آسیب‌شناسی روایات تفسیری نورالثقلین

محسن قاسم پور[1]
خدیجه خدمتکار[2]

چکیده

روایات معصومان(ع) در فرآیند درک درست آیات قرآن و راهیابی به مدلول کلام الهی نقش مهمی دارد. اما این منبع دینی در طول تاریخ پر فراز و نشیب خود با آسیب‌های گوناگونی روبرو شده که بر اصالت آن تأثیر گذاشته است و علی‌رغم تلاش‌های فراوانی که از عالمان فریقین برای پالایش حدیث به عمل آمده، هنوز هم در منابع روایی وتفسیری، روایات صحیح و سقیم با هم آمیخته است .اینجاست که شناخت آسیب‌های حدیث- هم به لحاظ سندی و هم به لحاظ متنی- ضرورت پیدا می کند . دو رویکرد اساسی نقد سندی و نقد متنی در بررسی اعتبار و حجیت احادیث وجود دارد. نکته دیگر آنکه شناخت سنت معتبر و اصیل از روایات نامعتبر باید در پرتو ضوابط و معیارهای علمی صورت گیرد. در میان دانشمندان، ملاک‌های متعددی برای شناسایی احادیث ساختگی، از لحاظ محتوا، مطرح بوده است که عمده‌ترین آن‌ها، مخالفت حدیث با قرآن و سنت قطعی، عدم موافقت با اجماع امامیه، ناسازگاری با ادله عقلی، مسلمات علمی وحقایق تاریخی است.

تفسیر *نورالثقلین* عروسی حویزی، از جمله تفاسیر مأثوری است که به دلیل غلبه روح اخباریگری در آن ،از پدیده احادیث ضعیف و در مواردی اندک جعلی مصون نمانده است و اکثراً مؤلف آن، ضمن نقل روایات ضعیف، بدون هیچ‌گونه اظهار نظری، از کنار آن‌ها گذشته است. لذا انتخاب این تفسیر و به کارگیری معیارهای نقد حدیث در سنجش روایات آن می‌تواند میزان اعتبار یا عدم اعتبار روایات این کتاب را بهتر بنمایاند.

کلیدواژه‌ها: نقد متنی، نورالثقلین، حویزی، روایات، آسیب‌ها.

۱- دانشیار دانشگاه کاشان، Ghasempour@kashanu.ac.ir
۲- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، Khedmatkar@ymail.com

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

مقدمه

بررسی و تحلیل صحیح و عالمانه متن حدیث نیازمند اصول و ضوابطی است که برای اولین بار در بیانات معصومان به بخشی از آن‌ها تصریح شده است و این روایات مهم‌ترین دلیل بر لزوم نقد متن حدیث هستند. در این اخبار، معصومان برای ارزیابی کلی حدیث یا رفع تعارض از اخبار مختلف، معیارهایی را مشخص کرده و مردم را نسبت به جعل حدیث هشدار داده‌اند. با اتمام عصر معصومان، محدثان و محققان به پیروی از ائمه، این رویکرد را ادامه داده و معیارهای دیگری را اضافه کرده‌اند.

در میان پژوهش‌های حدیثی، تطبیق معیارهای نقد متن حدیث بر روایات کتب معتبر شیعی از جمله تفاسیر، از ضرورت‌های غیر قابل انکار است. به بیان دیگر، سنجش احادیث شیعی، با مقیاس‌هایی چون قرآن کریم، سنت، تاریخ قطعی، براهین عقلی و... جهت شناخت احادیث صحیح، از ضروریات حوزه حدیث پژوهی است. تفسیر *نورالثقلین* اثر عبد علی جمعه عروسی حویزی، معاصر عالم بزرگ اخباری، شیخ حر عاملی است که مؤلفش، آن را بر مدار اخبار رسیده از معصومان فراهم آورده است. حویزی در مقدمه ضمن آنکه بر امت وسط بودن شیعه تصریح کرده، بر این امر که خوب است علاوه بر جنبه‌های صرفی، نحوی، کلامی، لغوی و اشتقاق و... که دیگر مفسران به آن پرداخته‌اند به احادیث امامان معصوم (ع)اهتمام گردد، که امری بسیار ضروری است توجه داده است. گرایش اخباری این مفسر را در تدوین تفسیر، نباید نادیده گرفت. به همین دلیل در میان روایات این تفسیر، صحیح و سقیم با هم خلط شده است، چه بسا بسیاری از آن‌ها با قرآن، سنت، اجماع امامیه و... مخالف هستند و حویزی بدون آنکه درباره آن‌ها اظهار نظر کند و به جرح و تعدیل راویان آن بپردازد، یا روایتی را به دلیل مخالفت با یکی از معیارهای نقد متن، طرد کند و یا به هنگام تعارض اخبار به تأویل یا جمع آن بپردازد، تنها به‌این دلیل که روایت‌اند، نقل کرده است.

البته نباید انصاف را فرو گذاشت و بی اعتباری همه روایات این تفسیر را نتیجه گرفت بلکه روایات معتبر و صحیحی نیز در این کتاب وجود دارد که در تبیین آیا ت الهی می‌تواند مورد بهره‌برداری قرار گیرد و خود حویزی در مقدمه تفسیرش تصریح کرده اخباری را نقل کرده که مخالف اجماع امامیه است، اما مقصودش، بیان اعتقاد یا بنای عملی نبوده است، بلکه تنها به‌این دلیل آن را نقل کرده تا خواننده بصیر بداند که چگونه و از چه کسی نقل شده است و بتواند توجیه مناسبی که او را از مخالفت با اجماع خارج کند برای آن بیابد (عروسی حویزی، ۱/ ۲)

بیان این سخن به‌این معناست که وی در مقام، طبقه بندی و ارزیابی و تمیز احادیث درست از نا درست نبوده است.

با این توصیف از تفسیر *نورالثقلین*، این اثر نیازمند نقد و ارزیابی است. لذا این نوشتار در صدد اثبات این مطلب است که به رغم اینکه تفسیر *نورالثقلین* مورد مراجعه بسیاری از مفسران و پژوهشگران قرار گرفته و یکی از مهم‌ترین تفاسیر نقلی عصر حاضر به شمار می‌آید، وکسانی مانند علامه طباطبایی آن را ستوده‌اند در عین حال، ضعف‌های سندی و متنی فراوانی دارد که در پرتو معیارهای علمی شایسته بررسی است.

۱- معیارهای درون دینی

۱-۱- مخالفت حدیث با قرآن کریم

نقد حدیث از معیار های درون دینی چندی سود می برد از جمله:

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

یکی از ملاک‌های بسیار مهم و اساسی در نقد و بررسی روایات موضوع و ضعیف، عرضه آن‌ها به‌ایات قرآن کریم است. پیشینه‌این شیوه به عهد رسول خدا(ص) برمی‌گردد و ریشه در روایات متعددی از معصومان (ع) دارد- چنان که در روایتی پیامبر(ص) به موافقت گفته‌های خود با قرآن تأکید کرده و می‌فرماید:« ایها الناس! ما جاءکم عنّی یوافق کتاب الله فانا قلته و ما جاءکم یخالف کتاب الله فلم أقله» (کلینی، ۱/ ۶۹) ویا در حدیثی از امام صادق(ع)، ایشان برای رفع تعارض از احادیث مختلف، مردم را ابتدا به قرآن ارجاع داده و می‌فرماید: «اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله، فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فذروه...». (حرعاملی، ۲۷/ ۱۱۸)، و بدین طریق ما را در شناسایی احادیث غیر صحیح کمک می‌کند که اخبار پیامبر(ص) و ائمه با محک و ملاک قرآن برای به دست آوردن میزان مخالفت یا موافقت آن‌ها با آیات الهی سنجیده می‌شوند.

به عبارت دیگر، پس از عرضه روایات به قرآن، اگر آن روایت با خطوط اصلی و کلی آیات قرآن مخالفت نداشت، پذیرفتنی است و در غیر این صورت حکم « فاضربوه علی الجدار » را دارد و نشانه‌ای برای جعلی بودن آن است و انتساب آن به معصوم به عنوان حدیث جایز نیست.

هر چند سؤالات مهمی در مورد این روایات مطرح و چندین دیدگاه از سوی عالمان در این زمینه ارائه شده است، اما رأی مورد قبول طبق تفسیر شهید محمد باقر صدر این است که مراد از این طرح و کنار گذاردن حدیث مخالف قرآن کریم یا آنچه شاهدی از قرآن برآن در دست نیست، طرح روایاتی است که با روح عمومی قرآن ناسازگار است و نظایر و اشباهش در قرآن نیست، بنابراین مقصود از این روایات، همسویی و نا همسویی روایات با مجموع قرآن است و کلیت قرآن را به عنوان یک مقیاس مطرح می‌کند. (مهریزی، ۲۳)

۱-۱-۱- نمونه حدیثی

از جمله داستان‌هایی که در قرآن گزارش شده، داستان حضرت ابراهیم و ماموریت او از جانب خداوند برای قربانی کردن فرزندش است. این داستان در آیات ۱۰۱ تا ۱۰۷ سوره صافات آمده است. خداوند در این آیات چنین می‌فرماید: « **فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلیم* فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قَالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَرَی فِی الْمَنَامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَی قَالَ یا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِن شَاءَ اللَّهُ منَ الصَّابِرِینَ * فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِین* وَ نادَیناهُ أَنْ یا إِبْراهیمُ *قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا إِنَّا کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنین* إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبین* وَ فَدَیناهُ بِذِبْحٍ عَظیم**»

مفسران درباره‌اینکه کدام یک از فرزندان ابراهیم قربانی شد و به «ذبیح الله» ملقب گشت، اختلاف نموده‌اند. برخی به واسطه دلالت آیات قرآن و اخبار صحیح اعتقاد دارند که ذبیح، اسماعیل بوده است. (اندلسی، ۹/ ۱۱۹) وگروهی دیگر اسحاق را به عنوان ذبیح معرفی کرده‌اند. (طبری، ۲۳/ ۴۹) در تفسیر حویزی نیز اختلاف در تعیین ذبیح به چشم می‌خورد و این اختلاف تنها در آیات سوره صافات وجود دارد، ولی در سوره بقره آیه « **وَ قُلْنَا یادَمُ اسْکُنْ أَنتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کلاً مِنْهَا رَغَداً حَیثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَاهاذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونَا منَ الظَّالِمین** » (البقره، ۳۵) روایتی را نقل کرده که تنها گویای ذبیح بودن اسحاق است. (عروسی حویزی، ۱/ ۶۲، ح ۱۲۰)

با ملاحظه روایاتی که حویزی در تفسیر آیات سوره صافات آورده است، می‌توان این روایات را به چند دسته تقسیم کرد:

الف: دوگانگی روایات در تعیین ذبیح، حویزی هم روایاتی که گویایی ذبیح بودن اسماعیل است، و هم روایاتی که

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

بیانگر ذبیح بودن اسحاق است را در قالب روایات از امامان معصوم (ع) نقل کرده است.

ب: شباهت روایات به یکدیگر در لفظ و معنا و تبدیل لفظ اسماعیل و اسحاق به یکدیگر.

حویزی در حدیث شماره «۷۲» حدیثی را از امام هفتم روایت کرده که فرمود: « به راستی خدا دو اراده دارد، یکی اراده حتمی و دیگری اراده عزمی. چه بسا از چیزی نهی کرده و آن را می‌خواهد و به چیزی فرمان می‌دهد و آن را نمی‌خواهد. مگر نمی‌دانی که خدا آدم را از خوردن آن درخت باز داشت، ولی خوردن آنان را خواست، و اگر نمی‌خواست بخورند، ارادهٔ آنان بر ارادهٔ خدا چیره نمی‌شد؛ و به ابراهیم فرمان داد اسماعیل را سر ببرد و نخواست که او را سر ببرد و اگر می‌خواست، ارادهٔ ابراهیم بر ارادهٔ خدا غلبه نمی‌کرد». (همانجا، ۴/ ۴۲۰) حویزی همین روایت را در حدیث شمارهٔ «۸۱» به نقل از اصول کافی تکرار می‌کند، اما به جای لفظ اسماعیل، از اسحاق به عنوان ذبیح نام می‌برد. (همانجا، ۴/ ۴۲۲)

همچنین او در حدیث شمارهٔ ۸۰ روایت می‌کند که: «لو علم الله شیئا اکرم من الضای لفدی به اسماعیل» (همان) ولی در حدیث شمارهٔ ۸۲ به نقل از کافی، عبارتی با همین معنا آورده، ولی به جای اسماعیل، لفظ اسحاق را به کار می‌برد. (همانجا)

ج: بیان نظر طبرسی مبنی بر اختلاف علمأ، در تعیین ذبیح و صحت روایات ذبح اسماعیل به دلیل فرمودهٔ پیامبر (ص): «انا ابن الذبیحین».[1] (همانجا، ۴/ ۴۲۳، ح۸۴)

د: نقل قول از علی بن ابراهیم قمی مبنی بر مختلف دانستن اخبار ذبیح در نزد اهل سنّت. (همانجا، ۴/ ۴۲۴، ح ۸۵)

هـ: بیان راه حل صدوق برای جمع میان روایات متعارض دربارهٔ ذبیح الله.

در این راه حل، با اعتقاد به صحت اسناد هر دو دسته از روایات پیرامون ذبیح می‌گوید: «ذبیح، اسماعیل است و چون اسحاق بعد از وقایع اسماعیل متولد شد و آرزو کرد که پدرش به ذبیح او مأمور می‌بود و او صبر می‌نمود و تسلیم می‌شد تا به درجه اسماعیل در ثواب نائل می‌شد. خدا در پی این آرزو، او را در میان فرشتگان، ذبیح نامید». (همانجا، ۴/ ۴۲۴، ح۸۶؛ ونیز نک: صدوق ، ۲/ ۲۳۰)

۱-۱-۲- بررسی و تحلیل و نقد

با توجه به انبوه روایات در تفسیر *نورالثقلین* دربارهٔ تعیین ذبیح، هر مراجعه‌کننده‌ای دچار تحیر و سرگردانی می‌شود و با سؤالاتی رو به رو می‌شود که او را در یافتن پاسخ برای آن‌ها دچار مشکل می‌کند. سؤالاتی همچون: آیا حویزی با توجه به روایت خود مبنی بر ذبح اسحاق در ابتدای سورهٔ بقره، معتقد به عدم اختلاف در زمینه ذبیح است و تنها اسحاق را ذبیح می‌داند؟ یا اینکه او هم مانند بسیاری از دانشمندان، به اختلاف در این باره نظر دارد؟ این موضع، از روایات بسیاری که در ذیل آیات سورهٔ صافات آمده است، به دست می‌آید. یا اینکه همانند طبرسی به صحت روایات ذبح اسماعیل اعتقاد دارد؟ آیا او مانند علی بن ابراهیم قمی، اختلاف در تعیین ذبیح را مربوط به علمای اهل

۱- جملهٔ «انا ابن الذبیحین» از سخنان رسول خدا(ص) دربارهٔ خودش است و مراد ایشان از «ذبیحین» همان اسماعیل و پدرش عبدالله است،؛ زیرا عبدالمطلب، جدّ پیامبر(ص)، به دلیل نداشتن فرزند، نذر کرده بود که اگر خدا ده پسر به او بدهد، یکی از آنان را ذبح کند و هنگامی که تعداد آنان به ده تا رسید، بین آنان قرعه‌کشی کرد و قرعه به نام عبدالله افتاد. سه بار قرعه کشید و هر بار نام عبدالله درآمد. تا اینکه در پایان به پیشنهاد عاتکه، دختر عبدالمطلب، بین عبدالله و صد شتر قرعه انداخت و قرعه به نام شتران افتاد. (صدوق، ۱/ ۲۱۰-۲۱۲)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

سنت می‌داند؛ در حالی که تفسیر خود او که از تفاسیر شیعی است، نمونهٔ عینی کتبی است که این اختلاف در آن دیده می‌شود! علاوه بر این، روایات مختلف دربارهٔ ذبیح را از منابع مختلف تفسیری و حدیثی شیعی همچون: کافی، امالی، مصباح الزائر، مجمع البیان و... نقل می‌کند و چگونه می‌توان پذیرفت که این اختلاف تنها در منابع اهل سنّت وجود دارد؟ و آیا او راهکار صدوق را برای جمع میان روایات متعارض ذبیح قبول دارد و ذبیح حقیقی را اسماعیل می‌داند و روایات مربوط به ذبح اسحاق را حمل بر معنای مجازی می‌کند؟

بعد از برشمردن روایات مختلف از تفسیر *نورالثقلین*، باید گفت: روایاتی که اسحاق را ذبیح معرفی می‌کنند، در تناقض آشکار با آیات سورهٔ صافات هستند. زیرا در حقیقت ذبیح همان کسی است که خداوند ابراهیم را در جملهٔ «**فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ**» (الصافات، ۱۰۱) به ولادت او بشارت داد و جملهٔ «**وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًا مِّنَ الصَّالِحِينَ**» (الصافات، ۱۱۲) بشارت دیگری غیر از بشارت اول است و مسأله ذبح و قربانی در ذیل بشارت اول ذکر شده است. خلاصه، قرآن کریم پس از نقل قربانی کردن اسماعیل، مجدداً بشارت به ولادت اسحاق را حکایت می‌کند و این خود نظیر تصریح است به‌اینکه قربانی ابراهیم، اسماعیل بوده و نه اسحاق. (طباطبایی، ۷/ ۳۲۳)

بنابراین روایات دسته اول، که ذبیح را اسماعیل می‌دانند، موافق با قرآن است و روایات دسته دوم، که اسحاق را ذبیح الله معرفی می‌کنند، چون مخالف با قرآن است، قابل قبول نیستند و علمای حدیث و تاریخ اتفاق دارند بر اینکه اسماعیل قبل از اسحاق به دنیا آمده و فاصلهٔ میان تولد اسماعیل و اسحاق، پنج سال بود. (فیض کاشانی، ۴/ ۲۷۶)

به نظر می‌آید برخی از روایاتی که اسحاق را ذبیح معرفی می‌کنند، متأثر از روایات اسرائیلی و اندیشه‌های اهل کتاب، به ویژه کعب الاحبار، است. چون یهودیان از دودمان اسحاق بودند، می‌خواستند این افتخار را برای خود ثبت و آن را از مسلمانان، که پیامبرشان از دودمان اسماعیل بود، سلب کنند. (ابوشهبه، ۲۵۴)

۱-۲- مخالفت حدیث با سنّت قطعی

دومین معیار برای تشخیص حدیث موضوع – که برگرفته شده از روایات معصومان است- سنجش آن با سنّت متواتر و قطعی است. از آنجا که حجیت سخنان رسول خدا(ص) و اهل بیت او در آیات متعدد قرآن کریم (النجم، ۲و۳؛ النساء، ۸۰؛ النساء، ۵۹) و روایات که معروف‌ترین آن، حدیث ثقلین است، به اثبات رسیده است و اینکه‌ایشان به دلیل برخورداری از مقام عصمت، همواره حق را می‌گویند و حق نمی‌تواند دو گونه باشد، پس در کلام معصوم نباید حرف متناقض یا مخالف با سایر حرفهایشان باشد. چنان که فرمایش امام رضا (ع)، می‌تواند بهترین بیان برای عرضهٔ حدیث بر سنّت قطعی به عنوان شاخصی برای صحت و سقم حدیث باشد آنجا که می‌گوید: «از ما سخنی را که بر خلاف قرآن باشد نپذیرید؛ چرا که چون سخن بگوییم در موافقت قرآن و سنّت سخن خواهیم گفت. ما از خداوند و رسولش حدیث می‌کنیم. از فلان و فلان نمی‌گوییم تا سخنانمان متناقض درآید. به راستی سخن آخرین ما مانند کلام اولین ماست و کلام اولین ما مؤید کلام آخرین ماست. پس اگر کسی آمد که جز این بر شما روایت کرد، سخنش را به خودش بازگردانید و به او بگویید: تو خودت آنچه را باز گفته‌ای، بهتر می‌دانی. همراه هر سخنی از ما حقیقت و نوری است. از این رو هر کلامی که حقیقت و نور نداشته باشد، سخن شیطان است. (مجلسی، ۲/ ۲۵۰، ح۶۲)

بدیهی است که در این سنجش، تنها روایاتی می‌توانند مبنای سره از ناسره و معیار بازشناسی قرار گیرند که به دلیل

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

تواتر یا تعدد طرق و یا با وجود قرائنی از قرآن و عقل و یا... در نسبت دادن آن‌ها بـه معصـوم نـوعی اطمینـان وجـود داشته باشد. البته‌این در صورتی است که امکان جمع بین روایات وجود نداشته باشد و الا جمع بین روایات بر طرد و نپذیرفتن یک طرف و قبول طرف دیگر رجحان دارد. (نفیسی، ۲۴)

۱-۲-۱- نمونهٔ حدیثی

از جمله روایت‌هایی که مخدوش و شایسته نقد است، روایاتی است که یهود به منظـور توجیـه رواج سـحر در میـان خود آن را ساخته‌اند و برخی از مفسران و محدثان شیعه و سنی به مناسبت تفسیر آیه «**وَ اتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَىَ مُلْكِ سُلَيْمَنَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَ لَاكِنَّ الشَّيَطِينَ كَفَرُواْ يعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَرُوتَ وَ مَرُوتَ وَ مَا يعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَىَ يقُولَا إِنَّمَا نحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يتَعَلَّمُونَ مَا يضُرُّهُمْ وَ لَا ينفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِى الْأَخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يعْلَمُون**» (البقره، ۱۰۲) یا بحث از ملائکه، این داستان دروغین را در تفسیر یا مجموعه‌هـای حـدیثی خـود وارد کرده‌اند. (احمدبن حنبل، ۲/ ۱۳۴؛ رازی، ۳/ ۶۳۱؛ مجلسی، ۵۶/ ۳۰۵)

بر طبق آیهٔ مذکور، یهود بخشی از اعمال سحرآمیز خود را مستند به‌هاروت و ماروت می‌دانستند و هاروت و ماروت طبق یک داستان جعلی، دو فرشته‌ای بودند که خداوند آن‌ها را بعد از اعتراض ملائکه به پیشگاه او و به خاطر نافرمانی زمینیان انتخاب کرد و به صورت بشری به سرزمین بابل فرستاد تا نعمت خود بر ملائکه را که شامل خودداری آن‌هـا از گناه و اطاعت محض ایشان می‌شد، بشناساند. ادامه این داستان بیانگر مواجهه این دو فرشـته بـا زنـی بـه نـام زهـره ودرخواست او از این دو برای سجده بر بت ونوشیدن شراب به عنوان پیش شرط انجام عمل زشت زنا است. پس از این خداوند آنان را بین عذاب دنیا وآخرت مخیر کرد وآنان عذاب دنیا را پذیرفتند ودر شهر بابل به مردم سـحر آموختند. تا قیامت معلق در فضا معذب اند آن زن هم به صورت ستاره مسخ شد.(سیوطی، ۱/ ۹۵)

۱-۲-۱-۱- داستان هاروت و ماروت در تفسیر نورالثقلین

در تفسیر *نورالثقلین*، داستان هاروت و ماروت به دوصورت منعکس شده است:

الف: منطبق با روایات ساختگی

علاوه بر داستان دروغین مذکور در تفسیر حویزی که به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم قمی از امام باقر(ع) آمده است (عروسی حویزی، ۱/ ۱۱۲- ۱۱۴، ح۳۰۴)، چندین روایت دیگر مبنی بر فریفته شدن‌هاروت و ماروت به وسـیله زنـی به نام زهره و مسخ آن زن به صورت ستاره آمده است. (همانجا، ۱/ ۱۱۰- ۱۱۱، ح ۲۹۸- ۳۰۲)

ب: رد و ابطال روایات نخست

در برخی دیگر از روایات تفسیر *نورالثقلین* ذیل آیهٔ ۱۰۲ بقره، مطالبی که در احادیث فوق گفته شده، به شدت انکار شده است و امامان معصوم با دلایل محکم نقلی و عقلی، اینگونه از داستان‌ها را مردود دانسته و تفسیر دیگری از این آیه ارائه کرده‌اند. این روایات به ترتیب زیر در تفسیر *نورالثقلین* آمده‌اند:

۱-۲-۱-۲- روایت اول

امام صادق(ع) در تفسیر و تبیین این آیه می‌فرماید: «پس از دوران نوح، ساحران فزونـی یافتنـد. آن گـاه خداونـد دو فرشته فرستاد تا به پیامبران آن زمان، راه تباه ساختن سحر را بیاموزانند و به وسـیله او، مـردم را از شـر نیرنگبـازان در

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

امان دارند. ولی برخی از سیه‌دلان به جای آنکه راه تباه ساختن سحر را بیاموزند، بیشتر راه نیرنگبازی را می‌آموختند، زیرا آن دو فرشته، نخست اصل نیرنگ کاری و سپس درمان آن را بازگو می‌کردند که مورد سوء استفاده قرار می‌گرفت.» (همانجا، ۱/ ۱۰۷، ح۲۹۴)

۱-۲-۱-۳- روایت دوم

در روایت دیگر، حویزی از یوسف بن محمد زیادو علی بن محمد سیار از پدران خود روایت کرده که خدمت امام حسن عسکری(ع) داستان هاروت و ماروت و فریفته شدن به واسطه زنی زیبارو و ارتکاب گناه آنان را عرض کردیم، امام(ع) فرمود: «معاذ الله! ملائکه از کفر و اعمال ناشایسته به الطاف خداوندی معصومند، خداوند دربارهٔ آنان فرموده است: « **...لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون** » (التحریم، ۶) و نیز حق تعالی فرموده است: « **وَ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِه وَ لَا يَسْتَحْسِرُون**» (الانبیاء، ۱۹) همچنین در آیه دیگر می‌فرماید: «**يُسَبِّحُونَ اللَّيلَ وَ النهَّارَ لَا يَفْتُرُون**» (الانبیاء، ۲۰) و در آیهٔ دیگر اینگونه می‌فرماید: «**وَ قَالُواْ اتخَّذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ**»(۲۶)« **لَايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ** »(۲۷) «**يَعْلَمُ مَا بَينَْ أَيدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضىَ وَ هُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُون**» (الانبیاء، ۲۶- ۲۸). (همان، ۱/ ۱۰۸، ح ۲۹۴)

۱-۲-۱-۴- روایت سوم

حویزی در این روایت، به نقل از پیامبر (ص)، هر چند نامی ازهاروت و ماروت به میان نیاورده است، اما به طور کلی بر این مطلب تأکید دارد که ملائکه مقربان و برگزیدگان الهی هستند و مانند دیگر پیامبران، فرستادگان خدا به سوی خلق هستند، هرگز کافر نمی‌شوند و به چیزی نمی‌پردازند که آن‌ها را از عصمت جدا کند و سزاوار عذاب و غضب الهی شوند. (همانجا، ۱/ ۱۰۹، ح ۲۹۵)

۱-۲-۱-۵- روایت چهارم

حویزی در حدیث دیگری از علی بن محمدبن جهم روایت می‌کند که گفت: «شنیدم مأمون از امام رضا(ع) سؤال کرد که آنچه مردم در مورد زهره روایت می‌کنند که زنی بود وهاروت و ماروت با او عمل بدی مرتکب شدند». امام فرمود: «دروغ می‌گویند در گفته خود که اینها دو ستاره بودند، بلکه دو جانور از جانوران دریایی شدند، ولی مردم اشتباه کردند و پنداشتند دو ستاره‌اند و خداوند چنین نیست که دشمنان خود را به صورت نورهای درخشنده مسخ کند و آنان را تا آسمان و زمین باقی است، باقی بدارد، بلکه چیزی که مسخ شد، بیش از سه روز پایدار نمی‌ماند و پس از سه روز مرده و چیزی از نسل او باقی نمی‌ماند و امروز بر روی زمین مسخی نیست...» (همانجا، ۱/ ۱۰۹- ۱۱۰، ح۲۹۶)

حویزی در تفسیر این آیه، شماری از روایات مأثور از امامان- چه روایت دسته اول و چه روایات دسته دوم- را آورده است، ولی دربارهٔ صحت و سقم آنها، هیچ‌گونه اظهار نظری نمی‌کند و موضع خود را در برابر روایات موضوع‌هاروت و ماروت مشخص نمی‌کند و این، کار را بر خوانندگان این تفسیر مشکل می‌کند.

۱-۲-۱-۶- نقد و بررسی

در نقد و بررسی روایات ساختگی‌هاروت و ماروت (روایات دسته اول) باید گفت این روایات نه تنها با روایات گروه دوم در تعارض هستند، بلکه براهین متعددروایی و عقلی نیز در مقابل آن قرار دارد. علاوه بر این ،صدرو ذیل

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

روایتی که حویزی از تفسیر قمی نقل می‌کند با هم منافات دارد. زیرا امام باقر(ع) با وجود تصریح به عصمت ملائکه در ابتدای این روایت، در پایان نسبت‌های ناروائی را به ملائکه داده و ایشان را معصوم از خطا و گناه ندانسته است و این اضطراب وناسازگاری در بیان ،به راویان حدیث برمی‌گردد نه امام معصوم.

در مقام نقد متنی روایات جعلی مربوط به داستان هاروت و ماروت باید گفت این روایات علاوه براینکه با آیات صریح قرآن که بر عصمت ملائکه ناظر است ، سازگار نیست با برخی روایات دیگر مانند روایتی که حویزی از امام حسن عسکری(ع) نقل کرده ، - وامام با استناد به چهار آیه از قرآن، روایت ساختگی‌هاروت و ماروت و ارتکاب آن‌ها به گناه را مردود دانسته و با آوردن جملهٔ «معاذالله» شدت انکار خود را نسبت به رواج داستان‌های خرافی در این زمینه نشان داده است،-هم چنین با شماری دیگر از روایات اهل بیت هم ناسازگاری دارند. چنان که امام رضا(ع)در گفتگوی با مامون و در مقام ردّ این روایت، ، به دو دلیل استناد کرده است:

دلیل اول: چیزی که مسخ شد، بیش از سه روز پایدار نمی‌ماند و پس از سه روز مرده و چیزی از نسل او باقی نمی‌ماند.

دلیل دوم: امروز بر روی زمین مسخی نیست و عذاب مسخ به پاس پیامبر(ص) از امت اسلامی برداشته شد. (صدوق ،عیون اخبار ارضا، ۱/ ۲۷۱)

علاوه بر رد و ابطال روایات خرافی‌هاروت و ماروت توسط ائمّه(ع)، بسیاری از مفسران و محققان فریقین این خبر را رد کرده و آن را از اسرائیلیاتی دانسته‌اند که عقل و نقل بر درستی آن گواهی نمی‌دهد، هرچند سند برخی از این روایات که به صحابه و یا تابعان می‌رسد، صحیح یا حسن است، اما در نهایت همهٔ آن‌ها به خرافات بنی اسرائیل باز می‌گردد و صحت نسبت این روایات باباطل بودن واقعیت آن‌ها منافاتی ندارد. (مغنیه، ۱/ ۱۶۱؛ ابوشهبه، ۱۶۱)

توسعه وآسان گیری روایت گرایان سنی واخباریان شیعی نظیر حویزی در ملاک های اعتبار احادیث تفسیری در حوزه هایی مانند حکایات انبیاء وامت های گذشته ، آسیب مبنایی است که باید در مواجهه با این تفاسیر وروایات آنها در نظر داشت .بنابراین، باتوجه به اشکال‌های متنی، که به روایات دروغین‌هاروت و ماروت وارد شده است، تنها راهکار در مواجههٔ با اینگونه روایات، مردود و موضوع دانستن آنهاست که از سوی اهل بیت (ع) و عالمان محقق نیز تاکید شده است.

۱-۳- مخالفت حدیث با مسلّمات مذهب امامیه

اگر روایتی با یکی از اصول پذیرفته شده در میان مذهب تشیع، مخالفت داشته باشد، خود به خود ضعیف شمرده می‌شود و این امر، دلیل بروضع آن خواهد بود. چنان که شیخ طوسی در نقد و بررسی محتوایی احادیث معتقد است یکی از قرائنی که بر درستی مضمون خبر واحد دلالت دارد، موافقت با مسلمّات امامیه است. (طوسی، الاستبصار، ۱/ ۲)

۱.۳.۱. نمونه حدیثی

روایتی از تفسیر *نورالثقلین*، که می‌توان آن را به عنوان نمونه‌ای از روایات ناهماهنگ با اصول مورد اتفاق شیعیان برشمرد، روایاتی است که برای اثبات بودن ابوطالب در ذیل آیات «**وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْوْنَ عَنْهُ يهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يشْعُرُون**» (الانعام،۲۶) و «**إِنَّكَ لَا تهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يهْدِى مَن يشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِين**» (القصص،۵۶) به نقل

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

از تفسیر علی بن ابراهیم قمی آورده است به این معنا که این فرزندان بنی‌هاشم بودند که رسول خدا(ص) را یاری می‌دادند و قریش را از آن حضرت دور می‌ساختند و از او پشتیبانی می‌کردند ولی ایمان نمی‌آوردند. (عروسی حویزی، ۱/ ۷۰۹، ح۴۵).

در تفسیر آیهٔ دوم به نقل عبارت تفسیر قمی می‌پردازد مبنی بر آنکه « **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** » دربارهٔ ابوطالب نازل شده است. رسول خدا می‌فرمود: «عمو جان، بگو لا اله الا الله، تا در روز قیامت به تو سود برساند». ابوطالب می‌گفت: «ای پسر برادرم، من به باطن خویش آگاه ترم». هنگامی که ابوطالب از دنیا رفت، عباس بن عبدالمطلب نزد رسول خدا(ص) حاضر شد و شهادت داد که ابوطالب در هنگام مرگش، به یگانگی خدا سخن گفت. رسول خدا فرمود: «اما من از او نشنیدم و امید دارم که به او در روز قیامت سودی برسانم» و فرمود: «آن هنگام که به مقام محمود برخیزم، بی گمان دربارهٔ مادرم، پدرم و عمویم و آن که با من در جاهلیت پیمان برادری بسته، شفاعت می‌کنم». (همانجا، ۴/ ۱۳۳، ح۸۸)

در عین حال وپس از نقل روایت علی بن ابراهیم قمی ، حویزی انکار طبرسی را هم دربارهٔ نزول آیه در حق ابوطالب و اجماع اهل بیت بر ایمان ابوطالب را به نقل از تفسیر او می‌آورد. (همانجا، ۸۹)

۱-۳-۱-۱- نقد و بررسی

در حمایت‌های بی دریغ ابوطالب از پیامبر گرامی اسلام تردیدی نیست، ولی در ایمان آوردن او به‌این اسلام اختلاف شده است. عالمان شیعه اثنی عشری بر ایمان آوردن او به‌این اسلام پای فشرده‌اند و این مطلب مورد اجماع اهل بیت و علمای امامیه می‌باشد و برای اثبات آن به دلایل متعددی استناد کرده و سه دلیل اشعار و سروده‌های ابوطالب در حمایت از پیامبر اسلام، طرز رفتار و فداکاری و دفاع او از پیامبر(ص) و روایات اهل بیت (علیهم السلام) در زمینهٔ ایمان ابوطالب را گواه محکمی بر ایمان و اسلام ابوطالب- پدر امام علی (ع)- دانسته‌اند. (نک: عاملی، ۳/ ۲۲۹- ۲۴۰؛ یوسفی غروی، ۱/ ۵۱۴ – ۵۱۷) افزون بر عالمان شیعی ، عده ای از بزرگان اهل سنت ، به اعتبار روایات اهل بیت یل اجتهاد واستنباط خود بر اسلام وایمان ابوطالب صحه گذاشته واسناد راویان حدیث گروهی از مورخان ومفسران اهل تسنن را که به انکار ایمان ابوطالب معتقدند ، ضعیف شمرده اند. (محمودی ، ۲/ ۲۸- ۲۹)

بر اساس دلایل فوق، عده‌ای از علمای امامیه، در ایمان ابوطالب ادعای اجماع نموده‌اند. برای مثال: شیخ طوسی می‌نویسد: «بر این مطلب، اجماع امامیه است و در آن اختلاف ندارند. آن‌ها دلایل یقین آور دارند که موجب علم به‌ایمان ابوطالب است». (طوسی، ۸/ ۱۶۵)

فتّال نیشابوری می‌گوید: «طایفه بر حق شیعه اجماع کرده‌اند بر این که ابوطالب، عبدالله بن عبدالمطلب و آمنه همگی مؤمن اند و اجماع آنان حجت است». (فتال نیشابوری، ۱/ ۱۳۸)

به گفته سید بن طاووس، مخالفان در مسلمان شمردن هیچ کس آن اندازه سخت گیری نکرده‌اند که در مورد مسلمان بودن ابوطالب سخت گیری کرده‌اند، زیرا روش آنان این است که با استناد به خبرهای واحد، افراد را مسلمان می‌شمارند. (سیدبن طاووس، ۱/ ۲۹۷)

اما آنچه که در میان مجموعه ادلّهٔ ارائه شده در اثبات ایمان ابوطالب مورد بحث ماست و بخشی از حجیت اجماع

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

شیعیان متکی بر آن است، عقیدهٔ پیامبر(ص) و امام علی(ع)- به عنوان نزدیکان وی- و امامان دیگر است که جز در تصدیق اخلاص و ایمان چیزی نگفته‌اند؛ چنان که از پیامبر(ص) روایت شده است که جبرئیل فرود آمد و گفت: «ای محمد! خداوند آتش را بر سه کس حرام کرده است: پشتی که بر آن بودی و رحمی که در آن پرورش یافتی و دامنی که در آن رشد کرده‌ای» پیامبر فرمود: «ای جبرئیل این را برایم توضیح بده» جبرئیل گفت: «اما پشتی که تو بر آن بودی، عبدالله فرزند عبدالمطلب است و رحمی که تو را حمل کرد، آمنه دخت وهب می‌باشد و دامنی که در آن رشد یافتی و تو را سرپرستی نمود، ابوطالب پسر عبدالمطلب و فاطمه دختر اسد می‌باشند». (صدوق،معانی الاخبار، ۱۳۷)

یا آنجا که علی(ع) سوگند یاد می‌کند که ابوطالب، عبدالمطلب،هاشم و عبدمناف هرگز بتی را نپرستیدند بلکه به سوی کعبه و به آئین ابراهیم نماز می‌گزاردند. (همو،کمال الدین و تمام النعمه، ۱/ ۱۷۵)

یا آنجا که امام صادق(ع) فرمود: «حضرت ابوطالب بسان اصحاب کهف است؛ در دل ایمان داشتند و تظاهر به شرک می‌نمودند، از این جهت دو بار مأجور خواهند بود». (محمدی ری شهری، ۱/ ۶۳)

نمونه دیگر پاسخ امام رضا(ع) به پرسشی دربارهٔ ایمان ابوطالب که به آیه شریفه: **« وَمَن يشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَينَ لَهُ الْهُدَى وَ يتَّبِعْ غَيرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلىَ وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيراً»** (النساء، ۱۱۵) استناد کرد. آن گاه فرمود: «تو اگر اقرار به‌ایمان ابوطالب نداشته باشی عاقبتت جهنم است.» (امینی، ۷/ ۳۸۱)

در مورد آیاتی که دستاویز معاندان و منکران اسلام ابوطالب قرار گرفته نیز باید گفت که مفسران فراز یاد شده در آیهٔ ۲۶ انعام را دربارهٔ تمامی کفار قریش می‌دانند که مردم را از پیروی پیامبر (ص) باز می‌داشتند. (نک: رازی، ۱۲/ ۵۰۷؛ ابن کثیر و دمشقی، ۳/ ۲۲۱) و مراد از عبارت «مَن أحبَبتَ» در آیه ۵۶ قصص را قوم و خویشاوندان پیامبر(ص) دانسته و فرود آمدن این آیات را دربارهٔ ابوطالب صحیح نمی دانند. (نک: طبرسی، ۷/ ۴۰۷؛ طباطبایی، ۱۶/ ۷۸) شایان ذکر است به روایات ذیل این آیات، نقدهای سندی و متنی زیادی وارد شده، چنان که علامه امینی می‌نویسد: «به عقیده من احادیثی که در این مورد روایت شده جعلی است و جزئی از جمله‌هایی است که امویان و هم پیمانانشان بر امام علی(ع) متوجه ساخته‌اند و البته قصدشان در پشت پرده‌این احادیث آن بود که برای تودهٔ مردم ثابت کنند، ابوسفیان پدر معاویه بهتر از ابوطالب پدر علی است، زیرا که ابوسفیان مسلمان مرد و ابوطالب مشرک از دنیا رفت.» (امینی، ۸/ ۱۴)

۲- معیارهای برون دینی

۲-۱- ناسازگاری حدیث با براهین عقلی

کاربست عقل، در ارزیابی قول وفعل معصوم یکی دیگر از شاخصه های مهم در مباحث نقد الحدیث است. از این رو هرگاه مضمون روایتی با حکم قطعی عقل مخالف باشد و نتوان راهی برای توجیه و تأویل آن پیدا کرد، چنین مخالفتی دلیلی روشن بر راه یافتن وضع و جعل درآن حدیث تلقی می‌شود و آن گفته از معصوم نیست. البته به تعبیر یکی از نویسندگان: «در مواردی عقل ملاک تشخیص وجود آسیب در حدیث قرار می‌گیرد که به طور قطعی حکمی دارد و کسی در بدیهی بودن یا منتهی به بدیهی بودن آن تردیدی ندارد.» (دلبری، ۷۰۸)

به عبارت دیگر، عقل در روایاتی می‌تواند ملاک شناسایی آسیب‌های حدیث باشد که با دلیل قطعی، محتوای

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

حدیث را نمی‌پذیرد که در این صورت یا حدیث باید تأویل شود یا طرد شود، اما مضامین احادیثی که مافوق دایرهٔ درک عقل هستند و عقل آدمی طریقی به فهم آن‌ها ندارد، نمی‌توان آن‌ها را به دلیل عدم درک به وسیله عقل کنار گذاشت.

مراد از عقل هم عقلی است که همهٔ نوع بشر و مسلمانان آن را می‌پذیرند و خدا نیز با عقل فطری بر بشر استدلال می‌کند. یعنی عقل عرفی نه عقل فلسفی و کلامی که همه آن را نمی‌پذیرند. آن عقلی منظور است که ابن تیمیه آن را «العقل الحسیب» می‌گوید. (سبحانی، ۶۱)

۲-۱-۱- نمونه حدیثی

دو روایتی که حویزی در ذیل آیه «**يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُواْ وَ كَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا**» (الاحزاب،۶۹) به نقل از تفسیر قمی، به امام صادق نسبت می‌دهد که «بنی اسرائیل به حضرت موسی تهمت می‌زدند که موسی عورت ندارد یا لابد عیبی نظیر پیسی و جذام در بدن او هست که وی آن را از آنان پنهان می دارد و همواره برای شستشوی بدن خود به جایی می‌رود که احدی او را نبیند. تا آن که روزی موسی کنار نهری، جامهٔ خود را کند و روی سنگی گذاشت و مشغول شستشو شد. خداوند سنگ را فرمود تا از موسی دور شود، و موسی مجبور شود به تعقیب او برود و بنی اسرائیل همه عورت او را ببینند و بدانند که آن سخن تهمت است و همین طور هم شد و فهمیدند آنچه می‌گفتند تهمت بوده» (عروسی حویزی، ۴/ ۳۰۸، ح ۲۵۰ و ۲۵۵) روایتی است که با عقل مخالفت دارد.

۲-۱-۱-۱- نقد و بررسی

آیا این امر عقلانی است که خداوند با ظاهر کردن شرمگاه موسی برای قومش، آبروی او را از میان ببرد؟زیرا این کار منزلت او در نزد آنان مخدوش می کند.

وانگهی فرار کردن سنگ بی جان و دست و پا و تحقق دیگر خوارق عادات تنها در مقامی حاصل می‌شود که پیغمبری بخواهد هنگام رویارویی و در مقام در خواست مشرکین حق را بنمایاند چنان که هنگامی که از پیغمبر خواستند که درخت از بیخ برآید و راه رود او هم برای اثبات نبوت خویش چنان نمود و به درخت فرمان داد. او نیز اطاعت کرد و از جای خویش کنده شد و حرکت کرد. ولی در اینجا حضرت موسی که خود را می‌شست در مقام معجزه آوردن و دعوت به حق نبود و کسی هم نخواسته بود که عادتی را خرق نماید؛ به ویژه اگر رسوایی ای چون کشف عورت را در برداشته باشد و هرکدام از بنی اسرائیل و هرکسی که چنین چیزی را بشنود به دیدهٔ تحقیر و تردید عقل بنگرد. نیز زدودن عیبی چون دبّه خایه و فتق از او چیز مهمی نیست که برای اثبات عاری بودن از آن آبرو و حیثیت رسول خدا بر زمین افتد و در برابر قومش رسوا شود و مردم بر عورت او بنگرند بلکه می‌توانستند از طریق زنان او به چنین حقیقتی دست یابند و نیزلازم نیست حتما رسول و نبی را بدون عیب جسم بدانیم. (عاملی، ۸۹) آیهٔ شریفه یک، حکم کلی و جامع را بیان می‌کند، زیرا بنی اسرائیل از جنبه‌های مختلف موسی را مورد اذیت قرار می دادند آزارهایی، که بی شباهت به آزار بعضی از مردم مدینه نسبت به پیامبر (ص) نبود، اما نسبت دادن عیوب بدنی هرچند در مورد موسی(ع)بوده، اما تناسبی با خطاب «**یا ایها الذین آمنوا**» در مورد پیامبر ندارد؛ زیرا نه موسی و نه پیامبر اسلام را مؤمنان متهم به سحر و جنون نکردند، و همچنین اتهام به عیوب بدنی به فرض که در مورد موسی

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

بوده و خداوند او را مبرّا ساخت، در مورد پیامبر مصداقی در تاریخ نداشته است. (مکارم شیرازی، ۱۷/ ۴۴۵)

۲-۲- ناسازگاری حدیث با مسلّمات علمی

یکی دیگر از معیارهایی که حدیث را از درجهٔ اعتبار و صحت ساقط و آن را در شمار احادیث موضوعه قرار می‌دهد، ناهماهنگی حدیث با قطعیات علمی است. اگر حدیثی با یک واقعیت علمی که در حقیقت آن شکی نیست، مخالف باشد، احتمال وضع و جعل در آن وجود دارد.

نکته‌ای که در به کارگیری این معیار در تشخیص حدیث صحیح از سقیم باید متذکر شد این است که نظریه‌های علمی ای که هنوز در مرحلهٔ احتمال و فرضیه قرار دارند و به اثبات نرسیده‌اند، نمی توانند ملاک رد و طرد حدیث باشند، بلکه این قوانین ثابت و قطعی علمی هستند که می‌توانند ملاک نقد و بررسی روایات باشند و در صدور حدیث از ناحیهٔ معصوم تردید ایجاد کنند و بسیاری از دانشمندان در بهره گیری از مسائل علمی و تطبیق آن‌ها بر آیات قرآنی قائل به‌این تفصیل شده‌اند؛ چنان که یکی از شروط و ضوابط تفسیر علمی معتبر را استناد به قوانین مسلم و قطعی می‌دانند نه تئوری‌های علمی که هنوز به مرحله اثبات نرسیده‌اند. (ادلبی، ۳۰۲؛ سلفی، ۳۰۴؛ رضایی اصفهانی، ۵۳- ۷۴) چرا که ممکن است قرآن و احادیث معصومین با تئوری‌های ظنّی معارضت داشته باشند چنان که سال‌ها، دانشمندان بر اساس مشاهدات خود، خورشید را متحرک و زمین را ثابت می‌دانستند و بعداً ثابت شد که خورشید و زمین هر دو در حال حرکت هستند و قرن‌ها قبل قرآن به ان اشاره کرده بود، ولی قرآن و سنّت- که هر دو از منبع علم الهی سرچشمه گرفته‌اند- با علم قطعی و یقینی ناسازگاری ندارند.

۲-۲-۱- آیات ناظر بر آفرینش جهان در ۶ روز

در هفت آیه از آیات قرآن کریم، از آفرینش مجموعه جهان در ظرف مدت شش روز سخن به میان آمده است که از جملهٔ آن‌ها آیه: « **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** » (الاعراف، ۵۴) و نیز آیه ی: « **الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَانُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا** » (الفرقان، ۵۹) می‌باشد. این معنی در آیات دیگری از قرآن، یعنی آیات ۳ یونس، ۴ سجده، ۷ هود، ۳۸ ق و ۴ حدید تکرار شده است.

دربارهٔ آفرینش جهان و موجودات در شش روز روایاتی وارد شده است که مراد از «سِتّه ایام» در آیات مذکور را تبیین کرده است. این روایات در تفسیر *نورالثقلین* نیز منعکس شده است. ابتدا مضمون این روایات را می‌آوریم:

۳-۲-۱-۱- روایت اول

در این روایت که به نقل از «روضه الواعظین» فتّال نیشابوری در تفسیر *نورالثقلین* آمده است، یهود از پیامبر(ص) دربارهٔ خلقت آسمان‌ها و زمین سؤال کردند. رسول خدا(ص) در پاسخ فرمود: «خداوند، زمین را در روز یکشنبه و دوشنبه، کوهها و آنچه را که در آنهاست، در روز سه شنبه، درخت و آب مداین و آبادانی و خرابی را در روز چهارشنبه، آسمان را در روز پنج شنبه و ستارگان و خورشید و ماه و ملائکه را در روز جمعه آفرید». (عروسی حویزی، ۲/ ۳۹، ح۱۵۵)

۳-۲-۱-۲- روایت دوم

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

در این روایت- که حویزی آن را از تفسیر قمی نقل کرده- آمده است که خداوند بعد از آن که هوا و قلم را آفرید از هوا ظلمت، نور، آب، عرش، باد شدید و آتش را آفرید. سپس باد را بر آب مسلط کرد و ضربه‌ای بر آب زد که موج به وجود آمد و کف و دودی از موج حاصل شد. کف به امر پروردگار منجمد گردید و زمین به وجود آمد، موج هم بسته شد و کوه‌ها شکل یافتند، بعد به روح و قدرت امر شد که عرش را بر فراز آسمان بگسترانند و به دود هم امر شد که منجمد شود و آسمان‌ها را از آن پدیدار ساخت. هفت آسمان و زمین در دو روز، یعنی آسمان‌ها و متعلقات آن‌ها در روز پنج شنبه و زمین در روز یکشنبه خلق شد و مخلوقات حیوانی و انسانی را در روز دوشنبه خلق نمود و روئیدنی‌ها را در سه شنبه و جنیان را در روز شنبه و پرندگان را در روز چهارشنبه و حضرت آدم را در روز جمعه آفرید. (همانجا، ۲/ ۳۳۵،ح۱۳)

۳-۲-۱-۳- روایت سوم

در این روایت که از کتاب کافی روایت شده، چنین آمده است که خدا خوبی را در روز یکشنبه آفریده و در روزهای یکشنبه و دوشنبه زمین‌ها را آفرید. در سه شنبه نیز روزی آن‌ها را پدید آورد و در روزهای چهارشنبه و پنج شنبه آسمان‌ها را خلق کرد و در روز جمعه، روزی آن‌ها را آفرید. (همانجا، ۲/ ۳۳۷، ح۱۴؛ ۴/ ۲۵، ح۸۳)

۳-۲-۱-۴- نقد و بررسی روایات

پرسش مهم در مورد این آیات این است که‌ایا «روز» در قرآن- به خصوص در این آیات- همان مقدار معین از زمان، یعنی فاصله زمانی بین طلوع تا غروب خورشید، یا به معنای روزهای معهود ذهن ما از یکشنبه تا جمعه است، یا چیزی فراتر است؟

بر اساس روایات تفسیر *نورالثقلین* در تبیین آیات مذکور مراد از «سِتّه‌ایام» همان شش روز هفته است؛ در حالی که در میان نظریات و تفاسیری که پیرامون «سِتّه‌ایام» از طرف دانشمندان و مفسران ارائه شده نظریه «یوم» به معنای روز را به دلیل این که معلول چرخش زمین به دور محور خود است و قبل از پیدایش زمین و خورشید و آسمان، تصور روز ممکن نمی بود و شنبه و یکشنبه‌ای در میان نبود، بعید دانسته و آن را به معنای شش مرحله و دوران دانسته‌اند و معنای دوم را با یافته‌ها و اکتشافات علمی، که مدت زمان به طول انجامیدن خلقت آسمان و زمین را بسیار بیش از یک هفته می‌دانند و قایلند برای خلقت آسمان و زمین میلیون‌ها سال، زمان لازم بوده، هماهنگ تر است. (مصباح یزدی، ۲۴۳؛ طباطبایی، ۱۷/ ۵۶۴)

چنان که زمین شناسان امروزی بر این عقیده‌اند که زمین کنونی مراحل مختلف حیات را طی نموده تا به عهد حاضر رسیده است. این مراحل عبارتند از: ۱- دوران قبل از حیات (۴۵۰۰-۲۵۰۰ میلیون سال قبل) ۲-دوران حیات بسیار قدیمی (۲۵۰۰-۵۷۰ میلیون سال قبل) ۳- دوران دیرینه زیستی (۵۷۰-۲۳۵ میلیون سال قبل) ۴- دوران میانه زیستی (۲۳۵-۶۵ میلیون سال قبل) ۵- دوران سوم (تر شیری) (۶۵-۲/۵ میلیون سال قبل) ۶- دوران چهارم زمین شناسی (۲/۵ میلیون سال قبل). (داستان پور، ۲۹)

اینگونه روایات که نشان می‌دهند خداوند آفرینش را با روز یکشنبه آغاز کرد و در جمعه به پایان رساند و شنبه را به استراحت پرداخت، در بردارندۀ دیدگاه یهود دربارۀ نحوۀ آفرینش جهان است. در احادیث اسلامی نیز این گونه تعبیرات از ایام ششگانه به چشم می‌خورد .چنین می نماید، این گونه احادیث ظاهراً از خرافات یهود است که احیاناً

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

با اسلام آوردنشان از روی نفاق یا به علت نادانی برخی از مسلمانان در میان احادیث اسلامی افزوده‌اند. (بوکای موریس، ۱۸۳؛ صادقی تهرانی، ۹۱)

قرآن کریم در آیات ۹-۱۲ سوره فصلت به شش مرحله از مراحل خلقت جهان به اجمال اشاره می‌کند: دو مرحله برای خلقت آسمانها، دو مرحله برای آفرینش زمین و دو مرحله برای آفرینش آنچه بین آسمانها و زمین است. خداوند در این آیات وارد جزئیات و تعیین زمان دوره‌ها نشده است، اما مفسران و دانشمندان از منظرهای مختلف به تبیین این مراحل پرداخته‌اند. برای مثال مفسری، مراحل احتمالی ششگانه آفرینش را اینگونه بر می‌شمرد:

۱. روزی که همه جهان به صورت توده گازی شکلی بود که با گردش به دور خود از هم جدا گردید و کرات را تشکیل داد.

۲. این کرات تدریجاً به صورت توده مذاب و نورانی و یا سرد و قابل سکونت در آمدند.

۳. روز دیگر منظومه شمسی تشکیل یافت و زمین از خورشید جدا شد.

۴. روز دیگر زمین سرد و آماده حیات گردید.

۵. سپس گیاهان و درختان در زمین آشکار شدند.

۶. سرانجام حیوانات و انسان در روی زمین ظاهر گشتند. (مکارم شیرازی، ۶/ ۲۰۲)

نویسنده‌ای دیگر خلقت جهان را در چند مرحله آفرینش کیهان، آفرینش ستارگان، پیدایش خورشید، پیدایش زمین و منظومه شمسی، سرنوشت زمین و پیدایش حیات در روی زمین خلاصه کرده است. (بی آزار شیرازی، ۱۹-۳۱)

تذکر این نکته ضروری است که تعیین دوره‌ها و مراحل، نسبت به چیزهای تدریجی امکان پذیر است و تعیین مراحل و دوره‌ها امری اعتباری و نسبی است. لذا گاهی در یک موضوع واحد، تقسیم بندیها و مراحل متفاوتی ذکر می‌شود که هر کدام از زاویه خاصی به موضوع می‌نگرد. در مورد مراحل خلقت نیز این مطلب صادق است. یعنی ممکن است دوران‌های خلقت آسمانها و زمین را از منظرها و حیثیت‌های مختلف، تقسیم بندی‌های متفاوتی کرد و ریشه همه اختلافات در نظریه‌های علمی مراحل آفرینش جهان همین مطلب است. گاهی تقسیم بندی بر اساس گاز، مایع و جامد صورت می‌گیرد، گاهی تقسیم بندی بر اساس کرات آسمانی، زمین و انسان صورت می‌گیرد. و گاهی بر اساس موجودات بی جان و جاندار. پس اشکالی نداردکه علوم مراحل مختلف را به گونه‌ای متفاوت با قرآن یا کتاب مقدس تقسیم کرده باشد و هرکدام از این تقسیم بندیها ممکن است در جای خود صحیح و لازم باشد و زبان دین و علم در این موارد متفاوت است. (رضایی اصفهانی، ۶۱)

۴- ناسازگاری حدیث با شواهد تاریخی

اطلاعات تاریخی یکی از مهم‌ترین دانش‌هایی است که می‌تواند ملاک ارزیابی روایات مشکوک درحوزه‌های مختلف باشد البته مراد از تاریخ در اینجا، بخش از حقایقی است که صحت آن‌ها با دلایل متعدد به اثبات رسیده و اغلب تاریخ نگاران بر آن اجماع دارند و آن را نقل کرده‌اند، نه منقولاتی که اعتبار آن‌ها مورد تردید است. عرضه حدیث به حقایق تاریخی از معیارهای مهم و قابل اعتماد در نقد حدیث است که مورد استناد بسیاری از نقادان حدیث و دانشمندان قرار گرفته است. (شوشتری، ۱۱؛ ادلبی، ۳۲۱)

با مراجعه به تاریخ در جنبه‌های گوناگون می‌توان شواهدی را بر کذب و جعل حدیث پیدا کرد. گاه با اطلاع از

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

تاریخ تولد و وفات امامان و شناخت کامل اصحاب ایشان می‌توان عدم استماع مستقیم یک حدیث توسط یک راوی از شخص معصوم را دلیلی بر ضعف آن حدیث دانست، گاه عدم هم زمانی و درک دو راوی و یا عدم ارتباط دو محدث با یکدیگر به دلیل بعد فاصله می‌تواند قرینه‌ای بر وضع آن حدیث باشد، گاه عدم حضور راوی به هنگام وقوع حادثه نشانه جعلی بودن آن است. البته استفاده از اطلاعات تاریخی در موارد مذکور، به نقد سندی مربوط می‌شود، اما کارآیی واقعیت‌های تاریخی منحصر در این موارد نیست و کتب تاریخی حاوی اطلاعاتی است که در بحث نقد متنی نیز مفید است. برای مثال ممکن است روایت حاوی ارقامی باشد که با نقل اغلب مورخان ناسازگار باشد، یا اصطلاحات و موضوعاتی در روایت آمده باشد که در زمان‌های بعدی شکل گرفته باشد، یا از شهرهایی نام برده شود که در زمان آن پیامبر یا امام وجود خارجی نداشته و یا در متن حدیث از شخصی اسم برده شود که در صحنه حاضر نبوده است و....

نمونه حدیثی

۴-۱- نمونه حدیثی

حویزی در چندین مورد از تفسیر خود به نقل از «عیون اخبار الرضا» در باب خبر مرد شامی و پرسش‌های او از امیرالمومنین در مسجد جامع کوفه حدیثی نقل کرده که در ضمن آن آمده است. آن مرد پرسید: آدم چندبار حج گزارد؟ حضرت فرمود: «هفتاد بار پیاده، و در نخستین سفرش پرندهٔ «صرد» با او همراه بود که موضع آب را به او نشان می‌داد و به همراه او از بهشت بیرون آمده بود. آدم از خوردن «صرد» و «پرستو» منع شده بود». مرد شامی پرسید: چرا پرستو روی زمین راه نمی رود؟ حضرت فرمود: «زیرا بر بیت المقدس نوحه سرایی کرد، چهل سال برآن گریست و همیشه به همراه آدم می‌گریست؛ از این رو در خانه‌ها سکنی می‌گزینند. نه‌ایه از آیات کتاب خداوند که آدم در بهشت آن‌ها را می‌خواند. به همراه دارد و تا قیامت نیز با خود خواهد داشت. سه‌ایه از آغاز سوره کهف، سه‌ایه از سورهٔ اسراء که عبارتند از آیات ۴۵-۴۷، سه‌ایه از سوره یس یعنی آیات ۹-۱۱. (عروسی حویزی، ۳/ ۱۷۲، ح۲۴۱؛ ۳/ ۲۴۲، ح۸؛ ۴/ ۳۷۶، ح۱۷)

۴-۱-۱- نقد و بررسی روایت

استاد غفاری در تعلیقهٔ خود بر «عیون اخبار الرضا» با استناد به تاریخ بنای بیت المقدس، این حدیث را مورد نقد قرار می‌دهد. (صدوق،عیون اخبار الرضا، ۱/ ۵۰۳) زیرا آن طور که منابع اسلامی برای ما گزارش کرده‌اند یکی از کارهایی که حضرت داود در فلسطین انجام داد، ایجاد پرستشگاه در محل فعلی مسجد الاقصی بود. گرچه داود ایجاد مسجد الاقصی را آغاز کرد ولی فرصت اجرای کامل بنای خانه خدا را پیدا نکرد و ادامه کار را به فرزندش سلیمان سپرد. (نک: قمی مشهدی، ۱۰/ ۴۷۹؛ طبرسی، ۸/ ۵۹۸)

روایت فوق که بیانگر وجود بیت المقدس در زمان حضرت آدم (ع)است، با توجه به تاریخ ساخت این مکان در زمان حضرت داود (ع)، دروغ و جعلی است و این گونه روایات در صدد برتری بخشی بیت المقدس بر کعبه یا هم سنگی این دو مکان مقدس هستند و سابقه و قدمتی همسان خانه خدا برای آن قائل شده‌اند؛ در حالی که بر طبق آیهٔ «**إِنَّ أَوَّلَ بَيتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَ هُدًی لِّلْعَالَمِينَ** » (آل عمران، ۹۶)، به عنوان محکم‌ترین سند، اولین خانه‌ای که برای عبادت مردم بنا شده، مسجد الحرام است و برخی روایت‌هاحکایت از آن دارند که بنیانگذاری

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

کعبه توسط حضرت ابراهیم و به دستور خداوند صورت گرفت. (صدوق،من لایحضره الفقیه، ۲/ ۲۴۶) به همین دلیل کعبه را نخستین مکان مقدس و حرم اول می‌دانند و مسجد الاقصی را که قرن‌ها پس از آن ساخته شده، حرم دوم می‌شمارند.

البته طبق برخی نقل‌ها، بنیانگذاری کعبه حتی قرن‌ها به پیش از زمان حضرت ابراهیم بر می‌گردد و این حضرت آدم بود که به دستور خداوند و با همکاری فرشتگان خانه خدا را در مکه‌ایجاد کرد و این بنا بعدها در اثر عوامل و حوادث مختلف ویران شد و حضرت ابراهیم مأمور شد کعبه را با همکاری فرزندش تجدید کند. (مکارم شیرازی، ۳/ ۹)

اگر بنای بیت المقدس را که به دست داود شروع و به دست سلیمان تکمیل شد. سال ۹۶۷ تا ۹۶۱- یعنی مدت هفت سال- بدانیم، هیکل یا معبد همیقداش تقریباً در هزار تا هزار و یکصد سال بعد از بنای کعبه و ۹۷۰ سال پیش از میلاد مسیح بنیانگذاری شده است و حضرت ابراهیم سال‌ها پیش از آن که معبد اورشلیم ساخته شود، حرم کعبه را در مکه بنا نمود. (حمیدی، ۷۸) و اگر بنیانگذار نخستین کعبه را حضرت آدم بدانیم، قدمت کعبه نسبت به مسجد الاقصی حدود چهار هزار سال خواهد شد، زیرا حضرت ابراهیم سه هزار سال پس از حضرت آدم دیده به جهان گشود. (معصومی، ۲۲)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

نتایج مقاله

۱- گرچه خود حویزی در مقدمه تفسیرش گفته است از نقل روایاتی که ظاهر آنها با اجماع طائفه حق مخالف است ، بیان اعتقاد وعملی را قصد نکرده اما چنین می نماید که تفسیر وی دچار آسیب های روشی است که به نگرش تعبدی وغیر تحلیلی وی به روایات بر می گردد.

عدم توجه به اسناد احادیث ودوری از تحلیل دلالی روایات وتطبیق های نادرست از عمده ترین آسیب های روشی این تفسیر است. این امر ریشه در اثر پذیری وی از اندیشه اخبار گرایانه او دارد.لذادر تفسیر وی، احادیث ضعیف و سست هم وارد شده است.

۲- در مجموعه روایات تفسیری در *نور الثقلین*، احادیثی وجود دارد که با نصوص قرآنی، سنت معتبر، مسلمات مذهب امامیه، براهین عقلی و مسلمات علمی و شواهد تاریخی در تعارض هستند.

۳- روایات ناظر بر ذبیح بودن اسحاق که با آیات سوره صافات ناسازگار بوده و احادیث مرتبط با لغزش‌پذیری هاروت و ماروت که با آیات صریح در عصمت ملائکه و با روایتی دیگر از امام رضا(ع) در تناقض است، از جمله آسیب‌های روایات تفسیری *نورالثقلین* به شمار می‌آید.

۴- وجود روایاتی مربوط به عدم ایمان ابوطالب و حدیث بیماری پوستی داشتن موسی(ع) و فرار کردن سنگ و همچنین روایت خلقت جهان در ۶ روز به ترتیب با اجماع مذهب امامیه، مسلمات عقلی و قطعیات علمی مخالفت داشته و جزء روایات موضوع تلقی می‌شوند.

۵- نمونهٔ حدیثی وجود بیت المقدس در زمان حضرت آدم(ع)، از زمرهٔ احادیث مخالف با گزاره‌های تاریخی محسوب شده که در تفسیر *نورالثقلین* وجود دارد.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

کتابشناسی

۱- قرآن کریم

۲- ابن حنبل، احمد، *مسند احمد بن حنبل*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.

۳- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق محمدحسین شمس الدین، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه،۱۴۱۹ق.

۴- ابوشهبه، محمدبن محمد، *الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر*، چاپ چهارم، قاهره: مکتب السنه، ۱۴۰۸ق.

۵- ادلبی، صلاح‌الدین احمد، *منهج نقدالمتن عند علماء الحدیث النبوی*، چاپ اول، بیروت: دارالافاق الجدیده، ۱۴۰۲ق.

۶- امینی، عبدالحسین احمد، *الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب*، مؤسسة الاعلمی، بی‌تا.

۷- اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.

۸- بوکای، موریس، *مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم*، ترجمه ذبیح الله دبیر، چاپ سوم، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.

۹- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، *گذشته و آینده جهان*، چاپ دوم، قم: انتشارات طباطبایی، ۱۳۴۹ش.

۱۰- حرعاملی، محمدبن حسن، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.

۱۱- حمیدی، جعفر، *تاریخ اورشلیم*، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴ش.

۱۲- داستان پور، محمد و محبوبه مفید کلانتری و مسعود مرادی، *قرآن و علوم طبیعی (مجموعه مقالات)*: مقاله «اهمیت زمین‌شناسی از دیدگاه قرآن، چاپ اول، مشهد: انتشارات بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش.

۱۳- دلبری، علی، *آسیب‌شناسی فهم حدیث*، چاپ اول، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۱ش.

۱۴- رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمدبن عمر، *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی،۱۴۲۰ق.

۱۵- رضایی اصفهانی، محمدعلی، *درآمدی برتفسیر علمی قرآن*، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۶۵ش.

۱۶- رضایی اصفهانی، محمدعلی و محسن ملاکاظمی، *اعجازها و شگفتی‌های علمی قرآن*، قم: انتشارات زمزم هدایت،۱۳۸۹ش.

۱۷- سبحانی، جعفر، *الحدیث النبوی بین الروایه و الدرایه*، چاپ اول، قم: مؤسسه الامام الصادق، ۱۴۱۹ق.

۱۸- سلفی، محمدلقمان، *اهتمام المحدثین بنقدالحدیث سندا و متنا*، الریاض، ۱۴۰۸ق.

۱۹- سیوطی، جلال الدین، *الدرالمنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه‌ایت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.

۲۰- سیدبن طاووس، *الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف*، چاپ اول، قم: خیام، ۱۴۰۰ق.

۲۱- شوشتری، محمدتقی، *الاخبار الدخیله*، تعلیق علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۰ق.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

۲۲- صادقی تهرانی، محمد، *ستارگان از دیدگاه قرآن*، چاپ سوم، تهران: امید فردا، ۱۳۸۵ش.
۲۳- صدوق، محمدبن علی، *عیون اخبار الرضا*، چاپ اول، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۲۴- همو، *عیون اخبارالرضا*، ترجمه حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری: چاپ اول تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۲ش.
۲۵- همو، *معانی الاخبار*، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۲۶- همو، *کمال الدین و تمام النعمه*، چاپ دوم، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۲۷- همو، *من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۲۸- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش.
۲۹- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۰- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۱- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیرالقرآن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۳۲- همو، *الاستبصار*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۳۳- عاملی، سیدجعفر مرتضی، *الصحیح من سیره النبی الاعظم*، دارالسیره، بی‌تا.
۳۴- عاملی، سید عبدالحسین شرف الدین، *ابوهریره و احادیث ساختگی*، ترجمه نجفعلی میرزایی، چاپ اول، نشر مترجم، ۱۳۷۲ش.
۳۵- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیرنورالثقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم: انتشارات اسماعیلیان،۱۴۱۵ق.
۳۶- فتال نیشابوری، محمدبن حسن، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، چاپ اول، قم: انتشارات رضی، بی‌تا.
۳۷- فیض کاشانی، محمدبن مرتضی، *تفسیرالصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۳۸- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا،*کنز الدقائق و بحرالغرائب*، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۳۹- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه،۱۳۶۲ش.
۴۰- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، چاپ سوم، بیروت- لبنان: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۱- محمدی ری شهری، محمد، *موسوعه الامام علی بن ابی طالب فی الکتاب و السنه و التاریخ*، دارالحدیث، بی‌تا.
۴۲- محمودی ، محمد باقر ، *حاشیه بر انساب الاشراف* ، بی تا .
۴۳- مصباح یزدی، محمدتقی، *معارف قرآن*، نشر در راه حق، ۱۳۷۳ش.
۴۴- معصومی، علی، *قصه‌های اماکن مقدس*، چاپ اول، تهران: انتشارات پیام محراب، ۱۳۸۰ش.
۴۵- مغنیه، محمدجواد، *تفسیرالکاشف*، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.
۴۶- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه. ۱۳۷۴ش.
۴۷- مهریزی، مهدی، *مقاله «نقدمتن (۲) (حجیب و اعتبار، ضوابط و قواعد)*: نشریه علوم حدیث، ش ۲۲،۱۳۸۲ش.
۴۸- نفیسی، شادی، *مقاله «معمارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»*، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۰، ۱۳۸۰ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]

۴۹- یوسفی غروی، محمدهادی، *موسوعه التاریخ الاسلامی*، مجمع الفکرالاسلامی، بی تا.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-09-07]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1393.14.29.4.9]