

## اسرائیلیات و نقش ابوهیره در ترویج آنها

مهدی قهرمان<sup>۱</sup>، پریا نوری خسروشاهی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه صنعتی سهند تبریز.

<sup>۲</sup> کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث.

نام نویسنده مسئول:

مهدی قهرمان

### چکیده

«اسرائیلیات» از موضوعاتی است که، در حوزه‌ی فرهنگ اسلامی، به ویژه در زمینه‌ی تفسیر و علوم حدیث، از جایگاه قابل تاملی برخوردار است. روایات، قصص و مفاهیمی که نه در قرآن و احادیث نبوی، بلکه در تعالیم امم سالفه؛ به ویژه بنی اسرائیل ریشه دارد. ابوهیره از بزرگ‌ترین مروجان اندیشه‌های اسرائیلی است که به دلیل ویژگی شخصیتی خاص، از جمله: حب جاه و مقام، حرص و طمع دنیوی، شکم پرستی و فقر، دست به چنین کاری زد. در ظاهر، خود را فردی متدین جلوه داد؛ اما علیه اسلام و متون دینی از هیچ تلاشی فروگذار نکرد. وی در نهایت با ورود در مباحث دینی و ترویج روایات جعلی و اسرائیلی به اهداف خود - قدرت‌طلبی و منزلت‌ظاهری رسید. البته نقش اصلی وی، نقل چنین روایات بوده، و افراد ساده لوح دیگر همپای او موجب نشر و اشاعه‌ی آن‌ها در تفاسیر اسلامی شدند.

**واژگان کلیدی:** ابوهیره، اسرائیلیات، تفسیر، حدیث، روایت.

**مقدمه**

کتاب، سنت، اجماع و عقل منابع استنباط احکام شیعی محسوب می‌شوند که برای دست یابی به احکام به یکی یا چند مورد اینها می‌شود متمسک شد.

سنت در اصطلاح علمای شیعه، به قول، فعل و تقریر معصوم صلوات الله علیه اطلاق می‌شود. (مظفر، ج ۳، ص ۶۴) روایت و حدیث، خود سنت نیست، بلکه اگر به طریق معتبر نقل شده باشد «ناقل» و «حاکمی» سنت است، ولی گاهی از باب تسامح و به تناسب این که روایت و حدیث معتبر اثبات کننده سنت است، به خود روایت و حدیث نیز «سنت» گفته می‌شود. (مظفر، ج ۳، ص ۷۱-۶۴) از نظر اعتبار و عدم اعتبار احادیث و روایات مطروحه همه آنها در یک رده نبوده و برخی معتبر و برخی غیر معتبر و یا دارای اعتباری کمتری هستند؛ از جمله احادیثی که معمولاً در اعتبار آنها خدشه وارد شده است، اسرائیلیات هستند.

در اینکه اسرائیلیات به کدام روایات اطلاق می‌شود، تعریفهای مختلفی ارائه شده است که تقریباً همه آنها هم افق بوده و اختلاف چندانی با هم ندارند. از جمله اینکه: اسرائیلیات؛ روایاتی است که از بنی اسرائیل در روایات اسلامی وارد شده‌اند؛ یعنی تاریخ اخبار و قصه‌هایی که از طریق یهود داخل اسلام شده و غالباً خرافی، دروغ و بی‌بنیان است. (دهخدا، ۱۳۷۷) و نیز واژه «اسرائیلیات» را بر تمامی عقاید غیر اسلامی به‌ویژه آن دسته از عقاید و افسانه‌هایی که یهود و نصارا از قرن اول هجری وارد دین اسلام کرده‌اند، اطلاق نموده‌اند. (دیاری، ۱۳۸۳، ص ۹۶) در کل اسرائیلیات اصطلاحی در معارف اسلامی، به ویژه در زمینه‌ی تفسیر و علوم حدیث می‌باشد؛ که به آن دسته از روایات و قصص و مفاهیمی اشاره دارد که نه در قرآن و احادیث نبوی، بلکه در تعالیم امم سالفه به ویژه بنی اسرائیل ریشه دارند و حاصل جریانی است از داستان سرایی و اسطوره پردازی و جوهی دیگر از تعالیم غیراصیل که به ویژه در سده‌های نخست هجری، توسط گروهی - بیشتر از یهودیان اسلام آورده - صورت پذیرفته، و به حاشیه‌ی آموزش‌های مسلمانان راه یافته است. (بهرامیان، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۲۸۰)

سادگی برخی مسلمانان و همچنین اعتمادی که برخی خلفا به این عالمان یهودی داشتند، زمینه را برای نشر و گسترش دروغ‌های یهودیان که جزء سرسخت‌ترین دشمنان دین مبین اسلام بودند، فراهم ساخت تا جایی که این خرافات، وارد تفاسیر آیات قرآن کریم شد و بیشتر تلاش آن‌ها در مورد داستان‌ها و سرگذشت انبیاء بود تا ساحت انبیاء را در نظر مردم بدجلوه داده و عصمت آن‌ها را مخدوش سازند. خرافات و اسرائیلیات از دیرباز و از همان عصر صحابه و تابعین به وسیله‌ی کسانی مانند عبدالله بن سلّام، کعب الاحبار، وهب بن منبه و نیز راویان اثرپذیر از دانشمندان اهل کتاب مثل: محمد بن خطّاب، ابوهریره دوسی، مجاهد بن جبر مکی و ... و دیگر اهل کتاب که مسلمان شده بودند، و یا از طریق کتابهای یهودیان و مسیحیان به افکار مسلمانان سرایت پیدا کرده بود. (محمد قاسمی، ۱۳۸۳، ص ۳۸) ابوهریره از جمله کسانی است که احادیث غیر معتبر و جعلی و از جمله اسرائیلیات زیادی از ایشان در متون حدیثی اهل تسنن و تشیع به چشم می‌خورد.

ایشان احادیث بسیاری از پیامبر (ص) روایت کرده است و البته، همین کثرت نقل حدیث وی، بعدها مرجع آسانی برای انتساب حدیث به او، به شمار می‌رفته است. فراوانی احادیثی که از او روایت شده، امری است که نه در تألیفات سده‌های بعد، بلکه در همان دهه‌های نخستین اسلامی حساسیت برانگیز بود. به عنوان شاهد باید به دستور خلیفه (عمر)، اشاره کرد که ابوهریره را به علت کثرت روایت از پیامبر (ص)، از نقل حدیث برحذر داشت. (ابوهریره، بی‌تا، اضواء علی السنه، ص ۲۲۰)

لذا در این نوشته با تتبع در احادیث و روایات منقوله از شخص پیامبر اکرم (ص) از طریق ابوهریره و با اشاره به خصوص اسرائیلیات منقوله از طریق ایشان، در صدد بیان نقش ابوهریره در ترویج اسرائیلیات برآمدیم.

**سوالات تحقیق**

۱. ابوهریره کیست و چه ویژگی‌های شخصیتی داشته است؟
۲. نقش ابوهریره در نقل اسرائیلیات و ترویج آن‌ها در کتب روایی و تفسیری چیست؟

**فرضیه‌های تحقیق**

۱- ابوهریره در سال هفتم هجرت، همراه هیئتی از یمن به حضور پیامبر گرامی اسلام (ص) شتافته و اسلام آورد. وی علت هم صحبتی خویش با پیامبر اکرم (ص) را تهی دست بودن و شکم پرستی، اذعان کرده است. با مرور زمان و به روی کار آمدن حکومت اموی، ابوهریره بنا به مقتضای طبع خویش (شکم پرستی و پیروی از هوای نفسانی خویش) و با توجه به این که جانب معاویه از زورگویی و مال دنیا بهره مندی بیشتری داشت؛ به جانب معاویه گرایید. حکومت اموی نیز وی را به نقل و ترویج اسرائیلیات ترغیب کرده و همین امر موجب شده تا ابوهریره بیش از پیش از علمای یهود احادیثی اخذ کرده و آن‌ها را نشر دهد.

۲- دامنه‌ی احادیثی که ابوهیره به عنوان روایات اسرائیلی نقل کرده، به اصول و فروع دین کشیده شده است؛ از این رو، فقها و متکلمان به هنگام بحث و پژوهش در بسیاری از احکام الهی به آنها چنگ زده و استدلال نموده اند؛ بنابراین می‌توان چنین نقل روایت از جانب ابوهیره را نقش اصلی وی در ترویج اسرائیلیات دانست. با توجه به کثرت روایت وی و اعتماد بیش از حد به روایات او در یک مقطع زمانی، و نیز معاشرت او با کعب الاحبار و دیگر مروجان اسرائیلی، نقش او را در ترویج اسرائیلیات، بارزتر می‌کند.

### ویژگی‌ها و مشخصات اسرائیلیات

کلمه «اسرائیلیات» اگرچه در ظاهر بر داستان‌هایی که از منابع یهودی روایت و نقل شده‌اند دلالت دارد، اما علمای تفسیر و حدیث این کلمه را بر بیش از این معنا توسعه داده‌اند. این کلمه در اصطلاح علما بر هر آنچه که به تفسیر، حدیث و تاریخ از اسطوره‌های قدیمی که در اصل روایت‌شان به یک منبع یهودی، مسیحی و یا غیر این دو منسوب باشند؛ دلالت دارد. بلکه حتی برخی از مفسران و محدثان معتقدند اسرائیلیات شامل آن دسته از گفتارهایی که دشمنان اسلام از یهود و غیر یهود در تفسیر و حدیث وارد کرده‌اند که هیچ منبع و دلیلی از منابع قدیمی بر آن نیست، نیز می‌شود. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۸۰)

این کلمه در ظاهر اشاره به روایت‌هایی دارد که از یهودیان وارد شده است؛ زیرا «اسرائیل» لقب حضرت یعقوب (ع) پدر حضرت یوسف (ع) بوده، لذا به یهودیان، «بنی اسرائیل» گفته می‌شود؛ اما در واقع این اصطلاح هم یهودیان و هم غیر یهودیانی که مسلمان نیستند را در بر می‌گیرد و تنها از باب این که بیشتر این گفتارها و روایات از یهودیان می‌باشد، به اسرائیلیات معروف شده است. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۸۰) در کل برای اشراف معنایی بیشتر به اسرائیلیات می‌توان به برخی از ویژگی‌های بارز آنها تمسک جست.

### ۱. افسانه سرایی و خرافه پردازی

یکی از کارکردهای عینی و بارز روایات اسرائیلی، خیال پردازی‌ها و افسانه سرایی‌هایی است، که زاینده‌ی ذهن‌های بیمار و کج اندیش مبتکران آن بوده است. داستان سرایان و افسانه پردازان در طول تاریخ، با خرافات خود، چهره‌ی ادیان الهی و حقایق معنوی را تیره و تار کرده‌اند، و گاه با پیرایه‌های خود، حقایق و واقعیت‌های تاریخ را مسخ کرده، اثرهای زینباری از خود به جای گذاشته‌اند. (محمد قاسمی، ۱۳۸۳ش، ص ۴۸۸)

خرافه پردازان، آفت روایات و آفت تمام ادیان در هر زمان به شمار می‌روند. مورد توجه قرار گرفتن آن‌ها، از ناحیه‌ی مردم، سبب شده تا آن‌ها هر امر استثنائی را تبدیل به یک قاعده و هر امر شاذ و نادری را به قانونی تبدیل سازند و بدین سان، علم و دین را تواما مورد تهاجم قرار دهند. آری، چه بسیار داستان‌های دینی، -مجموع و ساختگی- هستند که اگر درست باشند، نظام هستی مختل می‌شود و قانون علیت، فاقد هر گونه ارزشی خواهد بود. (غزالی، ۱۹۹۹م، ص ۳۱۷)

### ۲. پرداختن به جزئیات و تفصیل بی ثمر

گاهی فشرده بودن محتوای برخی آیات به گروهی از خیال پردازان و اسرائیلیات گسترها، مجال آن را می‌داد تا برای پر کردن شکاف‌هایی که در فهم یک داستان قرآنی به چشم می‌خورد، به هر غث و سمینی توسل جویند و برای آن که یک داستان قرآنی را مطابق سلیقه‌ی خود از آب در آورند و همانند سایر داستان‌های تاریخی، صدر و ذیل و مشخصات دقیق آن را کامل کنند، تفصیل و جزئیاتی را که در هر کجا یافتند، به داستان ضمیمه کرده، صد البته اگر چیزی نمی‌یافتند، از دست مایه‌های فکر خود، بهره می‌جستند و بدین سان داستانی تمام عیار را شکل می‌دادند. (قطان، ۱۴۲۱ق، ص ۳۴۶)

داستان سرایان و اسرائیلیات پردازان، به دلیل ماهیت کار خود، گاه از یک نکته و موضوع قرآنی با ذهنیت پردازی‌های خود، فصلی مشبع با تمام جزئیات و ریزه کاری‌های آن خلق می‌کردند. البته سابقه‌ی این نوع داستان پردازی‌ها را به وضوح می‌توان در تورات و انجیل و شروح و تفاسیری که بر آن‌ها نگارده‌اند، سراغ گرفت؛ چرا که با مراجعه به تورات، در وهله‌ی اول ملاحظه می‌کنیم که حوادث، طبق یک سیر تاریخی منظم طرح شده؛ به گونه‌ای که در ابتدا (سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۲) از موضوع خلقت عالم و آفرینش انواع موجودات سخن به میان آمده و در نهایت با بیان سرگذشت انبیای بنی اسرائیل خاتمه یافته است؛ (سفر پیدایش، باب ۲۵، آیه ۱۱، به نقل از محمد قاسمی، ۱۳۸۳ش، ص ۵۰۰) هم چنان که انجیل‌های چهار گانه نیز به شرح کاملی از زندگانی حضرت مسیح (ع) و سرگذشت حواریون آن حضرت پرداخته‌اند. (انجیل متی، باب ۱، آیه ۳ و باب ۲۲، آیه ۱۴، به نقل از محمد قاسمی، ۱۳۸۳ش، ص ۵۰۰).

برخی از علما و مفسران، همچون طبری در کتاب تفسیری خود، بیشترین روایات اسرائیلی را نقل کرده و طبق آن روایات، به تفسیر آیات قرآن کریم پرداخته است. (ر.ک. طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۳۰) میزان استناد به روایات منقول از ابوهیره، در کتب روایی و تفسیری

اهل سنت از نکات اصلی در عمل کرد آن‌ها به این روایات به حساب می‌آید. (ر.ک. سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳۰؛ بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۱۶۰؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۲۰۰) می‌توان از جمله آنها به موارد ذیل ذکر اشاره کرد.

### ۱. سیلی زدن حضرت موسی به چشم ملک الموت

مسلم در صحیحش با اسناد به ابوهیره، نقل می‌کند که: ملک الموت (ع) به اذن خدا برای گرفتن جان حضرت موسی (ع) بر او وارد شد؛ ولی موسی (ع) نه تنها از جان دادن ابا کرد، بلکه با نواختن یک سیلی چشم ملک الموت را هم کور کرد. (قشیری نیشابوری، بی تا، ج ۴، ص ۱۸۴۳؛ بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۱۳۰) احمد بن حنبل پس از نقل این حدیث آورده است که «بعد از مرگ موسی، ملک الموت مخفیانه بر مردم وارد می‌شود» این روایت علاوه بر مرفوع بودن (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۶، ص ۵۲۶)، حاوی مسائلی است که نه با شأن خداوند متعال سازگار است، نه با شأن پیامبران و ملائکه‌اش. اگر جناب ملک الموت پیش از وفات موسی (ع) به صورت عیبانی بر مردم وارد می‌شد، خبر آن، مانند نور روز در همه جا منتشر می‌شد. چه شده که همه‌ی محدثان و مورخان و اهل اخبار تمام امت‌ها، از آن صرف نظر کردند، و چرا هیچ یک از خرافه پردازان و قصه پردازان به آن نپرداختند. آیا شایسته است که خداوند متعال، کسی از بندگان را به پیامبری برگزیند، که هم چون جباران از خشم، دست به ستمگری زند و طغیان او چون شورشگران، ملائکه‌ی مقرب خداوند متعال را نیز شامل شود و مانند جاهلان از مرگ ناخوش باشد؟ چگونه در حق موسی (ع) می‌توان چنین تصویری کرد؟ او را که خداوند برگزید و امین وحی کرد و برای مناجات برگزید و از رسولان بزرگ قرار داد. از طرفی مگر ملک الموت (ع) که فرستاده‌ی خداوند عز و جل بود، چه گناهی داشت؟ چه کرده بود که سزایش کوری چشم باشد؟ او که از جانب خداوند عز و جل آمده بود و سخنی جز «خواستهای پروردگارت را لبیک بگو» به او نگفت. آیا امکان دارد که یکی از پیامبران اولی العزم به کروبیان و ملائکه اهانتی کند و وقتی رسالات و اوامر الهی را به سویی می‌آورد، آنان را بزند؟! خداوند متعال برتر از این است و پیامبران و ملائکه‌ی او نیز والاتر از این خرافات و اسرائیلیات هستند. از آن جایی که قرآن مجید، هدف‌های مقدس بعثت پیامبر اکرم (ص) را با جمله‌های کوتاهی بیان کرده است. از جمله، اینکه می‌فرماید: «... يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» (پیامبر خدا) و از (دوش) آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است، برمی‌دارد. (اعراف: ۱۵۷) بدون شک مقصود از غل و زنجیر، زنجیرهای آهنین نیست، بلکه منظور همان اوهام و خرافاتی است که فکر و عقل مردمان آن زمان را از رشد و نمو باز داشته بود. بنابراین رهایی از چنین خرافات، از جمله وظایف انبیاء الهی به حساب می‌آید. (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۲۴۲) علاوه فرشتگان از خود اختیاری نداشته و همه اعمالشان به دستور الهی بوده است. (انبیاء: ۲۸) که با این توصیف حضرت موسی (ع) علیرغم علم خود به مکلف بودن ملک الموت از اجرای حکم الهی سرپیچی کرده است که این امر با عصمت پیامبران الهی منافات دارد.

نکته‌ی قابل توجه در مورد اسرائیلی بودن روایت مذکور، این مسئله است که فرشتگان الهی مجرد آفریده شده‌اند (شعراء: ۱۹۴-۱۹۳؛ نجم: ۱۲-۱۱؛ انعام: ۹-۷) و نسبت دادن اعضای بدن مانند: چشم و صورت و گوش و سایر اعضا، به آنان امری نامعقول و نارواست. در ضمن، طبق آیات الهی (مائده: ۴۵) در صورت صحت این روایت، حق ملک الموت ضایع شده و حضرت موسی (ع) مستحق قصاص است. (زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۲۰۹) و قصاص نشدن ایشان توسط خداوند متعال منافای با عدالت اوست.

### ۲. پر شدن جهنم با پا گذاشتن خدا

در حدیثی از ابوهیره چنین آمده است: رسول خدا (ص) فرمود: بهشت و دوزخ به محاجه پرداختند. آتش گفت: من برتر از تو هستم؛ زیرا متکبران و متجبران در من هستند. بهشت هم گفت: چرا باید فقط ضعیفان و افتاده‌ها در من وارد شوند. خداوند به بهشت فرمود: تو رحمت منی، با تو بر هر کدام از بندگانم که خواهیم، رحمت فرود آورم، و به آتش فرمود: تو عذاب و سختی منی، با تو هر کدام از بندگانم را که خواهیم، عذاب می‌دهم و در آتش می‌افکنم. هر کدام ظرفیتی دارند ولی تا خداوند پایش را در جهنم نگذارد و نگوید «بس است، بس است» آکنده نمی‌شود و تنها آن وقت است که در هم فرو می‌رود و پر می‌شود. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۰۷)

واژه‌ی «سقطه‌م»، و نیز جای گرفتن ضعفاء و افتاده‌ها در بهشت، در این روایت جای بسی تأمل دارد. هرگز خداوند متعال و پیامبر گرامی اسلام (ص) حضور انبیاء و اولیای الهی را در بهشت، جای گرفتن ضعفاء و فقراء تلقی نمی‌کنند. بنابراین حضور افراد با ایمان واقعی، در بهشت، حضور افرادی با درجه‌ی قرب الهی به حساب می‌آید. (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۳، ص ۱۵۳-۱۵۱)

خداوند متعال پیش‌تر از نقل همچنین روایاتی از جانب ابوهیره، می‌فرماید: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» (ص: ۸۵-۸۴) ابوهیره پنداشته است که آن قدر جهنم گسترده است که فاجران آن را پر نمی‌کنند؛ حال آن که خداوند متعال در آیه فوق به وضوح از پر شدن جهنم توسط شیاطین و پیروانش سخن گفته است. ابوهیره پیش خود چنین اندیشه کرده است، که جهنم هر چقدر هم بزرگتر باشد، پای خداوند متعال از آن بزرگ‌تر و عظیم‌تر است! که اگر قدری در آیه‌ی مذکور تدبر می‌کرد، نیازی به نقل روایات

اسرائیلی نبود. (شرف الدین عاملی، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۱۲) بعلاوه این حدیث تعارض آشکاری با عدم تجسم خداوند متعال داشته و مؤید جسم انگاری و انسان وارگی خداست.

در ضمن آنش و بهشت با چه زبانی با یکدیگر مجادله می‌کنند و چگونه و با چه حسی آن چیزها را درمی‌یافتند و از اشخاص درون خود آگاه می‌شدند؟ نکته‌ی مهم و ضروری این است که مگر متکبران و متجبران که در اسفل السافلین جای دارند، چه برتری دارند که آتش جهنم به آن‌ها افتخار کند. و بهشت از چه روی رستگاران و پارسایان را افتاده و ساقط نامیده است؟ (شرف الدین عاملی، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۳۴)

### ۳. خداوند در صورت، انسان را همانند خود آفرید

حدیثی از ابوهریره از رسول خدا(ص) نقل شده که حضرت فرمود: «خداوند انسان را با شصت ذراع طول چون خود آفرید. آن‌گاه فرمود: وقتی او را آفرید به او گفت: برو و بر آن دسته از فرشتگان سلام کن، سپس جواب آنان را بشنو که همان، تحیت تو و ذریه‌ی تو است... هر که داخل بهشت گردد، همانند آدم، طول او شصت ذراع است و پیوسته خلق پس از او تا امروز ناقص و کوتاه شده‌اند.» (بخاری، ۱۴۰۱ ق، ج ۴، ص ۸۹)

لازم به ذکر است که در اثنای این حدیث، احمد از طریق سعید بن مسیب با زیادی جمله «و با عرض ۷ ذراع» آن را آورده است. مرفوع بودن همین حدیث، قطعی است. (قسطلانی، ۱۳۲۳ ق، ۳۱۹/۵)

این سخن را نمی‌توان به پیامبر (ص) و اوصیا نسبت داد؛ این مطلب از اخبار یهود است. در متون یهودی چنین آمده است که خداوند انسان را در صورت، همانند خود آفرید؛ زن و مرد خلق او همانند اویند، در حالی که خداوند متعال منزه و مقدس از صورت و هیكل است و تعالی الله عما یقولونه الظالمون علواً کبیراً (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۴، ص ۱۶۳-۱۶۲)

نکته‌ی قابل توجه دیگر در مورد این روایت این است که، پایه‌ی «سلام» در دین اسلام، گذاشته شده است؛ (قسطلانی، ۱۳۲۳ ق، ج ۹، ص ۱۳۱) نکته‌ی قابل ذکر دیگر در مورد حدیث مذکور این است که، اگر طول آدم شصت ذراع باشد، تناسب اندام اقتضاء می‌کرد که عرض آن هفده و یک هفتم، ذراع باشد و وقتی عرض آن هفت ذراع باشد، لازم بود طولش بیست و چهار و نیم ذراع باشد؛ زیرا عرض آدم در فرض زیبایی و تناسب اندام باید دو هفتم طول باشد. پس از چه رو ابوهریره، طولش را شصت ذراع و عرضش را هفت ذراع دانسته است؟ آیا حضرت آدم خلقتی نازیب و نامتناسب و ترکیبی زشت داشته است؟ هرگز؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم؛ به راستی انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم.» (تین: ۴)

### ۴. دیده شدن خداوند در روز قیامت در صورت‌های مختلف

ابوهریره نقل می‌کند که از پیامبر(ص) در مورد روئ خدا در روز قیامت سؤال شد و ایشان با ذکر مثالهایی فرمودند: خداوند در شکلی که او را می‌شناسند، می‌آید و می‌گوید: من پرورگار شمایم! گویند: آری تو اویی و پس از آن، در پی او می‌روند... (بخاری، ۱۴۰۱ ق، ج ۷، ص ۱۸۳) و حدیثی طولانی در همین باب از صحیح مسلم ذکر شده است که در آن، اشاره به ساق پای خداوند متعال شده است. (قشیری نیشابوری، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۷)

بطلان این دیدگاه روشن است؛ زیرا دنیا و آخرت (با توجه به معاد جسمانی) هیچ تفاوتی در این مسئله نخواهد داشت، آیا خداوند که وجودی فوق ماده است، در قیامت تبدیل به یک وجود مادی می‌شود و از آن مقام نامحدودی، به محدودی خواهد گرائید؟ بنابر این، مراد از نظر کردن به خدای تعالی، نظر کردن حسی که با چشم سرانجام می‌شود، نیست؛ بلکه مراد، نظر قلبی و دیدن قلب به وسیله حقیقت ایمان است؛ همان‌گونه که براهین عقلی هم همین را می‌گوید، و اخبار رسیده از اهل بیت عصمت (ع) هم بر همین معنا دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲۰، ص ۱۱۲)

به تعبیر دیگر، دلائل عقلی گواهی می‌دهد که خداوند، هرگز با چشم دیده نخواهد شد؛ زیرا چشم، تنها اجسام یا به تعبیر صحیح‌تر بعضی از کیفیات آنها را می‌بیند و چیزی که جسم نیست و کیفیت جسم را ندارد، هرگز با چشم، مشاهده نخواهد شد؛ به عبارتی دیگر، اگر چیزی با چشم دیده شود، حتماً باید دارای مکان و جهت و ماده باشد؛ در حالی که او برتر از همه اینها است؛ او وجودی است نامحدود و به همین دلیل، بالاتر از جهان ماده است؛ زیرا در جهان ماده، همه چیز محدود است. در بسیاری از آیات قرآن از جمله آیه‌ای که در مورد بنی اسرائیل و تقاضای رؤیت خداوند سخن می‌گوید، با صراحت کامل، نفی امکان رؤیت از خداوند شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵، ص ۳۸۱)

آیه «قَالَ لَنْ تُرَآیَ وَلَکِنْ أَنْظَرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَفَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تُرَآیَ» (اعراف: ۱۴۳) از آیه‌ای است که به خوبی بیانگر این موضوع است که به هیچ وجه، خدا را نمی‌توان دید؛ زیرا کلمه «لن» طبق نظر مشهور ادباء، برای نفی ابد است؛ بنابر این، جمله «لن ترانی» مفهومی چنین می‌شود که نه در این جهان و نه در جهان دیگر، مرا نخواهی دید. اگر فرضاً کسی در این موضوع تردید کند که «لن» برای نفی ابد است، باز

اطلاق آیه و این که نفی رؤیت بدون هیچ قید و شرطی ذکر شده، دلیل بر این است که در هیچ زمان و در هیچ شرائطی خداوند، قابل رؤیت نیست. (همان، ج ۶، ص ۳۶۰) چنانکه از فرمایش حضرت علی (ع) نیز همین مطلب استنباط می‌شود: «لا تدرکه الحواس فتحسه، و لا تلمسه الا یدی فتمسه...؛ فکرهای تیز بین نمی‌تواند او را درک و لذا صورتی از او تصور کند؛ حواس از احساس کردن عاجز و دست‌ها از لمس کردن او ناتوان است...» (نهج البلاغه، خ ۱۸۶)

#### ۵. همبستر شدن سلیمان (ع) با صد زن در یک شب

بخاری در حدیثی از ابوهریره نقل می‌کند: که رسول خدا (ص) فرمود: شبی سلیمان بن داوود (ع) گفت: امشب می‌خواهم با یکصد زن همبستر شوم، تا هر کدام، مجاهدی فی سبیل الله بزیاید. فرشته‌ای که در کنارش بود، گفت: بگو «ان شاء الله»، ولی سلیمان نگفت و کار خود را چنان که گفته بود، انجام داد. در میان آن زنان، کسی نزیاید جز یک زن و او پاره گوشتی بود؛ نه فرزند. آن گاه رسول خدا (ص) فرمود: اگر به حرف فرشته گوش می‌کرد و می‌گفت: «ان شاء الله» چنان بر سرش نمی‌آمد و خواسته‌اش عملی می‌گشت. (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۱۶۰)

این حدیث نیز از چند سو جای تامل دارد:

۱. انسان هر چقدر که قوی و نیرومند باشد، در یک شب توان همبستری با یک صد زن را ندارد، و آن چه را که ابوهریره به حضرت سلیمان نبی (ع) منسوب می‌کند، با نوامیس طبیعی ناسازگار است و عادتاً نه ممکن و نه تا حال واقع شده است. (شرف الدین عاملی، بی‌تا، ص ۶۹)

۲. در شأن انسانی چون حضرت سلیمان (ع) نیست که خواسته‌ی خود را بر خواست خدا معلق نکند؛ خصوصاً با وجود یادآوری فرشته به او. حضرت سلیمان، خود از دعوت کنندگان به سوی خدا و راهنمایان بشریت بود؛ بنابراین، چنین کاری از جانب وی محال است. (همان)

۳. ابوهریره تعداد زنان خیالی حضرت سلیمان را چند گونه گفته است؛ گاهی یک صد زن، گاهی هفتاد زن، گاهی شصت، و گاهی نیز نود زن. روایت فوق به همبستر شدن حضرت، با یک صد زن اشاره می‌کند. (قشیری نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲۷۵)

۴. انبیاء الهی داری عصمت بوده و صدور چنین امری از پیامبر الهی با عصمت او منافات دارد.

«و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوک فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحیماً.» (نساء: ۶۴) این آیه شریفه دال بر عصمت انبیاء از اول عمر تا آخر عمر می‌باشد؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: پیغمبر باید مطاع باشد، و مسلم است، شخصی را که واسطه‌ی میان خود و بندگان مقرر کند و احکام معاشیه و معادیه‌ی تمام نفوس را به سبب او، مبین و او را بدین امر عظیم منصوب نماید، البته عاری از هر عیب و نقصی بوده باشد و به هیچ وجه من الوجوه، مرتکب گناهی نگردد، تا مصدر امر الهی و مخزن علوم ربانی واقع، و اطاعتش بر مکلفین واجب شود، و الا اعتبار و اعتماد به قول او نخواهد بود. (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۴۹۱)

۵. این فعل حضرت سلیمان با مبادی عقلی نیز منافات دارد.

اولاً: از جمله‌ی این ادله‌ی عقلی، اشاره به این مطلب است که، هدف اصلی از بعثت پیامبران، راهنمایی بشر به سوی حقایق و وظایفی است که خدای متعال برای انسان‌ها تعیین فرموده است، و ایشان در حقیقت، نمایندگان الهی در میان بشر هستند که باید دیگران را به راه راست، هدایت کنند. حال اگر چنین نمایندگان و سفیرانی، پایبند به دستورات الهی نباشند و خودشان بر خلاف محتوای رسالتشان عمل کنند، مردم رفتار ایشان را بیانی مناقص با گفتارشان تلقی می‌کنند و دیگر به گفتارشان هم اعتماد لازم را پیدا نمی‌کنند، و در نتیجه، هدف از بعثت ایشان، به طور کامل، تحقق نخواهد یافت. پس حکمت و لطف الهی اقتضاء دارد که پیامبران، افرادی پاک و معصوم از گناه باشند و حتی کار ناشایسته‌ای از روی سهو و نسیان هم از ایشان سر نزنند تا مردم، گمان نکنند که ادعای سهو و نسیان را بهانه‌ای برای ارتکاب گناه، قرار داده‌اند. ثانیاً: ایشان علاوه بر اینکه موظف‌اند، محتوای وحی و رسالت خود را به مردم، ابلاغ کنند و راه راست را به ایشان نشان دهند، همچنین وظیفه دارند که به تزکیه و تربیت مردم بپردازند و افراد مستعد را تا آخرین مرحله‌ی کمال انسانی برسانند. به دیگر سخن، ایشان علاوه بر وظیفه‌ی تعلیم و راهنمایی، وظیفه‌ی تربیت و راهبری را نیز به عهده دارند؛ آن هم تربیتی همگانی که شامل مستعدترین و برجسته‌ترین افراد جامعه نیز می‌شود و چنین مقامی در خور کسانی است که خودشان به عالی‌ترین مدارج کمال انسانی رسیده و دارای کامل‌ترین ملکات نفسانی (ملکه‌ی عصمت) باشند. ثالثاً: اساساً نقش رفتار مربی در تربیت دیگران بسی مهم‌تر از نقش گفتار اوست و کسی که از نظر رفتار، نقص‌ها و کمبودهایی داشته باشد، گفتارش هم تاثیر مطلوب را نمی‌بخشد. پس هنگامی هدف الهی از بعثت انبیاء به عنوان مربیان جامعه، به طور کامل تحقق می‌یابد که ایشان از هر گونه لغزشی در گفتار و کردارشان مصون باشند. (نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۱۳)

## ۶. شک کردن پیامبران، و این که یوسف (ع) از رسول خدا (ص) صابرتر بوده است

حدیثی از ابوهریره چنین نقل شده که رسول خدا (ص) فرمود: ما در شک و تردید از ابراهیم شایسته‌تریم؛ زیرا او گفت: «رب ارنی کیف تحیی الموتی» خدای عز و جل فرمود: «اولم تومن» گفت: «بلی ولیکن لیطمئن قلبی» و خداوند لوط را رحمت کند؛ زیرا به جانبی استوار می‌گرایید و اگر من آن قدر که یوسف در زندان بود در آن جا می‌ماندم جواب مثبت به داعی (کسی که خواستار آزادی یوسف گردید) می‌دادم. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳۵؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۳۹؛ و مشابه آن در ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۲۸؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۵۸)

حدیث مذکور از چند جهت اشکال دارد، زیرا:

در این حدیث به حضرت ابراهیم خلیل الله نسبت شک داده شده است و حال آن که خداوند در قرآن می‌فرماید: «و لقد آتینا ابراهیم ریشه من قبل و کنا به عالمین؛ و در حقیقت، پیش از آن، به ابراهیم رشد (فکری) اش را دادیم و ما به (شایستگی) او دانا بودیم.» (انبیاء: ۵۱) و فرمود: «و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیكون من الموقنین؛ و این گونه ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نمایاندم، تا از جمله‌ی یقین‌کنندگان باشد.» (انعام: ۷۵) پیاداست که یقین از برترین مراتب علم است، و کسی که موقن است، امکان ندارد در چیزی شک کند و خود عقل، وجود شک را در همه‌ی انبیاء، محال می‌داند و این از امور مسلم و بدیهی است. (خطیب، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۳۱؛ ر.ک: قرائتی، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۴۹۴) اما این که فرمود: «اذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی...؛ (یاد کن) آن گاه که ابراهیم گفت: پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟...» (بقره: ۲۶۰) بیانگر این نکته است که، ابراهیم خلیل الله (ع) از خداوند متعال درخواست دیدن زنده نمودن را کرد؛ نه بیان استدلالی؛ زیرا انبیاء و مخصوصاً پیامبری چون حضرت ابراهیم (ع)، مقام شان بالاتر از آن است که معتقد به قیامت باشند، در حالی که دلیلی بر آن نداشته و از خداوند در خواست دلیلی کنند؛ چون اعتقاد به یک امر نظری و استدلالی، احتیاج به دلیل دارد؛ و بدون دلیل، اعتقادی تقلیدی و یا ناشی از اختلال روانی و فکری خواهد بود؛ در حالی که نه تقلید لایق به ساحت پیغمبری چون آن جناب است، و نه اختلال فکری؛ علاوه بر این، ابراهیم (ع) سوال خود را با کلمه‌ی «کیف» ادا کرد، که مخصوص سوال از خصوصیات وجود چیزی است؛ نه اصل وجود آن. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۷۲-۳۷۰) نکته‌ی بعدی این که: آیه‌ی شریفه دلالت می‌کند بر این که حضرت ابراهیم (ع) درخواست کرده بود که خدا کیفیت احیاء و زنده کردن را به او نشان دهد؛ نه اصل احیاء را، (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۷۹) نکته‌ی قابل توجه دیگر در مورد این سخن، ظاهر گفتار ابوهریره است؛ چرا که معتقد است، حضرت محمد (ص) که فرمود: «ما برای شک کردن از ابراهیم (ع) سزاوارتریم.» همان اثبات شک است برای خود و نیز سایر انبیاء الهی؛ یعنی تمام پیامبران از ابراهیم (ع) برای شک کردن اولی‌تر هستند، و اگر نگوییم که همه‌ی انبیاء، مقصود بوده، یقیناً خود آن حضرت را شامل می‌شود؛ بنابراین، طبق گفته‌ی ابوهریره، به اولویت حضرت در شک کردن تصریح می‌کند. قول خداوند متعال که می‌فرماید: «... سبحانک هذا بهتان عظیم؛ ... تو منزهی، این بهتانی بزرگ است.» (نور: ۱۶) و حال آن که اجماع امت اسلام بر این است که چنین عقیده‌ی باطل است. عمل و نقل آن را بی‌اساس می‌شمرند. از آن جا که خداوند علوم و معارفی بر پیامبر گرامی اسلام (ص) ارزانی داشته است که به احدی از انبیاء و مرسلان و فرشتگان مقربش عطا نکرده است، بنابراین، اشاره به شک کردن حضرت محمد (ص) آن هم سزاوارتر از حضرت ابراهیم (ع) جای بسی تأمل دارد. (شرف الدین عاملی، بی‌تا، ص ۸۲) این که در این روایت آمده است: «خداوند، حضرت لوط را ببخشاید؛ زیرا در پی استعانت از رکنی شدید (جز خدا) بود.» تهمت و رد بر آن حضرت است و منسوب کردن چنین چیزی بر او شایسته‌ی مرتبه‌ی او نیست؛ زیرا مقام و منزلت او پیش خدای عز و جل، عظیم است؛ بنابراین، به دور است که حضرت لوط (ع) این چنین نسبت به استعانت خدا، کم اطمینان گردد. ایشان می‌خواستند، با این طریق، عشیرت و خاندانشان را فراخوانند و با پشتیبانی آنان به خاطر خدا، به امر به معروف و نهی از منکر بپردازند. بر این اساس، امکان ندارد پیامبر گرامی اسلام (ص) حضرت لوط (ع) را محکوم و یا سخنش را فاسد بشمارد. نکته‌ی قابل توجه این است که آن حضرت، نسبت به کثرت کذابان بر او، هشدار داده بود. بعید نیست که ابوهریره در این حدیث اسرائیلی، در صد آن باشد تا بفهماند حضرت لوط (ع) در رعایت ادبی از آداب عبودیت، کوتاهی کرده و یا جهلی که به مقام پروردگارش داشته و او را از یاد برده و مرتکب گناهی از گناهان شده است؛ چون یک پیامبر نباید پروردگار خویش را فراموش کند. قرآن کریم، انبیاء الهی و نیز فرشتگان خداوند متعال را از اتکاب گناه، بری دانسته و ساحت آنان را از این آلودگی‌ها پاک می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰، ص ۳۵۳-۳۵۱) در حدیث اسرائیلی مذکور، گفته شده است: «حضرت محمد (ص) فرمود: اگر به قدری که حضرت یوسف (ع) در زندان بوده است، من در زندان بودم، هر آینه کاسه‌ی صبرم لبریز می‌گشت و طاقتم طاق می‌شد و جواب داعی را «بله» می‌گفتم.» چنین سخنی بر برتری حضرت یوسف (ع) بر رسول خدا (ص) دلالت دارد و این عقیده را احدی از علما نمی‌پذیرد. حتی صحاح در تفصیل رسول خدا (ص) متواتر است و این از ضروریات اسلام است. (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۳۳۲-۳۲۶)

## ۷. روزهای آفرینش و آسایش خداوند

در حدیثی از ابوهریره آمده که، خداوند متعال تربت (خاک) را روز شنبه آفرید و کوه‌ها را یکشنبه، درختان را دوشنبه، مکروه (بدی) را سه شنبه، روشنایی را چهارشنبه، جنبندگان را پنجشنبه و آدم را پس از غروب روز جمعه، در واپسین لحظات روز جمعه، از عصر تا شب آفرید. (قشیری نیشابوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۱۴۹؛ رک: نسائی، ۴۱۰، ج ۱، ص ۲۰۱؛ بلنسی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص ۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۲۳؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۷۴؛ ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۶۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۱؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۵۲)

در حالی که بحث از آفرینش جهان در شش روز، در هفت مورد از آیات قرآن مجید آمده است. (آیهی ۵۴ سورهی اعراف، آیهی ۳۸ سورهی ق، آیهی ۳ سورهی یونس، آیهی ۷ سورهی هود، آیهی ۵۹ سورهی فرقان، آیهی ۴ سورهی سجده و آیهی ۴ سورهی حدید، از آیاتی هستند که در آن‌ها به خلقت جهان در شش روز اشاره شده است؛ ولی در سه مورد از آیات مذکور، (ق: ۳۸، فرقان: ۵۹، سجده: ۴)، «ما بینهما» یعنی آن چه در میان زمین و آسمان قرار دارد، نیز به آن اضافه شده است؛ که در حقیقت، توضیحی است برای جملهی قبل؛ زیرا همه‌ی این‌ها در آسمان‌ها و زمین جمع است؛ چون همه می‌دانیم آسمان، شامل تمام چیزهایی می‌شود که در جهت بالا قرار دارد و زمین نقطه‌ی مقابل آن است.

نتیجه این که، همه‌ی روایات وارد شده در این باره، برگرفته از اسرائیلیات است، و حدیث مرفوع صحیحی در میان آن‌ها نیست، و جالب اینجاست که روایت ابوهریره که مورد بحث و بررسی قرار گرفت، محکم‌ترین آن هاست، که آن نیز به دلیل ناسازگاری محتوای روایت با متن کتاب خدا، مردود است؛ و اگر گفته شود که مراد از روزهای شش گانه، همان روزهای این جهانی است که برخی از مفسران نیز بدان بسنده کرده‌اند، (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۵۹) آن نیز قابل نقد می‌باشد. (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۵۰-۴۴۹)

### ابوهریره

ابوهریره، از شاگردان کعب الاحبار بوده و به او توجه خاصی داشت و بیشتر مطالبی را که کعب الاحبار از منابع یهودی نقل کرده بود، از حفظ داشت و آن مطالب را به پیامبر اکرم (ص) نسبت می‌داد. (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۰۹)

ابوهریره در نقل روایات اسرائیلی نقش به‌سزایی داشته است. عبدالله یا عبدالرحمان بن عامر (باصخر) دوسی، از اصحاب مشهور پیامبر اکرم (ص) که شخصیت روایی او، به دفاع یا رد، همواره مورد بحث بوده است. آن چه درباره‌ی شخصیت ابوهریره، شایان توجه است، چهره متحولی است که در ادوار مختلف تاریخ اسلام از او ارائه شده است. به رغم شهرت فراوان وی در میان اصحاب، نکات اساسی شخصیت و زندگی او در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. نمونه‌ی بارز آن، این است که حتی در ضبط نام و نسب او، چنان اختلافی در میان منابع رخ نموده است که گفته‌اند: در فرهنگ اسلامی، هیچ‌کس را چون او اختلاف در ضبط نام نبوده است. به هر روی، از جمله نام‌های دوران جاهلی ابوهریره، عبدشمس و عبدغنم و از نام‌های دوران اسلامی او، عبدالله و عبدالرحمان از شهرت بیشتری برخوردارند. کنیه‌ی «ابوهریره» برگرفته از مصغر «هره» یعنی گربه است. (ترمذی، ۱۳۵۷، ج ۵، ص ۶۸۶) او مردی بود، که حسب و نسبی مرموز و گمنام داشت. از این رو، همه او را با کنیه‌اش «ابوهریره» می‌شناسند. گروهی او را به قبیله‌ی دوس منسوب کرده‌اند. این قبیله، ریشه در دوس بن عدنان بن عبدالله بن زهران بن کعب بن حارث بن کعب بن مالک بن نصر بن ازد بن غوث دارد. (عسقلانی، ۱۴۱۵، ص ۳۴۹-۳۴۸) اما آن چه درباره‌ی اصل و نسب ابوهریره به دست آمده، این است که وی از عشیره‌ی سلیم بن فهم از قبیله‌ی ازد و بالاخره از قبیله‌ی دوس، یکی از قبایل جنوب عرب می‌باشد. (ابوریه، بی‌تا، شیخ المضیره ابوهریره، ص ۳۰)

ولادت ابوهریره، حدود ۲۰ سال قبل از هجرت بوده است. وی در سال هفتم هجرت، همراه با هیأتی از یمن به حضور پیامبر اکرم (ص)، شتافته و اسلام آورد. (زرکلی، ۱۹۸۶، ج ۳، ص ۳۰۸؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۷۶) ابوهریره در شمار فقیرترین صحابه و در زمره‌ی اصحاب «صفه» قرار داشت. گفته شده است که وی مدت زمانی از سوی خلیفه‌ی دوم، والی و یا قاضی بحرین بود و بعدها به دلایلی از این سمت برکنار شده است. (همان، ج ۱، ص ۳۷۷)

درباره‌ی مدت مصاحبت او با رسول خدا (ص)، ابوهریره خود در حدیثی که بخاری، آن را نقل کرده، تصریح می‌کند که مصاحبتش با آن حضرت، بیش از سه سال نبوده است. (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۱۸۲) این در حالی است که ابوریه، معتقد است که، مدت مصاحبت ابوهریره با پیامبر اسلام (ص) از یک سال و نه ماه تجاوز نکرده بود. (ابوریه، بی‌تا، أضوا علی السنه، ص ۲۰۰) در نهایت از همه‌ی گفته‌ها، بدون شک، چنین بر می‌آید که ابوهریره از روزی که پیامبر (ص) در سال هشتم هجری او را با علاء به بحرین فرستاد، هم چنان در آن جا بوده است، و این به طور مسلم با گفته‌ی خود او که در حج سال نهم هجری با ابوبکر بود، منافات دارد؛ و در نتیجه، گفته‌ی ما که مدت مصاحبت وی با پیامبر (ص) از ماه صفر سال هفتم هجری تا ذی القعدة سال هشتم هجری بود، نه آن چه نزد جمهور شهرت دارد؛ که ابوهریره سه سال در خدمت پیامبر (ص) بوده، به قطع و یقین ثابت می‌شود. (ابوریه، بی‌تا، شیخ المضیره ابوهریره، ص ۷۳-۷۲)



رویدادهای ربع قرن دوره‌ی آغازین زندگی ابوهریره که در یمن سپری شد، بر ما پوشیده است. وی به هنگام اسلام آوردنش به شدت، دچار فقر و ناداری بود و در آغاز ورود به مدینه در شمار فقیرترین صحابه قرار داشت؛ که بیشترین اوقات در معرض گرسنگی بوده‌اند. (ابن عبدالبر، ۱۳۸۰ق، ج ۴، ص ۱۷۷۱؛ صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۲۱۵) آنان چنان که «ابوالفداء» در کتاب تاریخی خود، معرفی می‌کند: «مردمی تهی دست بودند که نه منزلی داشتند و نه قبیله‌ای. در زمان رسول خدا (ص) در مسجد می‌خوابیدند و در آن ماوی می‌گزیدند، جایگاه آنان، صغه (دیوان) مسجد بود؛ از این رو آنها را «اهل صغه» خوانده‌اند. رسول خدا (ص) هنگام شام، گروهی از آنان را به شام فرا می‌خواند و بقیه را گروه گروه بر اصحاب، تقسیم می‌کرد تا شام شان دهند. ابوهریره از معروف‌ترین اهل صغه بود... (ابوالفداء، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۶۰)

هنگامی که پیامبر اکرم (ص) آمد و شد زیاد ابوهریره را به خانه‌های مسلمانان و از طرفی انزجار ایشان را از این عمل ابوهریره مشاهده کرد، برآن شد که درسی از آداب زندگی را به ابوهریره بیاموزد، تا بلکه وی پا به عالم قناعت نهاده و از این راه، شرافت خویش را حفظ کند. (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۳۷۴)

ابوهریره چنان که خود اشاره داشته، مدتی در صغه می‌زیست و هم چنان رنج می‌برد، و ابتدای این مدت از ماه صفر سال هفتم هجری، یعنی همان ماهی که غزوه‌ی خیبر در آن اتفاق افتاد، شروع و به ماه ذی القعدة سال هشتم هجری ختم شد، و سپس به بحرین منتقل گردید. (حموی، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۳۴۸) ابوهریره وقتی به بحرین رفت، کارش در آن جا چنان که می‌خواست، اذان گفتن بود. وی چه در زمان پیامبر اکرم (ص) و چه در زمان ابوبکر و عمر و عثمان به هیچ یک از امور دینی آشنا نبود، تا مردم از وجود وی بهره‌مند شوند. (ابوریه، بی‌تا، شیخ المصیره ابوهریره، ص ۶۷)

عمر، اولین کسی بود که به خطر روایتی که ابوهریره، نقل کرده و به پیامبر (ص) نسبت می‌داد، آگاه شد و آن گاه که به او خبر رسید، ابوهریره از پیامبر اکرم (ص) نقل حدیث می‌کند، وی را خواسته از این کار منع کرد. از آن جا که ابوهریره این بار هم از کار خود دست برنداشت، عمر وی را تهدید نموده، به او تذکر داد که اگر از کار خود، دست بردارد، وی را به سرزمین اولیه‌اش تبعید خواهد کرد؛ همچنین کعب الاحبار را نیز از این کار نهی کرد. (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۰۶)

روش ابوهریره در نقل حدیث این بود که هر حدیثی را مستقیماً از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کرد و به آن حضرت نسبت می‌داد، خواه از شخص پیامبر (ص) شنیده بود، و یا از طریق صحابه و تابعین؛ وی هنگام روایت، این دو طریق را از یکدیگر تمییز نمی‌داد، و نام کسی را که به واسطه‌ی او از پیامبر (ص) نقل می‌کرد، نمی‌برد. که این نحوه‌ی روایت نزد محدثین، تدلیس شمرده می‌شود. (ابوریه، بی‌تا، شیخ المصیره ابوهریره، ص ۱۱۶)

از آن جایی که ابوهریره از سایر صحابه بیشتر فریفته‌ی کعب الاحبار بود و به او وثوق داشت و از او نقل روایت می‌کرد، همچنین از تتبعی که در این خصوص به عمل آمده، معلوم می‌شود که کعب الاحبار با زیرکی و هوشی که داشت، تسلط خاصی بر سادگی ابوهریره پیدا کرده بود تا آنکه وی را تحت تأثیر قرار داد و با تلقین به وی، افسانه‌ها، اوهام و خرافات خود را در دین اسلام وارد ساخت. ابوهریره و کعب الاحبار از نشر احادیث اسرائیلی در میان مسلمانان با یکدیگر همدستی می‌کردند، کعب الاحبار از این فرصت به عنوان استاد ابوهریره برای نیل به مقصود خود و فاسد نمودن مبادی اسلام استفاده می‌برد. ابوهریره نیز به جهت ارتقاء مقام خود به خصوص در نزد بنی امیه و در نتیجه نیل به آمال دنیوی خود این کارها را انجام می‌داد. (ابوریه، بی‌تا، اضاء علی السنه المحمّديه، ص ۱۳۴)

در زمان خلیفه‌ی سوم، ابوهریره به خاندان «ابوالعاص» و امویان دیگر علاقه‌مند گشت، با «مروان» رابطه برقرار نمود و به خاندان «ابو معیط» نزدیک شد. شاید بدین وسیله برای خود جایگاهی نزد آنان به دست آورد. به ویژه پس از جریان «یوم الدار»، که همراه عثمان در میان محصوران بود، بدین ترتیب پس از آن همه بی‌نوابی و سستی به نان و نوایی رسید. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۱۶۱؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۵۳؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۷)

در عصر علی (ع)، صدای ابوهریره رو به خفگی گذارد. اندکی مانده بود که به احوال و اوضاع اولش برگردد. او منافقانه از یاری حضرت علی (ع) دست برداشت؛ بلکه جانب دشمن را گرفت و آنان را یاری کرد. (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳ش، ج ۲، ص ۴۴۶-۴۴۵)

هنگامی که معاویه بر تخت سلطنت تکیه زد و حکومت نامشروع اموی، زمام امور جامعه‌ی اسلامی را به دست گرفت، ابوهریره به خدمت حکومت اموی درآمد و جانی دوباره گرفت و زندگی نابسامان او به یک زندگی اشرافی مبدل شد. ابوریه این شرایط و اوضاع را چنین توصیف می‌کند: «زمانی که آتش جنگ میان علی (ع) و معاویه، -و به عبارت دیگر جنگ میان بنی امیه و بنی هاشم- مشتعل شد و مسلمانان به فرقه‌های مختلف در آمدند، ابوهریره نیز بنا به مقتضای طبع و هوای خویش، به جانب معاویه گرایید؛ زیرا جانب معاویه از زورگویی و مال دنیا و اسباب خوشگذرانی و عیش و عشرت، چندان بهره‌مند بود و طرف علی (ع) جز زهد و تقوا، چیزی عاید کسی نمی‌شد. طبیعی است که ابوهریره از این گونه امور بیزار بود؛ بنابراین، ابوهریره، راه خود را به درگاه معاویه کج کرد؛ تا بتواند از سفره‌ی رنگارنگ و عطایا و جوایز پر ارزش او بهره‌مند شود و به آرزوهای نفسانی خود برسد. ابوهریره‌ای که از شدت فقر و گرسنگی - چنان که خود گفته - گاه می‌شد که غش کرده و به رو در می‌افتاد، چگونه می‌توانست دولت بنی امیه را با آن قدرت پهناور و طعام‌های خوش خوراک اشرافی از دست بدهد و به حضرت

علی (ع) که غذایش نان جوین بود بگراید؟ این چیزی است که با طبع بشری و غرایز نفسانی وی سازگار نیست؛ جز طبع کسان انگشت شماری که خداوند آن‌ها را از لغزش نگاه داشته است.» (ابوریه، بی‌تا، شیخ المصیره ابوهیره، ص ۲۰۸-۲۰۷)

با روی کار آمدن بنی‌امیه، ابوهیره در حلقه‌ی دوستان و مبلغان ایشان درآمد و آن‌ها را با زبان و روایات خویش یاری کرد، و از این راه، مشمول الطاف و عواطف و عطایا و طعام‌های مرغوب ایشان شد؛ تا جایی که وقتی در احوال ابوهیره‌ی پیش از امویان و ابوهیره‌ی پس از امویان دقت نمائیم، به نعمت‌های امویان نسبت به او پی می‌بریم. پیش از حکومت امویان، او مردی پست و فرومایه و بی‌همه چیز بود که به قول خودش، شپش‌ها، لباس‌هایش را احاطه کرده بودند. چنانکه سخنان شخص ابوهیره نیز موید این است: «پوشش خود را که بر پشتم بود باز کردم. آن را میان خود و رسول خدا (ص) گستراندم، گویا می‌بینم که بر آن شپش می‌جنبند.» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۸۱) ولی پس از سر کار آمدن امویان، او را از زمین بلند کردند و غبار تنگدستی و بیچارگی را از او برگرفتند و جامه‌ی ابریشم و لباس فاخرانه بر تنش پوشانیدند. خالد بن مخلد از عبدالله بن عمر از وهب بن کیسان، و نیز طریق دیگری بر این حدیث نوشته‌اند، فضل بن دکین از شعبه، از محمد بن زیاد، نقل می‌کند که گفته‌اند: «قال: اخبرنا الفضل بن دکین قال: حدیثنا شعبه بن محمد بن زیاد، قال: رایت علی ابوهیره کساء خز؛ ابوهیره را دیدم که جامه‌ی خز می‌پوشید.» (الطحاوی، ۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۵۶)

ابوهیره خدماتی را که به آل ابی العاص و عموما به دولت بنی‌امیه و مخصوصا به معاویه، نمود، جهاد با شمشیر و اموال نبود؛ بلکه همین طور که اشاره کردیم، خدمات وی، از راه نشر احادیثی بود که حاوی طعن بر علی (ع) و مذمت یارانش بود و در آن، مردم را وادار می‌نمود، که از علی (ع) تبری جویند، و سپس از فضایل عثمان و معاویه سخن می‌گفت. (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۷۲-۱۷۱)

شخصیت ابوهیره از جهات فراوان قابل بحث است، و از آن جمله، شکم پرستی و حرص شدید وی بر طعام، است. این شکم پرستی بدون شک، در زندگانی وی اثری فراوان داشته است؛ و این صفت، پیوسته در طول عمر ابوهیره ملازم وی بوده تا آن جا که در روایتی صحیح وارد شده است که هنگامی که آتش جنگ در صفین بین علی (ع) و معاویه روشن شد، ابوهیره غذای خود را سرسرفه‌ی رنگارنگ معاویه می‌خورد، و نمازش را پشت سر امام علی (ع) می‌خواند، و هر گاه جنگ شدت می‌یافت، به کوه‌های اطراف می‌گریخت. (قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۶۷۷) لقب «شیخ المصیره»<sup>۱</sup> ابوهیره نیز موید همین است.

اهل تدلیس<sup>۲</sup> بودن ویژگی دیگری است که مورد اتفاق علماء اهل حدیث است؛ زیرا وی حدیث را از سایر صحابه روایت می‌کرد؛ بدون آن که نامی از ایشان ببرد؛ ولی مستقیما به پیامبر اکرم (ص) نسبت می‌داد. (الجزائری، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۲)

### نقش ابوهیره در ترویج اسرائیلیات

همه‌ی علما معتقدند که ابوهیره بیش از هر کسی از اصحاب، حدیث نقل کرده است؛ با توجه به این که وی جز یک سال و اندکی بیشتر مصاحب پیامبر (ص) نبوده است، و چنان که اهل حدیث آن را نگاشته‌اند، احادیثش به بیش از پنج هزار و سیصد و هفتاد و چهار حدیث با سند رسیده است؛ و تنها در صحیح بخاری ۴۴۶ حدیث از او نقل شده است. (سیوطی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۷۵) بر پایه‌ی آماري که از احادیث ابوهیره به دست داده شده، شمار احادیث منفرد وی در صحیح بخاری ۹۳، احادیث منفرد وی در صحیح مسلم ۱۸۹، احادیث مشترک او در صحیحین ۳۲۵، و به طور کلی، احادیث او در کتب معتبر حدیثی، بالغ بر ۵۳۷۴ حدیث بوده است. (ابن عثیمین، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۶۱؛ ابن حزم اندلسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۰۹)

کثرت دور از انتظار روایات ابوهیره از پیامبر اکرم (ص)، با توجه به محدود بودن دوره‌ی صحبت او، چنان که پیش‌تر نیز اشاره شد، اعتراض‌هایی را از سوی برخی از صحابه پیش آورد که دامنه‌ی این اعتراضات، کمابیش به دوره‌های بعد نیز کشیده شد. با در نظر داشتن این اصل که اصحاب حدیث، به طور کلی، اصحاب پیامبر (ص) را بر سبیل عدالت می‌پنداشتند و هرگز در صدد نقد صحابه بر نمی‌آمدند. (عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۹) بدیهی است که شخصیت ابوهیره نیز به عنوان یک صحابی، همواره از سوی آنان مورد تایید و احترام وافی بود. (خطیب بغدادی، ۱۳۴۹ق، ص ۸۹؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۵۸۶؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۹ق، ص ۱۴)

۱. «مصیره»، گوشتی است که با دوغ و گاه با شیر تازه مخلوط نموده طبخ می‌کنند، سپس ادویه‌های متعددی برای خوش طعم کردن آن اضافه می‌کنند. این غذا، بهترین نوع از غذاهایی بود که معاویه آن را می‌خورد. ابوهیره، «مصیره» را بسیار دوست می‌داشت، و آن را سر سفره‌ی معاویه تناول می‌کرد. ابوهیره، ادعای علم طب می‌کرد، و می‌گفت: خوردن خرما، وسیله‌ی جلوگیری از قولنج است، و خوردن عسل به صورت ناشتا، مانع از فالج است، و خوردن انار، مصلح کبد است و نیز خوردن کشمش، موجب مستحکم شدن پی می‌شود و درد و مرض و بیماری و سستی را از بین می‌برد. بهترین گوشت، گوشت شانه و اطراف استخوان‌های گردن و فقرات پشت است. (ثعالبی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۱۱) که از این روی لقب «شیخ المصیره» را به ایشان دادند.

۲. تدلیس چنان که تعریف کرده‌اند عبارت است از این که، راوی، روایتی را از شخصی نقل کند که او را ملاقات کرده؛ ولی آن روایت را از وی نشنیده است؛ و یا آن که روایتی را از کسی نقل کند که با او معاصر است؛ ولی او را ملاقات نکرده است؛ اما راوی، چنین وانمود می‌کند که روایت را از او شنیده است. (حافظیان البابی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۲۵)

در نقطه‌ی مقابل، فرق و مذاهب اسلامی اصطلاحاً «اهل عدل» که امکان نقد صحابه را برای خویش محفوظ می‌داشتند و به ویژه در عرصه‌ی مباحث کلامی چون تحلیل جنگ‌های جمل و صفین و نهروان و ماجرای تحکیم، این نقد را به طور عملی به کار می‌بستند، دور نبود که در مورد یک صحابی مورد نقد در عهد صحابه، چون ابوهریره، به نقد شخصیت او بپردازند. شیعه‌ی امامیه که در اصول اعتقادی مذهب خود، ضمن حرمت نهادن بر صحابه، راه را در نقد آنان بر خویش باز می‌دیدند، در آثار مختلف خود به انتقاد از شخصیت ابوهریره پرداخته‌اند. بنابراین می‌توان گفت، نقل همین روایات اسرائیلی مهم‌ترین نقش وی در نشر همچنین روایات به حساب می‌آید. (ابن شاذان، ۱۳۵۰ق، ص ۴۹۴-۴۹۵)

## نتیجه گیری

با توجه به رواج اسرائیلیات، برخی از مفسران همچون طبری، روایات اسرائیلی را از مروجانی همچون کعب الاحبار و ابوهیره در تفسیر خود آورده است. ابوهیره از آن جمله مروجانی بود که تعداد زیادی از روایات و در بین آنها روایات اسرائیلی را به خود نسبت داده است. ورود اسرائیلیات از طریق ابوهیره در متون حدیثی اسلام دلایل زیادی داشته که اغلب آنها ریشه در شخصیت خاص ابوهیره داشته است.

زودباوری و ساده لوحی ابوهیره و در عین حال زیرکی و هوش سرشار کعب الاحبار، وثوق و علاقه زاید و الوافی از کعب الاحبار در دل ابوهیره ایجاد کرده بود که همین طلایی ترین فرصت را برای کعب الاحبار برای وارد کردن افسانه‌ها، خرافات و اباطیل خود به متون اسلامی و در نهایت فاسد کردن به انحراف کشیدن اسلام - که آرزوی دیرینه کعب الاحبار بود - به وجود آورد.

از طرفی فقر زاید الوصف ابوهیره و نبود جایگاه اجتماعی خاص، ایشان را در تمایل به حکومت اموی برای زدودن غبار فقر از چهره خویش و دست و پا کردن منسبی در خور شأن، مصمم تر می کرد. به طوری که با شروع حکومت امویان فقر ابوهیره به اشرافی گری مبدل شده و جایگاه اجتماعی ایشان نیز ارتقاء یافت.

در نهایت می توان عمده دلایل تمایل ابوهیره به نقل اسرائیلیات را شکم پرستی، حرص و دنیاطلبی مفرط، حب مقام، ترسو بودن ایشان مطرح که همه آنها ریشه در شخصیت ایشان دارند. البته عقیده نقدناپذیری صحابه به جهت توهم عدالت همه آنها نیز بی تأثیر در مصمم بودن ابوهیره برای طی این مسیر نبوده است.

با توجه به این مطلب که، هنوز افسانه‌های یهودیان در کتب تفسیری، روایی وجود دارد، مفسران برای برطرف کردن این خرافات از کتب تفسیری و حدیثی، وظایف خطیری برعهده دارند. به طور خلاصه باید گفت، تلاش مجدانه در جهت آشنا کردن مسلمانان با اهداف غایی قرآن کریم و بر حذر داشتن آنها از هر آن چه سد راه فهم صحیح قرآن به شمار می آید، و کوشش در جهت پالایش فرهنگ اسلامی از اسرائیلیات، از وظایف خطیر و ضروری فرهیختگان و دانشمندان اسلامی به شمار می رود. رسالت مهمی که همواره بر عهده‌ی علمای اسلامی بوه و هست، آن است که با مجاهدت‌های علمی خود، نقاب اباطیل و اکاذیبی که به قصد مشوش جلوه دادن چهره‌ی پاک و تابناک اسلام ساخته و پرداخته شده است را کنار زنند و ماهیت حقیقی مسلمان نماها و چهره‌های مقدس مآبی را که از صدر اسلام تاکنون بیشترین لطمه‌ها را بر پیکره‌ی اسلام و قرآن کریم و شخصیت والای رسول خدا (ص) و سایر انبیای عظام وارد آورده‌اند، بر ملا سازند و همگان را با این واقعیت آشنا سازند؛ که هر آن کس که در کسوت صحابه درآمد و هر آن سخنی که نام روایت و حدیث یافت و درون کتب تفسیری و روایی جای گزید، قابل اعتماد نبوده، آن را از سنجش‌های دقیق و نقد و بررسی‌های علمی و عقلی بی‌نیاز نمی‌سازد.

## منابع و مراجع

- [۱] قرآن کریم، ترجمه ی محمد مهدی فولادوند.
- [۲] کتاب مقدس.
- [۳] نهج البلاغه، صبحی صالح، قم: هجرت، (۱۴۱۴ق).
- [۴] ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، عربستان-ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز، (۱۴۱۹ق).
- [۵] ابن اثیر، عزالدین، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، بیروت: دار بیروت و دار احیاء التراث العربی، (۱۹۷۰م).
- [۶] ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، با تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، (۱۳۶۲ش).
- [۷] ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی زاد المسیر فی علوم التفسیر، لبنان-بیروت: دار الکتب العربی، (۱۴۲۲ق).
- [۸] ابن حزم اندلسی، ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اندلسی، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، قاهره: مکتبه الخانجی، (بی تا).
- [۹] ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الامام احمد بن حنبل، بی جا: موسسه الرساله، (۱۴۲۱ق).
- [۱۰] ابن شاذان، فضل، الايضاح، به کوشش محدث ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، (۱۳۵۰ش).
- [۱۱] ابن عبد البر، یوسف، الاستیعاب، به تحقیق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الجیل، (۱۳۸۰ق).
- [۱۲] ابن عثیمین، محمد بن صالح، المنتقی من فوائد الفوائد، ریاض: دار الوطن للنشر، (۱۴۲۴ق).
- [۱۳] ابن عجبیه، احمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره: انتشارات دکتر حسن عباس زکی، (۱۴۱۹ق).
- [۱۴] ابن عطیه، عبد الحق بن غالب، المحرز الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، دار الکتب العلمیه، (۱۴۲۲ق).
- [۱۵] ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم، الامامه و السیاسه، بیروت: دار الاضواء، (۱۴۱۰ق).
- [۱۶] -----، تاویل مختلف الحدیث، بی جا، مکتبه الاسلامیه، (۱۴۱۹ق).
- [۱۷] ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدايه و النهايه، بیروت: دار لفکر، (۱۴۰۷ق).
- [۱۸] -----، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۱۴۱۹ق).
- [۱۹] ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع دار صار، (۱۴۱۴ق).
- [۲۰] ابو الفداء، اسماعیل بن علی، تاریخ ابی الفداء، بیروت-لبنان: دار المعرفه للطباعه و النشر، (۱۴۱۷ق).
- [۲۱] ابوریه، محمود، اضواء علی السنه المحمديه، بیروت-لبنان: موسسه الاعلمی للمطبوعات، (بی تا).
- [۲۲] -----، شیخ المضیره ابوهیره، مصر: دار المعارف بمصر، (بی تا).
- [۲۳] ابوشهبه، محمد بن محمد، الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر، قاهره: مکتبه السنه، (بی تا).
- [۲۴] ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت: دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع، (۱۴۱۶ق).
- [۲۵] الجزائری، طاهر بن صالح بن احمد بن موهب، توجیه النظر الی اصول الاثر، حلب: مکتبه المطبوعات الاسلامیه، (۱۴۱۶ق).
- [۲۶] الطحاوی، عبد الملک بن سلمه، شرح معانی الاثار، بی جا، عالم الکتب، (۱۴۱۴ق).
- [۲۷] بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه البعثه قسم الدراسات الاسلامیه، (۱۴۱۵ق).
- [۲۸] بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بی جا، دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع (۱۴۰۱ق).
- [۲۹] بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، لبنان-بیروت: دار احیاء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
- [۳۰] بلنسی، محمد بن علی، تفسیر مبهمات القرآن الموسوم بصله الجمع و عائد، لبنان-بیروت، دار الغرب الاسلامی، (۱۴۱۱ق).
- [۳۱] بهرامیان، علی، دایره المعارف بزرگ اسلامی، مدخل ابوهیره، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۷۷ش).
- [۳۲] پانتی پتی، ثناء الله، التفسیر المظهری، پاکستان، انتشارات کویتی، (۱۴۱۲ق).
- [۳۳] ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، شارح: احمد محمد شاکر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (۱۳۵۷ش).
- [۳۴] ثعالبی، عبد الملک بن محمد بن اسماعیل، ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب، به تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، المکتبه العصریه، (۱۴۲۴ق).
- [۳۵] ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد، الغارت، به تحقیق: جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، (۱۳۵۳ش) و (۱۳۹۵ق).
- [۳۶] ثلاثی، یوسف بن احمد، تفسیر الثمرات الیانه و الاحکام الواضعه القاطعه، یمن، مکتبه التراث الاسلامی، (۱۴۲۳ق).
- [۳۷] حافظیان البابی، ابوالفضل، رسائل فی درایه الحدیث، قم، موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، (۱۴۲۴ق).
- [۳۸] حاکم نیشابوری، محمد عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار الکتب العلمیه، (۱۴۱۱ق).
- [۳۹] حموی، یاقوت، معجم البلدان، بیروت، دار الصار، (۱۹۹۵م).

- [۴۰] حوی، سعید، الاساس فی التفسیر، قاهره، دار السلام، (۱۴۲۴ق).
- [۴۱] خطیب، عبد الکریم، التفسیر القرآنی للقرآن، لبنان، دار الفکر العربی، (۱۴۲۴ق).
- [۴۲] خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغدادی، قاهره، دار الکتب العلمیه، (۱۳۴۹ق).
- [۴۳] دروزه، محمد عزه، التفسیر الحدیث، قاهره، دار الاحیاء الکتب العربیه، (۱۳۸۳ق).
- [۴۴] دیاری، محمد تقی، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، (۱۳۸۳ش).
- [۴۵] دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، واژه «اسرائیلیات»، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم، (۱۳۷۷ش).
- [۴۶] ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت-لبنان، دار المعرفه، (بی تا).
- [۴۷] ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، قاهره، دار الکتب الحدیثه، (۱۳۸۱ق).
- [۴۸] راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الالفاظ القرآنی، بیروت-لبنان، دار الشامیه، (۱۴۱۲ق).
- [۴۹] رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم، بیروت، دارالمعرفه، (۱۴۱۴ق).
- [۵۰] زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، دمشق، دار الفکر، (۱۴۱۱ق).
- [۵۱] زرکلی، خیر الدین، الاعلام، بیروت، دار العلم للملایین، (۱۹۸۹م) و (۱۹۸۶م).
- [۵۲] سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، بیروت-لبنان، دار الفکر، (۱۴۱۶ق).
- [۵۳] سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، به تحقیق: ابوقتیبہ نظر محمد الفاریابی، بیروت، دار طیبه، (۱۴۰۹ق).
- [۵۴] -----، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، قم، آیت الله العظمی مرعشی النجفی (۱۴۰۴ق).
- [۵۵] شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، فی ضلال القرآن، بیروت، دار الشروق (۱۴۱۲ق).
- [۵۶] شاه عبد العظیمی، حسین، تفسیر اثنی العشری، تهران، انتشارات میقات، (۱۳۶۳ش).
- [۵۷] شرف الدین عاملی، عبد الحسین، ابوهریره، قم، انتشارات انصاریان للطباعه و النشر، (بی تا).
- [۵۸] -----، ابوهریره، قم، انتشارات هجرت، (۱۳۷۲ش).
- [۵۹] شعراوی، محمد متولی، تفسیر الشعراوی، بیروت، اخبار الیوم و اداره الکتب و المکتبات، (۱۹۹۱م).
- [۶۰] شنقیطی، محمد امین، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، (۱۴۲۷ق).
- [۶۱] صنعانی، عبدالرزاق، المصنف عبد الرزق، به کوشش: حبیب الرحمان اعظمی، بیروت، المکتب الاسلامی، (۱۴۰۳ق).
- [۶۲] طباطبایی، محمد حسین، میزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، (۱۳۹۰ق).
- [۶۳] طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، قم، حوزه علمیه قم مرکز مدیریت، (۱۴۱۲ق).
- [۶۴] -----، تفسیر مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو، (۱۳۷۲ش).
- [۶۵] طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک للطبری، بیروت، دار التراث، (۱۳۸۷ق).
- [۶۶] -----، جامع البیان فی تفسیر القرآن، لبنان، دار المعرفه، (۱۴۱۲ق).
- [۶۷] طنطاوی، سید محمد، التفسیر الوسیط القرآن الکریم، مصر، نهضه المصر (۱۹۹۷م).
- [۶۸] طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
- [۶۹] عسقلانی، ابن حجر، الاصابه، بیروت، دار الکتب العلمیه، (۱۴۱۵ق).
- [۷۰] عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعه العلمیه، (۱۳۸۰ق).
- [۷۱] غزالی، محمد، رکائز الایمان بین العقل و القلب، بیروت، دار دمشق، (۱۹۹۹م).
- [۷۲] فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، (۱۴۰۹ق).
- [۷۳] فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، لبنان، دارالملاک، (۱۴۱۹ق).
- [۷۴] قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، (۱۳۸۸ش).
- [۷۵] قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، (۱۳۶۴ش).
- [۷۶] قسطلانی، احمد بن محمد بن ابی بکر بن عبد الملک، ارشاد الساری، مصر، المطبعه الکبری الامیریه، (۱۳۲۳ق).
- [۷۷] قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج ابوالحسن، صحیح مسلم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
- [۷۸] قطان، مناع بن خلیل، مباحث فی علوم القرآن، بیروت، مکتبه المعارف للنشر و التوزیع، (۱۴۲۱ق).
- [۷۹] قمی، عباس، سفینه البحار، قم، انتشارات اسوه، (۱۴۱۴ق).
- [۸۰] قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب (۱۳۶۳ش).

- [۸۱] مازندرانی، محمد صالح بن احمد ، شرح الکافی، تهران، مکتبه الاسلامیه (۱۳۸۲ق).
- [۸۲] محمد قاسمی، حمید ، اسرائیلیات و تاثیر آن بر داستان های انبیاء، تهران، سروش ( انتشارات صدا و سیما ) ، ( ۱۳۸۳ش ).
- [۸۳] مظفر، محمدرضا، اصول فقه، جامعه مدرسین، ج ۳، ص ۶۴- ۷۱.
- [۸۴] معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج ۲، ص ۸۰، الجامعۃ الرضویه للعلوم الاسلامیه، مشهد، چاپ اول، (۱۴۱۸ق).
- [۸۵] مکارم شیرازی، ناصر ، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه (۱۳۷۱ش).
- [۸۶] ----- ، پیام امام امیر المومنین (ع)، تهران، دار الکتب الاسلامیه (۱۳۸۵ش).
- [۸۷] مهران، محمد بیومی ، دراسات تاریخیه من القرآن الکریم، بیروت، دار النهضه العربیه، ( ۱۴۰۸ق ).
- [۸۸] نسائی، احمد بن علی ، تفسیر النسائی، بیروت، موسسه الکتب الثقافیه، ( ۱۴۱۰ق ).
- [۸۹] نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد ، تجرید الاعتقاد، تهران، مکتب الاعلام الاسلامی، ( ۱۴۰۷ق ).
- [۹۰] ----- ، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، شارح: حسن بن یوسف بن المطهر الاسدی حلّی، قم، انتشارات شکوری، ( ۱۳۸۳ش ).
- [۹۱] نوری، حسین بن محمد بن تقی ، مستدرک الوسائل، قم، موسسه آل البيت ( علیهم السلام )، ( ۱۴۰۸ق ).
- [۹۲] هاشمی، فاطمه ، بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام حسن عسگری، مشهد، آستان قدس رضوی و بنیاد پژوهشی های اسلامی (۱۳۸۷ش).
- [۹۳] هاشمی رفسنجانی، اکبر ، تفسیر راهنما، قم، بوستان کتاب، ( ۱۳۸۶ش ).