم، (۱۴۰۱)، پایان نامه «بررسی دیدگاه‌های مختلف در باره مکی یا مدنی بودن آیات سوره اسراء با استفاده از نظریه سیاق علامه طباطبایی»، کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ پنجم.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۰. فخررازی، محمدبن عمر، (۱۳۷۲)، تفسیرالکبیر، تهران، اساطیر.
۲۱. کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، تابفروشی محمد حسن علمی، چاپ سوم.
۲۲. مامقانی، عبدالله، (۱۳۸۵)، مقباس الهدایه فی علم الدرایه، قم، دلیل ما.
۲۳. مسعودی، عبدالهادی، (۱۳۸۹)، آسیب شناخت حدیث، قم، انتشارات زائر.
۲۴. مسلم بن حجاج نیشابور، (۱۴۱۴ق)، صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر.
۲۵. مصلائی پور، عباس، معارف، مجید؛ یزدی، مرتضی و قاسمی، حامد، (۱۳۹۴)، بررسی روایات تفسیری فریقین در مسئله ازدواج حضرت با یوسف (ع) زلیخا، «حدیث پژوهی»، سال هفتم، ش ۱۳.
۲۶. معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۹)، تفسیر و مفسران، قم، موسسه فرهنگی التمهید.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
28. Hillebrand. Gradient Latitudinal the of Generality the On, Naturalist American, 2004.163.(2).192-211.