

نقد و بررسی

شاخصه‌های روایات تقیه‌ای در تفسیر*

- مرضیه اسرافیلی^۱ ✉
□ حمیدرضا رحیمی^۲

چکیده

از تقیه به عنوان یکی از اسباب صدور حدیث یاد می‌شود. شناخت روایاتی که در شرایط خاص تقیه صادر شده‌اند، نیازمند بررسی دقیق است؛ چراکه معصوم (علیه السلام) در این شرایط به بیان حکم واقعی و نظر صحیح خود پرداخته است. وجود چنین روایاتی در حوزه تفسیر مورد اختلاف است. معتقدان به وجود تقیه در روایات تفسیری، شاخصه‌هایی برای این دسته از روایات تعیین کرده‌اند. در این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی و استناد به منابع روایی، در پی پاسخ به این پرسش هستیم که چه شاخصه‌هایی برای روایات تقیه‌ای در تفسیر ارائه شده است؟ و آیا ادعای تقیه‌ای بودن این روایات صحیح است؟ در این بررسی، مخالفان با مبانی کلامی و اعتقادی شیعه، موافقت با مذهب عامه، شهرت در

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۱

۱. دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)
(m.esrafil.40@gmail.com)

۲. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن، جامعه المصطفی العالمیه، قم (hr.rahimi1992@gmail.com)

میان عامه و مخالفت با سیاق آیات، به عنوان ۴ شاخصه روایات تقیه‌ای تفسیری مطرح شده است. با نقد و بررسی این دسته از روایات، ضعف ادعای تقیه‌ای بودن آن‌ها به دلایلی چون نداشتن مهم‌ترین ویژگی‌های صدور روایت تقیه‌ای، تصریح بر جعلی بودن آن‌ها، راهیابی اسرائیلیات در این دسته از روایات و تضاد برخی از این روایات با آیات قرآن روشن گردید.

واژگان کلیدی: تقیه، روایات تقیه‌ای، روایات تفسیری، اسرائیلیات، اسباب صدور حدیث.

۱. طرح مسئله

یکی از مسائل مورد توجه در شناخت صحیح متن حدیث، توجه به سبب صدور و یا جهت صدور آن است. سبب صدور حدیث، چیزی مشابه سبب نزول در آیات قرآن است. همان‌گونه که دانستن سبب نزول آیات دارای فواید مهمی در تفسیر و فهم آن‌هاست، کشف و دانستن سبب صدور حدیث نیز در رفع ابهام، فهم و تفسیر صحیح آن کمک خواهد کرد. یکی از اسباب صدور حدیث، تقیه است. شناخت روایات تقیه‌ای از این جهت حائز اهمیت است که معصوم علیه السلام در این دسته از روایات به بیان حکم واقعی و یا نظر صحیح نپرداخته است (سلیمانی، ۱۳۸۵: ۱۶۶-۱۶۸). بر این اساس، اعتقاد به وجود تقیه در روایات تفسیری، آن تفسیر را از مراد اصلی خداوند دور می‌کند. در چنین حالتی برای فهم محتوایی روایات، میزان تقیه‌ای بودن آن و محمل تقیه، باید از شرایط ایجاد آن آگاه شد و در فهم روایات از آن بهره گرفت (خامنه‌گر، ۱۳۹۰: ۹۴).

دانشمندان شیعه در خصوص محدوده روایات تقیه‌ای اختلاف نظر دارند؛ عده‌ای بر این باورند که در تفسیر، روایات تقیه‌ای وجود ندارد (تهرانی، ۱۳۹۶: ۲۸-۲۹) و گروهی هم معتقدند که در تفسیر نیز روایات تقیه‌ای وجود دارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲/۴۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/۴۱۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۱۷۴؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲/۲۳۹-۲۴۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۱/۲۲۲). در این نوشتار با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به آراء مفسران و محدثانی که ادعای وجود تقیه در روایات تفسیری نموده‌اند، به ارزیابی روایات تقیه‌ای و شاخصه‌های تقیه در این دسته از روایات می‌پردازیم.

در این پژوهش به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود:

- چه شاخصه‌هایی برای حمل روایات تفسیری بر تقیه وجود دارد؟

- آیا ادعای وجود تقیه در روایات تفسیری صحیح است؟

از جمله پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده است، می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد:

- «معیارهای شناخت احادیث تقیه‌آمیز» (کاردان‌پور، ۱۳۹۰: ۱۹۳-۲۰۶). نویسنده در این مقاله با استناد به روایات و دیدگاه دانشمندان اسلامی، به ارائه ۱۰ معیار کلی در شناخت روایات تقیه‌ای پرداخته است.

- «شاخصه‌های شناخت روایات تقیه سیاسی» (اکبری، مرتضوی و اکرمی، ۱۳۹۸: ۲۶-۹). نگارندگان پس از تعریف تقیه سیاسی، با استناد به منابع روایی به ارائه ۷ شاخصه در شناخت روایات تقیه سیاسی و نقد و بررسی آن‌ها پرداخته‌اند.

- «کارکردهای تطبیق در احادیث تفسیری» (رستم‌نژاد، ۱۳۹۱: ۱۱۱-۱۳۷). نویسنده در این پژوهش، به تبیین کارکرد نگاه تطبیقی در احادیث تفسیری پرداخته است. به باور وی، برای نشان دادن ویژگی‌های ممتاز در کلمات اهل بیت علیهم‌السلام باید از نگاه تطبیقی میان آن‌ها با سایر منقولات تفسیری صحابه و تابعان بهره برد. بر همین اساس، نویسنده ۹ ویژگی مهم را با استفاده از نگاه تطبیقی برشمرده است و در این میان، شناسایی روایات تقیه‌ای در تفسیر را نیز به‌عنوان یکی از ویژگی‌های مقایسه تطبیقی بیان نموده و به این نکته اشاره کرده است که اگر در جایی، روایتی تفسیری با اعتقادات شیعه ناسازگار باشد، می‌توان موافقت با عامه را به‌عنوان یکی از ملاک‌های روایت تقیه‌ای در تفسیر دانست. در خصوص روایات تقیه‌ای در تفسیر و شاخصه‌های این نوع از روایات، پژوهشی مستقل نوشته نشده است.

۲. تعریف مفاهیم

۱-۲. تعریف لغوی و اصطلاحی تقیه

کلمه تقیه از ریشه «وقی، یقی، وقایه» و در لغت به معنای حفظ نفس است از آنچه که به او آسیب می‌رساند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۱؛ حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۴/۲۰).

مقری فیومی، ۱۴۱۴: ۶۶۹/۲). این واژه به تدریج در اندیشه دینی به یک اصطلاح تبدیل شده است و عده‌ای تصور کرده‌اند که این اصطلاح از اختصاصات شیعه است (ابن تیمیه حرانی، ۱۴۰۶: ۳۷/۱)؛ در حالی که تقیه، گذشته از آنکه ریشه قرآنی دارد: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَمْ يَكُنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^۱ (نحل/۱۰۶)، یک اصل عقلانی است و هر انسان عاقلی در مواقع مواجه شدن با خطر، به گونه‌ای خود را حفظ می‌کند و این مسئله به مسلمانان هم اختصاص ندارد، بلکه کفار نیز از این روش استفاده می‌کنند.

شیخ مفید در تعریف تقیه، آن را پوشاندن حق و اعتقاد در برابر مخالفان و عدم ابراز آن دانسته است؛ به جهت آنکه موجب ضرر در دین و دنیا نشود (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۷). شیخ انصاری تقیه را محافظت از ضرر غیر با موافقت در قول یا فعل مخالف حق دانسته است (انصاری، بی‌تا: ۳۷).

سرخسی از فقهای اهل سنت، آن را به معنای نگه‌داری نفس از عقوبت دانسته که چیزی را خلاف باطن اظهار کند (شمس‌الائمه سرخسی، بی‌تا: ۴۵/۲۴). از مجموع آنچه در تعریف تقیه گفته شده، چنین نتیجه می‌شود که در نحوه ابراز تقیه، محدوده ضرر و نیز در متعلق ضرر، اختلاف دیدگاه وجود دارد. در نحوه ابراز آن، عده‌ای تقیه را تنها گفتاری می‌دانند (طوسی، بی‌تا: ۴۳۴/۲) و عده‌ای دیگر، رفتار را نیز دخیل می‌دانند (انصاری، بی‌تا: ۳۷). در محدوده ضرر، عده‌ای تنها خطر جانی (طوسی، بی‌تا: ۴۳۴/۲)، برخی خطر مالی (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۴/۸) و گروهی ضرر اخروی و دنیوی را نیز مجوز تقیه می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳: ۱۳۷). در متعلق خطر و ضرر، عده‌ای تقیه را در صورتی جایز می‌دانند که خطر متوجه خود انسان شود (عمیدی، بی‌تا: ۱۱۷)، برخی نیز بر این باورند که اگر خطر متوجه مسلمان دیگری هم باشد، تقیه جایز است (همان) و گروهی بیشتر از این ادعا دارند که اگر خطر متوجه مؤمنان نباشد، بلکه متوجه مذهب و مکتب هم شود، تقیه جایز است (همان).

۱. هر کس بعد از آنکه به خدا ایمان آورده، باز کافر شد - نه آنکه به زبان از روی اجبار کافر شود و دلش در ایمان ثابت باشد [مانند عمار یاسر]؛ بلکه به اختیار کافر شد و با رضا و رغبت و هوای نفس، دلش آکنده به ظلمت کفر گشت - بر آن‌ها خشم و غضب خدا و عذاب بزرگ دوزخ خواهد بود.

۲-۲. اسرائیلیات

لفظ «اسرائیلیات» جمع «اسرائیلیة» و منسوب به اسرائیل است. اسرائیل لقب حضرت یعقوب علیه السلام و به معنای عبدالله است (ابوشهبه، بی‌تا: ۱۲-۱۴). برخی دانشمندان این لفظ را به آنچه از منابع و فرهنگ یهودی، وارد تفسیر و حدیث شده است، اطلاق می‌کنند (همان). بعضی نیز آن را به آنچه از منابع و فرهنگ یهودی و نصرانی به تفسیر و حدیث وارد شده است، اطلاق می‌کنند (ذهبی، بی‌تا(ب): ۱۶۵/۱).

برخی این لفظ را بر اسطوره‌های قدیمی که در تفسیر و حدیث راه یافته‌اند، اطلاق می‌کنند؛ خواه منشأ آن‌ها یهودی یا نصرانی یا غیر آن دو باشد (ذهبی، بی‌تا(الف): ۱۳-۱۴). برخی نیز آن را به اخبار کذبی که توسط دشمنان اسلام در تفسیر و حدیث راه یافته است، اطلاق می‌کنند (همان).

۳. ملاک‌های روایات تقیه‌ای در تفسیر

۱-۳. مخالفت با مبانی کلامی و اعتقادی شیعه امامیه

۱-۳-۱. ذیل آیه ۷۴ انعام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرَ اتَّخَذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^۱ در روایتی به نقل از تفسیر عیاشی، نام پدر ابراهیم علیه السلام آزر ذکر شده است. ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده که از ایشان در خصوص معنای ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرَ﴾ سؤال شد، فرمود: «نام پدر ابراهیم، آزر بود» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۶۲/۱). مجلسی این روایت را حمل بر تقیه نموده و دلیل آن را اجماع شیعه بر موحد بودن پدران انبیاء دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۹/۱۲) و چون در این آیه به مشرک بودن آزر تصریح شده است، پس نمی‌تواند پدر واقعی ابراهیم علیه السلام باشد.

نقد

الف) در اجماع شیعه بر اینکه پدران انبیاء همه موحد بودند، جای تردیدی نیست (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۹۸/۴)، ولی در روایت نقل شده از تفسیر عیاشی و

۱. و [یاد کن] هنگامی که ابراهیم به پدر خود آزر گفت: آیا بتان را خدایان [خود] می‌گیری؟ من همانا تو و قوم تو را در گمراهی آشکاری می‌بینم.

غیر آن نیامده است که آزر پدر واقعی ابراهیم علیه السلام بوده است؛ بلکه در روایت به این تصریح شده که آزر اسم پدر ابراهیم علیه السلام بوده است.

ب) با توجه به تعریفی که برای تقیه ذکر شد: «اظهارنظر موافق عقاید مخالفان مکتب اهل بیت علیهم السلام»، در اینجا تقیه صدق نمی‌کند؛ چون مفسران اهل سنت نیز در این مسئله اختلاف دارند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۲/۱۳؛ انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۲/۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۵۸/۷). از سوی دیگر، نام پدر حضرت ابراهیم علیه السلام یک مسئله تاریخی و مورد اختلاف است، بنابراین از اظهارنظر به اینکه اسم پدرش آزر است، خطری متوجه کسی نیست تا جایی برای تقیه باشد.

پ) روایت عیاشی که در آن، تعبیر پدر نسبت به آزر به کار رفته است، مطابق با کاربرد صریح آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرُ اتَّخِذْ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (انعام/ ۷۴) است. با توجه به اینکه اهل سنت، ظاهر قرآن را حجت می‌دانند (نمله، ۱۴۲۰: ۱۲۰۲/۳) و این روایت هم مطابق با ظاهر است، جایی برای ادعای تقیه نیست.

ت) علامه طباطبایی در بحث روایی ذیل آیه مذکور می‌فرماید:

«به دلیل مخالفت روایاتی که می‌گویند آزر پدر حقیقی ابراهیم است، با آیات قرآن، این روایات کنار گذاشته می‌شوند و نیازی به حمل بر تقیه نیست. به خصوص اینکه خود آیات هم تصریح دارند که آزر پدر حقیقی ابراهیم نبوده و این مسئله مورد اختلاف بسیاری از علماست» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۹/۷).

۲-۱-۳. ذیل آیه ۴۱ ص: «وَإِذْ كُرِّهْنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ»^۱ در برخی تفاسیر، روایتی نقل شده است که ایوب علیه السلام گرفتار مصیبت‌هایی شد؛ از جمله بدنش کرم افتاد و بوی تعفن آن موجب شد که مردم از او دوری کنند. برخی این روایت را به دلیل مخالفت با قواعد امامیه که قائل به تنزه معصومان از رذائل خلقیه و خلقیه هستند، حمل بر تقیه کرده‌اند (قمی، ۱۳۶۳: ۲۴۰/۲).

پیش از نقد روایت، در خصوص امکان ایجاد گرفتاری برای پیامبران و نیز تسلط شیطان بر آن‌ها دو نکته قابل توجه است:

۱. و یاد کن از بنده ما ایوب، هنگامی که به درگاه خدای خود عرض کرد: [پروردگارا!] شیطان مرا سخت رنج و عذاب رسانیده است [تو از کرم نجاتم بخش].

۱- تسلط شیطان بر ایوب علیه السلام در این آیه بدین معناست که شیطان در گرفتاری ایشان به نوعی تأثیر و سببیت داشته است و طبق آیات قرآن نیز منعی برای چنین تسلطی توسط شیطان وجود ندارد؛ برای نمونه، آیه ۱۵ قصص از زبان حضرت موسی علیه السلام حکایت کرده که بعد از کشتن آن مرد قبطی گفت: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾^۱ (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/۲۰۹-۲۱۰).

۲- تسلط شیطان بر نفس معصوم، به دلیل عصمت امکان ندارد؛ اما شیطان می‌تواند بر بدن، اموال، اولاد و سایر متعلقات آن‌ها تسلط یابد. برای امکان وقوع چنین تسلطی می‌توان به آیه ۶۳ کهف استناد کرد: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾^۲ که راجع به داستان مسافرت موسی با همسفرش یوشع علیه السلام است (همان).

نقد

۱- با توجه به تعریفی که برای تقیه ذکر شد، باید از این اظهار نظر ضرری متوجه شخص شود؛ در اینجا نیز ضرری متوجه کسی نیست تا روایت حمل بر تقیه گردد.

۲- در روایات دیگر تصریح شده که چنین گرفتاری‌هایی برای ایوب علیه السلام پیش نیامده است (صدوق، ۱۳۶۲: ۲/۴۰۰).

۳- با استناد به آیه ۴۱ ص و دیدگاه کسانی که قائل به نوعی تسلط شیطان بر بدن حضرت ایوب علیه السلام هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/۲۰۹-۲۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۶/۱۲۱؛ همو، ۱۳۹۰: ۱۸/۱۲۵)، به نظر می‌رسد که بتوان گفت آن حضرت به بیماری خاصی گرفتار شده بود؛ اما اینکه بیماری ایشان دقیقاً به همین صورتی بوده که در روایت گذشت، مشخص نیست.

۴- به نظر می‌رسد روایت از اسرائیلیات باشد و شاهد آن، وجود همین مسائل در تورات است (کتاب مقدس: عهد عتیق، فصل دوم و سوم از کتاب ایوب، ۱۳۸۰: ۹۴۹-۹۵۰). همچنین در بحث تاریخ‌نگاری، به نقش وهب بن منبه در انتشار اسرائیلیات و نقل چنین داستان‌هایی

۱. موسی گفت: این کار از فریب و وسوسه شیطان بود [تا این کافر ظالم را با مؤمنی به قتال برانگیخت و عاقبت به هلاکت رسید] که دشمنی شدید شیطان و گمراه ساختن آدمیان به سختی آشکار است.
۲. [یوشع به موسی گفت:] من ماهی را فراموش کردم و این فراموشی کار شیطان بود که نگذاشت من به یاد ماهی بقیتم.

استناد شده است (خزائی، ۱۳۸۴: ۲۰).

۳-۱-۳. ذیل آیه ۲۴ ص: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾^۱ روایتی نقل شده است که داود علیه السلام را متهم به توطئه برای به دست آوردن زن اوریا می نماید (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۱/۱۴). برخی (همان: ۲۵/۱۴: قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۲۲/۱۱) این روایت را به دلیل مخالفت با قواعد مذهب امامیه، و برخی (قمی، ۱۳۶۳: ۲۳۳/۲) نیز به دلیل موافقت با مذهب عامه، حمل بر تقیه کرده اند.

نقد

- ۱- در آیه مورد بحث، هیچ اشاره ای به آنچه به داود نسبت داده شده است، وجود ندارد.
- ۲- تصریح دانشمندان شیعه بر جعلی بودن روایت (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۳۶/۸: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹۷/۱۷: طوسی، بی تا: ۵۵۵-۵۵۴/۸).
- ۳- تصریح دانشمندان اهل سنت بر جعلی بودن روایت (ماوردی بصری، بی تا: ۸۵/۵: ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۵۱/۷: انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶۶/۱۵: ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۵۶۶/۳: حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۷۸/۱۲: ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۵۱/۹: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۷۸/۲۶).
- ۴- با تصریح دانشمندان اهل سنت بر جعلی بودن روایت، جایی برای حمل بر تقیه نمی ماند؛ چون مورد تقیه جایی است که به خاطر ترس از آنان، مطلب خلاف واقع گفته شود.
- ۵- مبارزه شدید ائمه علیهم السلام با کسانی که این اتهامات را به داود علیه السلام نسبت می دادند، که برخی روایات بر این مسئله دلالت دارند؛ از جمله امام علی علیه السلام فرمود: «اگر کسی داستان داود علیه السلام را آن گونه که داستان سرایان نقل می کنند، روایت کند، من صد و هشتاد تازیانه بر او می زنم» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۹۶/۴).

۱. داود گفت: البته بر تو ظلم کرده که خواسته است یک میش تو را به میش های [نود و نه گانه] خود اضافه کند، و بسیار معاشران و شریکان در حق یکدیگر ظلم و تعدی می کنند، مگر آنان که اهل ایمان و عمل صالح هستند که آن ها هم بسیار کم اند و [پس از این قضاوت بی تأمل و سریع] داود دانست که ما او را سخت امتحان کرده ایم، پس در آن حال از خدا عفو و آمرزش طلبید و به سجده افتاد و با تواضع و فروتنی [به درگاه خدا] بازگشت.

۶- قابل توجه است که مجلسی علاوه بر نقل روایت تازیانه، روایت انتساب گناه را حمل بر تقیه می‌کند؛ به این معنا که روایت از ائمه علیهم‌السلام صادر شده است.

۷- این روایت از اسرائیلیات است و شاهد آن را در تورات می‌توان یافت (کتاب مقدس: عهد عتیق، کتاب دوم سموئیل، فصل یازدهم، ۱۳۸۰: ۵۹۴-۵۹۵). همچنین در سایر منابع از این روایت به‌عنوان اسرائیلیات یاد شده است (دیاری، ۱۳۸۳: ۳۲۷-۳۳۳).

۲-۳. موافقت با مذهب عامه

۱-۲-۳. ذیل آیه ۱ نساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^۱ در روایتی، کیفیت تکثیر نسل بشر به این شکل بیان شده است که حواء در دو زایمان دوقلو به دنیا آورد؛ دختری که با قابیل به دنیا آمده بود، با هابیل ازدواج کرد و دختری که همراه هابیل بود، با قابیل ازدواج کرد و بعد از آن، ازدواج خواهر و برادر حرام شد (حمیری، ۱۴۱۳: ۳۴۲). عده‌ای بر این باورند که این روایت به‌جهت موافقت با مذهب عامه از روی تقیه صادر شده است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۳/۳۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۶/۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/۴۱۹).

نقد

۱- همان‌گونه که پیش از این گفته شد، تقیه در موردی صدق می‌کند که با بیان حق، خطری متوجه گوینده شود؛ در حالی که در منابع تفسیری اهل سنت درباره کیفیت گسترش نسل بشر چیزی نقل نشده است تا این روایت مخالف با آن باشد (ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۱۸۱/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۶۶/۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۵۰/۴؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۷۸/۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴۶۱/۱؛ انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۷/۱۰؛ ابوزید ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۱۵۹/۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳/۲۴۱).

۱. ای مردم! بترسید از پروردگار خود، آن خدایی که همه شما را از یک تن بیافرید و هم از آن، جفت او را خلق کرد و از آن دو تن، خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن پراکند و بترسید از آن خدایی که به نام او از یکدیگر مسئلت و درخواست می‌کنید، و درباره ارحام کوتاهی نکنید که خدا مراقب اعمال شماست.

۲- این روایت با ظاهر اطلاق آیه سازگار است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۷/۴)؛ به این معنا که از اطلاق آیه شریفه «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...» برمی آید که در انتشار نسل بشر، غیر از آدم و همسرش هیچ کس دیگری دخالت نداشته و نسل موجود بشر منتهی به این دو تن بوده است؛ چون قرآن کریم در انتشار این نسل، تنها آدم و حواء را مبدأ دانسته و اگر غیر از آدم و حواء مرد یا زنی از غیربشر نیز دخالت داشت، می فرمود: «وَبَثَّ مِنْهُمَا وَمِنْ غَيْرِهِمَا» و یا عبارتی دیگر نظیر این را می آورد تا بفهماند که غیر از آدم و حواء، موجودی دیگر نیز دخالت داشته و معلوم است که منحصر بودن آدم و حواء در مبدئیت انتشار نسل اقتضا می کند که در طبقه دوم، ازدواج بین خواهر و برادر صورت گرفته باشد (همان: ۱۴۵/۴). بنابراین جایی برای تقیه نمی ماند.

۳- در اندیشه شیعه، احکام تابع مصالح و مفاسدند و در نتیجه نسبت به شرایط زمان و مکان تغییر می کنند و تشخیص مصلحت و مفاسد هم در اختیار خداوند است. از طرفی خداوند اراده کرده است که نسل بشر تکثیر شود و از سوی دیگر در ابتدای آفرینش، جز همین خواهر و برادر کسی نیست؛ بنابراین مصلحت اقتضا می کرد که این دو با هم ازدواج کنند و پس از تکثیر نسل، این مصلحت از بین رفته و از این رو، ازدواج برادر و خواهر حرام شده است.

۲-۲-۳. ذیل آیه ۲۴ یوسف: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّاۤی بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهٗ السُّوٓءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ»^۱ روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: مردم در خصوص آیه «لَوْلَا اَنْ رَّاۤی بُرْهَانَ رَبِّهٖ» چه می گویند؟ عرض کردم می گویند: یوسف علیه السلام، یعقوب علیه السلام را دید که انگشت می گزد. فرمود: نه این چنین که می گویند، نیست. پرسیدم: یوسف علیه السلام چه دید؟ زمانی که همسر عزیز قصد یوسف کرد و یوسف نیز، همسر عزیز چادری بر روی بتی که گوشه خانه بود، افکند. یوسف پرسید: چه می کنی؟ گفت: روی بتم را می پوشانم که مرا به چنین حالتی نبیند. یوسف گفت: تو از یک سنگ و جماد بی چشم و گوش حیا می کنی و من از خدایی که مرا می بیند و از

۱. آن زن در وصل او اصرار و اهتمام کرد و یوسف هم اگر لطف خاص خدا و برهان روشن حق را ندیده بود، [به میل طبیعی] در وصل آن زن اهتمام کردی؛ ولی ما این چنین کردیم تا قصد بد و عمل زشت را از او بگردانیم که همانا او از بندگان برگزیده ما بود.

پنهان و آشکارم خبر دارد، حیا نکنم؟ (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۷۴/۲). عده‌ای آن را به دلیل موافقت با عامه، حمل بر تقیه کرده‌اند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۹۷/۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۶/۱۲).

نقد

۱- در این روایت نیز اظهار این نوع مطالب، خطری را متوجه گوینده نمی‌کند تا حمل بر تقیه شود.

۲- این مسئله نه تنها مورد اتفاق اهل سنت نیست، بلکه آن‌ها به شدت در برابر این نوع روایات موضع گرفته و آن‌ها را از اسرائیلیات دانسته‌اند (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۷/۶؛ ماوردی بصری، بی تا: ۲۶/۳).

۳- فخر رازی، یوسف عَلَيْهِ السَّلَام را از هرگونه عمل باطل و هم حرام مبرا، و این را قول محققین از مفسران و متکلمان دانسته است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۴۰/۱۸). ایشان در ادامه به ذکر ادله‌ای در وجوب عصمت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام پرداخته، چنین می‌گوید:

«اگر این معاصی را به فاسق‌ترین خلق و دورترین افراد از هر خیری نسبت دهیم، شایسته نیست؛ چه رسد نسبت آن‌ها به پیامبر خدا» (همان).

۴- ابوشهبه این روایات را از اسرائیلیات و منشأ نشر آن را افرادی مانند وهب بن منبه می‌داند (ابوشهبه، بی تا: ۲۲۱).

۵- تضاد این نوع روایات با صریح قرآن که بر صداقت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام در آن حادثه دلالت دارد: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾^۱ (یوسف / ۲۶-۲۸).

۶- اعتراف زلیخا در آیات ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ

۱. یوسف جواب داد: این زن خود [با وجود انکار من]، با من قصد مراوده کرد و بر صدق دعوایش شاهده‌ای از بستگان زن گواهی داد، گفت: اگر پیراهن یوسف از پیش دریده، زن راستگو و یوسف از دروغگویان است * و اگر پیراهن او از پشت سر دریده، زن دروغگو و یوسف از راستگویان است * چون شوهر دید که پیراهن از پشت سر دریده است، گفت: این از مکر شما زنان است، که مکر و حيله شما زنان بسیار بزرگ و حیرت‌انگیز است.

فَاسْتَعَصَمَ...» (یوسف / ۳۲) و «الآن حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ»

(یوسف / ۵۱) به اینکه او مقصر بوده است، دلیل بر جعلی بودن روایات است.

۳-۲-۳. ذیل آیات ۳۱ تا ۳۵ ص: «إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ الصَّافِيَّاتُ الْخِيَّادُ فَقَالَ إِنَّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۖ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ۖ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ۖ وَالْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ۖ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»^۱ از ابن عباس نقل شده که شیطانی به نام «صخر» بر تخت سلیمان علیه السلام افکنده شد که بسیار متمرّد بود و هیچ‌یک از شیاطین و دیوان بر او قدرت پیدا نمی‌کردند. شیوه و روش سلیمان علیه السلام این بود که هنگام رفتن به محل تطهیر، انگشتر خود را که نشانه پادشاهی و پیامبری‌اش بود، از انگشت درمی‌آورد. روزی چون به محل تطهیر رفت، انگشتر خود را بیرون آورد و به همسرش سپرد. آن شیطان و دیو متمرّد به‌صورت سلیمان علیه السلام درآمده و به نزد همسرش رفت و انگشتر را از او گرفت و به‌عنوان پیامبر و پادشاهی در چهره سلیمان علیه السلام بر تخت وی جلوس کرد و سلیمان علیه السلام چهل روز فراری شد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۲/۸). عده‌ای آن را به‌دلیل موافقت با عامه، حمل بر تقیه کرده‌اند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۲۳۸/۱۱؛ قمی، ۱۳۶۳: ۲۳۵/۲).

نقد

- ۱- از اظهار این نوع مطالب، خطری متوجه گوینده نمی‌شود تا حمل بر تقیه گردد.
- ۲- این مسئله نه‌تنها مورد اتفاق اهل سنت نیست، بلکه به‌شدت در برابر این نوع

۱. [یاد کن] وقتی که بر او، اسب‌های بسیار تندرو و نیکو را [هنگام عصر] ارائه دادند [و او برای جهاد در راه خدا به بازدید اسبان پرداخت و از نماز عصر غافل ماند] * در آن حال گفت: [افسوس که] من از علاقه و حبّ اسب‌های نیکو از ذکر و نماز خدا غافل شدم تا آنکه آفتاب در حجاب شب رخ بنهفت * [آنگاه به فرشتگان موکل آفتاب خطاب کرد که به امر خدا] آفتاب را بر من بازگردانید [چون برگشت اداء نماز کرد] و شروع به دست کشیدن بر ساق و یال و گردن اسبان کرد [و همه را برای جهاد در راه خدا وقف کرد] * و همانا ما سلیمان را در مقام امتحان آوردیم و کالبدی بر تخت وی افکندیم [برخی مفسران گفته‌اند: یعنی دیوی را به‌جای او بر تخت بنشانیدیم و برخی گفته‌اند: چون گفت که من بر بستر صد زن خویش وارد شوم تا صد فرزند یابم و نگفتم ان شاء الله و به خواست خدا و ذکر مشیت الهی استئنا نکرد، خدا از همه زنانش یک جسد بی‌جانی بر او به وجود آورد]. آنگاه متذکر شد و باز به درگاه خدا توبه و انابه کرد * عرض کرد: بارالها! به لطف و کرمات از خطای من درگذر و مرا ملک و سلطنتی عطا فرما که پس از من احدی را نسزد که تو تنها بخشنده بی‌عوضی.

روایات موضع گرفته و آن‌ها را از اسرائیلیات دانسته‌اند (ماوردی بصری، بی‌تا: ۹۵/۵؛ ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۵۹/۷؛ حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹۱/۱۲؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۵۵/۹؛ ابوزید ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۶۷/۵-۶۸؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲: ۵۷۳/۳).

۳- فخر رازی یکی از مفسران اهل سنت، سخن دقیقی در نقد این نوع روایات دارد و می‌گوید:

«اگر شیطان بتواند به صورت انبیاء درآید، دیگر اعتمادی بر شرایع آسمانی نخواهد ماند؛ چراکه مردم احتمال خواهند داد کسانی را که به صورت محمد ﷺ، موسی ﷺ و عیسی ﷺ مشاهده کرده‌اند، خودشان نبوده‌اند، بلکه شیطانی بوده که برای اغوای مردم، خود را به هیئت آنان درآورده و این امر موجب می‌گردد که اساس دین و اعتماد به شرایع آسمانی متزلزل شود» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۳/۲۶).

۴- عده‌ای از مفسران بر این باورند که از نظر ادبی نمی‌توان کلمه «اللقاء» را که در آیه آمده است، به معنای تکیه زدن بر تخت سلیمان دانست (حقی بروسوی، بی‌تا: ۳۳/۸).

۵- مفسران شیعه نیز این نوع روایات را جعلی می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۷/۱۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۲/۸).

۶- برخی از مفسران شیعه، محتوای این نوع روایات را با معارف دینی ناسازگار می‌دانند؛ برای نمونه، طبرسی در نقد این روایت می‌گوید:

«اولاً پیامبری و نبوت در انگشت نمی‌باشد؛ ثانیاً خداوند به کسی که نبوت داد، از او بازپس نمی‌گیرد؛ ثالثاً شیطان نمی‌تواند به صورت پیامبران درآید؛ رابعاً خداوند نمی‌گذارد که شیطان به صورت پیامبر بر مردم حکومت کند» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۲/۸).

۳-۳. شهرت در میان عامه

ذیل آیه ۱۹۰ اعراف: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^۱ روایاتی نقل شده است:

الف) امام باقر علیه السلام درباره آیه ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ فرمود:

۱. پس چون به آن پدر و مادر، فرزندی صالح [و تندرست] عطا کرد، مشرک شدند و برای خدا در آنچه به آن‌ها عطا کرد، شریک قرار دادند، [یعنی فرزندان خود را به نام بت‌ها نامیدند؛ مثل عبداللات و عبدالعزی] و خدای تعالی برتر است از آنچه شریک او سازند.

«آن دو آدم و حواء بودند و شرک آنها شرک در طاعت بود و شرک در عبادت نبود. خداوند به رسولش چنین نازل کرد: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾»^۱ اِلی قوله ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ برای حارث [ابلیس] نصیب و بهره در خلق خدا قرار دادند، ولی ابلیس را شریک در عبادت قرار ندادند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۱/۱۱).

(ب) امام باقر علیه السلام فرمود:

«زمانی که حواء از آدم علیه السلام باردار شد و فرزند در شکمش حرکت نمود، به آدم گفت: چیزی در شکم حرکت می‌کند. آدم گفت: نطفه‌ای در رحمت جای گرفته که خداوند از او فرزندی خلق می‌نماید که ما را بیازماید. ابلیس نزد حواء آمد. حواء به او گفت: باردار هستم و از آدم فرزندی در شکم دارم. ابلیس گفت: اگر نیت کنی که او را عبدالحارث بنامی، پسر خواهد بود و زنده می‌ماند؛ ولی اگر چنین نیت نکنی، بعد از تولد زنده نخواهد ماند...» (همان: ۲۵۰/۱۱).

مجلسی این روایات را به دلیل شهرت بین عامه، حمل بر تقیه کرده است (همان، ۲۵۲/۱۱).

نقد

۱- اظهار این گونه مطالب، به کسی و یا دین فردی ضرری نمی‌رساند تا انسان از گفتن آنها تقیه کند؛ از این رو نمی‌تواند از موارد تقیه باشد.

۲- این مسئله مورد اتفاق اهل سنت نیست تا تقیه صدق کند؛ بلکه اهل سنت نیز به شدت این روایات را رد کرده و جعلی دانسته‌اند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹: ۴۷۶/۳-۴۷۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴۵/۳؛ ابوزید ثعالبی مالکی، ۱۴۱۸: ۱۰۳/۳).

۳- قرطبی از مفسران اهل سنت در رد این روایات می‌گوید:

«آدم و حواء یک بار اثر ناگوار تبعیت از وسوس ابلیس را تجربه کردند و همین کافی بود که تا ابد از آن ملعون تبعیت نکنند؛ چرا که مؤمن از یک سوراخ دو بار گزیده نمی‌شود» (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۳۸/۷).

۴- دانشمندان شیعه نیز این روایات را جعلی دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۸/۸؛ طوسی، بی‌تا: ۵۵/۵).

۵- علامه طباطبایی سیاق آیات را دلیلی بر جعلی بودن روایات دانسته، می‌گوید:

«مراد آیه [۱۹۰ اعراف] آدم و حواء نبوده، بلکه پدران و مادران از نسل بشر است؛ چراکه اگر مراد از "نفس" و "زوج آن" - که در صدر آیه بود- دو نفر معین از افراد انسان مثلاً از قبیل آدم و حواء باشد، حق کلام این بود که در ذیل آیه بفرماید: «فتعالی الله عما أشركا» و یا بفرماید: «عن شرکهما» [پس بزرگ‌تر است خدا از آن چیزی که آن دو برای خدا شریک گرفتند و یا بزرگ‌تر است از شرکی که آن دو ورزیدند.] از سوی دیگر، خدای تعالی بعد از آیه مورد بحث، آیات دیگری قرار داده که همگی شرک را مذمت و مشرکان را توبیخ می‌کنند و مخصوصاً ظاهر آن‌ها این است که منظور از شرک در آن‌ها، پرستیدن غیر خداست و منزه است که آدم علیه السلام غیر خدا را پرستیده باشد؛ با اینکه خداوند خودش تصریح کرده به اینکه آدم را برگزیده و هدایت فرموده و نیز خودش تصریح کرده به اینکه هر که را او هدایت کند، دیگر گمراهی در او راه ندارد و چه گمراهی بالاتر از پرستیدن غیر خداست» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۵-۳۷۶).

۶- ابوشهبه پس از نقل این روایات و نقد و بررسی آن‌ها، این دست از روایات را از اسرائیلیات می‌داند (ابوشهبه، بی‌تا: ۲۱۴).

۳-۴. مخالفت با سیاق آیات

ذیل آیات ۳۶ تا ۳۸ حجر: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۚ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۚ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾^۱ در روایتی مقصود از «یوم الوقت المعلوم»، نفخه اولی ذکر شده است. کسی به خدمت امام صادق علیه السلام رسید و از معنای آیه ﴿فَأَنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۚ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ پرسید. حضرت فرمود: «یوم وقت معلوم، روزی است که در صورتیکه بار دمیده می‌شود و ابلیس بین نفخه اول و دوم می‌میرد» (حسینی بحرانی، ۱۴۱۵: ۳/۳۶۵).

علامه طباطبایی این روایت را حمل بر تقیه کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۱۷۴). ایشان در رد سخن برخی مفسران که «یوم وقت معلوم» را روز نفخه اول می‌دانند و با استناد به سیاق دو آیه چنین می‌فرماید:

۱. شیطان از خدا درخواست کرد که پروردگارا! پس مرا تا روز قیامت که خلق مبعوث می‌شوند، مهلت و طول عمر عطا فرما. خدا فرمود: آری تو را مهلت خواهد بود تا به وقت معین و روز معلوم [شاید مراد تا قیامت یا نفخه صور اول یا ظهور دولت ولی عصر یا ظهور حکومت عقل انسان بر نفس و هوای او باشد].

«بسیار روشن به نظر می‌رسد که ﴿يَوْمَ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ غیر از ﴿يَوْمَ يُعْثُونَ﴾ است و معلوم می‌شود که خدای تعالی دروغ ورزیده از اینکه او را تا قیامت مهلت دهد، و تا روز دیگری مهلت داده که قبل از روز قیامت است» (همان: ۱۵۹/۱۲).

نقد

۱- این گونه اظهارنظرها خطری را متوجه شخصی نمی‌نماید تا بگوییم این روایت تقیه‌ای است.

۲- دیدگاه علامه مورد اتفاق شیعه نیست تا این روایت برخلاف عقاید شیعه باشد.

۳- خود علامه هم به برداشت خویش از اینکه مقصود از «یوم الوقت المعلوم» زمان قیام امام زمان علیه السلام باشد، اطمینان ندارد؛ از این جهت احتمال داده است که مقصود رجعت یا قیامت یا نفخه اولی باشد (همان: ۱۷۴/۱۲).

۴- بر فرض پذیرش روایاتی که مرگ شیطان را قیام امام عصر علیه السلام می‌دانند، با مرگ شیطان، نفس اماره در وجود انسان‌ها باقی است و شیطان یکی از موانعی است که بشر را به سوی بدی دعوت می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۸۷/۱).

۵- آیه‌ای که علامه (همان: ۱۶۱/۱۲) برای اثبات ادعای خود آورده است: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (روم/ ۴۱) و ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء/ ۱۰۵)، هیچ دلالتی بر این مسئله ندارند که «یوم الوقت المعلوم» زمان قیام امام عصر علیه السلام باشد.

۶- با استناد به وعده الهی در آیه ۵۵ نور: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا...﴾^۱ می‌توان گفت که مراد از مرگ شیطان در زمان قیام، تسلیم او در برابر حضرت صاحب و محدود شدن و یا بی‌نتیجه شدن اغوای اوست.

۱. خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان‌گونه که به پیشینیان آن‌ها خلافت روی زمین را بخشید، و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده است، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند، آن‌چنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت.

۷- بنابراین برچیده شدن آثار شرک، منافاتی با وجود شیطان نخواهد داشت؛ چراکه عدم توانایی او در اغوای صالحان، خود می‌تواند به منزله مرگ و قتل او باشد: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^۱ (ص / ۸۲-۸۳).

نتیجه‌گیری

وجود تقیه در روایات تفسیری مورد اختلاف دانشمندان است. عده‌ای که معتقد به وجود تقیه در روایات تفسیری هستند، مواردی چون مخالفت با مبانی کلامی و اعتقادی شیعه، موافقت با عامه، شهرت میان عامه، و مخالفت با سیاق را به‌عنوان شاخصه‌های این دسته از روایات مطرح کرده‌اند. پس از نقد و بررسی این شاخصه‌ها و روایاتی که ادعای تقیه‌ای بودن آن‌ها شده است، این ادعا در روایات مورد بررسی به دلایل زیر مورد تأیید قرار نگرفت: نداشتن مهم‌ترین ویژگی‌های صدور روایت تقیه‌ای، تصریح بر جعلی بودن آن‌ها، راهیابی اسرائیلیات در روایات تفسیری و تضاد برخی از این روایات با آیات قرآن.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. شیطان گفت: به عزت سوگند! همه آنان را گمراه خواهم کرد، مگر بندگان خالص تو از میان آن‌ها!

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
۲. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیام گِلن و هنری مَرتن، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ ش.
۳. ابن تیمیه حرانی، تقی‌الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة و القدریه، تحقیق محمد رشاد سالم، بیروت، مؤسسة قرطبه، ۱۴۰۶ ق.
۴. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم النفسیر، تحقیق مهدی عبدالرزاق، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۵. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد حسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۶. ابوحنان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
۷. ابوزید ثعالی مالکی، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف، تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی - مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۱۸ ق.
۸. ابوشهبه، محمد بن محمد، الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر، قاهره، مکتبه السنه، بی‌تا.
۹. اکبری، ندا، سیدمحمد مرتضوی و ایوب اکرمی، «شاخصه‌های شناخت روایات تفسیر سیاسی»، دوفصلنامه علوم قرآن و حدیث (مطالعات اسلامی سابق)، سال پنجاه و یکم، شماره ۲ (پیاپی ۱۰۳)، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش.
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمدامین، التقیه، قم، قائم آل محمد (ع) بی‌تا.
۱۱. انصاری قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد بن ابی‌بکر، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۴ ش.
۱۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. تهرانی، علی، تقیه در اسلام، مشهد، فیروزیان، ۱۳۹۶ ق.
۱۴. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی، تحقیق ابومحمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۵. جواد آملی، عبدالله، ادب توحیدی/انبیاء در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۹۰ ش.
۱۶. همو، تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، قم، اسراء، ۱۳۹۸ ش.
۱۷. حسینی آلوسی بغدادی، شهاب‌الدین سید محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. حسینی بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسة البعثه، ۱۴۱۵ ق.
۱۹. حسینی واسطی زبیدی، محب‌الدین ابوفیض سید محمدمرتضی بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۲۰. حقی بُروسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۲۱. حمیری، ابوالعباس عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم، مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۳ ق.

۲۲. خامه گر، محمد، «آسیب شناسی روایات تفسیری (با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی)»، دوفصلنامه آموزه‌های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال هشتم، شماره ۱۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ ش.
۲۳. خزایی، مهدی، «وهب بن منبه و تاریخ‌نگاری اسلامی»، دوفصلنامه فروغ وحدت سابق (مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی)، سال اول، شماره ۱، پاییز ۱۳۸۴ ش.
۲۴. دیاری، محمدتقی، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن، تهران، سپهروردی، ۱۳۸۳ ش.
۲۵. ذهبی، محمدحسین، الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث، قاهره، مکتبه وهبه، بی تا. (الف)
۲۶. همو، التفسیر و المفسرون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا. (ب)
۲۷. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
۲۸. رستم‌نژاد، مهدی، «کارکردهای تطبیق در احادیث تفسیری»، فصلنامه علوم حدیث، سال هفدهم، شماره ۲ (پای ۶۴)، تابستان ۱۳۹۱ ش.
۲۹. زمخشری، جارالله ابوالقاسم محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، تصحیح مصطفی حسین احمد، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۳۰. سلیمانی، داود، فقه الحدیث و نقد الحدیث (روش‌شناسی نقد و فهم سنت)، تهران، فرهنگ و دانش، ۱۳۸۵ ش.
۳۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۲. شمس‌الائمہ سرخسی حنفی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سهل، المبسوط، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
۳۳. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، اعتقادات الامامیه، چاپ دوم، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق.
۳۴. همو، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
۳۵. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۳۶. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۷. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۹. عمیدی، سیدنا مر هاشم، التقیة فی الفکر الاسلامی، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۰. عیاشی، ابونصر محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی، تفسیر العیاشی، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ ق.
۴۱. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تصحیح حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۴۳. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، چاپ سوم، قم، دار الکتب، ۱۳۶۳ ش.

۴۴. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، *تفسیرکنزالدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۴۵. کاردانپور، محمدحسن، «معیارهای شناخت احادیث تقیه‌آمیز»، *فصلنامه علوم حدیث*، سال شانزدهم، شماره‌های ۲-۱ (پیاپی ۵۹-۶۰)، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ش.
۴۶. ماوردی بصری، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب، *النکت والعیون*، تعلیق سید بن عبدالمقصود بن عبد الرحیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی‌تا.
۴۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام*، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، *اوائیل المقالات فی المذاهب والمختارات*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۹. مقرئ فیومی، احمد بن محمد بن علی، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، چاپ دوم، قم، دار الهجرة، ۱۴۱۴ ق.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، *پیام امام امیرالمؤمنین علیهم السلام (شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه)*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۷ ش.
۵۱. نمله، عبدالحکیم بن علی بن محمد، *المهذب فی علم اصول الفقه المقارن*، ریاض، مکتبه الرشد، ۱۴۲۰ ق.

