

دو فصلنامه تفسیر پژوهی

سال سوم، شماره پنجم

بهار و تابستان 95

صفحات 113-144

## نقد و تحلیل انگاره گناهان اعتقادی پیامبران (ع) در قرآن\*

کاووس روحی برندق\*\*

### چکیده

بر اساس دلایل استوار عقلی و نقلی، انبیای الهی معصوم از ارتکاب گناه هستند و مذاهب اسلامی با وجود اختلاف در محدوده آن، عصمت انبیای الهی را پذیرفته‌اند. این پژوهش، که در روش گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای است و در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی می‌کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش آن تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد، یرون رفت‌های مربوط به گناهان اعتقادی غیر از شرک‌ورزی و عمل مشرکانه را که شامل 1) عدم یقین حضرت ابراهیم (ع) به معاد؛ 2) استناد گمراه‌گری به خداوند توسط حضرت موسی (ع)؛ 3) عمل اعتراض‌آمیز حضرت یونس (ع) در روی گردانی از مردم و خدا؛ 4) باور به گزاف در ثواب و عقاب در میزان الهی توسط حضرت عیسی (ع)؛ 5) توکل نکردن حضرت یوسف (ع) بر خداوند؛ 6) تردید حضرت زکریا (ع) در قدرت الهی است و در متون آیات و روایات به پیامبران (ع) استناد داده شده است، گردآوری، تحلیل و بررسی و نقد نموده و دیدگاه برگزیده در تمامی زمینه‌های یاد شده را ذکر نموده است.

**کلید واژه‌ها:** عصمت، گناهان اعتقادی، گمراه‌گری، اعتراض به خدا.

\* - تاریخ دریافت: 95/11/04 تاریخ پذیرش: 95/11/28

\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس

k.roohi@modares.ac.ir

## 1. مقدمه

بر اساس دلایل استوار عقلی و نقلی، انبیای الهی معصوم از ارتکاب گناه هستند و مذاهب اسلامی با وجود اختلاف در محدوده آن، عصمت انبیای الهی را پذیرفته‌اند. اما بدترین نوع گناه، گناهان اعتقادی است که ریشه در اعماق وجودی انسان دارد، و عمل مشرکانه و شک و تردید در قدرت الهی و اعتراض به عملکرد الهی از این دسته است. این مقاله گناهان اعتقادی غیر از شرک و ورزی و عمل مشرکانه را که ظهور اولی از پاره‌ای از متون دینی (اعم از آیات قرآن و روایات) برمی‌آید، مطمع نظر قرار داده و درصدد است شبهاتی را که در این باره متوجّه انبیای الهی است، پاسخ دهد و در این زمینه با گردآوری، تحلیل و نقد انواع پاسخ‌هایی که تاکنون در لابلاي کتاب‌های مستقل<sup>1</sup> و مقالاتی<sup>2</sup> در زمینه عصمت به نگارش در آمده، اقدام به

1. عمده‌ترین کتاب‌های مستقل همراه با مشخصات چاپ عبارت اند از: (1) ابن خمیر، علی بن احمد، 1420، تنزیه الانبیاء عما نسب اليهم حثاله الاغیاء. دمشق: دار الفكر. (2) حیدری، کمال، 1426، عصمة الانبياء في القرآن. قم: دار فراق. (3) رازی، فخرالدین محمد بن عمر، 1988، عصمة الانبياء، بیروت: دارالکتب العلمیه. (4) سبحانی تبریزی، جعفر، 1420، عصمة الانبياء في القرآن الکریم. قم: موسسه الامام الصادق (ع). (5) سید مرتضی، علم الهدی، بی‌تا، تنزیه الانبياء عليهم السلام، قم: دار الشریف الرضی. (6) سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، 1417، تنزیه الانبياء عن تسفيه الاغیاء. بیروت: عالم الکتب. (7) صدر، محمد، 1420، رفع الشبهات عن الانبياء عليهم السلام. [بی‌جا]: مکتبه الامام الصادق (ع). (8) عسکری، مرتضی، بی‌تا، عصمة الانبياء و الرسل. [بی‌جا]: [بی‌نا]. (9) قاضی عبدالجبار بن احمد، 1426، تنزیه القرآن عن المطاعن (بیروت: دار النهضه الحدیثه). (10) معرفت، محمدهادی، تنزیه انبياء، قم: نبوغ، 1374. 2. مهم‌ترین مقاله در این زمینه عبارت از: (1) بررسی آیات ظاهر در نفی عصمت حضرت ابراهیم (ع)، نویسنده: میرصفی، معصومه السادات؛ حسینی میرصفی، سیده فاطمه؛ مجله: مطالعات تفسیری «زمستان 1391، سال سوم - شماره 12 [علمی-پژوهشی] (22 صفحه - از 117 تا 138). (2) قرآن و عصمت حضرت یوسف، مجله: درس‌هایی از مکتب اسلام» شهریور 1364، سال 25 - شماره 6 (6 صفحه - از 6 تا 11). (3) دیدگاه ملاصدرا درباره‌ی عصمت انبیا از گناه، نویسنده: اکبری، رضا؛ منصور، عباس علی؛ مجله: اندیشه دینی «زمستان 1389 - شماره 37 [علمی-پژوهشی] (20 صفحه - از 1 تا 20). (4) عصمت پیامبر (ص) و سوره عبس، نویسنده: صرام مفروز، محمد حسن؛ ←

جدا ساختن دیدگاه‌های سره از ناسره کرده و در این میان در برخی در حدّ توان به نوآوری دست خواهد زد. البته شبیهاتی از قبیل شرک ورزی حضرت آدم (ع) که در ذیل آیات 189 و 190 اعراف مطرح شده، و یا ستاره پرستی حضرت ابراهیم (ع) که در ذیل آیات 74 تا 79 سوره انعام آمده، و یا سجده حضرت یوسف (ع) بر غیر خدا که در ذیل آیه 100 سوره یوسف ذکر شده، و یا باور به تثلیث و سه گانه پرستی حضرت عیسی (ع) که در ذیل آیه 116 سوره مائده آمده، و یا باور حضرت عیسی (ع) به ترکّب خداوند که در ذیل آیه 116 مائده آمده، و یا شبّهات گوناگون شرک آمیز مانند تمایل به مشرکان (در ذیل آیات 74 و 75 سوره اسراء) و آلودگی

---

→ مجله: اندیشه دینی» تابستان 1386 - شماره 23 [علمی-پژوهشی] (22 صفحه - از 103 تا 124). (5) بررسی و تحلیل انتقادی دیدگاه‌های مهمّ مفسّران فریقین در تبیین عصمت حضرت آدم (ع)، نویسنده: احمدی، سید جواد؛ نصیری، علی؛ مجله: قیسات» تابستان 1391 - شماره 64 [علمی-پژوهشی/ISC] (24 صفحه - از 45 تا 68). (6) آراء متکلمان و آیات مورد استفاده ایشان در اثبات عصمت انبیاء، نویسنده: مصطفوی، زهرا؛ مجله: مقالات و بررسی‌ها» زمستان 1382 - شماره 74 (دفتر دوم) [علمی-پژوهشی] (28 صفحه - از 111 تا 138). (7) جستاری در خطاب‌های عتاب‌آمیز خداوند به پیامبر (ص)، نویسنده: شریفی اصفهانی، مهین؛ مجله: مقالات و بررسی‌ها» زمستان 1381 - دفتر 72 [علمی-پژوهشی] (18 صفحه - از 99 تا 116). (8) بررسی تطبیقی روش‌های تفسیری فریقین در سازگاری عصمت حضرت داوود (ع) و خطای او، نویسنده: هراتی، محمد جواد؛ مؤدب، سید رضا؛ مجله: مطالعات تفسیری» بهار 1391 - سال سوم، شماره 9 [علمی-پژوهشی] (24 صفحه - از 57 تا 80). (9) بررسی تفسیری عصمت حضرت موسی (ع) در مواجهه با حضرت هارون (ع)، نویسنده: نادری قهفرخی، حمید؛ رهایی، سعید؛ مجله: مطالعات تفسیری» زمستان 1391، سال سوم - شماره 12 [علمی-پژوهشی] (24 صفحه - از 47 تا 70). (10) بررسی آیات ظاهر در نفی عصمت حضرت ابراهیم (ع)، نویسنده: میرصفی، معصومه السادات؛ حسینی میرصفی، سیده فاطمه؛ مجله: مطالعات تفسیری» زمستان 1391، سال سوم - شماره 12 [علمی-پژوهشی] (22 صفحه - از 117 تا 138). (11) نقد شبهه راهیافت خطا در آموزه‌های نبوی با تأکید بر روایت تلقیح خرما، نویسنده: نصیری، علی؛ مجله: اندیشه نوین دینی» پاییز 1391 - سال هشتم، شماره 30 [علمی-پژوهشی] (12 صفحه - از 9 تا 20). (12) بررسی تحلیلی-تطبیقی روایات ناظر بر زندگانی یوسف در مصر در منابع تفسیری فریقین، نویسنده: قاسم پور، محسن؛ سلامی راوندی، محمد؛ مجله: کتاب قیم» پاییز 1390 - شماره 3 [علمی-پژوهشی] (26 صفحه - از 149 تا 174).

به شرک (در ذیل آیه 65 سوره زمر) و گمراهی (ذیل آیه 7 سوره ضحی) که به ساحت مقدس پیامبر اکرم (ص) استناد داده شده، در این مقاله نمی‌گنجد و در جای دیگر بدان پرداخته شده است؛ بلکه این مقاله صرفاً به شبهات غیر شرک ورزی و صدور عمل مشرکانه، که در موارد زیر می‌گنجد، خواهد پرداخت. این موارد عبارت‌اند از:

- 1) عدم یقین حضرت ابراهیم (ع) به معاد؛
- 2) استناد گمراه‌گری به خداوند توسط حضرت موسی (ع)؛
- 3) عمل اعتراض آمیز حضرت یونس (ع) در روی گردانی از مردم و خدا؛
- 4) باور به گراف در ثواب و عقاب در میزان الهی توسط حضرت عیسی (ع)؛
- 5) توکل نکردن حضرت یوسف (ع) بر خداوند؛
- 6) تردید حضرت زکریا (ع) در قدرت الهی.

این شبهات که از میان شبهه‌های گوناگونی که به ساحت انبیای الهی استناد داده شده و خاستگاه آنها فهم نادرست از متون دینی (قرآن و احادیث) است، تحت عنوان گناهان اعتقادی می‌گنجد که نشان از باور و تلقی نادرست پیامبران الهی از خدا و یا اعتراض به عملکرد الهی دارد و روند و روش بررسی به این صورت بوده که با روش کتابخانه‌ای با تتبع و جست‌جو، نخست شبهات و پاسخ‌هایی که به آنها داده شده، گردآوری شده، و سپس تحلیل و یا استدلال به سود آن، مطرح گردیده، آن‌گاه پاسخ‌های متعدّد، هر یک با تبیین و استدلال مطرح، و سپس هر یک از پاسخ‌ها، بررسی و نقد شده و در پایان، پاسخ‌های موجّه از غیر موجّه بازشناسی شده‌اند. بدین ترتیب، شیوه پژوهش در استناد، اسنادی و در تجزیه و تحلیل، روش تحلیل محتوای کیفی (توصیفی - تحلیلی) بوده است.

## 2. مفهوم‌شناسی گناه اعتقادی

همه فرقه‌های اسلامی به اتفاق معتقدند که پیامبران الهی دچار شرک نشده و عملی که متناسب با کفر و یا شرک باشد، انجام نداده‌اند. تنها عده‌ای از خوارج به نام «ازارقه» بر این عقیده‌اند که ممکن است پیامبر، قبل و بعد از رسالت نیز دچار شرک شده و اعمال کفرآمیز انجام دهد. (ر.ک: سبحانی، 1427ق: 197/5؛ ابن ابی الحدید، بی تا: 9/7؛ تفتازانی، 1401ق: 50/4؛ مجلسی، 1403ق: 89/11) اما این سخن که برخی می‌گویند که روافض و شیعه امامیه اظهار کفر از روی تقیه را برای انبیای الهی جایز دانسته‌اند (ر.ک: رازی، 1421ق: 7/3؛ ابوحیان، 1420ق: 314/1؛ شنفیطی، 1415ق: 118/4؛ رازی، 1400ق: 326/3؛ مقریزی، 1420ق: 183/11؛ حیدری، 1426ق: 7)، جای بحث دارد و شیعه از این نسبت بری است و به هیچ وجه اظهار کفر را برای انبیای الهی جایز نمی‌شمارند. (ر.ک: شوشتری، 1409ق: 207/2؛ سبحانی، 1420ق: 43-42) در هر حال، عده‌ای از گروه «حشویه» معتقدند که شرک انبیای الهی قبل از نبوت ممکن است. (ابن ابی الحدید، بی تا: 9/7)

ولی حقیقت این است که جست و جوی پی‌گیر در شبهه‌هایی که بر عملکرد انبیای الهی وارد شده، تقسیم‌بندی آنها را به گونه‌های مختلف اقتضا می‌کند که عبارت است از:

1. گناهان استناد داده شده به معصومان (ع) در حوزه اعتقاد و ادراک؛ عمده گناهانی که در حوزه اعتقاد و ادراک در نصوص دینی به معصومان (ع) نسبت داده شده، عبارت‌اند از:

1-1. حوزه گناهان اعتقادی: شامل شرک و ستاره‌پرستی حضرت ابراهیم (ع)، اتکاء به علوم غریبه و نجوم حضرت ابراهیم (ع)، درخواست نکردن از درگاه الهی

توسط حضرت ابراهیم (ع)، کمک نگرفتن از جبرئیل توسط حضرت ابراهیم (ع)، اجازه سجده بر غیر خدا توسط حضرت یوسف (ع)، عدم توکل حضرت یوسف (ع) به خدا، درخواست رؤیت خدا توسط حضرت موسی (ع)، استناد گمراه گری به خداوند توسط حضرت موسی (ع)، روی گرداندن حضرت یونس (ع) از مردم و خداوند، تردید حضرت زکریا (ع) در قدرت الهی، گمراهی پیامبر اکرم (ص)، و تأثیر سحر در پیامبر اکرم (ص).

1-2. حوزه اثرپذیری از وسوسه شیطان: شامل نزدیک شدن به درخت ممنوع توسط حضرت آدم (ع)، دچار وسوسه شیطان شدن حضرت ایوب (ع)، دچار فراموشی شدن حضرت موسی (ع)، قضا شدن نماز حضرت سلیمان (ع)، استناد سهو و نسیان به پیامبر اکرم (ص)، و متأثر شدن پیامبر اکرم (ص) از وسوسه شیطان.

2. گناهان استناد داده شده به معصومان (ع) در حوزه عملکرد و رفتار؛ که خود به حوزه‌های مختلف تقسیم می‌شود:

1-2. حوزه قساوت قلبی و رفتار خشونت‌آمیز: دربردارنده نفرین و درخواست عذاب نوح (ع) بر امت خود، ارتکاب قتل توسط حضرت موسی (ع)، برخورد خشونت‌آمیز حضرت موسی (ع) با هارون (ع)، تندی تعبیرنامه‌های پیامبر اکرم (ص) به پادشاهان، کشتار مسلمانان توسط علی (ع) در جنگ نهروان، جنگ با محارب‌ان و به غنیمت بردن اموال آنان با وجود عدم تصرف در ناموس آنان توسط علی (ع)، عدم محافظه کاری امیرمؤمنان (ع) با مخالفان، کشتار و خشونت افراطی توسط امام مهدی (ع).

2-2. حوزه محافظه کاری غیر موجه: شامل اجازه ترک جهاد توسط پیامبر اکرم (ص)، اسیرگرفتن توسط رسول اکرم (ص)، سکوت امیرمؤمنان (ع) در برابر غضب

خلافت، عدم تبیین مقام امامت خود توسط امیرمؤمنان (ع)، همکاری امیرمؤمنان (ع) با خلفای جور، شرکت امیرمؤمنان (ع) در شورای تعیین خلیفه سوم، صلح امام حسن (ع) با معاویه، مدارا و محافظه کاری امام صادق (ع)، پذیرش ولایت عهدی مأمون توسط امام رضا (ع).

2-3. حوزه افراط و تفریط در مسایل جنسی: شامل تمایل یوسف (ع) به زلیخا، پیشنهاد به ازدواج درآوردن دختر خود با مشرکان توسط حضرت شعیب (ع)، چشم‌داشت پیامبر اکرم (ص) به همسر پسرخوانده، تعدد زوجات و افراط در امور جنسی پیامبر اکرم (ص)، خیانت همسر پیامبر اکرم (ص)، به ازدواج درآوردن دختر خود (ام کلثوم) با عمر، تعدد همسران امام حسن (ع)، چشم‌داشت امام حسین (ع) به زنی به نام ارینب.

2-4. دروغ و دروغ‌گویی: شامل به بیماری زدن دروغین حضرت ابراهیم (ع)، دروغ‌گویی در شکستن بت بزرگ، دروغی دیگر مبنی بر خواهر خواندن همسر خود ساره، دروغ و یا تأیید دروغ توسط حضرت یوسف (ع).

2-5. حوزه عملکرد تبعیض‌آمیز: شامل درخواست نجات فرزند کافر خود، توسط حضرت نوح (ع)، استغفار برای مشرکان، تبعیض میان فرزندان توسط حضرت یعقوب (ع).

2-6. کنترل نکردن عواطف: شامل ترس ابراهیم (ع)، گریه و بی‌تابی بیش از اندازه حضرت یعقوب در فراغ و دوری فرزند، ترس حضرت موسی (ع)، ترس حضرت داود (ع)، کثرت گریه حضرت فاطمه زهرا (ع).

2-7. دیگر گناهان: شامل کمک به حکومت ظلم، شبهه قضاوت شتاب‌زده حضرت داود (ع)، قضاوت نادرست حضرت داود یا سلیمان (ع)، حسادت حضرت سلیمان (ع)، حرام کردن حلال توسط رسول اکرم (ص).

حقیقت این است که از سویی، فسق و گناه در فقه به هر گونه گناهی که به حد کفر نرسد، تعریف شده است: «کل ذنب سوی الکفر، و ایضا کل ما خرج من طاعة الله الی مخالفته» (سید مرتضی، 1405ق: 279/2؛ کلینی، 1407ق: 263) و از سوی دیگر در روایات و کتب فقهی، شرک به خدا از کبائر و بلکه اکبر کبائر به شمار آمده است. (خمینی، بی تا: 275/1؛ کلینی، 1407ق: 285/2) بنا بر این، شرک به خدا جزو گناهان بلکه گناهان کبیره و بلکه اکبر کبائر خواهد بود؛ ولی در مقابل از سوی دیگر، در فقه هر عملی که مقتضی کفر باشد، جزو عوامل حکم به کفر شخص به شمار آمده است. (عاملی کرکی، 1414ق: 162/1 و 356؛ 41/9؛ عاملی، 1402ق: 252/1؛ عاملی، 1419ق: 574/21؛ لنکرانی، 1409ق: 234) از این رو، برخی از بزرگان در به شمار آوردن شرک از جمله کبائر، حکم به مسامحه کرده‌اند: «و أما الإشرک باللّه تعالی و إنکار ما أنزله و محاربة أولیائه فهی من أكبر الكبائر، لکن فی عدّها من النبی یعتبر اجتنابها فی العدالة مسامحة» (خمینی، بی تا: 275/1) و یا آن را خلاف اصطلاح اصحاب و فقیهان دانسته‌اند: «قال الوالد (ره): إطلاق الكبيرة علیه خلاف مصطلح الأصحاب» (اصفهانی، 1404ق: 46/10) لیکن در این باره می‌توان گفت حکم به مسامحه در برابر روایات صریح روا نیست؛ بلکه تعبیر خلاف اصطلاح در این باره درست است. اگر چه محمد باقر مجلسی بر خلاف پدر (محمد تقی مجلسی) بر آن است که در روایات در مواردی بر گناه، شرک اطلاق شده است. (اصفهانی، 1404ق: 46/10) لیکن این سخن محمد باقر مجلسی در برابر محمد تقی مجلسی سخن درستی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا سخن محمد تقی مجلسی این است که این اصطلاح بر خلاف اصطلاح اصحاب و فقیهان است؛ نه اصطلاح روایات.



با این حال، خواه شرک، جزو گناهان باشد و یا فراتر از آن، در این پژوهش که امور خلاف مربوط به حوزه عملکرد ادراکی را مد نظر قرار دارد، می‌گنجد و بدین ترتیب، به نظر می‌رسد می‌توان گفت مراد از گناهان اعتقادی، گناهانی است که در نظر نخست به حوزه ادراک مربوط می‌گردد؛ اگر چه اثر آن در عمل ظاهر شود و مشخصاً مراد از آن، گناهان مربوط به حوزه کفر و شرک و شک و وسوسه و سهو و اعتراض و اموری از این قبیل می‌باشد؛ این برداشت را می‌توان با این مطلب تأیید نمود که گناهانی از قبیل نومیدی از رحمت خدا و ایمنی از مکر خدا در روایات و متون فقهی صراحتاً از گناهان کبیره به شمار آمده‌اند (عاملی، 1409ق: 324/15؛ خمینی، بی‌تا: 274/1 و 275) با وجود اینکه به حوزه ادراک و اعتقاد مربوط می‌شوند؛ هر چند اثر آنها در عمل بروز می‌کند؛ لیکن آنچه در متون دینی و فقهی آمده، خود نومیدی از رحمت و ایمنی از مکر خدا است.

### 3. ارزیابی موارد شبهه انگیز

#### 3-1. عدم یقین حضرت ابراهیم (ع) به معاد

در سوره بقره آمده است: «وَ إِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ بَلَقًا لَّوْلٰكِن لَّيَسْطَمَنَّ قَلْبِيْ قَالَ فَاخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُوْنًا اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰ اَتَيْنَكَ سَعِيًّا وَاَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ؛ و [یاد کن] آن گاه که ابراهیم گفت: «پروردگارا، به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «مگر ایمان نیاورده‌ای؟» گفت: «چرا، ولی تا دلم آرامش یابد.» فرمود: «پس، چهار پرنده بگیر، و آنها را پیش خود، ریز ریز گردان سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را قرار ده آن گاه آنها را فراخوان، شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند توانا

و حکیم است.» (بقره / 260) از ظاهر این آیه برمی آید که حضرت ابراهیم (ع) نسبت به زنده شدن مردگان شک و تردید داشته و از ایمان کاملی برخوردار نبوده و به معاد یقین و باور قلبی نداشته است. (ر. ک: علم الهدی، بی تا: 49؛ رازی، 1988م: 43؛ بلاغی، 1405ق: 112/1؛ 146/2)

در پاسخ این شبهه می توان گفت: ایمان، دارای مراتبی است: (1) اسلام، (2) ایمان، (3) تسلیم و (4) یقین. خود یقین نیز دارای مراتبی است: (1) علم الیقین، (2) عین الیقین، (3) حق الیقین. علم الیقین، یقینی است که در اثر علم و آگاهی حاصل می شود؛ مانند اینکه دودی از دور مشاهده شود و انسان از این اثر، یقین کند که در دور دست، آتشی افروخته شده است. عین الیقین مشاهده خود موضوع است؛ نه اثر آن؛ مثل اینکه انسان، خود آتش را با چشم مشاهده کند. حق الیقین که بالاترین درجه یقین است، لمس و درک خود حقیقت است؛ مانند این که بدن انسان با حرارت آتش بسوزد. (ر. ک: نصیر الدین طوسی، 1373ش: 77) حضرت ابراهیم (ع) با این درخواست خود، خواسته تا به مراتب بالای یقین نایل شود: (لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی) (ر. ک: بلاغی، 1405ق: 112/1؛ 146/2؛ ابو سریح، 1416ق: 88/1؛ مقریزی، 1420ق: 185/11؛ ابن کثیر، 1419ق: 316/1؛ بیضاوی، 1418ق: 562/1؛ صنعانی، 1411ق: 106/1؛ رازی، 1988م: 43؛ علم الهدی، بی تا: 49) در برخی روایات معصومان (ع) نیز این توجیه آمده است؛ به عنوان نمونه، امام موسی کاظم (ع) در پاسخ علی بن ابراهیم که در مورد عبارت «رَبِّ اَرْنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتِی» از امام سؤال کرده بود، پاسخ می فرماید: «إِنَّ اِبْرَاهِیْمَ مِمَّنْ کَانَ مِنْنَا وَ اَحَبُّ اَنْ یَزَادَ اِیْمَانًا؛ ابراهیم (ع) مؤمن بود، ولی دوست داشت ایمانش زیاد شود.» (کلینی، 1407ق: 399/2) با

توجه به آنکه یقین از مراحل عالی ایمان است، این حدیث، مؤید این توجه خواهد بود. بنابراین، این برون رفت که یک برون رفت لفظی (مبتنی بر تأمل در واژگان آیه «واژه اطمینان») است، صحیح خواهد بود.

در همین راستا، گفته شده است که حضرت ابراهیم (ع) در درخواست خود از واژه «کیف» استفاده کرده است؛ یعنی ابراهیم (ع) از خداوند نپرسید آیا زنده می‌کنی یا خیر؛ بلکه از خداوند چگونگی و کیفیت زنده کردن را درخواست کرد. (رک: طباطبایی، 1393ق: 367/2؛ قیصری، 1387ش: 827؛ مقریزی، 1420ق: 185/11)؛ با دید دقیق‌تر، اگر با دید عرفانی به موضوع نگاه کنیم، باید گفت ابراهیم (ع) می‌خواست به اسم «محبی» خداوند دست پیدا کند؛ به عبارتی همان گونه که خداوند «محبی الموتی» است، او هم از خدا خواست به این اسم و مقام راه یابد و مظهر این اسم گردد. بنابراین سؤال حضرت ابراهیم (ع) از اصل احیاء نیست؛ بلکه چگونگی و کیفیت احیاء و در واقع مظهریت اسم «محبی» را از خداوند درخواست کرده است. این برون رفت که یک برون رفت کاملاً لفظی (ناظر به دقت و تأمل در مفردات آیه واژه «کیف») است، در واقع اگرچه در تفسیر آیه در زمینه سؤالی که حضرت ابراهیم (ع) از خداوند پرسید، یک نوآوری به شمار می‌آید؛ ولی در پاسخ شبهه؛ پاسخ مستقلی به شمار نمی‌آید؛ بلکه در این فرض نیز شبهه باقی است. بنابراین تنها وجه درست در پاسخ شبهه، درخواست ارتقای ایمان و یقین خواهد بود.

### 2-3- استناد گمراه‌گری به خداوند توسط حضرت موسی (ع)

شبهه دیگری که در مورد عصمت حضرت موسی (ع) مطرح شده، در مورد آیه «وَ اٰخْتَارَهُ مُوسٰى قَوْمَهُ مِمَّنْ رَّحَلًا مِّمَّاتٍ فَلَمَّا اخَذْتَهُمُ الرَّجْحَةَ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِنْ

قَبْلَ وَآيَا أَنَّهُمْ كُنَّا بِمِافِعِ السُّفْهَاءِ ۚ مَنَّا إِن هِيَ إِلَّا أَنتَ تَكْتُبُ بِهَا مَن تَشَاءُ وَ تَهَيَّي مَن تَشَاءُ أُنْتَوَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ؛ و موسی از میان قوم خود هفتاد مرد برای میعاد ما برگزید، و چون زلزله آنان را فرو گرفت، گفت: «پروردگارا، اگر می‌خواستی آنان را و مرا پیش از این هلاک می‌ساختی. آیا ما را به [سزای] آنچه کم‌خردان ما کرده‌اند هلاک می‌کنی؟ این جز آزمایش تو نیست هر که را بخواهی به وسیله آن گمراه و هر که را بخواهی هدایت می‌کنی تو سرور مایی پس ما را بیامرز و به ما رحم کن، و تو بهترین آمرزندگان.» (اعراف / 155) مطرح است. برخی بر مبنای ظاهر آیه، شبهه کرده‌اند که حضرت موسی (ع) به خداوند اعتراض می‌کند که چرا آنها را در اغواگری و گمراه کردن دیگران یاری می‌کنی؟ (ر.ک: علم الهدی، بی‌تا: 106)

در پاسخ به این شبهه، جواب‌های گوناگونی ارائه شده است (ر.ک: علم الهدی، بی‌تا: 106؛ رازی، 1421ق: 18/15؛ ابن کمونه، 1402ق: 218/3؛ آلوسی، 1415ق: 110/6؛ شوکانی، بی‌تا: 286/2 و 6590؛ صابونی، 1421ق: 475/1؛ طباطبایی، 1393ق: 272/8؛ زمخشری، 1407ق: 250/2؛ ابوالسعود، بی‌تا: 171/4؛ طبرسی، 1372ش) (220/5) یک پاسخ این است که «ل» در «لِضَلُّوا» (یونس / 88)، لام عاقبت است؛ یعنی حضرت موسی (ع) نمی‌خواهد گمراه‌گری را به خدا نسبت دهد؛ بلکه منظورش این است که خدایا نتیجه و عاقبت این همه نعمتی که تو به فرعونیان دادی، این است که مردم را گمراه می‌کنند. (ر.ک: علم الهدی، بی‌تا: 106؛ ثعالبی، 1418ق: 190/2؛ ابوالسعود، بی‌تا: 171/4؛ شوکانی، بی‌تا: 659/2؛ طبرسی، 1372ش: 220/5؛ نحاس، 1409ق: 311/3) در آیه دیگر نیز چنین کاربردی

مشاهده می‌شود: «لَلْقَطَّةُ أَلٌ فِرْعَوْنَ لِي كُونَ لَهُمْ عُلُوًّا وَحَزْنًا؛ پس خاندان فرعون، او را [از آب] برگرفتند تا سرانجام دشمن [جان] آنان و مایه اندوهشان باشد.» (قصص / 8) در این آیه، «ل» در «كُونَ» لام عاقبت است؛ یعنی آنها موسی (ع) را از رود گرفتند؛ اما نمی‌دانستند که عاقبت او، مایه دشمنی و اندوه آنها خواهد شد. این پاسخ که یک برون رفت لفظی (ارائه معنای مناسب از مفردات و معانی حروف آیه) است، برون رفتی قابل قبول است.

با این حال، پاسخ قابل قبول‌تر این است که خداوند، خود مستقیماً در بسیاری از آیات قرآن گمراه‌گری را به خود نسبت داده است. البته هیچ‌گاه گمراه‌کردن خداوند ابتدایی نیست؛ یعنی این خود انسان است که زمینه گمراهی را برای خودش فراهم می‌کند. خداوند در بسیاری از آیات قرآن، علت گمراهی را کفر، فسق و... بیان می‌فرماید. (ر.ک: طباطبایی، 1393ق: 115/10) آیاتی که در پی می‌آید، مؤید این بیان است: (1) «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَهُوَ يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ؛ [خدا] بسیاری را با آن گمراه، و بسیاری را با آن راهنمایی می‌کند و [ولی] جز نافرمانان را با آن گمراه نمی‌کند.» (بقره / 26) یعنی گمراه‌گری به خداوند نسبت داده شده، ولی این گمراهی نتیجه‌ی فسق آنان است. (2) «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ؛ و خداوند قوم ستمکار را هدایت نمی‌کند.» (بقره / 258) (3) «أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ؛ و خدا نیرنگ خائنان را به جایی نمی‌رساند.» (یوسف / 52) (4) «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ؛ ولی خدا کسی را که فرو گذاشته است هدایت نمی‌کند.» (نمل / 37) (5) « لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَمَّارٌ؛ خدا آن کسی را که دروغ‌پرداز ناسپاس است هدایت نمی‌کند.» (زمر / 3) (6) «لِلَّهِ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ؛ در حقیقت خداست که هر کس را

بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هر کس را که [به سوی او] بازگردد، به سوی خود راه می‌نماید.» (رعد / 27) 7 «بِضُلِّ اللّٰهِ مَنْ هُوَ سُوفٍ مُّوتَابٌ» این گونه، خدا هر که را افراطگر شکاک است، بی‌راه می‌گذارد.» (غافر / 34).

بنابراین با توجه به این آیات، اشکال ندارد بگوییم حضرت موسی (ع) گمراه کردن را به خدا نسبت داده؛ زیرا در آیات دیگر، خود خداوند، این فعل را به خودش نسبت داده است. در اینجا نیز حضرت موسی (ع) می‌گوید خدایا با این نعمت‌هایی که در اختیار فرعونیان قرار داده‌ای، آنها را در گمراه‌گری کمک می‌کنی، و این بیان با توجه به آنچه گفته شد، ایرادی ندارد؛ زیرا مقصود از اضلال و گمراه‌گری در تمام این موارد، اضلال ابتدائی نیست؛ بلکه اضلال در پاسخ کفر، فسق و... آنان می‌باشد. بدین سان، این برون رفت که یک برون رفت عقلی (ارائه معنای صحیح تأویلی از صفات فعل چالش‌زای خداوند) است، نه تنها در پاسخ این شبهه، بلکه در پاسخ بسیاری از شبهات دیگر کارساز خواهد بود.

### 3-3. عمل اعتراض‌آمیز حضرت یونس (ع) در روی گردانی از مردم و خدا

مهم‌ترین شبهه‌ای که در مورد عصمت حضرت یونس (ع) مطرح شده، ترک قوم خود پس از عدم تسلیم در برابر حقیقت، با حالت خشم و غضب است که در سه سوره انبیاء، صافات و قلم مطرح شده است: الف) آیه 87 سوره انبیاء؛ ب) آیه 48 سوره قلم؛ ج) آیات 145 و 146 سوره صافات. ماجرا از این قرار است که خداوند، حضرت یونس (ع) را برای هدایت مردم نینوا، که افزون بر صد هزار نفر (مِائَةٌ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) (صافات / 147) جمعیت داشت، به رسالت برگزید. قوم حضرت یونس (ع) افراد لجوجی بودند که حاضر به پذیرش دعوت او نبودند؛ لذا حضرت یونس (ع) در

حالتی خشمگین از عدم گرایش آنها به خداوند، از میان قوم خود خارج و سوار بر کشتی شد و آنها را ترک کرد. در این میان، ماهی بزرگی راه را بر کشتی بست. افرادی که در کشتی بودند، تصمیم گرفتند یکی از مسافران را به عنوان طعمه به دریا بیندازند، و برای این کار، قرعه انداختند و قرعه به نام حضرت یونس (ع) درآمد؛ بنا بر روایتی، سه بار قرعه انداختند و هر سه بار به نام حضرت یونس (ع) درآمد، (ر. ک: ابوحیان، 1420ق: 123/9) از این رو، او را به دریا افکندند و ماهی بزرگ او را بلعید. حضرت یونس (ع) در این وضعیت، برای نجات خود، به تسبیح و ذکر خداوند مشغول بود، تا این که خداوند، خواسته او را اجابت کرد. در روایات، مدت زمانی که حضرت یونس در شکم ماهی بوده، به صورت‌های گوناگون: (1) چند ساعت، (2) 3 روز، (3) 7 ساعت، (4) 40 روز و... ذکر شده است. (ر. ک: ابن جوزی، 1412ق: 395) از ظاهر این آیات، استفاده می‌شود که این ماجرا امتحان الهی بوده و حضرت یونس (ع) باید در برابر قوم خود، صبر و شکیبایی بیشتری از خود نشان می‌داد. از این رو، برخی به او اشکال می‌گیرند که چرا از قوم خود، بلکه از امر الهی رنجیده و آنها را ترک کرده است. (ر. ک: علم الهدی، بی تا: 99)

در توجیه این عمل حضرت یونس (ع) مطالبی مطرح شده که از آن جمله است:

1. برخی گفته‌اند حضرت یونس (ع) باید در برابر قوم خود، صبر و تحمل بیشتری می‌داشت، و خشم او از خدا نبود؛ بلکه از قوم خود بود، از این رو، ترک کردن قوم، توسط او را نوعی ترک اولی به شمار می‌آورند؛ (ر. ک: علم الهدی، بی تا: 99؛ رازی، 1988م: 88؛ ابن ابی جامع، 1413ق: 324/2؛ نظام الاعرج، 1416ق: 47/5) ولی در این برون رفت، تنها بعد به ظاهر منفی قضیه که با عصمت آن

حضرت ناسازگار است، عدم صبر و تحمل و شکیبایی در برابر مشکلات پیش آمده از سوی قوم است و از اعتراض به خدا، در این برون رفت، سخنی به میان نیامده است. و این در حالی است که بر اساس این توجیه، می‌توان این بُعد قضیه را ترک اولای دیگر به شمار آورد و یا اساساً منکر آن بود و گفت حضرت یونس (ع) فقط از قوم خود رویگردان شد و نه از خدا. بدین ترتیب، این برون رفت عقلی که با تحلیل حکم متروک، به حکم دارای اولویت بیشتر و نه واجب که ترک آن گناه باشد، از جامعیت مطلوبی برخوردار نبوده و در نتیجه موّجه نخواهد بود.

2. علامه طباطبایی (ره) در المیزان می‌فرماید: حضرت یونس (ع) برای استراحت، قوم خود را ترک کرد؛ ولی نحوه خارج شدن حضرت یونس (ع) از میان قوم، به گونه‌ای بود که مردم، تصور کردند از دست آنها رنجیده است؛ یعنی حالت و شکل ظاهری حضرت یونس (ع) هنگام ترک قوم خود، مشابه شخص سر به هوایی بود که به خواست خدا، اعتراض دارد، ولی به هیچ وجه در دل چنین قصدی نداشت؛ اما چون چنین حالات و حرکاتی به ظاهر اعتراض آمیز هرچند در دل، هیچ گونه اعتراضی نباشد، سزاوار انبیای الهی نیست، لذا خداوند او را مؤاخذه و در شکم ماهی گرفتار کرد؛ (طباطبایی، 1393ق: 315/14، 163/17) زیرا چنین کاری برای انبیای الهی، یک ترک اولی خیلی ظریف محسوب می‌شود. برای مثال ممکن است انسان در هنگام بحث و مشاجره، حرکتی از خود نشان دهد که خواسته قلبی او نباشد؛ اما وقتی از آن حالت، خارج می‌شود، با خود می‌گوید این چه رفتار به ظاهر متکبران‌انه‌ای بود که من انجام دادم.

برخی درصدد نقد این پاسخ برآمده و گفته‌اند که مورد و متعلق خشم حضرت یونس (ع) در این احتمال، خداوند است و نه قوم خود؛ لذا با آیات مورد بحث که



مفاد آنها، خشم حضرت یونس (ع) از خدا است و نه مردم، ناسازگار خواهد بود؛ و این در حالی است که از آیات لزوماً خشم یونس (ع) از خدا بر نمی آید؛ بلکه به صورت توأمان خشم از مردم و اراده الهی هر دو مورد احتمال است؛ و آنگهی اتفاقاً در بیان علامه طباطبایی (ره) این هر دو ذکر و به نحو زیبا توجیه شده است؛ به گونه ای که با حمل اعتراض و ترک بر مشابهت شکلی با ترک و اعتراض ظاهری و عدم تحقق آن در نیت حضرت یونس (ع)، بار ترک اولی در آن از بار ترک اولاهای معمولی نیز کمتر نشان داده شده است. بدین ترتیب این برون رفت لفظی - عقلی که از پشتوانه ظهور آیات و تحلیل مسأله ترک اولای حضرت یونس (ع) برخوردار است، موجّه خواهد بود؛ لیکن با توجه به توضیحی که در برون رفت آینده ذکر خواهد شد، برون رفت حاضر همچنان دارای نقاط ابهامی می باشد.

3. پاسخ دیگر این است که عبارت « وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأُحُوتِ » و مانند همدم ماهی [یونس] مباش. « (قلم / 48) اشاره به تنزل مقام حضرت یونس (ع) نسبت به مقام پیامبر اکرم (ص) دارد. در تفسیر عبارت «فَطَّنَ أَنْ لَنْ نَقْلِعَ لَمِيَهُ» و پنداشت که ما هرگز بر او قدرتی نداریم. « (انبیاء / 87) از امام صادق (ع) روایت است که پیامبر اکرم (ص) در مناجات خود می فرمود «الهی لا تکلنی الی نفسی طرفه عین أبداً؛ خدایا یک چشم بر هم زدن مرا به حال خودم وامگذار.» راوی می پرسد چرا این گونه دعا می کنید؟ حضرت می فرماید: خداوند برادرم یونس را یک لحظه به حال خود رها کرد، آنچه که نباید می شد، اتفاق افتاد. راوی می پرسد آیا گناه کرد؟ حضرت فرمود گناه نکرد؛ اما در حالتی بود که اگر ادامه پیدا می کرد، مرگ برای او بهتر بود. (کلینی، 1407ق: 581/2) این گونه روایات اشاره به حالات و مقامات

توحیدی انبیاء دارد و خدشه‌ای به عصمت آنها در عمل وارد نمی‌کند؛ زیرا عصمتی که از شروط نبی و امام است، عصمت مربوط به عملکرد بیرونی انبیاء و اوصیای الهی است؛ یعنی در حوزه فقه و اخلاق قرار می‌گیرد، اما مقامات توحیدی اشاره به مقامات معنوی آنها و میزان تسلیم آنها در برابر حق، توکل و... دارد. با مقایسه حالات انبیاء با یکدیگر و با استفاده از آیات و روایات، به وضوح می‌توان به تفاوت مقامات توحیدی انبیاء پی برد. لیکن این برون رفت، در واقع، نوعی ترک اولی، نه در مرحله عمل را برای حضرت یونس (ع) در مقایسه با مقام انسان کامل مکمل که مقام محمدی (ص) است، می‌پذیرد؛ ولی اشکال آن در این است که از ظهور آیات، نوعی عملکرد غیرمقبول از سوی حضرت یونس (ع) برمی‌آید؛ در حالی که این برون رفت بر صرف تنزل مقامی اشاره دارد. به نظر می‌رسد اگر برون رفت پیشین که عملکرد حضرت یونس (ع) را به نوعی ترک اولای ظریف حمل کرده بود، به این پاسخ افزوده شود، از مجموع آنها یک برون رفت مشروح و بدون اجمال در ناحیه عملکرد و مقام معنوی، ظهور خواهد کرد که از هر دو قابل پذیرش تر است.

بدین سان، این برون رفت عقلی که مبتنی بر تحلیل مقام انبیای الهی است، به تنهایی غیرموجه خواهد بود، لیکن با اضافه به برون رفت پیشین، موجه و قابل پذیرش می‌باشد.

4. برخی دیگر گفته‌اند در عبارت « فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ ». همزه استفهام در تقدیر است، یعنی آیا گمان کرد که ما بر او تنگ نمی‌گیریم. (ر. ک: طوسی، بی تا: 274/7؛ طبرسی، 1372 ش: 96/7؛ رازی، 1420 ق: 181/22) ولی این برون رفت، مبتنی بر تقدیر است و اقتضای اصالت عدم تقدیر که از فروع اصالت ظهور است، برخلاف آن

است؛ بنابراین، این پاسخ با ظهور آیات و نیز سیاق آیات و جمله‌های قبل و بعد که در صدد اثبات امری برای حضرت یونس (ع) است، سازگار نیست. بدین ترتیب، این توجیه لفظی مبتنی بر تقدیر، ناکام خواهد بود.

5. گروهی گفته‌اند حضرت یونس (ع) از پادشاه زمان خودش خشمگین بود؛ نه از مردم. (ر. ک: رازی، 1420ق: 179/22؛ خازن، 1415ق: 242/3؛ ابن عاشور، 1420ق: 96/17) لیکن این نظر نیز قابل پذیرش نمی‌باشد؛ زیرا نه تنها قرینه‌ای در مورد خشم از پادشاه در آیه مطرح نیست، بلکه سیاق آیات، دلالت بر خشم حضرت یونس (ع) از مردم زمان خود دارد. بدین سان، این توجیه لفظی که در صدد تعیین مصداق خاصی برای خشم حضرت یونس (ع) است، غیرموجه می‌باشد.

6. برخی عبارت «لَيْتِي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ؛ راستی که من از ستمکاران بودم.» (انبیاء / 87) را اشاره به ظلم عمومی انسان‌ها می‌دانند، یعنی حضرت یونس (ع) به عنوان انسان نوعی، می‌خواهد بگوید من به شخصیت و هویت خود ظلم کردم و نوع بشر به این صورت است که به خود ظلم می‌کند. (ر. ک: علم الهدی، بی تا: 99) ولی حقیقت این است که این برون رفت، مخالف با ظهور مفردات، جمله‌ها و سیاق آیات است که در صدد اثبات امری برای شخص حضرت یونس (ع) است. بدین ترتیب، این توجیه لفظی که در صدد توسعه معنای ظاهر به معنای باطنی است، غیرموجه خواهد بود.

7. ممکن است گفته شود جمله «لَيْتِي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» برای دفع ظلم است؛ نه رفع آن. چنانکه برخی معتقدند استغفار پیامبر (ع) پیش‌گیرانه بوده است، یعنی پیامبر (ص) قبل از این که گناهی اتفاق بیفتد، برای دفع از خواطر و تمایلات و اراده گناه،

استغفار می‌کرده تا گرد و غباری بر روی دلش ننشیند (ر.ک: رازی، 1421ق: 23/3). سخن زیر قاسانی را نیز می‌توان بر این معنا حمل کرد، آنجا که در تفسیر آیه «و استغفروا الله» فلسفه استغفار رسول خدا (ص) را پیش‌گیری از ظهور نفس ذکر کرده است (ابن عربی، 1422ق: 95/1). نیز ابن عاشور در موارد متعدد، وجه استغفار رسول الله (ص) را دفع و پیشگیری ذکر کرده است (ر.ک: ابن عاشور، 1420ق: 402/8؛ 194/11). در اینجا نیز عبارت «إِنِّي كُذِّبْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» به این معنا است که خدایا به من کمک کن تا ظلم در من ظهور نکند (دفع)؛ نه این که ظلم در من ظهور کرده و آن را از بین ببر (رفع). لیکن این برون رفت برخلاف ظهور جمله ماضی: «كُذِّبْتُ...» است که ظهور در تحقق امری در گذشته دارد و نیز سیاق و ظهور آیات دیگر قطعاً از وقوع امری خبر می‌دهد، نه برای پیشگیری از امری که هنوز رخ نداده است. بدین سان، این برون رفت لفظی که در صدد ارائه معنایی فراتر از ظهور جمله است، غیرموجه می‌باشد.

### 3-4. باور به گزاف در ثواب و عقاب در میزان الهی توسط حضرت عیسی (ع)

یکی از شبهات مطرح شده در مورد حضرت عیسی (ع) این است که حضرت نسبت به عدالت خداوند در ثواب و عقاب مشرکان تردید داشته است. این شبهه با توجه به آیات 117-118<sup>1</sup> سوره مائده مطرح شده است. (در زمینه آیه 116 سوره مائده،

1. «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا أَوْدِي بِهِ أَنْ أَعُولُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُذِّبْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دَفَعْتُهُمْ فَلَمَّا تَوَقَّفْتُ يَدِي كُذِّبْتُ أَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عَادُواكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْوَبُورُ الْحَكِيمُ؛ جز آنچه مرا بدان فرمان دادی [چیزی] به آنان نگفتم؛ [گفتم] که: خدا، پروردگار من و پروردگار خود را عبادت کنید، و تا وقتی در میانشان بودم بر آنان گواه بودم؛ پس چون روح مرا گرفتی، تو خود بر آنان نگهبان بودی، و تو بر هر چیز گواهی. «اگر عذابشان کنی، آنان بندگان تو اند و اگر بر ایشان بیخشایی تو خود، توانا و حکیمی.» (مائده/ 117-118)

شبهه باور به تثلیث و سه گانه پرستی و همچنین باور به ترکّب خداوند حضرت عیسی (ع) مطرح است که مربوط به موضوع این مقاله نیست و در جای خود مطرح و پاسخ داده شده است. (ر. ک: طباطبایی، 1393ق: 240/6؛ معرفت، 1374ش: 344؛ کاشانی، 1333ش: 340/3؛ ابن کمونه، 1402ق: 542/2؛ زحیلی، 1418ق: 120/7؛ قطب، 1412ق: 997/2؛ حقی، بی تا: 465/2؛ قمی مشهدی، 1407ق: 503/4؛ قاسمی، 1418ق: 425/6؛ فیومی، 1414ق: 114/3؛ علم الهدی، بی تا: 144؛ طبرسی، 1372ش: 414/3؛ زمخشری، 1407ق: 656/1)) در این آیات، حضرت عیسی (ع) در مورد این گروه از مشرکان به خداوند می فرماید اگر آنها را عذاب کنی، بندگان تو هستند و تو صاحب اختیار آنها هستی، و اگر آنها را ببخشی، باز هم از تو کار غیر حکیمانه انتظار نمی رود. (علم الهدی، بی تا: 102)

در پاسخ این شبهه می توان گفت: خداوند دارای اسماء و صفات متعددی است که هر کدام از آنها، اقتضائات خاصّ خود را می طلبد. برای نمونه، خداوند از جهت صفت مالکیت، اختیار ملک خود را دارد و می تواند هر کاری انجام دهد؛ اما اقتضای صفت عدالت خداوند، به عدالت رفتار کردن است و صفت حکمت خداوند، اقتضاء می کند که در انجام هر کاری، هدف خاصی را دنبال کند. در اینجا نیز این سخن حضرت مسیح (ع) ناظر به بعد تکوین و صفت مالکیت ذاتی حضرت حق است؛ نه صفت حکمت و عدالت خداوند. از این رو می فرماید خدایا اینها بعد از من مشرک شدند، اگر عذابشان کنی، بندگان تواند و تو مالک آنها هستی و اگر آنان را بیامرزی، کسی حق ندارد بر تو ایراد بگیرد؛ زیرا تو عزیز و حکیمی، هر چند می دانم که این کار را نمی کنی. بدین سان، این برون رفت عقلی که مبتنی بر تحلیل عقلی مسأله مالکیت خداوند و نسبت آن با حکمت و عدالت است، موجّه خواهد بود.

## 3-5. عدم توکل حضرت یوسف (ع)

اشکال دیگر در زمینه آیه 42 سوره یوسف، این است که در ماجرای یاد شده، یوسف (ع) به جای آن که به خداوند توکل داشته باشد، برای رهایی از زندان، به انسانی دیگر متوسل شد تا برای او نزد عزیز مصر شفاعت و میانجی گری کند، و به همین دلیل، خداوند او را مجازات کرد و چندین سال دیگر در زندان ماند. (در زمینه همین آیه، شبهه فراموش کردن یاد خدا به واسطه اینکه شیطان یاد خداوند را از ذهن یوسف (ع) برد، مطرح است که به موضوع این مقاله مرتبط نیست و در جای خود پاسخ داده شده است. (ر.ک: واحدی، 1415ق: 548/1؛ ابن کثیر، 1419ق: 480/2؛ طباطبایی، 1393ق: 180/11 و 182؛ طوسی، بی تا: 144/6؛ ثعالبی، 1418ق: 239/2؛ زمخشری، 1407ق: 322/2؛ ابوالسعود، بی تا: 280/4؛ بیضاوی، 1418ق: 289/3؛ علم الهدی، بی تا: 84؛ رازی، 1988م: 60؛ عینی، بی تا: 111/13؛ شوکانی، بی تا: 35/3؛ طبرسی، 1372ش: 404/5؛ هیثمی، 1408ق: 39/7؛ نحاس، 1409ق: 429/3)

در پاسخ به این شبهه می توان گفت: استفاده از اسباب، منافاتی با توکل بر خداوند ندارد. توکل بر خدا به این معنا نیست که انسان هیچ گونه تلاش و کوششی از خود انجام ندهد و بگوید من بر خدا توکل می کنم؛ بلکه انسان باید تلاش خود را انجام داده، ولی برای غیر خدا، تأثیر استقلالی قائل نشود. (ر.ک: علم الهدی، بی تا: 84؛ رازی، 1988م: 60) بنابراین، این برون رفت عقلی - لفظی که بر تحلیل مفهوم دقیق توکل استوار است، قابل پذیرش است.

### 3-6. تردید حضرت زکریا (ع) در قدرت الهی

یکی از مسائلی که به عنوان شبهه در مورد عصمت حضرت زکریا (ع) مطرح شده، تردید در قدرت الهی است؛ یعنی هنگامی که خداوند به ایشان بشارت فرزند داد، بهت زده شد و آن را غیر ممکن و نشدنی برشمرد. این واقعه در سوره مریم، چنین ذکر شده است: «قَالَ رَبِّ اَنْىٰ يَكُوْنُ غُلَامٌ وَّكَانَتْ اِمْرَاَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا؛ گفت: «پروردگارا، چگونه مرا پسری خواهد بود و حال آنکه زخم نازاست و من از سالخوردگی ناتوان شده‌ام؟» (مریم / 8) مشابه این مسأله در مورد حضرت ابراهیم (ع)<sup>1</sup> و حضرت مریم (س)<sup>2</sup> نیز آمده است. در مسأله مورد بحث، این مسأله با پاسخی که خداوند به حضرت زکریا (ع) در آیه بعد می‌دهد، بیشتر قوت می‌گیرد، آنجا که می‌فرماید: «قَالَ كَذٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلٰى هٰٓئِيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ لَهْمٍ تَكُ شَيْءًا. قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِيْ اٰیَةً قَالَ اٰیٰتُكَ اَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا؛ [فرشته] گفت: «[فرمان] چنین است. پروردگار تو گفته که این [کار] بر من آسان است، و تو را در حالی که چیزی نبودى قبلاً آفریده‌ام.» گفت: «پروردگارا، نشانه‌ای برای من قرار ده» فرمود: «نشانه تو این است که سه شبانه [روز] با اینکه سالمی با مردم سخن نمی‌گویی.» (مریم / 9 و 10).

بهترین پاسخی که می‌توان به این شبهه داد، این است که از آن جا که حضرت زکریا (ع) شگفت زده شده بود، از خداوند برای رسیدن به اطمینان قلبی - از جهت

1. «قَالَ رَبِّ اَنْىٰ يَكُوْنُ غُلَامٌ وَّكَانَتْ اِمْرَاَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا؛ گفت: «پروردگارا، چگونه مرا فرزندی خواهد بود؟ در حالی که پیری من بالا گرفته است و زخم نازاست!» [فرشته] گفت: «[کار پروردگار] چنین است. خدا هر چه خواهد می‌کند.» (آل عمران/40)

2. «قَالَتْ اَنْىٰ يَكُوْنُ غُلَامٌ وَّ لَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشْرٌ وَّ لَمْ اَلْهَعْ بِهَا؛ گفت: «چگونه مرا پسری باشد با آنکه دست بشری به من نرسیده و بدکار نبوده‌ام؟» (مریم / 20)

اینکه این نشانه نشانه‌ای از سوی خداست؛ یا اینکه نشانه‌ای بر اینکه قطعاً فرزند دار خواهد شد - نشانه‌ای درخواست کرد، (طباطبایی، 1393ق: 180/3-179؛ طبری، 1420ق: 258/3؛ رازی، 1988م: 252) همان گونه که حضرت ابراهیم (ع) برای رسیدن به اطمینان قلبی از خداوند درخواست کرد که کیفیت و چگونگی زنده کردن مردگان را به او نشان بدهد. (بقره / 260؛ طباطبایی، 1393ق: 367/2) بنابراین، دلیل این درخواست حضرت زکریا (ع) این نبوده که در قدرت خداوند شک و تردید داشته و یا از ایمان کاملی برخوردار نبوده است. هر چند برخی این برون رفت را نپذیرفته‌اند.

#### 4. نتیجه

حاصل پژوهش حاضر در نقد و بررسی شبهات مربوط به گناهان اعتقادی پیامبران (ع) به جز شرک، این است که:

- شبهه عدم یقین حضرت ابراهیم (ع) به معاد، به این صورت پاسخ داده می‌شود که حضرت ابراهیم (ع) با این درخواست خود، اطمینان قلبی خواسته تا به مراتب بالای یقین نایل شود.

- موجّه ترین پاسخ در زمینه شبهه استناد گمراه گری به خداوند توسط حضرت موسی (ع) این است که اساساً مراد از موارد استناد اضلال به خدا در قرآن، اضلال ابتدائی نیست؛ بلکه اضلال در پاسخ کفر، فسق و... می‌باشد.

- پاسخ شبهه عمل اعتراض آمیز حضرت یونس (ع) در روی گردانی از مردم و خداوند، این است که عملکرد حضرت یونس (ع) به نوعی ترک اولای ظریف به شمار می‌آید.

- در پاسخ شبهه باور به گزاف در ثواب و عقاب در میزان الهی توسط حضرت عیسی (ع)، باید گفت: سخن حضرت مسیح (ع) ناظر به بعد تکوین و صفت مالکیت



ذاتی حضرت حق است؛ نه صفت حکمت و عدالت خداوند، که ناظر به بعد تشریح است؛ لذا تناقض و خلاف عدالتی در میان نخواهد بود.

- پاسخ شبهه عدم توکل حضرت یوسف (ع) این است که استفاده از اسباب، منافاتی با توکل بر خداوند ندارد.

- بهترین پاسخی که به شبهه تردید حضرت زکریا (ع) در قدرت الهی می‌توان داد، این است که حضرت زکریا (ع)، از خداوند برای رسیدن به اطمینان قلبی - از جهت اینکه این نشانه، نشانه‌ای از سوی خداست؛ یا اینکه نشانه‌ای بر اینکه قطعاً فرزند دار خواهد شد - نشانه‌ای درخواست کرده است؛ نه اینکه در قدرت خداوند، شک و تردید داشته و یا از ایمان کاملی برخوردار نبوده است.

- پاسخ‌های دیگر شبهه‌های یاد شده، همگی نارسا و غیر موجه می‌باشند.



## کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه: فولادوند، محمد مهدی، (1415ق)، تهران: دار القرآن الکریم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، (بی تا)، شرح نهج البلاغة، (تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم)، بی جا: دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبی و شرکا.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (1412ق)، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین، (1422ق)، تفسیر ابن عربی، تحقیق: مصطفی رباب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، (1419ق)، التفسير القرآن العظيم، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
- ابن كمونه، سعد بن منصور، (1402ق)، الجديد في الحكمة، بغداد: جامعه بغداد.
- ابن أبي جامع، علي بن حسين، (1413ق)، الوجيز في تفسير القرآن العزيز (عاملي)، قم: دار القرآن الكريم، چاپ اول.
- ابن عاشور، محمد طاهر، (1420ق)، تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، چاپ اول.
- ابو السعود، محمد بن محمد، (بي تا)، تفسير ابي السعود، ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- ابو سريع، زكي محمد، (1416ق)، ارشاد الساري الى درر تفسير البيضاوي، قاهره: دار الطباعة المحمديه.
- ابوحيان، محمد بن يوسف، (1420ق)، البحر المحيط في التفسير، بيروت: دار الفكر.
- اصفهاني، مجلسي دوم، محمد باقر بن محمد تقى، (1404ق)، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ دوم.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، (1415ق)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- بلاغي، محمد جواد، (1405ق)، الهدى الى دين المصطفى، بيروت: موسسه الاعلمى للمطبوعات.
- بيضاوي، عبدالله بن عمر، (1418ق)، انوار التنزيل و اسرار التاويل (تفسير بيضاوي)، بيروت: دار احياء التراث العربي.

- تفتازانی، سعد الدين مسعود بن عمر، (1401ق)، شرح المقاصد فى علم الكلام، پاکستان: دار المعارف النعمانية.
- ثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، (1418ق)، الجواهر الحسان فى تفسير القرآن، تحقيق: شيخ محمد على معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ اول.
- حقى، اسماعيل بن مصطفى، (بى تا)، تفسير روح البيان، بيروت: دار الفكر.
- حيدرى، كمال، (1426ق)، عصمه الانبياء فى القرآن، قم: دار فراقده.
- خازن، على بن محمد، (1415ق)، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون، چاپ اول.
- خمينى، سيد روح الله موسوى، (بى تا)، تحرير الوسيلة، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم، چاپ اول.
- رازى، فخر الدين محمد بن عمر، (1420ق)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چاپ سوم.
- رازى، فخر الدين محمد بن عمر، (1400ق)، المحصول فى علم الأصول، طه جابر فياض العلوانى، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، چاپ اول.
- رازى، فخر الدين محمد بن عمر، (1421ق)، مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
- رازى، فخر الدين محمد بن عمر، (1988م)، عصمة الانبياء، بيروت: دارالكتب العلميه.
- زحيلي، وهبة بن مصطفى، (1418ق)، التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج، بيروت: دار الفكر المعاصر.

- زمخشری، محمود بن عمر، (1407ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التاویل، بیروت: دار الکتب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر، (1420ق)، رساله فی التحسین و التقبیح العقلیین، قم: موسسه امام صادق (ع).
- سبحانی، جعفر، (1427ق)، بحوث فی الملل و النحل، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- سید مرتضی، علم الهدی، علی بن حسین، (1405ق)، رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم، چاپ اول.
- سید مرتضی، علم الهدی، علی بن حسین، (بی تا)، تنزیة الانبیاء علیهم السلام، قم: دار الشریف الرضی.
- شنیطی، محمد بن محمد المختار، (1415ق)، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- شوشتری، نورالله بن شریف الدین، (1409ق)، احقاق الحق و ازهاق الباطل، تحقیق آیت الله مرعشی، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- شوکانی، محمد بن علی، (بی تا)، فتح القدر، عالم الکتب.
- صابونی، محمد علی، (1421ق)، صفوه التفاسیر تفسیر للقرآن الکریم، بیروت: دار الفکر.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، (1411ق)، تفسیر القرآن العزیز، بیروت: دار المعرفه.
- طباطبائی، محمدحسین، (1393ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، امین الدین ابوعلی الفضل بن الحسن، (1372ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.

- طبری، محمد بن جریر، (1420ق)، جامع البيان فی تأویل القرآن (تفسیر الطبری)، تحقیق أحمد محمد شاکر، مؤسسة الرسالة. چاپ اول.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، حرّ، محمد بن حسن، (1409ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، (1419ق)، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، (1402ق)، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، (1414ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ دوم.
- عینی، محمود، (بی تا)، عمده القاری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیومی، احمد بن محمد، (1414ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قاسمی، محمد جمال الدین، (1418ق)، محاسن التاویل، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- قطب، سید، (1412ق)، فی ظلال القرآن، قاهره: دار الشروق للنشر و التوزیع.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، (1407ق)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، قم: جماعه المدرسین، مؤسسه النشر الاسلامی.

- قیصری، داود بن محمود، (1387ش)، شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، (1333ش)، تفسیر کبیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: علمی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (1407ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- لنکرانی، محمد فاضل موحدی، (1409ق)، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - النجاسات و أحكامها، قم چاپ اول.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (1403ق)، بحار الأنوار، بیروت: موسسه الوفاء.
- معرفت، محمدهادی، (1374ش)، تنزیه انبیاء، قم: نیوغ.
- مقریزی، احمد بن علی، (1420ق)، امتاع الاسماع بما للنبی من الاحوال و الاموال و الحفده و المتاع، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نحاس، أبی جعفر، (1409ق)، معانی القرآن الکریم، المملكة العربیة السعودیة: جامعة أم القرى.
- نصیرالدین طوسی، خواجه محمد ابوجعفر، (1373ش)، اوصاف الاشراف، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- نظام الاعرج، حسن بن محمد، (1416ق)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول.
- واحدی، علی بن احمد، (1415ق)، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بیروت: دار القلم.
- هیشمی، علی بن ابوبکر، (1408ق)، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت: دار الکتب العلمیه.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتمال جامع علوم انسانی