



The Effect of Narrations on Exegetical Opinions The Case Study of Satan's contact with the Prophet Job

Javād Īrvānī

Associate professor in *Quran* and Hadith Studies, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran (irvani_javad@yahoo.com).

Abstract

It is possible that the weak and invalid movables, with their unstable content, created a mentality for the commentator that would confuse him with Israelites and forgeries. The story of "Satan's touch" on Job and his "symbolic punishment" has also provided a basis for storytelling and the rise of storytellers, so that even influenced by them, "jurisprudential rules" have been deduced and attributed to the Qur'an. The present research has been organized in a library method and descriptive-analytical method, has reviewed the transmitted in this field and their effect on interpretive views. The results of the research show that "Satan's touch" has a general meaning that includes harming the body and other matters belonging to Job, tempting him to weaken his morale and psychological harassment, and inciting people to slander him. There are also numerous, conflicting, and difference accounts of Job's "symbolic punishment" that do not clarify the nature of the story and even cast doubt on the fact that the punishment was about Job's wife. Therefore, the inference of rulings such as "permission to punish a woman for discipline" and its attribution to verses is unstable and rejected. Rather, these verses are used as a kind of "jurisprudential tactic" to solve problems in certain situations, which is briefly discussed in the text of the article.

Keywords: Interpretive Narrations, Fiqh al-Hadith, Prophet Job, beating of women, stories of the Qur'an.

Original Research

Received: 6/ 2/ 2022, accepted: 13/ 4/ 2022, and published: 4/ 7/ 2022, Pages: 35-60.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOI:

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



تأثیر روایات تفسیری بر آراء مفسران مطالعه موردی داستان تماس شیطان با ایوب

جواد ایروانی

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی،
مشهد، ایران (irvani_javad@yahoo.com).

چکیده

از نگاه مفسران مسلمان، روایات نامعتبر ممکن است ذهنیتی ناصحیح را برای مفسر شکل دهد. حکایت قرآنی مسّ شیطان بر ایوب هم زمینه‌ای را برای توسعه ادبیات داستانی و حتی نقل این ادبیات هم چون روایات منسوب به بزرگان دین فراهم کرده، و متأثر از چنین ادبیاتی احکام فقهی نیز استنباط، و به قرآن منتسب شده است. در این مطالعه که با نگاهی درون‌دینی سامان یافته است به نقد و بررسی منقولات در این عرصه و تأثیرگذاری آن‌ها بر دیدگاه‌های تفسیری می‌پردازیم. هدف آن است که خوانشی از آیات قرآنی مرتبط با داستان ایوب نبی (ع) و روایات رسیده بازنموده شود که با مبانی کلامی تشیع سازگاری داشته باشد. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد «مسّ شیطان» که در قرآن کریم به ایوب نبی (ع) نسبت داده می‌شود مفهومی عام دارد که آسیب زدن به بدن و دیگر امور متعلق به ایوب، وسوسه کردن او برای تضعیف روحیه و آزار روحی روانی، و تحریک مردم برای شماتت او را شامل می‌گردد. در مورد مجازاتی نیز که ایوب در مقام تنبیه بر هم‌سر خود روا داشت روایاتی متعدد، مشتت و متعارض وجود دارد که ارتباط میان مجازات با همسر ایوب را تردیدبرانگیز می‌کند. بنابراین، استنباط احکامی مانند «جواز تنبیه زن برای تأدیب» و انتساب آن به آیات ناستوار و مردود است؛ بل که از این آیات نوعی تدبیر فقهی برای حل معضلات در شرایط خاص استفاده می‌شود که در متن مقاله به آن پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: روایات تفسیری، فقه الحدیث، ایوب پیامبر (ع)، ضرب زنان، قصص قرآن، تأویل.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۷، پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۲۴، نشر: ۱۴۰۱/۴/۱۳، صفحه ۳۵ تا ۶۰.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghd-e-aar.quran.ac.ir>>

DOI:

درآمد

روایات تفسیری نقش قابل توجهی در شکل‌گیری دیدگاه‌های مفسران ایفا می‌کند. در منابع حدیثی و تفسیری حجم گسترده‌ای از منقولات از پیامبر (ص)، امامان شیعه (ع)، صحابه و تابعین در تبیین آیات رسیده است که مستند دیدگاه مفسران قرار گرفته‌اند و گاهی نیز حتی بی‌آن‌که مفسر تصریحی به استناد به آن روایت‌ها داشته باشد، بر جهت‌گیری‌های ذهنی او تأثیرگذار بوده‌اند. این ایفاء نقش اقتضا می‌کند که مفسر پیش از ارائه نظر خود بر پایه روایات، از صحت و اعتبار آن‌ها اطمینان حاصل نماید؛ چه، به همان اندازه که روایات معتبر می‌توانند مفسر را به فهم درستی از آیه نزدیک بکنند، روایات مجعول نیز می‌توانند او را از فهم درست آیه دور کنند.

شماری از روایات تفسیری درباره شئون و رفتارهای پیامبران مختلف است. گاه در میان این روایت‌ها مضامینی دیده می‌شود که با گزارش‌های دیگر تاریخی ناسازگار است یا حتی با مضامین دیگر آیات قرآنی هم قابل جمع نیست. فاصله این قبیل روایت‌ها با سیره عموم پیامبران گاه به حدی است که ذهن خواننده به دشواری می‌تواند بپذیرد این رفتارها از آن پیامبران صادر شده باشند.

از دیگر سو، می‌دانیم پیامبران الهی به دلیل مقابله با زورگویی قدرت‌های مستکبر و نیز تلاش برای ریشه‌کن ساختن سنت‌ها و رسوم غلط اجتماعی همواره در معرض افتراء و اتهام‌زنی دشمنان قرار داشته‌اند (برای نمونه بنگرید به: اعراف/ ۱۰۹؛ قمر/ ۹؛ ذاریات/ ۵۲). پس از دوره حیات پیامبران (ع) هم این اتهام‌زنی‌ها استمرار پیدا کرده، و گاه تا سده‌ها در جریان بوده است. می‌توان تصور کرد بخشی از این اتهامات نیز در قالب روایاتی به نقل از بزرگان دین انتشار داده شوند. براین پایه، کوشش برای یافتن روش‌هایی که بتوان بر اساس آن‌ها مرزی میان مجعولات تاریخی درباره پیامبران و سیره راستین ایشان کشید یک ضرورت مطالعاتی است.

طرح مسئله

از جمله پیامبرانی که داستانش در قرآن کریم و هم البته پیش از آن البته در عهد عتیق آمده، ایوب (ع) است. براساس آیات قرآن، ایوب از جمله پیامبران الهی است که اسوه صبر و شکرگزاری در میان انبوه بلاها و مشکلات است. هر یک از اولیای الهی که شرح حال آنان در

قرآن آمده است، نماد یک یا چند فضیلت اخلاقی و انسانی اند و در قیامت به سان «موازین» سنجش دیگران قرار می‌گیرند (بنگرید به: کلینی، *الکافی*، ۸/ ۲۲۸-۲۲۹). ایوب نیز هم چون فردی با همه ویژگی‌های بشری، ولی در اوج صبر و تحمل و موفق در آزمون بزرگ الهی، اتمام حاجتی برای تمام افراد گرفتار در بلا خواهد بود که نتوانستند خویشتن‌داری کنند:

روز قیامت فرد گرفتار در بلا را می‌آورند. می‌گویند: پروردگارا! بلا را بر من سخت کردی تا این‌که به فتنه افتادم. در این هنگام ایوب (ع) را می‌آورند و گفته می‌شود: آیا بلای تو سخت‌تر بود یا بلای این فرد؟ او مبتلا شد ولی به فتنه گرفتار نگردید (همان‌جا).

ذکر داستان ایوب (ع) در قرآن کریم سبب شده است که مفسران قرآن کریم روایات مختلفی را در برای توضیح جزئیات حکایت رفتار وی نقل کنند؛ جزئیاتی که گاه رفتاری را به ایوب نسبت می‌دهد که به دشواری می‌توان پذیرفت از یک پیامبر الهی صادر شده باشد. بحث درباره محتوای این قبیل داستان‌ها از دیرباز در کتب تفسیری جهان اسلام رواج داشته است. افزون بر مفسران متعددی که در آثار خود به جوانب مختلف داستان ایوب نظر کرده، و در استخراج احکامی اخلاقی و فقهی از آن کوشیده‌اند (بنگرید به: دنباله مقاله)، پیوند میان این داستان قرآنی با نقل *عهد عتیق* نیز موضوع توجه برخی معاصران واقع شده است.

برای نمونه، شاکر و سلیم (۱۳۹۹ش) در «تحلیلی تطبیقی از رنج ایوب بر اساس قرآن کریم و کتاب مقدس» ضمن مطالعه‌ای تطبیقی بین قرآن کریم و *عهد عتیق* در داستان ایوب (ع)، شکل و محتوای داستان در این دو کتاب را بررسی کرده‌اند. معارف و دیگران (۱۳۹۹ش) هم در «بررسی تطبیقی داستان حضرت ایوب در قرآن کریم و *عهد قدیم* و استنتاج آموزه‌های تربیتی آن» به مقایسه داستان ایوب (ع) در قرآن و *عهد قدیم* از حیث تفاوت پیام‌های تربیتی این دو نقل از حکایت پرداخته‌اند (برای این دو اثر، بنگرید به: منابع همین مقاله).

با این حال، تا کنون تأثیر روایات تفسیری بر آراء مفسران درباره این داستان قرآنی مطالعه نشده است. محل بحث در این مطالعه تأثیر منقولات بر دیدگاه‌های تفسیری در آیات مربوط به ایوب (ع) خاصه در سوره ص (آیات ۴۱-۴۴) است. پرسش مطالعه کنونی این است که روایات تفسیری چه تأثیری بر آراء تفسیری در داستان قرآنی تماس شیطان با ایوب و تنبیه نمادین او داشته‌اند.

۱. دو رویکرد متمایز به پیامبران

تأمل در روایات تفسیری مربوط به انبیاء الهی دو رویکرد متمایز را از حیث انتساب صفات معمول انسانی به این پیامبران بازمی‌نمایاند: رویکرد تنزیهی، و رویکرد غیرتنزیهی.

۱-۱) رویکرد غیرتنزیهی

یک رویکرد پیامبران الهی را انسان‌هایی در سطح متوسط مردم و گاه پایین‌تر معرفی می‌کند و حتی نسبت‌هایی ناروا مثل ظلم، گناه و جنایت نیز به آنان می‌دهد. می‌توان در این دسته از روایت‌ها تلاش برای نسبت دادن شتباهات مکرری را به پیامبران دید؛ آن‌سان که در حوزه عقیده و نظر افرادی سست و متزلزل و گرفتار شک و تردید، در حوزه رفتارهای اجتماعی به‌دور از ادب و نزاکت، و در حوزه رفتارهای فردی نیز نامطلوب و خطاکار جلوه نمایند.

رویکرد دوم هم از آن روایاتی است که پیام‌آوران الهی را مصون از هرگونه خطا و اشتباه می‌داند و الگوی کامل و شایسته‌ای برای بشریت در طول تاریخ می‌شناساند. از این نگاه، پیامبران در حوزه عقیده در بالاترین مراحل یقین و شهود، در عرصه رفتارهای اجتماعی دل‌سوز و خیرخواه و متخلق به فضایل، و در عرصه فردی در اوج قله کمال و خودسازی قرار دارند.

نگاهی به این دو سنخ از روایات نشان می‌دهد که رویکرد غیرتنزیهی ارتباط مستحکمی دارد با روایات اسرائیلی که در منابع حدیثی عامه مسلمانان به‌وفور دیده می‌شوند؛ روایاتی که از نگاه شیعیان، خاصه در دوران بنی‌امیه گسترش یافتند تا با پایین آوردن مقام انبیا و بالا بردن مقام خلفا و سردمداران اموی - با فضیلت‌تراشی - سنخیتی بین این دو گروه برقرار نمایند. حتی در مهم‌ترین منبع حدیثی عامه مسلمانان یعنی صحیح بخاری نیز می‌توان از این قبیل نمونه‌ها فراوان یافت؛ نمونه منقولاتی مشتمل بر دروغ گفتن ابراهیم (ع) و محرومیت او و سایر انبیا از مقام شفاعت (بنگرید به: بخاری، *الصحیح*، ۱۱۳/۴؛ ۲۲۶/۵، ۲۰۱/۸)، سیلی زدن موسی (ع) به صورت عزرائیل (بنگرید به: همان، ۹۳/۲، ۱۳۰/۴)، یا مسابقه سنگ و موسی (ع) و عریان شدن وی در مقابل مردم (همان، ۱۲۹/۴؛ نیز، برای توضیح موارد پرشمار دیگر، بنگرید به: نجفی، *سیری در صحیحین*، ۲۰۵-۲۷۱).

دیگر منابع روایی اهل سنت - همچون تفسیر طبری و *الدر المنثور* سیوطی - نیز حجم فراوانی از اسرائیلیات و مطالب خلاف عقل و شرع را به پیامبران منتسب می‌دارند (بنگرید به:

رشید رضا، المنار، ۳ / ۲۹۸-۲۹۹؛ ابوشهبه، الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر، ۱۲۳؛ معرفت، التفسیر و المفسرون، ۲ / ۱۵۴-۱۵۵، ۱۶۷-۲۰۲، ۲۱۹-۲۳۲، ۳۱۳). شمار قابل توجهی از همین روایت‌ها به منابع تفسیری شیعیان هم راه پیدا کرده است؛ چنان‌که در برخی از تفاسیر روایی شیعه نیز طیفی از مجعولات و اسرائیلیات را می‌توان دید. در عین اعتقاد عمومی مسلمانان به عصمت پیامبران، این روایت‌ها تا بدان حد بر ذهنیت مفسران تأثیر نهاده‌اند که نتوانسته‌اند خود را از رسوب ذهنی منقولات مذکور برهانند. آن‌ها روایاتی متناقض با اعتقاد به عصمت را نقل و سپس توجیه کرده‌اند؛ روایاتی مثل: «أنه لیس من نبی إلا وقد أخطأ أو هم بخطیئة غیر یحیی بن زکریا (ع)» یا «کل بنی آدم یلقى الله بذنب، و قد یعذبه علیه إن شاء، أو یرحمه، إلا یحیی بن زکریا» (برای این دو روایت، بنگرید به: ابن قتیبہ، تأویل مشکل القرآن، ۴۰۴؛ برای نمونه از توجیه‌گری این روایت‌ها، بنگرید به: طبری، جامع البیان، ۱۲ / ۲۴۲).

۲-۱) رویکرد تنزیه‌گرایانه

رویکرد دوم ریشه در روایات مکتب اهل بیت (ع) دارد که مضمون این قبیل روایات را از قبیل افتراءات و مردود می‌شناسانند (برای تفصیل بحث درباره این رویکرد، بنگرید به: طبرسی، الاحتجاج، ۲ / ۲۱۵-۲۲۴). عالمانی شیعه از قبیل شیخ مفید با نگارش رساله «عدم سهو النبی»، یا سید مرتضی با نگارش تنزیه الانبیاء همین رویکرد را دنبال کرده‌اند (برای دیگر عالمان شیعه، بنگرید به: معرفت، التفسیر و المفسرون، ۲ / ۱۴۱-۳۱۱). عالمانی از عامه مسلمانان هم چون فخر رازی، ابن کثیر و محمد عبده نیز با این رویکرد هم‌راهی دارند. توجه به نکته‌ای که یاد کردیم، از نگاه شیعی، نتیجه‌ای به دست می‌دهد که می‌توان آن را اصل اولیه شیعیان در روایات تفسیری مربوط به پیامبران دانست: هرگاه روایتی به گونه‌ای در مقام انتقاد از عمل‌کرد و بیان خطا و اشتباه پیامبری باشد، ظن قوی بر ضعف آن ایجاد می‌کند؛ زیرا این‌گونه منقولات به‌طور معمول ریشه در ساخته‌های جریان غیرتنزیه‌گرایانه دارد و مخالف انبوه آیات و روایاتی است که مقامات معنوی، اخلاقی و رفتاری پیامبران را هم چون الگوی مردمان برمی‌شمرد.

۳-۱) دسته‌بندی تفاسیر از حیث این دو رویکرد

تفاسیر جهان اسلام را از نظر نقل و نشر اسرائیلیات مخالف با رویکرد تزیه‌ی می‌توان در سه دسته جای داد: دسته نخست تفاسیری را دربر می‌گیرد که به طور گسترده به نقل و نشر اسرائیلیات پرداخته، و در غالب موارد نیز بدون نقد و رد از کنار آن گذشته‌اند. از جمله **جامع البیان** محمد بن جریر طبری (درگذشته ۳۱۰ق)، **الکشف و البیان** ثعلبی (درگذشته ۴۲۷ق)، **معالم التنزیل** بغوی (درگذشته ۵۱۶ق)، **الجواهر الحسان** ثعالبی (درگذشته ۸۷۶ق)، **الدر المنثور** سیوطی (درگذشته ۹۱۱ق) و **نور الثقلین** حویزی (درگذشته ۱۱۱۲ق) را می‌توان یاد کرد.

دسته دوم تفاسیری را شامل می‌شود که هر چند کم‌ویش به نقل اسرائیلیات پرداخته‌اند، آنجا که مخالف مبانی اعتقادی‌شان بوده است اجتناب ورزیده، و گاه به نقد روایات پرداخته‌اند. از جمله تفاسیری که می‌توان در آن‌ها کمابیش مخالفت با روایات غیرتزیه‌گرایانه را دید می‌توان **تفسیر علی بن ابراهیم قمی** (درگذشته ۳۰۷ق)، **روض الجنان و روح الجنان** ابوالفتح رازی (زنده در ۵۳۵ ق)، **کشاف زمخشری** (درگذشته ۵۳۸ق)، **مجمع البیان** طبرسی (درگذشته ۵۴۳ق)، و **تفسیر قرطبی** (درگذشته ۶۷۱ق) را یاد کرد.

دسته سوم تفاسیری است که یا به نقد و رد اسرائیلیات پرداخته، واهی بودن آن را اثبات کرده‌اند یا تا حد زیادی تلاش نموده‌اند تفسیر خود را از آلوده شدن به آن بپیرایند. از آن جمله می‌توان **تبیان** شیخ طوسی (درگذشته ۴۶۰ق)، **مفاتیح الغیب** فخر رازی (درگذشته ۶۰۶ق)، **تفسیر القرآن العظیم** ابن کثیر (درگذشته ۷۷۴ق)، **روح المعانی** آلوسی (درگذشته ۱۲۷۰ق)، **المنار** محمد عبده (درگذشته ۱۳۲۳ق) و **المیزان** طباطبایی (درگذشته ۱۴۰۲ق) را یاد کرد.

۲. تبیین‌های متکلمانه از روایات‌ها درباره حکایت ایوب

قرآن کریم گرفتاری ایوب به بلاء را در عبارتی موجز چنین بیان کرده است:

وَ اذْکُرْ عَبْدَنَا اَيُّوبَ اِذْ نَادَى رَبَّهُ اَنْى مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَّ عَذَابٍ (ص / ۴۱).

ترجمه: و بنده ما ایوب را یاد کن، هنگامی که پروردگارش را ندا داد که شیطان مرا سرزنش و شماتت می‌کند.

«نُصْب» به معنی رنج و مشقت است (خلیل بن احمد، **العین**، ۱۳۵ / ۷؛ زمخشری، **الکشاف**، ۹۷ / ۴). ظاهر آیه نشان می‌دهد شیطان موجب رنج و شکنجه ایوب شد. حال از

منظر کلام شیعی این پرسش پیش می‌آید که مگر شیطان بر اولیاء الهی تسلط دارد؛ آیا شیطان می‌تواند در امور دنیوی به کسی آسیب رساند و موجب رنج او گردد؛ و آیا ایوب مرتکب خطایی شده بود که به چنگال شیطان و آزار و آسیب او رها شود.

۱-۲) ایوب در قرآن هم چون اسوه صبر

آیات قرآن همه جا از ایوب به نیکی یاد کرده، هیچ گونه خطا و ترک اولایی به او نسبت نداده، و او را ستوده است:

إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (ص / ۴۴).

ترجمه: بی‌تردید ما او را شکیبایافتیم. چه نیکو بنده‌ای. یقیناً بسیار رجوع‌کننده به سوی ما بود.

در روایات اهل بیت (ع) نیز به این نکته تصریح شده که ایوب، به آزمایش الهی مبتلا شد، نه عقوبت خطا:

گرفتاری‌های ایوب به سبب شکر نعمت بود؛ زیرا شیطان به پیشگاه خدا عرضه داشت که اگر ایوب را شاکر می‌بینی به دلیل نعمت فراوانی است که به او داده‌ای. اگر این نعمت‌ها از او گرفته شود او هرگز بنده شکرگزاری نخواهد بود. خداوند برای این‌که اخلاص ایوب را بر همگان روشن سازد و او را الگویی برای جهانیان قرار دهد که به هنگام نعمت و رنج هر دو شاکر و صابر باشند به شیطان اجازه داد که بر دنیای او مسلط گردد. شیطان از خدا خواست اموال سرشار ایوب، زراعت و گوسفندانش و همچنین فرزندان او از میان بروند. آفات و بلاها در مدت کوتاهی آن‌ها را از بین برد؛ ولی نه تنها از مقام شکر ایوب کاسته نشد، بل که افزوده گشت. رنج و درد بیماری، و شماتت مردم نیز از مقام شکر او چیزی نکاست و چون از عهده امتحانات الهی به خوبی برآمد، خدا درهای رحمتش را بار دیگر به روی این بنده صابر و شکیبایافتن و نعمت‌های ازدست‌رفته را یکی پس از دیگری و حتی بیش از آن را به او ارزانی داشت (بنگرید به: کلینی، الکافی، ۲/ ۲۵۶؛ ابن‌بابویه، علل الشرایع، ۱/ ۷۵-۷۶؛ نیز: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۲۶/ ۳۹۷)

برپایه این روایت می‌توان دو هدف مهم برای سختی‌های طاقت‌فرسای ایوب در نظر داشت: نخست، ابتلاء و آزمایش شخص ایوب — همان آزمایشی که برای اولیاء الهی بیش از دیگران

است و موجب ترفیع درجه آنان و دست‌یابی به مقامی ستودنی مثل آن‌چه در آیه ۴۴ سوره ص ذکر شده است می‌شود؛ و دوم، درس زندگی برای تمام خردمندان — که در مشکلات و حوادث دشوار شکیبایی ورزند و امیدوار به رحمت الهی بمانند؛ همان‌که در آیه بعد از ستایش یادشده بر آن تأکید می‌رود:

... وَ ذِكْرِي لِأُولَى الْأَلْبَابِ (ص / ۴۳)

ترجمه: ... و تذکری برای خردمندان باشد.

۲-۲) تماس شیطان با یعقوب یا عقوبت الهی

در مورد جزئیات سختی‌های ایوب و به‌ویژه بیماری او در روایت تفسیری مطالب غریبی نقل شده است؛ از جمله این‌که بدن ایوب هنگام بیماری کرم برداشت و آن قدر متعفن و بدبو شد که ساکنان منطقه او را از آبادی بیرون کردند. این مطلب، در روایت مفصلی که در تفسیر علی بن ابراهیم قمی (۲/ ۲۳۹-۲۴۰) نقل شده آمده است و دیگران هم آن را بازنشر داده‌اند (بنگرید به: حویزی، نور الثقلین، ۴/ ۴۶۴)؛ ولی در روایت کافی کلینی (۲/ ۲۵۶) و دو روایت نسبتاً مفصلی که ابن‌بابویه در *علل الشرایع* (۱/ ۷۵-۷۶) در این‌باره آورده است مشاهده نمی‌شود.

معرفت از این دیدگاه دفاع می‌کند که تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی اصیل نیست (بنگرید به: معرفت، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، ۲/ ۳۲۵-۳۲۶؛ همو، *صيانة القرآن من التحريف*، ۲۲۹-۲۳۰). بر پایه شواهد وی، این تفسیر در حقیقت ساخته فردی مجهول‌الحال به نام ابوالفضل علوی است که نیمه از روایات را به ابوالجارود — رأس فرقه جارودیه از زیدیان — و نیمه را نیز به علی بن ابراهیم قمی منسوب می‌کند. در *رجال کشی* پیرامون شخصیت ابوالجارود چنین آمده است: «کان ابوالجارود مکفوفاً اعمی اعمی القلب» (کشی، *معرفة الرجال*، ۲/ ۴۹۵).

به هر حال، همین‌گونه مضامین در منابع تفسیری عامه مسلمانان هم دیده می‌شود. مثلاً، طبری روایت می‌کند که ایوب هفت سال و چند ماه مبتلا به بیماری شد؛ درحالی‌که در مزبله‌ای به پشت افتاده بود و جنبندگان [حشرات و کرم‌ها] بر بدن او راه می‌رفتند؛ تا این‌که خداوند برایش گشایش داد و پاداش او را بزرگ گردانید (طبری، *جامع البیان*، ۲۳/ ۱۰۶).

از منظر کلام اسلامی چنین روایاتی مجعول به نظر می‌رسد؛ زیرا از یک سو رسالت پیامبران

ایجاب می‌کند که مردم در هر زمان بتوانند با میل و رغبت با آنها تماس بگیرند. پس هرآنچه موجب تنفر و بیزاری مردم و فاصله گرفتن افراد از آنها می‌شود، با فلسفه رسالت پیامبران تعارض دارد؛ خواه بیماری‌های تنفرآمیز باشد یا عیوب جسمانی یا خشونت اخلاقی (بنگرید به: آل عمران/ ۱۵۹؛ نیز بنگرید به: طبرسی، *مجمع البیان*، ۸/ ۷۴۵؛ مکارم شیرازی و دیگران، *تفسیر نمونه*، ۱۹/ ۳۰۰؛ صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۲۵/ ۲۵۸-۲۵۹).

در روایات شیعی دیگر هم این مضامین تکذیب شده است:

امام صادق (ع) از پدرش نقل نمود: ایوب بی‌آنکه گناهی کرده باشد مبتلا شد؛ چرا که پیامبران گناهی نمی‌کنند: آنان معصوم و پاک اند و هرگز به گناه و انحرافی آلوده نمی‌شوند؛ نه گناه کوچک و نه بزرگ. ایوب در مدت ابتلای خود هرگز بوی بد نگرفت و چهره‌اش زشت نشد و خون و چرکی از وی خارج نگردید و هیچ بیننده‌ای او را آلوده ندید و از او وحشت نکرد و بدنش کرم نگرفت. خداوند در ابتلاء و آزمایش همه پیامبران و اولیاء خود این چنین رفتار می‌کند. مردم صرفاً به سبب فقر و ضعف ظاهری او از وی دوری کردند؛ چراکه از یاری و گشایش پروردگار نسبت به او ناآگاه بودند. پیامبر (ص) نیز فرموده است: بیش‌ترین ابتلاء بین مردم از آن پیامبران است و سپس هر کسی که به آنان شبیه‌تر باشد (ابن‌بابویه، *الخصال*، ۳۹۹-۴۰۰).

۲-۳) مقصود از تسلط شیطان بر پیامبر الهی

از منظر متکلمان مسلمان یک سؤال که این‌جا جای طرح دارد این است که آیا تسلط شیطان بر پیامبر الهی ممکن است و با دیگر آیات در این زمینه سازگاری دارد یا نه. در این‌جا به طور عمده دو دیدگاه وجود دارد. یک دیدگاه این است که مقصود از تماس شیطان در عبارت «أَنْتَ مَسْنِي الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ» رنج و آزار شیطان نسبت به ایوب با وسوسه‌های مختلف است؛ همین‌که شیطان نعمت‌های فراوان گذشته و بلاهای فعلی را به یاد ایوب آورد تا حسرت و اندوه یا بدبینی به خدا و نومیدی را در او القاء کند و حس شکرگزاری را در او از بین ببرد (برای این تفسیر، بنگرید به: طبرسی، *مجمع البیان*، ۸/ ۷۴۵؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۲۶/ ۳۹۷-۳۹۶).

بر پایه دیدگاه دیگر، مقصود آیه همان است که در روایات یاد شده هم از آن سخن رفته بود؛

یعنی سلطه شیطان بر جان و مال ایوب به هدف سلب نعمت مال و سلامتی و خانواده وی، آن‌سان که روحیه شکر و صبر او را درهم شکنند. از منظر پذیرندگان این دیدگاه، چنین تسلطی — با توجه به این‌که به فرمان خدا، محدود و موقتی، و برای آزمایش این پیامبر و ترفیع درجه او شکل گرفته بود — تضادی با نگرش‌های کلامی شیعه درباره پیامبران الهی و عصمت‌شان ندارد (بنگرید به: مکارم شیرازی و دیگران، *تفسیر نمونه*، ۱۹/۲۹۶). استناد بیماری و مانند آن به شیطان نیز، منافاتی با استناد آن به اسباب طبیعی ندارد؛ چرا که این دو سبب، در عرض یکدیگر و مزاحم هم نیستند؛ بل که در طول یکدیگر اند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۷/۲۰۹).

برخی از مفسران این اشکال را مطرح کرده‌اند که ممکن نیست خداوند شیطان را بر پیامبرانش مسلط کند تا آنان را شکنجه دهد و به رنج افکند. اگر چنین بود، هیچ فرد صالحی از آزار و نکبت شیطان در امان نمی‌ماند. *قرآن* نیز مکرر بیان کرده است که شیطان سلطه‌ای جز «وسوسه» ندارد (زمخشری، *الکشاف*، ۴/۹۷).

مفسران و متکلمان مسلمان این دیدگاه را نقد کرده‌اند؛ زیرا چیزی که پیامبران و معصومین (ع) به سبب عصمت‌شان از آن در امان‌اند، تأثیر وسوسه شیطان در «نفوس» آنان است؛ اما دلیلی بر ناممکن بودن تأثیر شیطان بر بدن‌ها و سایر آنچه متعلق به پیامبران و معصومین (ع) است با آزار دادن و به سختی افکندن — و نه اضلال — ایشان وجود ندارد. *قرآن* از قول مصاحب موسی (ع) که در تفاسیر گفته شده است یوشع نبی (ع) بود نقل کرده است:

فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَ مَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذْكَرَهُ (کهف / ۶۳).

من ماهی را از یاد بردم و جز شیطان آن را از خاطر من نبرد.

از منظر معتقدان به این دیدگاه، این شواهد نشان می‌دهند شیطان می‌تواند برای اولیاء الهی مزاحماتی پدید آورد. با این حال، لازمه تسلط شیطان برای آزار دادن برخی از اولیاء به سبب مصلحتی همچون آزمایش این نیست که شیطان بر هر کس بخواهد این سلطه را اعمال کند (بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۷/۲۰۹-۲۱۰).

۴-۲ مؤیدات بیش‌تر برای این دیدگاه

افزون بر نمونه قرآنی یادشده درباره یوشع (ع)، می‌توان داستان آدم (ع) را نیز شاهدی مؤید همین دیدگاه دانست که شیطان با وسوسه خودش توانست آدم و حوا را از بهشت بیرون کند و آنان را به سختی و مشقت افکند (بنگرید به: طه / ۱۱۷-۱۲۱). در مقام تبیین دقیق‌تر این دیدگاه

چنین باید گفت که شیطان از راه وسوسه نمی‌تواند اهل عصمت را از مسیر حق گمراه سازد یا به گناه و خطا در امور دینی وادارد یا بر عقل و دل آنان تسلط یابد؛ ولی به دو شکل می‌تواند به معصومین آسیب رساند: یکی با وسوسه برای این‌که خود آنان اقدامی در راستای به زحمت افتادن خود انجام دهند (مانند داستان آدم یا یوشع)، و دیگر، با تسلط بر بدن و اموال آنان — به اذن خدا — برای آسیب زدن به ایشان (مانند داستان ایوب).

آیه:

اَزْكَصُ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ (ص / ۴۲)

ترجمه: [به او گفتیم:] با پایت به زمین بکوب، این آبی است برای شستشو، آبی سرد و آشامیدنی

هم اشاره‌ای به ابتلاء ایوب در قالب بیماری جسمانی دارد؛ ابتلائی که گویا به سربلندی ایوب در آزمون می‌انجامد و ایوب در پایان دورهٔ بلاء با شست‌وشوی تن در این چشمهٔ آب زلال از تمام دردها و رنج‌ها رهایی می‌یابد. آیه:

وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرًا لِأُولَى الْأَلْبَابِ (ص / ۴۳)

ترجمه: و خانواده‌اش را [که در حادثه‌ها از دستش رفته بودند] و مانندشان را هم‌راه با آنان به او بخشیدیم تا رحمتی از سوی ما و تذکری برای خردمندان باشد

نیز نشان می‌دهد که ایوب در صحنهٔ ابتلاء، خانواده و اهل خود را از دست داده بود و اکنون آنان (بنگرید به تعبیر «أَهْلَهُ» در آیهٔ فوق) و مانندشان به او بازگردانده می‌شوند. بنابراین، روایاتی که بر ابتلاء ایوب در جسم و مال و خانواده‌اش دلالت دارند به کلیت خود صحیح است.

با این‌همه، هیچ دلیلی وجود ندارد که مفهوم «مَسْنَى الشَّيْطَانِ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ» را در تفسیر اول یعنی رنج و آزار شیطان نسبت به ایوب از ناحیهٔ وسوسه‌های مختلف او منحصر کنیم. این عبارت مفهوم عامی دارد که آسیب زدن به بدن و دیگر امور متعلق به ایوب، وسوسه کردن او برای تضعیف روحیه و آزار روحی - روانی، و تحریک کردن مردم برای بدبینی به ایوب و اخراج و شتمات او را شامل می‌گردد (بنگرید به: طبرسی، مجمع البیان، ۸ / ۷۴۵).

از سوی دیگر، مطالب غریبی که در برخی روایت‌ها دربارهٔ جزئیات مس شیطان و تسلط او بر بدن ایوب ذکر شده است هم باورناپذیر می‌نماید؛ از جمله آن روایتی که بیان می‌دارد:

... قَالَ قَدْ سَلَطْتُكَ عَلَى جَسَدِهِ وَلَمْ أُسَلِّطْكَ عَلَى قَلْبِهِ فَنَزَلَ فَنَفَخَ تَحْتَ قَدَمِهِ نَفْحَةً

قَرِيحًا مَا بَيْنَ قَدَمَيْهِ إِلَى قَرْنِهِ فَصَارَ قَرْحَةً وَاحِدَةً (سیوطی، الدر المنثور، ۳۱۵/۵).

ترجمه: [خداوند به شیطان] فرمود: تو را بر بدن او مسلط کردم ولی بر قلبش نه.

شیطان نیز فرود آمد و از پایین پای ایوب یک بار دمید. در پی آن ایوب از سر تا پا

مجروح و خون‌آلود شد و تمام بدنش هم‌چون یک جراحت شد.

این نکته نیز روشن است که ستایش از صبر ایوب، با شکوه و شکایت او منافاتی ندارد

(زمخشری، الکشاف، ۹۸/۴؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۳۹۹/۲۶). قرآن کریم خود

شکوه‌های ایوب (ع) را یاد کرده است:

وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (انبیاء / ۸۳).

ترجمه: و ایوب را [یاد کن] هنگامی که پروردگارش را ندا داد که: مرا آسیب و

سختی رسیده و تو مهربان‌ترین مهربانانی.

وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (ص / ۴۱)

ترجمه: و بنده ما ایوب را یاد کن، هنگامی که پروردگارش را ندا داد که شیطان [به

سبب رنج و شکنجه‌ای که دچارش هستم] مرا سرزنش و شماتت می‌کند [تا از

رحمت تو دلسردم کند].

در مقام توضیح این معنا باید افزود آنچه نکوهیده و مخالف مقام صابران است شکایت از

مشکلات یا شکوه بردن از خدا به مردم است؛ ولی شکایت بردن به خدا از نابسامانی‌ها و

مشکلات امری مطلوب و نشانه باور عمیق به توحید و قدرت و فریادرسی خداوند است. در

مورد یعقوب پیامبر (ع) نیز آمده است:

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ (یوسف / ۸۶).

گفت: شکوه اندوه شدید و غم و غصه‌ام را فقط به خدا می‌برم.

۳. ایوب و تنبیه همسرش

قرآن کریم پس از توضیح بهبودی ایوب (ع) و رفع بلاها از وی دستور برگرفتن دسته‌ای از

چوب‌های نازک و زدن همسرش با آنها را بیان کرده است؛ باشد که قَسَم خود را نشکنند:

وَ خُذْ بِلِيطِكَ ضِغْتًا فَاصْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (ص / ۴۴).

ترجمه: [به او گفتیم:] با دست بسته‌ای ترکه خشک بگیر و با آن بز، و سوگندت را مشکن.

بی تردید ما او را شکبیا یافتیم. چه نیکو بنده‌ای. یقیناً بسیار رجوع کننده به سوی ما بود.

این عبارت سربسته، پرسش‌های متعددی را پیرامون جزئیات این مجازات مطرح کرده، و برخی از آراء تفسیری متأثر از روایات نیز پرسش‌ها و اشکالاتی را پدید آورده است.

۱-۳) جرم همسر ایوب در روایات تفسیری

در قرآن اشاره نمی‌شود ایوب در چه موردی سوگند یاد کرده بود. صرفاً از عبارت «لَا تَحْنُتْ» که از ریشه «حَنْثٌ» به معنای شکستن قسم است چنین برمی‌آید که او پیش‌تر سوگندی یاد کرده بوده، و از عبارت «حُذِّبِیْکَ ضِغْثًا فَاصْرِبْ بِهٖ» هم استفاده می‌شود که مُتَعَلِّقِ سوگند او زدن کسی یا چیزی بوده است و می‌بایست اکنون دسته‌ای از چوب‌های نازک یا ساقه‌های گندم و جو یا رشته‌های خوشه خرما یا دسته‌ای گل و گیاه یا خلاصه هرچه وصف «ضِغْثٌ» بر آن صادق باشد را بگیرد و با آن بزند تا سوگندش نشکند. این، تمام چیزی است که می‌توان از قرآن درباره رویداد دریافت.

با این حال، در برخی روایات تفسیری چنین آمده است که ایوب سوگند یاد کرده بود همسرش را تنبیه کند و چند ضربه با چوب و مانند آن به او بزند؛ ولی پس از بهبودی، او را بخشید و برای این که سوگندش را نقض نکند دستور رسید با دسته‌ای از شاخه‌های نازک تنها یک بار بر بدن او بزند (بنگرید به: زمخشری، *الکشاف*، ۴/ ۹۸؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ۸/ ۷۴۶؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۲۶/ ۳۹۹).

روایات تفسیری درباره این که همسر ایوب مرتکب چه اشتباهی شده بود متعدد و متشتت است. از ابن عباس نقل شده است که شیطان بر همسرش ظاهر شد و گفت من شوهرت را معالجه می‌کنم؛ به این شرط که پس از بهبودی بگوید یگانه عامل بهبودی‌اش من بوده‌ام. همسرش نیز پذیرفت و این پیش‌نهاد را با ایوب در میان گذاشت. ایوب سخت برآشفته و سوگند یاد کرد که همسرش را با صد ضربه تنبیه کند (طبرسی، *مجمع البیان*، ۸/ ۷۴۶؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۲۶/ ۳۹۷).

در روایتی دیگر آمده است:

همسر ایوب گیسوانی زیبا داشت که ایوب هنگام برخاستن آن‌ها را می‌گرفت. پیش از بهبودی ایوب روزی برای تهیه تکه‌ای نان مجبور شد گیسوانش را بچیند و

بفروشد. وقتی به همراه تکه‌نان پیش ایوب آمد و ایوب وضعیت او را دید، سوگند یاد کرد که وی را صد ضربه بزند. باین حال، پس از این‌که شرح ماجرا را از همسرش شنید و به اضطرار او پی برد اندوهگین شد. خداوند نیز دستور داد که دسته‌ای مشتمل بر صد تکه چوب بگیرد و همسرش را یک بار با آن بزند تا به سوگند خود عمل کرده باشد (حویزی، *نور الثقلین*، ۴/ ۶۵-۶۶؛ نیز، بنگرید به: زمخشری، *الکشاف*، ۴/ ۹۸؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۲۶/ ۳۹۸).

در روایات دیگر نیز دلالتی مشابه ذکر شده است. مثلاً نقل کرده‌اند که همسر ایوب در پی کاری روان گشت. چون تأخیر کرد، سینه ایوب بیمار تنگ شد و قسم یاد کرد او را تنبیه کند (طبرسی، *مجمع البیان*، ۸/ ۷۴۶). روایات دیگری نیز حکایت می‌کنند شیطان به همسر ایوب پیش‌نهاد کرد بر او سجده کند، یا ایوب برای رفع بیماری خود خمر بیاشامد؛ وقتی وی این پیش‌نهادها را با ایوب در میان گذاشت، ایوب قسم خود او را مجازات کند (بنگرید به: زمخشری، *الکشاف*، ۴/ ۹۸؛ قرطبی، *التفسیر*، ۱۶/ ۲۱۲).

تأثیر این منقولات بر ذهنیت مفسران تا به حدی است که گاه برپایه آنها حکم فقهی هم استنباط کرده‌اند. برای نمونه، قرطبی، فقیه و مفسر بزرگ عامه مسلمانان، این آیه را دلیل بر جواز زدن همسر برای تأدیب می‌داند (همان، ۱۶/ ۲۱۳). پیش از او، جصاص نیز همین آیه را دلیل بر جواز تأدیب زن برای غیر نشوز انگاشته است:

این آیه دلالت بر این دارد که زوج حق دارد همسرش را برای ادب کردن بزند. اگر این نبود، قطعاً ایوب حق نداشت بر این کار سوگند یاد کند و همسرش را بزند و خداوند نیز پس از سوگند او، دستور زدن همسرش را نمی‌داد.... داستان ایوب دلیل بر این است که مرد می‌تواند همسرش را برای تأدیب بزند؛ بدون آن‌که وی ناشزه باشد (جصاص، *احکام القرآن*، ۱۵/ ۲۶۰؛ هم‌چنین، بنگرید به: کیه‌راسی، *احکام القرآن*، ۴/ ۳۶۱).

۳-۲) نقد روایات

چنان‌که مشهود است این روایت‌ها با هم‌دیگر تعارض دارند و دقیق نمی‌توان بر اساس آن‌ها دریافت همسر ایوب چرا مستوجب چنین مجازاتی شده بود. این روایات افزون بر تعارض محتوا، از ضعف سندی نیز رنج می‌برند. حتی اصل این‌که فرد مجازات شده همسر ایوب (ع)

باشد نیز تردیدبرانگیز به نظر می‌رسد؛ به‌ویژه آن‌که قرآن کریم هیچ اشارتی به خطاکار بودن همسر او نکرده، و به‌عکس عبارت ستایش‌آمیز «وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا» را به‌کار برده است.

این در حالی است که قرآن به‌صراحت از انحراف همسر نوح و همسر لوط (ع) و خطاهای برخی از همسران پیامبر اکرم (ص) سخن گفته است (بنگرید به: تحریم/ ۳، ۴، ۱۰). از خود همان روایات نیز وفاداری، صبر و تحمل تحسین‌برانگیز همسر ایوب استنباط می‌شود. بنابراین، چه‌گونه ممکن است پیامبر الهی، صرفاً به سبب سر زدن خطایی از این همسر رنج‌دیده و باوفا سوگند یاد کند که او را با چوب یا تازیانه تنبیه کند؟

این‌گونه تبیین ماجرا در مورد روایاتی که سوگند بر تنبیه را صرفاً به سوءظن و اشتباه ایوب نسبت می‌دهند ناپذیرفتنی‌تر می‌نماید. چه‌گونه ممکن است پیامبری به صبر احتمال و سوءظن دست به چنین اقدامی بزند؟ آیا از شخصیت پیامبری که خداوند او را با وصف صابر و «نِعْمَ الْعَبْدُ» ستوده است چنین برمی‌آید که قسم یاد کند همسرش را به سبب صرفاً تأخیری در بازگشت از انجام کار تنبیه بدنی نماید؟

از مفسران معاصر، محمد جواد مغنیه این نکته را یادآور شده است که این آیه نه اشاره‌ای به همسر ایوب (ع) دارد، نه به هیچ فرد نزدیک یا دور دیگر. باین‌حال، خود وی نیز در ادامه بحث از سخن مفسران، انتساب این ماجرا به همسر ایوب (ع) را بعید نمی‌داند؛ چراکه در آیه از «حَنْثٌ» و «ضَرْبٌ» سخن رفته است و تردیدی نیست که حنث فرع بر سوگند، و ضرب نیز نیازمند مضروب است. وی می‌افزاید: افزون‌براین، کسی نیز که در بستر بیماری افتاده است به اندک چیزی خُلُقش تنگ می‌شود؛ به‌ویژه زمانی که مشکلی با تقصیر خانواده‌اش حادث شود. بنابراین، بعید نیست که ایوب (ع) سوگندی برای تأدیب همسرش خورده باشد (مغنیه، *الکاشف*، ۳۸۲/۶).

مغنیه البته توضیح نداده است که از دو تعبیر حنث و ضرب، چه‌گونه سوگند بر ضرب (همسر) استفاده می‌شود. هم‌چنین، توضیح نداده است چه‌گونه پیامبری که شخصیتش در قرآن به‌مثابه‌الگوی اخلاق نیکو و صبر و شکیبایی ترسیم شده است، به اندک چیزی خُلُقش چنان تنگ شود که قسم بخورد همسرش را صد تازیانه بزند. این برداشت‌ها درحقیقت نتیجه تأثیر روایات بر ذهنیت مفسر است؛ روایاتی که از نگاه درون‌دینی به دلیل مشکلات متعدد

سندی و دلالتی قابل استناد نیست. بیش تر به نظر می رسد که این تفسیر نیز با همان رویکرد غیرتزیه گرایانه نسبت به پیامبران سازگارتر است و با نگرش عموم شیعیان به مسئله فاصله دارد. در تفسیر البرهان که جامع روایات تفسیری شیعیان است، ۱۵ روایت ذیل آیات مورد بحث دیده می شود. از این میان، حکایت خطای همسر ایوب و سوگند برای تنبیه او تنها در سه روایت ذکر شده است: یکی روایت منقول از تفسیر قمی، که پیش از این گفته شد مشتمل بر مطالبی ناپذیرفتنی از نگاه کلام شیعی هم چون بیماری تنفرآمیز ایوب (ع) است و مفسران بزرگ شیعه هم آن را رد کرده اند؛ دوم، روایتی مفصل در کتاب *تحفة الاخوان* که اثر مؤلفی ناشناخته است و بیش از روایت قبلی مطالب غریب دارد و بیش تر به داستانی تخیلی شبیه است (بنگرید به: *تحفة الاخوان*، ۱۴۱ به بعد)؛ سوم روایت دیگری که بحرانی به نقل از همین منبع می آورد و منتسب به ابن عباس است؛ نه هیچ یک از امامان (برای مجموع روایت ها درباره داستان ایوب و مجازات همسرش، بنگرید به: بحرانی، البرهان، ۴/ ۶۶۰-۶۷۸).

بنابراین، می توان از نگاه یک مفسر شیعی گفت که روایت معتبری در این زمینه وجود ندارد. شهرت نقل و دست به دست شدن همین روایت ها در تفاسیر هم از نگاه غالب شیعیان به هیچ روی اعتباری به آن نمی بخشد.

۳-۳ حکمت تنبیه

نکته غریب دیگر آن است که مفسران تحت تأثیر خوانشی که برپایه روایات یاد شده از داستان قرآنی ایوب نبی (ع) حاصل کرده اند، احکامی مانند جواز ضرب همسر برای تأدیب را هم به قرآن منتسب داشته اند؛ احکامی که مشخص نمی شود چه گونه از این آیات قابل استنباط است. نهایت چیزی که بتوان از آیات یاد شده استنباط کرد همین است که ایوب (ع) خطایی از کسی دیده، او را مستحق مجازات شناخته، و سوگند یاد کرده است که حد یا تعزیری بر وی جاری کند. با این حال، هنگام اجراء این حد یا تعزیز، به هر دلیلی، مثلاً ضعف بدنی فرد مجرم یا استحقاق عفو او، از جانب خدا فرمان رسیده است که آیین مجازات را به شکل معمول آن اجراء نکند.

برخی از مفسران معاصر در توضیح حکمت این گونه اجراء حکم گفته اند:

هرچند زدن یک دسته ساقه گندم و مانند آن مصداق واقعی سوگند او نبوده است، ولی او برای حفظ احترام نام خدا و عدم اشاعه قانون شکنی این کار را انجام داد.

البته این تنها در موردی است که طرف مقابل مستحق عفو باشد و انسان می‌خواهد در عین عفو، ظاهر قانون را نیز حفظ کند؛ و گرنه، در مواردی که استحقاق عفو نباشد هرگز چنین کاری مجاز نیست (مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ۱۹/۲۹۹-۳۰۰).

برخی دیگر نیز گفته‌اند:

چنین می‌نماید که ضابطه‌ای کلی در تعهداتی ناشی از اسبابی هم‌چون سوگند وجود دارد؛ و آن این‌که تا حد امکان بر رعایت و محافظت آن‌ها اهتمام گردد (صادقی تهرانی، الفرقان، ۲۵/۲۶۳).

براین‌پایه، حتی در جایی که به هر دلیل اجراء حد رجحان یا مطلوبیت و مشروعیت نداشته باشد، چنان‌که خواهد آمد، براساس مُفادّ آیات سوره تحریم باید کفاره پرداخت شود. حتی آنجا که مُتَعَلِّقِ سوگند عملی مرجوح و شکستن آن سوگند هم جائز باشد، باز می‌سزد برای احترام نهادن به سوگند و نام خداوند کفاره پرداخت. پس می‌توان گفت که تنبیه توصیه‌شده در آیات قرآن کریم به ایوب، تنبیهی نمادین بوده که با هدف حفظ حرمت نام خداوند اجراء شده است. با وجود آن‌که اغلب مفسران مسلمان معتقد بوده‌اند این حکم به ایوب (ع) اختصاص دارد و تعمیم آن به دیگران دلیل خاص می‌طلبد (بنگرید به: قرطبی، التفسیر، ۱۶/۲۱۳؛ قاسمی، محاسن التأویل، ۸/۲۶۵-۲۶۴)، در روایتی از امام صادق (ع) این آیه در بردارنده حکمی فقهی بازنموده شده است. برپایه این روایت:

از امام صادق (ع) درباره مردی سؤال شد که مرتکب زنا شده، ولی بیمار است؛ به گونه‌ای که اگر حد بر او جاری شود خوف مرگ او وجود دارد. امام (ع) در پاسخ، ماجرای مشابهی را که در عصر رسول خدا (ص) اتفاق افتاده بود نقل کردند که پیامبر (ص) دستور دادند پایه خوشه خرمایی مشتمل بر صد خوشه بیاورند و یک بار با آن به هر یک از دو مجرم که بیمار بودند بزنند و رهاشان کنند. آن‌گاه امام به آیه ۴۴ سوره ص استناد کردند (کلینی، الکافی، ۷/۲۴۳-۲۴۴؛ برای نقل روایت مورد استناد امام صادق (ع) در منابع عامه مسلمانان، بنگرید به: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۲۶/۳۹۹).

برخی فقیهان شیعه، هم‌چون مقداد سیوری، با استناد به روایت یادشده و اشاره به آیه

یادشده می‌گوید اگر کسی که بایستی حد بر او جاری شود بیمار باشد و ترس آن برود که با اجراء حکم بمیرد، حاکم شرع می‌تواند صبر نماید تا بهبود یابد؛ هم‌چنان‌که می‌تواند با دسته‌ای از چوب‌ها به تعداد ضربات حد لازم تازیانه‌ای بسازد و با کاربرد آن حد را جاری کند (مقداد سیوری، کنز‌العرفان، ۲/ ۳۴۵).

۳-۴) حیلۀ شرعی بودن تنبیه

یک مسئله تأمل‌برانگیز دیگر از نگاه متدینانه در این داستان همین است که آیا مبادرت به چنین تنبیهی استفاده از یک جور حیلۀ شرعی نیست؛ و آیا می‌توان در مواردی مشابه نیز با چنین شیوه‌هایی قانون شرع را دور زد؟ مفسرانی گفته‌اند این اقدام حیلۀ شرعی به مفهوم منفی آن، یعنی دور زدن حکم شرع به نفع خود، محسوب نمی‌شود؛ چرا که خدا خود بدان دستور داده است و معنا ندارد خداوند که طرف سوگند است برای خود حیلۀ کند (صادقی تهرانی، الفرقان، ۲۵/ ۲۶۳).

به نظر می‌رسد که باید میان دو تدبیر فقهی و حیلۀ شرعی منفی تفکیک نمود: اولی ناظر به یافتن راه‌کارهای شرعی برای برون‌رفت از مشکل و تسهیل اموری مشروع و مطلوب است؛ اما دومی ناظر به دور زدن قانون شرع از راه‌های صوری و تحفظ بر ظواهر قوانین شریعت با نادیده گرفتن روح و فلسفه آن. برای هردو مورد نیز می‌توان از قرآن کریم نمونه آورد؛ قرآن روزه ماه رمضان را واجب کرده، و در عین حال، این تکلیف را از دوش مسافر برداشته است (بنگرید به: بقره / ۱۸۳-۱۸۴). این‌گونه، فرد اجازه دارد که دشواری روزه در هوای گرم تابستان را با سفر کردن و شکستن روزه بر خود هموار سازد.

نمونه دیگر آن تجویز شکستن سوگندها در جایی است که عمل متعلق سوگند مرجوح باشد. در این صورت شکستن سوگند با پرداخت کفاره - برای حفظ حرمت قسم - جایز است (بنگرید به: مکارم، تفسیر نمونه، ۲۴/ ۲۷۴). از همین رو در قرآن کریم آمده است:

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (تحریم/ ۲).

ترجمه: به یقین خدا راه گشودن [و شکستن] سوگندهایتان را [در مواردی] برای شما مقرر کرده است، [و آن اینکه سوگندها را با کفاره دادن بشکنید تا از محدودیت و تنگنا درآید] و خدا سرپرست و یار شماست، و او دانا و حکیم است.

عبارت «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» گویای راهی است که در قرآن برای رهایی از تنگنای

ناشی از سوگند در موارد خاص گشوده است. آیات مورد بحث در داستان ایوب هم از این قبیل اند. البته، در آن آیات سوگند بر اجرای مجازات با کفاره همراه نمی‌شود و تخفیف در اجرای حد به شکل دیگری اعمال می‌شود.

نمونه حیلۀ شرعی مذموم را در قالب داستان قرآنی اصحاب سَبْت می‌توان دید:

وَ سَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (اعراف / ۱۶۳).

ترجمه: از آنان سرگذشت شهری را که در ساحل دریا بود پرس، هنگامی که [اهلس] در [روز تعطیلی] شنبه [از حکم خدا] تجاوز می‌کردند به این صورت که روز [تعطیلی] شنبه ماهی‌هایشان [به اراده خدا از اعماق آب به سوی ساحل می‌آمدند و] به روی آب آشکار می‌شدند و غیر شنبه‌ها نمی‌آمدند [و آنان بر خلاف حکم خدا در تعطیلی شنبه به صید می‌پرداختند]. این گونه آنان را در برابر نافرمانی و فسقی که همواره داشتند، آزمایش می‌کردیم.

براساس برخی روایات، این آیه‌ها به جماعتی از بنی اسرائیل اشاره دارد که دست به حیلۀ به اصطلاح شرعی زدند. آن‌ها در کنار دریا حوضچه‌هایی ترتیب دادند و راه آن را به دریا گشودند: روزهای شنبه راه حوضچه‌ها را باز می‌کردند و ماهیان فراوان همراه آب وارد آن حوضچه‌ها می‌شدند؛ اما به هنگام غروب که ماهی‌ها می‌خواستند به دریا بازگردند، راهشان مسدود شده بود. این اسرائیلیان روز یک‌شنبه شروع به صید ماهی‌ها می‌کردند و گمان می‌بردند این‌گونه ممنوعیت صید روز شنبه را مراعات نموده‌اند (برای این روایت، بنگرید به: بحرانی، البرهان، ۲/ ۵۹۹).

تفصیل بحث از موارد جواز و حرمت حیل شرعی امری خارج از موضوع بحث کنونی است. با این حال، برپایه آن‌چه گفته شد می‌توان پذیرفت که راه‌کار ارائه شده برای ایوب چیزی از جنس آموزش حیل‌های شرعی مذموم نیست؛ بل که نمونه‌ای از تدبیر شرعی مقبول شارع برای برون‌رفت از تنگناها در موارد خاص، بدون کم‌اهمیت انگاشتن یا نادیده گرفتن قوانین و چارچوب‌های شریعت است.

نتیجه

بر پایه دستاوردهای این مطالعه می‌توان دریافت که اولاً، روایات رسیده درباره داستان ایوب نبی (ع) همگی در یک سطح از اعتبار نیستند و با هم‌دیگر تعارضاتی نیز دارند. مرور مضامین مندرج در این روایت‌ها می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که هم‌سو با رویکرد غیرتنزیه‌گرایانه پدید آورده شده‌اند و رفتارهایی به پیامبران الهی نسبت می‌دهند که سرزدن‌شان گاه از افراد بی‌مبالات جامعه نیز به‌دور است و نمی‌توان پذیرفت کسانی که الگوی اخلاقی دیگران بوده‌اند چنین کرده باشند.

این مطالعه نشان داد می‌توانیم از موضع فردی معتقد به مبانی کلامی شیعه اصل اولیه را در روایات موهن انبیاء نقد و رد آن‌ها بگذاریم یا دست‌کم در انتساب هر عملی به انبیاء الهی نگاه محتاطانه را وانهمیم. از این منظر، تنها روایاتی شایسته اعتماد خواهند بود که محتوای‌شان با نص یا ظاهر آیات قرآن موافق باشد و تصویری از شخصیت انبیاء بازنماید که با شخصیت اخلاقی ایشان سازگار باشد.

براین پایه می‌توان گفت منقولاتی که جزئیاتی از تسلط شیطان بر بدن ایوب را گزارش کرده، و بیماری‌های تنفرآمیز را به او نسبت داده، گذشته از آن‌که در تعارض با روایات دیگر اند، تصویری ناپذیرفتنی و متعارض با اعتقادات شیعی از شخصیت ایوب (ع) می‌نمایند. آنچه از تعبیر قرآنی «مس شیطان» درباره ایوب می‌توان دریافت همین است که شیطان آسیبی در حد بیماری متعارف به بدن او رسانده، و به وسوسه کردن او برای تضعیف روحیه و آزار روحی - روانی، و تحریک مردم برای شماتت او پرداخته است.

درباره مجازاتی که ایوب (ع) به انجام رساند نیز چنان‌که دیدیم نمی‌توان به روایاتی اعتماد کرد که می‌گویند وی چنین رفتاری را در حق همسر خود روا داشته است. سوگند خوردن ایوب و دیگر جزئیاتی که در روایات مختلف ذکر شده نیز تعارضات متعددی با هم‌دیگر دارند و با شخصیت اخلاقی یک پیامبر (ص) هم ناسازگار اند. این رو، استنباط احکام فقهی مانند جواز ضرب زن غیرناشزه برای تأدیب، و انتساب این استنباط فقهی به قرآن با مبانی اعتقادی تشیع ناسازگار است. از این آیات می‌توان حکم عامّ لزوم تدبیر فقهی برای حل معضلات در شرایط خاص را دریافت که البته با حیلۀ شرعی منفی متفاوت است.

منابع

- ۱- قرآن کریم: اصل عربی؛ نیز ترجمه حسین انصاریان، تهران، رهروان حسینی، ۱۳۹۱ش.
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
- ۳- _____ *علل الشرایع*، نجف، المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۶ق.
- ۴- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *تأویل مشکل القرآن*، قاهره، دارالتراث، ۱۳۹۳ق/۱۹۷۳م.
- ۵- ابوشهبه، محمد بن محمد، *الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر*، قاهره، مكتبة السنه، ۱۴۰۸ق.
- ۶- ایروانی، جواد، «نقد اسرائیلیات از دیدگاه آیه الله معرفت»، *مجله تخصصی الهیات و حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی*، سال هفتم، شماره ۲۶، زمستان ۸۶.
- ۷- بحرانی، هاشم، *البرهان*، تهران، انتشارات بعثه مقام معظم رهبری، ۱۴۱۵ق.
- ۸- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الجامع الصحیح*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
- ۹- *تحفة الاخوان فی تفسیر آیات من القرآن*، نسخه خطی موجود در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۸۲۲، شماره ثبت ۳۱۵۲۷.
- ۱۰- جصاص، احمد بن علی، *احکام القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۱۱- حویزی، عبدعلی بن جمعه، *نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۱۲- خلیل بن احمد، *العین*، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، بیروت، اعلامی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۳- ذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۴- رشید رضا، محمد، *المنار*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
- ۱۵- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، قم، منشورات البلاغه.
- ۱۶- سیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر، *الدر المنثور*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۶۵ق.
- ۱۷- شاکر، محمدکاظم و سلیم، اکرم، «تحلیلی تطبیقی از رنج ایوب بر اساس قرآن کریم و کتاب مقدس»، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، شماره ۴۱، تابستان ۱۳۹۹ش.
- ۱۸- شیخ مفید، محمد بن محمد، *علم سهو النبی (ص)*، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.

- ۱۹- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- ۲۰- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۷ق.
- ۲۱- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، به کوشش محمدباقر خراسان، نجف، دارالنعمان، ۱۳۸۶ق.
- ۲۲- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۲۳- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ۲۴- طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۴ش.
- ۲۵- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۲۶- قاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ۲۷- قرطبی، محمد بن احمد، *التفسیر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۰۵ق.
- ۲۸- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، قم، دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- ۲۹- کشی، محمد بن عمر، *معرفة الرجال*، اختیار شیخ طوسی، به کوشش مهدی رجائی، قم، آل البيت، ۱۴۰۴ق.
- ۳۰- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۷ش.
- ۳۱- کیهراسی، علی بن محمد، *احکام القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
- ۳۲- معارف، مجید و دیگران، «بررسی تطبیقی داستان حضرت ایوب در قرآن کریم و عهد قدیم و استنتاج آموزه‌های تربیتی آن»، *بصیرت و تربیت اسلامی*، سال هفتم، شماره ۵۵، زمستان ۱۳۹۹ش.
- ۳۳- معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ق.
- ۳۴- معرفت، محمدهادی، *صيانة القرآن من التحريف*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۸ق.
- ۳۵- مغنیه، محمدجواد، *الکاشف*، تهران، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۲۴ق.
- ۳۶- مقداد سیوری، *کنز العرفان*، قم، مرتضوی، ۱۳۷۳ش.
- ۳۷- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۳ش.
- ۳۸- نجمی، محمدصادق، *سیری در صحیحین*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۸۵ش.

Bibliography

1. The Holy *Qur'an*: Arabic text, and also the persian translation by Ḥuseyn Anṣāriyān, Tehran, Rahrovān-e Ḥoseynī, 1391 AH.
2. Abū *Shuhba*, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Isrā'iliyaāt wa al-Mawḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, Cairo, Maktabat al-Sunna, 1408 AH.
3. Bahrānī, Ḥāshim b. Sulaymān, *Al-Burbān*, Tehrān, Al-Ba'tha establishment, 1415 AH.
4. Bukhārī, Mūḥammad b. Ismā'īl, *Al-Saḥīḥ*, Beirut, Dār al-Fikr, 1403 AH.
5. Dhahabī, Muḥammad b. Ḥusayn, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
6. Fakhr Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
7. Ḥuwayzī, 'Abd 'Alī, *Nūr al-Thaqalayn*, Qom, Esmā'iliyān, 1415 AH.
8. Ibn Bābwayh, Muḥammad b. 'Alī, *al-Khiṣāl*, ed. 'Alī Akbar Ghaffārī, Qom, Jama'at al-Mudarrisīn, 1403 AH.
9. _____ *Ma'ānī al-Akbbār*, Qom, Jama'at al-Mudarrisīn, 1403 AH.
10. Ibn Qutayba, 'Abdullāh b. Muslim, *Ta'wīl Mushkil al-Qur'an*, Cairo, Dār al-Turāth, 1973.
11. Iravānī, Javād, "The Review of Israelites from View Point of Ayatullāh Ma'rifat", *Professional Journal of Theology and Law of Razavi University of Islamic Sciences*, year 7, NO. 26, winter 1386 AH.
12. Jaṣṣās, Aḥmad b. 'Alī, *Aḥkām al-Qur'an*, Beirut, Dārul-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH.
13. Kashshī, Muḥammad b. 'Umar, *Ma'rifa al-Ridjāl*, ed. M. M. Rajā'ī, Qom, Āl al-Bayt Publication, no date.
14. Khālīl b. Aḥmad, *Al-'Ayn*, ed. Mahdī Makhzūmī and Ibrāhīm Sāmīrā'ī, Beirut, al-'A'lamī, 1408 AH.
15. Kīāharāsī, 'Alī b. Muḥammad, *Aḥkām al-Qur'an*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1405 AH.
16. Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb, *al-Kāfī*, ed. 'Alī Akbar Ghaffārī,

- Qom, Dār al-Kutub al-Islāmīa, 1367 SAH.
17. Ma'āref, Majīd, Zarnūshī Farāhānī, Ḥasan, Zarnūshi Farāhānī, 'Alī Rezā, "A Comparative Study of the Story of Prophet Ayyoub in the Holy Quran and the Old Testament and the Inference of its Educational Teachings", Insight and Islamic Education, year 7, No. 55, Winter 1399 SAH.
 18. Makārīm Shirāzi, Nāsīr, *Tafsīr Nimūni*, 16th ed., Tehrān, Dār al-Kutub al-Islāmīe, 1373 SAH.
 19. Ma'rifat, Muḥammad Ḥādī, *al-Tafsīr wa al-Muffasirūn*, Mashhad, Raḍawī Islamic Sciences University, 1418 AH.
 20. Ma'rifat, Muḥammad Ḥādī, *Ṣiānat al-Qurān min al-Taḥrīf*, 2nd ed., Qom, al-Nashr al-Islāmī Foundation, 1418 AH.
 21. Miqdād Sīwarī, *Kanz al-'Irfān*, Qom, Mortaḍawī publication, 1373 SAH.
 22. Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad, *Adam Sabw al-Nabīy*, Beirut, Dār al-Mufīd, 1414 AH.
 23. Mughnīyah, Muḥammad awād, *al-Tafsīr al-Kāshif*, Tehrān, Dār al-Kitāb al-Islāmīya, 1424 AH.
 24. Namī, Muḥammad Ṣādiq, *Sūri dar Ṣaḥīḥīn*, Qom, Islamic Publication, 1385 SAH.
 25. Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, *Maḥāsīn al-Ta'wil*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmīa, 1418 AH.
 26. Qumī, Ālī b. Ibrāhīm, *Tafsīr al-Qumī*, 3rd ed., Qom, Dār al-Kitāb, 1404 SAH.
 27. Qurtubī, Muḥammad b. Aḥmad, *al-Djāmi' li Aḥkām al-Qurān*, Beirut, al-Tārīkh al-'Arabī foundation, 1405 AH.
 28. Rashīd Rīḍā, Muḥammad, *Al-Manār*, Beirut, Dār al-Ma'rifa, 1414 AH.
 29. Ṣādiqī Ṭahrānī, Muḥammad, *Al-Furqān*, Qom, Islamic Culture Publication, 1365 SAH.
 30. Sayyid Murtaḍā, *Tanzīh al-Anbiyā'*, Qom, Maktabat Baṣīratī, no date.
 31. Shākir, Muḥammad Kāzīm and Salīm, Akram, "A Comprative Analysis on Job's Suffering in the *Qur'an* and the Bible", *Quranic*

- Knowledge Research*, No. 41, Summer 1399 SAH.
32. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, “*Al-Durr al-Manṭḥūr*”, Beirut, Dār al-Ma‘rifa, 1365 LAH.
 33. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Fikr, 1415 AH.
 34. Ṭabarsī, Aḥmad b. ‘Alī, *Al-Iḥtijāj*, ed. Muḥammad Bāqir Khirsān, Najaf, Dār al-Nu‘mān, 1386 LAH.
 35. Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Madjma‘ al-Bayān*, Tehran, Nāser Khosrow, 1372 SAH.
 36. Ṭabāṭabā‘ī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān*, Beirut, ‘A‘lamī, 1417 AH.
 37. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Tabḏīb al-Aḥkām*, Tehrān, Islāmīyya, 1364 SAH.
 38. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *Al-Kasbshāf*, Qom, Manshūrāt al-Balāqa.