

کارکرد جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه

با رویکرد تطبیقی در فریقین*

□ سید محمد حسینی پور**

□ هادی نصیری للردی***

□ رحمان عشریه****

چکیده

یکی از منابع مهم تفسیر قرآن کریم، روایاتی است که مفسران در تفاسیر روایی و حتی گونه‌های دیگر تفسیری از آن‌ها بهره جسته‌اند. روایات موجود در انواع تفاسیر فریقین، بعضاً آمیخته با روایات ضعیف، جعلی و اسرائیلی‌اند که به نوبه خود، مورد توجه و تحقیق تفسیرپژوهان قرار گرفته‌اند. صرف وجود روایات ضعیف در تفاسیر، موجب تضعیف تفاسیر نیست؛ چه این که مفسران راه کارهایی جهت تقویت احادیث ضعیف در اختیار دارند؛ لیکن تفسیر آیات با استناد به روایات جعلی و آن دسته از اسرائیلیاتی که مخالف با عقل و شرع است جایز نیست و مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد. یکی از گونه‌های تفسیری که از جعلیات و اسرائیلیات بهره‌ای فراوان برده، با عنوان

*. تاریخ وصول ۱۴۰۰/۳/۲۰ / تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۹/۵.

** دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول)

(97111611002@quran.ac.ir).

*** استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (H.NASIRI.218@GMAIL.COM).

**** دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (OSHRYYEH@QURAN.AC.IR).

«تفسیر واعظانه» شناخته می‌شود که خود، در تفسیر پژوهی مغفول و ناشناخته مانده است. کارکرد جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه با گونه‌های دیگر تفسیری تفاوت‌هایی دارد که شناخت آن تفاوت‌ها با رویکردی تطبیقی در تفاسیر فریقین، در خور تحقیق بوده لیکن تا کنون از نگاه محققان، پوشیده مانده است. از این رو، پژوهش حاضر، با روشی توصیفی-تحلیلی به واکاوی کارکرد جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه پرداخته و با روشی تطبیقی، تفاسیر واعظانه فریقین را در کاربست این روایات مقایسه کرده است. یافته‌های تحقیق پیش رو حاکی از آن است که مفسران تفاسیر واعظانه فریقین، در راستای جذب حداکثری مخاطبان و ایراد پند و اندرز به ایشان، از جعلیات و اسرائیلیات استفاده کرده‌اند؛ هرچند به دلایلی همچون کتابت حدیث پس از رسول خدا، بهره‌برداری از مواهب اهل بیت، عقل‌گرایی و تخطئه اسرائیلیات، سهم تفاسیر واعظانه شیعی از چنین روایاتی، نسبت به آثار مشابه در جهان اهل سنت، کمتر است.

کلیدواژه‌ها: اسرائیلیات، تفسیر واعظانه، جعلیات.

مقدمه

یکی از گونه‌های اصیل و در عین حال، ناشناخته از تفسیر قرآن کریم، گونه‌ای است که هم‌راستا با روح قرآن و اهداف آیات الهی (یونس، آیه ۵۷؛ آل عمران، آیه ۱۳۸)، اصل را بر ارائه پند و اندرز نهاده و بدین جهت، در ادبیات تفسیر پژوهان، به «تفسیر واعظانه» نام‌بردار شده و از عمر این عنوان در تفسیر پژوهی، بیش از دودهمه نمی‌گذرد. اولین محقق که از عنوان «تفسیر واعظانه» یاد کرده است، دکتر پاکتچی در کتاب «تاریخ تفسیر قرآن کریم» است و سایر پژوهشگران، مطالب پیرامون تفسیر واعظانه را به ایشان ارجاع داده‌اند. روش واعظانه، برخاسته از روش قرآن و سیره مبلغ و مبین آن (پیامبر اکرم) است که در تفسیر اهل بیت (مخصوصاً امیرمؤمنان در بخش‌هایی از نهج البلاغه) از آیات نیز جلوه‌گری کرده است (شاهرودی، ۱۳۹۹ش: ۵۳۵-۵۳۹). تفسیر واعظانه، تعریف و شاخصه‌هایی دارد که واکاوی ظرایف آن، درخور تحقیق بوده و مجال مستقلی می‌طلبد. بازشناسی ابعاد این گونه مهم تفسیری، قادر است آن را از وضعیت انزوای کنونی خارج سازد. همچنین، از آن‌جاکه مفسران تفاسیر واعظانه در این گونه تفسیری، از فرازبان تفسیر اجتناب کرده (پاکتچی، ۱۳۸۹ش: ۱۱۷) و ضمن پرهیز از نخبه‌گرایی، به نگارش تفسیری قابل استفاده برای عموم مردم همت گماشته‌اند، بازیابی رونق پیشین این گونه تفسیری - که اوج شکوه آن در سده‌های میانی بوده و آن دوران، مصادیق فاخری از آن را ارائه داده - قادر است فاصله قابل تأمل و تأسف‌برانگیز امروزی، بین توده مسلمان با تفسیر قرآن کریم را کاهش دهد و عموم جوامع را از مواهب مفاهیم آیات قرآن، بهره‌مند سازد.

از جمله شاخصه‌های تفاسیر واعظانه که البته از نقاط ضعف این‌گونه تفسیر به‌شمار می‌رود، اشتغال آن‌ها بر جعلیات و اسرائیلیاتی است که کمابیش، در گونه‌های دیگر تفسیری نیز یافت می‌شوند لیکن کارکرد آن‌ها در تفاسیر واعظانه، نسبت به سایر گونه‌های تفسیری متفاوت است. همچنین مطالعات اولیه، نشان می‌دهد میزان کاربرست جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه فریقین یکسان نبوده و از تفاوت‌هایی برخوردار است که تبیین آن، در گرو

انجام پژوهش تطبیقی میان تفاسیر واعظانه هردو گروه شیعه و سنی در اعصار و امصار مختلف است.

از آن جاکه تفسیر و تفاسیر واعظانه، حتی بین دانشیان حوزه مربوطه، مغفول و ناشناخته مانده است (شاهرودی، ۱۳۹۹ ش: ۵۳۹)، حتی کلیات این گونه با اهمیت تفسیری نیز آشکارا با فقر اطلاعات حاصل از نتایج تحقیقات علمی روبه‌روست؛ چه رسد به جزئیاتی از قبیل موضوع پژوهش حاضر، که سابقه‌ای در تحقیقات پیشین ندارد. پیرامون عناوینی از قبیل: دلایل ورود اسرائیلیات به تفاسیر، نقد اسرائیلیات در تفسیر و مانند آن‌ها، تحقیقاتی صورت گرفته که با موضوع پژوهش پیش رو، فاصله‌ای آشکار دارند. از این رو، این مقاله ضمن معرفی اجمالی تفسیر واعظانه و نمونه‌های آن - که جهت پیمایش مسیر پژوهش حاضر، ضروری است - با روشی توصیفی و تحلیلی، به تبیین کارکرد جعلیات و اسرائیلیات در تفسیر و تفاسیر واعظانه پرداخته و با روشی تطبیقی، استفاده مفسران تفاسیر واعظانه فریقین از آن اخبار را با یکدیگر مقایسه می‌کند.

مفردات تحقیق

پیش از پرداختن به کارکرد جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه و تطبیق میزان کاربرست آن در فریقین، ابتدا لازم است مفردات پژوهش، تبیین شوند:

۱. تفسیر واعظانه

«تفسیر واعظانه»، ترکیبی از تفاسیر نقلی، ادبی (بلاغی) و عرفانی است (شاهرودی، ۱۳۹۹ ش: ۵۷۰) که اصلی‌ترین هدف مفسر در آن، هدایت توده مسلمان است؛ لذا با هدف اثرگذاری در مخاطب عام و مصونیت او مقابل اغوای شیطانی و نفس بدخواه، با بهره‌گیری از ادبیاتی هنرمندانه، جذاب و قابل فهم برای عموم مردم، از هر مناسبتی بهره جسته و حتی در آیاتی که ظاهراً غیر واعظانه به نظر می‌رسند، به گونه‌ای حکیمانه، ناصحانه، طبیانه و حتی

عاشقانه، راهی به سوی نصیحت و پند و اندرز و عبرت، و حتی انذار و ارباب مخاطب می‌جوید (همان: ۵۴۳؛ شریفی و حسین‌زاده، ۱۳۹۴ش: ۱۳۲-۱۳۳). تعریف فوق شامل جنس تفسیر واعظانه (به‌عنوان تفسیر) و فصل ذاتی آن (ماهیت اندرزگونه) است و تا این مرحله، گونه‌های دیگر تفسیری همچون تفاسیر تربیتی و هدایتی را نیز شامل می‌شود لیکن با توجه به مطالعه مصادیق تفاسیر واعظانه، می‌توان گفت فصل عرضی آن، شامل مواردی است که از آن جمله می‌توان به «نقل غیرمحققانه روایات جعلی و اسرائیلی، با رویکرد استفاده‌اندرزی از آن‌ها» اشاره داشت؛ جمع همین شاخصه‌های عرضی در کنار ماهیت ذاتی اندرزمحوری، قادرند تفسیر واعظانه را از گونه‌های دیگر تفسیری متمایز سازند.

محققان در تاریخ تفسیر قرآن، بالغ بر ۴۰ عنوان تفسیر با گرایش واعظانه برشمرده‌اند (شاهرودی، ۱۳۹۹ش: ۵۷۵-۵۷۹) که برپایه آن می‌توان گفت تفسیر واعظانه به شکل مصطلح آن، از تفسیر حسن بصری آغاز شد و با تفاسیری همچون: تفسیر جنید بغدادی، بحر العلوم سمرقندی، الکشف و البیان ثعلبی و ترجمه تفسیر طبری ادامه یافت، تا این‌که با روض الجنان ابوالفتح رازی، جایگاهی رسمی در جهان تفسیر یافت و با آثاری چون کشف الأسرار میبیدی، الستین الجامع زید طوسی، دقائق التأویل حسنی واعظ، حقائق الحقائق فراهی هروی و مواهب علیه کاشفی سبزواری، اوج دوران شکوه و بالندگی خویش را اولاً از منظر محتوا و ثانیاً از ره‌گذر ادبیات سرشار از بلاغت و بدیع و آمیخته با تمثیل، داستان و شعر، تجربه کرد؛ سپس وارد دوران افول شد و به‌جز تفسیر روح البیان حقی بروسوی نمونه‌ای فاخر به خود نداد. سایر تفاسیر واعظانه در سده‌های متأخر، ازجمله تفاسیر منظوم نورعلی‌شاه و صفی‌علی‌شاه هرگز کیفیت شاخصه‌های تفاسیر واعظانه سده‌های میانی را نیافته‌اند و فاصله‌ای شگرف با نمونه‌های پیشین دارند.

۲. جعلیات

عنوان جعلیات (یا موضوعات) در علم حدیث، به آن دسته از اخباری اطلاق می‌شود که در

عالم ثبوت از گوینده آن، صادر نشده و جاعلان، بنا بر مقاصدی، به دروغ، آن خبر را به وی نسبت داده‌اند (خطیب، ۱۴۱۷ق: ۴۱۵). هرچند جعل، از مهم‌ترین اسباب ضعف به‌شمار می‌رود (معرفت، ۱۳۷۹ش: ۲۷/۲) لیکن حساب آن از روایات ضعیف جداست؛ چه این‌که در جعلیات، کذب انتساب خبر به گوینده آن، مسلّم و قطعی است لیکن در روایات ضعیف که انتساب آن به گوینده در عالم اثبات میسر نیست، امکان صدور آن در عالم ثبوت وجود دارد. محققان نیز در برخورد با روایات ضعیف، با راه‌کارهایی همچون تخریج سندی و متنی و مانند آن، به تقویت روایت می‌پردازند لیکن جعلیات را به‌کلی رد کرده و از آن اعراض می‌کنند. از این‌رو، نقل روایات ضعیف در تفاسیر و اعطانه یا گونه‌های دیگر تفسیری، به‌عنوان نقطه ضعف تفسیر به‌حساب نمی‌آید؛ زیرا نمی‌توان احادیث ضعیف را به‌کلی کنار گذاشته، خلق را از اخبار معصومان بی‌نصیب کرده و تنها به روایاتی محدود و صحیح‌السند اکتفا کرد؛ مخصوصاً این‌که جاعلان علاوه بر جعل متن، به جعل سند نیز می‌پرداختند و این فساد، موجب پیدایش روایاتی جعلی دارای اسنادی ظاهراً صحیح شده است.

۳. اسرائیلیات

«اسرائیلیات» جمع «اسرائیلی» است و در اصطلاح، اخبار منسوب به قوم بنی‌اسرائیل را شامل می‌شود؛ اخباری که در اصل اسلام نبوده و بعدها از یهود و حتی نصاری وارد آن شده است؛ از این‌رو، آن را اسرائیلیات گویند (ذهبی، ۱۴۳۳ق: ۱۴۷). برخی از محققان، معنای اسرائیلیات را به تمام اخباری که از فضای بیرونی، وارد اخبار اسلامی شده‌اند، گسترش داده‌اند (معرفت، ۱۳۷۹ش: ۷۱/۲-۷۲). اهل سنت نسبت به شیعیان، در برخورد با اسرائیلیات تسامح کرده و سهل‌انگارانه به اقوال اهل کتاب، خاصه افرادی مانند کعب‌الأخبار و وهب بن منبه - که از ناشران اصلی اسرائیلیات در اسلام هستند - اعتماد نموده، در مجامع روایی و حتی در تفسیر قرآن نیز از آن‌ها بهره‌جسته‌اند (حجتی، ۱۳۶۰ش: ۶۷). ایشان همچنین از صحابه به‌جهت میدان‌دادن به افرادی چون کعب و وهب - که به ورود اسرائیلیات

به اسلام انجامید- دفاع کرده‌اند. ذهبی با نقلی از ابن‌خلدون، دلیل رجوع صحابه به اهل کتاب را بی‌سوادى صحابه دانسته (ذهبی، ۱۴۳۳ق: ۱۵۷) لیکن در توجیه عمل آن‌ها معتقد است صحابه در رسیدن به جزئیات برخی از مسایل، راهی به‌جز رجوع به اهل کتاب نداشتند؛ با این حال، نه در تمام موارد، بلکه تنها در اموری همچون قصص قرآن (و آن‌هم به‌ضرورت) از آن‌ها می‌پرسیدند و در اعتقادات، احکام و نیز در موارد بیهوده (مانند رنگ سگ اصحاب کهف) نیز به سراغ اهل کتاب نمی‌رفتند و توجیهاتی از این‌دست (همان: ۵۶-۵۷ و ۱۵۰-۱۵۵) آورده که جملگی نادرست است؛ زیرا دست‌کم، اسرائیلیاتی که در آثار مهمی همچون تفسیر طبری آمده، تمام مفاد ادعای ذهبی را باطل کرده و آشکارا نشان می‌دهد حتی در اعتقادات، مواردی همچون جبر، گناه‌کاری پیامبران و مانند آن‌ها از خرافات یهود وارد الهیات اسلامی شده است.

ورود جعلیات و اسرائیلیات در تفسیر

جهت واکاوی پیدایش جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه و کارکرد آن روایات در این‌گونه تفسیری و نیز تطبیق آن در فریقین، لازم است درنگی اجمالی بر سیر تطور حدیث در این دو فرقه انجام شود.

۱. سیر پیدایش و تدوین حدیث در تسنن

بنا بر دلایلی که نزد محققان ثابت، و بررسی جزئیات آن از موضوع پژوهش پیش رو خارج است وضعیت ابتدایی حدیث در جهان تسنن، از موقعیت مطلوبی برخوردار نبوده است. برخی از دلایل آن عبارت‌اند از: قانون منع کتابت حدیث در قرن نخست، وجود جاعلان شناخته‌شده و اعترافات ایشان در جعل احادیث نبوی، تلاش بنی‌امیه (مخصوصاً معاویه) در راستای مخدوش کردن چهره و کاهش جایگاه والای پیامبر نزد توده جامعه جهت توجیه افعال خویش، فقدان معیاری قابل اعتماد مانند اهل‌بیت برای شناخت اخبار جعلی از صحیح، عدم

رجوع به اهل بیت، مراجعه به اهل کتاب و... (أسد حیدر، ۱۴۳۱ق: ۴/۶۷ و ۷۴؛ معرفت، ۱۳۷۹ش: ۲/۲۷-۱۲۱) که این شرایط، دست کم تا اواخر قرن نخست ادامه یافته است. برخی از محققان معتقدند در اواخر قرن نخست، عوامل دیگری همچون ظهور جریانات کلامی (معتزله، مرجئه و خوارج) و رشد علوم عقلی نیز به تضعیف موقعیت حدیث در اهل سنت انجامید (معارف، ۱۳۸۳ش: ۲۷).

با این حساب، شوربختانه احادیث جعلی و اسرائیلیات فراوانی وارد الهیات اسلامی شده و به ناچار، مورد اعتماد مفسران قرار گرفته‌اند (حجتی، ۱۳۶۰ش: ۶۸-۶۹).

برخی از محققان، شروع جعلیات و اسرائیلیات را از زمان معاویه دانسته‌اند و برخی دیگر، آن را به اواخر دوران خلیفه دوم، کاهش داده‌اند (معرفت، ۱۳۷۹ش: ۲/۴۶) لیکن شواهدی مانند حدیث جعلی: «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً؛ ما طایفه پیامبران، ارثی به جای نمی‌گذاریم و آنچه به جای می‌ماند صدقه است» (بخاری، ۱۴۰۱ق: ۴/۲۰۹-۲۱۰؛ نیشابوری: ۳/۱۳۷۹-۱۳۸۳) نشان می‌دهد پیشینه جعلیات به روزهای پس از حیات رسول خدا بازمی‌گردد. باری، قدر مشترک و مسلّم تاریخ ورود جعلیات و اسرائیلیات به اسلام، نیمه اول قرن نخست است. احادیث جعلی و اسرائیلی تا قرن سوم با احادیث صحیح در آمیخته بوده است.^۱ در قرن سوم، محققانی همچون «محمد بن سلّام جمحی»^۲ سعی بر جداسازی احادیث صحیح داشته‌اند، چنان‌که شیخین (بخاری و مسلم) نیز بدان اهتمام ورزیدند؛ هرچند آن‌دو، شروط خویش در انتخاب احادیث صحیح را به‌صراحت بیان نکرده‌اند لیکن از عنوان کتاب آن‌دو (صحیح) و از برخی نقل قول‌ها از بخاری و مسلم برمی‌آید که ایشان در پی انتخاب احادیث صحیح بوده‌اند (معارف، ۱۳۸۳ش: ۷۲-۷۳). اما وجود احادیث فراوان با اسناد ضعیف و حتی روایات جعلی در این کتاب‌ها، نشان از عدم توفیق آن‌ها در تفکیک سره از ناسره دارد.

پس از آن، هرچند افرادی چون حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) با نگارش مستدرکات، سعی در تقویت روایات صحیحین داشتند، لیکن اعتبار آن دو کتاب و سایر کتب صحاح سته

به قدری بدیهی به حساب می‌آمد که عامه، محتوای روایی این کتاب‌ها را بدون قید و شرط پذیرفتند. حتی اقدام دانشمندانی مانند ابن جوزی (م ۵۹۷ق) در تألیف کتاب «الموضوعات» نیز نتوانست اعتبار صحیحین را نزد اهل سنت کاهش دهد؛ چه این‌که ابن جوزی در زمانه رونق تفکر سلفیان می‌زیست و بلافاصله پس از انتشار کتاب «الموضوعات»، از سوی سلفیان و سایر علمای اهل سنت مورد نکوهش واقع شد.^۳ شرایط فوق کمابیش نا زمان معاصر نیز ادامه یافته و حتی عموم اندیشمندان و روشن‌فکران اهل سنت، از جوامع حدیثی خود دفاع کرده و در پی توجیه صحابه در ورود اسرائیلیات برآمده‌اند؛ توجیهاتی که پیشتر از سوی ذهبی با تکیه بر رأی ابن خلدون آمد، مؤید این ادعاست. ابن خلدون اما خود، اعتراف کرده است که مفسران سنی مذهب، در مورد افرادی چون کعب الأحبار، وهب بن منبه و عبدالله بن سلام، سهل‌انگاری کرده و تفاسیر را مملو از حکایات آن‌ها ساخته‌اند (ابن خلدون، ۱۳۶۹ش: ۸۹۲/۲).

در تفاسیر اهل سنت (اعم از گونه واعظانه و گونه‌های دیگر تفسیری)، عواملی دست به دست یکدیگر داده و به مفسر، جواز نقل جعلیات و اسرائیلیات را می‌دهند: نخست، وجود آن روایات در جوامع حدیثی معتبر نزد اهل سنت؛ دوم، صحیح‌انگاشتن تمام محتویات برخی از آن کتاب‌ها مانند صحاح سته و مخصوصاً صحیحین؛ سوم، توجیهات امثال ذهبی که همواره در دفاع از صحابه پیرامون جواز ورود اسرائیلیات دست به بیان مطالبی بی‌اساس زده‌اند؛ چهارم، بی‌بهرگی از احادیث اهل بیت که آن‌ها را وادار به نقل روایات غیر صحیح در حل مسایل کرده است و پنجم، ادعای اجماع اهل سنت بر عادل و هادی پنداشتن تمام صحابه بدون استثناء (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ۱۳۱/۱؛ أبوریة، ۱۴۲۰ق: ۷۸-۷۸ و ۳۶۰-۳۶۲) که به توثیق افرادی مانند عبدالله بن سلام و ابوهریره انجامید.

۲. سیر پیدایش و تدوین حدیث در تشیع

برخلاف اهل سنت که در قرن نخست، حتی از کتابت حدیث محروم بودند، در شیعه کتابت

حدیث از ناحیه شخص معصومان: شکل گرفت و آثاری همچون صحیفه فاطمیه، عهدنامه مالک اشتر و صحیفه سجاده، ظهور یافتند. ناگفته نماند که شیعیان از ابتدا (پس از حیات رسول خدا ﷺ)، با اقتدا به امیر مؤمنان (علیه السلام)، نسبت به حفظ احادیث نبوی و سایر معصومان از ائمه اهل بیت، اهتمام ورزیدند (حر عاملی، ۱۴۱۲ق: ۱/مقدمه، ز) و علاوه بر ابورافع قبطنی (غلام پیامبر)، سلمان فارسی و ابوذر غفاری که هریک دارای کتاب مستقل حدیثی هستند، افرادی همچون: اصبع بن نباته، عبیدالله بن ابی رافع، ربیع بن سمیع، سلیم بن قیس هلالی، علی بن ابی رافع، میثم تمار، عبیدالله بن حر، زید بن وهب جهنی و یعلی بن مرّه نیز به جمع احادیث معصومان در قالب کتاب، همت گماشتند (همان: ح-ی). پس از ایشان، اصحاب و شاگردان ائمه، احادیث را در کتاب‌هایی همچون «اصول اربعه مئة» می‌نوشتند تا این‌که مرحوم کلینی (م ۳۲۹ق) برای نخستین بار، اقدام به استخراج، گزینش، تدوین و تبویب آن کتب زده و کتاب کافی را نگاشت و پس او، شیخین صدوق و طوسی راه وی را ادامه دادند و بدین ترتیب، کتب اربعه امامیه شکل گرفت.

همچنین برخلاف اهل سنت، عموم شیعیان (به‌جز جامعه محدودی نظیر اخباریان افراطی) ادعایی در صحت تمام محتویات کتب اولیه حدیثی (مانند کتب اربعه) نداشته و مهم‌ترین شرط صحت احادیث را اثبات صحت سندی آن از راه بررسی سند و توثیق تک‌تک روایات موجود در سلسله حدیث می‌دانند (خویی، ۱۴۰۹ق: ۱/۸۷-۹۷).

از سوی دیگر، گزارش‌هایی در دست است که نشان می‌دهد شیعیان با رهبری اهل بیت، نسبت به اهل سنت مبارزه بیشتری با روایات جعلی داشته‌اند. به‌عنوان نمونه غلات که جهت اثبات ادعای خود دست به جعل احادیث می‌زدند، همواره از سوی ائمه اهل بیت مذمت می‌شدند و محققان معتقدند اهالی برخی از مناطق شیعی مانند قم، مشهور به رسواکردن غلات و اخراج آن‌ها از دیار خود بوده‌اند (عسکری، ۱۳۷۸ش: ۳/۳۴). همچنین افرادی مانند کعب الأحبار و وهب بن منبه که سردمدار ورود اسرائیلیات به الهیات اسلامی هستند (أبوریّه، ۱۴۲۰ق: ۱۵۲)، در مذهب تسنن، معمولاً توثیق و در مذهب تشیع، تضعیف و بلکه کذاب

شناخته شده‌اند. با این حال، جهان تشیع به‌طور کامل از آفات جعلیات مصون نمانده و روایاتی را به‌خود دیده است که پایه و اساس قابل اعتمادی ندارند (عسکری، ۱۳۷۸ش: ۱۵۰/۳-۱۵۱ و ۲۲۴-۲۳۰).

بنابراین، جعلیات و اسرائیلیات در جوامع حدیثی شیعه، کمتر از کتب مشابه در اهل سنت بوده و بالتبع، تفاسیر شیعه به‌طور عام و تفسیر واعظانه آن مکتب به‌طور خاص، کمتر دچار چنین آفتی شده‌اند. با این حال، جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه شیعه نیز یافت می‌شود و مهم‌ترین شاهد، روایات جعلی و اسرائیلی موجود در متن تفاسیر واعظانه شیعی است؛ مانند روایاتی که ابوالفتح -به‌عنوان بزرگ‌ترین عالم شیعی صاحب تفسیر واعظانه- آشکارا از کعب الأخبار نقل کرده است (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق: ۳۰۰/۱۷؛ ۱۰۱/۱ و ۱۵۶ و ۲۴۹؛ ۲۳۴/۲؛ ۲۹/۳؛ ۲۹۵/۹؛ ۱۹۶/۱۰؛ ۳۵/۱۱؛ ۳۳۱/۱۲؛ ۲۴۵/۱۳ و...). کاشفی در مواهب علیه همین رویه را اتخاذ کرده و نه تنها از کعب الأخبار بسیار روایت کرده بلکه گاه، پس از ذکر نام وی، عبارات «رحمه الله» و «رضی الله عنه» را در تمجید او آورده است (کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۲۲۰/۲ و...). لازم به ذکر است رفتار کاشفی با ابوالفتح قابل مقایسه نیست؛ چه این که کاشفی تفسیر مواهب علیه را در هرات نگاشته که یکی از مراکز تسنن به حساب می‌آمد و به امیرعلی شیر نوایی (وزیر سلطان حسین تیموری) تقدیم کرده که به یقین، سنی مذهب بوده است (همان: ۱/مقدمه، ب) و چنانچه مذهب تشیع کاشفی پذیرفته شود (کاشفی، ۱۳۷۹ش: ۸۳-۹۴) محتوای کتاب مواهب علیه را در مواضع این چینی، می‌توان حمل بر تقیه او کرد.

ناگفته نماند گونه‌های غیرواعظانه تفسیری در شیعه، از آفت اسرائیلیات مصون مانده‌اند. در مطالعات تحقیق پیش رو، در متن تفاسیری همچون تبیان و مجمع البیان، حضور چشم‌گیری از اسرائیلیات یافت نشد و تنها در برخی از تفاسیر روایی مانند تفسیر قمی به پاره‌ای از اسرائیلیات اشاره شده که در جای خود، مورد نقد قرار گرفته است. تفاسیر روایی و غیرروایی اهل سنت اما سرشار از اسرائیلیاتی است که به نقل از افرادی چون کعب الأخبار،

و هب بن منبه و عبدالله بن سلام، فضای تفسیر عامه را پر کرده و مورد اعتراض برخی از بزرگان ایشان نیز واقع شده است (ر.ک: ابن خلدون، ۱۳۶۹ش: ۲/۸۹۲). آنچه گذشت نیک نشان می‌دهد تفاسیر هردو مکتب فریقین، از آفت جعلیات و اسرائیلیات مصون نمانده است؛ هرچند سهم تفاسیر شیعی از آفت یادشده، نسبت به نمونه‌های مشابه در عامه، کمتر است.

دلایل وجود روایات جعلی و اسرائیلی در تفاسیر واعظانه

محققان، دلایل عمومی جعل حدیث را موارد زیر برشمرده‌اند: «مخالفت با دین توسط زنداقه، کمک به مذاهب و تثبیت عقیده، ترغیب و تشویق و ترهیب مردم، تقرب به سلاطین، نیل به اهداف سیاسی و قصه‌پردازی (حدیث‌سازی برای خشنودی عوام) با هدف دریافت پول از مردم» (آبوری، ۱۴۲۰ق: ۱۲۴-۱۲۷؛ معرفت، ۱۳۷۹ش: ۲۸-۴۸). از بین موارد یادشده، دو مورد ترغیب مردم و قصه‌پردازی و حدیث‌سازی برای خشنودی آن‌ها (تهییج)، در تفاسیر واعظانه نمود جدی دارند؛ بدین معنا که در تفاسیر واعظانه، آن دسته از جعلیاتی وارد شده‌اند که یا جنبه ترغیب، تشویق و ترهیب مردم جهت انجام امور نیک داشته (خطیب، ۱۴۱۷ق: ۴۲۵) و یا این‌که قصه‌پردازان (قصاص) آن‌ها را ساخته‌اند (همان: ۴۲۴؛ حجتی، ۱۳۶۰ش: ۶۷) تا توجه مخاطبان را به خود جلب نمایند (پاکتچی، ۱۳۸۹ش: ۲۰۱). برخی از دانشمندان در تأیید این ادعا معتقدند: احادیث تشویقی بیشتر از سوی واعظان و معلمان اخلاق جعل می‌شد که با هدف تبلیغ، نسبت به تصحیح روایات، تساهل داشتند (معرفت، ۱۳۷۹ش: ۳۱/۲-۳۲). مؤید دیگر، عقیده کزّامیان^۴ است که از پایه‌گذاران تفاسیر واعظانه بودند (شاهرودی، ۱۳۹۹ش: ۵۷۶، پ ۶)؛ کزّامیان، در مخالفت با اجماع علمای فریقین، در اموری که به ترغیب و ترهیب توده مسلمان ختم شود، آشکارا جواز جعل حدیث را صادر کردند (خطیب، ۱۴۱۷ق: ۴۲۷-۴۲۸).

با توجه به این دو هدف (ترغیب و تهییج) از جعل روایات، می‌توان تفاسیر واعظانه را

بستری مناسب برای گسترش جعلیات دانست؛ چه این که تمرکز این گونه تفسیری بر جلب توجه مخاطبان عامی بوده و شواهد نشان می‌دهد، مفسران گونه واعظانه، در نیل به هدف جذب حداکثری مخاطب از هیچ کوششی فروگذار نکرده‌اند. آنچه در باب نقل احادیث غیر صحیح، تفاسیر واعظانه را نسبت به دیگرگونه‌های تفسیری آن‌ها متمایز می‌کند، هدف مفسر است که در تفاسیر واعظانه سعی در اثبات صحت روایات نداشته و معمولاً برداشتی اندرزگونه از آن ارائه می‌دهد تا هم جذابیت تفسیر افزوده شود و هم اندرزمحوری آن، صورت پذیرد. از این رو، تفاسیر واعظانه سرشار از داستان‌هایی‌اند که بخشی از آن جعلی بوده و نگارنده تفسیر واعظانه، ضمن بی‌توجهی به صحیح یا جعلی بودن، استفاده‌ای اندرزی از آن داشته است.

باید دانست هدف تبلیغ و ارائه پند و اندرز و همچنین ایجاد جذابیت تفسیر جهت جذب حداکثری مخاطبان (با دیدگاه‌های مختلف) بین مفسران تفاسیر واعظانه از جایگاهی برخوردار است که برای نیل به آن حاضرند حتی از مناقشات فریقینی، چشم‌پوشی کنند. یافته‌های پژوهش حاضر حاکی از آن است که این، مهم‌ترین دلیل برای نقل روایات گروه مقابل و عدم پرداختن به درگیری‌های فرقه‌ای در تفاسیر واعظانه است؛ از این رو، ابوالفتوح و کاشفی در تفاسیر واعظانه خود از بزرگان اهل سنت روایت می‌کنند و میبیدی، فراهی و حقی بروسوی، از ائمه شیعه (میبیدی، ۱۳۶۱ش: ۳۳/۷؛ فراهی هروی، ۱۳۸۴ش: ۳۹۲؛ حقی بروسوی، ۱۴۱۳ق: ۴۸۸/۳؛ و...). با این حساب، آنچه از ابوالفتوح در نقل اقوال کعب الأحبار گذشت، نه به دلیل وثاقت کعب نزد مفسر رازی بلکه به دلیل پرهیز از مناقشات و جذب حداکثری مخاطب از هر دو فرقه تشیع و تسنن بوده است؛ چه این که بعید است قدحیات کعب الأحبار به عالمی شیعی همچون ابوالفتوح رازی نرسیده باشد یا این که از آن‌ها آگاه بوده لیکن در نقل از کعب در تفسیر روض الجنان، دچار غفلت شده باشد.

با آنچه پیرامون نقل مفسران بیشتر تفاسیر واعظانه از بزرگان فرقه مخالف گذشت، نمی‌توان عصر و مصر خاصی را بدان اختصاص داد و باید گفت این رویه در اعصار و امصار

گوناگون رخ داده است؛ از ابوالفتح شیعی مذهب در شهرری و میبیدی سنی در یزد و در قرن ششم گرفته تا کاشفی (احتمالاً) شیعی و فراهی سنی در قرن نهم و دهم در منطقه خراسان و بعدها حقی بروسوی سنی در قرن ۱۲ در قلمرو عثمانیان و دیگران از همین راهبرد استفاده کرده‌اند. نقل قول از بزرگان مکتب مخالف، به‌جز تفاسیر واعظانه در گونه دیگری از تفسیر یافت نمی‌شود. مؤید این ادعا، برخی از مفسران تفاسیر کلامی‌اند که از نقل اقوال بزرگان فرقه مخالف، دست شسته و آشکارا آن را تخطئه کرده‌اند؛ مانند ملافتح‌الله کاشانی که مهم‌ترین وجه انتقادش از کاشفی را روش او در نقل از مخالفان اهل بیت و موافقت با آن‌ها عنوان کرده و تفسیر منهج الصادقین را به‌همین دلیل نگاشته و نام آن را «منهج الصادقین فی إلزام المخالفین» نهاده است (کاشانی، ۱۳۱۳ش: ۴/۱).

تطبیق روایات جعلی و اسرائیلی در تفاسیر واعظانه فریقین

از آن‌جاکه شاخصه ذاتی تفاسیر واعظانه، ماهیت اندرزگونه آن است، در این گونه تفسیری التفاتی به روایات فقهی، کلامی و مانند آن نشده مگر در بیان آیات الاحکام، آن‌هم به‌طور گذرا و اشاری. در عوض، روایات مربوط به مواعظ و یا داستان‌هایی که مشتمل بر اندرز بوده یا بهره‌ای اندرزی دارند، به‌شدت مورد استفاده مفسران تفاسیر واعظانه فریقین قرار گرفته‌اند. بنا بر آنچه گذشت، ویژگی‌های روایات یادشده عبارت‌اند از: حذف سند، عدم بررسی صحت سند و متن، استفاده از روایات جعلی و اسرائیلی که حاوی مطالب پندآمیز باشند. در این مجال، برخی از روایات پیرامون آیات مختلف در تفاسیر واعظانه فریقین، تطبیق و تحلیل می‌شوند:

۱. مصادیق روایات جعلی در تفاسیر واعظانه فریقین

از بین روایات جعلی، دو روایت انتخاب شده که یکی با هدف ارائه پند و اندرز و دیگری، با هدف افزایش جذابیت متن تفسیر، در تفاسیر واعظانه آمده‌اند و در ادامه، تفصیل آن‌دو در

تفاسیر واعظانه فریقین ذیل آیات مربوطه بررسی و تحلیل می‌شود. سایر روایات جعلی در تفاسیر واعظانه فریقین نیز وضعیتی همچون دو روایت زیر دارند:

الف. مصداق اشتراک نفس

پیرامون آیه (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...)؛ و از مردم کسی است که جان‌ش را برای خشنودی خدا می‌فروشد...» (بقره/۲۰۷) دو شأن نزول موجود است: اول، نزول آیه را در شأن امیرمؤمنان در لیلۃ المبیت می‌داند و آن در فریقین مطرح شده و علاوه بر روایات صحیح از دلیل «شهرت» نیز برخوردار است؛ دوم، روایاتی که آیه را در شأن گروهی از اصحاب مانند بلال، صهیب و ابوذر می‌دانند. این روایات از دو راوی نقل شده: اول، عکرمه که طبری روایت مسند خویش را از طریق ابن جریج به او ختم کرده (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۸۶/۲) و دوم، سعید بن مسیب که نظام از وی به صورت مرسل نقل کرده است (نظام الاعرج، ۱۴۱۶ق: ۵۷۷/۱). اولاً هر دو راوی (عکرمه و سعید بن مسیب) از سوی برخی از بزرگان فریقین متهم به دشمنی با حضرت علی (ع) شده‌اند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۲۵ق: ۳۰۹/۴؛ خویی، ۱۴۰۹ق: ۱۳۲/۸-۱۴۰؛ قمی، ۱۴۱۸ق: ۵۴۷/۳)؛ ثانیاً به ابن جریج نیز از سوی برخی از محققان عامه، خدشه وارد شده، برخی او را متهم به تدلیس کرده‌اند و برخی دیگر، معتقدند وی، غث و سمین و موثق و غیرموثق را با هم درآمیخته است (ابن حبان، ۱۳۹۶ق: ۹۲/۱؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق: ۴۰۴/۱۰). آنچه گذشت اسباب ضعف حدیث است لیکن محققان معتقدند به دلیل مخالفت آن با شأن نزول قطعی پیرامون لیلۃ المبیت و جان‌نثاری حضرت امیر، روایت دوم، نه تنها ضعیف بلکه ساختگی و جعلی است (سیمایی، ۱۳۹۸ش: ۹۴) احوال راویان در دشمنی با آن حضرت نیز ادعای فوق را تقویت می‌کند. در ادامه، نقل حدیث جعلی فوق در تفاسیر واعظانه بررسی می‌شود:

برخی از تفاسیر واعظانه سنی بدون اشاره به شأن نزول آیه فوق در ماجرای لیلۃ المبیت، تنها همان روایت جعلی را نقل کرده‌اند (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱۳۶/۱-۱۳۷؛ حقی بروسوی،

۱۴۱۳ق: ۳۲۴/۱). لازم به ذکر است نقل تفاسیر یادشده از روایت جعلی فوق، نه به دلیل پرداختن به منازعات فریقینی و بلکه جهت ایراد مواعظ نهفته در آن بوده است؛ مانند گذشتن از مال و تحمل سختی‌ها در راه رضای خدا. برخی دیگر از تفاسیر واعظانه اهل سنت، هردو گروه از روایات (در شأن علی علیه السلام و اصحاب) را آورده و اظهار نظری پیرامون صدق و کذب آن‌ها نکرده‌اند (مبیدی، ۱۳۶۱ش: ۵۵۴/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ۱۲۵/۲-۱۲۶). کاشفی (شیعه اهل تقیه) نیز همین رویه را اتخاذ کرده است (کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۷۲/۱-۷۳). ابوالفتوح رازی که مذهب تشیعش واضح است اما، شأن نزول ماجرای *لیلة المبيت* را ذکر کرده و سپس قول سعید بن مسیب (روایت جعلی) را به دلیل وجود «یشری» به جای «یبیع» تضعیف کرده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۱۵۷/۳-۱۵۸). صفی‌علی‌شاه نیز اشاره‌ای به روایت جعلی نداشته و تنها ماجرای *لیلة المبيت* را به نظمی فاخر و آمیخته با مواعظی چند، درآورده است (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۸ش: ۷۲). همان‌گونه که ملاحظه شد، هرچه از تفاسیر اهل سنت به سمت مکتب تشیع سیر شود، استفاده از جعلیات کمتر می‌شود؛ در نمونه فوق، ممکن است ابوالفتوح و صفی‌علی‌شاه به جهت عقیده کلامی و شیعی خویش از حدیث جعلی پرهیز کرده باشند. بنابراین، بررسی نمونه‌ای دیگر که از نزاع فریقین، دور باشد ضروری می‌نماید:

ب. دویدن موسی به دنبال سنگ

روایت جعلی دیگر، آن است که ابن ابی حاتم و طبری از طریق ابوهریره از پیامبر نقل کرده‌اند و معنای کلی آن این است که: حضرت موسی بسیار با حیا بود و از این‌رو، در مکانی خود را می‌شست که کسی عورتش را نبیند. بنی اسرائیل به او تهمت بی‌عورتی زدند و خدا به جهت رفع چنین تهمتی، به سنگی که لباس موسی هنگام حمام، روی آن بود، دستور داد حرکت کند و موسی نیز به دنبال او دوید تا این‌که میان قوم رسیده و مردم عورتش را دیدند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۳۱۵۷/۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۳۶/۲۲-۳۸). این روایات ذیل آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾؛ ای اهل

ایمان! [درباره پیامبران] مانند کسانی نباشید که موسی را آزار دادند و خدا او را از آنچه درباره او می‌گفتند، پاک و مبرا ساخت، و او نزد خدا آبرومند بود (احزاب، آیه ۶۹) آمده و همین مضمون در تفاسیر شیعی، به امام صادق علیه السلام نیز نسبت داده شده است (قمی، ۱۴۰۴ق: ۱۹۷/۲) لیکن این روایت به یقین، جعلی است؛ زیرا اولاً با شأن پیامبران منافات دارد، ثانیاً روایات ابوهریره نزد امامیه فاقد اعتبار است، ثالثاً تمام مفاد تفسیر قمی را نمی‌توان به علی بن ابراهیم نسبت داد که به تبع آن، توثیق عام وی در مقدمه (همان: ۴/۱) را شامل حال آن‌ها دانست و رابعاً روایاتی معارض در آثار فریقین است مانند روایت ابن عباس از علی علیه السلام که در آن، دلیل آزار موسی را تهمتی می‌داند که بنی اسرائیل نسبت به قتل هارون، به موسی زدند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۳۱۵۷/۱۰؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۳۶/۲۲-۳۸؛ مرتضی علم الهدی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۵). از آن‌جاکه راوی روایت اول، ابوهریره است و مضمون آن پیرامون عریانی پیامبران، شباهت قابل توجهی به مفاد تورات دارد (پیدایش، ۹: ۲۱-۲۲؛ اشعیا، ۲۰: ۲-۳) و نیز با توجه به استبعاد محتوای آن روایت از شأن عالی پیامبران، و وجود سایر روایات از جمله روایت ابن عباس از علی علیه السلام، روایت اول (مرفوعه ابوهریره) جعلی به حساب می‌آید. برخی از مفسران اهل سنت نیز ایراداتی چون ارسال، تقطیع و مانند آن به روایت فوق وارد کرده‌اند (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق: ۴۸۵/۳-۴۸۶).

باری، درج این روایت جعلی در تفاسیر واعظانه فریقین، با هدف قصه‌پردازی در راستای افزایش جذابیت متن تفسیر صورت گرفته و مسیری شبیه به روایت آیه اشتراک نفس را پیموده است؛ بدین ترتیب که: گروهی از تفاسیر واعظانه اهل سنت هردو روایت و بلکه بیش از آن را ذکر کرده و پیرامون صحت یا جعل آن اظهار نظر نکرده‌اند (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۷۵-۷۶؛ میبیدی، ۱۳۶۱ش: ۹۱/۸-۹۲) و اسماعیل حقی ضمن نقل روایات مختلف از جمله روایت جعلی فوق، از آن ماجرای دروغین با اشعاری چند از مولوی، برداشتی واعظانه ارائه داده است (حقی بروسوی، ۱۴۱۳ق: ۲۴۶/۷-۲۴۷) و کاشفی ابتدا دلیل آزار را نسبت زنا می‌داند و سپس اشاره‌ای گذرا به هردو روایت صحیح و جعلی می‌کند (کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۴۹۲/۳-).

۴۹۳). ابوالفتوح رازی اما، دیگر بار هردو روایت را ذکر کرده و روایت جعلی را دور از شأن خدا و پیامبرش دانسته و آن را رد کرده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۲۴/۱۶-۲۶). پیرامون این روایت نیز هرچه از تفاسیر واعظانه اهل سنت به سمت آثار مشابه در جهان تشیع نزدیک شویم، جعلیات رنگ می‌بازد و پیمایش همین منوال، در سایر روایات جعلی موجود در تفاسیر واعظانه نیز کمابیش صادق است.

اندکی از جعلیات اما در تفاسیر واعظانه فریقین به‌طور یکسان آمده و مفسران قدحی بر آن‌ها ارائه نداده‌اند. مانند روایت مرفوعه جعلی و در عین حال، مشهور: «النساء حبائل الشیطان؛ زنان ریسمان‌های ابلیس‌اند» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۲۰۶/۴؛ میدی، ۱۳۶۱ش: ۲۹۷/۱ و ۵۸۳/۲ و ۵۸/۵؛ فراهی هروی، ۱۳۸۴ش/۴۳۸).

مصادیق اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه فریقین

گونه‌ای دیگر از خرافاتی که در تفاسیر واعظانه و برخی دیگر از گونه‌های تفسیری همچون تفاسیر روایی آمده، اسرائیلیاتی است که پیشتر تبیین، و دلیل ورود آن به حوزه تفاسیر واعظانه گذشت. در این مجال، نمونه‌هایی از اسرائیلیات موجود در تفاسیر واعظانه فریقین، مورد واکاوی تطبیقی قرار می‌گیرند:

۱. ماجرای خلقت حوا از استخوان دنده حضرت آدم^۸

این یکی از جمله اسرائیلیاتی است که در تورات آمده (پیدایش، ۲: ۲۱-۲۳) و مفسران تفاسیر واعظانه معمولاً در تفسیر برخی از آیات به آن اشاره کرده‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۲۱۸-۲۱۶/۱ و ۲۳۴/۵؛ میدی، ۱۳۶۱ش: ۱۴۷/۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۴۴/۱ و ۲۷۸؛ کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۲۱۲/۱؛ حقی بروسوی، ۱۴۱۳ق: ۱۰۷/۱ و ۱۵۹/۲). میدی ضمن تفسیر آیه‌ای دیگر، با اشاره به این داستان اسرائیلی، روایتی جعلی از پیامبر را نیز در تأیید آن آورده است (میدی، ۱۳۶۱ش: ۴۰۵/۲). لازم به ذکر است آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ

الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...؛ ای مردم! [خود را] از [عذاب] پروردگارتان حفظ کنید، کسی که شما را از یک شخص آفرید و از او همسرش را آفرید... (نساء/۱) به قرینه عبارت «نفس واحدة» و نیز به قرینه برخی از روایات امامیه که خلقت حوا از دنده آدم را دروغ دانسته‌اند (عیاشی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۲/۱، ح ۷) مربوط به خلقت حوا از جنس آدم است، نه از استخوان دنده او (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۳۶/۴)؛ لیکن مفسران تفاسیر واعظانه ماجرا را طبق عبارات تورات آورده‌اند؛ بلکه کاشفی خلقت حوا از دنده آدم را صحیح‌ترین قول در خلقت او می‌داند (کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۲۱۲/۱).

۲. افسانه دو فرشته هاروت و ماروت و ماجرای ستاره زهره

این نیز از دیگر اسرائیلیات موجود در تفاسیر واعظانه فریقین است که مفسران این گونه تفسیری بدان پرداخته و مواعظ عدیده‌ای را از آن استخراج کرده‌اند (مبیدی، ۱۳۶۱ش: ۲۹۵-۲۹۷؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۷۹/۱؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق: ۸۱/۲-۸۳؛ فراهی هروی، ۱۳۸۴ش: ۲۴۹؛ کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۲۸/۱-۲۹). مواجهه اسماعیل حقی با این ماجرای اسرائیلی درخور دقت بیشتری است. وی از یک سو داستان را در موضعی از سوره بقره ذکر کرده و از آن بهره‌های اندرزی برده است (حقی بروسوی، ۱۴۱۳ق: ۹۴-۹۷ و ۱۰۴ و ۱۹۲) لیکن از سوی دیگر، آشکارا آن را اسرائیلی و مخالف ادله عقلی و نقلی دانسته و معتقد است نمی‌توان روی آن حساب کرد. او سپس می‌نویسد: «و لعله من مقولة الأمثال و الرموز التي قصد بها ارشاد اللبيب الأريب و بالترغيب...؛ ممکن است [این داستان] از مقوله امثال و رازهایی باشد که هدف از آن ارشاد و ترغیب قلوب است...» و بنا بر آن، دست به ایراد مواعظی چند برده است (همان: ۱۹۱). رفتار اسماعیل حقی، مؤیدی بر این ادعاست که تفاسیر واعظانه، حتی با علم به اسرائیلی بودن اخبار، آن‌ها را نقل و از آن استفاده‌ای اندرزی می‌کنند. صفی‌علی‌شاه امّاء، در تفسیر واعظانه منظوم خویش در بیان ترجمه آیات و نیز در ابیاتی که ذیل آیه هاروت و ماروت (بقره، آیه ۱۰۲) با محوریت مواعظ

سروده، به داستان اسرائیلی آن دو فرشته و جزئیات منافی با عقل و نقل آن اشاره‌ای نکرده است (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۸ ش: ۴۲).

۳. داستان داوود و همسر اوریا

از داستان‌های اسرائیلی موجود در تفاسیر واعظانه، داستان داوود و همسر اوریا می‌جاهد است که در تورات آمده (دوم سموئیل ۱۱: ۲-۲۷) و بلکه انجیل متی، سلیمان نبی را فرزند آن زنا دانسته است (متی: ۶/۱). این ماجرای شیعی نیز در تفاسیر واعظانه با آب‌وتاب فراوان نقل شده است (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱۶۲/۳-۱۶۵؛ میدی، ۱۳۶۱ش: ۳۳۴/۸-۳۴۳؛ حقی بروسوی، ۱۴۱۳ق: ۲/۳۲۳). ابوالفتوح و کاشفی اما، با اشاره به زشتی اقوال پیرامون این افسانه دردناک، آن را با کمی تلطیف نقل کرده و خلاصه آورده‌اند که اوریا و داوود، هردو آن زن را می‌خواستند و آن زن، همسر اوریا نبوده و بلکه نامزد وی بوده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۱۶/۲۶۳-۲۶۴؛ کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۴/۲۸) لیکن باید دانست اصل داستان، اسرائیلی و خرافی بوده و مفسران شیعی مانند ابوالفتوح و کاشفی از روی عقل‌گرایی مذهب شیعه نسبت به اشاعره و با هدف صیانت از عصمت انبیا آن را تلطیف کرده‌اند. بین تفاسیر واعظانه فریقین تنها تفسیر منظوم صفی‌علی‌شاه شیعی مذهب است که ذیل آیات مربوطه، هرگز اشاره‌ای به این داستان اسرائیلی نکرده است (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۸ش: ۶۳۶).

۴. ماجرای هم‌یوسف به زلیخا و برهانی که به آن حضرت نمایان شد

این مورد مرتبط به یکی از صحنه‌های داستان حضرت یوسف (یوسف، آیه ۲۴) و قصه اسرائیلی دیگری است که پیرامون آن، داستان‌ها و بعضاً روایاتی نقل کرده‌اند که جملگی جعلیات و اسرائیلیات است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۱/۱۳۲). مانند این‌که نوشته‌اند «یوسف نیز تمایل به زلیخا کرد و حتی روی پای وی نشست تا با او درآمیزد و سپس برهان را دید و آن برهان، ابتدا پدرش یعقوب بود که به سینه یوسف زد و آب شهوتش از انگشتش بیرون ریخت و سپس

تمثال عزیز مصر، جبرئیل و جزاین‌ها را دید و همچنان بر گناه اصرار داشت تا این‌که بالاخره ازدهایی دهشت‌ناک دید و از وحشت، پا به فرار گذاشت» و اباطیلی از این‌دست، که با نص قرآن ناسازگار است؛ چه این‌که قرآن در همین آیه، یوسف را مخلص معرفی کرده (یوسف، آیه ۲۴) و ضمن دیگر آیات، شیطان را از اغوای مخلصین عاجز می‌داند (حجر، آیه ۴۰).

با این‌همه، تفاسیر واعظانه اهل سنت علی‌رغم الثفات به مقام شامخ انبیا، به نقل این داستان اسرائیلی اهتمام کرده‌اند (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱۸۸/۲؛ میبدی، ۱۳۶۱ش: ۴۹/۵-۵۱؛ فراهی هروی، ۱۳۸۴ش: ۳۸۴-۳۸۶). صفی‌علی‌شاه، ضمن رد هم یوسف به گناه، احتمالاتی در چپستی برهان به نظم کشیده و از هریک در فضای واعظانه تفسیر خویش، اندرزی ارائه داده است (صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۸ش: ۳۵۷-۳۵۸). ابوالفتوح و کاشفی، چونان موارد مواجهه با جعلیات، با تکیه بر اصل عصمت انبیا از بیان اسرائیلیات این ماجرا خودداری کرده و بلکه آن را تخطئه می‌کنند و برهان را همانا عصمت حضرت می‌دانند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۴۷/۱۱-۵۰؛ کاشفی، ۱۳۱۷ش: ۲۳۷/۲).

بنابراین، می‌توان در کل، مفسران تفاسیر واعظانه شیعه نسبت به موارد مشابه در اهل سنت را دورتر از اسرائیلیات دانست؛ هرچند مفسران شیعی نیز در مواردی چند، به نقل اسرائیلیات اهتمام ورزیده و البته، بهره‌ای واعظانه از آن گرفته‌اند.

نتیجه

نتایج حاصل از پژوهش پیش رو عبارت‌اند از:

۱. تفسیر واعظانه، گونه‌ای توده‌گرا از تفسیر است که مفسر در آن، از هر فرصتی استفاده کرده و مخاطب خود را با متنی جذاب و آکنده از بلاغت و بدیع و سرشار از تمثیل، داستان و شعر، از انواع پندها و اندرزها بهره‌مند می‌سازد. از جمله شاخصه‌های این گونه تفسیری، وجود جعلیات و اسرائیلیات در آن است.

۲. مفسران تفاسیر واعظانه در استفاده از جعلیات و اسرائیلیات، دو هدف عمده را دنبال

کرده‌اند: نخست، ایجاد جذابیت بیشتر در متن از طریق داستان‌سرایی با تکیه بر اخبار یهود - که در گمان آن‌ها به جذب حداکثری مخاطب عام می‌انجامید- و دوم، ارائه پند و اندرز نهفته در محتوای آن اخبار، که در راستای اجرای شاخصه ذاتی اندرزمحوری در این گونه تفسیری است.

۳. از آن‌جا که هدف اصلی مفسر در تفاسیر واعظانه، بیان مواعظ گوناگون است، روایات را غیر مسند آورده و ضمن عبور از بررسی صحت سندی و متنی آن، تنها بهره‌اندازی می‌برند. تفاسیر واعظانه در برخی از مواضع، با اشاره به اسرائیلی بودن و رد خبری، اشاره به خبر اسرائیلی جهت برداشت موعظه نهفته در آن را جایز می‌دانند؛ این نظر، ریشه در آرای کرامیان دارد که جعل حدیث جهت انذار و اندرز یا ترغیب و ترهیب را جایز می‌دانستند.

۴. جذب حداکثری مخاطب آن‌قدر در نظر مفسر تفسیر واعظانه مهم جلوه کرده که حاضر است در راستای نیل به آن، از مناقشات فریقینی چشم‌پوشی کند؛ از این‌رو، هردو گروه مفسران فریقین، اقدام به نقل اخبار طرف مقابل نموده‌اند و این، دلیل اصلی نقل قول‌های فراوان مفسرانی همچون ابوالفتوح رازی از افرادی مانند کعب الأحبار است.

۵. در تفاسیر واعظانه و غیرواعظانه اهل سنت (اعم از گونه واعظانه و گونه‌های دیگر تفسیری)، عواملی جواز نقل جعلیات و اسرائیلیات را به مفسر می‌دهند: نخست، وجود آن روایات در جوامع حدیثی معتبر عامه؛ دوم، صحیح‌انگاشتن تمام محتویات صحاح سته و مخصوصاً صحیحین؛ سوم، توجیهات بی‌پایه در دفاع از صحابه پیرامون جواز ورود اسرائیلیات؛ چهارم، فقر علمی ناشی از فقدان اهل بیت در تفکر سنی و پنجم، عادل و هادی پنداشتن صحابه (حتی ناشران جعلیات و اسرائیلیات).

۶. جعلیات و اسرائیلیات هرچند در تفاسیر واعظانه فریقین یافت شده‌اند لیکن سهم تفاسیر واعظانه مکتب تشیع نسبت به تسنن، کمتر است. دلایل این تفاوت عبارت‌اند از: عقل‌گرایی بیشتر در تشیع نسبت به اشعری‌ها، کتابت حدیث پس از حیات پیامبر، استفاده از معیار اهل بیت جهت شناسایی اقوال ناصحیح، بی‌نیازی به غیر به دلیل برخورداری از موهبت

کارکرد جعلیات و اسرائیلیات در تفاسیر واعظانه ۹۳۵

دانش اهل بیت، عدم اعتماد به علمای یهود و تقبیح پذیرش اسرائیلیات، عدم صحیح انگاشتن تمام احادیث مجامع روایی نخستین، وجود ملاک بررسی سلسله روات احادیث جهت تصحیح یا تضعیف روایت در اکثریت تشیع و مخالفت با روایات جعلی.

پی‌نوشت‌ها

-
۱. ناگفته نماند که ملاک صحیح بودن حدیث، نزد متقدمان، متن و نزد متأخران، سند است و شایسته نمی‌نماید که ملاک صحت را تنها در سند، جست‌وجو کرد بلکه صحت متن و محتوای روایت، به دلایل متعدد که ذکر آن خارج از بحث است، مهم‌تر از صحت سند می‌باشد.
 ۲. ابن‌سّلام نخستین کسی است که در آغاز کتاب «طبقات الشعراء» به نقد علمی اخبار و احادیث پرداخت (حجتی، ۱۳۶۰ش: ۶۹).
 ۳. لازم به ذکر است برخی از انتقادات وارد به کتاب ابن‌جوزی صحیح و خالی از ایراد است؛ مانند انتقادات سبط بن جوزی که موضوع بودن برخی از احادیث این کتاب (مانند روایاتی که شأن نزول سوره انسان را به اهل بیت نسبت می‌دهند و ابن‌جوزی آن‌ها را جعلی دانسته است) را نپذیرفته و از جد خود اظهار تعجب کرده است؛ شیعیان نیز علی‌رغم این که شجاعت وی در برخورد با سلفیان را ستودند لیکن بر بخش قابل توجهی از کتاب الموضوعات انتقاد داشته و معتقدند در مورد شیعه بی‌توجهی نموده و به روایاتی استناد کرده که خود، از موضوعات هستند (سبحانی، ۱۳۸۷ش: ۱۴۹).
 ۴. کرامیان، پیروان محمد بن کرام هستند که در قرن سوم از سیستان ظهور کرده و تمام قلمرو اسلامی را فراگرفتند. کرامیان در کوی و برزن می‌گشتند و با عباراتی آهنگین و مسجع، به موعظه مردم عامی می‌پرداختند. این روش تبلیغی که به نام «فصّالی» نامبردار بود، کرامیه را در قرن چهارم به اوج رسانده و حتی کسبه بازار را نیز جذب فرقه این واعظان خیابانی نمود (فارسی: ۴۸۸/۱۶؛ ابن‌حوقل: ۴۳۲-۴۳۳).

کتابنامه

قرآن کریم.

عهدین

- ابن أبی الحدید، عز الدین عبدالحمید بن هبة الله، *شرح نهج البلاغة*، تقديم و تعليق: حسين الأعلمی، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۲۵ق.
- ابن أبی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: أسعد محمد طيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ سوم، ریاض، ۱۴۱۹ق.
- ابن جوزی، جمال الدین عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، محقق: عبدالرزاق مهدی، دار الكتاب العربی، چاپ اول، بیروت، ۱۴۲۲ق.
- ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان، *المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین*، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، حلب: دار الوعی، چاپ اول، حلب، ۱۳۹۶ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الاصابة فی تمییز الصحابة*، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه: محمد پروین گنابادی، چاپ هفتم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۶۹ش.
- أبوریة، محمود، *أضواء علی السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث*، انصاریان، چاپ دوم، قم، ۱۴۲۰ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (الخزاعی النیشابوری)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، آستان قدس رضوی، چاپ اول، مشهد، ۱۴۰۸ق.
- أسد حیدر، حیدر بن محمد، *الإمام الصادق و المذاهب الأربعة*، المجمع العالمی لأهل البيت، چاپ چهارم، بیروت، ۱۴۳۱ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الصحيح*، دار الفكر، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۱ق.
- پاکتچی، احمد، *تاریخ تفسیر قرآن کریم*، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ۱۳۸۹ش.

- ثعلبی، احمد بن محمد، *الكشف و البیان*، تحقیق: ابی محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، بیروت، ۱۴۲۲ق.
- حجتی، سید محمدباقر، *سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو*، بنیاد قرآن، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۰ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، تصحیح: محمد الرازی، تعلیق: ابی الحسن الشعرانی، دار إحياء التراث العربی، چاپ ششم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- حقّی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *روح البیان فی تفسیر القرآن*، دار الفکر، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۳ق.
- خطیب بغدادی، أبو بکر أحمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- خطیب، محمد عجّاج، *اصول الحدیث* (علومه و مصطلحه)، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، دار الزهراء، چاپ چهارم، بیروت، ۱۴۰۹ق.
- ذهبی، مصطفی محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، دار الحدیث، قاهره، ۱۴۳۳ق.
- سبحانی جعفر، «نقدی بر کتاب الموضوعات»، *فصلنامه کلام اسلامی*، شماره ۳۰، ۱۳۸۷.
- سمرقندی، ابوليث نصر بن محمد، *بحر العلوم* (تفسیر السمرقندی)، تحقیق: عمر عمروی، دار الفکر، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۶ق.
- سیمایی، مهدی، *مشهورات بی اعتبار*، کتاب طه، چاپ اول، قم، ۱۳۹۸ش.
- شاهرودی، عبدالوهاب، *سیر تحول فهم متن*، نشر خاموش، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۹ش.
- شریفی، محمد، حسین زاده، اکرم، «معرفی و سیر تطوّر تفاسیر واعظانه شیعه»، *نشریه شیعه پژوهی*، شماره ۵، ۱۳۹۴.
- صفی علی شاه، محمد حسن بن محمدباقر، *تفسیر قرآن صفی علی شاه*، منوچهری، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۸ش.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۰ق.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دار المعرفة، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- عسکری، سید مرتضی، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، دانشکده اصول دین، چاپ اول،

قم، ۱۳۷۸ ش.

عیاشی، ابونصر محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تصحیح و تعلیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۱ ق.

فراهی هروی، معین الدین، *تفسیر حدائق الحقائق*، تصحیح: سید جعفر سجادی، دانشگاه تهران، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۴ ش.

قمی، أبو الحسن علی بن ابراهیم، *تفسیر القمّی*، تصحیح و تعلیق: السید طیب الموسوی الجزایری، دار الکتاب للطباعة والنشر، چاپ سوم، قم، ۱۴۰۴ ق.

قمی، شیخ عباس، *سفینه البحار*، تحقیق: مجمع البحوث الاسلامیة، تقدیم و اشراف: علی اکبر الهی الخراسانی، آستانة الرضویة، چاپ اول، مشهد، ۱۴۱۸ ق.

کاشانی، فتح الله بن شکرالله، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، کتابفروشی اسلامیة، چاپ اول، تهران، ۱۳۱۳ ش.

کاشفی سبزواری، ملاحسین بن علی، *مواهب علیة*، تصحیح و تقدیم: محمدرضا جلالی نایینی، اقبال، چاپ اول، تهران، ۱۳۱۷ ش.

کاشفی سبزواری، ملاحسین بن علی، *جواهر التفسیر*، تحقیق: جواد عباسی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۹ ش.

مرتضی علم الهدی، ابوالقاسم علی بن الحسین، *تنزیه الأنبیاء*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۲ ق.

معارف، مجید، *جوامع حدیثی اهل سنت*، سمت، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۳ ش.

معرفت، محمدهادی، *تفسیر و مفسران*، تمهید، چاپ اول، قم، ۱۳۷۹ ش.

مبیدی، رشیدالدین ابوالفضل، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تصحیح: علی اصغر حکمت، امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۱ ش.

نظام الاعرج، حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، تحقیق: زکریا عمیرات، دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۶ ق.

نیشابوری، مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقی، دار الکتاب المصری، قاهرة، [بی تا].

