

## نقد شبهات وارد بر عصمت پیامبران

علی اصغر باستانی<sup>۱</sup>

سهیلا محمدی<sup>۲</sup>

### چکیده

عصمت یا همان مصونیت مطلق از ارتکاب معاصی و خطیئات و تعلق اراده‌ی خداوند بر این امر، شاخصه‌ی برگزیدگان الهی است که بی آن، هدف بعثت و غایت خلقت تحقق نمی‌پذیرد، زیرا آدمی را یارای آن نیست که بدون بهره‌گیری از وحی و تبیین معصوم، ره به سر منزل مقصود برد و طریق هدایت پیماید. این موضوع که از ضروری‌ترین شروط نبوت و امامت و یکی از مسائل مهم کلامی است به صاحب منصبان الهی که زبان‌های گویای پروردگار در میان خلق و حکمایی مؤدب به حکمت اویند، چنان حجیتی اعطاء می‌کند که علاوه بر قطع عذر مردم، اطاعت مطلق از قول و فعل و تقریر معصوم را ایجاب می‌نماید، زیرا خمیرمایه‌ی چنین موهبتی، مأخوذ از علم حق است. از این رو، کسی نمی‌تواند از راه اکتساب بدان دست یابد و بدین دلیل، منتخبان به بهره‌مندی از چنین علمی از جانب پروردگار دارای بینش و بصیرتی الهی هستند، چنان که گویی بر هدایت و بینه سوارند و در کنف چنین بصیرتی است که ایشان دارای شرح صدر و مقام اهتداء و امنیت هستند. بنابراین نایل شدن به مقامات الهی، مرهون عصمت و نفی آن به منزله‌ی انتفاء این مناصب خواهد بود. از این رو، تبیین این موضوع و بررسی موضوعی آن، بابتی به سوی حقایق و رفع شبهات درباره‌ی انبیای مکرم الهی می‌گشاید و نشان می‌دهد که با وجود اختلاف آراء حول عصمت اصفیای الهی، کلام وحی و روایات معصوم (ع) و براهین فراوان دیگری، عصمت مطلق ایشان را چون آفتاب، نمایان می‌کند.

واژگان کلیدی: عصمت، روایات، تفاسیر، تشیع، شیعه.

<sup>۱</sup>. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال

<sup>۲</sup>. دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال.

مقدمه

واژه‌ی عصمت و مشتقات آن، آن گونه که در اذهان متصور است به معنای اصطلاحی آن در قرآن کریم<sup>۱</sup> و برخی روایات<sup>۲</sup> استعمال نشده است، بلکه کاربرد لغوی آن ملحوظ است و آن عبارت است از: «محافظة کردن، منع کردن و بازداشتن»<sup>۳</sup>، هر چند عصمت، یک اصطلاح قرآنی نیست، شواهد و قرائن حاکی از آن است، علاوه بر کلام وحی که به عصمت برگزیدگان الهی تصریح می‌کند<sup>۴</sup>، در صدر اسلام و از لسان پیامبر اکرم (ص) برای تبیین این مقام از این اصطلاح استفاده می‌شده است. از جمله ایشان درباره‌ی خود و اوصیایشان فرمودند: «أنا و عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ تِسْعَةٌ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ مُطَهَّرُونَ مَعْصُومُونَ»<sup>۵</sup>، بررسی این موضوع از جمله مسائلی است که خردمندان از دیرباز بدان توجه کرده‌اند. برخی اندیشمندان به عصمت مطلق اصفیای الهی و بعضی به نسبی بودن آن، اتفاق نظر دارند. مقاله‌ی پیش رو در صدد است، این موضوع را با استفاده از متضاد حکمت، تبیین و چند شبهه مطروحه در باب ماجرای حضرت آدم (ع) و نسبت ناروای شرک ایشان به حضرت باری تعالی، نسبت ناروای تکیه ی یوسف (ع) بر غیر خدا در ماجرای به حبس افتادن ایشان و نسبت ناروای توییح الهی و نسبت گمراهی به رسول الله (ص) را به مدد الهی بررسی نماید تا بدین وسیله، تأویل‌های ناصواب برخی صاحب نظران را آشکار و با ارائه‌ی تعریفی روشن، شبهات مطروحه را مرتفع نماید.

تبیین عصمت با متضاد حکمت

حکمت، حجّتی الهی و روشن و دانشی درست و با برهان است که حق را نتیجه دهد، به طوری که هیچ شک، وهن و ابهامی در آن باقی نماند.<sup>۶</sup> در تبیین حکمت، حضرت عیسی بن مریم (ع) فرمودند:

۱. آل عمران / ۱۰۱ و ۱۰۳، نساء / ۱۴۶ و ۱۷۵، مائده / ۶۷، یونس / ۲۷، هود / ۴۳، یوسف / ۳۲، حج / ۷۸، احزاب / ۱۷، غافر / ۳۳، ممتحنه / ۱۰.

۲. برای مثال نک. نهج البلاغه، حکمت ۳۴۳؛ صحیفه سجادیه، دعای ۳۵؛ کفعمی، البلد الامین و الدرع الحصین، ص ۲۵۶؛ صدوق، توحید، ص ۳۲؛ عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۶۷۲؛ حرّانی، تحف العقول، ص ۲۱۲.

۳. «و اصله من العَصَم و هو المنع، یقال: عَصَمه الله، ای: منعه و وقاه واعتصم بالله: امتنع و انما سمی الجبل و نحوه عَصَمَه؛ لأنّ المتمسک به یعتصم به من السقوط و نحوه»؛ کبیر مدنی، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، ج ۵، ص ۳۸.

۴. فاتحه / ۶-۷، آل عمران / ۴۲، انعام / ۸۲ و ۸۷ - ۸۴ و ۹۰ - ۸۹، مریم / ۴۱ و ۵۱ و ۵۸، طه / ۱۲۲، زمر / ۳۷، احزاب / ۳۳، نجم / ۴ - ۲.

۵. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۰۱.

۶. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۳۷۱؛ شعرانی، نثر طوبی، ج ۱، ص ۱۹۰.

«خدا دل‌های مرده را با نور حکمت حیات می‌بخشد، چنان‌که زمین مرده را با قطره‌های تند باران»<sup>۱</sup>. حضرت موسی بن جعفر (ع)<sup>۲</sup> نیز این حجت حق را که لسانش، لسان عقل است<sup>۳</sup>، مقابل هوا پرستی، دو لشکر از لشکریان عقل و جهل بر شمردند، همچنان که یقین و شک، تصدیق و کذب، عدل و جور، معروف و منکر و... چنین‌اند. سپس فرمودند که همه این صفات [که از لشکریان عقل هستند] جز در وجود پیغمبر یا وصی او یا مؤمنی که خدا قلبش را برای ایمان آزموده باشد گرد نیاید. ایشان با استناد به کریمه «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»؛ «و ما این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم و جز عالمان، کسی آن را در نمی‌یابد» فرمودند: «یا هشام! ثَمَّ بَيَّنَّ أَنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ؛ هشام، آن گاه [پروردگار] بیان کرد که عقل و علم، همراه یکدیگرند» و این همراهی، هنگامی محقق است که انسان، معبود خویش را هوای نفسش قرار ندهد. چنانکه قرآن مجید می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ...؟ آیا دیدی کسی را که معبودش را هوای نفسش قرار دهد؟ و الله او را به بیراهه کشاند با علم [ی که وی بر کار ناصوابش داشت یا با علمی که خدا بر هدایت ناپذیری وی داشت] و [خدا] بر گوش و دلش مهر نهاد [تا حق را نشنود و تعقل نکند] و بر دیدگانش پرده افکند [تا آیات حق را نبیند] پس کیست غیر از خدا که او را [پس از وانهادن] هدایت کند و به راه آورد؟...» و اما کلام الله مجید، «هوی» را که مقابل «حکمه» و از جنود جهل است، این گونه بیان کرده است: «... فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا...؟... به دنبال هوای نفس نروید که از طریق حق عدول می‌کنید...» «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأُمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَكَأَنَّ تَتَّبِعُ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟» بعد [از اعطای کتاب و حکم و نبوت به بنی اسرائیل] تو را بر [مجرای] آئین حق نهادیم، پس آن را دنبال کن و از امیال نفسانی کسانی که نمی‌فهمند، پیروی مکن». خدای متعال در این آیات با ذم این رذیله به ملازمت عقل و علم، تأکید نموده است و در شرح «هوی» بر حسب لغت، دوست داشتن و اشتها ملحوظ است و فرقی در متعلق نکند، خواه خوب ممدوح باشد یا زشت مذموم ولی غالب استعمالات آن در مشتبهات مذمومه است،<sup>۴</sup> زیرا

۱. حرانی، همان، ص ۶۲۶.

۲. همان، صص ۶۳۸ و ۶۴۰.

۳. مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۲۰۷.

۴. عنکبوت/۴۳.

۵. جائیه/۲۳.

۶. نساء/۱۳۵.

۷. جائیه/۱۸.

۸. نک. زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲۰، ص ۳۴۳.

اگر مهار عقل و شرع نباشد، نفس غالباً بر حسب مقتضای طبیعت به شهوت پرستی و هوس رانی تمایل دارد،<sup>۱</sup> بنابراین تبعیت کامل از خواهش های نفسانی، منع کامل از حقّ نماید، بالنتیجه میزان بازماندن از حقّ، متابعت هوای نفس است و مقدار بازماندن نیز متقدّر شود به مقدار تبعیت. این نکته مطابق با کلام امیرالمؤمنین (ع) است که فرمود: «إِنَّ أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَثْنَانَ: إِتْبَاعَ الْهَوَىٰ وَ طُولَ الْأَمَلِ، فَأَمَّا إِتْبَاعَ الْهَوَىٰ فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ؛ مسلماً بیشترین هراسی که برای شما دارم [از] دو چیز است؛ پیروی هوی و طولانی بودن آرزو [و] اما متابعت از هوی [یقیناً] آدمی را از [راه] حقّ باز می دارد و درازای آرزو، آخرت را به [دیار] فراموشی می سپارد» و از حضرت اباجعفر محمد بن علی (ع) در نکوهش هوی مروی است: «جَاهِدِ هَوَاكَ كَمَا تُجَاهِدِ عَدُوَّكَ؛ تمام وسع و توانت را در مقابله ی با [تلاش] هوایت به کار بند، چنانکه تمام تلاشت را در مبارزه با دشمنت به کار می بندی». ابزار مجاهده در این نبرد سخت و رویارو، طبق کلام امیرالمؤمنین (ع)، تنها، سلاح عقل است: «...وَ قَاتِلِ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ؛ .. و هوای نفست را با عقلت بمیران» و فرمود: «كَفَاكَ مِنْ عَقْلِكَ مَا أَوْضَحَ لَكَ سُبُلَ غِيَّكَ مِنْ رُشْدِكَ؛ برای تو از عقلی که داری همین قدر، کافی است که راه های دخول در باطل و بازماندن از تعالی را از بینش صحیح و نیل به حقّ، روشن نماید». نه هر عقل اسیری که تحت فرمان امیر [تبهکاری] چون هوای نفس باشد.<sup>۲</sup> اما آن چه از کلام وحی و اخبار معصومین در باب دنیای مذمومه وارد است، روکردن قلب به طبیعت و دل بستگی به آن است که منشأ تمام مفسد قلبی و قالبی است، چنانکه امام صادق (ع) فرمود: «رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ حُبُّ الدُّنْيَا»<sup>۳</sup>، بنابراین حُبّ دنیا، جنبه طبیعت را قوّت بخشد و عزم انسانی را سست و اراده را تضعیف نماید. اگر اراده، تامّ و تمام، و عزم، قوی و محکم شود، مثل مُلک بدن و قوای ظاهره و باطنه ی آن، مثل ملائکه الله شود که عصیان خدا نکند و به هر چه آنها را امر و از هر چه نهی فرمایند، گوش سپارند.<sup>۴</sup> چنین کسانی مرآت صفات حقّ شوند. بنابراین، ارتکاب معاصی و نمود خطیئات، محصول آفت زده ای است از نقصان یقین و ایمان، و عصمت محصولی ناب از یقین کامل و اطمینان تامّ است که با مشاهده ی حضوریه و رؤیت برهان ربّ و تعلق اراده پروردگار بر پاکی برگزیدگانش نمود می یابد. بر این مبناست که حضرت

۱. خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۱۶۷.

۲. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۴۴، ح ۱؛ صدوق، خصال، ج ۱، ص ۵۱.

۳. حرّ عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۵، ص ۲۸۰، باب ۳۲، ح ۵۱۳.

۴. نک. نهج البلاغه، حکمت ۴۲۴.

۵. «وَ كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىٰ أَمِيرٍ»، نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱.

۶. حرّانی، همان، ص ۳۳۴؛ کلینی، همان، ج ۲، ص ۳۱۵، ح ۱.

۷. خمینی، همان، صص ۱۲۱ و ۱۲۵.

امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبيها جلب شعيرة ما فعلته...<sup>۱</sup>؛ به خدا قسم، اگر تمامی اقالیم هفت گانه دنیا با آنچه تحت افلاک آن است به من اعطا شود تا خدا را [حتی] در زبُودن پوست جُو از دهان مورچه ای نافرمانی کنم، چنین نخواهم کرد.» پس با تعلق اراده خداوند بر زوال شرک و شک و تطهیر از آرجاس و اخبارت عالم و از ظلمت تعلقات است که وجود آن سروران، خلص و خالص برای خدا و وجه ایشان، وجه الله و قلوبشان آیینی تجلیات یار است.

### آدم صفی (ع) و نسبت ناروای شرک به حضرت باری تعالی

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»<sup>۲</sup> با توجه به این دو کریمه در معنای «نفس واحد» دو احتمال خاص؛ (آدم صفی (ع)) و عام؛ (ابوین از نوع بشر) منظور است و برخی گمان کرده‌اند، ارجاع ضمیر در عبارت شریفه «جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا» به صفی خدا و همسر ایشان برمی‌گردد. بدین نحو، آن حضرت را در زمره مشرکین برشمردند و حاشا که ایشان از شمار مشرکین باشند. زیرا اگر احتمال اول در معنای خاص مفروض باشد، باز هم مرجع ضمیر در عبارت شریفه «جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا» به صفی خدا و همسرشان بر نمی‌گردد، بلکه منظور هر مرد و زنی است که از نسلشان مشرک شده‌اند.<sup>۳</sup> عبارت شریفه «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» نیز مؤید این مطلب است، ضمن اینکه در کلام عرب متداول است از مخاطبی به مخاطب دیگر و از ضمیری به ضمیر دیگر التفات نمود، چنان‌که در کلام حق نیز این رویه، بسیار مشهود است، مانند: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» «وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ»<sup>۴</sup>. همچنین هر چند در عبارت شریفه «جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا»، با توجه به فعل تنییه، اثری از نام اولاد آدم (ع) مشهود نیست، وجود اسم نکره در عبارت

<sup>۱</sup>. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴.

<sup>۲</sup>. «او خدایی است که شما را از یک نفس بیافرید و همسرش را از [نوع] او بنهاد تا بدو بیاساید و چون با او بیامیخت، باری سبک بگرفت و مدتی را با آن سپری کرد و چون [بارش] سنگین شد، هر دو الله؛ مالک و صاحب اختیارشان را صدا زدند که اگر به ما فرزند صالحی ببخشی از شکرگزاران به حتم خواهیم شد، [اما] آنگاه که فرزند صالحی به آنان بخشید، برای او در آنچه به آنها هبه شده بود، شرکایی قائل شدند و الله، بلند مرتبه و والاست از آنچه [با او] شریک می‌سازند»؛ اعراف/۱۹۰-۱۸۹.

<sup>۳</sup>. علم الهدی، تنزیه الأنبياء، ص ۳۹.

<sup>۴</sup>. قیامه/۱۶-۱۴.

<sup>۵</sup>. سیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۴۷.

شریفه «فَلَمَّا ءَاتَهُمَا صَالِحًا» که در سیاق امتنان به کار رفته است، خود دلالت بر عام بودن افعال «آتَهُمَا» و «جَعَلًا» می‌کند، ضمن این که در مواردی از آیات کریمه، تشبیه به جای جمع و در معنای آن به کار رفته است.<sup>۱</sup> مانند کریمه: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ»<sup>۲</sup> که منظور از «كَرَّتَيْنِ» چند بار است، هر چند که از نظر لغوی به معنای «دوبار» باشد. به علاوه، واژه‌ی «حَسِيرٌ» خود حاکی از جمع بودن «كَرَّتَيْنِ» است، زیرا چشم با دو بار نگاه کردن، درمانده و خسته نمی‌شود. بنابراین با در نظر داشتن فرض اول، تالؤ عصمت ایشان به وضوح هویداست، ضمن این که بزرگان گفته‌اند: «التَّنبِيَةُ عَلَى عِظَمِ الْقُدْرَةِ» که حکایت‌گر صنعت کنایه است و ایزد باری تعالی، «نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» را کنایه از آدم صفی ذکر کرده است تا همگان را به عظمت و قدرت خویش آگاه نماید که این همه انسان را چگونه از یک تن آفرید. بنابراین متنبه نمودن مردم به بزرگی قدرت خدا، یکی از اسبابی است که کاربرد کنایه را در آیات قرآن کریم زیباتر می‌کند، کما این که آگاه کردن مردم به عاقبت کار نیز یکی دیگر از اسباب کنایه است.<sup>۳</sup> کریمه «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ»<sup>۴</sup>، تنبیهی است بر این که فرجام کار «عبد العزی»؛ عموی پیامبر (ص) جهنم و آتش شعله‌ور است. از این رو به جای نام وی از کنیه‌ی «ابی لهب» به معنای پدر شعله [های] آتش استفاده شده است. اما با فرض احتمال دوم در معنای عام و انطباق «نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» بر «نوع بشر» بررسی عصمت منتفی است،<sup>۵</sup> چرا که برگزیده ای از خاصان نیست که بخواهیم در مقام عصمت ایشان بحث نمائیم. همچنین این نکته را در باب مجاز در خور ذکر می‌دانیم که بلیغان بر این نظر اجماع دارند که مجاز در بیان و انتقال غرض گوینده، بلیغ تر از حقیقت است. نمونه آن کریمه «... وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ...»<sup>۶</sup> است که ضمیر در فعل «يُرْضَوْهُ»

۱. سیوطی، همان، ج ۱، ص ۲۲۳.

۲. كَرَّتَيْنِ: دو دفعه، دوبار، شایان ذکر است که معنای این کلمه «دوباره» و «دفعه ی دیگر» نیست، «كَرَّتَيْنِ» معناه مَرَّتَيْنِ و نَصْبُهَا عَلَى الْمَصْدَرِ؛ ابوحیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱۰، ص ۲۲۲؛ «و قیل معناه: آدم النظر و التقدير: ارجع البصر مرة بعد اخرى و لا یرید حقیقه التثنیة و نظیره قولهم: لئیک و سعديک ای الباباً بعد

الباب وإسعاداً بعد إسعاد؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۴۸۵

۳. «سپس بارها (پی در پی) چشمت را برگردان و نگاهت را [به این سو و آن سو] بیفکن تا چشمت خسته و درمانده [شود] و با ذلت و خواری و دست خالی به نزد تو بازگردد!»؛ ملک/۴.

۴. سیوطی، همان، ج ۱، صص ۲۷۴ و ۲۷۷.

۵. مسد / ۱.

۶. سبحانی، منشور جاوید، ج ۴، ص ۱۳۰.

۷. توبه / ۶۲.

به جای «تثنيه» به صورت مفرد، استعمال شده است تا به این نکته اشاره کند که رضایت خدا و رسول، تلازم دارند و با به دست آوردن رضایت یکی، رضایت دیگری نیز حصول می یابد.<sup>۱</sup>

### نسبت ناروای تکیه‌ی یوسف(ع) بر غیر خدا

«وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ»<sup>۲</sup> و از بین آن دو، [یوسف] به آن کسی که می دانست، نجات می یابد فرمود: مرا نزد ارباب یاد کن اما شیطان به فراموشی انداخت او (رفیق زندانی یوسف) را که نزد اربابش از یوسف یاد کند و [بدین ترتیب فراموشی آن زندانی] سبب شد [یوسف] چند سالی [بیشتر] در زندان بماند. با توجه به تقاضای یوسف (ع) مبنی بر عبارت «اَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» چگونه عبد مخلصی که ممدوح خدا و صفی اوست، برای خلاصی از بند زندان به غیر خدا، متوسل شد و از بیگانه مدد جست؟ در پاسخ می باید به این نکته اشاره کرد؛ بر خلاف گفته برخی اندیشمندان، صفت نسیان نه به آن حضرت که به هم‌بند ایشان انتساب دارد و درباره این کریمه، برخی گفته اند: «اَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» آی ائت عَلَى ذِكْرِ عِنْدَ سَيِّدِكَ وَ اُنِّي حَبَسْتُ ظُلْمًا، «فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ» آی اُنْسَى الشَّيْطَانُ يُوسُفَ ذِكْرَ اللَّهِ فِي تِلْكَ الْحَالِ حَتَّى اسْتَغَاثَ بِمَخْلُوقٍ فَالْتَمَسَ مِنَ السَّاقِي أَنْ يَذْكُرَهُ عِنْدَ سَيِّدِهِ فَلِذَلِكَ لَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ»<sup>۳</sup>. بنا به این اظهارات سرچشمه مطالب ناصواب در این باب به ارجاع ضمیر «فَأَنسَاهُ» برمی گردد که آن را به پیغمبر و حجت حق منتسب کرده‌اند و نتیجه آن شد که در حق آن عبد مخلص چنین گویند که؛ شیطان به حریم ملکوتی ایشان نفوذ کرد و یاد خدا را در وجودش به غفلت سپرد، از این رو به غیر متوسل شد و خدا نیز به دلیل این غفلت، او را بیشتر در حبس نگاه داشت. آن حضرت آنقدر ندبه سر داد که به یکی از گریه‌کنندگان عالم ملقب شد.<sup>۴</sup> چگونه می توان این نسبت‌ها را درباره کسی بیان کرد که خدای متعال برگزیدش و در شمار مخلصین برشمردش. شیطان نیز به این حقیقت معترف شد که اغوا نمودن این عده، امری است ممتنع و چگونه گرد غفلت بر صفحه چنین قلبی نشیند که خدا آن را برای خویش خالص نمود. کسی که در قعر چاه و در اندرون آن کاخ به مأمنی جز خدا پناه نجست و از کید اهریمن به دستاویزی جز الله، متمسک نشد. اما دلایلی که ثابت می کند، مرجع ضمیر در جمله ی «فَأَنسَاهُ» به ساقی شاه منتهی است و نه به حضرت یوسف (ع)، اول نظم کریمه مذکور است و اگر

<sup>۱</sup>. سیوطی، همان، ج ۱، صص ۲۰۰ و ۲۲۰.

<sup>۲</sup>. یوسف/۴۲.

<sup>۳</sup>. زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۴۷۲؛ ثعالبی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج ۳،

ص ۳۲۹؛ سبزواری نجفی، ارشاد الأذهان الی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۴۵.

<sup>۴</sup>. عروسی حویزی، تفسیر نورالتقلین، ج ۲، ص ۴۲۸؛ کاشانی، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۵،

صص ۵-۴۴.

چنانچه ارجاع ضمیر به آن حضرت اختصاص می یافت، می بایست اول شیطان، خدا را از یاد ایشان می برد و بعد، متمسک به هم بندش می شد و حال آن که فرمود: «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ...»<sup>۱</sup> دوم، کریمه ی «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهُ أَنَا أَنْبَتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ»<sup>۲</sup> است که نشان می دهد نسبت فراموشی به هم بند ایشان است و نه به ایشان.<sup>۳</sup> سوم، آن که استمداد و طلب یاری از دیگران جزو اقتضائات بشری است که هر انسانی بنا به بشر بودنش ناگزیر از آن است و هر که منکر آن شود منکر خود شده است، چرا که شاکله ی انسان با نیاز گره خورده است و اخلاص عبد باعث نمی شود که ایشان به غیر از خدا به سبب های دیگر متوسل نشود. چرا که این فکر، ناشی از جهل است که آدمی توقع داشته باشد، اسباب را حذف نماید و مقاصد خود را بدون سبب انجام دهد، بلکه اخلاص، تنها سبب می شود که انسان به سبب های دیگر، دل بستگی و اعتماد نداشته باشد<sup>۴</sup> و آن را مؤثر حقیقی نداند، کما این که در زندگی انبیاء و اوصیای ایشان، نظیر ماجرای تبوک و استمداد خاتم الأنبياء (ص) از وصی خویش و در دیگر وقایع، این رویه به عیان مشهود است. ضمن این که یوسف، خود از خدا خواست که در بند کامرانی نباشد؛ «قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...»<sup>۵</sup> حال چگونه است که ایشان از کید هوس بازان و برای در امان ماندن از شر آنان، خویش را از آن مهلکه ی عظیم رهایی می بخشد و بعد در زندان به دام بدتری گرفتار می شود و آن اینکه یاد خدا را از صفحه ی دلش پاک و شیطان را جایگزین آن می کند و معاذ الله از این نسبتها به آن کس که همی جز خدا نداشت و زبان حالش همواره این خواسته بود که: «... فَأَطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»<sup>۶</sup> ای آفریننده ی آسمانها و زمین، تو در دنیا و آخرت ولی و سرپرست منی، مرا مسلمان و فرمانبردار بمیران و به صالحان ملحق بفرما.

#### رسول اکرم (ص) و نسبت ناروای توییخ الهی به ایشان

«عَبَسَ وَتَوَلَّى» «أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى» «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي» «أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى» «أَمَا مِنْ أَسْتَفْنَى» «فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّقِي»<sup>۷</sup> «وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّي» «وَأَمَا مِنْ جَاءَكَ يَسْعَى»<sup>۱</sup> «وَهُوَ يَخْشَى» «فَأَنْتَ عَنْهُ

۱. یوسف/۴۲.

۲. «و کسی که از آن دو نجات یافته بود - بعد از مدتی به یاد آورد - [و گفت] من از تعبیر آن شما را آگاه می

کنم مرا [به نزد یوسف] ببرید.»؛ یوسف/۴۵.

۳. طیب، الطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۰۲.

۴. طباطبایی، همان، ج ۱۱، ص ۱۸۱.

۵. یوسف/۳۳.

۶. یوسف/۱۰۱.

۷. «تصدقی له، أي تعرض و هو الذي يستشرفه ناظراً إليه»؛ رازی، مختار الصحاح، ص ۳۲۰.



تَلَهَّى<sup>۲</sup> «كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ» «فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ»<sup>۳</sup> [از ناراحتی] اخم کرد و چهره درهم کشید و رویش را برگرداند، زیرا آن مرد نابینا پیش او آمد و تو چه می‌دانی؟ شاید که او [از کفر یا گناه] پاک شود یا متوجه شود و این توجه و تنبه برای او سودمند باشد و اما آن کسی که ثروتمند است، تو به او روی می‌آوری که هدایتش کنی با آن که اگر تزکیه [و هدایت] نشود بر تو تکلیفی نیست، ولی آن شخص که شتابان نزد تو آمد، در حالی که [از خدا] ترسان و بیمناک بود، تو از او غافل [و به دیگری مشغولی] هرگز چنین نیست [که با اصرار تو مردم، مسلمان شوند] این آیات، تذکر و تنبه و یادآوری است. پس هر کس [خودش] بخواهد، متوجه و متنبه می‌شود [و با اصرار نمی‌توان کسانی را که خود مایل نیستند، متنبه کرد.] با توجه به کلام خدای تعالی در قضایای مطروحه، برخی صاحب نظران، عبارات شریفه «عَبَسَ وَ تَوَلَّى» «أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى» را با استناد به خطاب‌های بعد آن به نبی اکرم (ص) منسوب نمودند. همچنین عبارت شریفه «وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى» را بر کریمه «أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى» مطابق دانستند<sup>۴</sup> و بدین ترتیب توییح و عتاب پروردگار را در ماجرای مذکور، معطوف به نبی رحمت و شفیع امت نمودند و در ماجرای مذکور حکایت کردند: «روزی پیغمبر (ص) با شماری از اعیان قریش مشغول مباحثه و مذاکره در خصوص اسلام بودند که نایبایی به آنجا وارد می‌شود و نظم جلسه را با طرح مکرر خواسته‌اش مبنی بر قرائت قرآن از لسان مبارک پیامبر برهم می‌زند. این عمل باعث ناراحتی و اعراض رسول الله (ص) از وی می‌شود و این عبارات توییحی درباره ی ایشان نازل می‌شود. از آن به بعد، رسول اکرم (ص) همواره او را احترام می‌کرد و می‌فرمود: مرحبا به کسی که خدای

۱. «السَّعَى: الْمَشَى السَّرِيعُ، وَ هُوَ دُونَ الْعَدْوِ [دویدن]؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۱۱.

۲. عَنْهُ تَلَهَّى: سرت گرم بود و از او غافل بودی، «اللَّهُوُ: اللَّعِبُ، يُقَالُ: لَهَوْتُ بِالشَّيْءِ وَ تَلَهَّيْتُ بِهِ إِذَا لَعِبْتَ بِهِ وَ تَشَاغَلْتُ وَ غَفَلْتُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ... لَهَا عَنْ الشَّيْءِ إِذَا تَشَاغَلَ بِغَيْرِهِ»؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۲۵۹.

۳. عبس/۱۲- ۱.

۴. قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۰۵؛ عروسی حویزی، همان، ج ۵، ص ۵۰۹؛ رشیدالدین میبدی، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۱۰، ص ۳۸۲؛ کاشانی، همان، ج ۱۰، ص ۱۵؛ فیض کاشانی، تفسیرالصفافی، ج ۵، ص ۲۸۴؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۲۷۰؛ مراغی، تفسیرالمراغی، ج ۳۰، ص ۳۹؛ سیوطی، تفسیر الجلالین، ج ۱، ص ۵۸۸؛ طبرسی، همان، ج ۱۰، ص ۶۶۵؛ کاشفی سبزواری، مواهب علیه، ج ۱، ص ۱۳۳۶؛ طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۳، ص ۱۲۱؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن، ج ۲۰، ص ۱۴۹؛ فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیرالقرآن، ج ۲، ص ۱۴۰۶؛ طیب، همان، ج ۱۳، ص ۳۹۰؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲۶، صص ۶- ۱۲۵ و ۱۲۹.

تعالی مرا برای او عتاب کرد ...<sup>۱</sup> معاذالله از این حکایات، کسی که حضرت رحمان و صفش را این گونه فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»،<sup>۲</sup> نبی مکرمی که مقام کمالش با قدم فکر و سیر آفاق و انفس میسور نگردد و آن وجودی که حق تعالی وی را به خلق عظیمش ستود: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»؛<sup>۳</sup> چنانکه حضرت ابا عبدالله جعفر بن محمد (ع) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَبَ نَبِيِّهِ فَأَحْسَنَ آدَبَهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ: «إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَ الْأُمَّةِ لَيْسُوسَ عِبَادَةٍ؛<sup>۴</sup> خدای سبحان، رسولش را به بهترین و ظریف ترین آداب الهی مؤدب کرد و وقتی ادب او به کمال رسید، [بدو] فرمود: «به یقین سنجیه و منش تو، بس عظیم [و وصف ناپذیر] است» و بعد آن، اداره‌ی امور دینی و دنیایی مردم به آن حضرت واگذار شد» و چگونه متصور است، پروردگاری که ولی اعظمش را بر محور محبتش بالنده و تربیت کرد و او را حبیب خود نامید در این واقع، منکر آن خلق والا شود، بنابراین محور محبت رب، اخلاق عظیم است و متخلق به خلق عظیم، کسی نیست جز حبیب خدا، پس به سبب رحمت و محبت خداست که منش ایشان نرم و عظیم است، چه اگر چنین نبود، مردم از گرد ایشان پراکنده می شدند و به دعوتش اقبال نمی کردند: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...»<sup>۵</sup> و اگر آن نابینای خداجو، محتاط و لنگان، خود را به طواف جانان می رساند و بر درگه کهربائیش چون کاه جذب می شود، خود تصدیقی بر عظمت خلق اوست. کسی که به گواهی قرآن، خواهان هدایت مردم و مُصِرِّ بر انجام آن است و بر کامیابی آنان، حریص و از خسرا نشان رنجور و بر مؤمنین، رئوف و مهرورز است،<sup>۶</sup> چگونه می توان باور کرد که

۱. سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۶، ص ۳۱۴، «سیوطی، این قصه را از «عایشه و انس و ابن عباس» نقل کرده است.»

۲. انبیاء/۱۰۷.

۳. قلم/۴، «لازم به ذکر است، سوره «قلم»، متقدم از سوره «عبس» از لحاظ ترتیب نزولی است، پس چگونه ممکن است، کسی که خدا او را به چنین وصفی می ستاید و بر خلق عظیم او - به طور مطلق - مهر تأیید می زند، بعد از طی زمانی، کلام خود را نقض کند و صاحب چنین خلقی را معاتبه نماید!»؛ سبحانی، عصمه الانبیاء فی القرآن الکریم، ص ۲۳۰.

۴. کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۶۶، ح ۴.

۵. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَبَ نَبِيِّهِ عَلَىٰ مُحَبَّتِهِ»؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۶۵، ح ۱؛ عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۹.

۶. جواد آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۹، ص ۱۰۳.

۷. آل عمران/۱۵۹.

۸. «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ»؛ توبه/۱۲۸.

ایشان از ورود چنین روشن دلی، خَم به ابرو اندازد و روی از او برگردانده به سوی اغنیاء اقبال نماید و جای تأسف که قائلین این پندار در توجیه گفتارشان سفسطه کرده و گفته اند؛ اولاً ترش رویی و خوش رویی برای انسان نابینا یکسان است و حال او را مُکَدِّر نمی کند. ثانیاً، پشت کردن و نیز چهره در هم کشیدن از گناهان و از قسم اخلاق نیست. ثالثاً، آنگاه که برای آمال شخصی نباشد و در طریق دعوت و رضای خدا باشد به خودی خود پسندیده است. رابعاً، عتاب پروردگاردلالت بر کمال توجه و مراقبت نسبت به آن حضرت دارد. خامساً، آن فرد نابینا در مجلس پیامبر رعایت آداب نکرده بود و عبارات سخیف دیگری که قلم از نگارش آن، شرمسار است و در پاسخ اجمالی به این اظهارات باید گفت: اولاً، اعراض و ترش رویی بر فرض از دید نابینا مستور باشد، آیا از دید خدای رقیب و شهید هم مستور است؟! ثانیاً، پشت کردن و عبوس شدن نسبت به کسی که پناهی جز خدا ندارد، اگر گناه نیست، پس چه چیز است که خدا چنین عتابی را به فاعل آن کرده است و اگر چنین کاری از قسم اخلاق نیست پس از قسم چه چیز است؟ ثالثاً، در طریق دعوت و نشر اسلام، الفت قلوب کارساز است، نه افتراق قلوب و شکستن آن، چنانکه اسدالله اعظم؛ علی بن ابیطالب (ع) در وصف مهرورزی و عطوفت آن ولیّ والا مقام فرمودند: «ذَقْنِ اللّٰهَ بِهِ الضَّعَّائِنَ وَ اطْفَأْ بِهِ [النَّوَائِرِ] الثَّوَائِرَ اَلْفَ بِهِ اِخْوَانًا وَ فَرَّقْ بِهِ اُقْرَانًا اَعَزَّ بِهِ الذَّلَّةُ وَ اَذَلَّ بِهِ الْعِزَّةُ كَلَامُهُ بَيَانٌ وَ صَمْتُهُ لِسَانٌ»<sup>۱</sup> «خدا به یمن وجود آن [نبی مکرّم] کینه ها را پوشانید و آشوب ها را خاموش کرد و به وسیله ایشان [قلوب] انسانها را الفت بخشید و برادری در میانشان برقرار کرد و به وسیله او همدستان [کفار] را متفرّق ساخت و به وسیله او ذلّت را عزّت بخشید و عزّت را با او به ذلّت کشانید، سخنش آشکار کننده [ی حق] است و سکوتش زبانی است، گویا» به علاوه این عمل، چگونه مرضی خداست که خدا، خود منتقد آن است! رابعاً در گُنه چنین عتابی، التفاتی نهان نیست جز انقطاع بنیان عصمت. خامساً، بر فرض نادیده انگاشتن آداب مجلس آیا زیننده صاحب مقام محمود است که در مقام تلافی، چنین رفتار سخیفی را انجام دهد؟! فرمانبر مطیعی که همواره بال محبتش را برای اهل ایمان می گستراند و با کفّار معاند با صلابت، مجاهده می کرد و هرگز دیدگانش بر ثروت آنان معطوف نمی شد، حال در این ماجرا چگونه عکس آن را عمل کرده است؟! چنانکه ذکر شد، سرچشمه چنین افکاری، جوشیده از یکی انگاشتن فاعل این دو کریمه است: «أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى»، «وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى» و حاصل این پندار، آن چیزی است که بدان اشاره کردیم. در تبیین این وقایع متذکّر می شویم، اولاً تمایز دو لغت «تَوَلَّى» و «تَلَهَّى» با توجه به معنای آن دو بر هر صاحب خردی مبرهن است که معنای «تَلَهَّى»، «غافل بودن» است و نه

۱. نک. نهج البلاغه، خطبه ۹۶.

۲. «وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»؛ الشعراء/۲۱۵.

«اعراض کردن و پشت نمودن»، ثانیاً کسی که از او اعراض شده است جدا از کسی است که پیغمبر از وی غافل بوده است. به عبارت دیگر، وقایع مطروحه، بازگو کننده دو واقعه ی مجزاست<sup>۱</sup> که در رویداد اول، شخصی که نامش مذکور نیست از ورود نابینایی، چهره در هم می‌کشد و بدو پشت می‌کند، پس از آن خطابی عتاب‌آمیز بر پیغمبر (ص) نازل می‌شود: «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْغِي». در تحلیل این خطاب باید گفت، گویی پروردگار، فاعل چنین عمل زشتی را قابل خطاب ندانسته است و به شیوه «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ»<sup>۲</sup> از رفتار او انتقاد کرده است، یعنی به ظاهر، خداوند به پیامبر (ص) خطاب کرده است ولی در اصل، کس دیگری مخاطب بوده است، نظیر این مورد در قرآن مجید، بسیار است و در روایات پیشوایان الهی در این مطلب تصریح شده است که «نَزَلَ الْقُرْآنَ بِهِ إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةٌ» مانند توییح مردم در خطابی که مخاطب آن، حضرت عیسی (ع) است: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ...»<sup>۳</sup> ضمن آنکه در علم منطق مبین است، صدق قضایای شرطیه به تلازم مقدم و تالی است و صدق آن هرگز مستلزم تحقق مقدم آن نخواهد بود، چنانکه قضیه شرطیه «اگر این سنگ، آدم بود، سخن می‌گفت» هیچ گونه دلالتی بر اینکه این سنگ، آدم است ندارد. بنابراین اگر گفته می‌شود: «ای پیغمبر، اگر مشرک شوی عمل تو باطل خواهد شد» هیچ دلالتی بر مشرک بودن پیغمبر (ص) نمی‌کند، چرا که صدق این قضایا دلالت بر صحت ملازمه دارد نه بر تحقق مقدم یا تالی آن،<sup>۴</sup> به علاوه این قبیل آیات دلالت بر این مطلب می‌کند که خدای تبارک، کسی را به قهر و جبر از قبایح باز نمی‌دارد و میان او و قبیح حائل نمی‌شود، زیرا اگر چنین نباشد، ظلم است و اگر خدا، سنت خویش را بر این امر قرار داده باشد که بعضی را به قهر از معصیت باز دارد، این پرسش مطرح می‌شود که چرا همه را باز نداشت.<sup>۵</sup> از این رو انبیای عظام، مانند همه مردم مکلف به انجام وظیفه اند و در این مورد فرقی با سایرین ندارند.<sup>۶</sup> و اما در رویدادی دیگر، پیغمبر (ص) با اعیان مشغول صحبت بودند و به قدری سرگرم تبلیغ دین بودند که متوجه ورود فرد خدا ترسی که شتابان به نزد ایشان آمده بود نشدند، از این رو ایزد متعال خطاب به ایشان می‌فرماید: «چنین نیست که با اصرار تو آن فرد متمول، مسلمان شود و هر کس تا خودش نخواهد، هدایت نمی‌شود و با اصرار

۱. مستفید، اجزاء ۲۶ تا ۳۰ قرآن کریم، ص ۳۷۹.

۲. صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، باب ۱۵، ص ۴۱۲.

۳. مائده/۱۱۶.

۴. جوادی آملی، همان، ج ۹، ص ۳۹.

۵. شعرانی، پژوهش های قرآنی علامه شعرانی، ج ۲، ص ۶۴۶.

۶. جوادی آملی، همان، ج ۹، ص ۳۹.

نمی توان کسانی را که خود مایل نیستند متنبه نمود» و لذا خدای تعالی به مخاطب این خطاب از سر مهرورزی و ملاحظت می فرماید: «[ای پیامبر] تو به آن متمول، روی می آوری که او را [با ولع] هدایت کنی با آنکه اگر تزکیه نشود بر تو تکلیفی نیست». از همین قسم، خطاب‌های ذیل است: «طه» «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» «إِلَّا تَذَكَّرَهُ لَمَنْ يَخْشَى»<sup>۱</sup>. بنابراین آنکه شتابان به محضر پیغمبر(ص) می آید تا از پرتو سراجش لمعه‌ای بگیرد، فردی بینا و خداترس بوده است که فعل «یسعی» درباره ی او مصداق یافته است و چنان‌که این فرد، همان خداجوی نابینا باشد، این فعل درباره ی او مصداق نمی یابد، چرا که مشی افراد نابینا، محتاطانه و کند است، نه عجلولانه و با شتاب و این نکته‌ای است که غالباً از آن غفلت شده است.<sup>۲</sup> باری، آن نفس زکیه مطمئنه که دست آمال اهل معرفت از دامن کبریای جلال و جمالش کوتاه و پای معرفت اصحاب قلوب از نیل وصول به اوج کمالش در گِل است، به سبب شفقت و رحمتی که بر بندگان خدا داشت، محور محبت و مظهر دوستی تامه حق قرار گرفت.<sup>۳</sup> از این رو، مصداق کریمه‌ی «عَبَسَ وَتَوَلَّى» کسی بود که با این صفت، هم سنخ بود و این شرح، تحلیلی بود از آنچه در این وقایع رخ داد.

#### تبیین گمراهی و نسبت گمراهی به رسول الله (ص)

در ابتدا می باید به این نکته توجه نمود، تعبیراتی چون؛ «عصیان، ظلم، غوی، ضالّ و...» در همه جا ملازم با عدم عصمت نیست و ریشه مطالب ناسره، ناشی از عدم تأمل در قواعد محاورات زبان و عدم توجه به تطوّر آن در طی دوره های زمانی است که به بروز این شبهات منجر شده است و این دست از واژگان از نظر اصل و وضع لغوی از معنای عام و فراگیری برخوردارند، هرچند که امروزه در عرف اهل شرع واژگانی نظیر «ضالّ» به معنای «خروج از طریق دین» است، دلیلی نیست بر این اینکه این لفظ در اصطلاح شرع، تنها در این معنا استعمال شده باشد، بلکه بر طبق شواهد و قرائن متعدّد، این الفاظ گاه در همان معنای عام به کار رفته اند که طبعاً در هر موردی، معنای ویژه ی خود را می یابند، ضمن اینکه بهره گیری از یک معنای خاصّ در تمام موارد به منزله ی تفسیر به رأی و از نمودهای متروک گزاردن این مصحف شریف است، بنابراین بیگانه بودن با معانی حقیقی الفاظ، نقیصه ای است جدی که رادع فهم معانی کلام خداست. حتّی این رویه در واژگانی چون؛ «دون»، «صدق»، «إن»، «إنّما» و... که فاقد پیچیدگی معنایی است، ساری است و علّت آن، چیزی جز عدم توجه به معانی

۱. «طه، ما قرآن را بر تو فرو فرستادیم که خود را [برای تبلیغ دین، سخت] به زحمت بیفکنی، آن را فقط برای یادآوری کسانی که خداترسند، فرو فرستادیم.»؛ طه/۳ - ۱.

۲. مستفید، همان، صص ۲۲۷ و ۳۷۹.

۳. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...»؛ آل عمران/۳۱.

متعدد و اکتفاء به یک معنای خاص نیست، البته این نکته نیز در خور توجه است که درک دقیق معانی الفاظ و عبارات این مرقومه شریفه، همیشه شرط کافی برای فهم مراد خداوند نیست و موارد دیگری چون، بیان معصوم (ع) در تحقق این امر، لازم و دخیل است.<sup>۱</sup> با توجه به این نکات، می‌افزایم در آیات شریفه ی «أَلَمْ يَجِدَكَ يَتِيمًا فَآوَى» و «وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى»<sup>۲</sup>، معنای ملموس و اصلی «ضاللت» و «هدایت»، به ترتیب، «گم کردن راه» و «نشان دادن راه» است؛ «فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ»<sup>۳</sup>؛ «وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»<sup>۴</sup>؛ «وقتی [صاحبان باغ] آن را دیدند [چون با عذاب الهی سوخته بود آن را نشناختند و فکر کردند راه را اشتباه آمده اند و] گفتند: ما راه را گم کرده ایم» [در خشکی و دریا] با ستاره ها راه خود را می یابند» اما همان طور که ذکر شد، این واژگان در فرهنگ دینی، مفهومی معنوی و به اصطلاح علم بلاغت، معنایی استعاره ای که همان «خروج از طریق دین» یا «بودن در راه دین» است به خود یافت. بنابراین مفهومی که ما از این دو واژه استنباط می کنیم معمولاً معنای استعاره ای آن است، اما آن دو همیشه به معنای استعاره ای معروف به کار نمی روند، بلکه با توجه به کاربردهای آن در قرآن کریم این واژگان دارای معنا یا معانی استعاره ای یا کنایی دیگری نیز هستند، از جمله درباره ی انبیای عظام - علیهم السلام - مشتقات «هدایت» خصوصاً آن جا که با واژه «اجتباء» همراه است، به هدایتی ویژه دلالت می کند؛ «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»<sup>۵</sup> «وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»<sup>۶</sup>... «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»<sup>۷</sup>. پس با توجه به عبارت شریفه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا» معلوم می شود که این «هدی»، نبوت و رسالت یا نعمتی گره خورده با این دو است و نه از آن قسم هدایتی که فقدان منجر به ارتکاب گناهان شود. به علاوه، از آنجا که هدایت و ضاللت، مقابل یکدیگرند، واضح است که فقدان هدایت، ضاللت است ولیکن فقدان هر نوع هدایتی تنها ضاللتی است متناسب با همان نوع هدایت، لذا فقدان هدایت درباره برگزیدگان الهی به معنای ضاللتی است

۱. مستفید، همان، ص ج.

۲. ضحی ۷-۶. «مگر نه اینکه تو را یتیم یافت و پناهت داد؟ مگر نه اینکه تو را [از نبوت و رسالت] بی اطلاع یافت و آنگاه [به این امر] راهنمایی ات کرد؟»

۳. قلم/۲۶.

۴. نحل/۱۶.

۵. أنعام/۸۴.

۶. أنعام/۸۷.

۷. أنعام/۹۰.

متناسب با همین مرحله از هدایت، از این رو صحیح است که یک پیامبر در مرحله پیش از پیغمبریش، نسبت به بعد آن که نوع خاصی از هدایت است «ضالّ» نامیده شود، ضمن آنکه در سوره‌ی مبارکه‌ی مذکور، سه نعمت به پیامبر یادآوری شده است؛ یکی، پناه دادن به آن حضرت بعد از یتیم بودن وی و دیگری غنی کردن ایشان بعد از فقیر بودنشان که در قبال عطای این دو نعمت از وی خواسته شده است که به یتیم زور نگوید و سائل و فقیر را از خویش نراند. سومین نعمت الهی، هدایت کردن ایشان بعد از ضالّ بودنشان است که از آن حضرت خواسته شده است که در خصوص این نعمت، سخن بگوید و آن را بازگو نماید؛ «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»<sup>۱</sup>، حال با توجه به امثال و فرمانبری پیغمبر (ص) از این دستورات در کجای تاریخ مشهود است که ایشان از این نعمت یاد کرده باشند که پروردگار، او را از ورطه‌ی گناه و ضلالت رهایی بخشیده است؟! و حال آن که ایشان طبق فرمان حق، بیست و سه سال از نبوت خویش با مردم سخن گفت و آن را به آنان گوشزد و ابلاغ نمود.<sup>۲</sup>

#### نتیجه

از مجموع دلایل ارائه شده در باب تبیین عصمت و بررسی موضوعی آن، می توان به این نکات اشاره نمود که تعلق اراده خداوند بر این است که سکانداران هدایت بشریت از جمیع معاصی و خطیئات مبرا باشند تا هدف بعثت و غایت خلقت، امری باطل و عبث نباشد.

- منشأ اقوال و اعمال و حتی تقریر ایشان، چیزی جز کلام وحی و شهود آیات حق نیست و جوهره چنین شهودی، علم لدنی است.

- اعطای حکم و علم از جانب خدا به ایشان، نه آمیخته به تردید است و نه آمیخته به جهل، زیرا منشأ هر دو، هوای نفس است.

- از آنجا که حکمت مقابل هوی دو لشکر از لشکریان عقل و جهل محسوب می شوند، اّتصاف راهبران الهی به حکمت، حاکی از آن است که ایشان به طور مطلق از هواهای نفسانی به دورند.

- اطلاق «نفس واحده» در معنای خاصّ به صفیّ خدا تعلق ندارد و مشرک شدن حضرت آدم (ع) با توجه به کریمه «فَلَمَّا اتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا اتَاهُمَا» متنفی است، زیرا وجود اسم نکره که در سیاق امتنان به کار رفته است، خود دلالت بر عام بودن افعال «اتاهما» و «جَعَلَا» می کند.

- صفت نسیان در عبارت «أذْكَرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّي» به حضرت یوسف (ع) منتسب نیست، زیرا با توجه به نظم کریمه مذکور و آیه (یوسف/ ۴۵) نشستن گرد غفلت بر دلی که خدا آن را برای خویش خالص کرده است، امری است ممتنع.

۱. ضحی/ ۱۱.

۲. مستفید، همان، صص ۵- ۴۰.

- تمایز قرار ندادن دو واژه «تَوَلَّى» و «تَلَهَّى» و منطبق دانستن عبارات «وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى» بر «أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى» منجر به انتساب توییخ الهی نسبت به رسول اکرم (ص) شده است.

- اغلب شبهات مطروحه در باب عصمت انبیاء، ناشی از عدم تأمل در قواعد محاورات زبان و عدم توجه به تطورات آن در طی دوره های زمانی است و واژگانی چون «عصیان، ظلم، ضالّ و...» از نظر اصل و وضع لغوی از معنای عام و فراگیری برخوردارند که طبعاً در هر موردی، معنای ویژه ی خود را می یابند.

### منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

صحیفه سجادیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق.، لسان العرب، دارصادر، چاپ سوّم، بیروت.

ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق.، البحر المحيط فی تفسیر، دارالفکر، بیروت.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق.، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.

ثعالبی، عبد الرّحمن بن محمد، ۱۴۱۸ ق.، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، دارالحیاء التراث العربی، بیروت.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵ ش.، تفسیر موضوعی قرآن کریم، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم، قم.

حرّانی، حسن بن شعبه، ۱۳۸۴ ش.، تحف العقول عن آل الرسول، شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ دوّم، تهران.

حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق.، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البیت، چاپ اوّل، قم.

رازی، محمد بن ابی بکر، ۱۴۲۱ ق.، مختار الصحاح، مؤسسه الرساله، بیروت.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۶ ق.، مفردات الفاظ القرآن، منشورات طلیعه النور، چاپ اوّل، قم.

رشید الدین میبدی، احمد بن ابی سعد، ۱۳۷۱ ش.، کشف الأسرار و عده الأبرار، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، تهران.

زبیدی، مرتضی، ۱۴۱۴ ق.، تاج العروس من جواهر القاموس، دارالفکر، چاپ اوّل، بیروت.



- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق.، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دارالکتب العربی، چاپ سوّم، بیروت.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۳۱ ق.، *عصمه الأنبياء في القرآن الكريم*، انتشارات مؤسسه الإمام الصادق، چاپ چهارم، قم.
- .....، ۱۳۸۳ ش.، *منشور جاوید*، مؤسسه امام صادق، قم.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ۱۴۱۹ ق.، *ارشاد الأذهان الى تفسير القرآن*، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ اول، بیروت.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۳۸۶ ش.، *الإتقان في علوم القرآن*، محمود دشتی، انتشارات دانشکده اصول الدین، چاپ دوّم، بی جا.
- .....، ۱۴۱۶ ق.، *تفسير الجلالين*، مؤسسه النور للمطبوعات، چاپ اول، بیروت.
- .....، ۱۴۰۴ ق.، *الدّر المنثور في تفسير المأثور*، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، بی جا.
- شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۸۶ ش.، *پژوهش های قرآنی علامه شعرانی*، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم، قم.
- .....، ۱۳۸۸ ش.، *نثر طوبی*، انتشارات اسلامیّه، چاپ پنجم، بی جا.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۸ ش.، *التوحيد*، علی اکبر میرزایی، انتشارات علویان، چاپ دوّم، بی جا.
- .....، ۱۳۶۲ ش.، *النخصال*، علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، چاپ اول، قم.
- .....، ۱۳۸۹ ش.، *عیون اخبار الرضا (ع)*، حمید رضا مستفید و علی اکبر غفاری، دارالکتب الإسلامیه، چاپ پنجم، تهران.
- طالقانی، محمود، ۱۳۶۲ ش.، *پرتوی از قرآن*، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، تهران.
- طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ ق.، *المیزان في تفسير القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم، قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش.، *مجمع البیان في تفسير القرآن*، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوّم، تهران.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا.، *التبيان في تفسير القرآن*، احمد قیصر عاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸ ش.، *اطیب البیان في تفسير القرآن*، انتشارات اسلام، چاپ دوّم، تهران.
- عروسی حویزی، عبد العلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق.، *تفسير نور الثقلين*، هاشم رسولی محلاتی، اسماعیلیان، قم.

- علم الهدی، مرتضی، ۱۴۲۹ ق.، تنزیه الانبیاء، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوّم، بیروت.
- عیاشی، محمّد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق.، تفسیر العیاشی، هاشم رسولی محلاتی، المطبعة العلمیة، چاپ اول، تهران.
- فیض کاشانی، محسن، ۱۴۱۸ ق.، الأصفی فی تفسیر القرآن، محمّد حسین درایتی و محمّد رضا نعمتی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، قم.
- .....، ۱۴۱۵ ق.، تفسیر الصافی، حسین اعلمی، انتشارات الصدر، چاپ دوّم، تهران.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷ ش.، تفسیر القمی، سیّد طیب موسوی جزایری، دارالکتاب، چاپ چهارم، قم.
- کاشانی، فتح الله، ۱۳۶۶ ش.، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتاب فروشی محمّد حسن اعلمی، تهران.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، ۱۳۶۹ ش.، مواهب علیه، سیّد محمّد رضا جلالی نائینی، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، تهران.
- کبیر مدنی، علیخان، ۱۴۰۹ ق.، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیّد الساجدین، محسن حسینی امینی، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، قم.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، ۱۴۱۸ ق.، البلد الامین و الدرع الحصین، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول بیروت.
- کلینی، محمّد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق.، الکافی، علی اکبر غفاری و محمّد آخوندی، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، تهران.
- مجلسی، محمّد باقر، ۱۴۰۳ ق.، بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الأطهار، داراحیاء التراث العربی، چاپ دوّم، بیروت.
- مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا.، تفسیر المراغی، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- مستفید، حمیدرضا، ۱۳۹۰ ش.، اجزاء ۲۶ تا ۳۰ قرآن کریم، مرکز طبع و نشر جمهوری اسلامی ایران، تهران.
- مصباح یزدی، محمّد تقی، ۱۳۹۰ ش.، راه و راهنما شناسی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ هشتم، تهران.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶ ش.، سیری در نهج البلاغه، انتشارات صدرا، چاپ پانزدهم، تهران.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ ش.، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیه، چاپ اول، تهران.
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۹۸ ش.، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی (ره)، چاپ بیست و سوم، تهران.