

نقد محتوایی روایات تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی

محمد تقی دیاری بیدگلی^۱

سید محمد موسوی مقدم^۲

علی حاجوی^۳

چکیده

علی بن ابراهیم قمی، از برجسته‌ترین محدثان شیعی است که روایات فراوانی از ایشان در کتب معتبر شیعه نقل شده است. کتاب تفسیری نیز به ایشان منتسب شده که هم اکنون موجود است، ولی به علت آمیختگی مطالب صحیح و ناصحیح در آن، عده‌ای در انتساب آن به این عالم بزرگ تردید کرده‌اند. در بررسی آسیب‌های موجود در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی، روایات و مطالب ناهمگون، سست و خرافی به چشم می‌خورد که اعتبار آن را مخدوش کرده و لزوم پالایش آن را برجسته‌تر ساخته است. در این مقاله، با برشمردن مهم‌ترین آسیب‌های محتوایی تفسیر *القمی*، آنها را در نه بخش، نقد و بررسی کرده‌ایم: شائبه تحریف قرآن کریم، عدم تناسب برخی روایات با سیاق آیات، تعارض روایات تفسیر *القمی* با باورهای قطعی امامیه و هم‌چنین راه‌یابی اسرائیلیات در آن و طرح مسائل وهن آلود نسبت به ساحت انبیای الهی از جمله ایرادهای محتوایی این تفسیر است که با طعن و انکار علما و صاحب‌نظران مواجه شده است. هم‌چنین، در لا به لای تفسیر *القمی*، مطالبی نامعقول و غلوآمیز و یا متعارض با مسلمات علمی به چشم می‌خورد. در این پژوهش، همه این آسیب‌های محتوایی، با ذکر مثال‌های روشن و با بهره‌گیری از منابع متقن، نقد شده است.

کلیدواژه‌ها: علی بن ابراهیم قمی، نقد محتوایی، تفسیر *القمی*.

۱. دانشیار دانشگاه قم.

۲. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسؤول: sm.mmoqaddam@ut.ac.ir).

۳. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن دانشگاه قم.

ابوالحسن، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی از مشایخ بزرگ حدیث است که به کثرت تألیف و فزونی دانش شهرت دارد و مورد اعتماد اعلام و بزرگان اهل حدیث است. وی کتابی در موضوع تفسیر داشته است. شیخ طوسی می نویسد:

له کتب، منها کتاب التفسیر (طوسی (۱)، بی تا، ص ۸۹).

اما در این که آیا تفسیر منسوب به قمی - که اکنون موجود است - همان تفسیر است یا نه، جای تردید است و شواهدی وجود دارد که این تفسیر کنونی، از شخص دیگری است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۲۶).

تفسیر القمی دو جلد است و همه سوره های قرآن را در بردارد. مؤلف این کتاب، در هر سوره، برخی آیات را به صورت گزینشی تفسیر کرده و از برخی آیات، بدون هیچ گونه توضیحی گذشته و گویا بدون هیچ قاعده خاصی، هر بخشی را که از نظر مؤلف نیازمند تفسیر بوده، شرح کرده است (میرزایی، ۱۳۸۹ش، ص ۷۵).

نویسنده این کتاب، بیشتر با استناد به روایات، به تفسیر آیات پرداخته است (به عنوان نمونه، رک: تفاسیر ذیل آیه های: «بقره: ۴، دز: ج ۱، ص ۳۲؛ الرحمن: ۲۴، دز: ج ۲، ص ۳۴۴ - ۳۴۵؛ بقره: ۲۸، دز: ج ۱، ص ۳۵ و...»). از این روی، آن را از تفاسیر متأثر و روایی به شمار آورده اند (ایازی، ۱۴۱۴ق، ص ۸۳۸)؛ اما روایی محض نیست، بلکه اجتهادها و اظهار نظرهایی از مؤلف در آن دیده می شود (بابایی، ۱۳۸۹ش، ص ۸۲).

تفسیر القمی، یکی از قدیمی ترین تفاسیر اجتهادی - روایی شیعه و منبعی روایی برای جوامع تفسیری البرهان و نور الثقلین، تفاسیر اجتهادی - روایی شیعه، مثل: الصافی و کنز الدقائق و تفاسیر اجتهادی جامع شیعه، هم چون، مجمع البیان است و در آنها فراوان از تفسیر فوق روایت نقل شده است (همو، پیشین، ص ۶۷ - ۶۸).

روایاتی که از محدث قمی در تفسیر آیات قرآن کریم نقل شده، تنها به تفسیر موجود محدود نیست، بلکه در کتب دیگر، از جمله الکافی، روایاتی از وی وجود دارد. روایات مختلف او، تنها در کتب اربعه، به هفت هزار و صد و چهل حدیث می رسد که بیشتر آنها از طریق پدرش است (خویی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۴۹۶).

در این تفسیر، در کنار روایات و مطالب صحیح و معتبر، روایات و اظهار نظرهای دور از ذهن و غیر قابل قبولی آمده است که اعتبار کتاب را مخدوش کرده و اهل تحقیق را در

انتساب آن به علی بن ابراهیم قمی دچار تردید جدی کرده است.

شخصیت عظیم علی بن ابراهیم قمی ایجاب می‌کند که این تفسیر به گونه‌ای دقیق ارزیابی شده و ناخالصی‌های آن زدوده شود؛ چرا که اگر علی بن ابراهیم قمی سهمی در این تفسیر داشته باشد، به یقین، مطالب ناصواب کتاب، با آن عالم بزرگ ارتباطی نخواهد داشت.

در باره ارزیابی تفسیر القمی مقالات متعددی از منظر آسیب‌شناسی سندی و محتوایی و ... منتشر شده است. مقاله حاضر، با تتبع در بخش‌های مختلف تفسیر القمی و بررسی آرای پژوهش‌گران و با توجه به غفلت صاحب‌نظران از بعضی آسیب‌های محتوایی کتاب و عدم پردازش کافی بعضی آسیب‌های مطرح شده، عمده‌ترین آسیب‌های محتوایی را استخراج کرده و با استفاده از مدارک متقن و مثال‌های روشن، به صورت مبسوط، آنها را به نقد کشیده است که در شکل و محتوا و جامعیت نقد محتوایی تفسیر القمی، واجد نوآوری‌های قابل توجهی است.

ارزیابی محتوایی روایات تفسیر القمی

در بررسی آسیب‌های محتوایی تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی، روایات و مطالب سست و نامعقولی به چشم می‌خورد که در ادامه این پژوهش، محتوای این روایات، در نه بخش و به صورت استقرایی تفکیک شده و نقد و ارزیابی می‌شوند. تعارض با اجماع امامیه، مبنی بر تحریف ناپذیری قرآن، عدم تناسب برخی روایات تفسیر القمی با سیاق آیات، تعارض با روایات صحیح و باورهای قطعی شیعی، راه‌یابی اسرائیلیات در تفسیر القمی، وجود مطالب غلوآمیز، وجود مطالب نامعقول، تعارض با مسلمات علمی، تغییر معنا به خاطر تسامح در نقل به معنا و تطبیق‌های ناروا، مواردی هستند که با استفاده از مدارک معتبر اسلامی و آرای اندیشمندان و هم‌چنین، ملاک‌های عقلی واکاوی شده‌اند. در این نوشتار، در هریک از این بخش‌های نه‌گانه، به جهت جلوگیری از درازدانی بحث، تنها به ذکر نمونه‌هایی اکتفا خواهد شد.

روایات تفسیر القمی از نظر محتوا سه دسته‌اند:

- الف. روایاتی که محتوای آنها پشتوانه عقلی یا عقلایی یا قرآنی و شرعی داشته و حق بودن آن، مسلم است و پذیرفتن این روایات مبتنی بر اثبات صدور آنها از معصوم علیه السلام نیست.
- ب. روایاتی که محتوای آنها با اعراض همه مسلمین و یا مخالفت ضروریات و قطعیات

دینی و عقلی مواجه شده است؛ به گونه‌ای که حتی اگر سندشان هم صحیح باشد، ظاهر و محتوایشان غیر قابل قبول است.

ج. روایاتی که محتوای آنها از نظر عقلی و شرعی ممکن بوده، هیچ محذور ثبوتی ندارند، ولی راه اثبات آنها منحصر به سند صحیح یا قراین قطعی دال بر صدور آن از امام معصوم علیه السلام است. گویا اکثر قریب به اتفاق روایات تفسیر القمی از این دسته‌اند و روایات دو دسته قبل، تعداد اندکی را شامل می‌شوند.

بخش دیگری از مطالب تفسیر القمی، آرای تفسیری و سخنان اجتهادی غیر معصومان است که گاهی با تعبیر «قال» و گاهی بدون آن ذکر شده است (بابایی، پیشین، ص ۱۰۶ - ۱۱۳). ما در این جا به نقد و بررسی تعدادی از روایات دسته دوم و آرای تفسیری نویسنده کتاب می‌پردازیم.

۱. تعارض با اجماع امامیه مبنی بر تحریف ناپذیری قرآن

قرآن کریم از لحاظ دلالت و صدور قطعی است. از این رو، بهترین و اولین منبع شناخت مسائل دینی محسوب می‌شود و یکی از مطمئن‌ترین روش‌ها برای ارزیابی روایات، عرضه آنها بر قرآن حکیم است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره فرمود:

إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّ حَقِيقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۱۰).

لذا هرگونه شائبه تحریف در قرآن، آن را از حجیت انداخته و بی اعتبار می‌سازد. بیشتر علمای شیعه، به عدم تغییر و تحریف در مصحف شریف قایل هستند، ولی در تفسیر القمی روایاتی یافت می‌شود که در تعارض با این اجماع است.

۱-۱. مؤلف تفسیر القمی، بدون هیچ نقد و نظری، با سند خود، از حریر از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که آیه آخر سوره حمد بدین صورت بوده است: «صراط من انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین»:

قال وحدثني أبي، عن حماد، عن حرير، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قرأ: «أهدينا الصراط المستقيم صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين» (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۳۰).

آیه الله خویی معتقد است که این گونه روایات ضعف سندی دارند و با قرآن و سنت و اجماع مسلمین - که هر نوع تحریف به زیادت را در قرآن مردود می‌دانند - مخالفت دارند.

عده زیادی از بزرگان، از جمله شیخ مفید، شیخ طوسی و شیخ بهایی، براین که همه آنچه به عنوان قرآن در دست داریم، بدون هیچ تغییری، همان کتاب منزل بر نبی مرسل است، ادعای اجماع دارند (خوبی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۳۲).

۲-۱. در ذیل آیه ۳۳ سوره آل عمران، بدون هرگونه اظهار نظری، آورده است:

وقوله «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»... قال العالم عليه السلام: نزل «وآل عمران وآل محمد على العالمين»، فأسقطوا آل محمد من الكتاب (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۰).

اما به تصریح بزرگان شیعه، قرآنی که خداوند نازل کرده، همان است که بین الدفتین جمع شده و براساس دستور ائمه علیهم السلام، عدول از آنچه در مصحف موجود در دست مسلمین است، جایز نیست (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۸۴).

۳-۱. در مقدمه این تفسیر، ذیل عنوان «وَأَمَّا مَا هُوَ مُحَرَّفٌ مِنْهُ»، نمونه‌هایی از آیات را آورده است که نشان‌گر اعتقاد مصنف به تحریف به نقیصه است:

وَأَمَّا مَا هُوَ مُحَرَّفٌ مِنْهُ، فهو قوله: «لكن الله يشهد بما أنزل إليك في علي أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون» (نساء: ۱۶۶)، وقوله «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك في علي فإن لم تفعل فما بلغت رسالته» (مائده: ۶۷)، وقوله «إن الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم» (نساء: ۱۶۸)، وقوله «وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم أي منقلب ينقلبون» (شعرا: ۲۲۷)، وقوله «ولوترى الذين ظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت» (انعام: ۹۳)، ومثله كثير نذكره في مواضعه» (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۰).

هم چنان که پیدا است، مؤلف تفسیر القمی این آیات را تحریف شده دانسته و صحبتی از شرح و توضیح آیات نکرده و دو مثال قبلی، در متن کتاب، هم شاهد این ادعا است؛ در حالی که عادت گذشتگان براین بوده که به منظور توضیح آیه، بیان شأن نزول، تأویل آیه و تعیین مصداق، شرح را با اصل در آمیزند تا ابهام آیه روشن گردد، ولی صاحب تفسیر القمی، آنها را تحریف شده شمرده است (معرفت، ۱۳۷۹ش، ص ۲۰۶).

بنا براین، با این شواهد و قراین و موارد دیگری که در این کتاب وجود دارد، به روشنی مشخص می‌گردد که صاحب تفسیر القمی از معتقدان به تحریف قرآن کریم است؛ در حالی که خداوند متعال می‌فرماید:

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹).

«وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»

۲. عدم تناسب برخی روایات تفسیر/تقمی با سیاق آیات

از جمله ملاک‌هایی که برای محک زدن روایات و تشخیص صحیح از ناصحیح توسط علمای اسلامی توصیه می‌شود، عدم مخالفت روایت با سیاق و مفاد آیات شریفه قرآن است. در تعریف سیاق می‌توان گفت:

سیاق، ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و یا آیات، سایه می‌افکند و بر معنای آنها اثر می‌گذارد. البته سیاق، به این معنا به قرآن اختصاص ندارد و در عبارات و سخنان دیگر نیز وجود دارد (رجبی، ۱۳۸۷ش، ص ۹۲).

اصل قرینه سیاق و تأثیر آن در تعیین معنای واژه‌ها و مفاد جمله‌ها، یکی از اصول عقلایی محاوره است که در همه زبان‌ها به آن ترتیب اثر داده می‌شود و دانشمندان اسلامی نیز در فهم ظواهر متون دین همواره از آن استفاده کرده و می‌کنند (همو، پیشین، ص ۹۳). بنا براین، با توجه به قرینه بودن سیاق، می‌توان روایت را بر اساس آن پذیرفت یا رد کرد. در تفسیر/تقمی، مؤلف در ذیل برخی آیات کریمه، روایاتی را نقل کرده است که در بررسی دقیق و موشکافانه، متوجه عدم تناسب آنها با سیاق آیه می‌شویم و به دلیل همین ناهم خوانی، آن روایات را قابل نقد و بررسی می‌دانیم. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم.

۱-۲. در ذیل آیه ۱۵ سوره رعد: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمُ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ»، به نقل از ابی الجارود، از حضرت ابی جعفر علیه السلام آمده که فرمود: اما آنانی از اهل زمین که خدا را سجده می‌کنند، همان کسانی‌اند که در اسلام به دنیا آمده‌اند و خدای را به طوع و رغبت خود سجده می‌کنند و اما آنانی که کره‌اً سجده می‌کنند، عبارت‌اند از کسانی که از روی ناچاری مسلمان شده‌اند و اما آنان که سجده نمی‌کنند، سایه‌شان خدا را در صبح و شام سجده می‌کند (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۳۶۱). علامه طباطبایی، پس از نقل روایت فوق، ظاهر این روایت را مخالف سیاق آیه کریمه دانسته، می‌نویسد:

سیاق آیه، سیاق بیان عمومیت قهر خدای تعالی است از راه بیان عظمت و علو او نسبت به آنچه که در آسمان‌ها و زمین هستند و حتی نسبت به سایه‌های

آنها. و این بیان، حکایت‌گران است که سجده موجودات و سایه‌هایشان، حقیقت سجده است، نه سربر زمین نهادن؛ ولی ظاهر روایت، گویای این است که سجده را به معنای سربر زمین نهادن گرفته، می‌گوید: این سجده در عموم اهل زمین و آسمان هست؛ در بعضی به طوع و رغبت و در بعضی دیگر به اکراه و اجبار و در برخی دیگر که خودشان سجده نمی‌کنند، سایه‌های آنها به زمین می‌افتد و همان به زمین افتادن سایه‌ها شبیه به سجده است و این معنایی است که هیچ‌گونه جلالتی را برای خدای بزرگ متعال اثبات نمی‌کند. علاوه بر این، با عمومیتی که در جمله «وَظَلَالَهُمْ بِالْغُدُوقِ وَالْأَصَالِ» به چشم می‌خورد، سازگار نیست (زیرا روایت می‌گوید: سایه یک طایفه سجده می‌کند، ولی آیه می‌گوید: سایه همه آنان سجده می‌کند). و از آن روشن‌تر، عمومیتی است که در آیه «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ* وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ» (نحل: ۴۸ - ۴۹) وجود دارد؛ زیرا در این آیه سجده را به سایه تمامی موجودات نسبت می‌دهد، نه فقط اهل آسمان و زمین (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۳۳۲).

۲-۲. در ذیل آیه ۲۶ سوره انعام: «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ؛ وَأَنَّا [مردم را] از آن باز می‌دارند و [خود نیز] از آن دور می‌شوند»، نقل شده که بنی هاشم همواره رسول خدا ﷺ را یاری کرده و قریش را مانع می‌شدند از این که به آن جناب آسیب برسانند و در عین حال، «ینأون عنه»، یعنی از او دوری نموده، ایمان نمی‌آوردند (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۶). در حالی که سیاق آیه به طور کامل روشن است که ضمیر «عنه» به قرآن برمی‌گردد:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا
 كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ
 الْأَوَّلِينَ* وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (انعام: ۲۵ - ۲۶)

بعضی گفته‌اند که منظور از این آیه، ابوطالب عموی رسول خدا ﷺ است؛ زیرا ایشان مانع آسیب رساندن قریش به رسول خدا ﷺ می‌شد و در عین حال، از آن جناب و از ایمان آوردن به وی اجتناب می‌کرد. ولی سیاق این آیه با چنین مطلبی سازگار نیست؛ چون ظاهرش این است که ضمیر به قرآن برمی‌گردد، نه به رسول خدا ﷺ (طباطبایی، پیشین، ج ۷، ص ۵۷). از نظر شیخ طوسی «وَهُمْ» کنایه از کفار است که اکثر مفسران به آن معتقدند

(طوسی (۲)، بی تا، ج ۴، ص ۱۰۶).

صاحب مجمع البیان از ابن عباس و محمد بن حنفیه و حسن و سدی آورده است که: یعنی کافران مردم را از پیروی پیامبر ﷺ نهی می‌کنند و خود از ایشان دور شده، فرار می‌کنند. و از قول قتاده و مجاهد گفته: یعنی مردم را از شنیدن قرآن منع می‌کنند تا در دل آنها تأثیری نداشته باشد و خود از استماع قرآن دور می‌شوند. وی در ادامه افزوده: این آیه را در باره ابوطالب، پدر گرامی امام علی علیه السلام دانسته‌اند؛ یعنی مردم را از آزار پیامبر ﷺ منع کرده، خود از او پیروی نمی‌کند. اما این مطلب نادرست است، زیرا این آیه، در ادامه آیاتی است که همگی در نکوهش کفار هستند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۴، ص ۴۴۴).

به اجماع اهل بیت علیهم السلام، ابوطالب دارای ایمان بوده و اجماع و اتفاق ایشان برای ما حجت است؛ علاوه بر این که روایاتی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام در باره ایمان ابوطالب وارد شده، بسیار زیاد است. در روایات، ایمان ابوطالب، به ایمان اصحاب کهف تشبیه شده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ مَثَلَ أَبِي طَالِبٍ مَثَلُ أَصْحَابِ الْكَهْفِ اسْتَرَوْا الْإِيمَانَ وَ أَظْهَرُوا الشِّرْكَ فَآتَاهُمُ اللَّهُ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۴۸).

۲-۳. مؤلف تفسیر القمی در ذیل آیه ۳۶ سوره یوسف: «وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُرَانِي أَخْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ...»، داستانی را نقل کرده که پادشاه دو نفر را گماشته بود تا از یوسف علیه السلام محافظت کنند. وقتی وارد زندان شدند، از یوسف علیه السلام پرسیدند: چه کاری از تو ساخته است؟ گفت: من تعبیر خواب می‌کنم. یکی از آن دو موکل، در خواب دیده بود انگور می‌فشارد... (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۴).

علامه پس از نقل داستان، الفاظ این روایت را مضطرب دانسته، می‌گوید:

ظاهر روایت، این است که دورفیق زندانی حضرت یوسف علیه السلام زندانی نبودند، بلکه گماشتگانی از طرف پادشاه بر یوسف علیه السلام بودند، و این معنا با ظاهر آیه «و قال الذی ظنّ انه ناج منهما» و نیز آیه «قال الذی نجا منهما» سازگاری ندارد، چون خروج ایشان از زندان را نجات خوانده و اگر زندانی نبودند، نجات معنا نداشت؛ یعنی طبق سیاق آیات، آن دو نفر نجات یافتند؛ در حالی که اگر

گماشتگان حاکم می‌بودند، قرآن نباید در مورد آنها تعبیر نجات را به کار می‌برد.
(طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۱، ص ۱۸۲).

۳. تعارض با باورهای قطعی امامیه و روایات صحیح

مقصود از باورهای قطعی، اعتقاداتی است که امامیه بر اساس دلایل و شواهد متقن، آنها را مسلم دانسته، تحلیل‌های خود را بر اساس آن انجام می‌دهند. در روایات معصومان علیهم‌السلام نیز احادیث مورد اطمینان به عنوان معیاری در نقد و ارزیابی حدیث معرفی شده است. عبد الله بن ابی یعفور می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام در مورد احادیث متعارض - که افراد موثق و غیر موثق نقل کرده‌اند - سؤال کردم. امام فرمود:

هر گاه حدیثی به شما رسید، اگر شاهی از کتاب خدا یا گفتار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یافتید، آن را بپذیرید؛ در غیر این صورت، کسی که آن حدیث را برای شما آورده، به آن سزاوارتر است (کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۶۹).

یکی دیگر از آسیب‌های تفسیر القمی، وجود روایات و مطالبی است که در تعارض با باورهای قطعی امامیه و روایات صحیح است:

۱-۳. مؤلف در ذیل آیه ۱۰ سوره تحریم: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا»، در خصوص خیانت همسران نوح و لوط علیهم‌السلام، مراد از «فَخَانَتَاهُمَا» را فاحشه‌گری و زنا عنوان کرده است:

قال علی بن ابراهیم فی قوله: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ضَرَبَ اللَّهُ فِيهِمَا مَثَلًا، فَقَالَ: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا»، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا عَنِ بَقَوْلِهِ فَخَانَتَاهُمَا إِلَّا الْفَاحِشَةَ وَ لِيَقِيمَنَّ الْحَدَّ عَلَى فُلَانَةٍ فِيمَا أَتَتْ فِي طَرِيقٍ وَ كَانَ فُلَانٌ يَجِبُهَا فَلَمَّا أَرَادَتْ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى... قَالَ لَهَا فُلَانٌ لَا يَجِلُّ لَكَ أَنْ تَخْرُجِي مِنْ غَيْرِ مُحْرَمٍ فَزَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْ فُلَانٍ (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۷۷).

خیانت و نفاق به یک معنا است، جز این که خیانت با در نظر داشتن عهد و امانت به کار می‌رود، و نفاق به اعتبار دین. پس خیانت به معنای مخالفت کردن با حق است؛ از طریق شکستن عهد در ضمیر، و به کار بردن کلمه خیانت در فاحشه و کار زشت درست نیست، و قرآن هرگز خیانت را در فاحشه به کار نبرده است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۱۰۲).

نسبت زنا دادن به همسران پیامبران الهی، باعث بی‌اعتباری شخصیت آنان می‌شود و

امامیه مخالف آن است. ابن عباس گفته است: زن نوح علیها السلام کافر بود و به مردم می گفت که نوح دیوانه است و هرگاه یک نفر به نوح ایمان می آورد، به ستمگران خبر می داد و زن لوط مردم را به میهمان های حضرت لوط راهنمایی می کرد. پس خیانت آن دوزن، این بود و زن هیچ پیغمبری مرتکب زنا نشد و خیانت آنها در دین بود، نه در ناموس و بی عفتی. سدی می گوید: خیانت آنها این بود که کافر بودند. و بعضی گفته اند: آنها منافق و دورو بودند. زن هیچ پیامبری هرگز زنا نکرده است؛ چرا که این امر موجب نفرت مردم از پیامبر می گردد (طوسی (۲)، بی تا، ج ۱۰، ص ۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۰، ص ۴۷۹).

به هر حال، این دوزن به این دو پیامبر بزرگ خیانت کردند، و خیانت آنها هرگز انحراف از جاده عفت نبود؛ زیرا هرگز همسر هیچ پیامبری آلوده به بی عفتی نشده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۴، ص ۳۰۱)؛ چنان که در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به صراحت آمده است:

ما بغت امرأة نبی قط؛

همسر هیچ پیامبری هرگز آلوده عمل منافی عفت نشد (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۲۴۵).

۲-۳. در تفسیر علی بن ابراهیم، ذیل آیه ۵۶ سوره قصص: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»، آمده است که این آیه در باره جناب ابوطالب نازل شده است:

و أما قوله: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ»، قال: نزلت في أبي طالب عليه السلام، فإن رسول الله صلی الله علیه و آله كان يقول: يا عم! قل لا إله إلا الله بالجهر نفعك بها يوم القيامة، فيقول: يا ابن أخي! أنا أعلم بنفسي. [و أقول بنفسي]، فلما مات شهد العباس بن عبد المطلب عند رسول الله صلی الله علیه و آله أنه تكلم بها بأعلى صوته عند الموت، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: أما أنا فلم أسمعها منه وأرجو أن تنفعه يوم القيامة وقال صلی الله علیه و آله لوقت المقام المحمود لشفتت في أبي و أمي و عمي و أخ كان لي مواخياً في الجاهلية؛

رسول خدا صلی الله علیه و آله می گفت: ای عمو، با صدای بلند لا اله الا الله بگو که در روز قیامت به نفع تو است. گفت: ای فرزند برادر، من آن را در دلم می گویم. وقتی که وفات کرد، عباس بن عبدالمطلب نزد پیامبر صلی الله علیه و آله شهادت داد که او هنگام مرگ با صدای بلند آن را گفت. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: من آن کلمه را از او نشنیدم و امیدوارم در روز قیامت برای او منفعت داشته باشد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: اگر مقام محمودی داشته باشم، برای پدر، مادر و عمو و برادر جاهلی ام شفاعت خواهم کرد (قمی، ۱۳۶۷ ش، ج ۲، ص ۱۴۲).

ولی روایات فراوانی از ائمه اهل بیت علیهم السلام رسیده که فرموده‌اند: ابوطالب ایمان آورده بود و اشعاری هم که از او نقل شده، سرشار از اقرار به صدق رسول خدا صلی الله علیه و آله و حق بودن دین او است و این ابوطالب کسی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله را در کودکی در دامن خود جای داد و بعد از بعثت و قبل از هجرت از او حمایت کرد (طبرسی، پیشین، ج ۷، ص ۴۰۶).

شیخ طوسی ایمان داشتن ابوطالب را اجماعی امامیه می‌داند (طوسی (۲)، پیشین، ج ۸، ص ۱۶۴). در خبرها آمده است:

وقتی علی علیه السلام خبر مرگ ابوطالب را به پیامبر صلی الله علیه و آله داد، وی سخت گریست و به علی علیه السلام دستور غسل و کفن و دفن صادر کرد و از خدا برایش طلب مغفرت کرد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۷۶).

علمای امامیه همگی اتفاق نظر دارند که ابوطالب یکی از افراد برجسته اسلام بوده و روزی که وفات یافت، دلی مالا مال از ایمان و اخلاص داشت. در این باره کتاب‌ها و رساله‌های زیادی نوشته شده است. از اعصار گذشته تا کنون هیجده کتاب درباره ایمان ابوطالب به رشته تحریر درآمده است (سبحانی، ۱۳۸۶ش، ص ۳۶۶).

۳-۳. در ذیل آیه ۵۲ سوره حج: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»، افسانه غرانیق را، بی آن که به دست نقد جدی بسپارد، از اهل سنت نقل کرده و تنها در ذیل آن روایت، سبب نزول آیه را از دیدگاه خاصه نقل کرده است:

فإن العامة روي أن رسول الله صلی الله علیه و آله كان في الصلاة، فقرأ سورة النجم في المسجد الحرام و قریش يستمعون لقراءته، فلما انتهى إلى هذه الآية «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ»، أجرى إبليس على لسانه «فإنها للغرانيق الأولى وإن شفاعتهن لترتجى»، ففرحت قریش و سجدوا و كان في القوم الوليد بن المغيرة المخزومي و هوشیخ كبير، فأخذ كفا من حصی. فسجد عليه و هو قاعد، و قالت قریش: قد أقر محمد بشفاعة اللات و العزى، قال: فنزل جبرئيل، فقال له جبرئيل: قد قرأت ما لم أنزل عليك و أنزل عليه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ»، و أما الخاصة، فإنه روى عن أبي عبد الله علیه السلام أن رسول الله صلی الله علیه و آله ... (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۸۵).

در حالی که این داستان ساختگی را هیچ یک از محققان و علمای اسلام نپذیرفته‌اند و آن را خرافه‌ای بیش ندانسته‌اند. این قصه باطل، نه با سیاق و محتوای قرآن سازش دارد و نه

با عصمت و مصونیت پیامبر اکرم ﷺ (معرفت، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۱ - ۲۶).
 ذکر این نکته هم بجا است که بعید می‌نماید محدث بزرگی چون علی بن ابراهیم قمی،
 این خرافه را در تفسیر خودش راه بدهد؛ لذا تردیدها را در انتساب تفسیر القمی به ایشان
 تشدید می‌کند.

۴. راه‌یابی اسرائیلیات در تفسیر القمی

پدیده اسرائیلیات از جمله آفت‌های زیانباری است که در روایات تفسیری راه یافته و
 تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی نیز از این آسیب در امان نمانده است. در این تفسیر،
 در لایه‌های داستان‌های انبیا علیهم‌السلام مطالب نادرستی به چشم می‌خورد که بدون هرگونه نقد و
 اظهار نظری نقل گردیده‌اند. اسرائیلیات و حکایت‌های ناروا، چهره درخشان انبیا و اولیای
 الهی را مخدوش کرده و نقش‌الگویی آنها را بی اعتبار می‌سازد. از این رو، علمای اسلامی، در
 طول تاریخ، در صدد پالایش این نوع مطالب از کتاب‌ها و منابع بوده‌اند.
 در ادامه به ذکر نمونه‌هایی از موارد اسرائیلیات در تفسیر القمی پرداخته، به نقد و بررسی
 اجمالی آنها می‌پردازیم.

۴-۱. مصنف تفسیر القمی در ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره، داستان هاروت و ماروت، دوتن از
 فرشتگان الهی را نقل می‌کند که بر زمین آمدند و مرتکب چهار عمل زشت فحشا، شرب
 خمر، بت پرستی و قتل شدند و مورد توبیخ شدید خداوند قرار گرفتند:

... فشربا الخمر و عبدا الصنم، ثم راوداها من نفسها، فلما تهيأت لهما و تهيئا لها، دخل
 عليهما سائل يسأل، فلما رأهما و رأياه ذعرا منه، فقال لهما: إنكما لامرءان ذعران فدخلتما
 بهذه المرأة العطرة الحسنة، إنكما لرجلا سوء و خرج عنهما، فقالت لهما: لا وإلهي لا
 تصلان الآن إلی و قد اطلع هذا الرجل علی حالكما و عرف مكانكما و يخرج الآن و يخبر
 بخبركما، و لكن بادرا إلی هذا الرجل، فاقتلاه قبل أن يفضحكما و يفضحنی، ثم دونكما
 فاقضيا حاجتكما و أتتما مطمئنان آمنان، قال: فقاما إلی الرجل فأدركاه فقتلاه ثم رجعا
 إلیها... (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۵۸).

این داستان، داستانی است خرافی و واضح البطلان، که به ملائکه بزرگوار خدا نسبت
 داده‌اند؛ ملائکه‌ای که خدای تعالی در قرآن به قداست ساحت و طهارت وجود آنان از شرک
 و معصیت تصریح کرده است:

«لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶)؛

هرگز خدا را در آنچه دستورشان می‌دهد نافرمانی ننموده، بلکه هر چه می‌گوید

عمل می‌کنند.

«... بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (انبیا: ۲۷)؛

فرشتگان بندگان شایسته هستند که هرگز در گفتار از خدا پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او کار می‌کنند.

۲-۴. در ذیل آیه ۲۴ سوره یوسف علیه السلام: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»

چنین آورده است:

پس زن عزیز بلند شد و درها را قفل کرد. یوسف، صورت یعقوب را در گوشه خانه دید که انگشتش را می‌گزد و می‌گوید: ای یوسف، نام تو در آسمان در میان انبیا نوشته شده و می‌خواهی در زمین جزء زناکاران نوشته شود؟ یوسف متوجه شد که خطا کرده است. در ادامه هم، طبق حدیثی منتسب به امام صادق علیه السلام از تمایل آن دو به یکدیگر سخن رانده است: «لَمَّا هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا قَامَتْ إِلَى صَنَمٍ فِي بَيْتِهَا فَأَلْقَتْ عَلَيْهِ الْمَلَاءَةَ لَهَا...» (همو، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۲ - ۳۴۳).

در باره یوسف علیه السلام، از طرفی دلیل‌های محکم عقلی دلالت دارند بر این که صدور عمل قبیح و هم‌چنین عزم و تصمیم بر آن هیچ کدام از یوسف علیه السلام جایز نیست و با مقام عصمت و نبوت او منافات دارد. از طرف دیگر، شواهدی از آیات همین سوره وجود دارد که گواهی می‌دهد یوسف علیه السلام قصد گناه نیز نکرد؛ از آن جمله دنباله همین آیه است که فرمود: «كَذَلِكَ لِيَتَصَرَّفَ عَنْهُ الشُّوَاءَ وَالْفَحْشَاءَ» و یا آن آیه دیگر که فرمود: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» و یا آن جا که از زبان زنان مصری نقل فرمود که گفتند: «قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» و با این گفتار گواهی دادند که هیچ بدی از او ندیده‌اند و سراغ ندارند (طبرسی، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۹۶).

علامه معتقد است آن برهانی که حضرت یوسف علیه السلام از طرف پروردگار خود دید، همان برهانی است که خداوند به بندگان مخلص خود نشان می‌دهد و آن، نوعی از علم مکشوف و یقین مشهود و دیدنی است که نفس انسان با دیدن آن، چنان مطیع و تسلیم می‌شود که دیگر به هیچ وجه میل به معصیت نمی‌کند.

ظاهر آیه مورد نظر حاکی است که دیدن برهان خدا، شأن همه بندگان مخلص خدا است، و خداوند سبحانه هر سوء و فحشایی را از ایشان برمی‌گرداند، و در نتیجه، مرتکب هیچ معصیتی نمی‌شوند، و به خاطر آن برهانی که خدا به ایشان نشان داده، قصد آن را هم

نمی‌کنند، و آن عبارت است از عصمت الهی. به عبارت دیگر، آن برهان، همیشه همراه انبیا است و آنان را از خطرات محافظت می‌کند (طباطبایی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۲۹). بنا بر این، این گونه روایات فاقد سند معتبر، اسرائیلیاتی هستند که زائیده مغز انسان‌های کوتاه‌فکرند، کسانی که هرگز مقام انبیا را درک نکرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۹، ص ۳۷۴).

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام این گونه اسرائیلیات انکار شده‌اند. امام رضا علیه‌السلام در جواب مأمون از این گونه احادیث فرمود:

یوسف معصوم بود و فرد معصوم نه گناه را قصد می‌کند و نه آن را مرتکب می‌شود (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۴۱۹).

۳-۴. صاحب تفسیر القمی در ذیل آیه ۴۱ سوره ص: «وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ»، در باره بیماری ایوب علیه‌السلام روایتی را از امام صادق علیه‌السلام آورده است که:

... ابلیس بر بدن او دمید و سراپای آن حضرت را زخم فرا گرفت و بعد از آن، مدت طولانی باقی ماند و حمد و سپاس خداوند را گفت تا این که در بدنش کرم افتاد و وقتی کرم از بدنش خارج می‌شد، آن را برمی‌داشت و سرجایش می‌گذاشت و می‌گفت به جایگاهی که خدا تورا از آن آفریده، برگرد. تا این که اهل قریه او را بیرون کردند و در زباله‌دانی در خارج شهر انداختند... اصحاب ایوب علیه‌السلام بر قاطرانی سوار شده، به نزد او رفتند. هنگامی که به نزدیک او رسیدند، قاطران از بوی بد بدن ایوب علیه‌السلام رم کردند... (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۰).

هر چند در لا به لای کتب حدیثی، چنین مطالبی نقل شده، ولی بدون شک، همگی مجعول و ناصواب‌اند؛ زیرا فلسفه رسالت پیامبران ایجاب می‌کند که مردم در هر زمان بتوانند با میل و رغبت با آنها تماس بگیرند و آنچه موجب تنفرو و بیزاری مردم و فاصله گرفتن افراد از آنها شود، با این فلسفه در تضاد خواهد بود؛ خواه بیماری‌های تنفرآمیز باشد یا عیوب جسمانی و یا خشونت اخلاقی. قرآن مجید در باره پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید:

«فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹)

در پرتو رحمت الهی برای آنها نرم و مهربان شدی که اگر خشن و سنگدل بودی از گرد تو پراکنده می‌شدند.

این آیه دلیل بر آن است که پیامبر نباید چنان باشد که مردم از اطرافش پراکنده شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۹، ص ۳۰۳).
آن چه در باره بیماری نفرت انگیز ایوب علیه السلام در برخی تفاسیر و از جمله تفسیر القمی آمده است، توسط علما و مفسران شیعه مورد طعن و انتقاد قرار گرفته است. سید مرتضی در این باره می‌گوید:

چگونه می‌توان به روایت چنین افرادی - که عقل‌شان تا این حد تنزل یافته که این کفریات و موهومات را پذیرفته‌اند - اعتماد کرد؟ البته ما منکر آن نیستیم که آن حضرت به بیماری‌های سخت و سایر مصائب گرفتار آمد، آنچه مورد انکار ماست، انزجار و تنفر قوم ایوب علیه السلام از وی به دلیل بیماری‌های مشمئزکننده و نفرت‌آور است؛ چرا که این امر با فلسفه رسالت انبیا سازگار نیست (سید مرتضی، ۱۳۷۹ ق، ص ۹۲ - ۹۳).

جعفر بن محمد بن عماره، از پدرش و او از امام صادق علیه السلام و او از پدرش نقل می‌کند که فرمود:

ایوب علیه السلام بدون گناه بلا کشید و همانا پیامبران گناه نمی‌کنند، چون آنان معصوم و پاک هستند، نه گناه می‌کنند و نه کج می‌روند و نه مرتکب گناه می‌شوند، چه صغیره باشد و چه کبیره. و فرمود: همانا ایوب علیه السلام با تمام بلاهایی که به او رسید، بوی بد نگرفت و صورت او زشت نشد و هیچ‌گونه خون و چرکی از او بیرون نیامد و هیچ کس از او نفرت پیدا نکرد و هیچ کس از او نترسید و به هیچ جای بدنش کرم نیفتاد و خداوند با همه پیامبران و اولیای گرامی خود - که مبتلایشان می‌سازد - چنین معامله می‌کند، و این که مردم از او دوری می‌کردند، به جهت فقر و ضعف ظاهری او بود؛ چون نمی‌دانستند که او نزد خداوند تا چه حد مورد تأیید است و گشایشی خواهد داشت (صدوق، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۳۹۹).

برخی از محققان معتقدند:

بیماری‌هایی که ایوب علیه السلام به آنها مبتلا شد، از جمله امراضی بوده که اثر آن بر پوست آشکار نمی‌شده است؛ مانند روماتیسم و امراض مفاصل و استخوان و از این قبیل. مؤید آن هم این است که وقتی به اذن الهی چشمه‌ای جوشید و ایوب علیه السلام خود را در آن شست و شوداد، این بیماری‌ها از وجودش رخت بریست. امروزه نیز بسیاری از بیماران که به این نوع از امراض مبتلا می‌شوند، به وسیله

چشمه های آب گرم شفا می یابند (ابوشهبه، ۱۴۱۳ق، ص ۲۸۱).

با رجوع به تورات، سفر ایوب، ریشه این روایات مجعول را می یابیم: خداوند به شیطان گفت که اینک در دست تو باشد، جز این که جانش را نگاه داری و شیطان از حضور خداوند بیرون رفته، ایوب را از کف پا تا فرق سرش به دمل مضرزد و او از برای خود سفالی را گرفت تا آنکه به آن خویشتن را بخارد، در حالتی که میان خاکستر می نشست. (گلن و مرتن، ۱۳۸۰ش، ج ۲، ص ۶ - ۹).

۴-۴. مؤلف تفسیر القمی در ادامه داستان زید بن حارثه، قضیه علاقه مند شدن رسول خدا ﷺ به زینب بنت جحش، همسر پسر خوانده اش زید را از قول امام صادق علیه السلام چنین می آورد:

روزی پیامبر ﷺ به منزل زید وارد شد و زینب را دید که در وسط خانه نشسته و ماده خوشبویی را می سایید. او زیبا چهره بود. به او نگریست و فرمود: «سبحان الله خالق النور و تبارک الله احسن الخالقین» و به منزلش بازگشت و علاقه عجیبی به زینب در قلبش پیدا شد. وقتی زید به منزل رفت، زینب او را از آن چه رسول خدا ﷺ گفته بود، آگاه کرد. زید گفت: می خواهی تورا طلاق دهم تا رسول خدا ﷺ تورا تزویج کند؟ گفت: می ترسم طلاقم دهی و او تزویج نکند. زید نزد پیامبر ﷺ آمد و جریان را گفت. پیامبر ﷺ قبول نکرد و فرمود: همسرت را نگه دار... «... فنظر الیهما و کانت جمیلة حسنة، فقال: سبحان الله خالق النور و تبارک الله احسن الخالقین، ثم رجع رسول الله ﷺ الی منزله و وقعت زینب فی قلبه موقعاً عجیباً...» (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۱۷۲ - ۱۷۳).

ابوالفتوح رازی می گوید:

اکنون بدان که، آن چه از این حدیث، موافق مذهب ما نیست، آن است که: رسول - علیه السلام - نشاید که چندانی زنی بیگانه را بنگرد و تأمل کند تا عاشق شود، و نیز خود که بر زن مردمان عاشق شود، اگر چه عشق از قبل خدا است و شهوتی باشد سخت به مشتهای مخصوص، و لکن منفر است. و ما بیان کردیم که: خدای تعالی پیغامبران را از منقران نگاه دارد تا مؤدی نبود با نقض غرض او از اجابت دعوت ایشان» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۴۲۶).

بانو امین، بعد از نقل این ماجرا می نویسد:

لکن این طور تفسیر از چند جهت منافی با مقام نبی خاتم صلی الله علیه و آله است: یکی عصمت که ما جماعت امامیه در باره انبیا قایل می‌باشیم؛ مخصوصاً پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله که مقام خاتمیت آن بزرگوار شاهد برافضلیت او است و عاشق شدن به زن غیر، مناسبتی با مقام عصمت نخواهد داشت.

دیگر، به دلالت نص صریح که در سوره نور آیه ۲۷ فرموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا» که نهی فرموده از دخول در خانه غیر، بدون اذن اهلش. وقتی تمام مؤمنین مأمور باشند، بدون اذن داخل خانه احدی نشوند، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله اولی به این حکم است و مخالف نهی صریح نمودن، منافی با مقام عصمت خواهد بود.

و دیگر کسی که رجوع به عقل خود نماید، به شهادت عقلش می‌فهمد که این توجیهی که اهل سنت در آیه نموده‌اند، به کلی بی اساس است، زیرا که زینب دختر عمه رسول الله صلی الله علیه و آله بود و ممکن نیست که در کوچکی و بزرگی، قبل از فرود آمدن آیه حجاب او را ندیده باشد؛ چطور شد پیش‌تر که موقع بروز حسن و زیبایی او بود، خواستگار او نشد و پس از مدتی که زن پسر خوانده او شده و مسلماً از طراوت جوانی او کاهیده شده بود، به یک نظر عاشق وی گردید و کلامی بگوید که مشعر بر دل‌باختگی او باشد؛ هرگز چنین نخواهد بود و سزاوار نیست چنین نسبتی به یک شخص عادی متعصب داده شود؛ چه جای نبی خاتم صلی الله علیه و آله که شأن او اجل از این نسبت‌ها خواهد بود. (امین، ۱۳۶۱ ش، ج ۱۰، ص ۲۳۲-۲۳۳).

علاوه بر استدلال‌های فوق، گفتنی است که تاریخ زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله به هیچ وجه نشان نمی‌دهد که او علاقه و تمایل خاصی نسبت به زینب داشته باشد، بلکه هم چون سایر همسران، بلکه شاید از جهاتی کمتر از بعضی همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بود و این خود شاهد تاریخی دیگری بر نفی آن افسانه‌ها است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ص ۳۲۷).

۵. وجود مطالب غلوآمیز

«غلو» در لغت به معنای تجاوز از حد است. شیخ مفید رحمته الله می‌گوید:

الغلو في اللغة هو [التجاوز عن الحد] والخروج عن القصد (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۳۱).

و عرب به شیء گران، غالی می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۴۷). غالیان از تظاهرکنندگان به اسلام هستند که به حضرت علی علیه السلام و دیگر امامان معصوم علیهم السلام نسبت

خدایی دادند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که از حدّ و اندازه خارج شد و حضرت علی علیه السلام به کشتن و سوزانده شدن آنها، و ائمه علیهم السلام به کفر و خروج آنها از اسلام حکم کرده اند (شیخ مفید، پیشین، ص ۱۳۱).

۱-۵. هاشم معروف حسنی، از دانشمندان معاصر، نیز با تتبع در سلسله اسناد روایات تفسیر القمی، برخی از این روایان را شناسایی کرده است که یکی از آنها احمد بن هلال عبرتایی است (معروف حسنی، ۱۹۷۹م، ص ۱۹۶). نجاشی نیز در باره او می گوید: فرد مشهوری است، اما برخی احادیثش پذیرفتنی نیست و از سوی امام حسن عسکری علیه السلام مذمت شده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۹).

از جمله روایاتی که در سلسله سند آن، احمد بن هلال قرار دارد، روایت مربوط به تفسیر «الساعة»، در ذیل آیه «بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا» (فرقان: ۱۱) است:

احمد بن علی، از حسین بن احمد، از احمد بن هلال، از عمر کلبی، از ابی صامت، از قول امام صادق علیه السلام نقل کرده که: «شب و روز دوازده ساعت است و علی بن ابی طالب علیه السلام اشرف این ساعات است» (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۲).

این در حالی است که طبق سیاق آیات و نیز نظر مفسران، مراد از «الساعة» در آیه فوق روز قیامت است (پورکرمان، ۱۳۹۱ش، ص ۲۳۸).

۲-۵. در ذیل آیه ۸۰ سوره هود: «قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ» و در تأویل دعای حضرت لوط علیه السلام آمده است:

محمد بن جعفر، از محمد بن احمد [مسلم]، از محمد بن حسین، از موسی بن سعدان، از عبد الله بن قاسم، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که:

قوة یعنی قائم علیه السلام و رکن شدید، ۳۱۳ نفر هستند (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۳۳۶).

گفتنی است که آیه یاد شده در باره حضرت لوط علیه السلام و آرزوی وی برای مبارزه با قوم بدکار خود است:

«قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكِ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ * قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ» (هود: ۷۹ - ۸۰).

اما در روایت، معنایی بر خلاف ظاهر آیه گفته شده است.
 در الدر المنثور نقل شده است که ابوالشیخ از علی علیه السلام روایت کرده که آن جناب
 خطبه ای ایراد کرد و در آن فرمود:

عشیره آدمی برای انسان بهتر است؛ زیرا افراد بسیاری از آزار او خودداری خواهند
 کرد؛ علاوه بر این که از مودت و نصرت جمعی کثیر برخوردار شده، و جمعیتی در
 صدد محافظت او خواهند بود. حتی چه بسیار می شود که افرادی از انسان دفاع
 می کنند و به خاطر انسان خشم می گیرند با این که انسان را نمی شناسند و هیچ
 رابطه ای جز قوم و خویشی با انسان ندارند (پس بر انسان لازم است دست خود را
 از آزار قوم و خویش خود کوتاه بدارد). و من از آیات قرآنی شواهدی برایتان در این
 باب می خوانم؛ آن گاه علی علیه السلام در بین آیات نام برده، این آیه را تلاوت کردند: «قَالَ
 لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ». آن گاه علی علیه السلام فرمود: رکن شدید،
 همین عشیره و قوم و خویش است؛ چون لوط علیه السلام قوم و قبيله ای نداشت. و
 سوگند به خدایی که جز او معبودی نیست! به همین جهت بود که خدای تعالی
 بعد از لوط علیه السلام هیچ پیغمبری مبعوث نکرد، مگر از میان افرادی که از حیث قوم و
 خویش، توانگر بودند.» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۴۳).

خود قمی نیز به این مطلب اشاره کرده است (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۳۳۶). در
 سلسله سند این روایت، یکی دیگر از غالیان به نام عبد الله بن قاسم (حضر می یا حارثی)
 است (نجاشی، پیشین، ص ۵۹۴؛ معروف حسنی، پیشین، ص ۱۹۸).
 ۳-۵. در ذیل آیه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر: ۶۹) آمده که رب الارض، امام علیه السلام
 است:

حدثنا محمد بن أبي عبد الله، قال: حدثنا جعفر بن محمد، قال: حدثني القاسم بن الربيع،
 قال: حدثني صباح المدائني، قال: حدثنا المفضل بن عمر أنه سمع أبا عبد الله علیه السلام يقول في
 قوله: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»، قال: رب الأرض، يعني إمام الأرض (قمی، پیشین، ج ۲،
 ص ۲۵۳).

۶. وجود مطالب نامعقول

یکی از مهم ترین ملاک ها در پذیرش روایات، عقل است. در احادیث نبوی و سخنان
 اهل بیت علیهم السلام مکرراً از اهمیت و حجیت عقل سخن به میان آمده است:

ابن سکیت از امام هادی علیه السلام سؤال کرد: امروز حجت بر مردم چیست؟ امام علیه السلام

فرمود: «عقل است که به وسیله آن هر کس بر خدا راست گوید، شناخته شود و تصدیق خواهد شد و هر کس بر خدا دروغ بزند نیز شناسایی و تکذیب می‌گردد» (کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۲۴).

با توجه به جایگاه و اعتبار عقل در آیات و روایات، بسیاری از محدثان، آن را یکی از معیارها و ملاک‌های تشخیص حق از باطل در روایات صحیح از سقیم به شمار می‌آورند (سبحانی، پیشین، ص ۶۱-۶۲).

۱-۶. در تفسیر التمی مطالبی وجود دارد که با عقل جور در نمی‌آید و از این جهت قابل پذیرش نیست؛ از جمله در روایتی که از پدر علی بن ابراهیم، از اسحاق بن هشیم، از سعد بن ظریف، از اصبع بن نباته، از امام علی علیه السلام در ذیل آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) نقل شده و به آن حضرت نسبت داده شده است که:

آسمان و زمین درون کرسی قرار دارند و چهار فرشته - که به شکل انسان، گاو، کرکس و شیر هستند - آن را حمل می‌کنند و هر یک شفاعت و رزق را برای گروه خود درخواست می‌کند و در بین این‌ها گاو مهم‌ترین منصب را داشت تا این که بنی اسرائیل گوساله را به عنوان خداوند تعالی برگزیدند. در این موقع، گاو در مقابل خداوند، احساس شرمساری کرد (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۸۵).

۲-۶. مؤلف تفسیر التمی، در ادامه داستان هابیل و قابیل روایت مفصلی را از امام باقر علیه السلام نقل کرده که مضمون آن این است:

علی بن ابراهیم گوید: پدرم، از عثمان بن عیسی، از ایوب، از محمد بن مسلم، از ابو جعفر علیه السلام روایت کند که گوید: من با ابو جعفر در مسجد الحرام نشسته بودم، طاووس در یک طرف مسجد با اصحابش سخن می‌گفت و پرسید: آیا می‌دانی در چه روزی نصف مردم کشته شدند؟ ابو جعفر علیه السلام پاسخ داد و بعد فرمود: بگو ربع مردم کشته شدند. بعد پرسید: آیا می‌دانی عاقبت قاتل چه شد؟ گفتم: این خود یک مسأله است. چون شب به صبح رسید، من خدمت ابو جعفر علیه السلام رسیدم و امام آغاز به حدیث کرد، پیش از آن که من چیزی از او بپرسم. سپس فرمود: همانا در هند یا ماورای هند، مردی است که به یک پای خود بسته شده و لباس پشمینه به تن دارد. ده مرد موکل اویند. هرگاه یکی از موکلان بمیرد، اهل قریه فرد دیگری را به جای او می‌گمارند. پس مردم همه می‌میزند و آن ده نفر کم نمی‌شوند، چون آفتاب طلوع کند، آن ده نفری را جلوی آفتاب قرار می‌دهند و

مردی از او می‌گذرد و می‌پرسد: تو کیستی ای بنده خدا؟ وی سرش را بالا می‌کند و نگاهی به آن مرد می‌اندازد و می‌گوید: آیا تو احمق‌ترین مردم هستی یا داناترین مردم؟ همانا من از روزی که دنیا استوار شد، در این جا ایستاده‌ام و هیچ کس تا کنون این سؤال را از من نکرده است. آن گاه امام فرمود: مردم گمان می‌کنند او فرزند آدم است (همو، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۶).

محتوای این روایت، نه هدایتی است و نه نشان از باوری اصیل و سازنده دارد، بلکه مایه وهن شریعت و معارف دینی است و بی شک، آنان که در صدد بد جلوه دادن معارف اسلامی و شیعی بوده‌اند، این گونه خرافات را وارد روایات کرده‌اند! (عبدی، ۱۳۸۹ ش، ص ۲۶۹).

۳-۶. در روایتی دیگر آمده است که اساف و نائله، زن و مردی هستند که در کعبه به علت فحشا و زنا مسخ شدند و به صورت سنگ درآمدند. قریش آن دورا بت قرار داده، پرستش کردند. پیوسته مورد پرستش بودند تا این که در فتح مکه از این دوت، پیرزنی بد شکل - که بر سر و صورت خود می‌زد - بیرون آمد. پیامبر ﷺ فرمود: این نائله است که از پرستش خود ناامید شده است (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۸۳).

این مطلب در تفسیر القمی، بدون سند آورده شده و علامه طباطبایی در تعلیقه خود بر بحار الانوار، این گونه احادیث را جعلی دانسته است و می‌گوید:

این یک قصه خرافی و داستانی خلاف عقل است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۲۴۹).

۷. تعارض با یافته‌های علمی روز

از آنجا که علم اهل بیت علیهم‌السلام لدنی و از منبع حق و حقیقت صادر شده است، با پیشرفت روزافزون علم و آگاهی‌های بشری، نورانیت و حقانیت آنها بیشتر نمایان می‌شود. بنا بر این، هیچ تعارضی میان علم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام متصور نیست. برخی از روایات تفسیر القمی به دلیل تعارض با مسلمات علمی، قابل نقد و بررسی است. باید خاطر نشان کرد که عده‌ای در صددند با تأویل‌های بسیار دور و شگفت، این گونه مطالب را توجیه نمایند، اما باید به چند نکته توجه کرد:

اول، این که مسلمات علمی روز، روشن‌تر از آن است که بتوان توجیهی برای این مطالب تراشید؛ دوم، این که با عنایت به قطعی بودن راه‌یابی خرافات و موهومات در خلال روایات، چه محملی برای توجیه‌های دور از ذهن وجود دارد؛ سوم، این که چرا باید امام علیه‌السلام جوابی

بدهد که بشر صدها سال بعد هم نتواند به درک آن نایل گردد؛ آن هم سؤالی که در خصوص مسائل طبیعی و حسی بشر است.

اگر این نوع مطالب، معانی طولی و عمیق تری می داشتند، جای بحث نبود؛ در حالی که حاوی مطالبی هستند که نه آن روز قابل فهم بودند و نه امروز. اگر ادعا شود که امام علیه السلام طبق درک افراد آن روز چنین فرموده اند، باید گفت که نه تنها طبق فهم آن روز نیستند، بلکه پیچیده تر، مغلق تر، شگفت انگیزتر و تردید برانگیزتر هستند. در حالی که امام علیه السلام می توانست جوابی بدهد که هم آن روز درست و معقول باشد و هم امروز؛ هم چنان که در روایات فراوانی این چنین است. البته بعید نیست راویان، حقایقی را از امام علیه السلام دریافت و با ذهنیات خود آمیخته باشند و یا کم و زیادهایی در آنها صورت گرفته باشد، ولی آنچه فعلاً در دست ماست، قابل پذیرش نیست.

۱-۷. «و عنه، عن سهل، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأرض على أي شيء هي؟ قال: على الحوت، قلت: فالحوت على أي شيء هو؟ قال: على الماء، قلت: فالماء على أي شيء هو؟ قال: على الصخرة، قلت: فعلى أي شيء الصخرة؟ قال: على قرن ثور أملس، قلت: فعلى أي شيء الثور؟ قال: على الثرى، قلت: فعلى أي شيء الثرى؟ فقال: هيهات! عند ذلك ضل علم العلماء؛

ابان بن تغلب می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: زمین بر چه چیزی استوار است؟ امام علیه السلام فرمود: بر ماهی، گفتم: ماهی بر چه چیزی استوار است؟ فرمود: بر آب، پرسیدم آب بر چه چیزی؟ فرمود: بر صخره (سنگ سخت)، پرسیدم: صخره بر چه چیزی؟ فرمود: بر شاخ گاوی راهوار، گفتم: گاو بر چه استوار است؟ فرمود: بر خاک نمناک، گفتم: خاک نمناک بر چه چیزی؟ فرمود: هیهات، که در این جا دانش دانشمندان گم گشته است (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۵۹).

۲-۷. در ذیل آیه ۱۲ سوره اسراء: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَن حَمَلَ الْكِتَابَ وَيَذْكُرَ آيَاتِنَا وَلِيحْمَدَ عَلِيمَ الْغُيُوبِ» به امام سجاد علیه السلام نسبت داده شده که:

از جمله مقدرات خداوند، دریایی است که میان آسمان و زمین قرار دارد و خداوند مدار خورشید و ماه و ستارگان را بر آن قرار داده است. سپس همه آنها را بر چرخ قرار داده و فرشته ای که تحت فرمان او هفتاد هزار فرشته است، بر آن مأمور کرده تا آنها را بچرخانند، ولی در اثر فزونی گناه بندگان، خداوند به فرشته

دستور می‌دهد تا چرخ را از مدار خارج کنند. چون چنین کنند، خورشید به دریا افکنده می‌شود و حرارتش کم شده، نور آن تغییر می‌یابد. همین کار با ماه هم صورت می‌گیرد و وقتی آنها دوباره به مدار برگردانده می‌شوند، کدر هستند. و این چنین است که کسوف و خسوف پدید می‌آید (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۱۴).

صاحب نظران، این مطالب را خرافی می‌دانند (عبدی، پیشین، ص ۱۱۶). این مطالب شایسته جاعلان خیال باف است، نه خاندان عصمت و طهارت علیهم‌السلام.
آیه الله معرفت با برشمردن تعدادی از روایت‌های خرافی مرتبط با پدیده‌های طبیعت، آنها را گزافه‌گویی و شرم‌آور دانسته است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۱۰ - ۲۹۱).

۸. تغییر معنا به خاطر تسامح در نقل به معنا

پدیده «نقل به معنا» در حدیث، از جمله پدیده‌های قطعی و غیر قابل انکار تاریخی محسوب می‌شود. نقل به معنا در مقابل نقل به الفاظ قرار دارد. در نقل به الفاظ، روایت حدیث به این صورت است که راوی همان‌طور که حدیث را شنیده، بدون هیچ‌گونه تغییر و تبدیلی آن را روایت کند، اما در نقل به معنا روایت حدیث چنین است که همه الفاظ حدیث یا بخشی از آن، متعلق به خود راوی است؛ مشروط بر این که معنا و مفهوم آن حفظ شده باشد. بدون تردید، گاه نقل به معنا در حدیث، موجب انحراف و تحریف در معنا و مفهوم احادیث و یا خلط سخن معصوم با غیر معصوم خواهد بود. در تفسیر در دست بررسی نیز به مواردی از این دست بر می‌خوریم؛ از جمله:

۸-۱. در ذیل آیه دوم سوره انعام: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ...»، چنین آمده است:

حدیث کرد مرا پدرم، از نصر بن سويد، از حلبی، از عبد الله بن مسكان، از ابی عبد الله علیه‌السلام که فرمود: «اجل مقتضی همان اجل حتمی است که خدای تعالی به وقوع حتمی آن حکم فرموده و اجل مسمی آن اجلی است که ممکن است نسبت به وقوع آن بدا حاصل شود و خداوند هر قدر بخواهد، آن را جلو انداخته یا به تعویق بیندازد، ولی در اجل حتمی تقدیم و تأخیری نیست» (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۴).

علامه به ایراد این روایت اشاره کرده، می‌نویسد:

مسلماً یکی از رجالی که در طریق این روایت قرار داشته، اجل مسمی و غیر

مسمی را غلط معنا کرده و معنای هر کدام را به دیگری داده است و روایت به این صورت از امام علیه السلام صادر نشده است. علاوه بر این، نظر به این که روایت متعرض تفسیر آیه نیست، پذیرفتن آن در جای خود ضرری به ما نمی زند (طباطبایی، پیشین، ج ۷، ص ۱۵).

۸-۲. نمونه دیگر در آیه ۸۵ سوره طه: «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» وجود دارد. در این جا حدیثی از امام علیه السلام نقل شده که «فتنه» به معنای آزمایش است؛ یعنی «ما قوم تو را بعد از تو امتحان کردیم و سامری ایشان را گمراه کرد» (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۶۱). مؤلف تفسیر القمی در ادامه می نویسد:

و سبب آن، این بود که وقتی خدای تعالی به موسی علیه السلام وعده داد که تورات و الواح را تا سی روز دیگر بر او نازل می کند، به بنی اسرائیل مژده داد و... (همان).

علامه، پس از نقل داستان فوق می نویسد:

ظاهراً آن چه که ما نقل کردیم، این است که جمله «... و السبب فی ذلک...» و سبب آن این بود که...» ذیل روایت قمی نیست، که داشت: «یعنی به وسیله گوساله ای که پرستیدند، گمراه کرد»، بلکه از جمله مورد بحث به بعد، کلام از خود قمی است که از اخباری دیگر اقتباس کرده، هم چنان که عادت او در بیشتر مطالبی که در تفسیرش نقل کرده و به عنوان شأن نزول آیات ذکر کرده، همین است که کلام ائمه علیهم السلام را نقل به معنا می کند و ما برای این مدعای خود شواهدی در خلال داستانی که وی آورده، داریم. بله چند جمله زیر، مضمون روایتی است که از امام صادق علیه السلام آورده، بقیه هر چه هست، کلام خود او است... (طباطبایی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۸۲).

اگر چه ممکن است در این نقل، آسیب خاصی به نظر نرسد، اما برای اشاره به آمیختگی بعضی مطالب در تفسیر القمی این نمونه را هم آوردیم؛ چرا که آمیختن مطالب به همدیگر ممکن است باعث برداشت های ناصواب و نسبت دادن های بی دلیل به اهل بیت علیهم السلام گردد و خلوص روایات آنان را از بین ببرد.

۹. تطبیق های نادرست

در روایات تفسیری، برخی از آیات قرآن بر ائمه علیهم السلام تطبیق شده است که در تفسیر القمی نیز از این تطبیق ها، فراوان دیده می شود. تطبیق های معتبر و سازگار با سیاق و محتوای قرآن،

جای گفت و گوندارند، اما دست‌های پنهان با اهداف و انگیزه‌های خاصی در صدد تطبیق‌های سست و نامعقول برآمده‌اند که گاهی سبک کردن شخصیت ائمه اطهار علیهم‌السلام را در پی دارند. گاهی نیز عده‌ای تطبیق‌ها را در غیر موضع خود به کار برده‌اند. در تفسیر القمی نمونه‌هایی از تأویل‌ها و تطبیق‌های باطل وجود دارد که به مواردی اشاره می‌کنیم:

۹-۱. در ذیل آیه ۲۶ سوره بقره: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا»، آمده است:

حدّثنی أبی، عن النضر بن سوید، عن القاسم بن سلیمان، عن المعلى بن خنیس: «خدای تعالی این مثل را [مثال به پشه یا بالاتر از آن] برای امیرالمؤمنین علیه‌السلام زده است. پس منظور از «بعوضه»، آن حضرت است و منظور از «ما فوقها»، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است» (قمی، پیشین، ج ۱، ص ۳۴).

چنین مطلب ناروایی را - بدون آن که به پیامد ناگوار آن توجه کند - آورده و هیچ توجیه معقولی برای آن ارائه ننموده است. از این گذشته، در روایتی از امام باقر علیه‌السلام با تشریح حدیث معقول دیگری، به صراحت، چنین تفسیری از آیه مورد انکار قرار گرفته و بی‌ارتباط با آیه مذکور دانسته شده است:

فقیل للباقر علیه‌السلام: فإن بعض من ینتحل موالیاتکم، یزعم أن البعوضة علی علیه‌السلام وأن ما فوقها، وهو الذباب محمد رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، فقال الباقر علیه‌السلام: سمع هؤلاء شیئاً [و] لم یضعوه علی وجهه، إنما کان رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قاعداً ذات یوم هو علی علیه‌السلام إذ سمع قائلاً علیه‌السلام یقول: ما شاء الله و شاء محمد، و سمع آخر یقول: ما شاء الله، و شاء علی. فقال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: لا تقرنوا محمداً و [لا] علیاً بالله - عز و جل - و لکن قولوا: ما شاء الله، ثم [شاء] محمد ما شاء الله ثم [شاء] علی. إن مشیة الله هی القاهرة التي لا تساوی، و لا تکافأ و لا تدانی. و ما محمد رسول الله فی [دین] الله، و فی قدرته إلا کذبابة تطیر فی هذه الممالک الواسعة. و ما علی علیه‌السلام فی [دین] الله و فی قدرته، إلا کبعوضة فی جملة هذه الممالک... هذا ما قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فی ذکر الذباب و البعوضة فی هذا المكان فلا یدخل فی قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً» (امام عسکری ۷، ۱۴۰۹ق، ص ۲۰۹ - ۲۱۰).

جالب، این است که در ادامه آیه، استدلالی هم برای این تأویل بیان شده که مرجع ضمیر در «آه» در ادامه این آیه: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ»، امام علی علیه‌السلام است. به نظر می‌رسد که گویندگان این سخن، افراد ساده لوحی بوده‌اند که مرجع ضمیر را در «آه الحق»، با توجه به سخن «الحق مع علی و علی مع الحق»، امام علی علیه‌السلام دانسته‌اند. در سند حدیث فوق، «معلى بن خنیس» قرار دارد که در کتب رجالی بسیار ضعیف شمرده

شده است (نجاشی، پیشین، ص ۴۱۷).

۹-۲. در ذیل آیه ۳۱ سوره الرحمن: «سَنَفُوعُ لَكُمْ آيَةُ الثَّقَلَانِ؛ به زودی ای جن و انس، به حسابتان خواهیم رسید»، آمده است که امام علیه السلام فرمود:

منظور از ثقلان، ما و کتاب خدا هستیم (قمی، پیشین، ج ۲، ص ۳۴۵).

اولاً، در سند این روایت، محمد بن عیسی یقطینی غالی و ابان بن عثمان فاسد المذهب است؛

ثانیاً، هر کسی نگاه اجمالی به آیات سوره الرحمن بیندازد، در می یابد که در سراسر این سوره، انسان و جن مورد خطاب قرار گرفته اند:

«سَنَفُوعُ لَكُمْ آيَةُ الثَّقَلَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَعْظَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ» (الرحمن: ۳۱ - ۳۳).

ثالثاً، باید آیه بعد از این آیه نیز خطاب به قرآن و عترت باشد که می فرماید: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»، آیا ممکن است قرآن و اهل بیت علیهم السلام نعمت های پروردگارشان را تکذیب کنند!! (شاکر، ۱۳۸۲ ش، ص ۳۲۳).

تا کنون نه آسیب از آسیب های محتوایی موجود در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی را برشمرده و نقد کرده ایم. البته نمونه هایی که برای هر آسیب ذکر شد، همه موارد را شامل نمی شد و برای جلوگیری از اطاله کلام، تنها مواردی را بررسی کردیم. در پایان، بار دیگر، ذکر این نکته ضروری است که انتساب این احادیث به شخص «علی بن ابراهیم» به هیچ وجه ثابت نیست و وجود چنین روایاتی در کتاب منسوب به آن عالم بزرگ، ایراد و نقدی را متوجه شخصیت ایشان نمی کند.

نتیجه

علی بن ابراهیم، کتابی در تفسیر داشته است، اما در این که آیا این تفسیر دو جلدی کنونی، همان تفسیر است یا نه، جای تردید وجود دارد و شواهدی در دست است که این تفسیر کنونی توسط اشخاص دیگری نوشته شده و مطالبی دور از حقیقت در آن وارد شده است.

در بررسی آسیب ها و نواقص محتوایی تفسیر *القمی*، موارد مهمی قابل بررسی و پیگیری و

پالایش است، از جمله: مطالب دال بر تحریف قرآن و وجود برخی روایات ناهماهنگ با سیاق آیات و اعتقادات مسلم امامیه و هم چنین مطالب معارض با عقل و مسلمات علمی. وجود اسرائیلیات، مطالب غلوآمیز، نقل به معنای ناصواب و تطبیق های ناروا در این تفسیر نیز از جمله مواردی هستند که اعتبار تفسیر القمی موجود را زیر سؤال می برند.

تفسیر مورد بررسی هر چند در موارد متعددی روایات نامعلوم و آرای تفسیری غیر قابل قبولی را در تفسیر آیات ارائه داده است، اما روایات و آرای تفسیری صواب و روشنگر فراوانی در آن وجود دارد و از این نظریکی از منابع تفسیری به شمار می آید. بنا بر این، بهره گیری از این تفسیر برای اهل فن و کسانی که قدرت تفکیک سره از ناسره را داشته باشند، توصیه می گردد؛ البته با این شرط که میان روایات و آرای تفسیری موجود در آن تمایز قایل شده و صحیح را از ناصحیح جدا سازند.

کتابنامه

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، اول، ۱۴۰۴ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: یاحقی و ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ابوشهبه، محمد بن محمد، الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر، بیروت: دار الجمیل، اول، ۱۴۱۳ق / ۱۹۹۲م.
- امین، نصرت، مخزن العرفان فی تفسیر القرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
- ایازی، محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۴ق / ۱۳۷۳ش.
- بابایی، علی اکبر، مجموعه مقالات: «پژوهشی سندی و محتوایی در تفسیر القمی»، قم: انتشارات زائر، اول، ۱۳۸۹ش.
- پورکرمان، مصطفی، «تأثیر غالیان بر تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی»، مجله حدیث پژوهی، سال چهارم، شماره هشتم، ۱۳۹۱ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۰۹ق.
- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سوم، ۱۳۸۷ش.
- سبحانی، جعفر، الحدیث النبوی بین الروایة والدراية، قم: مؤسسه امام صادق علیهما السلام، ۱۴۱۹ق.

- _____، فروغ ابدیت، قم: بوستان کتاب، بیست و ششم، ۱۳۸۶ ش.
- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- شاکر، محمد کاظم، مبانی و روش های تفسیری، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، اول، ۱۳۸۲ ش.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین، الخصال، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرسین، اول، ۱۳۶۲ ش.
- _____، اعتقادات الامامیه، قم: کنگره شیخ مفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، پنجم، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ ش.
- طوسی، محمد بن حسن (۱)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
- _____ (۲)، الفهرست، تحقیق: سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف: المكتبه الرضویه، اول، [بی تا].
- عبدی، علی اشرف، شناختنامه علی بن ابراهیم قمی، قم: انتشارات زائر، اول، ۱۳۸۹ ش.
- امام عسکری علیه السلام، حسن بن علی، التفسیر المنسوب الی الامام العسکری، قم: مدرسه امام مهدی، اول، ۱۴۰۹ ق.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چهارم، ۱۴۱۵ ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، مدینه: دار الهجرة، دوم، ۱۴۰۹ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تصحیح: طیب موسوی جزائری، قم: مؤسسه دار الكتاب، چهارم، ۱۳۶۷ ش.
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه: فاضل خان خمدانی - ویلیام گلن - هنری مرتن، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: غفاری و آخوندی، تهران: دارالکتب

- الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ق.
 - مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، تهران: دار محبی الحسین، اول، ۱۴۱۹ق.
 - معرفت، محمد هادی، تاریخ قرآن، تهران: سمت، پنجم، ۱۳۸۲ش.
 - _____، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعه الرضويه للعلوم الاسلاميه، اول، ۱۴۱۸ق.
 - _____، صيانة القرآن من التحريف، تهران: وزارت امور خارجه، اول، ۱۳۷۹ش.
 - معروف حسنی، هاشم، الموضوعات فی الآثار والأخبار، بیروت: دار التعارف للتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۷ق.
 - _____، بین التصوف والتشیع، بیروت: دار القلم، اول، ۱۹۷۹م.
 - مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ اول، طهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
 - میرزایی، پوران، پژوهشی در تفسیر القمی، قم: انتشارات زائر، اول، ۱۳۸۹ش.
 - شیخ مفید، محمد بن محمد بن محمد نعمان بن معلم، تصحیح الاعتقادات الامامیه، تحقیق: حسین درگاهی، قم: کنگره شیخ مفید، دوم، ۱۴۱۴ق.
 - موسوی خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بیروت: نشر مدینه العلم، سوم، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
 - _____، البیان فی تفسیر القرآن، قم: دارالثقلین، پنجم، ۱۴۲۶ق.
 - موسوی، سید مرتضی، تنزیه الأنبياء، نجف: المطبعة الحیدریه، دوم، ۱۳۷۹ق / ۱۹۶۰م.
 - نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.