

سدهی در مواجهه با روایات اسرائیلی: شیوه، دلایل و انگیزه

شادی نفیسی^۱، منصوره السادات خاتمی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۴/۲۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۸/۲۶)

چکیده

سدهی کبیر (م ۱۲۷) در زمره تابعینی است که به‌رغم آنکه پرورش یافته کوفه و منتسب به تشیع است، در گسترش روایات اسرائیلی در تفاسیر پس از خود سهم قابل‌توجهی داشته تا جایی که اکثر در روایت از اهل‌کتاب جزء خصائص تفسیری وی محسوب می‌شود. در این پژوهش نمونه‌هایی از روایات اسرائیلی وی را با عرضه به قرآن و حدیث صحیح و عقل به نقد کشیده و روایات او را برآمده از تورات یا با زیرساختی از اساطیر عهدینی و فرهنگ یهود و عجمین شده با خیال‌پردازی عربی یافته‌ایم که دلیل نقل این روایات توسط وی، شاگردی ابن‌عباس و هیمنه منقولات افواهی در میان عامه عرب در آن زمان بوده است. انگیزه سدهی در نقل این روایات، روش تفسیری وی اعم از یافتن مصداق و ملموس ساختن آیات با توجه به مغازی، سیر، اسباب نزول و قصص بوده است.

کلید واژه‌ها: اسرائیلیات، تفسیر تابعین، سدهی کبیر.

1. Email:shadinafici@ut.ac.ir

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛

Email:ma.s.khatami@ut.ac.ir.

۱. طرح مسئله

اسرائیلیات به معنای روایاتی که صبغه یهودی و گاه مسیحی دارند، به کار می‌رود و در معنای گسترده‌تر، حکایاتی که از منابع غیر اسلامی وارد قلمرو کتب تاریخی و تفسیری مسلمانان شده، تا امروز یکی از معضلات فرهنگ اسلامی بوده و هست. کتب تفسیری عامه و حتی شیعه نیز از این آسیب مصون نبوده است. بسیاری از دانشمندان و مفسران مسلمان گاه با استناد به این روایات به‌عنوان یکی از منابع سامانه معرفتی خویش در سه حوزه اساسی آغاز آفرینش، داستان پیامبران و تاریخ بنی‌اسرائیل تحت سیطره فکری این روایات قرار گرفته‌اند. البته گروهی به‌خاطر ضعف سندهای این گونه روایات، آن‌ها را به نقد و چالش کشیده‌اند و گروه معدود دیگری از جمله ابن‌حزم، ابن‌خلدون و علامه طباطبایی با شیوه نقد متن به مواجهه و مقابله با این روایات پرداخته‌اند.

داخل شدن اسرائیلیات در تفسیر قرآن به‌زمان صحابه باز می‌گردد که بعضاً برای یافتن جواب سؤالات خود نزد احبار یهود و راهبان مسیحی می‌رفتند. بعد از ایشان تابعین در نقل اسرائیلیات توسعه دادند که اسلام آوردن یهودیان و مسیحیان نیز در این امر بی‌تاثیر نبوده است [۱۶، ج ۱، ص ۱۷۵].

البته داوری در مورد روایات داستانی نیازمند دقت نظر و پرهیز از زیاده‌روی است؛ چرا که جزئیات داستان‌های قرآن صرفاً در روایات دخیل و برساخته اسرائیلی ذکر نشده، بلکه در مواردی این نوع مطالب از سوی مفسران حقیقی قرآن یعنی پیامبر^(ص) و امامان معصوم^(ع) نقل شده است. تفکیک این دو دسته از یکدیگر با تأمل در سند و سنجش متن صورت می‌گیرد.

تفسیری که از آمیختگی با اسرائیلیات سالم مانده باشد، کم و نادر است. وظیفه ما در قبال این روایات، تشخیص مجاری و مداخل ادیان بر روی یکدیگر و یافتن سرچشمه‌های ورود این مطالب به کتب تفسیری و نقد متنی و سندی این روایات و در نهایت زدودن تفاسیر از مطالب ناستواری است که نباید در کنار کلام وحی قرار گیرد [۸، ص ۳۳-۳۴].

از جمله مفسران تاثیرگذار عصر تابعین، عبدالرحمان بن ابی‌کریمه سدی (متوفی ۱۲۷)، مفسر برجسته کوفی است که شیخ طوسی او را از اصحاب سه امام^۱ می‌شمرد [۳۰، ص ۱۰۹ و ۱۲۴ و ۱۶۰] و در تفاسیر مهم اهل سنت هم‌چون: تفسیر طبری، تفسیر ابن‌ابی‌حاتم، تفسیر قرطبی، تفسیر ابن‌کثیر و الدر المنثور سیوطی و در تفاسیر شیعی

۱. امام سجاد و امام باقر و امام صادق (ع).

همچون: تفسیر فرات کوفی، تبیان شیخ طوسی و مجمع‌البیان طبرسی، روایات فراوانی را پراکنده‌است. سدی در نقل روایات تفسیری پس از مجاهد و قتاده در رتبه سوم قرار می‌گیرد. روایات وی در تفسیر طبری حدود ۲۰۰۰ روایت می‌باشد.

نقد و بررسی متنی نمونه‌هایی از روایات اسرئیلی منسوب به سدی^۱ که گاه وی در نقل برخی جزئیات این قصص، منفرد است و مخالف آموزه‌های اصیل دینی ماست، یافتن آبخوره‌های روایات اسرئیلیات در تفسیر او، انگیزه نقل این روایات، توسط وی از مسائلی است که در این مجال به آن‌ها می‌پردازیم.

بررسی و نقد میراث علمی گذشتگان خصوصاً تابعین در حوزه تفسیر با توجه به میزان تأثیرشان در تفاسیر ما بعد خود، ما را به شناخت دقیق‌تر تاریخ اندیشه و تقویت مبانی علم تفسیر رهنمون می‌شود که هدف این پژوهش است.

درباره سدی، مقاله "سدى کبیر در آینه پژوهش" از علی تفریحی و علی اکبر ربیع نتاج به چاپ رسیده که سدی به عنوان یکی از مفسرین شیعه و از اصحاب ائمه^(ع) معرفی و تفسیر او در زمره بهترین تفاسیر تابعین شمرده شده‌است. گرچه برخی روایات وی پیش از این جمع‌آوری شده، اما واکاوی و بررسی روش تفسیری وی، من جمله شیوه مواجهه او با روایات اسرئیلی، تاکنون مورد پژوهش واقع نشده‌است.

۲. مواجهه سدی با روایات اسرئیلیات

از مهم‌ترین ویژگی‌های مکتب تفسیری کوفه که سدی منتسب و پرورش یافته آن است [۱۵، ج ۱، ص ۲۹۹]، اهتمام به تفسیر آیات الاحکام، پرداختن زیاد به علم قرائت، احتیاط زیاد در پرداختن به تفسیر، اکتفا به نقل شفاهی در روایت، به‌کارگیری تمام کوشش برای تأسی در تفسیر به عبدالله بن مسعود و پرهیز جدی از نقل اسرئیلیات است [۳۴، ص ۲۳۹-۱۸۵]. اینکه مفسران کوفی بیشترین پرهیز را از اسرئیلیات داشته‌اند [۱۵، ج ۱، ص ۵۸۹]، به‌عنوان ویژگی بارز آن مکتب، شاید متأثر از عملکرد ابن مسعود باشد. از مذاقه در روایات تفسیری ابن مسعود و سیره عملی وی به‌دست می‌آید که او از ناقلین اخبار بنی‌اسرائیل اجتناب ورزیده و با کسانی مانند کعب‌الاحبار و دیگران به شدت

۱. ورود موضوعات در روایات تفسیری، خصوصاً روایات رسیده از تابعین که برای آن‌ها اسنادی نیست و غالب آن‌ها از مراسیل‌اند؛ امری غیر قابل انکار است، اما مبنای پژوهش متن‌محور در این حوزه، فرض صحت انتساب روایات رسیده از مفسر است.

برخورد داشته است [۲۸، ج ۲۲، ص ۱۴۴؛ ۲۲، ج ۷، ص ۳۵]. پس تأسی به روش تفسیری ابن‌مسعود و پرهیز جدی از نقل اسرائیلیات توسط شاگردان مکتب کوفه ما را بر آن می‌دارد که از عبدالرحمان سدی نیز همین شیوه، مورد انتظارمان باشد. به علاوه کوفه، اغلب به عنوان مرکز تشیع و محبان علی‌بن‌ابی‌طالب^(ع) شناخته شده است و تشیع کوفیان در آن به قدری مشهود بوده که بیشتر انتقادات اهل سنت بر راویان کوفی به دلیل شیعه بودن آنهاست [۲۳، ص ۷۷-۷۵]. انتقاداتی که از همان زمان متوجه سدی نیز بوده و هست [۴، ج ۱، ص ۳۱۴-۳۱۳]. در مکتب تفسیری اهل بیت^(ع) نیز، باورها و نقل‌های اسرائیلی از هیچ جایگاهی برخوردار نبوده است [۳۴، ص ۲۷۸].

اما سدی کبیر در گسترش روایات اسرائیلی سهم قابل توجهی داشته، تا جایی که اکثر در روایت از اهل کتاب جزو خصائص روایات تفسیری منسوب به وی محسوب می‌شود. او خلاف منهج این مدرسه در نقل و اخذ این روایات دچار تساهل و زیاده‌روی بوده و براساس پژوهش‌های اخیر، تفسیر سدی بیشترین روایت اهل کتاب و اسرائیلیات را در خود جای داده است، تا جایی که گفته‌اند: پیامبری نیست مگر سدی درباره‌ی وی سخنی دارد [۳۱، ص ۴۷]. بیان تفصیلات و گسست در روایات اسرائیلیات از دیگر ویژگی‌های تفسیری او شمرده شده است [۱۵، ج ۱، ص ۳۰۶-۳۰۵].

در شمارگان اسرائیلیات در تفسیر طبری، موسی‌بن‌هارون، عمروبن‌طلحة‌القناد، أسباط‌بن‌نصر که همگی در یک سلسله‌ی روایی از سدی قرار دارند، جزء بیشترین ناقلان اسرائیلیات در تفسیر طبری هستند. ابن‌وکیع و ابوکریب نیز که از زمره‌ی راویان تفسیر سدی به‌طور دیگر هستند نیز در این شمارگان جای می‌گیرند که در مجموع روایات اسرائیلیات برآمده از سدی کبیر، در منابع طبری از حیث عدد در صدر قرار می‌گیرد [۱۷، ص ۴۱۴-۴۱۱].

قصص و داستان‌هایی که در تفاسیر حول تبیین آیات آمده، در مقام ارزیابی و بررسی به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. آنچه که موافق صحیح شریعت ماست مانند داستان خضر^(ع) و موسی^(ع) و یا آنچه که بشارت ظهور پیامبر اسلام و رسالتش در ادیان گذشته بوده است؛ ۲. آنچه که مخالف شریعت ماست و طبق آموزه‌های دینی به کذب آن علم داریم، مانند آنچه در شأن انبیای الهی آمده و عصمت ایشان را خدشه‌دار کرده مانند آنچه گاه در روایات درباره‌ی لوط، یوسف، داوود و سلیمان^(ع)، گزارش شده است؛ ۳. آنچه که شریعت ما موافق و مخالف آن نیست و مسکوت‌عنه است، مانند اسماء اصحاب کهف،

رنگ سگ ايشان و يا اينكه عصای موسى از چه چوبی بوده و... [۷، ص ۲۴۷]. رويکرد ما در قبال اين سه دسته از روايات متفاوت است.

دسته اول؛ اين دسته از گزارش‌ها حتى اگر از منابع عهديني گزارش شده باشد، به دليل داشتن مؤيد از خود قصص قرآن و از روايات معتبر اهل بيت^(ع)، قابل قبول است و می‌توان از آن‌ها برای فهم بهتر آیات و مأنوس‌تر شدن مضامين قرآنی استفاده کرد که سدى در تفسير خویش، رواياتی را از اين دست نقل کرده‌است. از آن جمله روايات ذيل است:

داستان لوط ^(ع) [۲۸، ج ۱۲، ص ۵۰ و ۵۵ و ۶۰]	۷۷-۸۳ هود	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۲، ص ۳۷۶-۳۷۹]
خواب فرعون [۲۸، ج ۲۰، ص ۱۹]	۴ القصص	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۱، ص ۸]
سرپرستی موسى ^(ع) [۲۸، ج ۱۶، ص ۱۲۴]	۳۹-۴۰ طه	
امين بودن موسى ^(ع) [۲۸، ج ۲۰، ص ۴۱]	۲۶ القصص	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۴، ص ۱۲۳]
الکن شدن زبان موسى ^(ع) [۲۸، ج ۱۶، ص ۱۲۱]	۲۷-۲۸ طه	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۳، ص ۳۷۷]
عذاب‌های بنی اسرئيل [۲۸، ج ۹، ص ۲۴]	۱۳۳ الأعراف	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۲، ص ۵۸-۶۰]
سحره فرعون [۲۸، ج ۹، ص ۲۴]	۱۲۳ الأعراف	
گاو بنی اسرئيل [۲۸، ج ۱، ص ۲۶۸-۲۶۹]	۶۷-۶۸ البقره	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۱، ص ۸۷-۸۸]
هجرت دادن بنی اسرئيل [۲۸، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۰]	۵۰ البقره	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۴، ص ۵۴-۵۵]
سامری [۲۸، ج ۱، ص ۲۲۳ و ج ۱۶، ص ۱۴۹]	۸۸-۸۷ طه	
کوه طور [۲۸، ج ۱، ص ۲۳۲]	۵۶ البقره	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۱، ص ۸]
تابوت [۲۸، ج ۲، ص ۳۸۶-۳۸۷]	۲۴۸ البقره	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۴۷]
به صليب کشیدن مسيح ^(ع) [۲۸، ج ۶، ص ۱۱]	۱۵۷ النساء	تشابه اجمالی با روايات [۱۴، ج ۱، ص ۵۶۹]

که مقصود از تشابه اجمالی تفاوت در جزئیات و لفظ روایات است.

اما دسته دوم؛ بطلانشان واضح و تنقیح کتب تفسیری از ایشان واجب است. چنانچه روایت شده عمر صحیفه‌ای به عربی از تورات داشت و از روی آن برای پیامبر^(ص) خواند، پیامبر^(ص) غضبناک شد و فرمود: "لَا تَسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ فَإِنَّهُمْ لَا يَهْدُونَكُمْ وَ قَدْ ضَلُّوا وَ عَسَى أَنْ يُحَدِّثُوكُمْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوهُمْ أَوْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوهُمْ فَلَوْ كَانَ مُوسَى بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ لَمَا حَلَّ لَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي" [۳۳، ج ۲۶، ص ۳۱۶].

دسته سوم؛ غالباً اساطیر و خرافات است که عموماً اتفاقی بر آن‌ها نیست و گاه عقل و منطق نیز منطبق نیستند و در عین حال جایگاه مهمی در تبیین داستان‌ها ندارند و لذا در عبرت‌ساز بودن داستان هم نقشی ندارند. در این مورد باید طبق دستور پیامبر اکرم^(ص)، توقف کرد. چنانچه درباره اخذ این روایات از اهل کتاب فرموده‌اند: "لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَإِنْ قَالُوا بَاطِلًا لَمْ تُصَدِّقُوهُمْ، وَإِنْ قَالُوا حَقًّا لَمْ تُكَذِّبُوهُمْ" [۳۳، ج ۶۵، ص ۲۳۸].

در تفسیر طبری، بیش از ۱۳۰ روایت از سده‌ی طبق تعریف اسرائیلیات آورده شده است که در این بین کمتر از ۲۰ روایت را سده‌ی از دیگران نقل می‌کند و بقیه، سندشان به سده‌ی می‌رسد. این روایات را می‌توان تحت چهار عنوان آفرینش نخستین، داستان انبیاء، انساب و قضایای متفرقه آورد [۱۷، ص ۱۰۳-۱۳۹]. گرچه برخی روایات سده‌ی با محک آیات قرآن و احادیث قطعی صحیح به نظر می‌رسد و در زمره اسلامیات قابل پذیرش است. ما در این مجال به اسرائیلیات منقول از سده‌ی می‌پردازیم که در دسته دوم و سوم قرار می‌گیرند و لزوماً شیعی نیستند و با آموزه‌های ما در تعارض‌اند و یا ساختار آن به لحاظ منطقی اشکال دارد. مواردی از این روایات بر اساس موضوع، در محک قرآن و حدیث و عقل به چالش کشیده و خاستگاه آن‌ها تبیین شده‌است.

۱.۲. عصمت انبیاء

گرچه سده‌ی ذیل آیه "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" [البقره: ۱۲۴] می‌گوید که نبوت به اهل ظلم و شرک نمی‌رسد [۲۸، ج ۱، ص ۴۱۸]، اما ظلم را در آیات گوناگون به شرک تعبیر می‌کند [۲۸، ج ۷، ص ۱۷۰ و ج ۸، ص ۱۸] و ظالم را کسی می‌شمرد که پس از گناه خود، توبه نکرده و از این‌رو مستوجب عذاب است [۲۸، ج ۱۲، ص ۵۹] و با این رویکرد با عصمت انبیاء مواجه می‌شود؛ برخی گناهان را به ایشان منسوب و به راحتی ایشان را در

معرض معاصی قرار می‌دهد. در داستان حضرت موسی^(ع)، روایت می‌کند که هفتاد تن از گوساله‌پرستان بنی‌اسرائیل پس از دعای موسی^(ع) به نبوت رسیدند [۲۸، ج ۱، ص ۲۳۲]. این رویکرد سدهی در تفسیرش در انسان‌شناسی تورات ریشه دارد که در آن عصمت، چونان امری ناممکن، با نوعی طعنه و ریشخند تصویر می‌شود. سخن تورات از آدم^(ع)، نوح^(ع)، لوط^(ع)، یعقوب^(ع)، موسی^(ع)، هارون^(ع)، داوود^(ع)، سلیمان^(ع) و ... نمونه‌هایی از این تلقی انسان‌شناسانه است، اما در انسان‌شناسی اسلامی عصمت مفهومی اساسی است و در عقاید اصیل شیعه، پیامبران از معاصی و ذنوب چه صغیره و چه کبیره، چه قبل از نبوت و چه بعد از نبوت، مبراً هستند [۳۲، ص ۲] و از این رو روایات قرآن از داستان پیامبران^(ع) بنی‌اسرائیل با روایات تورات تفاوت بسیار دارد.

۱.۱.۲. عصمت یوسف^(ع)

در داستان یوسف^(ع)، سدهی از زمرهٔ روایانی است که ذیل آیهٔ ۲۴ سورهٔ مبارکهٔ یوسف، پیامبر خدا^(ص) را تا آستانهٔ گناه پیش می‌برد و دست غیب الهی در نمایاندن یعقوب به وی و انذار او از جانب پدر را مانع از ارتکاب معصیت می‌شمارد [۲۸، ج ۱۲، ص ۱۰۹]. روایت نزدیک شدن یوسف^(ع) به گناه و مایل شدن او به زلیخا در موارد متعددی در کتب تفسیری از صحابه و خصوصاً تابعین گزارش شده و سدهی تنها گزارش‌گر آن نیست: سعیدبن جبیر [۱۲، ج ۵، ص ۱۵۳]، کلبی [۲۱، ج ۲، ص ۱۸۸]، مقاتل [۳۶، ج ۲، ص ۳۲۸] و مجاهد به نقل از ابن عباس [۱۳، ج ۵، ص ۲۱۲؛ ۱۱، ج ۲، ص ۴۸۶]، آنرا آورده‌اند. با توجه به جایگاه استادی ابن عباس برای سدهی، احتمال دارد که این روایت را سدهی از ابن عباس اخذ کرده باشد.

داستان حضرت یوسف^(ع) در تورات آمده [سفر پیدایش، باب ۳۹، آیات ۲۰-۷]، اما نکتهٔ حائز اهمیت آنکه، در تورات هم قصد و نیت سوئی از جانب یوسف^(ع) گزارش نشده است و چه بسا این تعلیقات و حواشی و اضافات محصول خود راویان عرب مثل سدهی بوده که به‌طور متداول در کتب تاریخ و تفسیر راه یافته است. این روایات به‌رغم آنکه مغایر با آموزه‌های شیعی از قبیل عصمت انبیاء است، گاه به سبب رواج در جامعهٔ عربی به معصوم نیز نسبت داده شده؛ مثلاً چنین روایتی دربارهٔ هم یوسف^(ع) به گناه، به ابی‌عبدالله^(ع) منسوب شده است [۱۰، ج ۳، ص ۱۶۵]. علامه طباطبایی ذیل همین آیه، افراط اهل تفسیر در پذیرش هر سخنی که نام حدیث و روایت بر آن نهاده شده و

برخلاف صریح عقل و آیات محکم قرآن کریم باشد را موجب آن می‌داند که یهودیان با نقل روایات ساختگی خود، مسلمانان را به بازی گرفته و از معارف حقیقی بازدارند [۲۶، ج ۱۱، ص ۱۳۴-۱۳۲].

در نص قرآن کریم، به بی‌گناهی و پاکی یوسف^(ع)، استشهاد شده است [نک. آیات ۲۴ و ۲۶ و ۲۸ و ۵۱ و ۵۲ سوره یوسف]. در روایتی ذیل آیه "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِه" امام رضا^(ع) فرموده‌اند: ... یوسف^(ع) معصوم بود و معصوم هرگز قصد گناه نمی‌کند و به سراغ گناه نمی‌رود [۱۴، ج ۲، ص ۴۱۹]. این سخن در توضیح آیه حکایت از طرح مطالب خلافت عصمت در خصوص این آیه است که امام در مقابل آن موضع گرفته‌اند.

۲.۱.۲. عصمت داوود(ع)

سده در داستان گناه حضرت داوود(ع) او را دارای نود و نه همسر معرفی می‌کند که ثلث روزگار خویش را به قضاوت، ثلثی به عبادت و مابقی را با زنان خویش مشغول بوده است، اما باز وقتی از خدای خویش فضائی مانند ابراهیم و اسحاق و یعقوب(ع) طلب می‌کند خداوند او را به زنی زیبا می‌آزماید و او در این آزمون سرشکسته می‌شود و در طلب آن زن، سه بار همسر او را به نبردهای سخت می‌فرستد، تا عاقبت کشته شود. خداوند با ارسال فرشتگان به سوی او و یک دعوی نمادین او را متوجه خطای خویش نموده، داوود چهل روز می‌گرید و توبه می‌کند و خداوند او را می‌بخشد و حتی رضایت اهریبا، همسر زن را به عوض بهشت به داوود بشارت می‌دهد [۲۸، ج ۲۳، ص ۹۴-۹۳]. سده در نقل این داستان تنها نیست. مقاتل نیز این گناه عظیم را به داوود(ع) منسوب می‌کند [۳۶، ج ۳، ص ۶۴۱-۶۳۹] و حسن بصری نیز با اندک تغییری، این مطالب را می‌آورد و وهب بن منبه نیز راوی این روایت است [۲۸، ص ۲۳، ص ۹۶-۹۵]. وهب در ترویج اسرائیلیات ید طولیایی دارد و منشأ بسیاری از داستان‌های ناموثق وارد شده در کتب اسلامی است و احتمالاً سرمنشأ اصلی این داستان است [۳۷، ص ۸۷]. به ویژه که مشابه آن در عهدین به نحو نازل‌تری یافت می‌شود [نک. ۱۰، دوم سموئیل، فصل ۱۱، آیات ۱-۸ و ۱۳].

در روایتی امام علی^(ع) می‌فرماید: کسی که چنین گناه بزرگی را به داوود^(ع) نسبت دهد، دو حد بر او جاری می‌کنم؛ یکی برای قذف و دیگری برای (اهانت به) نبوت [۲۹، ج ۸، ص ۵۵۵]. چنین حدیثی از جانب امام علاوه بر شنیع بودن روایات مذکور، رواج زود هنگام آن روایت را در نیمه نخست سده اول بین مسلمانان نشان می‌دهد.

۲.۲. شرافت یهود: ذبح اسحاق(ع)

سدى قرار ذبیح بودن اسحاق(ع) را به پیش از تولد وی باز می‌گرداند؛ به زمانی که فرشته‌های وارد شده به خانه ساره و ابراهیم(ع)، به ایشان مژده تولد پسرشان اسحاق و نوه‌شان یعقوب(ع) را می‌دهند. در آن هنگام است که ابراهیم(ع) می‌گوید: به خدا قسم او ذبیح است [۲۸، ج ۱۲، ص ۴۶] و البته سال‌ها بعد ابراهیم(ع) مأمور به ذبح می‌شود و اسحاق(ع) تسلیم آزمایش سخت الهی و ... [۲۸، ج ۲۳، ص ۴۹].

مفسران مسلمان بر اینکه ذبیح چه کسی است اختلاف نظر دارند. عده‌ای اسحاق(ع) را ذبیح می‌دانند و روایتی را در این باره از امام علی(ع) نقل می‌کنند. دیگران اسماعیل(ع) را ذبیح می‌شمارند. هر دو قول از اصحاب ائمه(ع) روایت شده است، اما روایات در ذبیح بودن اسماعیل(ع) ظهور بیشتری دارند. مؤید این قول روایت نبوی است که می‌فرماید: "أنا ابن‌الذبیحین" و اختلافی نیست که ایشان از فرزندان اسماعیل است [۱۴، ج ۴، ص ۴۲۴]. اما گزینش اسحاق(ع) به جای اسماعیل(ع) ریشه در تاریخ و کتب مقدس یهود دارد. در عهدعتیق چنین آمده که ذبیح، اسحاق(ع) بوده است [نک. سفر پیدایش: باب ۲۲، آیه ۱۳، ۱۲، ۱۱ و سفر رساله به عبرانیان: باب ۱۱، آیه ۱۷].

با تأمل اجمالی در متون کتاب مقدس و تاریخ بنی‌اسرائیل چنین برمی‌آید که پدیدآورندگان آن خط مشیی حساب شده، مبتنی بر یک قاعده دارند که می‌توان آن را "قاعده حذف و گزینش" نامید، به این ترتیب که از ذریه آدم(ع)، نسل‌به‌نسل شخصیت‌هایی را گزینش می‌کنند که برای سلسله نسب ممتاز خویش مورد نظر است و به کار می‌آید و مابقی ذریه آدم(ع) و همه دیگر کسانی که به حلقه‌های پیاپی و پیوسته این زنجیره و سلسله ارتباطی پیدا نمی‌کنند، مشمول حذف مادی یا معنوی می‌شوند [۲۰، ص ۱۳۸]. در این رهگذر به صلاح‌دید یهود، توفیق ذبیح بودن برای خداوند و آن چنان رضا و تسلیم امر پروردگار بودن، نصیب جد‌والایشان اسحاق(ع)، گشته و اسماعیل نبی(ع) از این افتخار معنوی محروم شده است.

۳.۲. عصمت ملائکه: ماجرای هاروت و ماروت

در روایت سدى از هاروت و ماروت، خداوند در برابر فرشتگان که بر معصیت انسان خرده می‌گرفتند (در مقام دفاع از گناهکاری انسان و موجه جلوه دادن آن)، به هاروت و ماروت نیز شهوتی مانند شهوات انسان‌ها اعطا کرد و ایشان را برای قضاوت به میان

بنی‌آدم نازل نمود. آن دو به زنی زیبا که برای شکایت از همسرش نزد ایشان آمده بود؛ فریفته شدند. زن از آن‌ها ذکر صعود به آسمان را آموخت و ذکر نزول از آن‌را فراموش کرد؛ پس در آسمان ماند و ستاره‌ای شد که عبدالله بن عمر هرگاه او را می‌دید، لعنتش می‌کرد و می‌گفت: این همان فتنه هاروت و ماروت بود. پس هاروت و ماروت نیز که دیگر نتوانستند به آسمان صعود کنند و دریافتند که هلاک شده‌اند، بین عذاب دنیا و آخرت مخیر بودند که عذاب دنیا را به عذاب آخرت برگزیدند و در بابل معلق ماندند و مردم به کلام ایشان صحبت می‌کردند که همان سحر بود [۲۸، ج ۱، ص ۳۶۴]. در روایت دیگری از سده آمده که انسان نزد هاروت و ماروت آمد و از ایشان سحر درخواست. ایشان او را پند دادند و به او گفتند که کافر مشو، ما ابزار آزمایشیم (یا ما فتنه هستیم). با این همه اگر انسان از درخواست خود دست برنمی‌داشت، سحر را به او می‌آموختند. اقدامی که موجبات غضب الهی را برای ایشان فراهم ساخت و این است معنای "وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرُ الْآيَةُ" [البقره: ۱۰۲] [۲۸، ج ۱، ص ۳۶۷].

در نص قرآن کریم در آیاتی چند مانند آیه ۶ سوره تحریم و آیات ۱۹ و ۲۶ سوره انبیاء، خداوند ملائکه را مصون و محفوظ از کفر و قبیح معرفی می‌کند. در روایتی از امام حسن عسکری^(ع) نیز امام پس از اشاره به نص قرآن می‌فرماید: اگر آن‌طور که می‌گویند، بودند؛ آیا خداوند ملائکه را روی زمین خلیفه خود قرار می‌داد؟ و اگر مانند انبیاء و ائمه^(ع) بودند؛ آیا ائمه و پیامبران^(ع) قتل نفس و زنا می‌کنند؟ سپس فرمود: آیا نمی‌دانی که خداوند دنیا را خالی از نبی و امام از بشر قرار نمی‌دهد و آیا نفرموده: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ" یعنی به سوی مردم "إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى" [یوسف: ۱۰۹] پس خبر داده که مبعوث نمی‌شوند ملائکه به زمین برای آنکه ائمه و حاکم باشند و فقط به سوی انبیاء الهی فرستاده می‌شوند [نک. ۲۴، ج ۱، ص ۲۷۲-۲۶۶].

برخی محققان اهل سنت نیز این روایت را در زمره موضوعات می‌شمرند [۳، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۷]. ابوشهبه این روایت را از بافته‌ها و مجعولات بنی‌اسرائیل می‌داند که به دست کعب‌الاحبار و دست‌پروردگانش در کتب تفسیر راه یافته است [۶، ص ۱۶۴]. گرچه قصه هاروت و ماروت از جماعتی از تابعین مانند: مجاهد، سدی، حسن بصری، قتاده، ابی‌العالیه، زهری، ربیع بن‌انس، مقاتل بن حیان و غیر ایشان از مفسران متقدم و متاخر نقل شده، اما در این‌باره حدیث صحیح‌الإسنادی از معصوم وجود ندارد [۵، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۴۵]. روایاتی از اهل بیت^(ع) نیز درباره زنی به نام زهره که موجب ابتلای هاروت و

ماروت بود، رسیده‌است [نک. ۱۴، ج ۱، ص ۱۱۴-۱۰۹] که با عرضه بر قرآن، طبق فرمایش امام حسن عسکری^(ع) کنار گذاشته می‌شوند.

اما دربارهٔ آبشخور این روایت و مشابه آن در لسان سایر مفسران به آغاز باب ششم از سفر پیدایش رجوع می‌کنیم که گناه را ویژگی انسان می‌شمرد و شرارت را جزء لاینفک وجودی وی می‌داند [آیه ۵ و ۱۱ و ۱۲] و بالتبع هنگامی که هاروت و ماروت شبیه انسان شدند، ناگزیر از ارتکاب معصیت هستند و گناه قبیح خود را از دست می‌دهد. در جای دیگر نیز به وضوح از توجه پسران خدا یعنی فرشتگان در مقام ملک بودن به دختران آدمیان سخن رفته‌است [سفر پیدایش، باب ۶، آیه ۲].

۴.۲. سایر روایات

روایات دیگری نیز هستند که موضوع واحدی ندارند، اما فی‌الجمله با قدرت و حکمت الهی ناسازگارند و برخی دیگر با معقولات و محسوسات بشری هم‌خوانی ندارند. این روایات سدهی با توجه به روش تفسیری او بر سبیل تشبیه و تمثیل هم برداشت نمی‌شوند که محل تأمل است.

۴.۲.۱. انگشتی سلیمان

در روایت مفصلی از سدهی ذیل آیات ۳۴ تا ۴۰ سوره ص، داستانی آورده شده که نمونه آن در کتب مقدس دیده نمی‌شود و در برخی جزئیات بار دیگر تفرد روایت سدهی مشاهده می‌شود. او دربارهٔ " وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً " می‌گوید که سلیمان^(ع) را (نیز مانند داوود^(ع)) صد همسر بود. او را در این میان، همسری به نام "جراده" بود که وی را بر سایرین ترجیح می‌داد و امین می‌شمرد و گاه انگشتر خاتمش (که گویا نبوت و حکومتش در گرو آن بود) را هم به او می‌سپرد. روزی همسرش برای قضاوتی انگشتر وی را خواست و او آن را به وی سپرد. شیطان به صورت سلیمان متمثل شد (از شیطان به جسد درآیه تعبیر شده) و انگشتی سلیمان را گرفت و چهل روز بر کرسی سلیمان نشست (و به جای سلیمان نبوت و حاکمیت را به دست گرفت!) و حکم راند تا اینکه پس از ماجراهایی دوباره سلیمان بر خاتم خویش دست یافت و خداوند ملک و هیمنه او را به او باز گرداند و سلیمان گفت: " وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ "، سپس به سراغ شیطان فرستاد و او را در صندوق آهنی قرار دادند و قفلی محکم زدند و آن را به

خاتم سلیمان مهر کردند و به امر سلیمان در دریا انداختند و این شیطان که به "حقیق" نام‌بردار بود تا روز قیامت در آن صندوق خواهد ماند و "ثُمَّ أَنَابَ"، یعنی سلیمان بعد از زوال فرمانرواییش به مُلک خود بازگشت [۲۸، ج ۲۳، ص ۱۰۲].

در این روایت نیز تسلط شیطان بر ملک سلیمان به واسطه فریب و تصاحب تنها انگشتر سلیمان، امری است که محل توقف است. روایت سلب فرمانروایی از سلیمان توسط شیطان از ابن‌عباس و مجاهد و سعیدبن جبیر و حسن و قتاده و غیر ایشان به بیان‌ها و داستان‌های گوناگون نقل شده و اسم این شیطان به روایت ابن‌عباس و قتاده "صخرا" و به روایت مجاهد "آصف" و باز هم به روایت مجاهد "أصروا" و به روایت سدی "حقیق" ذکر شده است [۵، ج ۷، ص ۵۷]. مطالب عجیبی که در روایات بسیاری آمده و تعدادی از آن‌ها را ابن‌عباس از کعب نقل کرده‌است، بی‌پایه‌اند و نباید به آن‌ها اعتنا نمود و از جمله روایات مجعول‌اند [۲۶، ج ۱۷، ص ۲۰۷]. سید مرتضی درباره این روایت گفته است: اما آن‌چه از طریق ابن‌عباس نقل شده که شیطان به شکل سلیمان ظاهر گردید و انگشتر او را از یکی از همسرانش گرفت و چهل روز بر تخت حکومتش نشست و ... همه از جمله مطالبی است که نباید به آن‌ها اعتماد کرد، زیرا نبوت در انگشتر نیست و روا نیست که خداوند نبوت را از پیامبرش سلب نماید و نیز جایز نیست که خداوند شیطان را تمکن دهد تا به صورت پیامبر تمثل پیدا کند و بر تخت سلیمان نشسته، در میان بندگانش حکم براند [۳۲، ص ۹۵].

درباره جسدی که در آیه ۳۴ آمده، وجوه دیگری نیز نقل شده، از جمله نوزاد پسری که مرده به دنیا آمده بود یا فرزند محبوب سلیمان نبی که بر تخت وی بی‌جان افتاده بود یا به خود سلیمان بیماری سختی عارض شد و بر روی تختش چون جسدی بی‌جان افتاد و سپس سالم شد... [۲۷، ج ۸، ص ۷۴۲]، که برخی از این تعابیر با مضامین و آموزه‌های دیگر قرآن مانند آزمایش پیامبران به انواع بلاها و فتنه‌ها شباهت بیشتری داشته و با عصمت انبیاء و حکمت و قدرت الهی نیز هم‌خوانی دارد.

۲.۴.۲. ساخت خانه کعبه

در روایتی از سدی آمده هنگامی که ابراهیم^(ع) و پسرش به مکه رسیدند و خواستند به بنای کعبه مشغول شوند؛ نمی‌دانستند کجا باید خانه خدا را بنا کنند، پس به امر خداوند بادی برخاست به نام باد "خجوج" که دو بال داشت و سر او به صورت مار بود، پس برای

آن دو، دور کعبه را برای بنای پایه‌های خانه خدا خالی کرد و ابراهیم و اسماعیل^(ع) او را با بیل‌های خود دنبال می‌کردند، تا اینکه پایه‌ها بنا شد. خداوند فرمود: "وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ" [الحج: ۲۶]. زمانی که دیوارها بنا می‌شد به مکان رکن رسیدند. ابراهیم^(ع) از اسماعیل^(ع) سنگ نیکویی خواست تا در رکن قرار دهد. اسماعیل^(ع) عذر خستگی آورد که ابراهیم^(ع) نپذیرفت. اسماعیل^(ع) رفت و سنگی برای پدر آورد که او را راضی نکرد. دوباره اسماعیل^(ع) به دنبال سنگ روانه شد، لکن جبرئیل حجرالاسود را از هند آورد که در زمان هبوط آدم از بهشت مانند یاقوت سفید بود، اما بعداً با گناه مردم سیاه شد. اسماعیل^(ع) با سنگی دیگر برگشت که حجرالاسود را در رکن دید و گفت: ای پدر چه کسی این سنگ را برایت آورده؟ ابراهیم گفت: کسی که از تو با نشاط‌تر بود. پس از آن خانه را بنا کردند [۲۸، ج ۱، ص ۴۳۱].

از آیات قرآن کریم و احادیث به دست می‌آید که خانه کعبه پیش از حضرت ابراهیم^(ع) بنیان نهاده شده بود؛ چنانچه آیه ۳۷ سوره ابراهیم بیان‌گر آن است که به هنگام ورود ابراهیم^(ع) به سرزمین مکه، اثری از خانه کعبه وجود داشت و در آیه ۹۶ آل-عمران خانه کعبه، نخستین خانه‌ای معرفی شده که برای پرستش خداوند ساخته شد و نیز از ظاهر آیه ۲۶ بقره استفاده می‌شود که شالوده‌های نخستین خانه کعبه از قبل وجود داشت و ابراهیم و اسماعیل^(ع)، تنها پایه‌های آن را بالا بردند. علاوه بر این، از برخی از روایات به دست می‌آید که پیشینه بنای کعبه به زمان آدم^(ع) می‌رسد [۲۵، ج ۱، ص ۳۰۴]. علی^(ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: آیا نمی‌بینید که خداوند مردم جهان را از زمان آدم^(ع) تا به امروز به وسیله سنگ‌هایی که نه زیان می‌رساند و نه سود و نه می‌بیند و نه می‌شنود، در معرض آزمایش قرار داده است؟ پس آن را بیت‌الحرام خود و وسیله قیام مردم قرار داد ... آن‌گاه آدم^(ع) و فرزندانش را فرمان داده تا روی خود را به سوی آن گردانند و در برابر آن خضوع نمایند [۱۸، خطبه ۱۹۲].

علامه پس از نقل روایاتی از تفسیر مجمع‌البیان و تفسیر علی بن ابراهیم قمی درباره بنای کعبه و مهاجرت ابراهیم و اسماعیل و هاجر^(ع) به سرزمین مکه و سرگذشت آنان در آن بیابان بی‌آب و علف و امور خارق‌العاده در مورد کعبه و حجرالاسود می‌گوید: امثال این معانی در اخبار شیعه و سنی فراوان است و اگرچه آن‌ها به حد تواتر لفظی و معنوی نمی‌رسند که موجب یقین شوند، ولی این قبیل اخبار در ابواب معارف دینی بی‌نظیر نیستند و نفی و انکار مطلق آن‌ها وجهی ندارد [۲۶، ج ۱، ص ۲۹۰]. البته بحث در مورد

روایاتی است که از پیامبر (ص) و ائمه (ع) نقل شده و به آنان منتهی می‌گردد، اما غیر از معصومان، اعم از مفسران صحابه و تابعین، با سایر مردم تفاوتی ندارند؛ چه سخنان آنان مشتمل بر تناقض باشد و چه نباشد؛ بهر حال، روایت یا روایاتی که با قرآن کریم و سنت ناسازگار باشند یا قرائن جعل و کذب در آنها دیده شود، یا مانند روایت فوق‌الذکر خلاف عقل و منطق باشند، محل تأمل و توقف است.

روایت فوق که در کتب تفسیری با این جزئیات، فقط به نقل از سدی آمده، سه اشکال در خور توجه دارد: ۱. باد خجوج که دو بال و سری مارگونه داشت؛ ۲. کسالت اسماعیل (ع) از اطاعت امر پدر، اسماعیلی که در ماجرای ذبح، چنان با نشاط و تسلیم اوامر بود که به فرموده قرآن خطاب به پدر فرمود: "يَا بْتَ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ" [الصافات: ۱۰۲]؛ ۳. روایاتی که سیاهی حجر الأسود را به علت تماس گناه‌کاران دانسته است که هر یک به تنهایی محل درنگ بر روایت است.

۲.۴.۳. خلقت

سدی به طرق مختلف از اصحاب پیامبر (ص) هم‌چون ابن عباس و ابن مسعود نقل می‌کند که خداوند زمین را بر پشت ماهی خلق کرد و ماهی همان نونی است که در قرآن از آن یاد شده^۱ و ماهی در آب است و آب بر پشت صفاه و صفاه بر پشت ملکی است و ملک بر روی صخره‌ای و صخره همان است که لقمان آن را نه در زمین و نه در آسمان می‌داند [۲۸، ج ۲۱، ص ۴۷]. ظاهر روایت با یافته‌های قطعی علمی ناسازگار است. البته ممکن است این احتمال مطرح شود که ظاهر روایت مراد نیست و این موارد از باب تشبیه است، اما وجهی برای تشبیه به لحاظ عقلی و نقلی تا کنون مطرح نشده است [۹، ج ۲، ص ۳۴۰].

در جای دیگر سدی آسمان اول را از دودی که از تنفس آب (بخار آب) حاصل شده، برپا می‌داند که بعداً شکاف برداشته و هفت آسمان در پنج‌شنبه و جمعه خلق شده است. روز جمعه نیز از همین جهت که جمع خلقت آسمان و زمین در این روز است، جمعه نامیده شده است [۲۸، ج ۲۴، ص ۶۵].

در مورد کرسی نیز که در آیه‌الکرسی از آن یاد شده، آسمان و زمین را در دل کرسی و کرسی را پیش‌روی عرش و آن را جایگاه قدم‌های خداوند می‌داند [۲۸، ج ۳، ص ۷]. در مورد کرسی در این آیه، گرچه احاطه آن بر زمین و آسمان در روایات ائمه (ع) نیز آمده

۱. ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ.

[نک. ۱۴، ج ۱، ص ۲۶۰]، بنابر قول علامه، وسعت کرسی، احاطه مقام ربوبی خداوند است [۲۶، ج ۲، ص ۳۳۶] و اما تتمه روایت بر تجسیم دلالت دارد و خلاف آموزه های دینی است. در روایت دیگری از ابن عباس مشابه همین عبارت "موضع بین قدمیه" آمده است [۲، ج ۲، ص ۴۹۱]. عبارت کرسی در کتاب مقدس به معنای لغوی خود یعنی مکان نشستن آمده، جز یک مورد که تعبیر "کرسی قضاوت خدا" آمده است [نک. سفر رومیان، فصل ۱۴، آیه ۱۰].

۳. انگیزه‌ها و دلایل سدهی در نقل اسرائیلیات

این که سدهی به چه دلایلی در نقل روایات اسرائیلی خلاف منهج تفسیری کوفه عمل نموده و انگیزه وی از نقل این روایات چه بوده است، خود جای بررسی و واکاوی دارد.

۳.۱. دلایل سدهی در نقل اسرائیلیات

توجه سدهی به اسرائیلیات دلایل متعددی می‌تواند داشته باشد که از بین آنها می‌توان به مواردی چند اشاره نمود:

۱. سدهی از شاگردان ابن عباس است و در مقام شاگردی او می‌گوید: من تفسیر را از ابن عباس آموختم، اگر صحیح است بیان اوست و اگر خطاست، پس او گفته است [۱۵، ج ۱، ص ۳۰۱] و ابن عباس که به پژوهش درباره آفرینش نخستین و پیامبران پیشین اهتمام بسیاری داشته است و گاه در این دو حوزه به منقولات و روایات منتسب به کتاب مقدس استناد می‌نموده است. چنان که روایات اسرائیلی در تفاسیر منسوب به وی، چه به صورت روایات پراکنده و چه به صورت مستقل، مشهود است، چنان که نخستین منبع روایات اسرائیلی در تفسیر طبری به وی باز می‌گردد.

همچنین بنابر برخی منابع، ابن عباس پیوند مستحکمی با وهب بن منبه (۱۰۴-۳۴ ه. ق) داشته، تا آنجا که آورده‌اند: وهب بن منبه مدت ۱۳ سال مصاحبت و ملازمت ابن عباس را اختیار کرده بود [۱۹، ج ۸، ص ۱۲۶] و چه بسا بسیاری از منقولات او در این حوزه، در نتیجه این مصاحبت باشد.

وهب بن منبه در زمره یهودیانی است که بعداً اسلام آورده و نقش مهمی در وارد کردن روایات و حکایات کتب مقدس در بافت روایات عربی ایفا می‌کند؛ خصوصاً آنکه از کتب قدیمی اطلاعات گسترده‌ای داشته و به اخبار فراوانی فی الجمله داستان‌هایی متعلق به گذشتگان و مبدا عالم آگاه بوده است [۱۶، ص ۱۹۵].

البته در خصوص ابن عباس نظرات دیگری نیز وجود دارد؛ برخی موضع ابن عباس را حذر از یهودیان می‌دانند و اینکه او از مردم می‌خواست که از مراجعه به اهل کتاب خودداری ورزند و با مراجعه به آنان، موجب فساد اندیشه و گمراهی عامه مردم نشوند [۳۵، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۴۷]. اما در مجموع قرائن و روایاتی که بر کثرت اسرائیلیات در منقولات ابن عباس دلالت دارند، فزونی دارد.

۲. غلبه و سلطه بی‌سوادی در صدر اسلام و در شبه‌جزیره عرب و منع نگارش، ما را به پذیرش این واقعیت وامی‌دارد که ترجیحاً آشنایی قوم عرب با کتاب مقدس، ابتدا از طریق روایت شفاهی شکل گرفته باشد. عرب روایات شفاهی را وسیله‌ای برتر برای نقل و انتقال انواع و اقسام دانش و معرفت می‌دانست و برای آن مقامی بالاتر از متن و صحیفه و کتاب قائل بود. علاوه بر این، تقریباً تا نیمه دوم قرن دوم، متن مدونی از کتاب مقدس به زبان عربی در دسترس نبود و نقل و انتقال علوم و معارف در حوزه‌های مختلف و بین ادیان گوناگون تنها مشافهتاً و به‌دست معدود افرادی بود که علاوه بر زبان اصلی ادیان به زبان عربی نیز آشنایی داشتند^۱ [۲۰، ص ۶۳-۴۷]. این روایات شفاهی در مرحله بعد بر زبان راویان عرب جاری و در جامعه عربی ساری می‌شد و نقل به نقل و سینه‌به‌سینه می‌چرخید و در اذهان جای می‌گرفت، چنان‌که نمی‌توان با قاطعیت تغییرات بین قصص گزارش شده و متن کتب مقدس را نتیجه گزارش راویان و یا خطای ناقلان دانست. نتیجه آنکه جان‌مایه اساطیر کتب مقدس با تخیلات و حکایات عربی درآمیخته است. حاصل کار، گاه فاصله بسیاری با اصل حکایات کتاب مقدس دارد. چنان‌که در بسیاری از روایات اسرائیلی سده‌ی، تنها شباهت با مضمون‌های عهدینی دیده می‌شود.

۳. اسماعیل بن عبدالرحمان سده‌ی از آن جهت سده‌ی نامیده شد که در سده مسجد کوفه می‌نشست و مقنعه یا لباس زنانه می‌فروخت و از این راه امرار معاش می‌کرد [۴، ج ۱، ص ۳۱۳] و این خود راهی بود تا در گذر روایات شفاهی و منقولات افواهی بین عامه مردم قرار گیرد و چه بسا از آن‌ها تاثیر پذیرد.

۲.۲. انگیزه سده‌ی در نقل اسرائیلیات

سده‌ی رویکردی غیرتاویلی و واقع‌گرا در تفسیر دارد و به مانند اکثر مفسران زمان

۱. در نیمه سده دوم هجری در عهد هارون الرشید و در عصر تدوین علوم اسلامی نخستین ترجمه عربی کتاب مقدس انجام گرفت.

خویش با تمسک به تفسیر لغوی و تعیین مصداق می‌کوشد، آیات قرآن را برای مخاطبان فهم پذیر سازد. هم‌چنان که پرهیز از تمثیل و تأویل از دیگر ویژگی‌های تفسیری این دوره است که او نیز از آن تبعیت می‌کند. به‌عنوان نمونه سدی در روایتی از صحابهٔ پیامبر^(ص)، سبب نزول آیات ۱۹-۲۰ سورهٔ بقره را شرح حال دو مرد از منافقین به نام‌های مطر و صیب ذکر می‌کند که شبی از پیامبر^(ص) به سوی مشرکین فرار می‌کردند، گرفتار بارانی توام با صاعقه شده و صبح‌هنگام نزد پیامبر^(ص) رفته و تسلیم وی می‌شوند و به نیکی اسلام می‌آورند [نک ۲۸، ج ۱، ص ۱۱۹]. گرچه بیشتر مفسرین این آیه را تمثیلی برای وضع و حال منافقان دانسته‌اند، اما سدی در پی یافتن مصداق خارجی برای این آیه بوده و در نقل این داستان منفرد است.

از دیگر خصائص سدی، آشنایی او با مغازی و سیر است [۱۹، ج ۱، ص ۳۱۷]. سدی می‌کوشد در تفسیر آیات با ذکر قصص و تاریخ و پرداختن به اسباب نزول، معانی و مفاهیم قرآنی را ملموس‌تر کند. ۱۳۰ مورد سبب نزول یا واقعه‌ای که با آیه هم‌مضمون است، از سدی در تفسیر طبری نقل شده‌است. در مورد قصص و اسرائیلیات نیز او در بازه‌ای گسترده‌تر به سراغ حکایت‌هایی می‌رود که از کتب مقدس سرچشمه گرفته‌اند و گاه با تعلیقات و حواشی آمیخته و گاه با خیال‌پردازی عربی همراه شده و به‌صورت پدیده‌ای خرافی رخ نموده‌اند، گرچه او خود یهود را اهل تحریف و داستان‌پردازی می‌داند [نک. ۲۸، ج ۱، ص ۳۰۰ ذیل آیهٔ ۷۹ البقره].

سدی منفرداً در روایتی از ابن مسعود نقل می‌کند که نزد پیامبر^(ص) بودیم که یکی از احبار یهود نزد ایشان آمد و نشست و پیامبر^(ص) به او فرمود: حدثنا و او گفت: همانا خداوند تبارک و تعالی زمانی که روز قیامت بود، آسمان را بر انگشتان خویش و زمین را بر انگشتان خویش، کوه‌ها و آب و درخت و خلایق را نیز بر انگشتان خویش قرار داد، سپس همه را تکان داد و گفت: من فرمانروا هستم. ابن مسعود می‌گوید: پیامبر^(ص) خندید، چنان‌که سفیدی دندان‌ش نمایان شد، از روی تصدیق آنچه یهودی گفته بود و سپس این آیهٔ ۶۷ سورهٔ زمر را تلاوت فرمودند: "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ الْآيَةَ" [۲۸، ج ۲۴، ص ۱۸]. صرف‌نظر از اینکه روایت صحیح باشد یا نادرست و اینکه "تصدیقاً لما قال" اجتهاد درستی از سوی ابن مسعود یا سدی^۱ باشد، روشن است که نقل چنین

۱. با توجه به موضع ابن مسعود در قبال اسرائیلیات که در رویکرد غالب شاگردانش نیز تبلور یافته، احتمال دارد، این اجتهاد از جانب سدی باشد. این درحالی است که آیهٔ قرائت شده از سوی نبی^(ص) در نقد این دیدگاه است و نه تأیید آن.

روایتی از باور سدی حکایت دارد که این‌گونه مطالب را از کتاب مقدس مورد تایید پیامبر اکرم (ص) می‌داند.

نتیجه

۱. اسماعیل بن عبدالرحمان ملقب به سدی کبیر از زمره تابعینی است که روایات فراوانی در کتب تفسیری به وی منسوب شده است. او که عقاید شیعی دارد و پرورش یافته مکتب کوفه است، بر خلاف منهج مدرسه کوفه در نشر اسرائیلیات در تفاسیر نقش مهمی داشته، تا جایی که اسرائیلیات روایت شده از وی در برخی کتب تفسیری مانند تفسیر طبری از حیث عدد در صدر قرار می‌گیرد.

۲. اسرائیلیات چنانچه از نامش برمی‌آید ریشه در اساطیر کتب مقدس دارد و به موجب غلبه فرهنگ و تفکرات یهود در این روایات، ذات انسان با گناه عجین می‌شود، مفهوم عصمت درباره شخصیت‌های الگویی مانند انبیاء و ملائک رنگ می‌بازد، زن به موجودی تبعی و مایه گناه تنزل می‌یابد، شرافت یهود تا جایی مهم می‌شود که افتخارات سایر انبیاء برای انبیاء بنی اسرائیل، جعل می‌شود و گاه حتی جایگاهی برای عقل انسان و حکمت الهی باقی نمی‌ماند.

در این میان سدی کبیر از زمره راویانی است که در انتشار این روایات در تفاسیر پس از خود مؤثر بوده است. روایاتی که بر اثر اکثرشان در سده اول و دوم، گاه به لسان اهل بیت (ع) نیز منسوب شده‌اند. این اسرائیلیات باید در محک نقد متن و مواجهه با آیات قرآن و آموزه‌های قطعی دین قرار گیرد، تا به واسطه جای گرفتن در کتب تفسیری، عقاید و فرهنگ مسلمانان به واسطه مضامین آن‌ها آسیب نبیند و خدشه‌دار نشود.

۳. سدی در تفسیر وام‌دار ابن عباس است و کثرت اسرائیلیات در روایات منسوب به ابن عباس، یکی از دلائل نقل این‌گونه روایات در تفسیر وی است. نقل شفاهی روایات در قرن اول و نیمه اول قرن دوم، موجب درآمیختگی تخیلات و حکایات عرب با جان‌مایه اساطیر کتب مقدس با علوم چون تفسیر بود که بر زبان مفسرانی چون سدی جاری می‌شد.

۴. از موجبات نقل اسرائیلیات توسط سدی می‌توان به رویکرد غیر تأویلی، واقع‌گرایی و مصداق‌یابی وی در حوزه تفسیر اشاره کرد. او که آگاه به مغازی و سیر بوده با نقل تاریخ، قصص و اسباب نزول، سعی در ملموس کردن مفاهیم و معانی قرآن داشت و در این راستا گاه تحت تاثیر داستان‌های افواهی و نقل قول‌های شفاهی اعراب، راوی اسرائیلیات می‌شد.

منابع

- [۱]. قرآن كريم.
- [۲]. ابن ابى حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹). تفسير القرآن العظيم مسند عن رسول الله و الصحابه و التابعين. محقق: اسعد محمد طيب. عربستان، رياض، مكتبه نزار مصطفى الباز.
- [۳]. ابن جوزى، ابوالفرج عبدالرحمان بن على (۱۴۲۱). الموضوعات. لبنان، بيروت، دارالفكر.
- [۴]. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على (؟). تهذيب التهذيب. لبنان، بيروت، دار صادر.
- [۵]. ابن كثير، اسماعيل بن عمر (۱۴۱۹). تفسير القرآن العظيم. محقق: محمد حسين شمس الدين. بيروت، لبنان، دار الكتب العلميه.
- [۶]. ابوشهبه، محمد بن محمد (۱۴۰۸). الاسرائيليات و الموضوعات فى كتب التفاسير قديما و حديثا. مصر، قاهره، مكتبه السنه.
- [۷]. الحسن، محمد على (۱۴۲۱). المنار فى علوم القرآن مع مدخل فى اصول التفسير و مصادره. لبنان، بيروت، مؤسسه الرساله.
- [۸]. الخولى، امين (۱۹۸۲). التفسير نشاته، تدرجه، تطوره. لبنان، بيروت، دار الكتب اللبنانى.
- [۹]. آلوسى، محمود بن عبدالله (؟). روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى. محقق: على عبدالبارى عطيه. لبنان، بيروت، دارالكتب العلميه.
- [۱۰]. بحراني، هاشم بن سليمان (۱۴۱۶). البرهان فى تفسير القرآن. قم، مؤسسه البعثه، قسم الدراسات الإسلاميه.
- [۱۱]. بغوى، حسين بن مسعود (۱۴۲۰). تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل. محقق: مهدي عبدالرزاق. لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- [۱۲]. پانى پتى، محمد ثناء الله (؟). التفسير المظهرى. پاكستان، كويته، مكتبه رشديه.
- [۱۳]. ثعلبى، احمد بن محمد (۱۴۲۲). الكشف و البيان عن تفسير القرآن المعروف تفسير الثعلبى. محقق: ابى محمد ابن عاشور. لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- [۱۴]. حوىزى، عبدعلى بن جمعه (۱۴۱۵). تفسير نور الثقلين. مصحح: هاشم رسولى. قم، اسماعيليان.
- [۱۵]. خضيرى، محمد بن عبدالله (۱۴۲۰). تفسير التابعين عرض و دراسه مقارنه. عربستان، رياض، دارالوطن للنشر.
- [۱۶]. ذهبى، محمد حسين (؟). التفسير و المفسرون بحث التفضيلى عن نشأه التفسير تطوره و الوانه و مذاهبه. لبنان، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- [۱۷]. ربيع، آمال محمد (۱۴۲۲). الاسرائيليات فى تفسير الطبرى، دراسه فى اللغه و المصادر العبريه. مصر، قاهره، وزاره الاوقاف المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه.
- [۱۸]. سيدرضى، محمد بن حسين (؟). نهج البلاغه الامام على. محقق: صبحى صالح، قم، مؤسسه دارالهجره.
- [۱۹]. زرکلى، خيرالدين (۱۹۸۹). الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين. لبنان، بيروت، دارالعلم للملايين.

- [۲۰]. سخینی، عصام (۱۳۹۲). اسرائیلیات؛ مكونات اسطوره فی معرفه التاريخه العربیه. مترجم: محمدعلی لسانی فشارکی، تهران، نشر کتاب توت.
- [۲۱]. سمرقندی، نصرین محمد (؟). تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم. محقق: عمر عمروی. لبنان، بیروت، دارالفکر.
- [۲۲]. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (؟). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی (ره).
- [۲۳]. شفیعی، سعید (؟). مکتب حدیثی شیعه در کوفه تا پایان قرن سوم هجری. قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- [۲۴]. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (؟). عیون أخبار الرضا (ع). مصحح: مهدی لاجوردی. تهران، جهانبان.
- [۲۵]. طالقانی، محمود (؟). پرتوی از قرآن. تهران، شرکت سهامی انتشار.
- [۲۶]. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. لبنان، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- [۲۷]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران، ناصر خسرو.
- [۲۸]. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. لبنان، بیروت، دارالمعرفه.
- [۲۹]. طوسی، محمد بن حسن (؟). التبیان فی تفسیر القرآن. مصحح: احمد حبیب عاملی. لبنان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۳۰]. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳). رجال الطوسی. قم، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- [۳۱]. عطا یوسف، محمد (۱۴۱۴). تفسیر السدی الکبیر. دار الوفاء لطباعه و النشر و التوزیع.
- [۳۲]. علم الهدی، علی بن حسین (؟). تنزیه الأنبیاء (ع). قم، الشریف الرضی.
- [۳۳]. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۶۵). بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار. لبنان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۳۴]. مروتی، سهراب (۱۳۸۱). پژوهشی پیرامون تاریخ تفسیر قرآن کریم. تهران، رمز.
- [۳۵]. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹). تفسیر و مفسران. ترجمه گروه مترجمان، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- [۳۶]. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل بن سلیمان. محقق: عبدالله محمود شحاته. لبنان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- [۳۷]. مؤدب، رضا (۱۳۸۰). روشهای تفسیر قرآن. قم، انتشارات اشراق.