نقد المباني التفسيرية للعروسى الحويزى (ت ١١١٢هـ) في استخدام الأحاديث الموضوعة في سورة البقرة (دراسة وصفية تحليلية)

سكينه عباسى كرانى
طالبة المستوى الرابع، في مركز التعليم العالي الخصوصي للسيدة خديجة (س) بابل، إيران
as.karani36@gmail.com

حبيب الله حليمى جلودار
أستاذ مشارك في قسم القرآن والحديث، كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية، جامعة مازندران؛ بابلسر: إيران (الكاتب المسؤول)
jloudar@umz.ac.ir

محمد شريفى
أستاذ مشارك في قسم القرآن والحديث، كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية، جامعة مازندران؛ بابلسر: إيران
m.sharifi@umz.ac.ir

الكلمات المفتاحية: الحويزي، المبانى التفسيرية، وضع الحديث، الغلو، الإسرائيليات.

كيفية اقتباس البحث

كرانى ، سكينه عباسى ، حبيب الله حليمى جلودار، محمد شريفى، نقد المباني التفسيرية للعروسى الحويزى (ت ١١١٢هـ) في استخدام الأحاديث الموضوعة في سورة البقرة (دراسة وصفية تحليلية)، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تموز ٢٠٢٤،المجلد:١٤ ،العدد:٣ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Criticism of the interpretive principles of Al-Arousi Al-Huwaizi in using the hadiths fabricated in Surat Al-Baqarah

Sakina Abbasi Karani
Fourth-level student, at the Hadrat Khadijah Private Higher Education Center in Babol, Iran

Habibullah Halimi Gelodar
Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Epistemology, University of Mazandaran; Babolsar: Iran (responsible writer)

Muhammad Sharifi
Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Epistemology, University of Mazandaran; Babolsar: Iran

Keywords : Al-Huwayzi, interpretive principles, The distortion of hadith, exaggeration, Isra'iliyyat.

How To Cite This Article
Karani, Sakina Abbasi , Habibullah Halimi Gelodar, Muhammad Sharifi , Criticism of the interpretive principles of Al-Arousi Al-Huwaizi in using the hadiths fabricated in Surat Al-Baqarah, Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, July 2024,Volume:14,Issue 3.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract:

Interpretation is revealing the meanings of the Qur'anic text and its implications and the interpretive approach is the method adopted by the interpreter in the process of interpretation in terms of tools, means and sources. There are different approaches to interpretation, but narrative interpretation is one of the oldest and most common interpretive

approaches. It means that the interpreter makes use of the Sunnah of the Prophet (PBUH) and Ahl al-Bayt or the People of the House (peace on them), which includes their words, actions, and reports, in order to clarify the meanings and purposes of the verses of the Qur'an. Narrative interpretation means that the source for interpretation is the narration, so the interpreter must be aware of the conclusiveness of that narration in its support and meaning. Because there are forged and fabricated hadiths and narrations that contradict the infallibility of the prophets and imams (peace be upon them), and they are infallible and protected from disbelief and ugliness. Therefore, this research is based on a descriptive and analytical approach, with the subject of criticizing the interpretive buildings of Al-Arousi Al-Huwaizi in using the hadiths fabricated in Surat Al-Baqarah. Abd Ali bin Juma al-Arousi-Al-Huwaizi wrote Tafsir Nur al-Thaqalayn based on the narrations of the infallibles (peace be upon them). In his interpretation of Nour al-Thaqalayn, due to his influence by the news tendency, al-Huwayzi limited himself to narrating hadiths and did not evaluate them. Weak and unreliable hadiths were mentioned in his interpretation. His interpretation does not include a discussion of words, parsing, and reading of verses, and since he did not include interpretive narration in some verses, it does not include all verses of the Qur'an. In this research, in addition to studying each of the factors mentioned above, examples of the interpretation of verses of Surat Al-Baqarah from the interpretation of Nur al-Thaqalayn in the use of fabricated hadiths were cited and criticized.

الملخّص

التفسير هو الكشف عن معاني النص القرآني ومداليله والمنهج التَّفسيري هو الطَّريقة التي يعتمدها المفسِّر في عملية التَّفسير من حيث الأدوات والوسائل والمصادر. هناك مناهج مختلفة للتفسير إلا أنّ التفسير الروائي من أقدم المناهج التفسيريّة وأكثرها شيوعاً وهو يعني استفادة المفسِّر من سُنَّة النبيّ (ص) وأهل البيت (ع)، والّتي تشمل قولهم وفعلهم وتقريرهم، لتوضيح معاني آيات القرآن ومقاصدها. إنَّ التَّفسير الرِّوائي يعني أنْ يكون المصدر للتَّفسير هو الرِّواية فلا بدَّ أن يكونَ المفسّر على دراية بقطعيَّة تلك الرِّواية سنداً ومعنىً؛ لأنّ هناك أحاديث وروايات مزورة وموضوعة تعارض وعصمة الأنبياء والأئمة (ع) وهم معصومون محفوظون من الكفر والقبائح فمن ثَمّ ينبني هذا البحث على منهج الوصفي والتحليلي مع موضوع نقد المباني التفسيرية للعروسي الحويزي في استخدام الأحاديث الموضوعة في سورة البقرة. لقد ألّف عبد علي بن جمعة العروسي– الحويزي تفسير نور الثّقلين بناء على روايات المعصومين (ع). اقتصر الحويزي في

تفسير نور الثقلين، بسبب تأثّره بالنزعة الأخبارية، على نقل الأحاديث ولم يقيّمها، وقد وردت في تفسيره الأحاديث الضعيفة وغير الموثوقة. ليس في تفسيره بحث في الألفاظ والإعراب وقراءة الآيات، وبما أنه لم يدخل في بعض الآيات الرواية التفسيرية، فهو لا يشمل جميع آيات القرآن. أما الأضرار البنيوية التي تناولها هذا البحث في محور سورة البقرة من تفسير نور الثقلين فقد تمت مناقشتها حول عامل "تلفيق الحديث ووضعه". الأضرار التي ظهرت من "تلفيق الحديث ووضعه" كانت إحداهما بسبب "وجود الغلاة" والأخرى بسبب "دخول الإسرائيليات". في هذا البحث، بالإضافة إلى دراسة كل عامل من العوامل المذكورة أعلاه، تم استشهاد ونقد أمثلة لتفسير آيات سورة البقرة من تفسير نور الثقلين في استخدام الأحاديث الملفقة.

١. مشكلة البحث

من المواضيع المهمة جداً والتي تلعب دوراً أساسياً في مجال تفسير القرآن هو التعرف على دور الروايات التفسيرية؛ لأنّ الروايات تعتبر مصدراً مهماً جداً في تحسين تفسير القرآن من ناحية فهي تعبر عن منهج التفسير من ناحية أخرى. في تفسير نور الثقلين، نحن أمام كم كبير من الأحاديث في مجال تفسير القرآن، مما يتطلب مناقشة جوهرية وأساسية حول هذا المصدر الأهم في تفسير القرآن. المقصود من المباني هي البنيات التحتية للبحث العلمي التي تعتبر أساس المناقشة والبحث وتقوم عليها المناقشات المتعلقة بها. لذلك يهدف هذا البحث إلى دراسة المباني التفسيرية للحويزي وتحليلها ونقدها في مسألة استخدام الأحاديث الملفّقة في تفسير آيات سورة البقرة.

التفسير الروائي أو التفسير النقلي هو الأسلوب الأكثر أصالة في التفسير بين المسلمين؛ لأنّ كل مسلم مهما كان منهجه الديني، يعتبر كلام رسول الله (ص) في تفسير الآيات فصل الخطاب والإمامية – على أساس أصولهم العقدية مثل عصمة الأئمة وحجية كلامهم – يعتبرون كل حديث مسند عن الأئمة (ع) مساويا لكلام رسول الله (ص) ويعتقدون أن علم تفسير القرآن وتأويله كله يخص الأئمة (عليهم السلام) فقط، إلا أنّ بعض الإمامية لا يعتبرون فهم غير المعصومين حجة، وينكرون ذلك ويرون أنّ كل تفسير غير روائي هو تفسير بالرأي، ويعتقدون أنّه لا يمكن الوصول إلى معنى الآيات استناداً إلى القواعد اليقينية العقلية وأسس الحوار العقلي وبهذه الطريقة، يضعون كل تفسير للاجتهاد باعتباره النقطة المقابلة للتفسير الروائي.[١] العروسي الحويزي هو أحد علماء وفقهاء الإمامية في القرن الحادي عشر. لا توجد معلومات دقيقة عن تاريخ ميلاده. وبحسب قوله فإنه ولد في الحويزة إحدى مدن خوزستان.[٢] لكن تاريخ ميلاده غير معروف. على الرغم من أنّ تاريخ وفاته معروف بـ ١١١٢ سنة قمرية، إلا أن البعض قال إن

سنة وفاة الحويزي كانت خاطئة بالنسبة لسنة وفاة تلميذه السيد نعمة الله الجزائري. ولذلك فإن تاريخ وفاته غير معروف أيضاً. [٣] لقد كتب الملا عبد الرشيد الشوشتري تعليقاً على كتاب نور الثقلين سنة ١٠٧٣م، وأشاد فيه الحويزي بجملة "أدام اللّه تأييداته". تدل هذه الجملة على أنّ الحويزي كان على قيد الحياة حتى السنة القمرية ١٠٧٣. [٤] عاش الحويزي في شيراز وكان معاصرًا للحر العاملي والعلامة المجلسي. [٥]

لقد ذكره الحر العاملي بلقب جامع العلوم والفنون، والفقيه، والمحدث، والفاضل، والتقي، والشاعر والأديب وشاهد بعينه تفسير نور الثقلين في أربعة مجلدات بخط المؤلف وطلب نسخة من المؤلف وأثنى على الحويزي لتأليفه هذا التفسير الروائي. [٦] إلى جانب تفسير نور الثقلين، وهو بلا شك للحويزي، فقد نسب إليه عملان آخران هما شرح لامية العجم وشرح شواهد المغني. وغني عن القول أنّ البعض يعتقد أنّ هذين العملين قام بتأليفهما البحراني. [٧]

١-١. خلفية البحث

بعد أن دققنا النظر في الأبحاث التي تم إجراؤها، لم تتم كتابة أي عمل أو بحث مستقل حول نقد مباني نور الثقلين التفسيرية في استخدام الروايات الموضوعة في تفسير سورة البقرة. وبالطبع هناك بعض الدراسات حول هذا التفسير منها:

– قاسمپور و خدمتكار، (١٣٩٣ش)؛ بحث بعنوان «دراسة الإشكاليات في روايات نور الثقلين التفسيرية»؛ وفي هذا البحث تم تبيين استخدام معايير نقد الحديث في تقييم رواياته ومدى صحة روايات هذا التفسير أو عدم صحتها ومن المقاييس الداخلة في الدين: معارضة الحديث للقرآن وأمثلته وتحليله ودراسته، معارضة الحديث للسنة القطعية، ومعارضة الحديث لثوابت مذهب الإمامية، والمقاييس الخارجة عن الدين: عدم توافق الحديث مع الأدلة العقلية، عدم توافق الحديث مع الثوابت العلمية، وعدم توافق الحديث مع الأدلة التاريخية.

– مهدوىراد، مصلايىپور و فهيمىتبار، (١٣٨٨ش)؛ بحث بعنوان «الاجتهاد في نور الثقلين»؛ لقد قام هذا البحث بمقدمة تفسير نور الثقلين والاجتهاد في اختيار الروايات التفسيرية وتصنيفها، والاجتهاد في اختيار المصادر ونقل الروايات وتقطيع الروايات، والاجتهاد في اختيار الروايات الموضوعي وترتيبها.

– شايستهنژاد و مسلمى، (١٣٩٣ش)؛ بحث بعنوان «المنهج التفسيري للتفاسير في در المنثور ونور الثقلين مع التركيز على سورة الواقعة، دراسة مقارنة» بعد تقديم التفسيرين بإيجاز، تناول المؤلفون مسائل مثل موقف علوم القرآن، التصحيف والتحريف، والروايات الموضوعة، والروايات الخرافية، واختيار الروايات وتقاطعها.

– دهقانيان، (١٣٩١ش)؛ رسالة ماجستير تحت عنوان «ترجمة تفسير نور الثقلين ودراسته، الجزء الثالث من القرآن الكريم»؛ يقوم الكاتب بتقييم الجزء الثالث من القرآن الكريم من تفسير نور الثقلين وللوصول إلى هذا الهدف تمت الترجمة أولا، ثم تم تقييم الوثيقة والنص. في دراسة الوثيقة وتقييمها، مع تحديد نوعها، تم تصحيح اسم الرجال ووصف الوثيقة بالكامل، وفي دراسة النص، تمت مقارنته ومطابقته مع المصدر الأصلي وبيان اختلافاته وتصحيحه إذا لزم الأمر.

– ناصرى، (١٣٩٤ش)؛ رسالة ماجستير تحت عنوان «دراسة الإشكاليات للروايات التفسيرية تركيزاً على التفسيرين: نور الثقلين والدر المنثور» عالجت هذه الرسالة في الفصل الأول: علم المعاجم، وعدد الروايات التفسيرية في مصادر الفرقين؛ وفي الفصل الثاني: مكانة الروايات ودورها في التفسير؛ وفي الفصل الثالث إعادة النظر في أضرار ومعايير النقد وتقييم الروايات، وفي الفصل الرابع: تحليل مشاكل الروايات في تفسير نور الثقلين والدر المنثور.

لم يكن أي من الأبحاث المذكورة أعلاه يدور حول نقد مباني الحويزي في استخدام الروايات الموضوعة في سورة البقرة، ولكن هذا البحث تمت كتابته مع التركيز على سورة البقرة فقط ليمهد الطريق للأبحاث المستقبلية.

١-٢. الإطار النظري

١-٢-١. «التفسير» لغة واصطلاحاً

«التفسير» يعني: الإيضاح [٨] والبيان [٩] والكشف عن المعنى المعقول وإظهاره [١٠] تفصيل الكتاب. [١١] ويرى البعض أنّ "فسَر" هو عكس كلمة سفر. [١٢]

والتفسير عند العلماء هو اكتشاف معاني القرآن وبيان غرضه، سواء كان ذلك لصعوبة اللفظ أو لمعناه الظاهري وأسباب أخرى.[١٣] أو هو علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك.[١٤] أو يعني توضيح والكشف عن ظاهر الكلمة أو الكلام الذي تم إلقاؤه بناء على قانون المحادثة وثقافة المفاهمة وليس معناها ليس واضحاً.[١٥]

١-٢-٢. «المباني» لغة واصطلاحاً

المبني في اللغة يعني ما بُني من الدُّور ونحوها، والأساس، وقاعدة البناء.[١٦] والمباني في كل علم فهو أساس ذلك العلم وقواعده وأصله وبناه التحتية.[١٧] أو تلك الافتراضات والمبادئ الموضوعية والمعتقدات الدينية أو العلمية التي يفسرها المفسر للقرآن من خلال قبولها والاعتماد عليها.[١٨] وهذه المباني هي الأسس المفاهيمية والإيجابية للتفسير، والتي من الضروري أن يكون المفسر على دراية بها ويحددها ويختارها قبل التفسير.[١٩]

١-٢-٣. تفسير نور الثقلين

هذا التفسير لعبد علي جمعة العروسي الحويزي، أحد علماء القرن الحادي عشر الهجري، وقد أعده مؤلفه بناء على الأخبار الواردة من المعصومين (عليهم السلام). ومن فوائد هذا التفسير أنه جامع للروايات المختلفة؛ يكتب الحويزي عن دوافعه في مقدمة الكتاب قائلاً: إنّي لما رأيت خدمة كتاب الله و المقتبسين من أنوار وحي الله، سلكوا مسالك مختلفة، فمنهم من اقتصر على ذكر عربيته و معاني ألفاظه، و منهم من اقتصر على بيان التراكيب النحوية، و منهم من اقتصر على استخراج المسائل الصرفية، و منهم من استفرغ وسعه فيما يتعلق بالاعراب و التصريف، و منهم من استكثر من علم اللغة و اشتقاق الألفاظ و منهم من صرف همته الى ما يتعلق بالمعاني الكلامية، أحببت ان أضيف الى بعض آيات الكتاب المبين شيئا من آثار أهل الذكر المنتجبين ما يكون مبديا بشموس بعض التنزيل، و كاشفا عن اسرار بعض التأويل،و سميته نور الثقلين راجيا مطابقته للمعنى.»[٢٠]

يقول معرفت عن منهج الحويزي في نور الثقلين: إنّ المؤلف جمع روايات من الأحاديث المنسوبة إلى أهل البيت (ع) لها علاقة إلى حد ما بآيات القرآن الكريم، بغض النظر عما إذا كانت هذه العلاقة من حيث التفسير أم الاستشهاد أو تأييد الآية. في أغلب الأحوال فإن الأحاديث المذكورة ليست في مقام تفسير معنى الآية أو دلالتها، بل بسبب أغراض كالاستشهاد ونحوه تناقضت الآية ولم يكن براعة المؤلف إلا ترتيب الروايات حسب ترتيب الآيات وسور القرآن، ولذلك فهو لا يشمل جميع آيات القرآن، ولم يقصد نقد الروايات أو حل تناقضها. بالإضافة إلى أنه لم ينتبه في الجمع إلى أسانيد الأحاديث وقوتها، فيمكن رؤية الكثير من الروايات ضعيفة السند والمرسل في هذا التفسير.[٢١]

يتضمن تفسير الحويزي روايات كثيرة عن أهل البيت (عليهم السلام)، وهو يعتمد على منهج الأئمة (عليهم السلام) في تفسير آيات القرآن الكريم وجريها وتفسيرها. لقد جمع هذه الروايات من مصادر مختلفة. ليس في هذا التفسير بحث في الألفاظ والإعراب وقراءة الآيات، وبما أنه لم يدخل في بعض الآيات الرواية التفسيرية، فهو لا يشمل جميع آيات القرآن. ورغم اهتمامه بعدم استخدام الروايات الضعيفة، إلا أنه روى الأخبار من مصادر مثل التفسير القمي الذي لا يمكن نقل رواياته بسهولة.[٢٢]

ومن عيوب هذا التفسير هو حذف سلسلة سند الأحاديث، والاختلاط بالروايات الضعيفة وغير الموثوقة، وورود الإسرائيليات، وتأثير فكر الغلاة، وما إلى ذلك. تجدر الإشارة إلى أنّ المؤلّف صرّح «ليس الغرض من نقل الروايات التي تبدو مخالفة للعقائد الإمامية الاعتقاد بها والعمل بها،

بل الغرض توعية القارئ بوجودها ومصدرها، حتى يجد سبيلاً لتبريرها وتفسيرها أو نفيها. وبطبيعة الحال، في مثل هذه الحالات، مثل قصة سيدنا آدم (عليه السلام) في الآيتين ٣٦ و ٣٥ من سورة البقرة، أتيت بروايات متعارضة أيضاً.»[٢٣] في نور الثقلين، دخلَت الإسرائيليات أيضاً.

٢. دراسة الأضرار البنيوية لتفسير نور الثقلين في استخدام الحديث

إن المعرفة الدقيقة لأي علم تتطلب فهم الأسس والمبادئ والأهداف والأسس وغيرها من الأمور التي تشكل بنية ذلك العلم. تجدر الإشارة إلى أنّ تقدم وديناميكية ذلك العلم لا يقتصر فقط على الأمور المذكورة أعلاه، ولكن من أجل تصحيح المشاكل والتحديات المحتملة، نحتاج إلى دراسة الإشكاليات وفهم المشاكل والزلل في ذلك العلم وإذا تجاهلناها أو تسامحنا معها سنبتعد عن الهدف وربما نرى آثارا ضارة.[٢٤]

والمقصود من الضرر البنيوي هو الضرر الذي سببه المؤلف والذي نتج عن الظروف والتيارات الفكرية السائدة وقت التأليف وحياة المؤلف. إنّ هذه الأضرار هي ناجمة عن معتقدات المؤلف وخصائصه الفكرية؛ فمثلاً يمكن أن نذكر روح الإخبارية أو الانحياز والدفاع الشديد عن مناقب أهل البيت (ع) وفضائلهم. في هذا البحث، تناول المؤلفون الأضرار البنيوية المستمدة من تزوير الحديث وتزييفه.

٢-١. دراسة الإشكالية المستمدة من تزوير الحديث وتلفيقه

الحديث الموضوع أو المكذوب هو المختلق المصنوع، الذي ينسب إلى رسول الله محمد (ص) والأئمّة (ع) كذبًا أو عامداً أو خاطئاً أو جاهلاً.[٢٥] إن الوضع والتزوير والكذب في مجال الحديث هو من الأضرار والكوارث التي أصابت التراث الروائي للإسلام، وهذه المسألة بسبب جذورها العميقة نالت من مصداقية الكثير من الروايات. للحديث الموضوع عدة عوامل، نناقشها في هذا البحث مع الأمثلة:

٢-١-١. الضرر البنيوي للحديث الموضوع الناتج عن فكر الغلوّ

الغلوّ في اللغة هو الإفراط والتجاوز عن الحدّ.[٢٦] كان الغلاة يرون وضع الحديث أمراً سهلاً ولم يتجنّبوا عنه.[٢٧] ومن أسباب الوضع هو فكر الغلو والمغالاة المفرطة في الأئمة المعصومين (ع).[٢٨] كما روي عن الامام الرضا (عليه السلام) أنه قال للحسين بن خالد، راوي الحديث: «يا ابن خالد إن الغلاة وضعوا الأحاديث ونسبوها إلينا.»[٢٩]

بما أنّ المحور والموضوع بين الأصول الدينية للشيعة الحقيقية وفكر الغلاة من أهل البيت (ع) ونوع الموقف منهم كان مشتركاً لقد أصبح هذا الاشتراك الموضوعي أساساً لتغلغل بعض كلام الغلاة الفاحش في أوساط الحديث الشيعي بشكل أسهل، حتى أننا الآن نشهد آثار الفكر المذكور.

ويتجلى ذلك في مجال الروايات التفسيرية لجهودهم الكبيرة في خلق أي انسجام وتناسب بين مفاهيم الآيات والأئمة (ع). وفي تفسير نور الثقلين هناك أمثلة على روايات موضوعة سببها فكر الغلو، سنشير إلى بعض منها:

النموذج الأول: ذكر الحويزى ذيل الآية ٢٣ منسورة البقرة رواية عن الكافي وفيها غلوّ: «فِي أُصُولِ الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ إِلَى جَابِرٍ قَالَ نَزَلَ جَبْرَئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ هَكَذَا:وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فِي عَلِيٍّ (ع) فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ»[٣٠] يعتبر النجاشي أن محمد بن سنان رجل ضعيف جداً لا يمكن الاعتماد عليه[٣١] ويعتبره ابن الغضائري ضعيفا وغاليا، كان يضع الحديث، ولا يعتمد عليه.[٣٢] ويعتبره الغالي في المذهب.[٣٣] يقدّم العلامة الحلي منخل بن جميل بائع الرقيق الذي روى عن أبي عبد الله (ع) وأبي الحسن (ع) وهو كان كوفياً ضعيفاً في رواياته ارتفاع.[٣٤]

النموذج الثاني: في تفسير الآية ١٠٢ من سورة البقرة يقوم بتبيين أحد أفكار اليهود في نسبة السحر إلى سيدنا سليمان (ع) وملكي بابل أي: هاروت وماروت. يعتقد اليهود أنّ بعض ممارساتهم السحرية تعود إلى هاروت وماروت. وفقًا لقصة مزيفة، فإن هاروت وماروت هما ملكان أرسلا إلى الأرض وأغوتهما امرأة تدعى زهرة وارتكبا عدة ذنوب. لقد روى الحويزي نقلاً عن تفسير القمي حديثا طويلا عن محمد بن قيس قال: سئل الامام الباقر (ع) عن هاروت وماروت؟ أجاب الإمام: «لقد سئم أهل السماء من معصية أهل الأرض واحتجوا إلى الله لماذا لا تغضب من خطايا أهل الأرض؟ إنّ الله الذي أراد أن يظهر نعمته على الملائكة، أي تجنبهم عن المعصية ومحض طاعته، أرسل هاروت وماروت إلى الأرض في هيئة البشر، وجعل فيهما طبائع بشرية مثل الشهوة والطمع، وحذرهما من الشرك والزنا والقتل وشرب الخمر. نزل هذان الملائكان إلى أرض بابل، وقابلا امرأة جميلة اسمها زهرة وأرادا الزنا بها. قبلت تلك المرأة هذا الفعل على شرط أن يسجدا للأصنام ويشربا الخمر. وقبلا هذين الشرطين، وقبل أن راودا تلك المرأة عن نفسها، جاءهما سائل فاطلع على حالهما. فقتل هاروت وماروت ذلك السائل بأمر تلك المرأة، ثم رجعا إليها، فلم يرياها وبدت لهما سوآتهما ونزع عنهما رياشهما وأسقطا في أيديهما فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، فكانا يعلمان الناس السحر في أرض بابل، ثم لما علما الناس السحر رفعا من الأرض إلى الهواء، فهما معذبان منكسان معلقان في الهواء إلى يوم القيامة.[٣٥]

تخالف هذه الأحاديث الموضوعة الآيات القرآنية الواضحة في عصمة الملائكة. أضف إلى ذلك أن الجزأين العلوي والسفلي من الرواية التي يرويها الحويزي من تفسير القمي متناقضان؛ لأن

الإمام الباقر (ع) رغم أنه ذكر عصمة الملائكة في بداية هذه الرواية إلا أنه في آخر القصة أجرى أقوال غير لائقة بالملائكة ولم يرهم بريئين من المعاصي والخطايا. يعود هذا الاضطراب في البيان إلى رواة الحديث وليس إلى الإمام المعصوم (ع)، ولهذا يبدو بعيداً عن الأئمة (ع) إصدار مثل هذا الحديث.

النموذج الثالث: في تفسير الآية ١٢٦ من سورة البقرة، لقد روى الحويزي رواية عن الإمام السجاد (ع) «**وَ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَ تَدْرِي لِمَ سُمِّيَ الطَّائِفُ الطَّائِفَ؟ قُلْتُ، لَا قَالَ. لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا دَعَاهُ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَرْزُقَ اهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ امَرَ بِقَطْعَةٍ مِنَ الْأُرْدُنِّ فَصَارَتْ بِثِمَارِهَا حَتَّى طَافَتْ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ أَمَرَهَا انْ تَنْصَرِفَ إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ الَّذِي سُمِّيَ بِالطَّائِفِ فَلِذَلِكَ سُمِّيَ الطَّائِفَ.**»[٣٦]

في سند هذا الحديث تم ذكر اسم أحمد بن محمد، وأن اسمه لم يذكر إلا في كتب رجال البرقي ورجال الشيخ الطوسي، لكن ليس هناك وصف لمدحه أو ذمه؛ والواقع أن الرواية المذكورة هي من الروايات المهملة.[٣٧] إذا دققنا النظر في مثل هذا الحديث نرى أنّ كذبه واضح، ولا يحتاج إلى تحليل روائي؛ فلا يعتبر أي منطق سليم مثل هذه الكلمات أكثر من مجرد خيالات. فمثلاً هناك موضع للسؤال ما هي العلاقة بين دعاء النبي إبراهيم (ع) في طلب الرزق لأهل مكة وأرض الأردن وطوافها حول الكعبة؟ فهل كان قائل مثل هذا الكذب يهدف إلى رفع حرمة مدينة الطائف أو الأردن، أم أنه أراد أن يثبت أنّ ثمار ومنافع مدينة مكة كانت في نتيجة الطواف بأرض الأردن حول بيت الله الحرام، وفي هذا أراد أن يقول إنّ حرمة الأردن أعلى من مدينة مكة؟

النموذج الرابع: تحت الآية ٢٣٨ من سورة البقرة، روى الحويزي اثنتي عشرة رواية، فهناك رواية واحدة فقط اختلف فيها فهم كلمتي "الصلوات" و"الصلاة الوسطى". عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ:«حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ قَالَ الصَّلَوَاتُ رَسُولُ اللَّهِ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَالْوُسْطَى، أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ طَائِعِينَ لِلْأَئِمَّةِ»[٣٨] " لقد أنسبت الرواية المذكورة أعلاه كلمة "الصلوات" إلى أصحاب الكسا الخمسة وكلمة "الصلاة" إلى الإمام علي (ع). لقد تمت ترجمة كلمة "قانت" إلى معنى "الطاعة عن الأئمة". الطباطبائي وجوادي الآملي – على خلاف طريقتهما المعتادة في مناقشة الروايات، وهي الروايات التي تدور حول الجري وتطبيق وبيان المصاديق، بالإضافة إلى ذكر الأحاديث، يعلقان ويحللان الأحاديث؛ إلا أنّهما تحت الآية المذكورة، لم يأتيا بالرواية المذكورة أعلاه في البحث الروائي فحسب بل لم يشيرا إليها حتى إشارة عابرة. لقد قال الطباطبائي في الميزان: « واختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى : ما هي ؟

والأكثر الأشهر على انها صلاة العصر.»[٣٩] ومثل هذا القول القطعي دليل على أن العلامة لا يجعل الحديث المذكور من روايات أهل البيت (ع).

قال صاحب مجمع البيان: تعني القنوت هو "الدعاء في الصلاة قائماً"[٤٠] وقد روي نفس المعنى عن الامام الباقر (ع) والامام الصادق (ع). والعجيب أن نفس المعنى ورد في نور الثقلين في الرواية السادسة تحت نفس الآية.[٤١] وفي البحث الروائي عن جوادي الآملي، ليس هناك أثر أو إشارة للرواية المذكورة.[٤٢] وهذا دليل جيد على دعوى هذا البحث أن الحديث المذكور هو من الأحاديث التي وضعها الغلاة. بالإضافة إلى ذلك، تجدر الإشارة إلى أن الجملة الأخيرة من الرواية تفسر "القانت" على أنها تعني طاعة الأئمة في حين أنّه لم تذكر في أي آية من القرآن الكريم طاعة رسول الله (ص) والأئمة (ع) بشكل مستقل بل ذكرت إلى جانب طاعة الله. نحو قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم**﴾. [٤٣]

٢-١-٢. دراسة الإشكاليات البنيوية لوضع الحديث الناجم عن ورود الإسرائيليات

إسرائيليات هي جمع إسرائيلية وتنسب إلى إسرائيل لقب النبي يعقوب، الجد الأعلى لليهود. إسرائيل هي كلمة مركبة من كلمتين "إسر" والتي تعني الغلبة و"إيل" والتي تعني القوة الكاملة.[٤٤] يُستخدم مصطلح "الإسرائيليات" أحيانًا بمعنى خاص للإشارة فقط إلى تلك الروايات التي تدخل المجال الإسلامي بطابع يهودي ومن خلال الثقافة اليهودية[٤٥] وأحيانا بمعنى أوسع يشمل كل ما له طابع يهودي ومسيحي ودخل في المصادر الإسلامية، وأحيانا يستخدم بمعنى أوسع من الحالتين السابقتين، ويشمل أي نوع من الرواية والقصة التي تدخل عالم الثقافة الإسلامية من مصادر غير إسلامية.[٤٦] إن تأثير الإسرائيليات في النصوص الإسلامية له عوامل مختلفة لا تدخل في نطاق هذا البحث.[٤٧]

في تفسير نور الثقلين أيضا روايات موضوعة سببها هيمنة الإسرائيليات؛ ويبدو أن المؤلف المحترم لم يبذل العناية اللازمة في تنقيح الروايات واختيار الصحيح منها من السقيم. ينقل الحويزي تحت الآية ٣٥ من سورة البقرة «**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ**»[٤٨] رواية تشير إلى حسد سيدنا آدم وحوا:

حدثنا على بن محمد بن قتيبه عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله اخبرني عن الشجره التي اكل منها آدم وحواء ما كانت؟ فقد اختلف الناس فيها فمنهم من يروى انها الحنطه ومنهم من يروى انها العنب ومنهم من يروى انها شجره الحسد فقال عليه السلام: كل ذلك حق قلت: فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟

فقال: يا أبا الصلت ان شجرة الجنة تحمل انواعا فكانت شجرة الحنطة وفيها عنب وليست كشجره الدنيا وان آدم عليه السلام لما اكرمه الله تعالى ذكره باسجاد ملائكته وبادخاله الجنة قال في نفسه: هل خلق الله بشرا افضل منى؟ فعلم الله عز وجل ما وقع في نفسه فناداه ارفع راسك يا آدم وانظر الى ساق العرش فرفع آدم راسه فنظر الى ساق العرش فوجد عليه مكتوبا: لا اله إلا الله محمد رسول (ص) وعلى بن أبي طالب عليه السلام أمير المؤمنين وزوجته فاطمه سيده نساء العالمين والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة فقال آدم عليه السلام: يا رب من هؤلاء؟ فقال عز وجل: هؤلاء من ذريتك وهم خير منك ومن جميع خلقي ولولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنة والنار ولا السماء والأرض فاياك ان تنظر إليهم بعين الحسد فاخرجك عن جواري فنظر إليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم فتسلط عليه الشيطان حتى اكل من الشجره التي نهى عنها وتسلط على حواء لنظرها الى فاطمه عليها السلام بعين الحسد حتى اكلت من الشجره كما اكل آدم عليه السلام فاخرجهما الله عز وجل عن جنته فاهبطهما عن جواره الى الأرض.[٤٩]

هناك عدة نقاط جديرة بالملاحظة في نقد الرواية أعلاه:

أ) في مذهب أهل البيت (ع) إنّ الأنبياء (ع) معصومون من أي ذنب في أي وقت قبل البعثة وبعدها.[٥٠] في آيات القرآن الكريم وردت بعض الصفات للأنبياء مثل العصيان[٥١] والظلم[٥٢] والخطيئة[٥٣] والغواية.[٥٤]

الإجابة الموجزة هي أنه، أولاً، قدمت تفسيرات أخرى لهذه الكلمات، ثانياً، هذه الحالات ترجع إلى المعارضة مع الأمر الإرشادي، وليس المولوي؛ يعني أنه ليس هناك الحديث عن المعصية الشرعية التي لها عقاب في الآخرة. إن الأمر الإرشادي هو أمر استشاري وغير ملزم، وإذا لم يتصرف الشخص، فإن ذلك له عواقب دنيوية.

في الآية ١١٧ من سورة طه هناك تبيين جيد «**فقلْنَا يَا آدَمُ إِنْ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخرجنكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فتشقى**» فهو أن نتيجة الأكل من تلك الشجرة أدت إلى المشقة والمعاناة في الدنيا. وقال فيما بعد: «**إن لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى**» أي أنك الآن وأنت في ضوء النعمات الإلهية فلن تجوع ولا تعرى، ولا تعطش، ولا تحرقك الشمس. وخير دليل على أنّ جملة «فَتَشقى» جاءت بفاء النتيجة هو أن رد الفعل الكامل لهذا النهي – والغرض من النهي – هو أن آدم وزوجته لن يجدا "شقاوة". ثمّ يوضّح "الشقاوة" في عبارة «اَلّا تَجُوعَ فِيهَا» وهذه العبارة تدل على أنّ الغرض منها ليس الغضب الإلهي أو العقاب أو المؤاخذة والتي نراها في جميع نواهي المولوي بل الغرض منها هو الخروج من الجنة والوقوع في آلام الدنيا وشدائدها.[٥٥]

ب) يروي جوادي الآملي هذه الرواية وهو يعتبرها مرفوضة بالشرح التالي، إن مكانة الإنسان الكامل وعدم الوصول العالي إلى المكانة الأعلى تتطلب التوضيح. من خلال التجاهل بالنسبة لسند مثل هذه الرسائل التي يصعب إثبات المحتوى الثانوي والعملي بناءً عليها، ناهيك عن إثبات المعرفة الرئيسية والعملية؛ وبغض النظر عن الاحتمال المبرر للتمثيل في هذه التعابير، يمكن الافتراض أن درجات الخلافة ودرجات ولاية الخلفاء وأولياء الله مختلفة تماما مثل نبوة الأنبياء ورسالة الرسل. في عالم الولاية ومنطقة الخلافة الإلهية، ليس الحسد محرماً فحسب، بل الغبطة غير المصرح بها محرمة أيضاً؛ لأن مثل هذا الشيء الحسن من قبل أولئک الشيوخ يشبه الشيء السيئ.

ثم بطرح هذا السؤال: هل عصمة الأنبياء بعد نبوتهم أم أنها مطلقة؟ يعتقد أنّ إثبات ونفي مثل هذا الموضوع الكلامي ببعض أحاديث الرسول التي هي أشبه بالأعمال منه إلى الخبر وأشبه إلى المدسوس والموضوع والمزيف منه إلى الحقيقة وأقرب إلى الرأي منه إلى الرواية، وهي مهمة صعبة.[٥٦]

ج) إنّ الرواية المذكورة هي من جملة الأحاديث الكثيرة التي أضرت بعصمة الأنبياء ونسبت إليهم أفعالا غير مناسبة، وهي ليست ضد موقف العصمة فحسب، بل هي ضد المبادئ الإنسانية الأولى أيضاً. يتم عادةً نقل هذه المجموعة من التقارير من المصادر اليهودية إلى مصادر الأحاديث التاريخية والقصصية للمسلمين ويتم تقديمها على أنها إسرائيليات. ومن المثير للدهشة أن مثل هذه القصص المهينة دخلت في التفسيرات الشيعية أيضاً.[٥٧] فكيف يمكن قبول أن الله يأمر الناس بطاعة الأنبياء من ناحية[٥٨] ويتهم الأنبياء بالسلوكيات الناشئة عن هذه الروايات الإسرائيلية من ناحية أخرى؟

٣. النتيجة

إنّ الحويزي بسبب تأثّره بالمنهج الإخباري، لقد نقل في تفسير نور الثقلين الروايات دون النظر إلى الانتباه بسندها أو نصها – من حيث صحتها وضعفها– ولم يقدم أي تفسير أو نقد لمحتويات الأخبار. بعبارة أخرى، إنّه اكتفى بنقل الأقوال فقط ولم يقيمها، وأدخِلت في تفسيره الأحاديث الضعيفة وغير الموثقة.

يرى العروسي الحويزي أنّ القرآن هو المسؤول عن بيان الخطوط العامة للدين والسنة مسؤولة عن بيان حدود الأحكام وتفاصيلها ويعتقد أنّ استخدام الروايات في التفسير ضروري للخروج عن المستوى الظاهري للقرآن وفهم رسالاته بشكل أفضل. لذلك من وجهة نظره إنّ الرجوع إلى أقوال المعصومين (ع) لا يلزم إلا لتقييد أو تخصيص الإطلاق أو عمومه ولإزالة الغموض في التطبيق

أيضاً، وليس في مبدأ التصور، لأنّ القرآن تبيان ومبين بذاته. لهذا السبب فإنّ الحجم الكبير للروايات في نور الثقلين لا يتعارض واستقلالية القرآن، لأنّ معظم الروايات ما هي إلا أدلة للفهم التفسيري. إنّ الأضرار البنيوية التي قام هذا البحث بمعالجتها على محور سورة البقرة من تفسير نور الثقلين كانت مبنية على عامل "وضع الحديث وتلفيقه". الأضرار التي ظهرت من "وضع الحديث وتلفيقه" كانت إحداهما بسبب "وجود الغلاة" والأخرى بسبب "دخول الإسرائيليات". لذلك، إلى جانب دراسة العامل المذكور، لقد نقلت ونقدت نماذج من تفسير آيات سورة البقرة للحويزي العروسي.

٤. الهوامش

[١](معرفت، ١٤١٨ق، ج٢، ص١٨؛ بابايى، ١٣٨٥، ج١، ص٢٥).

[٢] (خوانسارى، ١٣٩٠ش، ج٤، ص٢١٨).

[٣] (مدنى بجستانى، ١٣٨٥، ج٢، ص١١٣٦).

[٤] (آقابزرگ تهرانى، ١٤٠٣ق، ج٤، ص٣٢٨).

[٥] (مدرس، ١٣٦٩، ج٢، ص٨٩).

[٦] (حر عاملى، ١٣٦٢، ج٢، ص١٥٤).

[٧] (افندى، ١٤٠١ ج٣، ص١٤٨).

[٨] (ابن فارس، ١٤٠٤، ج٤، ص٥٠٤).

[٩] (ابن منظور، ١٤١٤، ج٥، ص٥٥؛ جوهرى، ١٤٠٤، ج٢، ص٧٨١؛ طريحى، ١٣٧٥، ج٣، ص٤٣٧؛ فراهيدى، ١٤٠٩، ج٧، ص٢٤٧؛ ابن فارس، ١٤٠٤، ج٤،ص٥٠٤).

[١٠] (زبيدى، ١٤١٤، ج٧، ص٣٤٩؛ ابن منظور، ١٤١٤، ج٥، ص٥٥؛ طريحى، ١٣٧٥، ج٣، ص٤٣٧).

[١١] (فراهيدى، ١٤٠٩، ج٧، ص٢٤٧).

[١٢] (طريحى، ١٣٧٥، ج٣، ص٤٣٧؛ زركشى، ١٣٧٦ق، ج٢، ص١٤٧؛ سيوطى، ١٣٩٤ق، ج٤، ص١٩٢).

[١٣] (زركشى، ١٣٧٦ق، ج٢، ص١٤٧).

[١٤] (ابو حيان، ١٤٢٠، ج١، ص٢٦).

[١٥] (جوادى آملى، ١٣٩٠، ج٢، ص٥٢).

[١٦] (ابن فارس، ١٤٠٤، ج١، ص٣٠٢).

[١٧] (مؤدب، ١٣٨٦، ص٢٤).

[١٨] (شاكر، ١٣٨٢، ص٤٠).

[١٩] (رضايى اصفهانى، ١٣٩٢، ص٢٥).

[٢٠] (العروسي الحويزي، ١٤١٥، ج١، ص٢).

[٢١] (معرفت، ١٤١٨، ج٢، ص٣٢٧).

[٢٢] (ايازى، ١٤١٤، ص٧٣٣).

[٢٣] (العروسي الحويزي، ١٤١٥، ج١، ص٢).

[٢٤] (مسعودى، ١٣٨٨، ص١٨).

[٢٥] (غورى، ١٤٢٨ق، ص١٢).

[٢٦] (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٤، ص٣٨٨).

[٢٧] (زركشى، ١٤٠٤ق، ج١، ص١١).

[٢٨] (رستمى، ١٣٨٠ش، ص٨٧).

[٢٩] (مجلسى، ١٤٠٣ق، ج٢٥، ص٢٦٦).

[٣٠] (كلينى، ١٤٠٧ق، ج١، ص٤١٧؛ الحويزى، ١٤١٥ق، ج١، ص٤٣).

[٣١] (نجاشى، ١٤٠٨ق، ج٢، ص٢٠٨).

[٣٢] (ابن غضائرى، ١٤٢٢ق، ص٩٢).

[٣٣] (المصدر نفسه: ص٨٩).

[٣٤] (حلّى، ١٤١٧ق، ص٤١١).

[٣٥] (العروسي الحويزي، ١٤١٥ ج١، ص١١٤-١١٢).

[٣٦] (المصدر نفسه، ص١٢٤).

[٣٧] (برقى، لاتا، ص٢١؛ طوسى، ١٣٧٣، ص٣٣٢).

[٣٨] (العروسي الحويزي، ١٤١٥ق، ج١، ص٢٣٨).

[٣٩] (طباطبايى، ١٣٩٠ق، ج٢،ص٢٥٨).

[٤٠] (طبرسى، ١٣٧٢ش، ج٢، ص٦٠٠).

[٤١] (العروسي الحويزي، ١٤١٥ق، ج١، ص٢٣٧).

[٤٢] (جوادى آملى، ١٣٩٠ش، ج١١، ص٤٨١ و٤٨٢).

[٤٣] (النساء/٥٩ ٦٨)

[٤٤] (نخبه، ١٩٩٥، ص١٤٢).

[٤٥] (ذهبى، لاتا، ص١٣).

[٤٦] (نعناعه، ١٣٩٠، ص٧٣-٧٢).

[٤٧] (عسكرى، ١٣٨٨، ج٢، ص٦٠؛ ابو ريه، ١٩٩٤، ص١٤٥-١٧٠).

[٤٨] (البقرة /٣٥).

[٤٩] (العروسي الحويزي، ١٤١٥، ج١، ص٦٠).

[٥٠](ابن بابويه، ١٤١٤، ص٩٦).

[٥١] (طه/١٢١).

[٥٢] (القصص/١٥).

[٥٣] (الشعراء/٨٢).

[٥٤] (طه/١٢١).

[٥٥] (سبحانى، ١٤٣٣، ص١٤١).

[٥٦] (جوادى آملى، ١٣٩٠، ص٤١٦).

[٥٧] (العروسي الحويزي، ١٤١٥، ج٤، ص٤٤٧؛ قمى، ١٣٦٣، ج٢، ص٢٢٩)

[٥٨] (النساء، ٦٤).

٥. قائمة المصادر والمراجع

١.القرآن الكريم

٢.ابن‌بابويه قمى، محمدبن على، (١٤١٤)، اعتقادات الإمامية، قم: كونجرس الشيخ المفيد، ط٢.

٣.ابن‌غضائرى، احمدبن حسين، (١٤٢٢)، الرجال، قم: مؤسسة دارالحديث العلمية الثقافية.

٤.ابن‌فارس، احمدبن فارس، (١٤٠٤): معجم المقاييس اللغة، قم: مكتب الإعلام الإسلامى.

٥.ابن‌منظور، محمدبن مكرم، (١٤١٤ق): لسان العرب، بيروت: دارصادر، ط٣.

٦.ابوحيان، محمدبن يوسف، (١٤٢٠ق): البحر المحيط في التفسير، بيروت: دارالفكر.

٧.ابوريه، محمود، (١٩٩٤)، أضواء على السنه المحمديه، القاهرة: دارالمعارف.

٨.افندى، عبدالله‌بن عيسى، (١٤٠١)، رياض العلماء و حياض الفضلاء، قم: كتابخانه آيت‌الله مرعشى.

٩.ايازى، محمدعلى، (١٤١٤)، المفسرون حياتهم و منهجهم، تهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

١٠.آقابزرگ تهرانى، محمدمحسن، (١٤٠٣)، الذريعه إلى تصانيف الشيعه، بيروت: دارالأضواء.

١١.بابايى، على‌اكبر، (١٣٨٥ش)، مكاتب تفسيرى، قم: معهد للحوزة والجامعة بالتعاون مع منظمة سمت، ط٢.

١٢.برقى، احمدبن محمد بن خالد، (بى‌تا): رجال برقى، تهران: جامعة طهران.

١٣.جوادى‌آملى، عبدالله، (١٣٩٠): تفسير تسنيم، قم: المركز لنشر اسراء.

١٤.جوهرى، اسماعيل‌بن‌حماد، (١٤٠٤ق): الصحاح، محقق: عطار، احمدبن‌عبدالغفور، بيروت: دار العلماء لملايين، ط٢.

١٥.حرعاملى، محمدبن حسن، (١٣٦٢)، أمل الآمل فى علماء جبل عامل، بغداد: مكتبة الأندلس.

١٦.حلى، حسن بن يوسف، (١٤١٧)، خلاصه الأقوال في معرفة الرجال، دون مكان: نشرالفقاهه.

١٧.خوانسارى، محمدباقر، (١٣٩٠)، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، قم: دهاقانى.

١٨.دهقانيان، معصومه، (١٣٩١)، رسالة ماجستير: دراسة الإشكاليات للروايات التفسيرية تركيزاً على التفسيرين: نور الثقلين والدر المنثور، اهواز: جامعة شهيد چمران.

١٩.ذهبى، محمدحسين، (لاتا)، الإسرائيليات في التفسير والحديث، القاهرة: مكتبة وهبة.

٢٠.رستمى، على‌اكبر، (١٣٨٠ش)، دراسة منهجية لتفسير المعصومين(ع)، رشت: كتاب مبين.

٢١.رضايى‌اصفهانى، محمدعلى، (١٣٨٧ش)، منطق تفسير قرآن، قم: جامعه المصطفى العالمية، ط٣.

٢٢.زبيدى، محمدبن محمد، (١٤١٤ق)، تاج العروس من جواهرالقاموس، بيروت: دارالفكر.

٢٣.زركشى، بدرالدين، (١٣٧٦ق)، البرهان فى علوم قرآن، بيروت: دار الكتب العربية.

٢٤.سبحانى، جعفر، (١٤٣٣)، التفسير الصحيح للآيات المشكلة في القرآن، قم: مؤسسة الإمام الصادق(ع).

٢٥.سيوطى، جلال‌الدين، (١٣٩٤ق)، الإتقان فى علوم القرآن، مصر: هيأت مصريه العامة للكتاب.

٢٦.شاكر، محمدكاظم، (١٣٨٢ش)، المباني التفسيرية ومناهجها، قم: المركز العالمي للعلوم الإسلامية.

٢٧.شايستەنژاد و همكار، علىاكبر، (١٣٩٣)، المنهج التفسيري لتفاسير نورالثقلين والدر المنثور دراسة تطبيقية، نشر حسنا، السنة السادسة، صيف ١٣٩٣، رقم ٢١.
٢٨.طباطبايى، محمدحسين، (١٣٩٠ق)، الميزان، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ط٢.
٢٩.طبرسى، فضلبن حسن، (١٣٧٢)، مجمع البيان فى تفسير قرآن، تهران: ناصرخسرو، ط٣.
٣٠.طريحى، فخرالدين بن محمد، (١٣٧٥ش)، مجمع البحرين، تهران: مكتب المرتضويه، ط٣.
٣١.طوسى، محمدبن حسن، (١٣٧٣ش)، رجال طوسى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ط٣.
٣٢.العروسي الحويزي، عبدعلى بن جمعه، (١٤١٥ق)، تفسير نورالثقلين، قم: اسماعيليان.
٣٣.عسكرى، مرتضى، (١٣٨٨)، دور الأئمة في إحياء الدين، قم: كلية أصول الدين.
٣٤.غورى، عبدالماجد، (١٤٢٨ق)، الوضع فى الحديث، دمشق: دار ابنكثير.
٣٥.فراهيدى، خليلبن احمد، (١٤٠٩ق): العين، محقق: مهدى المخزومى، ابراهيم السامرائى، قم: دارالهجرة، ط٢.
٣٦.قمى، علىبن ابراهيم، (١٣٨٣)، تفسير قمى، قم: دارالكتاب، ط٣.
٣٧.كشى، محمدبن عمر، (١٤٠٤)، اختيار معرفة الرجال، قم: مؤسسه آل البيت.
٣٨.كلينى، محمدبن يعقوب، (١٤٠٧)، الكافى، تهران: دارالكتب الإسلاميه، ط٤.
٣٩.مجلسى، محمدباقر، (١٤٠٣ق)، بحارالانوار، بيروت: دارإحياء التراث، ط٢.
٤٠.محسنپور و همكار، قاسم، (١٣٩٣)، آسيبشناسى روايات تفسيرى نورالثقلين، مجلة البحوث الدينية، فترة ١٤، الخريف والشتاء ١٣٩٣، الرقم ٢٩.
٤١.مدرس، محمدعلى، (١٣٦٩)، ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، تهران: خيام.
٤٢.مدنىبجستانى، محمود، (١٣٨٥ش)، فرهنگ كتب حديثى شيعه، تهران: مؤسسة نشر اميركبير.
٤٣.مسعودى، عبدالهادى، (١٣٨٨ش)، دراسةالحديث، قم: انتشارات زائر.
٤٤.معرفت، محمدهادى، (١٤١٨)، التفسير والمفسرون فى ثوبة القشيب، مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية.
٤٥.مؤدب، رضا، (١٣٨٦ش): المباني لتفسير القرآن، قم: جامعة القرآن والحديث.
٤٦.مهدوىراد و همكاران، محمد على، (١٣٨٨)، الاجتهاد في التفسير الروائي لنور الثقلين، فصلية دراسة الحديث، السنة الأولى، الربيع والصيف ١٣٨٨، الرقم ١
٤٧.ناصرى، محمداكبر، (١٣٩٤)، رسالة ماجستير: دراسة الروايات التفسيرية مع التركيز على التفسيرين لنور الثقلين والدرّ المنثور، قم: جامعة المصطفى العالمية
٤٨.نجاشى، احمدبن على، (١٤٠٨)، رجال نجاشى، بيروت: دار الأضواء.
٤٩.نخبه من الاساتذه ذوى الأختصاص، (١٩٩٥)، قاموس الكتاب مقدس، القاهرة: دار الثقافه.
٥٠.نعناعه، رمزى، (١٣٩٠)، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، دمشق: دار لقلم.

List of sources and references

1.The Holy Quran.
2.Ibn Baboyeh Qomi, Muhammad ibn Ali, (1414), Beliefs of the Imamiyyah, Qom: Sheikh Mofid Congress, second edition.

3.Ibn Ghazaeri, Ahmad Ibn Hossein, (1422), al-Rijal, Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute.
4.Ibn Faris, Ahmad bin Faris, (1404): Mu'jam al-Maqais al-Lagheh, Qom: Maktab al-Alam al-Islami.
5.Ibn-Manzoor, Muhammad ibn Makram, (1414 AH): Lasan-al-Arab, Beirut: Dar Sader, 3rd edition.
6.Abuhian, Muhammad ibn Yusuf, (1420 AH): Al-Bahr al-Muhait fi Tafsir, Beirut: Dar al-Fikr.
7.Aburia, Mahmoud, (1994), Lights on the Sunnah of Muhammad, Cairo: Dar Al-Maaref.
8.Affendi, Abdullah bin Issa, (1401), Riyad al-Ulama wal-Hiyad al-Fudula', Qom: The Book of Ayatollah Marashi.
9.Ayazi, Mohammad Ali, (1414), The Commentators, Their Life and Methodology, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
10.Aqabzarg ¬Tehrani, Muhammad Mohsen, (1403), Al-Dhari'ah ila Shi'a Classifications, Beirut: Dar Al-Adwa.
11.Babaei, Ali-Akbar, (2005), Commentary Schools, Qom: Hozeh Research Institute and University in collaboration with Samit Organization, second edition.
12.Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khaled, (no date): Barqi's Rijal, Tehran: Tehran University Publications.
13.Javadi Amoli, Abdullah, (2013): Tafsir Tasnim, Qom: Isra Publishing Center.
14.Johari, Ismail bin Hamad, (1404 AH): Al-Sahah, researcher: Attar, Ahmad bin Abdul Ghafoor, Beirut: Dar al-Ulama Lemlayin, second edition.
15.Horamali, Muhammad bin Hassan, (1362), Amal Al-Amel fi the Scholars of Jabal Amel, Baghdad: Al-Andalus Library.
16.Helli, Hassan bin Yusuf, (1417), Summary of Sayings on the Knowledge of Men, without a place: Publishing Fiqhahat.
17.Khwansari, Muhammad Baqir, (1390), Rawdat al-Jannat fi Ahwal al-Ulama wa-Sadat, Qom: Dehaghani.
18.Dehghanian, Masoumeh, (2013), Thesis: Translation and Research of Tafsir Noor al-Saqlain, Part III of the Holy Quran, Ahvaz: Shahid Chamran University.
19.Zhahabi, Muhammad Hussein, (no date), Israelites in Interpretation and Hadith, Cairo: Wahba Library.
20.Rostami, Ali Akbar, (1380), Pathology and Methodology of Tafsir Masooman (AS), Rasht: Kitab Mobin.
21.Rezaei Isfahani, Muhammad Ali, (1387 AH), The Logic of Interpretation of the Qur'an, Qom: Al-Mustafa International University, third edition.
22.Zubaidi, Muhammad bin Muhammad, (1414 BC), Taj Al-Arous from Jawaher Al-Qamoos, Beirut: Dar Al-Fikr.
23.Zarkashi, Badr al-Din, (1376 BC), Al-Burhan fi Ulum Qur'an, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabiyya.

24.Sobhani, Jafar, (1433), Sahih interpretation of the problematic verses of the Qur'an, Qom: Institute of Imam Sadiq (peace be upon him).
25.Suyuti, Jalal al-Din, (1394 BC), Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, Egypt: Egyptian Public Library prepared for the book.
26.Shakir, Mohammad Kazem, (2012), Basani and Methods of Tafsir, Qom: World Center for Islamic Sciences.
27.Shaiste Nejad and colleagues, Ali Akbar, (2013), a comparative study of the interpretation method of interpretations of Noor al-Saqlain and Daral al-Manthor, Hosna magazine, 6th year, summer, 2013, number 21.
28.Tabatabaei, Mohammad Hossein, (1390 AH), Al-Mizan, Beirut: Al-Alami Publishing House, secend edition.
29.Tabarsi, Fazl-Ben-Hassan, (1372), Majma Al-Bayan Fi Tafsir Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow, third edition.
30.Tarihi, Fakhreddin bin Mohammad, (1375), Majma Al-Baharin, Tehran: Al-Mortazawieh School, third edition.
31.Tusi, Muhammad bin Hassan, (1373 A.H.), Rijal Tusi, Qom: Islamic Publishing Foundation, third edition.
32.Arousi Hawizi, Abdul Ali bin Jumah, (1415 BC), Tafsir Nour al-Thaqalayn, Qom: Ismailian.
33.Askari, Mortada, (1388), Inscription of Imams der Ahyayyuddin, Qom: Danishdeh Usul al-Din.
34.Ghouri, Abd al-Majid, (1428 BC), The distortion of hadith, Damascus: Dar Ibn Kathir.
35.Farahidi, Khalil bin Ahmad, (1409 BC): Al-Ayn, edited by: Mahdi Makhzoumi, Ibrahim Samarrai, Qom: Dar Al-Hijra, second edition.
36.Qomi, Ali bin Ibrahim, (1383), Qomi's Tafsir, Qom: Dar Al-Kitab, third edition.
37.Kashi, Muhammad bin Omar, (1404), Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal, Qom: Aal al-Bayt Foundation.
38.Kolini, Muhammad bin Yaqoub, (1407), Al-Kafi, Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyya, fourth edition.
39.Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 BC), Behar Al-Anwar, Beirut: Dar Ihya Al-Turath, second edition.
40.Mohsenpour and colleagues, Qasim, (2013), Pathology of interpretive narratives of Noor al-Saqlain, Journal of Religious Research, Volume 14, Autumn and Winter 2013, Number 29.
41.Mudarres, Muhammad Ali, (1369), Rihaniya al-Adab fi Biographies of Those Known by Kunya and Title, Tehran: Khayyam.
42.Madani-Bujestani, Mahmoud, (1385), Shia Hadith Books Culture, Tehran: Amir Kabir Publishing House.
43.Masoudi, Abdul Hadi, (1388), Pathology of Hadith, Qom: Zaer Publications.
44.Ma'rifat, Muhammad Hadi, (1418), al-Tafseer va al-Mafsirun fi Thowba al-Qashib,, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences.

45.Moadeb, Reza, (2006): Basics of Qur'an Interpretation, Qom: University of Qur'an and Hadith.
46.Mahdovi-Rad et al., Muhammad Ali, (2008), Ijtihad in Narrative Interpretation of Noor al-Saghalin, Hadith Research Journal, first year, spring and summer, 2018, number 1.
47.Naseri, Mohammad Akbar, (2014), Dissertation: Pathology of explanatory narratives with a focus on two interpretations of Noor al-Saqlain and Al-Dar al-Manthor, Qom: Al-Mustafa International University.
48.Najjashi, Ahmed bin Ali, (1408), Rijal Najjashi, Beirut: Dar Al-Azwaa.
49.An Elite of Specialized Professors, (1995), Dictionary of the Holy Book, Cairo: Dar Al-Thaqafa.
50.Nana'ah, Ramzi, (1390), Isra'iliyyat and it's impact on the books of interpretation, Damascus: Dar Al-Qalam.