

انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام

پژوهشی در عصمت

استاد عبدالرزاق دیراوی

مترجم

گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی علیه السلام

نام کتاب	پژوهشی در عصمت
نویسنده	عبدالرزاق دیراوی
مترجم	گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی (علیه السلام)
انتشار کتاب اصلی	۱۴۳۲ق، ۲۰۱۱م
انتشار ترجمه	۱۳۹۸
نوبت انتشار	اول
کد کتاب	۱۰۳۳/۱
ویرایش ترجمه	اول

جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص دعوت مبارک سید احمد الحسن (علیه السلام)

به تارنماهای زیر مراجعه نمایید .

www.almahdyoon.co
www.almahdyoon.co/ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

- پیشگفتار ۷
- مفهوم عصمت از نظر لغت، قرآن و حدیث ۱۱
- عصمتی که متکلمان تعریف می‌کنند ۲۰
- عصمت و جبر ۳۸
- بازگشتی به سرآغاز ۴۶
- تسدید آنان علیهم‌السلام با روح القدس ۵۲
- عصمت، مراتبی دارد ۶۱
- آیا معصوم دچار غفلت یا فراموشی می‌شود؟ ۷۰
- توضیحی درباره معنی شیطان ۹۲
- تقسیم‌بندی عصمت از دید آن‌ها ۱۰۰
- دلیل بر عصمت ۱۰۶
- برخی به آیاتی استدلال می‌کنند که به گمانشان، نقض‌کننده عصمت است ۱۱۴
- محدودساختن عصمت، تنها در تبلیغ ۱۱۷
- عصمت اولوالأمر ۱۱۸
- آیا معصوم به همه علوم دنیوی آگاه است؟ ۱۳۷
- حل یک شبهه ۱۴۶
- آیا معصوم، غیب می‌داند؟ ۱۴۹
- آیا معصوم همه زبان‌ها را می‌داند؟ ۱۵۱
- آیا پدران معصوم نیز معصوم هستند؟ ۱۶۰
- آنچه به مدت‌زمان عصمت مرتبط می‌شود ۱۶۲
- سخنی در باب طهارت ادرار و مدفوع پیامبر ۱۶۷
- آیا معصوم سایه دارد؟ ۱۷۰
- پاک‌بودن خون معصوم ۱۷۳
- منابع علم معصوم ۱۷۵
- آیا معصوم باید به قواعد متعارف نحوی عربی پایبند باشد؟ ۱۸۰
- زبان، ابزاری ارتباطی است ۱۹۱

- ۱۹۶..... در خصوص نقض قواعد نحو
- ۱۹۹..... روش نحویون
- ۲۲۸..... نادیده گرفتن تکامل در علم نحو عربی
- ۲۳۰..... نتیجه آنچه تقدیم شد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیشگفتار

سپاس و ستایش تنها از آن خداوند، آن پروردگار جهانیان است!
و سلام و صلوات تام و تمام خداوند بر محمد و آل محمد، آن برگزیدگان پاک و طاهر و معصوم باد!

با وجود گذشت قرن‌های متمادی، هیاهو و کشمکش در خصوص موضوع عصمت و معصوم همچنان ادامه دارد. عده‌ای آن را می‌پذیرند و عده‌ای رد می‌کنند. گروهی به وجود معصوم اقرار دارند و عصمت را واجب می‌دانند و آن را بسیار وسیع‌تر از آنچه هست تصور می‌کنند و عده‌ای دیگر آن را منع یا دایره عصمت را به قدری تنگ می‌کنند که آن را تنها محدود به تبلیغ الهی می‌کنند و به‌طور مشخص هدف از آن را تبلیغ و رساندن قرآن می‌دانند.

پژوهشگر ملاحظه می‌کند که نزد گروهی که قائل به عصمت هستند سخنان بسیار متضادی در تعریف و بیان حقیقت عصمت یا خاستگاهش وارد می‌شود و معنای حقیقی عصمت را ناشناخته و بسیار پیچیده می‌بیند و در عین عجیب‌بودن، متأسفانه سختی‌ها و دشواری‌ها و تلاش و کوشش بسیاری برای وصله‌پینه کردن کاستی‌ها خودنمایی می‌کند. واقعیت این است که متکلمان، به‌ویژه متکلمان شیعه، معنای عصمت را از درک و فهم مردم بسیار دور کرده‌اند و در عین حال که خودشان تصور می‌کنند در حال نزدیک کردن معنای عصمت به ذهن‌های مردم هستند، با تأسف بسیار، از عصمت، هدفی ساخته‌اند که تنها تیره‌هایی به‌سویش پرتاب می‌شود؛ و به این ترتیب تیره‌هایی از جنس مقولاتی که هیچ ارتباطی به خود عصمت ندارند، بر آن افزوده‌اند.

اگر آن‌ها به تعریف عصمت از دید آل محمد علیهم‌السلام بسنده می‌کردند و به آن ملتزم

می شدند و در همان مرزبندی که آن بزرگواران (علیهم السلام) برایشان مشخص کرده اند متوقف می شدند، قطعاً خود را از گرفتار شدن در خطاها و اشتباهات متعدد و شبهه غریب و دور از ذهنی که مردم را دچارش کرده اند به دور نگاه می داشتند.

با نگاهی بر بحث ها و پژوهش هایشان ملاحظه می شود که عناوین مطرح شده، بی هیچ تمایزی، در هم تنیده شده اند؛ به طوری که عصمت، در نظر و کلام آن ها، با عناوین دیگری از قبیل عنوان خلافت یا نبوت گره خورده است، و از آنجا که هر عنوان ملزومات خاص خود را دارد که با دیگر عناوین متفاوت است، آن ها را چنان می بینیم که با تمامی این ملاحظات به یک شکل برخورد می کنند؛ گویی همه آن ها ملزومات یک موضوع یا عنوان هستند! به عنوان مثال «علم» از ملزومات خلافت یا رهبری مردم است، ولی آن ها آن را به حوزه عصمت می کشانند و چنین فرض می کنند که معصوم چون معصوم است باید به همه علوم احاطه داشته باشد؛ درحالی که معصوم باید به علمی احاطه داشته باشد که در صورت انجام وظیفه به عنوان جانشین و حجت خدا بر مردم به آن ها نیازمند است؛ یعنی با عنوان خلافت و جانشینی و حجت بودن، نه به عنوان اینکه معصوم است.

این آشفتگی به وضوح در تصویر منعکس شده در اذهان مردم در خصوص عصمت آشکار است و افکار و اندیشه های این مردم به طور معمول با آنچه از علمایشان می شنوند و یا در کتاب هایشان می خوانند شکل می گیرد.

اقرار به عصمت حجت های خداوند بر بندگانش خصیصه ای است که در سطح امور بدیهی قرار دارد و اگر چنین پیچیده کردن و تکلف و حتی فهم بیمارگونه ای که متکلمان احاطه اش کرده اند وجود نداشت، چه بسا بیشتر مردم از سر خیره سری و لجاجت جرئت نقض کردن یا اعتراض به آن را به خود راه نمی دادند؛ پس به واقع، آنان مثل همان کسی شدند که خطا می کند، درحالی که خودش می پندارد کاری درست انجام می دهد!

با چنین سرآغازی، این پژوهش بر آن خواهد بود که مفهوم عصمت را به همان پاکی

و بی‌آلایشی اولیه بازگرداند؛ با پابندی به همان حدود و مرزهایی که آل محمد علیهم‌السلام ترسیم فرموده‌اند.

همچنین ابهام و پیچیدگی مفهوم عصمت که از دخالت‌های نادرست علما در کلام نشئت گرفته است، نیازمند منهجی خواهد بود که شبهات را جارو کند و اضافاتی را که به مفهوم عصمت ملحق شده است پالایش نماید. خواننده گرامی ملاحظه خواهد کرد که نویسنده بر مسئله «نحو» (دستور زبان) و ارتباط آن با عصمت بسیار دقت خواهد کرد؛ طوری که چنین خواهد دید که این مسئله صفحات بسیاری را نسبت به حجم کتاب به خود اختصاص داده است، به گونه‌ای که چنین به نظرش خواهد رسید که پرداختن به این مسئله، به این شیوه و در این حجم از صفحات، بحث را از موضوع خود خارج می‌کند؛ و البته این ملاحظه به‌طور اجمالی صحیح است. این مسئله در سطح نظری ارتباط بسیار ضعیفی با موضوع عصمت دارد و تاکنون کسی آن را از مباحث عصمت به‌شمار نیاورده است؛ اما از نویسنده انتظار می‌رود چنین کند؛ و آنچه ما در سطح واقعیت ملاحظه می‌کنیم یا در عرصه گفتمان مردم و آنچه مردم در زندگی روزمره تکرار می‌کنند و اشکالاتی که به دعوت حق - دعوت مبارک یمانی - وارد می‌کنند این کار را برای نویسنده تسهیل می‌نماید؛ بنابراین چنین مسئله‌ای در چنین سطحی، بی‌هیچ چشم‌پوشی، جایگاه‌های نخست اولویت را به خود اختصاص خواهد داد.

بنابراین در سطح علمی، این مسئله یا به‌عبارت‌دیگر این شبهه، یکی از خطرترین مسائل متعلق به بحث عصمت است؛ به همین دلیل باید با بیان و برهان کافی با این مسئله مواجه شد.

چهبسا خواننده گرامی متوجه نپرداختن نویسنده به آیات قرآن مانند آیه تطهیر - و احادیثی مانند حدیث ثقلین شود، دو مسئله‌ای که به‌وضوح بر عصمت اهل بیت علیهم‌السلام دلالت دارند؛ اما خواننده گرامی به‌خوبی آگاه است که مطالب بسیاری که در این دو مسئله وارد شده است - ان‌شاءالله - کفایت می‌کند. به‌علاوه در اینجا روی سخن در

خصوص خود مفهوم عصمت جدای از مصادیق آن است.
از خداوند سبحان و متعال یاری و حمایت را خواستارم؛ چراکه او بهترین آقا و بهترین یاریگر است و از او عزوجل همان کسی که تقاضاکننده اش را ناامید باز نمی گرداند تقاضا دارم که از قصور و تقصیرم درگذرد و هرگز مرا چشم برهم زدنی به خود وانگذارد.
و سپاس و ستایش، خدایی را که ما را به ولایت محمد و آل محمد هدایت فرمود؛ که اگر خداوند هدایتمان نمی کرد ما راه خود را نمی یافتیم و به راستی که فرستادگان پروردگارمان، حق را آوردند. بار خدایا! صلوات تام و تمام خود را بر محمد و آل محمد - ائمه و مهدیین - ارزانی بدار!

عبدالرزاق

مفهوم عصمت از نظر لغت، قرآن و حدیث

ابن سکیته در «ترتیب اصلاح منطوق» می‌گوید:

«و گفته می‌شود: آن مرد "اعصم" (چنگ زد) (یعصم إعصاماً) اگر سرسختی کند و به چیزی چنگ بزند که اسب یا مرکبش او را به زمین نزند. شاعر می‌گوید: "شرط سوارکار ماهر بودن همواره چنگ‌زدن به یال اسب است." و طفیل می‌گوید: "کسی که به چیز استواری چنگ بزند در جنگ، ناتوانی نبیند." اگر او را "بازدارد و حفظ کند" گفته می‌شود عصمه (او را بازداشت)، یعصمه (او را بازمی‌دارد)، عصما (بازداشته شد) و عصمة (مانعش شد). غذا او را "عصمت" نمود، یعنی غذا او را از گرسنه‌شدن بازداشت. گفته می‌شود مَشک "عصمت‌دار" شود اگر دستگیره‌ای برایش تعبیه شود.»^(۱)

ابن منظور در لسان‌العرب می‌گوید:

«عصم: عصمت در کلام عرب، [به معنای] منع کردن است.

خداوند بنده‌اش را عصمت داد: یعنی او را از آنچه باعث توبیخش می‌شود باز داشت.

عصمه یعصمه عصما: او را بازداشت و محافظت نمود.»^(۲)

و نگارنده «مختار الصحاح» می‌گوید:

«ع ص م. عصمت، ممانعت کردن است. گفته می‌شود "عصمه الطعام" به این معنا که غذا او را از گرسنه‌شدن منع کرد؛ همچنین عصمت به معنی محافظت کردن است. عصمه یعصمه، با کسره عصمة: انعصم و اعتصم به خدا یعنی به لطف خدا از ارتکاب به معصیت بازداشته شد؛ و نیز می‌تواند منظور از این

۱. ترتیب اصلاح منطوق، ابن سکیته اهوازی، ص ۴۴.

۲. لسان‌العرب، ابن منظور، ج ۱۲، ص ۴۰۳.

سخن حق تعالی ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (امروز هیچ بازدارنده‌ای در برابر امر خدا نیست) این باشد که هیچ معصومی نیست، یعنی هیچ صاحب عصمتی نیست؛ در این صورت فاعل در نقش مفعول خواهد بود. معصم به معنی مچ دست است و به فلان چیز اعتصام کرد و به آن استعصام نمود، یعنی سخت و نیرومند شد و امتناع کرد.^(۱)

و نیز راغب می‌گوید:

«عصم همان امساک (خودداری و شکیبایی)، و اعتصام، استمساک (پناه‌جستن) است.»^(۲)

و نیز زبیدی در تاج العروس می‌گوید:

«و عصمت با کسره: به معنی منع کردن و بازداشتن است. این ریشه معنای لغوی آن است و گفته می‌شود: اصل عصمت "رَبَط" به معنی "بستن" است و سپس به منع کردن و بازداشتن تبدیل شد. خداوند بنده‌اش را عصمت بخشید: یعنی او را از کارهایی که باعث توبیخش می‌شود بازداشت. عصمه (یعصمه) عصما: یعنی او را منع کرد.»^(۳)

شیخ مفید در اوائل المقالات می‌گوید:

«در تعریف عصمت و اینکه معنای آن چیست، می‌گوییم: ریشه لغوی "عصمت" آن چیزی است که انسان به وسیله آن خود را در برابر چیزی حفظ کند؛ گویی به واسطه آن از قرار گرفتن در شرایطی که اکراه دارد خودداری می‌کند؛ و عبارتی از جنس فعل نیست. مثلاً می‌گویند: "اعتصم فلان بالجبل = فلانی به کوه پناه برد" اگر به آن پناه ببرد و خود را [از خطر] باز دارد؛ و از جمله "عصم"

۱. مختار الصحاح، محمد بن عبدالقادر، ص ۲۳۰.

۲. مفردات الفاظ قرآن، ص ۵۶۹، دارالقلم، دمشق، ۱۴۱۲ ق.

۳. تاج العروس، زبیدی، ج ۱۷، ص ۴۸۲.

نامیده شده و منظور از آن، بلندی‌های کوه است که به‌وسیله آن پناه گرفته می‌شود. عصمت از طرف خداوند متعال همان توفیقی است که انسان به‌واسطه آن و به‌وسیله اطاعت، از قرارگرفتن در آنچه اکراه دارد، دور نگه داشته می‌شود و همانند طنابی است که به غرق می‌دهیم تا آن را بگیرد و از غرق شدن نجات یابد که اگر آن شخص به طناب چنگ بزند و آن را محکم بگیرد، آن طناب، عصمت آن شخص نامیده می‌شود، آن هنگام که به آن چنگ زد و از غرق شدن نجات یافت؛ ولی اگر به آن طناب چنگ نزند، دیگر آن طناب عصمت آن شخص نامیده نمی‌شود. در راه لطف الهی نیز چنین است. اگر انسان اطاعت کند، "توفیق" و "عصمت" نامیده خواهد شد، ولی اگر اطاعت نکند نه "توفیق" خواهد بود و نه "عصمتی". خداوند چنین معنایی را در کتاب خود ذکر فرموده است؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (و همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید) و ریسمان خداوند دین اوست. آیا نمی‌بینی که آنان به‌وسیله اطاعت از اوامر او از گرفتار شدن در عقابش رهایی می‌یابند؟! پس تمسک‌جستنتشان (پناه‌جستنتشان) به امر خداوند همان اعتصامشان است و لطف خدا بر آنان به جهت اطاعت، عصمت آنان می‌شود؛ بنابراین جمیع مؤمنان از فرشتگان و پیامبران و ائمه- معصوم هستند؛ زیرا آنان متمسک (پایبند) به اطاعت از خداوند متعال هستند.^(۱)

مقریزی در امتاع‌الاسماع می‌گوید:

«ابن‌سیده در خصوص عصمت سایر انبیا و ملائکه علیهم‌السلام می‌گوید: "عصمه، یعصمه" یعنی او را محافظت و پاسداری کرد و در قرآن آمده: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ (امروز هیچ بازدارنده‌ای از امر خداوند نیست مگر کسی که [خدا] بر او رحم کند) به این معنا که هیچ محافظت‌شده‌ای نیست،

مگر کسی که مشمول رحمت قرار گرفته باشد و اسم آن "عصمت" است.»^(۱)

این فارس می‌گوید:

«"عصم" یک ریشه صحیح است که بر امساک (مقیدبودن)، مانع‌شدن و ملازمت‌داشتن دلالت دارد و همه این عبارات معنای یکسانی دارند؛ به این ترتیب "عصمت" به این معناست که خداوند بنده‌اش را از بدی بازمی‌دارد تا به آن دچار نشود. "بنده، به خدا اعتصام نمود": اگر خودداری و پرهیز کند و "استعصام": پناه‌بردن. عرب می‌گوید: "فلانی را اعصام کردم = فلانی را دریافتم و پناه دادم" یعنی برای او چیزی مهیا کردم تا به آن چنگ بزند؛ یعنی به آن پناه ببرد و تمسک جوید.»^(۲)

با توجه به آنچه بیان شد درمی‌یابیم که معنی لغوی عصمت حول منع‌کردن، دفاع و محافظت است و کسی که به چیزی معتصم می‌شود، یعنی به وسیله آن خودداری و پرهیز می‌کند و از آن، بازدارنده و پیشگیری‌کننده‌ای برای خود برمی‌گیرد. خواهیم دید این همان معنایی است که آیات قرآن و روایات وارد شده از اهل بیت (علیهم‌السلام) بر آن تأکید و به آن دلالت داشته‌اند.

اما در قرآن، مشتقات ریشه «ع ص م» در برخی آیات وارد شده است از قبیل این آیه:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(۳) (و همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود به یاد آورید که دشمنان [یکدیگر] بودید؛ پس میان دل‌های شما الفت انداخت و به لطف و نعمت او برادر شدید؛ و شما بر لبه پرتگاه آتش بودید که شما را از

۱. امتاع الاسماع، مقریزی، ج ۱۱، ص ۱۸۲.

۲. معجم مقاییس اللغة، ابوالحسین احمد بن فارس، ج ۴، ص ۳۳۱.

۳. آل عمران، ۱۰۳.

آن رها کنید. این گونه خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند باشد که به راه درآید؛ یعنی به ریسمان خدا تمسک جوید و با آن امتناع و پرهیز کنید.

و نیز حق تعالی می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(۱) (ای پیامبر، آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است به‌طور کامل برسان و اگر چنین نکنی رسالتش را به انجام نرسانده‌ای. خداوند تو را از مردم نگاه می‌دارد. به‌راستی که خداوند جماعت کافران را هدایت نمی‌کند؛ یعنی تو را محافظت می‌کند و مصون می‌دارد.

فرزند نوح نبی علیه السلام آن گونه که خداوند از او حکایت می‌فرماید چنین می‌گوید: ﴿قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾^(۲) (گفت به کوهی پناه خواهم برد تا مرا از آب حفظ کند. نوح گفت: امروز هیچ نگهداری در برابر فرمان خدا نیست، مگر آن کس را که او رحم آورد. در این هنگام موج میان آن دو حایل شد و او از غرق‌شدگان گردید). «یعصمنی»: مرا از غرق‌شدن محافظت می‌کند.

و نیز حق تعالی می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَزْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(۳) (اما کسانی که مرتکب گناهان شدند جزای بدی به همان مقدار دارند و ذلت و خواری، چهره‌شان را می‌پوشاند. آن‌ها هیچ نگاه‌دارنده‌ای در برابر خدا ندارند. گویی صورت‌هایشان با پاره‌هایی از شب پوشیده شده است. آنان اهل دوزخ‌اند که جاودانه در آن خواهند ماند؛ یعنی هیچ مانعی یا محافظی ندارند.

و می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تُولَوْنَ مُدْبِرِينَ مَّا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ

۱. مائده، ۶۷.

۲. هود، ۴۳.

۳. یونس، ۲۷.

مِنْ هَادٍ ﴿۱﴾ (روزی که روی می گردانید و فرار می کنید، هیچ پناهگاهی در برابر خداوند نخواهید داشت و هر که را که خدا گمراه سازد، هدایتگری نخواهد داشت). در اینجا نیز عصمت یعنی حفاظت کردن، منع کننده و نگه دارنده.

چنین معنایی در احادیث اهل بیت (علیهم السلام) نیز وارد شده است. صدوق در روایتی می گوید: احمد بن محمد بن محمد بن عبدالرحمن مقری به ما چنین می گوید: ابوعمر و محمد بن جعفر مقری جرجانی به ما گفت: ابوبکر محمد بن حسن موصلی در بغداد به ما گفت: محمد بن عاصم طریفی به ما چنین گفت: عباس بن یزید بن حسن کحال غلام زید بن علی می گوید: پدرم به من گفته است: موسی بن جعفر از پدرش جعفر بن محمد بن علی از پدرش علی بن حسین (علیه السلام) که فرمود: «امامی از ما نیست مگر اینکه معصوم باشد و عصمت در ظاهر خلقت نیست که با آن شناخته شود؛ به همین جهت عصمتی نخواهد بود مگر اینکه بر آن تصریح شده باشد.» به ایشان گفته شد: ای فرزند رسول خدا، معنای معصوم چیست؟ فرمود: «کسی که به ریسمان خدا چنگ زده است؛ و ریسمان خدا همان قرآن است و آن دو، تا قیامت از هم جدا نخواهند شد؛ امام به سوی قرآن هدایت می کند و قرآن به سوی امام و این سخن خداوند عزوجل است که می فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (به درستی که این قرآن به درست ترین آیین ها راه می نماید).»^(۲)

و نیز روایت شده است: علی بن فضل بن عباس بغدادی -در ری- معروف به ابوالحسن حنوطی گفت: احمد بن محمد بن (احمد بن) سلیمان بن حارث گفت: محمد بن علی بن خلف عطار گفت: حسین الاشقر به ما چنین گفت: به هشام بن حکم گفتیم: این سخن شما که «امام باید معصوم باشد» چه معنایی می دهد؟ گفت: این موضوع را از اباعبدالله (علیه السلام) پرسیدم. فرمود: «معصوم کسی است که توسط خداوند از تمامی حرامها منع شده باشد، که خداوند تبارک و تعالی می فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ

۱. غافر، ۳۳.

۲. معانی الاخبار، شیخ صدوق، ص ۱۳۲.

أَقْوَمُ ﴿﴾ (به درستی که این قرآن به درست‌ترین آیین‌ها راه می‌نماید).^(۱)

خلاصه آنچه تقدیم شد این است که عصمت به معنی بازداشتن از محارم و گناهان با کمک پروردگار است و معصوم، شخص بازداشته شده توسط خداوند عزوجل است. در این خصوص سید احمد الحسن (علیه السلام) در پاسخ به سؤالی که از ایشان پرسیده شد چنین می‌فرماید:

پرسش ۱۱۴: پرسشی در خصوص عصمت و معصومین.

آیا همه معصومین، امام هستند؟ آیا عصمت فقط در امامان است؟ یا هرکسی توانایی احراز چنین خصوصیتی را داراست؟ آیا همه انبیا و فرستادگان امام هستند؟ آیا هرکسی می‌تواند به جایگاه حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) در شناخت خداوند برسد؟ آیا انسان با عمل خویش می‌تواند مانند سلمان محمدی ارتقا یابد؟ یا با عمل خویش به اسفل السافلین مانند ابولهب برسد؟ و محل توفیق الهی در این موارد کجاست؟

فرستندگان: اسعد انور، عباس طاهر، عدنان مهدی و عماد خلیل

پاسخ:

«بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد و آل محمد الائمة والمهديين وسلم تسليمًا.»

بهترین چیزی که از زمین به آسمان بالا می‌رود، اخلاص، و بهترین چیزی که از آسمان به زمین نازل می‌شود، توفیق الهی است. خداوند سبحان، به انسان به مقدار اخلاصش توفیق عطا می‌فرماید. فطرت انسان برای ارتقایافتن به بالاترین حدی که برای مخلوق امکان‌پذیر است خلق شده و خداوند سبحان

هیچ انسانی را بر انسان دیگر برتر نمی‌شمارد، مگر با عمل و اخلاص. دروازه ارتقا تا برپایی ساعت برای هرکسی باز است تا با عمل و اخلاص به بالاترین درجات برسد. همه فرستادگان، معصوم هستند و سایرین می‌توانند از حرام الهی به خداوند تمسک جویند. همه انبیا و فرستادگان، امام نیستند.^(۱)

عصمت رابطه‌ای است که یک سوی آن اخلاص از طرف بنده و در مقابلش توفیق و تأیید از طرف خداوند عزوجل است و به مقداری که بنده برای پروردگارش اخلاص پیشه کند و در تمامی شئون خود، او را حاضر بداند خداوند سبحان و متعال را حاضری می‌یابد که او را راهنمایی و تسدید می‌کند؛ به‌گونه‌ای که خداوند گوش آن بنده خواهد بود که با آن می‌شنود و چشم او خواهد بود که با آن می‌بیند. بنده، ناقص و نیازمند پروردگار کامل مطلق است و این نقص، هویت بنده را نشان

۱. از هشام بن سالم از درست بن ابومنصور واسطی از دو ائمه (علیهم السلام) روایت شده است که فرمودند: «انبیا و فرستادگان به چهار طبقه تقسیم می‌شوند: پیامبری که فقط در نفس خود خیر می‌گیرد و نه به‌صورت دیگر؛ پیامبری که خواب می‌بیند و صدا می‌شنود و در بیداری چیزی نمی‌بیند و به‌سوی کسی فرستاده نشده، درحالی که امامی بر او حجت است مانند ابراهیم بر لوط؛ پیامبری که در خواب می‌بیند و صدا می‌شنود و فرشته را می‌بیند و به‌سوی طایفه‌ای کوچک یا بزرگ ارسال می‌شود، همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (و او را به رسالت بر صدهزار نفر و بیشتر فرستادیم) یعنی افزون بر سی‌هزار؛ و چهارم پیامبری که خواب می‌بیند و صدا می‌شنود و در بیداری می‌بیند و او امام و تمثیلی از اولوالعزم است، مانند ابراهیم که نبی بود و امام نبود تا اینکه خداوند فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ (من تو را امام بر مردم قرار می‌دهم، گفت: و از فرزندان من هم؟) یعنی آیا همه فرزندانم را نیز، فرمود: ﴿قَالَ لَا يَتَّالِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (گفت: عهد و پیمان من به ظالمین نمی‌رسد).» بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۳۹۳

از زید شحام نقل شده است که گفت: از اباعبدالله (علیه السلام) شنیدم که می‌فرماید: «خداوند تبارک و تعالی ابراهیم را بنده خود خواند قبل از اینکه نبی باشد و او را نبی و رسول خواند، قبل از اینکه خلیل خود سازد و او را خلیل خود خواند، قبل از اینکه به امامت برساند. آنگاه که همه این‌ها را در او جمع کرد، فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (من تو را امام بر مردم قرار می‌دهم) و چون این مقام در نظر ابراهیم، بزرگ آمد، ابراهیم گفت: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَتَّالِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (گفت: و از فرزندان من هم؟ گفت: عهد و پیمان من به ظالمین نمی‌رسد) یعنی فرمود: سفیه و نادان، امام با تقوا و تقی نخواهد شد.» کافی، ج ۱، ص ۱۷۵

می‌دهد که از او جدا نمی‌شود. خداوند سبحان و متعال از نقص بنده‌اش آگاهی دارد و فقر و نیاز او به خودش را درک می‌کند؛ بنابراین اگر بنده به او پناه ببرد و از او درخواست حمایت و تسدید نماید او را بهترین یاری‌رسان خواهد یافت.

این معنا به طور کامل - برای مشخص کردن عصمت و حقیقت آن کافی است؛ اما از دیرباز گفته شده: علم نقطه‌ای است که جاهلان بر آن افزوده‌اند!

با چنین برداشتی، از حقیقتی که عصمت را در خود نهفته است پرده برداشته می‌شود؛ اینکه معصوم به خودی خود معصوم نیست؛ بلکه این خداوند سبحان است که او را حفظ می‌کند؛ همان‌گونه که حجت و خلیفه خدا - که توسط خداوند معصوم شده است - هرکسی را که به او ایمان بیاورد و از او اطاعت کند عصمت می‌بخشد؛ و اینکه این افراد، همه مردم به استثنای خلیفه فعلی را شامل می‌شود.

عصمت حجت و خلیفه خدا برای مردم به این معنا خواهد بود که او آنان را نه وارد باطل می‌کند و نه از هدایت خارج می‌سازد. این سخن نهایی است و نهایت آن چیزی است که ما در شناخت امر معصوم یا خلیفه خدا در زمینش به آن نیاز داریم و هرآنچه غیر از این باشد، در حقیقت سرک کشیدن سرهای کوچک و بی‌خرد در اموری است که به ما مربوط نمی‌شود.

عصمتی که متکلمان تعریف می‌کند

متکلمان دربارهٔ عصمت، بسیار سخن‌ها گفته‌اند و آرا و نظراتشان، آنان را به سردرگمی در آنچه به آنان ارتباطی ندارد و آنچه به آنان مربوط می‌شود کشانده است. آنان بر مَرکبی سخت و تندخو سوار شدند و پس از گرفتارشدن در سردرگمی جز آبی بر گِل نیفزودند! در ادامه، مهم‌ترین سخنان و نظریات آنان در خصوص عصمت را ارائه خواهیم کرد.

شیخ مفید در کتاب خود «النکت الاعتقادیه» (مسائل دقیق اعتقادی) عصمت را چنین تعریف می‌کند:

«لطفی است که خداوند متعال آن را مشمول حال مکلف می‌سازد، به طوری که او را از قرارگرفتن در معصیت و ترک طاعت با وجود داشتن توانایی بر انجامش - باز می‌دارد.»^(۱)

شریف مرتضی می‌گوید:

«بدان که عصمت، عبارت است از لطفی که خداوند مشمول حال بندهٔ خود می‌کند و انسان به واسطهٔ آن از فعل قبیح اجتناب می‌ورزد؛ پس بر این اساس گفته می‌شود خداوند او را معصوم داشته، به این صورت که خداوند اختیار و انتخاب خود بنده برای دوری‌گزیدن از عمل قبیح را برایش به انجام رسانده است. و گفته می‌شود آن بنده، معتصم است؛ زیرا او کسی است که در محضر دعوت‌کننده، انتخاب کرده است؛ همان کسی که عمل بازداشتن از کار زشت و

۱. سلسله مؤلفات شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۳۳۶ تا ۴۱۳ ق)، دارالمفید بیروت: ۱۹۹۳، ص ۳۷، تحقیق سید محمدرضا حسینی جلالی.

ناپسند را به انجام رسانده است.»^(۱)

شیخ طوسی می‌گوید:

«عصمت مصون‌بودن از آفت است، و معصوم در دین کسی است که به واسطهٔ لطف نه بر وجه جلوگیری و ممانعت‌کردن- از انجام عمل قبیح منع شده باشد.»^(۲)

علامه حلی در باب یازدهم چنین می‌گوید:

«عصمت لطفی است بر مکلف؛ به طوری که راه و عذر و بهانه‌ای برای ترک طاعت و ارتکاب معصیت ندارد، حتی اگر توانایی انجام آن را داشته باشد.»^(۳)

سید عبدالله شبر می‌گوید:

«عصمت به این معنا نیست که خداوند او را مجبور به ترک معصیت می‌کند؛ بلکه الطافی را شامل حال وی می‌کند که وی به انتخاب خودش با بهره‌گیری از این الطاف، از گناهان کناره‌گیری می‌کند، علی‌رغم داشتن توانایی بر انجام آن‌ها.»^(۴)

فاضل مقداد عصمت را این چنین تعریف می‌کند:

«عصمت عبارت است از لطفی که خداوند متعال آن را در حق مکلف به انجام می‌رساند؛ به طوری که با وجود این لطف، راهی برای ترک طاعت و انجام معصیت نداشته باشد، هرچند قدرت انجامش را داشته باشد؛ و حاصل و تأثیر آن لطف باعث می‌شود که ملکه‌ای در وجود او ایجاد شود که او را از انجام فجور و

۱. رساله‌های مرتضی، شریف مرتضی، ج ۳، ص ۳۲۵ و ۳۲۶، مقدمهٔ سید احمد حسینی، تهیه و تنظیم سید مهدی رجایی، ۱۴۰۵، چاپخانهٔ خیام قم، دارالقرآن کریم، قم.

۲. تیبان، شیخ طوسی، ج ۵، ص ۴۹۰، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر عاملی، رمضان المبارک ۱۴۰۹، چاپخانهٔ مکتب اعلام اسلامی، مکتب اعلام اسلامی.

۳. باب یازدهم، ص ۳۷.

۴. حق‌الیقین، سید عبدالله شبر، ج ۱، ص ۹۱.

اقدام به گناهان باز می‌دارد؛ البته مضاف بر آگاهی از اجر و ثوابی که از اطاعت و عبادت شامل حالش می‌شود، و عصمت (به همین صورت نوشته شده) ^(۱) از عِقاب و عذاب، با ترس از مؤاخذه شدن به جهت ترک اولی و انجام کارهای فراموش شده. ^(۲)

علامه حلی در شرح التجرید می‌گوید:

«معتقدان به عصمت، در خصوص عصمت دچار اختلاف شده‌اند که آیا معصوم قادر به انجام معصیت است یا خیر؟! برخی به سمت ناممکن بودن انجام آن برای معصوم متمایل شده‌اند، ولی برخی می‌گویند [معصوم] امکان انجام گناه و معصیت را دارد. گروه اول: برخی می‌گویند در جسم و جان معصوم ویژگی خاصی وجود دارد که او را از انجام گناه باز می‌دارد؛ و برخی نیز می‌گویند: عصمت توانایی بر انجام طاعات و نداشتن توانایی بر ارتکاب گناه است - که این نظر ابوالحسن بصری است- اما دیگرانی هم هستند که به این نداشتن توانایی معتقد نیستند. برخی از این عده چنین تفسیر می‌کنند که عصمت شامل الطافی است که خداوند در حق بنده خود انجام می‌دهد؛ به این ترتیب که او را به طاعات و عبادات نزدیک می‌سازد و او، به واسطه آن الطاف، پی می‌برد که به گناه نزدیک نشود، به شرط اینکه این وضعیت به مجبور کردن منتهی نشود. برخی دیگر نیز آن را چنین تفسیر کرده‌اند که عصمت ملکه‌ای نفسانی است که از دارنده اش گناه سر نمی‌زند. برخی دیگر نیز گفته‌اند عصمت لطفی است که خداوند آن را در حق دارنده اش انجام می‌دهد که به وسیله آن هیچ انگیزه‌ای برای ترک طاعات و انجام معاصی و محرّمات ندارد؛ و دلایل و اسباب این لطف در چهار مسئله جا می‌گیرد:

۱. شاید خطای نوشتاری باشد و صحیح آن «معصیت» بوده باشد.

۲. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، ص ۳۰۱ و ۳۰۲، به نقل از عصمت انبیا، جعفر سبحانی، ص ۲۰.

اول: اینکه نفس او یا بدنش خاصیتی داشته باشد که این خاصیت، ملکه‌ای را اقتضا می‌کند که او را از انجام معصیت منع کند و این ملکه، خلاف آن عمل ناشایست عمل می‌کند.

دوم: اینکه برای او علم و آگاهی به معایب و بدی‌های گناه و همچنین ارزش‌های طاعات و عبادات حاصل می‌شود.

سوم: تأکید این علوم به واسطه پی‌درپی بودن وحی یا الهام از سوی خداوند متعال.

چهارم: مؤاخذه وی در خصوص ترک اولی؛ به طوری که او (معصوم) می‌داند بی‌برنامه رها نمی‌شود؛ بلکه برای انجام امور غیرواجب از حسنات بر او سخت گرفته می‌شود. اگر این‌ها در انسانی جمع شود آن انسان معصوم خواهد بود.^(۱)

بدیهی است که عبارت «لطف» که محور اصلی تعریف عصمت را تشکیل می‌دهد، در نهایت پیچیدگی و غامض بودن قرار دارد. این لطف چیست؟ حقیقت آن کدام است؟ علامه حلی در متنی که اندکی قبل نقل کردیم به ما می‌گوید که این «لطف» یکی از نکات چهارگانه یا بهتر است بگوییم پنج‌گانه است؛ زیرا خاصیتی که وی به آن اشاره می‌کند، متعلق به نفس معصوم یا بدن اوست؛ البته غیر از تردید بین نفس و بدن، نکته اولی که علامه حلی برای مفهوم لطف به آن اشاره می‌نماید جز ابهامی بر ابهام نمی‌افزاید! این خاصیتی که ملکه‌ای در وجود معصوم می‌شود، چیست؟ علامه چیزی راجع به آن به ما خبر نمی‌دهد!

حال اگر از این پیچیدگی‌ها و ابهامات صرف‌نظر کنیم، این سؤال برایمان مطرح می‌شود که آیا این خاصیت لطف‌گونه، چه در بدن معصوم باشد و چه در نفس وی، آیا موهبت خاص معصوم است یا دیگران نیز می‌توانند با او در این خاصیت شریک باشند؟

۱. کشف‌المراد در شرح تجریدالاعتقاد (تحقیق زنجانی)، علامه حلی، ص ۳۹۱ و ۳۹۲. چاپ چهارم ۱۳۷۳، انتشارات شکوری، قم.

اگر این خاصیت مختص معصوم باشد، راهی جز اعتقاد به «مجبور بودن» وجود نخواهد داشت و در این صورت، معصوم، مجبور به عصمت است و در نتیجه، او دیگر هیچ فضل و مزیتی نخواهد داشت و مشمول این مثل خواهد شد که «برادر تو شجاع نبود، بلکه به اجبار چنین کرد!» و اگر شخص دیگری با معصوم در این ویژگی مشترک باشد، این ویژگی، دیگر دلیل و سبب عصمت نخواهد بود؛ وگرنه سایر بندگان غیر معصوم نیز در عصمت با او شریک می‌شدند!

علاوه بر آنچه تقدیم شد این تعریف به‌طور کامل با تعریفی که از آل محمد (علیهم‌السلام) وارد شده است در تناقض است. این سخن آنان (علیهم‌السلام) که «معصوم کسی است که به کمک خداوند از تمامی محارم خدا بر حذر است.» دلالت بر تلاش و اقدام از سوی معصوم دارد که با قبول و تأیید پروردگار مواجه می‌شود؛ اما اگر بگویند این اقدام از سوی معصوم ناشی از آن خاصیت ناشناخته است، مصیبت بزرگی خواهد بود که فراتر از آن مصیبتی نیست؛ زیرا در این صورت آن‌ها همه چیز را از معصوم می‌گیرند. دیگر نه تقوایی می‌ماند و نه ایمانی! از چنین سخنان زشتی به خدا پناه می‌بریم.

ممکن است گفته شود: این لطف همان توفیقی است که خداوند با آن بر بنده‌اش منت می‌نهد؛ می‌گوییم: پس معنای این سخن شما چیست که می‌گویید: خاصیتی است که در بدن یا نفس معصوم قرار دارد؟ درحالی که توفیق از طرف خداوند عزوجل است، نه ارتباطی با نفس دارد و نه با بدن بنده. به‌علاوه چگونه این سخن خود را توضیح می‌دهید: «هیچ انگیزه‌ای برای ترک طاعات و انجام معاصی و محرّمات ندارد»؟ مگر معصوم به‌وسیله همین بدن مادی با این عالم در ارتباط نیست؟ و این جسد نیاز به راحتی و انگیزه دارد و از این جهت انگیزه و محرّکی بر انجام معصیت خواهد بود.

شیخ جعفر سبحانی تعریفی را برای متکلمان نقل می‌کند و می‌گوید:

«متکلمان دریافته‌اند که -به‌طور کلی- عصمت نیرو و قدرتی است که انسان را

از انجام معصیت و دچار خطا و اشتباه شدن بازمی‌دارد.»^(۱)

می‌گوییم: چنین تعریفی برای عصمت به نکته‌ی اولی که علامه حلی در ابتدا به آن اشاره می‌کند بسیار نزدیک است؛ زیرا اگر بگوییم عصمت یک «نیرو و قدرت» محسوب می‌شود، حقیقت آن به‌عنوان یک رابطه - هر نوع رابطه‌ای - میان خدا و بنده‌اش سلب می‌شود. «پرهیز کردن به کمک خدا از محارم خداوند» همان‌گونه که قبلاً اشاره شد به این معناست که حرکتی از طرف معصوم به‌سوی او - سبحان - وجود دارد که جلوه‌گر پناه‌بردن بنده به خدا یا همان اعتصام (عصمت‌جستن) به خداست که با حرکتی از جانب او - سبحان و متعال - مواجه می‌شود که همان یاری، مدد و توفیق بنده‌اش به انجام چیز است که خداوند به آن راضی می‌شود.

توصیف عصمت به اینکه یک نیرو یا قدرت است، به این معنا خواهد بود که خاصیتی جسمانی یا نفسانی است.

در خصوص نکته‌ی دومی که علامه حلی آن را بیان کرده است: «اینکه برای او علم و آگاهی به معایب و بدی‌های گناه و همچنین ارزش‌های طاعات و عبادات حاصل می‌شود» این گفته صحیح است؛ کسی که دنیا را همچون استخوان خوکی در دست بیماری جذامی می‌بیند، همان‌گونه که از امام علی (علیه السلام) روایت شده: «به خدا سوگند این دنیای شما در چشم من از استخوان خوکی که در دست یک بیمار جذامی باشد کم‌ارزش‌تر است.»^(۲) چنین شخصی به‌طور قطع از افتادن در دام‌های دنیا پرهیز خواهد کرد. می‌گوییم: آری، علم و معرفت، اساس عصمت معصوم است؛ به همین دلیل معصوم به میزان علم و معرفتش عصمت دارد؛ علم و شناختی که در واقع به هر دو جهت بازمی‌گردد (اخلاص و توفیق). ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (بگو پروردگارا، بر دانش من بیفزای).

۱. عصمت انبیا، جعفر سبحانی، مؤسسه [امام] صادق (علیه السلام)، ص ۱۹ و ۲۰.

۲. نهج البلاغه، خطبه‌های امام علی (علیه السلام)، ج ۴، ص ۵۲ و ۵۳.

اما نکته اینجاست که آیا عصمت همین علم است؟ آنچه را سید طباطبایی در تفسیر المیزان تحت عنوان «سخن در معنای عصمت» گفته است، می‌شنویم:

«آنچه عصمت در آن محقق می‌شود، در واقع نوعی علم است که دارنده‌اش را از مبادرت‌ورزیدن به معصیت و اشتباه منع می‌کند و به عبارت دیگر، علمی است که مانع از گمراهی می‌شود؛ همان‌گونه که سایر خصوصیات اخلاقی مثل شجاعت، عفت، بخشندگی - که هرکدام صورت علم راسخی است که موجب تحقق آثار خود است - از آراسته‌شدن به صفات مخالف خود همچون ترس و بزدلی، جسارت، سستی، شرارت، بخل و افراط و زیاده‌روی منع می‌کنند. علم سودمند و حکمت رسا، باعث دورشدن صاحب خود از قرارگرفتن در محل‌های هلاکت به واسطهٔ رذیلت‌ها و آلوده‌شدن به گناهان می‌شود - همان‌گونه که آثار آن را در بزرگان اهل علم و فضایل اهل تقوا و دین می‌بینیم - اما درعین حال سببی غالب، همچون سایر اسباب موجود در این عالم مادی و طبیعی است. پس نمی‌توان شخص آراسته به کمالی را یافت که این کمال، او را از سایر نواقص باز دارد و او را به‌طور دائم از خطا و اشتباه مصون بدارد. بدون اینکه از سنت جاری در تمامی اسبابی که می‌بینیم و مشاهده می‌کنیم، سر باز زند. وجه موجود در این سنت آن است که قوای شعور ادراکی مختلف، در انسان لازم می‌دارد که بعضی از آن‌ها باعث فراموش کردن یا کم‌توجهی به حکم قوای دیگر شود؛ همان‌گونه که صاحب ملکهٔ تقوا، مادام که فضیلت تقوای خود را درک کند، به پیروی از شهوت مذموم و نکوهیده تمایل پیدا نمی‌کند و موافق با تقوای خود عمل خواهد کرد؛ اما شعله‌ورشدن آتش شهوت و کشیده‌شدن نفسش به چنین احساسی، چه بسا او را از به‌یادآوردن فضیلت تقوا دور یا احساس تقوا را در او ضعیف سازد؛ پس دیری نمی‌گذرد که مرتکب کاری می‌شود خلاف آنچه تقوا به آن راضی است و غبار گناه را برمی‌گزیند. سایر اسباب شعور و ادراک در انسان بر همین منوال

است، وگرنه مادام که آن سبب پابرجا باشد، انسان از حکم ناشی از این اسباب دور نمی‌شود و مانعی جلوی تأثیر آن را نمی‌گیرد؛ بنابراین تمامی این نقض‌شدن‌ها متکی بر غلبه تقوا و اسباب [آن] است که برخی بر دیگری غلبه می‌یابند. بدین ترتیب واضح می‌شود که این نیرو و قوت نامیده‌شده به «عصمت» سببی است علمی احساسی و البته شکست‌ناپذیر؛ و اگر همانند سایر ادراک و احساساتی بود که می‌شناسیم، خصوصیت نقض‌شدن به آن سرایت می‌کرد یا گاهی اثرش کم‌رنگ می‌شد؛ بنابراین جنس و نوع این علم [عصمت] از سایر علوم و ادراکات متعارف که اکتسابی و آموختنی هستند تفاوت دارد؛ و بر این اساس، مراد از ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (و آنچه نمی‌دانستی به تو آموخت) این است که علمی به تو عطا کرد که اگر او آن را از جانب خود به تو عطا نمی‌کرد، همان اسباب عادی که انسان در به‌دست‌آوردن دیگر علوم به کار می‌برد در دادن آن علم به تو کافی نمی‌بود. با توجه به آنچه تقدیم شد، مشخص می‌شود که این موهبت الهی که آن را نیروی عصمت می‌نامیم نوعی علم و احساس است که با سایر انواع علوم تفاوت دارد؛ از این نظر که عصمت در برابر هیچ‌یک از قوای شعوری مغلوب نمی‌شود؛ بلکه همواره بر آن پیروز و غالب است و آن را تحت سلطه خود قرار می‌دهد. به همین دلیل «عصمت» صاحب خود را به‌طور کلی از گمراهی و اشتباه در امان می‌دارد.^(۱)

از سخن نگارنده‌المیزان، چنین برمی‌آید که «علم»، علت «عصمت» است و آن‌گونه که وی تعبیر می‌کند. عصمت به‌واسطه علم محقق می‌شود؛ بنابراین او علم را چیز دیگری غیر از خود عصمت می‌داند و این همان نکته‌ای است که «مرکز رسالت» در کتابی با

۱. تفسیرالمیزان، سید طباطبایی، ۱۴۱۲ق، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم مقدس: ج ۵، ص ۷۸

عنوان «عصمت: حقیقت... و دلایلیش» بر آن تأکید می‌ورزد. در این کتاب، سخن طباطبایی را -که در بالا گفته شد- چنین توضیح می‌دهد:

«این نظر وی "آنچه عصمت در آن محقق می‌شود، در واقع نوعی علم است که دارنده‌اش خود را از مبادرت‌ورزیدن به معصیت و اشتباه منع می‌کند" سخنی است دقیق و صحیح؛ بنابراین علم، همان سببی است که عصمت را محقق می‌سازد؛ به این معنا که عصمت یک چیز و علم چیز دیگری است.»^(۱)

اگر علم، از عصمت جدا باشد و عصمت با آن تحقق یابد، پس لااقل از نظر رتبه از عصمت پیشی می‌گیرد. حال سؤالی مطرح می‌شود: این علم خاصی که سید طباطبایی توصیفش می‌کند چگونه حاصل می‌شود؟

با توجه به این سخن سید طباطبایی «و بر این اساس مراد از ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (و آنچه را که نمی‌دانستی به تو آموخت) این است که علمی به تو عطا کرد که اگر او آن را از جانب خود به تو عطا نمی‌کرد، همان اسباب عادی که انسان در به‌دست‌آوردن دیگر علوم به کار می‌برد، در دادن آن علم به تو کافی نمی‌بود.» مشخص است که این علم خاص، عطا و موهبتی است از طرف خداوند متعال.

اینک می‌پرسیم: آیا این موهبت الهی به این بنده، بدون آنکه مستحقش باشد ارزانی شده است؟ یا این انتظار می‌رود که این بنده عملی انجام داده باشد تا مستحق بخشش چنین علم خاصی شده باشد؟

اگر بگویید: بدون اینکه استحقاقی داشته باشد به او داده شده است، در این صورت مزیت و برتری او (معصوم) نسبت به سایر خلق چه بوده و چرا به غیر او بدون استحقاق داده نشده است؟

و اگر بگویید: این بنده مستحق آن بوده است همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید

۱. عصمت: حقیقت و دلایلیش، مرکز رسالت، تألیف مرکز رسالت، پژوهشی منتشرشده در شبکه اینترنت، ص ۱۷.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ﴾^(۱) (تقوای خداوند پیشه کنید و خداوند به شما می‌آموزد) زیرا علم را استحقاقی برای تقوا قرار داده است، تقوا نیز به نوبه خود از اعتصام به خداوند و خضوع و فروتنی در برابر او نتیجه می‌شود و در این صورت شایسته نخواهد بود که علم، علتی برای عصمت شمرده شود، بلکه علم نیز همانند عصمت معلول اعتصام به خداوند متعال خواهد بود. پس خداوند به بنده معتمد به خود، علم، تقوا و عصمت اضافه می‌فرماید، هرکدام به فراخور حال خودش.

همچنین توصیف وی در خصوص علم، با صفت «خاص» بودن دلالت دارد بر اینکه از نظر نوع با علوم اکتسابی تفاوت دارد و حتی وی با این سخن خود بر این حقیقت تصریح و تأکید می‌کند: «بنابراین جنس و نوع این علم (عصمت) از سایر علوم و ادراکات متعارف که اکتسابی و آموختنی هستند تفاوت دارد» و از سخنانشان چنین برمی‌آید که آن‌ها علم را به انواع مختلفی از جمله علم حضوری و علم اکتسابی یا حصولی تقسیم می‌کنند؛ و منظورشان از علم حضوری، علمی است که خود حقیقت معلوم در آن ظاهر می‌شود، مانند احساس درد؛ اما منظورشان از علم حصولی (اکتسابی) علمی است که معلوم از طریق تصور ذهنی در آن ظاهر می‌شود؛ مثل علم ما به اینکه مجموع زاویه‌های داخلی یک مثلث ۱۸۰ درجه است.

بدیهی است که ممکن است نفس از علم حضوری غافل شود؛ مثلاً اگر قضیه مهمی فکر انسان را به خود مشغول کند می‌تواند درد ناشی از زخم بدنش را احساس نکند. علم ما به خداوند متعال علمی است حضوری: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(۲) (پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی

۱. بقره، قسمتی از آیه ۲۸۲.

۲. روم، ۳۰.

بیشتر مردم نمی دانند؛ ولی با این وجود انسان از این علم غافل می شود یا می توان گفت نتیجه خواسته شده از آن حاصل نمی شود؛ پس ملحد می شود و وجود خالق والا و بلندمرتبه خویش را انکار می کند؛ اما می بینیم سید طباطبایی می گوید: «از این رو واضح می شود که این نیرو و قوت نامیده شده به «عصمت» سببی است علمی احساسی و البته شکست ناپذیر.» و نیز می گوید: «با توجه به آنچه تقدیم شد، مشخص می شود که این موهبت الهی که آن را نیروی عصمت می نامیم، نوعی علم و احساس است که با سایر انواع علوم تفاوت دارد؛ از این نظر که عصمت در برابر هیچ یک از قوای شعوری مغلوب نمی شود، بلکه همواره بر آن پیروز و غالب است و آن را تحت سلطه خود قرار می دهد؛ به همین دلیل «عصمت»، صاحب خود را به طور کلی از گمراهی و اشتباه در امان می دارد.»

او از کدام علم و کدام نیرو و قدرت سخن می گوید؟

می گویم: شاید سید طباطبایی از قوه ای جبری سخن می گوید که معصوم در برابرش نه توانی دارد و نه اختیاری. وی در جایی دیگر از کتاب خود می گوید:

«خداوند سبحان برخی از بندگان خود را بر درست بودن فطرت و اعتدال خلقت آفرید. آن ها از همان ابتدا با ذهن هایی هوشیار، ادراکاتی درست، نفس هایی مطهر و قلب هایی سلیم ظهور پیدا کردند، رشد نمودند و به صرف پاک بودن فطرت و سلامت نفس، از نعمت اخلاص بهره مند شدند که دیگران با تمامی تلاش و کوشش خود به آن دست نیافتند. آن ها با پاکی و طهارت درونشان از آلوده شدن به انواع گناهان منع شدند و به ظاهر- اینان همان مخلصین (خالص شدگان) برای خدا در اصطلاح قرآنی هستند. اینان همان پیامبران و ائمه اطهارند و قرآن نیز درباره آنان تصریح و تأکید می فرماید که خداوند آنان را برگزیده، به این معنا که آنان را برای خودش جمع و خالص نموده است.

حق تعالی می فرماید: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(۱) (آنان را برگزیدیم و به راه راست هدایت کردیم) و نیز می فرماید: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(۲) (او شما را برگزید و در دین، بر شما هیچ کار سختی قرار نداد). خداوند سبحان علمی به آنان عطا فرمود تا ملکه ای باشد که آنان را از ارتکاب به گناهان و معاصی مصون بدارد و به وسیله آن، صدور هر گناه و معصیتی -چه بزرگ و چه کوچک- از سوی آنان را مانع می شود.^(۳)

این نظری است که به طور ضمنی جبر را القا می کند؛ زیرا ما -برخلاف آنچه سید طباطبایی می گوید- معتقدیم خداوند متعال همه خلق را بر اساس فطرت راست و درست و اعتدال در خلقت آفریده است، نه بعضی از بندگانش را. حق تعالی می فرماید: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(۴) (به راستی که ما انسان را در بهترین صورت و اعتدال آفریدیم) و نیز می فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(۵) (پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر [اساس] آن آفریده؛ در آفرینش الهی، دگرگونی وجود ندارد؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی دانند).

ممکن است گفته شود سید طباطبایی قصد ندارد بگوید که گناهان به طور ذاتی منع شده اند، بلکه تنها جلوی وقوع آن ها گرفته شده است.

با یک مثال توضیح می دهیم: زوج بودن به طور ذاتی برای عدد سه ممتنع است

۱. انعام، ۸۷.

۲. حج، ۷۸.

۳. تفسیر المیزان، ج ۱۱، ص ۱۶۲.

۴. تین، ۴.

۵. روم، ۳۰.

امکان‌پذیر نیست) و این همان امتناع و استحاله ذاتی است. کاغذ خیس نیز تا وقتی خیس باشد قابل سوختن نیست؛ پس وقوع سوختن برای کاغذ تا وقتی که خیس باشد منع شده است، هرچند کاغذ به خودی خود قابل سوختن باشد.

بنابراین معصوم می‌تواند به‌طور ذاتی دچار گناه و معصیت شود؛ ولی هرگز چنین نمی‌کند؛ یعنی امکان سرزدن گناه و معصیت از طرف او منع شده است. به تعبیر دیگر: گناه و معصیت می‌تواند از ناحیه او صادر شود، ولی در عمل و در عالم [واقع]، محال است از او صادر شود.

آنان به‌طور معمول برای این مسئله چنین مثالی می‌آورند: خداوند متعال به‌خودی‌خود بر ظلم تواناست؛ اما آیا خداوند در عمل به کسی ظلم می‌کند؟ پاسخ: به‌هیچ‌وجه، و او متعال از نسبت ظلم میراست؛^(۱) به همین ترتیب کسی که می‌داند مایعی، سمی و کشنده است آن را نمی‌نوشد، علی‌رغم اینکه انجام این کار به‌خودی‌خود امکان‌پذیر است.

در این خصوص، شیخ جعفر سبحانی می‌گوید:

«انسان عاقل آگاه از وجود نیروی الکتریکی در سیم‌های لخت و بدون عایق، هرگز به آن‌ها دست نمی‌زند؛ همان‌طور که طبیب از باقی‌مانده نوشیده افراد جذامی و بیماران مبتلا به سل نمی‌نوشد، آن هم به دلیل آگاهی از عواقب چنین عملی؛ درعین‌حال هرکدام از آن‌ها خود را چنین می‌بیند که بر انجام این کار تواناست، به‌طوری‌که اگر از زندگی خود چشم‌پوشی کند و خود را برای رویارویی با مخاطرات مهیا سازد کاری را که از آن اجتناب می‌کرده است به انجام می‌رساند؛ ولی آن‌ها دست به این اعمال نمی‌زنند زیرا زندگی و سلامت خود را دوست می‌دارند.

اگر بخواهید می‌توانید چنین بگویید: انجام عمل یادشده، به‌طور ذاتی توسط عاقل و طبیب می‌تواند صورت بگیرد؛ ولی انجام این کار بنا به علتی و به‌طور

۱. به‌عنوان مثال بنگرید به: «عصمت، خطابه‌های سید کمال حیدری»، به قلم محمد قاضی، ص ۱۰۴ و ص ۱۳۷.

معمول بازداشته شده است؛ و انجام آن به خودی خود و از نظر عقلانی محال نیست، و چقدر بین این دو تفاوت وجود دارد. در محال معمولی، صادر شدن عمل از فاعل به طور ذاتی ممکن است؛ اما فاعل بنا به علتی، یکی از دو طرف را ترجیح می‌دهد، برخلاف وضعیت دومی؛ زیرا در این وضعیت فعل به طور ذاتی بازداشته شده است و چون انجام آن به خودی خود امکان‌پذیر نیست به انجام نمی‌رسد.

می‌توانید صادر شدن عمل قبیح را از خداوند سبحان نیز متصور باشید؛ زیرا به انجام رسیدن آن به خودی خود از ناحیه باری تعالی امکان‌پذیر است. در ساحت قدرت وی می‌تواند چنین باشد که بنده مطیع را وارد آتش، و گناهکار را وارد بهشت نماید، ولی این عمل از سوی خداوند صادر نمی‌شود؛ زیرا انجام آن مخالف حکمت و منافی چیزی است که فرموده و به آن وعده داده است. به همین ترتیب، پرهیز از سرزدن عملی از ناحیه انسان، با توجه به برآورده شدن غرض‌ها و اهدافی غایی، دلیلی بر سلب اختیار و توانایی وی نخواهد بود؛ بنابراین معصوم با توجه به توانایی و اختیاری که به او داده شده بر ارتکاب معصیت‌ها و انجام خطا و اشتباه تواناست، اما به علت دست‌یافتن وی به مرتبه‌ای والا از تقوا و به دست آوردن علم قطعی از آثار گناهان و معاصی و درک عظمت خالقش، از ارتکاب و کسب معاصی دوری می‌کند و علی‌رغم داشتن توانایی و اقتدار بر انجامشان چنین اعمالی از وی صادر نمی‌شود.

مثالی که آن‌ها در این زمینه به کار می‌برند، مثال پدر مهربانی است که اقدام به قتل فرزندش نمی‌کند حتی اگر گنج‌های بسیار و ارزشمند و منصب‌های عالی مرتبه به وی پیشنهاد شود؛ اما با تمامی این‌ها وی نسبت به برداشتن چاقو و حمله به فرزندش و بریدن شاهرگ وی توانا خواهد ماند.^(۱)

چنین قیاسی را برای خداوند سبحان و متعال به‌جا نمی‌دانم؛ زیرا معصوم به غیر خود،

معتصم است یعنی به خداوند عزوجل- و در نتیجه چه بسا چنین قیاسی، قیاس مع الفارق باشد.

اما در خصوص مثال نوشیدن سم- که بین آنان معروف است- آنان اقرار می کنند که انسان به جهت غفلت و فراموشی ممکن است اقدام به نوشیدن سم کند و در نتیجه آگاهی او به مسموم بودن، علتی تام و تمام برای نوشیدن نخواهد بود.^(۱)

اگر کسی به این شخص غافل و فراموش کار تذکر بدهد، این تذکر و یادآوری قسمتی از علت اقدام نکردن وی به نوشیدن سم خواهد شد و به این ترتیب خواهیم گفت: عصمت به واسطه توفیق و تسدید از سوی خداوند برای معصوم محقق می شود؛ اما با این وجود نمی گوییم «علم و آگاهی» دخالتی در این خصوص ندارد، بلکه می گوییم علم، علت تام و کاملی در این خصوص نیست و می گوییم: این علم معصوم نیست که او را معصوم می دارد و همچنین وی به خودی خود معصوم نیست، بلکه او به خداوند معتصم می شود و خداوند سبحان کسی است که او را معصوم می کند و علمی که خداوند به بنده خود عطا می کند در حیطة و چهارچوب عصمت خداوند به آن بنده قرار خواهد گرفت.

اما نکته سومی که علامه حلی بیان می کند، این سخن اوست: «تأکید این علوم با پی در پی بودن وحی یا الهام از سوی خداوند متعال.» می گویم: در این سخن او اقرار به این

۱. اگر بگویند این شخص غافل یا فراموش کار در حالت غفلت و فراموشی، آگاه خوانده نمی شود و در نتیجه این اعتراض شما بر ما وارد نیست، در پاسخ می گوییم: نتیجه ای که شخص استدلال کننده انتظار دارد، به عالم بودن و علم وی مقید است که خود او و دیگری را وارد خطا و اشتباه نمی کند؛ درحالی که این عمل بازداشته شده ممکن است با عارض شدن سهو و نسیان اتفاق بیفتد و ما درباره فاعلی صحبت می کنیم که دانستن و عالم بودن، از صفاتش است و همچنین از جمله صفات وی این است که علم او در حالت غفلت و فراموشی می تواند غایب شود، و اینکه از این فاعل امکان بروز تخلف وجود دارد و این همان نکته مدنظر ما خواهد بود؛ به عبارت دیگر آنچه درباره اش بحث می شود امکان واقع شدن عمل بازداشته شده یا ناممکن بودن آن است و در این تحقق یا واقع نشدن عناصر فراوانی دخیل هستند که علم، یکی از آنهاست و از این دخیل بودن، به هر شکلی، علت تام و تمام نبودن صفت مدنظر (علم) را خواهیم دانست.

نکته وجود دارد که معصوم را خداوند متعال عصمت می‌بخشد و نیاز معصوم به پی‌درپی بودن وحی یا الهام به این معنا خواهد بود که معصوم، به خداوند عزوجل و تسدید و توفیق او نیازمند است.

نکته چهارم، این سخن اوست که می‌گوید: «مؤاخذه وی در خصوص ترک اولی، به طوری که او (معصوم) می‌داند هیچ چشم‌پوشی و بخششی برای او وجود نخواهد داشت، بلکه برای انجام امور غیرواجب از حسنات بر او سخت گرفته می‌شود.» چنین معنایی را در خود دارد که خواست و اراده برای عصمت، در عصمت دخیل است و علم و آگاهی، به تنهایی سبب عصمت نیست و حتی در نظر گرفتن اینکه اراده، سهم بزرگ‌تری دارد نزدیک‌تر خواهد بود. از این سخن وی چنین فهمیده می‌شود که در این خصوص علمی وجود دارد، اما این علم نیازمند پیاده‌شدن و اجراست و همین باعث می‌شود عرصه بر وی تنگ شود؛ به علاوه، علامه به ما نمی‌گوید این تنگنا و سخت‌گرفتن چه هنگام خواهد بود؛ قبل از عصمت یا پس از آن؟ اگر قبل از عصمت باشد آیا تمامی مردم در آن مشترک خواهند بود - درحالی که که هیچ‌کس به چنین چیزی اقرار ندارد و چنین گفتاری جبر و وادار کردن را می‌رساند- یا پس از عصمت؟ که در این صورت معصوم -در عمل- هیچ نقشی در عصمت به دست آمده نخواهد داشت.

در پایان، از این سخن او، «اگر تمامی این‌ها در انسانی جمع شود آن انسان معصوم خواهد بود» چنین برداشت می‌شود که وی تحقق عصمت را مرهون جمع‌شدن تمامی نکات چهارگانه‌ای که گفته است می‌داند. کمترین چیزی که در این خصوص می‌توان گفت این است که این عبارت دلیلی بر حیرت و سرگردانی خواهد بود، زیرا این نکات چهارگانه با یکدیگر در تناقض اند و نمی‌دانم چگونه با یکدیگر جمع می‌شوند؟

از جمله گفته‌های آن‌ها در روشنگری از حقیقت عصمت، نقل شیخ جعفر سبحانی از کتاب لوامع الالهیه، ص ۱۶ است. او می‌گوید:

«همان‌گونه که از برخی حکما نقل کرده‌اند خداوند معصوم را بر خمیرمایه‌ای صاف و زلال و طینتی پاک و طبعی شایسته آفرید و او را به عقلی نیرومند و فکری استوار مخصوص کرد و الطاف دیگری را برایش مُقَدَّر فرمود؛ بنابراین او در انجام واجباتی که به او اختصاص داده شده و دوری از رذایل و قبایح و توجه به ملکوت آسمان‌ها و روی‌گردانی از عالم مادی، نیرومند و قوی است و در نتیجه نفس اماره، اسیر، مقهور و تحت سیطره نفس عاقله خواهد بود.»^(۱)

برای درک جبری که در این نظر نهفته است و سلب فضیلت معصوم، تأمل چندانی لازم نیست.

نظر شیخ جعفر سبحانی درباره حقیقت عصمت:

نظر شیخ جعفر سبحانی:

«حقیقت عصمت از ارتکاب گناهان به صورت (قضیه منطقی) مانعة الخلوّ [یعنی حداقل یکی از آن‌ها باشد] به یکی از امور سه‌گانه بازمی‌گردد، هرچند می‌تواند (به صورت قضیه منطقی) غیر مانعة الجمع نیز باشد [یعنی عصمت، هر سه را در بر بگیرد].»^(۲)

و این امور سه‌گانه عبارت‌اند از:^(۳)

۱. عصمت، نهایت مرتبه تقواست.
۲. عصمت، نتیجه علم قطعی به عواقب گناهان است.
۳. درک و احساس عظمت پروردگار و کمال و جمالش است.

می‌گوییم: شکی نیست که این امور سه‌گانه در عصمت دخیل‌اند، ولی همگی آنان در

۱. عصمت انبیا، جعفر سبحانی، ص ۳۰.

۲. عصمت انبیا، ص ۲۰.

۳. عصمت انبیا، ص ۲۱ به بعد.

نهایت به یک معنا بازمی‌گردند و آن اعتصام (تمسک‌جستن) به خداوند متعال و درخواست یاری و تأیید از اوست. بالاترین درجهٔ تقوا و علم و احساس و درک عظمت پروردگار - تمامی این امور - حقیقت فقر و نیازمندبودن انسان به خداوند متعال و سوق‌دادن وی به درخواست فیض‌ها از او - عزوجل - را یادآوری می‌کند؛ و این، همان اعتصام و تمسک‌جستن به خداوند است.

عصمت و جبر

متکلمان در خصوص رابطه بین جبر و عصمت، به بحث و گفت‌وگوهای بسیاری نشستند و مخالفان آنان با تکیه بر این مسئله به رویارویی فکری با آنان پرداخته‌اند؛ البته پس از اینکه سردرگمی و حیرت متکلمان را در تعریف عصمت و مشخص کردن حقیقت و خاستگاه آن ملاحظه کردند.

از آنچه قبلاً تقدیم شد ملاحظه کردیم که عمده کلام متکلمان در خصوص عصمت متمایل به این نکته بود که آنان عصمت را موهبتی الهی می‌دانند که معصوم هیچ نقشی در به‌دست‌آوردنش ندارد. آنان یک مرتبه آن را لطفی الهی، و بار دیگر آن را هبه و بخشش می‌نامند و عصمت را ویژگی و خاصیتی نفسانی یا بدنی توصیف می‌کنند؛ عبارت‌هایی که چنین احساسی را القا می‌کند که معصوم به اطاعت و ترک معصیت مجبور است. جعفر سبحانی تحت عنوان «آیا عصمت موهبتی است الهی یا امری اکتسابی» چنین می‌نویسد:

«عصمت چه به‌عنوان بالاترین درجه تقوا و چه به‌عنوان علم قطعی به عواقب گناهان و معاصی و چه به‌عنوان احساس و درک عظمت پروردگار و کمال و جمالش تفسیر شود بر هر تقدیری که باشد کمالی نفسانی است که اثر خاص خود را داراست. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا این کمال، عطایی از سوی خداوند متعال بر بندگان است یا وضعیتی است که با اکتساب و به دست آوردن برای شخص حاصل شده؟ از ظاهر کلام متکلمان چنین برمی‌آید که عصمت، موهبتی از مواهب و عنایات خداوند سبحان است که پس از حاصل شدن زمینه‌های شایسته و قابلیت‌های بایسته برای افاضه این مواهب و عنایات، خداوند بر هرکدام از بندگان که بخواهد تفضل می‌فرماید. شیخ مفید می‌گوید عصمت، تفضلی است از سوی خداوند بر کسی که می‌داند به عصمتش

متمسک خواهد شد. از این عبارت، چنین برمی آید که افاضه عصمت از طرف خداوند امری است خارج از حیطة اختیار، و تنها در استفاده و به کارگرفتن آن توسط بنده، در حیطة اراده و اختیار وی قرار می گیرد؛ پس بر بنده [لازم] است که به آن چنگ بزند تا از ارتکاب به معصیت‌ها معصوم بماند، همان طور که می تواند به آن عصمت متمسک نشود.

وی همچنین می گوید: عصمت از طرف خداوند متعال همان توفیقی است که انسان به وسیله آن، از راه اطاعت آنچه از آن اکراه دارد سالم می ماند. سید مرتضی در کتاب «امالی» خود می گوید: عصمت لطفی خداوندی است که خداوند به انجام می رساند و در نتیجه بنده به وسیله آن، خودداری از عمل قبیح را انتخاب می کند.

علامه حلی از یکی از متکلمین نقل می کند که او عصمت را چنین تفسیر می کند که امری است از الطاف نزدیک کننده به طاعات که خداوند متعال برای بنده اش به انجام می رساند؛ چیزی که به وسیله آن دانسته می شود این است که آن بنده به طرف گناه و معصیت گام بر نمی دارد، به شرط اینکه این وضعیت به اجبار منتهی نشود.^(۱)

این سخن وی «از ظاهر کلام متکلمین چنین برمی آید که عصمت، موهبتی از مواهب و عنایات خداوند سبحان است که پس از حاصل شدن زمینه های شایسته و قابلیت های بایسته برای افاضه این مواهب و عنایات، خداوند بر هر کدام از بندگانش که بخواهد تفضل می فرماید» اشاره به این نکته دارد که عصمت رابطه ای بین معصوم و پروردگارش است. معصوم به خداوند متعال معتصم می شود و خداوند عزوجل او را محفوظ می دارد و از فضل و کرمش بر وی افاضه می فرماید.

اما متوجه نمی شوم چگونه این معنا از سخنان متکلمین بر او آشکار شده است و او

چگونگی آن را روشن نمی‌کند، سپس او در همین متن به تعریف شیخ مفید از عصمت می‌پردازد و توضیحی بیان می‌کند، خلاف آنچه برایش از سخنان متکلمان آشکار شده است.

به‌علاوه این سخن وی در اینجا با نظریات سه‌گانه‌ای که بیان کرده بود تناقض دارد. اگر عصمت -طبق نظریهٔ اول- به این معنا باشد که معصوم، بهشت و نعیم آن و آتش و عذاب آن را می‌بیند، و -طبق نظریهٔ دوم- اگر به معنای آن باشد که علم و آگاهی معصوم به گناهان، همانند علم و آگاهی ما به سم است و اگر -طبق نظریهٔ سوم- وی عظمت خالق بزرگوار و بلندمرتبه را احساس و درک می‌کند و تمامی این‌ها موهبت و بخشش به وی باشند، پس این سخن سبحانی که می‌گوید «پس بر بنده است که به آن چنگ بزند تا از ارتکاب به معصیت‌ها معصوم بماند، همان‌طور که می‌تواند به آن عصمت متمسک نباشد» چه معنایی خواهد داشت؟ آیا معنایش این خواهد بود که پس از علم و آگاهی، نادان شود و دیگر عظمت پروردگار را احساس و درک نکند و تقوا و پرهیزگاری‌اش کاهش یابد؟ آیا این ممکن است؟ و اگر چنین امکانی وجود داشته باشد، پس معصوم می‌تواند عصمت خود را از دست بدهد و در نتیجه به‌خصوص با وجود دانش ما به اینکه او شاید عصمتش را از دست بدهد- ما چگونه مطمئن باشیم در حالتی که عصمت خود را از دست داده باشد ما را به گمراهی نکشاند؟!

به‌علاوه ما پس از اینکه دانستیم امکان فقدان عصمت وجود دارد - نمی‌توانیم این احتمال را نادیده بگیریم که شاید در حال حاضر عصمت را از دست داده باشد، به‌خصوص وقتی که با خواسته‌های نفسانی ما مخالفت نکند؛ که در این صورت غرض از عصمت منتفی خواهد شد. پس اگر ندانیم معصوم چه وقت عصمتش را از دست می‌دهد و نیز ندانیم که آیا در حال حاضر آن را از دست داده است یا خیر، ما با او همانند وقتی که عصمتش را از دست داده باشد رفتار خواهیم کرد.

اما این سخن سبحانی: «عصمت، موهبتی از مواهب و عنایات خداوند سبحان است

که پس از حاصل شدن زمینه‌های شایسته و قابلیت‌های بایسته برای افاضه این مواهب و عنایات، خداوند بر هرکدام از بندگانش که بخواهد تفضل می‌فرماید» و او این قابلیت‌ها را در جای دیگری از کتاب خود چنین بیان می‌کند:

«این قابلیت‌ها شامل دو بخش است: قسمی که خارج از اختیار و اراده انسان است؛ و قسمتی که در حیطة اختیار و اراده او قرار می‌گیرد.

اما بخش اول: عبارت است از قابلیت‌هایی که از پدران و اجداد و از طریق وراثت به پیامبر منتقل می‌شود؛ همان‌گونه که اولاد، اموال و ثروت‌های پدران خود را به ارث می‌برند و همان‌طور که اوصاف ظاهری و باطنی آن‌ها را به ارث می‌برند. می‌بینیم که فرزند شبیه پدر یا عموی خود، یا شبیه مادر یا دایی خود می‌باشد و در مثل آمده است که حلال‌زاده به عمو یا دایی‌اش می‌رود.

بر این اساس روحيات شایسته یا ناشایست از طریق وراثت به فرزندان منتقل می‌شود؛ پس می‌بینیم که فرزند شخص شجاع، دلیر و شجاع است و فرزند شخص ترسو، بزدل و ترسو می‌شود و به همین ترتیب برای دیگر صفات جسمانی و روحانی.

پیامبران -آن‌گونه که تاریخ برای ما نقل می‌کند- در خانه‌هایی ریشه‌دار و با اصالت از فضایل و کمالات متولد می‌شدند و پیوسته این کمالات و فضایل روحی نسل‌اندزسل منتقل و متکامل می‌شد تا در نفس پیامبر متبلور و او با روحی پاک و قابلیت بزرگ برای افاضه مواهب الهی بر خودش، متولد شود.

آری، وراثت تنها عاملی نیست که این قابلیت‌ها را ایجاد می‌کند، بلکه عامل دیگری نیز وجود دارد که آن‌ها را در نفوس پیامبران شکل می‌دهد و این عامل، عامل تربیت است و کمالات و فضایل موجود در خانه‌هایشان از طریق تربیت به فرزندان منتقل می‌شود.

در پرتو این دو عامل -وراثت و تربیت- ملاحظه می‌کنیم که بسیاری از اعضای

چنین خانه‌هایی، انسان‌هایی صاحب ایمان و امانت و هوشیاری و آگاهی هستند، و این حاصل نمی‌شود جز اینکه ساکنان چنین محیط‌هایی و کسانی که در آنجا متولد می‌شوند، بخش عمده‌ای از این کمالات را از این دو طریق به دست بیاورند و بر این اساس، این کمالات روحانی، زمینه‌های شایسته‌ای برای افاضه مواهب الهی - از جمله عصمت و نبوت - برای دارندگانشان خواهد بود.

آری، عوامل دیگری نیز برای به دست آوردن زمینه‌های شایسته در چارچوب اختیار و آزادی انسان وجود دارند که برخی از آن‌ها را تقدیم می‌کنیم:

زندگی پیامبران از ابتدای ولادت تا زمان بعثتشان سرشار از مجاهدت‌های فردی و اجتماعی است. آن‌ها شدیدترین مجاهدت‌ها را با نفس اماره به جا آورده‌اند و بر تهذیب و پالایش نفس خود و حتی جامعه‌شان استمرار داشته‌اند. این یوسف صدیق (علیه السلام) است که با نفس اماره خود پیکار می‌کند و آن هنگام که آن بانویی که وی در خانه‌اش بود خواست از او کام بگیرد، سخت‌ترین لگام‌ها را بر آن می‌زند: ﴿وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ (و درها را بست و گفت بیا که من از آن تو هستم) و او پاسخ منفی می‌دهد و می‌فرماید: ﴿مَعَادَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (پناه می‌برم به خدا! او [= عزیز مصر] صاحب نعمت من است؛ مقام مرا گرامی داشته؛ [آیا ممکن است به او ظلم و خیانت کنم؟!]) مسلماً ظالمان رستگار نمی‌شوند). این موسی کلیم‌الله در مدین است که دو زن را می‌بیند که گوسفندان خود را از چاه دور می‌کنند؛ به آن‌ها نزدیک می‌شود و می‌پرسد: ﴿مَا حَطَبُكُمَا﴾ (چرا چنین می‌کنید) و آن دو گفتند: ﴿نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرَّعَاءُ وَأَنْبُونَا شَيْخُ كَبِيرٌ﴾ (ما آن‌ها [گوسفندان] را آب نمی‌دهیم تا چوپان‌ها همگی خارج شوند؛ و پدر ما پیرمرد کهنسالی است) و در آن لحظه به چیزی جز رفع نیاز آن دو زن فکر نمی‌کند. به همین دلیل گوسفندان آن دو زن را آب می‌دهد و سپس به سایه بازمی‌گردد و می‌فرماید:

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (پروردگارا، من به خیری که به‌سویم
 بفروستی سخت نیازمندم). چه بسیار شواهد تاریخی برای تلاش و کوشش
 پیامبران و اقدام آن‌ها به انجام واجبشان از زمان جوانی تا هنگام بعثتشان وجود
 دارد که کتاب‌های آسمانی و داستان‌های پیامبران و تاریخ بشر بیان کرده است.
 پس این عوامل - که برخی در حیطة اراده و اختیار و برخی دیگر خارج از این
 دایره هستند- زمینه‌ها و قابلیت‌های شایسته را برای افاضه عصمت بر آن‌ها و
 انتخاب آن‌ها برای آن فیض عظیم مهیا می‌سازد. پس از آن، عصمت مایه
 افتخاری برای پیامبر است که شایسته تجلیل و تکریم و احترام بوده است.
 می‌توان چنین گفت: خداوند سبحان بر احوال و ضمائر و ثبات آن‌ها و آینده
 امرشان و سرانجام وضعیتشان واقف است و می‌داند که آنان ذات‌های مقدسی
 هستند، به‌طوری‌که اگر آن موهبت (عصمت) بر آنان جاری شود، قطعاً آن را
 -آزادانه و با اختیار خود- در راه طاعت و ترک گناه و معصیت به کار می‌گیرند، و
 همین علم برای ایجاد زمینه و افاضه آن موهبت بر آنان کافی خواهد بود،
 برخلاف کسانی که خداوند می‌داند وضعیتشان عکس وضعیت آنان خواهد
 بود. (۱)

بدیهی است که همه فرزندان انبیا و معصومین -چه فرزندان معصوم و چه فرزندان
 غیرمعصوم- در بخش اول این قابلیت‌ها مشترک‌اند؛ اما اگر خداوند سبحان بخواهد به ما
 بفهماند -هرچند به‌طور مخفیانه- که عنایت الهی در این جایگاه تنها به معصوم اختصاص
 دارد، پاسخ کسی که او را به معتقد بودن به جبر متهم می‌کند چگونه خواهد داد؟
 و اگر گفته شود که فرزندان غیرمعصوم پیامبران، بهره و نصیب خود را تباه کرده‌اند و
 اینکه وراثت و تربیت تأثیرگذار است، خواهیم گفت: ما تأثیر این دو عامل را انکار نمی‌کنیم
 ولی آنچه شما بیان داشتید تأکید دارد بر اینکه این دو عامل، نه صفتی را به‌طور قطعی

پایدار می‌کنند و نه به‌تنبه‌ای اثری خواهند داشت؛ در غیر این صورت معنی اینکه بهره‌ خود را از عصمت از دست داده‌اند چه خواهد بود؟

اما بخش دوم: می‌بینیم مثال‌هایی که در این باره به کار برده است غرض مدنظرش را برآورده نمی‌کند. واقعه‌ای که برای یوسف (علیه السلام) روی داد در اول نبوتش بود - یعنی وی معصوم بود - و واضح است که عصمت داشتن وی یعنی تمسک‌جستن به خدا و محافظت‌شدنش توسط خداوند، تا آنجا که زلیخا نیز این معنا را درک کرده بود و آن‌گونه که قرآن حکایت می‌کند، می‌گوید: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرَهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾^(۱) (گفت: این همان کسی است که به خاطر او مرا سرزنش کردید. به‌راستی که من او را به خوبستن دعوت کردم و او خودداری کرد و اگر آنچه را دستور دهم انجام ندهد قطعاً به زندان خواهد افتاد و مسلماً خوار و ذلیل خواهد شد).

می‌گوییم: این، با توجه به این نکته است که شیخ سبحانی می‌خواهد با بیان حادثه مذکور مثالی بیاورد برای تلاش و کوشش معصوم که او را مستحق دستیابی به درجه عصمت می‌کند؛ یعنی همه این تلاش‌ها بایستی قبل از عصمت و وسیله‌ای برای دستیابی به آن بوده باشد.

اما مثال ماجرای موسی (علیه السلام) - پوشیده نیست که - ضعیف است. جناب سبحانی می‌توانست مثال‌های بسیار محکم‌تری بیان کند.

این مثال‌ها و این ایده به‌طور کلی با این مقوله که معصوم قبل از بعثتش معصوم است، در تناقض است. حال چگونه شیخ سبحانی از این نکته غفلت ورزیده است؟

به‌طور طبیعی هیچ‌غباری بر این نظریه وجود ندارد؛ معصومین به‌دلیل استحقاق خودشان به درجه عصمت رسیده‌اند و هیچ موهبتی بدون سعی و تلاش متقابل که پیش فرستاده باشند به آن‌ها داده نشده است؛ اما شاید شیخ سبحانی به این نتیجه راضی نباشد

و شاید به دلیل همین نارضایتی، سخنی پیش می‌کشد که اصل و اساس عصمت را منهدم می‌کند؛ اینکه وی می‌گوید: «می‌توان چنین گفت: خداوند سبحان بر احوال و ضمائر و نیات آن‌ها و آینده امرشان و سرانجام وضعیتشان واقف است و می‌داند که آنان ذات‌های مقدسی هستند، به طوری که اگر آن موهبت (عصمت) بر آنان جاری شود، قطعاً آن را آزادانه و با اختیار خود در راه طاعت و ترک گناه و معصیت به کار می‌گیرند؛ و همین علم برای ایجاد زمینه و افاضه آن موهبت بر آنان کافی خواهد بود، برخلاف کسانی که خداوند می‌داند وضعیتشان عکس وضعیت آنان خواهد بود.»

از ظاهر کلام وی پیداست که تمامی این مجاهدت‌های معصومین با نفسشان و پیروزی‌هایی که به دست می‌آورند هیچ دخالتی در تحقق عصمتشان ندارد و عصمت به صورت موهبتی از سوی خداوند آگاه به باطن بندگان و دانا به آنچه ضمائر بندگان در خود دارد به آن‌ها عطا شده است!

بازگشتی به سراغاز

واضح است که متکلمان در این حوزه دچار تناقضات بسیاری شده‌اند و اگر بر آنچه آل محمد علیهم‌السلام بیان فرموده‌اند توقف می‌کردند برایشان کافی بود. با این گفتار آل محمد علیهم‌السلام که معصوم کسی است که «معتصم به ریسمان خداست و ریسمان خدا همان قرآن است؛ و این دو، تا روز قیامت از یکدیگر جدا نخواهند شد.» دیگر جایی برای اعتقاد به جبر و اضطرار باقی نمی‌ماند؛ پس عصمت او به اختیار خودش بوده و او خودش اعتصام (تمسک‌جستن) به خداوند عزوجل را برگزیده است؛ پس خداوند در جایگاه حسن‌ظنشن قرار گرفت.

در کافی روایت شده است: محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از محمد بن اسماعیل بن بزیع از ابوالحسن الرضا علیه‌السلام روایت می‌کند که می‌فرماید: «به خدا گمان نیکو داشته باشید، که خدای عزوجل می‌فرماید: من در جایگاه گمان بنده خود [نسبت] به خودم هستم، که اگر گمانش خیر باشد، خیر و اگر شر باشد، شر خواهد بود.»^(۱)

و نیز در کتاب بخاری از عطا، از ابوهریره روایت شده که می‌گوید رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «خداوند فرمود: هرکس با یکی از اولیای من دشمنی کند با او اعلان جنگ کنم، و بنده من با هیچ چیزی عزیزتر و دوست‌داشتنی‌تر از نوافلی که بر او واجب کرده‌ام به من تقرب نمی‌یابد؛ و بنده‌ام با انجام نافله‌ها پیوسته به من تقرب جوید تا آنجا که من او را دوست خواهم داشت؛ که اگر او را دوست بدارم گوش او خواهم شد که با آن می‌شنود و چشم او خواهم شد که با آن می‌نگرد و دست او خواهم شد که با آن غالب می‌شود و پای او خواهم شد که با آن راه می‌رود و اگر از من بخواهد، به او بدهم و اگر به من پناه ببرد او را پناه دهم و من در انجام‌دادن هیچ کاری درنگ ندارم، چون درنگ در قبض روح بنده

مؤمن، که او از مرگ کراهت دارد و من هم کراهت او را نمی‌خواهم.»^(۱)

در دعاهایی از معصومین (علیهم‌السلام)، درخواست آن حضرات از خداوند بالا و بلندمرتبه، [با این مضمون] که آنان را به اندازه چشم‌برهم‌زدن به حال خود وانگذارد، بسیار روایت شده است. در صحیفه سجادیه آمده است: دعای آن حضرت (علیه‌السلام) در توکل و اعتماد به خداوند بلندمرتبه. زید بن اسلم می‌گوید: از جمله دعاهای علی بن الحسین (علیه‌السلام): «خداوند، مرا به خودم وا مگذار که در برابر نفسم، عاجز خواهم شد و مرا به خلائق وا مگذار که مرا گمراه خواهند کرد.»^(۲)

در کافی روایت شده است که محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از محمد بن سنان، از سجیم، از ابن ابی‌یعفور، که می‌گوید: از اباعبدالله (علیه‌السلام) درحالی که دست به آسمان برده بود شنیدم که می‌فرمود: «پروردگارا، مرا [به اندازه] چشم‌برهم‌زدنی به خود وا مگذار، نه کمتر و نه بیشتر.» می‌گوید: نزدیک بود اشک‌هایش از اطراف محاسن مبارکش سرازیر شود؛ سپس رو به من کرد و فرمود: «ای ابن ابی‌یعفور، خداوند متعال یونس بن متی را کمتر از چشم‌برهم‌زدنی به خود وا گذاشت که آن گناه را مرتکب شد.» عرض کردم: خداوند حالتان را نیکو گرداند، آیا باعث کفر او شد؟ فرمود: «خیر، اما مردن بر آن حالت، هلاک است.»^(۳)

از امام حسین (علیه‌السلام) در دعای مشهور عرفه نقل شده است: «خدایا از آنچه می‌ترسم مرا کفایت و از آنچه حذر می‌کنم محافظت فرما، و در نفسم و دینم از من نگهبانی فرما، و مرا در سفرم محافظت نما، و در خانواده‌ام و مالم جانشینم باش، و مرا در آنچه روزی‌ام فرمودی برکت ده، و مرا در چشم خودم خوارم ساز و در دیدگان مردم بزرگم بدار، و از شرّ

۱. صحیح بخاری، ۱۴۰۱، ۱۹۸۱م، دارالفکر چاپ و نشر و توزیع، چاپی افست از نسخه چاپی دارالطباعه العامره استانبول: ج ۷، ص ۱۹۰.

۲. صحیفه سجادیه (ابطحی)، امام زین‌العابدین (علیه‌السلام)، ص ۱۴۵.

۳. کافی، شیخ کلینی، ج ۲، ص ۵۸۱، ح ۱۵.

جن و انس سالمم بدار و با گناهانم رسوایم مساز، و به باطنم سبکم مفرما، و مرا به عملم مبتلا مکن و از نعمتات محروم مفرما، و به غیر خودت وا مگذار! خدایا، مرا به که و او می‌نهی؟ به نزدیک، تا با من به دشمنی برخیزد، یا به بیگانه، تا با من با تشر رویی برخورد کند؟ یا به آنان که خوارم می‌شمارند؟ حال آنکه تو پروردگار من و تو زمامدار کار من هستی. به تو شکایت می‌کنم، از غربتم و دوری منزلگاهم و خواری‌ام نزد کسی که اختیار کارم را به او دادی. خدایا، غضبت را بر من فرود نیاور، که اگر تو در مقام خشم‌گرفتن بر من نباشی، از غیر تو باک ندارم، که عافیت تو بر من گسترده‌تر است. پس، از تو درخواست می‌کنم به نور جمالت - که زمین و آسمان‌ها به آن روشن گشت و تاریکی‌ها با آن برطرف شد و کار گذشتگان و آیندگان به وسیله آن به اصلاح رسید - مرا بر خشمتم نمیرانی و ناخشنودیت را بر من فرود نیاوری. عتاب و سرزنش تنها از آن تو و حق توست مگر اینکه پیش از آن راضی شوی. هیچ معبودی جز تو نیست، پروردگار این سرزمین حرام و مشعر الحرام و بیت العتیق (کعبه) که برکت را بر آن نازل فرمودی و آن را برای مردم ایمن ساختی...»^(۱)

تمامی این دعاهای وارد شده از آنان (علیهم السلام) بر اعتصام آن‌ها به خداوند متعال دلالت دارد و اینکه آنان از او - عزوجل - بی‌نیاز نیستند؛ پس او سبحانه - عاصم و نگه‌دارنده آنان است و در واقع عصمت او برای آن‌ها جز پاسخ به تضرع و اعتصام و تمسک جست‌نشان به او نیست؛ پس دلیلی برای اعتقاد داشتن به جبر وجود ندارد. آن‌ها با خواست خودشان به این جایگاه دست یافتند و از ثمراتش برخوردار شدند. آیا به‌طور مثال، کسی که برای به‌دست آوردن درجهٔ دکترا در شاخه‌ای از علم سعی و تلاش می‌کند و دانشگاه این مدرک را پس از اینکه آنچه استحقاقش را داشته، به او اعطا می‌نماید، می‌توان او را شخصی مجبور به حساب آورد؟

سید احمد الحسن (علیه السلام) در پاسخ به پرسشی که از ایشان پرسیده شده است می‌فرماید:

۱. دایرة المعارف سخنان امام حسین (علیه السلام)، هیئت حدیث در فرهنگ‌سرای امام باقر (علیه السلام)، ص ۹۵۰ و ۹۵۱.

پرسش ۷۴:

بسم الله الرحمن الرحيم. سيد احمد الحسن (عليه السلام)، سلام عليكم و رحمة الله و
بركاته.

دوستی سنی دارم و برخی اشکالات را برای من مطرح می‌کند که من حیران
می‌مانم؛ در خصوص این سخن خداوند متعال که ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از
شما اهل بیت دور کند و شما را کاملاً پاک سازد).

آیا در اینجا اراده تکوینی وجود دارد؟ و اگر چنین باشد، آیا ملزم شدن به مقوله
جبر بیش می‌آید؟ در این خصوص امام باقر (عليه السلام) یا امام صادق (عليه السلام) «رجس» را به
شک تفسیر فرموده‌اند؛ آیا پاک شدن از شک، به معنی عصمت است؟
فرستنده: شیما حسن علی

پاسخ:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد و
آل محمد الائمه والمهديين وسلم تسليمًا.
آری، این اراده و خواست خداوند سبحان و متعال است که درباره‌اش
می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(۱) (چون بخواهد
چیزی را بیافریند، فرمانش این است که می‌گوید موجود شو، پس موجود
می‌شود). اما تحقق این خواست الهی در این آیه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(۲) (خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را
از شما اهل بیت دور کند و شما را کاملاً پاک سازد) به وسیله قهر و اجبار بر

۱. بس، ۸۲.

۲. احزاب، بخشی از آیه ۳۳.

اطاعت و ترک معصیت نیست، بلکه با کشف حقایق بر آن‌ها پس از خالص‌شدنشان برای خداوند سبحان و متعال است؛ با عصمت آن‌ها پس از تمسک‌جستن به خداوند سبحان و متعال؛ که اگر خداوند حقیقت دنیا را برای انسانی کشف کند و انسان دنیا را همانند لاشه‌ای ببیند که گله‌ای از سگان برایش به رقابت برمی‌خیزند و آن را همچون استخوان بدون گوشت خوکی در دست یک فرد جزامی ببیند^(۱) چگونه می‌تواند به آن روی آورد؟! این هم مثالی دیگر تا شاید بتواند عصمت و معنای آن را برای شما توضیح دهد: «اگر فرد ناینمایی بخواهد از لغزش‌های راهی به سلامت عبور کند باید از فرد بینایی کمک بگیرد. لاجرم این فرد ناینما باید تسلیم فرد بینا و به او معتصم شود تا از عصمت بینا کمک بگیرد و فرد بینا او را کمک کند تا به سلامت از راه عبور کند. در این مثال، ناینما معتصم به بینا می‌شود؛ پس ناینما معصوم می‌شود و بینا عصمت‌دهنده به ناینما می‌گردد.» انبیا و اوصیاء علیهم السلام کسانی هستند که از خداوند یاری و کمک می‌طلبند تا دست آن‌ها را بگیرد و به سرای امن رهنمون سازد؛ آن‌ها کسانی هستند که دستان خود را به سوی خداوند دراز می‌کنند تا آنان را معصوم بدارد^(۲) و اگر بنده‌ای در مشرق یا مغرب زمین آنچه را آن‌ها انجام داده‌اند

۱. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «به خدا سوگند این دنیای شما در نظر من از استخوان خوکی که در دست یک جذامی قرار گرفته باشد بی‌ارزش‌تر است.» نهج‌البلاغه، ج ۴، ص ۵۲.

۲. از علی بن حسین علیهما السلام روایت شده است که فرمود: «امامی از ما نیست مگر اینکه معصوم باشد و عصمت در ظاهر خلقت نیست که با آن شناخته شود؛ به همین جهت عصمتی نخواهد بود مگر اینکه بر آن تصریح شده باشد.» به ایشان گفته شد: ای فرزند رسول الله صلی الله علیه و آله معنای معصوم چیست؟ فرمود: «کسی که به ریسمان خدا چنگ زده است؛ و ریسمان خداوند همان قرآن است و آن دو، تا قیامت از هم جدا نخواهند شد؛ امام به‌سوی قرآن هدایت می‌کند و قرآن به‌سوی امام؛ و این سخن خداوند عزوجل است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (به‌درستی که این قرآن به درست‌ترین آیین‌ها راه می‌نماید).» بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۹۴

از حسین بن اشقر روایت شده است: به هشام بن حکم گفتم: این سخن شما که «امام باید معصوم باشد» چه

انجام دهد و به خداوند معتصم شود، خداوند او را نگاه خواهد داشت (معصوم خواهد نمود)؛ ولی بیشتر مردم، در پناه‌جستن به خداوند متعال و دراز کردن دست‌هایشان به‌سوی او کوتاهی می‌کنند و حتی ادعا می‌کنند که راه را به‌طور واضح و آشکار می‌شناسند و می‌بینند! درحالی‌که دست خداوند متعال همیشه و به‌سوی همهٔ مردم کشیده شده است و بین او و هیچ‌یک از مردم، هیچ‌گونه قرابت و خویشاوندی وجود ندارد، بلکه او خالق ایشان است؛ ولی دست مردم با ارادهٔ خودشان از درگاه الهی بسته شده است. (۱) (۲)

معنایی می‌دهد؟ گفت: این موضوع را از اباعبدالله (علیه السلام) پرسیدم. فرمود: «معصوم کسی است که توسط خدا از تمامی حرام‌ها منع شده باشد، که خداوند تبارک‌وتعالی می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (به‌درستی که این قرآن به درست‌ترین آیین‌ها راه می‌نماید).» بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۹۴

۱. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «اگر بنده به خدا نزدیک شود خداوند به او نزدیک خواهد شد. هر کس و جبی به او نزدیک شود خداوند یک ذراع به او نزدیک می‌شود و هر کس ذراعی به او نزدیک شود خداوند به اندازهٔ قامت یک دست به او نزدیک می‌شود و هر کس قدم‌زنان به‌سوی خدا برود خداوند به‌صورت هروله به‌سوی او خواهد آمد و هر کس خدا را در جمعی یاد کند خداوند در جمعی شریفتر او را یاد خواهد کرد و هر کس او را شکر گوید خداوند او را در مقامی بلندتر شکر خواهد کرد، که اگر خداوند برای بنده‌ای خیری اراده فرماید چشمان قلبش را می‌گشاید تا آنچه را از چشمانش به دور بوده است مشاهده کند.» مستدرک الوسائل میرزای نوری، ج ۵، ص ۲۹۷

۲. پاسخ‌های روشن‌گرانه، ج ۲.

تسدید آنان علیهم السلام با روح القدس

حق تعالی می فرماید: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾^(۱) (و ما به موسی کتاب دادیم و پس از او فرستادگانی پی در پی فرستادیم، و به عیسی بن مریم دلایل روشن دادیم و او را با روح القدس تأیید کردیم. آیا چنین نیست که هرگاه فرستاده‌ای آمد و چیزهایی آورد که پسند نفس شما نبود سرکشی کردید، گروهی را دروغ گو خواندید و گروهی را کشتید).

و نیز می فرماید: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتِ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(۲) (بعضی از آن فرستادگان را بر بعضی دیگر برتری دادیم. خدا با بعضی سخن گفت و بعضی را به درجاتی برافراشت و به عیسی بن مریم دلایل و برهان‌های روشن دادیم و او را با روح القدس یاری کردیم و اگر خدا می‌خواست مردمی که پس از آن‌ها بودند پس از آنکه حجت‌ها بر آنان آشکار شده بود- با یکدیگر قتال نمی‌کردند؛ ولی آنان اختلاف کردند، پاره‌ای مؤمن بودند و پاره‌ای کافر شدند و اگر خدا می‌خواست با هم قتال نمی‌کردند؛ ولی خدا هر چه بخواهد می‌کند).

و می فرماید: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ

۱. بقره، ۸۷.

۲. بقره، ۲۵۳.

الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأَذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿۱۱﴾ (آن هنگام که خدا به عیسی بن مریم گفت: نعمتی را که به تو و مادرت ارزانی داشته‌ام یاد کن، آن زمان که با روح القدس یاری‌ات کردم تا تو چه در گهواره و چه در بزرگسالی سخن گویی، و به تو کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم و آنگاه که به امر من از گل، چیزی چون پرنده ساختی و در آن دمیدی و به امر من پرنده‌ای شد و کور مادرزاد و پیسی گرفته را به فرمان من شفا می‌دادی و مردگان را به فرمان من از گور بیرون می‌آوردی و چون این دلایل روشن را برای بنی اسرائیل آوردی، من آنان را از آسیب‌رساندن به تو بازداشتیم و از میانشان کسانی که کافر بودند گفتند این جز سحر و جادویی آشکار نیست).

و همچنین حق تعالی می‌فرماید: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (۱۲) (بگو روح القدس آن را از سوی پروردگارت به حق نازل کرد تا افراد با ایمان را ثابت‌قدم گرداند، و هدایت و بشارتی است برای مسلمانان).

شیخ کلینی رحمته الله در کتاب خود در باب «روحی که خداوند با آن ائمه علیهم السلام را تسدید و پشتیبانی می‌کند» روایاتی می‌آورد: (۱۳)

عده‌ای از اصحاب ما، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از نصر بن سوید، از یحیی حلی، از ابوصباح کنانی، از ابوبصیر نقل کرده است: از اباعبدالله علیه السلام درباره سخن حق تعالی پرسیدم که می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ (و این چنین روحی از امر خودمان را به تو وحی کردیم درحالی که تو نمی‌دانستی کتاب چیست و ایمان کدام است). فرمود: «مخلوقی از مخلوقات خداوند عزوجل که از جبرئیل و میکائیل بزرگ‌تر است و همراه حضرت محمد صلی الله علیه و آله بود و به او خبر

۱. مائده، ۱۱۰.

۲. نحل، ۱۰۲.

۳. کافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۲۷۳ و ۲۷۴، ح ۱ تا ۶.

می‌داد و وی را تأیید و راهنمایی می‌کرد و بعد از ایشان، همراه ائمهٔ پس از اوست.»
 و در همان باب می‌گوید: محمد بن یحیی، از محمد بن حسین، از علی بن اسباط، از اسباط بن سالم که می‌گوید: من حضور داشتم که مردی از اهل بیت از ایشان دربارهٔ سخن حق تعالی (و این چنین، روحی از امر خودمان را به تو وحی کردیم) سؤال کرد. فرمود: «از آن هنگام که خداوند آن روح را بر محمد صلی الله علیه و آله نازل فرمود، به آسمان صعود نکرد و به راستی که او در بین ما (ائمه) است.»

و نیز در این باب آمده که علی بن ابراهیم، از محمد بن عیسی، از یونس، از ابن مسکان، از ابوبصیر که می‌گوید از ابوعبدالله علیه السلام دربارهٔ این سخن خداوند عزوجل پرسیدم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(۱) (از تو دربارهٔ روح می‌پرسند. بگو روح از امر پروردگارم است). فرمود: «آفریده‌ای عظیم‌تر از جبرئیل و میکائیل علیه السلام که همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و با ائمه علیهم السلام است و این روح از ملکوت است.»

همچنین در این باب آمده است: علی، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از ابو ایوب خزاز، از ابوبصیر که می‌گوید: از اباعبدالله علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (از تو دربارهٔ روح می‌پرسند. بگو روح از امر پروردگارم است). فرمود: «او مخلوقی عظیم‌تر از جبرئیل و میکائیل است، و همراه هیچ‌یک از گذشتگان غیر از محمد صلی الله علیه و آله نبود، و او همراه ائمه است و آنان را تأیید و پشتیبانی می‌کند؛ و این‌گونه نیست که هر چه خواسته شود یافت شود.»

همچنین: محمد بن یحیی، از عمران بن موسی، از موسی بن جعفر، از علی بن اسباط، از محمد بن فضیل، از ابوحمزه نقل می‌کند: از اباعبدالله علیه السلام دربارهٔ علم پرسیدم: آیا همان علمی است که عالم آن را از زبان مردان فرامی‌گیرد یا در کتاب نزد شماس است و آن را می‌خوانید و از آن آگاه می‌شوید؟ فرمود: «این موضوع برتر و بالاتر از این‌هاست. آیا این سخن خداوند متعال را نشنیده‌ای: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا

مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴿۱﴾ (و این چنین روحی از امر خودمان را به تو وحی کردیم، درحالی که تو نمی دانستی کتاب چیست و ایمان کدام است.)» سپس فرمود: «یاران شما درباره این آیه چه می گویند؟ آیا این طور می خوانند که در آن موقع (پیامبر) نمی دانست کتاب چیست و ایمان کدام است؟» گفتیم: جانم به فدایت، نمی دانم چه می گویند.» فرمود: «آری، در وضعیتی بود که نمی دانست کتاب چیست و ایمان کدام است، تا اینکه خداوند متعال، روحی را که در کتاب ذکر شده است فرستاد و وقتی آن را به او وحی فرمود آنگاه با آن، علم و فهم را به او آموخت. این روحی است که خداوند متعال به هر که بخواهد عطا می فرماید؛ که اگر آن را به بنده ای عطا فرماید فهم را به او آموخته است.»

و نیز در این باب آمده است: محمد بن یحیی، از محمد بن حسین، از علی بن اسباط، از حسین بن علا، از سعد اسکاف نقل می کند: شخصی نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) آمد و از ایشان درباره روح سؤال کرد که مگر او خود جبرئیل نیست؟ امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «جبرئیل (علیه السلام) از ملائکه است و روح، غیر از جبرئیل.» و این مطلب را بر آن مرد تکرار فرمود. سپس آن مرد به امیرالمؤمنین (علیه السلام) عرض کرد: سخن عظیمی بر زبان راندی؛ هیچ کس گمان نمی کند روح، غیر از جبرئیل باشد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) به آن شخص فرمود: «به راستی که تو گمراهی هستی که از گمراهان روایت می کنی. خداوند متعال به پیامبر خود ﷺ می فرماید: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ﴾^(۱) (فرمان خدا فرارسید، پس برای آن عجله نکنید. منزّه و برتر است خداوند از آنچه همتای او قرار می دهند * فرشتگان را با روح نازل می کند) و روح غیر از ملائکه -صلوات پروردگارم بر همه آن‌ها- است.»

در بصائرالدرجات^(۲) از جابر جعفی نقل شده است: ابو عبد الله (علیه السلام) فرمود: «ای جابر،

۱. نحل، ۱ و ۲.

۲. بصائرالدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۴۶۵ به بعد.

خداوند مردم را سه گونه آفریده و این آیه، اشاره به همان است: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(۱) (و شما سه دسته شوید: * یاران راست (سعادت)، کدام‌اند یاران راست؟ * و یاران چپ (شقاوت)، کدام‌اند یاران چپ؟ * و سبقت‌گیرندگان که مقدم‌اند * اینان همان مقربان هستند). سبقت‌گیرندگان، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و برگزیدگان خدا از میان مردم هستند که در آن‌ها پنج روح قرار داده است. آن‌ها را با روح القدس تأییدشان نموده که با آن اشیاء را می‌شناسند، و آن‌ها را با روح ایمان تأیید نموده که به وسیله آن از خدا می‌ترسند، و با روح قوت تأیید نموده که با آن روح، بر اطاعت خدا نیرو گرفته‌اند، و آن‌ها را با روح شهوت تأیید نموده که با آن، مشتاق طاعت خدا و بیزار از نافرمانی او هستند، و در آن‌ها روح حرکت قرار داده که مردم با آن رفت‌وآمد می‌کنند. خداوند در مؤمنان، اصحاب یمین، روح ایمان قرار داده که با آن از خدا می‌ترسند، و در آن‌ها روح قوت قرار داده که با آن بر اطاعت خدا نیرو گرفته‌اند، و در آن‌ها روح شهوت [میل و رغبت] قرار داده که با آن به طاعت خدا تمایل دارند، و در آن‌ها روح حرکت قرار داده که مردم با آن رفت‌وآمد می‌کنند.»

و در همان منبع آمده است: از جابر روایت شده است: از اباجعفر (علیه السلام) درباره روح سؤال کردم. فرمود: «ای جابر، خداوند خلق را بر سه طبقه آفرید و آنان را بر سه منزل نازل نمود و این مطلب را در کتاب خود بیان فرمود؛ آنجا که می‌فرماید: «یاران راست (سعادت)، کدام‌اند یاران راست؟ * و یاران چپ (شقاوت)، کدام‌اند یاران چپ؟ * و سبقت‌گیرندگان که مقدم‌اند * اینان همان مقربان هستند»؛ اما آنچه درباره سبقت‌گیرندگان می‌فرماید، آن‌ها پیامبران رسالت‌دار و غیر رسالت‌دار هستند که خداوند پنج روح را نزد آنان گذاشت روح القدس، روح ایمان، روح قدرت و نیرو، روح شهوت و روح بدن- و این را نیز در کتاب خود بیان فرمود؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا

بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴿١١﴾ (بعضی از این فرستادگان را بر بعضی دیگر برتری دادیم. خدا با بعضی سخن گفت و بعضی را به درجاتی برافراشت و به عیسی بن مریم دلایل و برهان‌های روشن دادیم و او را با روح القدس یاری کردیم). سپس فرمود: در تمامی آنان، و آن‌ها را با روحی از خودش تأیید نمود. پس پیامبران مرسل و غیرمرسل با روح القدس مبعوث شدند و با روح القدس همه‌چیز را آموختند، با روح ایمان خدا را عبادت کردند و چیزی را شریکش قرار ندادند، با روح قدرت و قوت با دشمن خود جهاد کردند و معیشت خود را سروسامان بخشیدند، با روح شهوت لذت طعام را چشیدند و زنان را از طریق حلال، نکاح نمودند، و با روح بدن رفت‌وآمد می‌کردند؛ اما آنچه از اصحاب میمنه (اصحاب یمین) ذکر شد، آنان مؤمنان واقعی هستند که در آنان چهار روح را به‌جا گذاشت: روح ایمان، روح قدرت و قوت، روح شهوت و روح بدن. بنده خدا همواره این چهار روح را به کار می‌گیرد تا آن هنگام که اقدام به معصیت کند. هنگامی که بخواهد چنین کند روح شهوت، آن معصیت را برایش زیبا جلوه می‌دهد و روح قدرت او را تشویق و روح بدن او را به سمت آن معصیت سوق می‌دهد تا آنکه او را وارد آن معصیت نماید. هنگامی که آن معصیت را لمس نمود از ایمان او کاسته و از او دور می‌شود و اگر توبه کند، خداوند توبه او را می‌پذیرد. برخی مواقع حالاتی برای بنده پیش می‌آید که برخی از این چهار روح از او کاسته می‌شود و این، همان سخن خداوند متعال است: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (و برخی از شما به پست‌ترین دوران عمر بازگردانده می‌شوند، تا بعد از علم و آگاهی، چیزی ندانند [و همه چیز را فراموش کنند]). پس روح قوت کاهش می‌یابد و دیگر نه توان مبارزه با دشمن را خواهد داشت و نه تأمین معیشت، و روح شهوت در او کاسته می‌شود، به طوری که اگر زیباترین دختران آدم از کنار او گذر کنند به آنان اعتنائی نخواهد کرد، و تنها روح ایمان و روح بدن در او باقی خواهند

ماند. پس با روح ایمان خداوند را عبادت می کند و با روح بدن، رفت و آمد می کند تا وقتی که فرشته مرگ به سویش بیاید؛ اما آنچه از شقاوت‌مندان (یاران چپ) گفته شد: برخی از آنان اهل کتاب هستند. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُكْتُمِينَ﴾^(۱) (کسانی که کتاب به آنان دادیم، او را همچون فرزندان خود می شناسند ولی -به راستی- جمعی از آنان حق را کتمان می کنند، درحالی که خود می دانند * این حقی است از پروردگار؛ پس هرگز از تردیدکنندگان مباش). آن‌ها رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و وصی پس از او را شناختند ولی آنچه را که از حق می شناختند، از روی سرکشی و حسادت، کتمان کردند؛ پس روح ایمان از آنان سلب می شود و سه روح در آنان باقی می ماند: روح قدرت و قوت، روح شهوت و روح بدن؛ سپس آنان را به حیوانات اضافه کرد و فرمود: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(۲) (آیا آنان همچون چهارپایان نیستند؟! بلکه آن‌ها گمراه تر هم هستند)؛ زیرا چهارپا تنها با روح قدرت حمله ور می شود، با روح شهوت می چرد و با روح بدن حرکت می کند.»

و در همان کتاب از عمار ساباطی آمده است که می گوید به اباعبدالله (علیه السلام) عرض کردم وقتی حکم می کنید بر چه اساسی حکم می کنید؟ فرمود: «به حکم خداوند و حکم داوود، و اگر چیزی بر ما عرضه شد و پاسخی نداشتیم، روح القدس آن را به ما القا می کند.» و همچنین در همان کتاب آمده است که احمد بن محمد به ما گفت از علی بن حکم، از سیف بن عمیره، از ابوبصیر که گفت از اباعبدالله (علیه السلام) درباره روح سؤال کردم که می فرماید روح از امر پروردگار من است. ابوعبدالله (علیه السلام) فرمود: «او مخلوقی عظیم تر از جبرئیل و میکائیل است و او همراه ائمه است و به آنان می آموزد.» عرض کردم: و از روح

۱. بقره، ۱۴۶ و ۱۴۷.

۲. فرقان، ۴۴.

خود در او دمید، [یعنی چه]؟ فرمود: «[یعنی] از قدرت خود.»^(۱)
از این آیات کریم و احادیث وارد شده از عترت طاهر به وضوح روشن می شود که اولیای خدا با روح القدس یاری و پشتیبانی می شوند، و این روح القدس است که علم و فهم و ایمان و کتاب را به آنان می آموزد.

روح القدس همان گونه است که امام صادق علیه السلام می فرماید: «خداوند به هر کس که بخواهد عطا می کند.» از این سخن چنین برداشت نمی شود که هر کسی که خداوند او را با روح القدس یاری می کند دیگر اختیار نخواهد داشت، بلکه او با خواست و اراده خود به خدا پناه می برد و خداوند او را با روح القدس محافظت می کند؛ و این طور نیست که خداوند هر کسی را با روح القدس تسدید و پشتیبانی می کند، بلکه این تسدید مخصوص کسانی است که در اطاعت خداوند اخلاص پیشه می کنند تا مستحق تسدید و مدد الهی شوند.
سید احمد الحسن علیه السلام می فرماید:

«روح القدس همان روح پاک و عصمت است. اگر بنده نیتش را برای خداوند سبحان و متعال خالص کند و خواهان وجه او باشد، خداوند او را دوست می دارد و مَلِکی را موکَل بر او می کند تا او را به هر خیری وارد و از هر شری خارج کند و او را به سوی مکارم اخلاق (والاثرین خصوصیات اخلاقی) سوق دهد. روح القدس واسطه انتقال دانش به انسانی است که موکَلش است.

روح القدس ها متعددند و یکی نیستند. روح القدسی که با حضرت عیسی علیه السلام و انبیا بوده است با روح القدسی که با محمد صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و ائمه علیهم السلام است فرق می کند؛ این روح القدس، همان روح القدس اعظم است که فقط برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل، و پس از وفات او به علی علیه السلام منتقل شد و پس از او به ائمه علیهم السلام انتقال یافت و پس از ایشان به مهدیین دوازده گانه منتقل می شود.»^(۲)

۱. بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۴۸۳.

۲. متشابهات، جلد ۳، پرسش ۱۱۸.

همچنین می فرماید:

«رسول خدا حضرت محمد صلی الله علیه و آله به این عالم جسمانی آمد تا بعد از امتحان اول در عالم ذر، وارد امتحان دوم در این عالم شود که با جسم مادی پوشیده شده است. زمانی که برای خداوند سبحان و متعال آن چنان که زمین نظیرش را نشناخته بود اخلاص ورزید، خداوند او را به دوستی برگزید و روح القدس اعظم را موکل او فرمود. به این صورت در این دنیا نیز درست مانند امتحان اول یا عالم ذر، در مسابقه پیروز شد.»^(۱)

و می فرماید:

«اما در خصوص عصمت: عصمت را درجاتی است و برخلاف گمان عده‌ای، یک درجه و مرتبه ندارد. هریک از انبیا و فرستادگان و ائمه علیهم السلام بر اساس اختیار و انتخاب خودشان، درجه‌ای از درجات عصمت، به آنان اختصاص یافته است. معصوم کسی است که از محارم خدای سبحان و متعال به خداوند اعتصام (پناه) می‌جوید.»^(۲)

از این سخنان ایشان علیه السلام «بر اساس اختیار و انتخاب خودشان» فهمیده می‌شود -و خدا داناتر است- که این موضوع در ارتباط با اخلاص انسان، تقرب او به خداوند عزوجل و طاعت اوست. در حدیث قدسی چنین آمده است: «هرکس یک وجب به من نزدیک شود من به اندازه یک ذراع (بازو) به او نزدیک می‌شوم، و هرکس یک ذراع به من نزدیک شود من به اندازه یک دست به او نزدیک می‌شوم».

۱. متشابهات، جلد ۳، پرسش ۱۱۸.

۲. متشابهات، جلد ۱، پرسش ۱۷.

عصمت، مراتبی دارد

اما اینکه عصمت درجات و مراتب مختلفی دارد به نظر، روشن و بدیهی می‌رسد؛ زیرا عصمت، نتیجه و ثمره اخلاص و تقرب به خداوند سبحان است؛ بنابراین بنده به مقدار اخلاص و تقربش به خداوند، معصوم است.

حق تعالی می‌فرماید: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَاتِ وَأَبْدَنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(۱) (بعضی از آن فرستادگان را بر بعضی دیگر برتری دادیم. خدا با بعضی سخن گفت و بعضی را به درجاتی برافراشت و به عیسی بن مریم دلایل و برهان‌های روشن دادیم و او را با روح القدس یاری کردیم؛ و اگر خدا می‌خواست مردمی که پس از آن‌ها بودند پس از آنکه حجت‌ها بر آنان آشکار شده بود، با یکدیگر قتال نمی‌کردند؛ ولی آنان اختلاف کردند، پاره‌ای مؤمن بودند و پاره‌ای کافر شدند و اگر خدا می‌خواست با هم قتال نمی‌کردند؛ ولی خدا هر چه بخواهد می‌کند).

و نیز می‌فرماید: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾^(۲) (و پروردگار تو به آنچه در آسمان‌ها و زمین است آگاه‌تر است. برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم و به داوود، زبور را دادیم). و این تفضیل و برتری نتیجه‌ای از اخلاص است: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾^(۳) (این [کیفر] دستاوردهای پیشین شماست، و [گر نه] خدا بر

۱. بقره، ۲۵۳.

۲. اسراء، ۵۵.

۳. انفال، ۵۱.

بندگان [خود] ستمکار نیست).

سید احمد الحسن علیه السلام می فرماید:

«عصمت عبارت است از پناه‌جستن به خداوند، از محرمات الهی. یک جهت عصمت از طرف بنده است که همان «اخلاص» و جهت دیگر آن از سوی خدای سبحان است، یعنی "توفیق".

در فطرت تمام انسان‌ها قابلیت برخورداری از عصمت به ودیعه گذاشته شده است. آنچه حجت‌های الهی علیهم السلام با آن ممتاز می‌شوند مقدار اخلاص آن‌هاست. آن‌ها برای خداوند سبحان و متعال به درجه‌ای از اخلاص رسیده‌اند که توفیق بر آن‌ها نازل می‌شود و برای آن‌ها دژی مستحکم می‌شود که ایشان را از محارم الهی محافظت می‌کند؛ همچنین حجت‌های الهی از این امتیاز و خصوصیت برخوردارند که کسی که حقایق را می‌شناسد، از فرجام هر انسانی باخبر است و می‌داند عاقبت او به کجا می‌انجامد، بر عصمت آن‌ها نص نازل فرموده و اطاعت از آن‌ها را واجب نموده است؛ زیرا آن‌ها نه مردم را وارد گمراهی می‌کنند و نه از هدایت خارج.

موسی علیه السلام فرستاده‌ای از پیامبران اولوالعزم است.

موسی علیه السلام نبی فرستاده‌شده از سوی خداوند است، معصوم بوده و بر عصمت او نص وارد شده است.

باین حال، باری تعالی او را فرمان می‌دهد که از عبد صالح پیروی کند و با او مخالفت نکند. موسی علیه السلام نیز خود، تعهد می‌کند که از فرمان‌های عبد صالح سرپیچی نکند: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ (گفت:

اگر خدا بخواهد مرا شکیبا خواهی یافت آن‌چنان که در هیچ کاری تو را نافرمانی نکنم)؛ اما وی خلف وعده کرد و با عبد صالح از در مخالفت و اعتراض وارد شد.

اگر این مخالفت فقط یک بار و تنها در یک مرحله صورت می‌گرفت، می‌شد

آن را ساده و آسان انگاشت؛ ولی موسی (علیه السلام) در تمام امتحانات و آزمایش‌ها - که سه بار بود - بنای مخالفت گذاشت و در هر سه بار راه اعتراض را پیمود؛ یعنی موسی (علیه السلام) از دستور خداوند سرپیچی کرده است. اگر این سخن را که موسی بی‌پرده دست به نافرمانی زد، ناپسند می‌شمارید، می‌توان گفت که وی (دست‌کم) تعهد خودش را نقض کرد و چنین چیزی قطعاً در اینجا و در چنین موقعیتی، ناقض و نفی‌کننده عصمت به شمار می‌رود.

با توجه به این موضع‌گیری، و نیز از این سفر و آنچه در آن به دست آمد، ما معنای عصمت را به روشنی درمی‌یابیم و نیز می‌فهمیم که عصمت دارای مراتب و درجاتی است. همچنین درمی‌یابیم که عصمت در حجت‌های الهی - که بر عصمت آن‌ها نص وارد شده است - دارای کمینه و حدّ پایینی است که تجاوز از آن ممکن نیست. این حد، همانی است که با آن، شرط نص عصمت بر آن‌ها برقرار می‌شود و با این شرط، آن‌ها مردم را از هدایت خارج نمی‌کنند و به باطل وارد نمی‌سازند.

و نیز می‌فهمیم که معصوم (علیه السلام) اگر توسط بالاتر از خودش مورد امتحان و آزمون قرار گیرد، در آن مرتبه و جایگاهی که به آن ارتقا نیافته است، معصوم نخواهد بود.

همچنین درمی‌یابیم که این نقض عصمتِ معصوم، در رتبه‌ای که برتر از عصمت اوست، در رتبه پایین‌تر از آن، عصمت وی را نقض نمی‌کند.

و نیز پاسخ به (شبهه) معصیتی را که برای حضرت آدم حاصل شد و اینکه چگونه این معصیت، ناقض و نافی عصمت او نیست، می‌فهمیم و درک می‌کنیم: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾^(۱) (آدم بر پروردگار خویش عصیان نمود و راه را گم کرد)؛ چراکه آزمایش وی در رتبه‌ای بالاتر بود تا بر او و دیگران روشن شود

که وی را ثبات و پایداری در تصمیم نیست (لَيْسَ لَهُ عَزْمٌ)؛ و صاحب عزم و اراده و خلیفه واقعی خدا در زمینش، از نسل اوست که حضرت محمد صلی الله علیه و آله است؛ خلیفه حقیقی - که مقصود نهایی، رسیدن به اوست- محمد صلی الله علیه و آله است، نه آدم علیه السلام؛ منظور خلیفه خداوند «ارسال کننده» (مرسل) است، نه خلیفه خداوند «ارسال شده» (مرسل).^(۱)

و نیز می فهمیم که اساس و پایه عصمت معصوم، عبارت است از علم و معرفت؛ بنابراین عصمت معصوم به مقدار علم و معرفتی بستگی دارد که وی از آن بهره مند و برخوردار است. این علم و معرفت در حقیقت به همان دو مؤلفه «اخلاص» و «توفیق» بازمی گردد: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(۲) (بگو: ای پروردگار من، بر علم من بیفزای) و از اینجا روشن می شود که شکست و ناکامی معصوم علیه السلام در مرتبه بالاتر، به دلیل کوتاهی علمی و معرفتی او از احاطه بر آن مرتبه و جایگاه والا ناشی می شود.

و نیز می فهمیم که چرا خداوند در این آیه، برخی معصومین را ستمکار خطاب کرده است: ﴿ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اضْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنِ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾^(۳) (سپس این کتاب را به گروهی از بندگان برگزیده خود به میراث دادیم. از میان آنها، عده ای بر خود ستم کردند و بعضی راه میانه برگزیدند و بعضی به فرمان خدا در کارهای نیک پیشی گرفتند؛ این است همان بخشایش بزرگ). کسانی که به «ظالم لِنَفْسِهِ» (ستم کنندگان بر خود) توصیف شده اند، در زمره برگزیدگانی هستند که کتاب را به ارث برده و معصوم اند. ستم آنها نسبت به خودشان عبارت

۱. برای توضیح بیشتر به پیوست ۴ و همچنین کتاب «نبوت خاتم» مراجعه کنید.

۲. طه، ۱۱۴.

۳. فاطر، ۳۲.

است از کوتاهی ایشان در ارتقای مقام، یا می‌توان گفت سستی‌ورزیدن در اخلاص که جلوی توفیق در درجه بالاتر را گرفته یا به‌طور خاص مانع از افاضه علم و معرفت برای درجه بالاتر شده است. مسلماً این کوتاهی، ستمگری به خویشتن است، چراکه ازدست‌دادن مقام بالا و زیان‌کاری در ارتقا به آن مقام است؛ بنابراین برای معصومین (علیهم‌السلام)، امتحان در آن جایگاه والا، همراه با شکست و ناکامی است.^(۱)

همچنین می‌فهمیم که امتحان در مرتبه بالاتر، به آن مقداری که به شخصی که عمل به تأییدش می‌رسد یعنی آن شخص دارای مرتبه بالاتر- و به آن مقداری که به‌عنوان علم و معرفتش به او گزارش می‌دهد مربوط می‌شود و به انجام آن عمل یا انجام‌ندادنش بستگی ندارد. معصیت آدم (علیه‌السلام) بیش از آنکه مربوط به میوه درخت باشد متعلق به درخت و دست‌درازی کردن به آن بود؛ معصیت واقعی عبارت بود از دست‌درازی به درخت، نه خوردن میوه آن: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(۲) (و به این درخت نزدیک نشوید که از ستمگران خواهید شد). این درخت، محمد و آل محمد (علیهم‌السلام) است. در خصوص موسی (علیه‌السلام) نیز اعتراض وی بر عالم، خطایی بود که چند بار تکرار کرد؛ امتحان وی [صرفاً] در [انجام‌دادن یا انجام‌ندادن] امور سه‌گانه نبود، بلکه اصل امتحان، خود عالم بوده است: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي إِنِ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾. در آیات به نیکویی تدبر و در کلمه «مَعِيَ» (با من) اندیشه کنید؛ عالم می‌گوید مادام که من همراه تو باشم، تو دچار غفلت می‌شوی و سرپرستی و رهبری من بر خودت را گردن نمی‌نهی.

۱. برای توضیح بیشتر به پیوست ۵ و همچنین به کتاب پاسخ‌های روشن‌گرانه، ج ۲ و متشابهات مراجعه کنید.
۲. بقره، ۳۵؛ اعراف، ۱۹.

در حقیقت، اعتراضات موسی علیه السلام همگی اعتراض‌هایی بر رهبرِ لغزش‌ناپذیری بوده که او خود می‌دانسته از طرف خداست و به همین دلیل واکنش‌های عالم نسبت به موسی علیه السلام شدید و قاطع بود. اگر موضوع فقط به جهل موسی علیه السلام نسبت به اسباب منحصر می‌شد، موسی علیه السلام معذور می‌بود و دلیلی نداشت با چنین شدت و حدتی با او برخورد شود.

اگر ما در آیات تدبیر و تعمق کنیم درمی‌یابیم که عالم، دلیل تاب‌نیاواردنِ موسی علیه السلام در برابر رفتارهای او را بیان می‌کند؛ که عبارت بود از جهل موسی علیه السلام نسبت به عالم و نداشتن معرفت نسبت به او؛ زیرا وی برتر از موسی علیه السلام بود و مقامی والاتر از او داشت: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ یعنی تو نمی‌توانی با من صبر پیشه کنی، زیرا تو مرا نمی‌شناسی؛ نه آن‌گونه که برخی از افرادی که این آیه را قرائت می‌کنند چنین پنداشته‌اند که مراد آیه این است که موسی علیه السلام فقط نسبت به انگیزه و دلیل کارهای عالم، جاهل بود. حال، بنگر که جواب موسی علیه السلام چه بود و در آن نیک بیندیش: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ و در این سخن موسی علیه السلام که ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ به دقت اندیشه کنیم؛ موضوع مربوط به خود عبد صالح است، نه کارهای او.

امتحان موسی علیه السلام مربوط به خود عبد صالح بود، نه کارهای او؛ یعنی این امتحان، رونوشتی از امتحان نخستِ معروف بود که منظور، همان امتحانِ معروف فرشتگان و ابلیس، با آدم علیه السلام است. این امتحانِ «سجده کردن» یک بار دیگر برای موسی علیه السلام تکرار شد؛ ولی موسی علیه السلام برخلاف ابلیس - لعنت خدا بر او باد - از سجده کردن خودداری نکرد و هرگز چنین نبود! - و نیز برخلاف فرشتگان، قبل از سجود، اعتراض و چون‌وچرا به میان نیاورد، بلکه وی سجده کرد ولی سه بار سرش را از سجده بلند کرد؛ و می‌توان گفت این سه بار هریک متفاوت از

دیگری بود؛ آخرین دفعه، خُردترین و کمترینِ آن‌ها بود. کسی که این حقیقت را درک کند، می‌فهمد که بین موسی علیه السلام و فرشتگان، تفاوتی بسیار و عظیم وجود دارد؛ موسی علیه السلام برتر از فرشتگان است و این موضوع در اینجا روشن است. فرشتگان قبل از اینکه برای آدم علیه السلام سجده کنند با علم او مورد محاجّه قرار گرفتند، درحالی‌که موسی علیه السلام بدون پرسیدن سؤالی به سجده اقدام کرد: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ و چرا چنین نباشد درحالی‌که موسی علیه السلام - این طاهر مقدّس - پیامبری از پیامبران اولوالعزم است و حالت او در مقام اطاعت، این‌گونه است.

همچنین می‌فهمیم که امتحان فروتر به‌وسیلهٔ بالاتر امکان‌پذیر نیست، مگر با پایین آمدن بالاتر به فروتر؛ و در واقع ارتقای فروتر به بالاتر، بدون تغییر و تبدیل رتبهٔ اخلاص متعلق به او و عملش غیرممکن است؛ بنابراین وقوع این امتحان فقط با نزول بالاتر بر فروتر، امکان‌پذیر می‌شود. صحنهٔ امتحان، همین‌جاست، زیرا مخلوق یا انسان، به‌طور دائم چنین می‌پندارد که کسی که با او در این عرصه حضور دارد، هم‌سطح با او یا پایین‌تر از اوست:

﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾^(۱) (ما تو را جز انسانی همانند خویش نمی‌بینیم).
 ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلَنَا﴾^(۲) (گفتند: شما جز مردمانی همانند ما نیستید).

﴿فَقَالُوا أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾^(۳) (و گفتند: آیا به دو انسان که همانند ما هستند ایمان بیاوریم؟).

۱. هود، ۲۷.

۲. ابراهیم، ۱۰.

۳. مؤمنون، ۴۷.

﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(۱) (تو نیز بشری همانند ما هستی. اگر راست می‌گویی نشانه‌ای بیاور).

﴿وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نُنْظِرُكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾^(۲) (تو نیز بشری همانند ما هستی و می‌پنداریم که تو قطعاً از دروغ‌گویان هستی).

﴿قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾^(۳) (گفتند: شما انسان‌هایی همانند ما هستید و خدای رحمان هیچ چیز نفرستاده است و شما جز دروغ، نمی‌گویید).

آدمی به‌طور معمول، چنین باور ندارد که این فرد، برتر از اوست، مگر اینکه چیزی ببیند که این برتری را به‌روشنی بر او ثابت کند. مانند علم. همین علم باعث شد که فرشتگان به فضل و برتری آدم اقرار کنند؛ یا ممکن است کار به‌جایی برسد که انسان خواهان چیزی شود که وی را بر تأیید و تصدیق این برتری مجبور سازد؛ به همین دلیل است که جاهلان - که بیشتر مردم را شامل می‌شود - خواهان معجزاتی هستند که آن‌ها را بر اعتقاد به برتر بودن رسولان (علیهم‌السلام) مقهور و مجبور سازد تا از این طریق به فضل و برتری آن‌ها [رسولان] ایمان آورند و به حق آن‌ها در پیشوایی و رهبری، گردن نهند: ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (تو نیز بشری همانند ما هستی. اگر راست می‌گویی نشانه‌ای بیاور).

تأکید می‌کنم که به‌طور کلی پیامبران (علیهم‌السلام) از فرشتگان برترند؛ البته فرشتگان همانند این جاهلان نیستند؛ اما ظلمتی که باعث شد فرشتگان بنای اعتراض و مخالفت بگذارند و نیز موجب شد این نادان‌ها نسبت به رسولان (علیهم‌السلام) کفر و انکار

۱. شعراء، ۱۵۴.

۲. شعراء، ۱۸۶.

۳. یس، ۱۵.

پیشه کنند، در پیامبران علیهم السلام و در موسی علیه السلام نیز وجود دارد، ولی به مقدار بسیار ناچیز و اندک؛ که باعث شد موسی علیه السلام غفلت ورزد و اعتراض کند و چند لحظه بعد از آن پشیمان شود: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُزْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ (گفت: به سبب آنچه فراموش کردم مرا بازخواست مکن و در کارم بر من سخت مگیر). در این سخن موسی نیک تدبیر کن: ﴿وَلَا تُزْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ یعنی موسی علیه السلام به عبد صالح می گوید: حال روزی من چنین است و تو آن را می دانی، پس مرا ترک مکن و این سفر را با من به پایان برسان تا بیشتر علم آموزی کنم؛ اما بعد از این، موسی علیه السلام دچار غفلت می شود و دوباره سؤال می کند و چاره ای نمی بیند جز اینکه متعهد شود که دیگر سؤال نکند و چاره ای جز اعتراف ندارد که او غفلت ورزید، شکست خورد و با عبد صالح تاب نیاورد: ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ (گفت: اگر از این پس، از تو چیزی بپرسم، با من همراهی مکن، که از جانب من معذور باشی)؛ بنابراین در مرتبه سوم، سخن موسی علیه السلام به شکل اعتراض یا سؤال نبود بلکه رنگ و بوی پیشنهاد به خود گرفت: ﴿...قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (کاش در برابر این کار مزدی می خواستی).»

آیا معصوم دچار غفلت یا فراموشی می شود؟

معصوم کسی است که مردم را نه به باطل وارد و نه از حق خارج می کند و همین حد از شناخت و معرفت، کافی است؛ و ما نه به وارد شدن به اموری نیازمندیم که دانستنشان ارتباطی به ما ندارد و نه به سرک کشیدن به این سو و آن سو و پرداختن به مسائلی که هیچ ارتباطی به غرض از وجود معصوم در میان ما ندارد!

اگر هدف، اثبات ضرورت وجود کسی باشد که بشر را در رسیدن به ساحل امن و موافق منهج الهی رهبری نماید، آن حدی که این نیاز را برآورده می کند، همین مقدار است که این رهبر معصوم باشد؛ به این معنا که ما را به باطل وارد نکند و از حق خارج نسازد؛ اما سخن از اینکه معصوم نه سهو دارد، نه غفلت دارد و نه فراموشی، مطلبی است که علاوه بر اینکه با دهها متن قرآنی و حدیث مخالفت می کند - خواهیم دید که - سخنی است افزون بر مقدار نیاز؛ اما در ابتدا باید خواننده گرامی را به برخی آیات که بر وقوع فراموشی از سوی معصومین علیهم السلام تصریح دارند یادآور شویم.

حق تعالی از زبان یوشع بن نون - که یکی از انبیای بنی اسرائیل است - می فرماید:

﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْنْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾^(۱) (گفت: آیا به یاد داری آنگاه که در کنار آن صخره مکان گرفته بودیم؟ من ماهی را فراموش کردم و این شیطان بود که سبب شد فراموشش کنم و ماهی به طور شگفت انگیزی راه دریا را در پیش گرفت) و نیز می فرماید: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾^(۲) (هنگامی که آن دو به محل تلاقی دو دریا رسیدند، ماهی خود را فراموش کردند؛ پس آن ماهی راه خود را در دریا پیش گرفت و

۱. کهف، ۶۳.

۲. کهف، ۶۱.

روان شد).

و فراموش کاران در اینجا یوشع و موسی علیهم السلام هستند!
و نیز می‌فرماید: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُزَهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾^(۱) گفت
مرا به خاطر این فراموشکاری ام مؤاخذه مکن و از این کارم بر من سخت مگیر).

همین مقدار از آیات، غرض مدنظر را می‌رساند، هرچند آیات بسیار دیگری یافت
می‌شود که بر خواسته مدنظر ما دلالت دارد؛ اما در خصوص احادیث، از جمله، حدیثی
است که در «کافی» از اباعبدالله علیه السلام روایت شده است که می‌فرماید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز
ظهر را همراه مردم دو رکعت خواند؛ سپس دچار غفلت شد و سلام داد. ذوالشمالین به
ایشان عرض کرد: آیا چیزی درباره نماز نازل شد؟ ایشان فرمود: چه چیزی؟ عرض کرد:
شما دو رکعت خواندید. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آیا شما هم همین سخن او را تأیید
می‌کنید؟ عرض کردند: بله. ایشان علیه السلام ایستاد و نماز را همراه آنان به پایان رساند و همراه
آنان، دو سجده سهو به جا آورد....»

از سعید اعرج نقل است که می‌گوید از اباعبدالله علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «خداوند
تبارک و تعالی رسول خود را هنگام نماز صبح به خواب انداخت تا اینکه خورشید طلوع کرد؛
سپس برخاست و دو رکعت پیش از صبح خواند؛ سپس نماز صبح را به جا آورد. [خداوند] او
را در نمازش دچار غفلت کرد و ایشان در دو رکعت سلام داد.»^(۲)

از هروی نقل شده است: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: ای پسر رسول خدا، در کوفه
جماعتی هستند که ادعا می‌کنند سهو و غفلت بر رسول خدا صلی الله علیه و آله واقع نشده است. فرمود:
«دروغ گفتند، خداوند لعنتشان کند! تنها کسی که دچار سهو و غفلت نمی‌شود، آن
خداوندی است که هیچ معبودی جز او نیست.»^(۳)

۱. کهف، ۷۳.

۲. منظور از این قسمت اخیر نماز بیش از دو رکعتی بوده است. (مترجم)

۳. عیون اخبار الرضا علیه السلام، صدوق، ج ۱، ص ۲۱۹؛ مدینه المعاجز، بحرانی، ج ۷، ص ۱۵۵؛ بحار الانوار، مجلسی،

و از فضیل نقل شده است: سهو را نزد اباعبدالله (علیه السلام) ذکر کردم. فرمود: «مگر کسی از آن رهایی می‌یابد؟ چه بسا گاهی خادمی را پشت سر خود قرار می‌دهم تا بر نماز مواظبت کند.»^(۱)

روایات بسیار دیگری نیز یافت می‌شود که برای پرهیز از طولانی‌شدن مطلب، از آن‌ها صرف‌نظر می‌کنم؛ و اینکه همین روایات، منظور مدنظر ما را برآورده می‌کند. بدیهی است که این روایات بر واقع‌شدن سهو از سوی معصوم تصریح می‌کند و اینکه تنها کسی که دچار سهو و غفلت نمی‌شود همان خداوند متعالی است که هیچ معبودی جز او نیست. حال چه چیز، علما را به اعتقادداشتن برخلاف آنچه متون تصریح می‌کند کشانده است؟! برخی از سخنان آن‌ها در خصوص این مسئله، تقدیم حضور می‌شود:

شیخ مفید در «مسائل جارودیه» می‌گوید:

«و از آن جمله: امام از عصیان و نافرمانی، معصوم و از سهو و فراموش کاری ایمن است؛ به دلیل فاسدشدن خلق در سیاست‌گذاری. کسی که گناه می‌کند، در پابرجا کردن حق دچار سهو و غفلت می‌شود و از راه درست و استوار گمراه می‌کند و اینکه چنین شخصی با چنین خصوصیتی نیازمند رئیس و رهبری است که پشت سرش قرار گیرد تا او را هنگام غفلت، بیدار و در انحراف، راست و استوار کند.»^(۲)

و نیز در کتاب «نکت الاعتقادیه» می‌گوید:

«پس اگر گفته شود: این پیامبری که شما او را ثابت کردید آیا معصوم است یا خیر؟ پاسخ: از ابتدا تا انتهای عمرش از سهو و فراموش کاری و گناهان کبیره و

ج ۷۱، ص ۱۰۵ و ج ۵۲، ص ۳۵۰ و ج ۴۴، ص ۲۷۱ و ج ۴۴، ص ۲۷۱؛ دُرُزُ الاخبار، ص ۳۱۲.

۱. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۵۰.

۲. مسائل جارودیه، شیخ مفید، ص ۴۵.

صغیره - چه به عمد و چه در اثر سهو و غفلت - معصوم است.»^(۱)
 و وی دلایل نظر خود را در کتاب «سهو پیامبر ﷺ» بیان کرده است و می‌گوید:
 «زیرا ما دیده‌ایم که حکیمان از به‌امانت گذاشتن اموال و اسرارشان نزد کسانی که دچار سهو و غفلت و فراموشی می‌شوند اجتناب می‌ورزیدند؛ درحالی که از به‌امانت گذاشتن آن‌ها نزد کسانی که گاهی خواب بر آن‌ها چیره می‌شد پرهیز نمی‌کردند، کما اینکه از به‌ودیعه گذاشتن آن اموال و اسرار نزد کسانی که دچار امراض و بیماری‌هایی بودند ابایی نداشتند. فقها را چنین دیدیم که احادیثی را که راویان فراموش کار روایت می‌کنند کنار می‌گذاشتند، مگر اینکه شخص یا اشخاصی زیرک، آگاه، هوشمند و با ذکاوت در نقل آن احادیث با او شریک بوده باشند.»^(۲)

در «اوائل المقالات» می‌گوید:

«در خصوص عصمت ائمه علیهم‌السلام می‌گوییم: ائمه‌ای که در تنفیذ احکام، اقامه حدود، حفظ شرایع و تربیت انسان‌ها، در جایگاه انبیا علیهم‌السلام قرار می‌گیرند، معصوم هستند همانند عصمت پیامبران - و صادر شدن کوچک‌ترین چیزی برای آن‌ها جایز نیست - مگر آنچه پیش‌تر بیان شد که برای انبیا جایز است - و اینکه سهو و غفلت از هیچ چیزی از دین و فراموش کردن هیچ چیزی از احکام برایشان جایز نیست. سایر امامیه نیز بر همین مذهب هستند، مگر آن کسی که از آنان جدا افتاده و به ظاهر روایاتی بسنده کرده باشد؛ که تفسیر و تأویل‌هایی برخلاف ظن فاسد او در این باب دارند. معتزله به‌طور کلی در این زمینه مخالف هستند و وقوع گناهان کبیره و ارتداد از اسلام را برای ائمه جایز می‌دانند.»^(۳)

۱. نکت‌الاعتقادیه، شیخ مفید، ص ۳۷.

۲. عدم سهو نبی، شیخ مفید، ص ۲۸.

۳. اوائل المقالات، شیخ مفید، ص ۶۵.

شیخ طوسی در «استبصار» در شرح حدیث «ذی الشمالین و سهو پیامبر» چنین می‌گوید:

«و این از جمله مسائلی است که ادله قاطع آن را منع می‌کنند؛ با این مضمون که سهو و اشتباه از سوی او جایز نیست.»^(۱)

حر عاملی پس از نقل برخی احادیث سهو در شرح و توضیحی - چنین می‌گوید: «آمدن سهو و غفلت در این حدیث و احادیث دیگر نظیر آن، به تقیّه در روایت حمل شده است همان‌گونه که شیخ و دیگران به آن اشاره کرده‌اند. به دلیل بسیار بودن دلایل عقلی و نقلی مبنی بر ناممکن و محال بودن وقوع سهو به‌طور کلی - از ناحیه ایشان؛ که ما در رساله‌ای دیگر در این خصوص تحقیق و احتمالات متعددی را برای آن بیان کرده‌ایم.»^(۲)

و در پاسخ به شیخ صدوق - درباره سخنی که اندکی بعد نقل خواهیم کرد - می‌گوید: «در پاسخ به شیخ ابن بابویه در نکته اول در خصوص آنچه در رأی او آمده است، چنین می‌گوییم: این تقسیم‌بندی برای عبادت را از کجا آورده است - اینکه در برخی عبادات، سهو و غفلت جایز است و در برخی دیگر جایز نیست - با در نظر داشتن اطلاق روایات در خصوص عصمت و به‌طور کلی - اقامه دلیل مطلق بر آن؟ اگر وقوع سهو و نسیان از ناحیه معصوم در عبادت جایز بود، در تبلیغ نیز جایز می‌شد و درباره تفاوت داشتن این‌ها دلیل قاطعی وجود ندارد و هیچ‌کس چنین چیزی را فهم نکرده است؛ بلکه هرکسی که یکی از آن‌ها را جایز بداند، دیگری را هم به‌طور قطع جایز می‌داند و دست‌کم اکثر غالب، تفاوتی بین آن‌ها قائل نیستند؛ در این صورت به هیچ‌یک از گفته‌ها و اعمال او نمی‌توان اعتماد

۱. استبصار، ج ۱، ص ۳۷۱.

۲. وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۸، ص ۱۹۹.

کرد و عصمتش مختل می‌شود و این، قطعاً باطل است. (۱)
نگارنده «طرائف‌المقال» می‌گوید:

«و انبیا از خطا و سهو و معصیت -چه صغیر و چه کبیر- از ابتدا تا انتهای عمرشان معصوم هستند؛ در غیر این صورت به‌طور قطع -اعتماد از اخبار ایشان سلب و فایدهٔ بعثت و ارسالشان منتفی و تغییر و جدایی از آن‌ها لازم می‌شد. ائمه نیز همانند پیامبران، معصوم هستند و در ارشاد مردم، جایگاه آنان را عهده‌دار می‌شوند و پیروی از آنان واجب است و اینکه از سوی خدا و فرستاده‌اش ﷺ بر امام تصریح شده است؛ زیرا عصمت، لطفی پنهانی است که جز خداوند متعال از آن آگاه نیست. اینان دوازده نفر هستند -نه کمتر و نه بیشتر- و دوازدهمین آن‌ها امام قائم منتظرالمهدی است که اسم، کنیه و لقبش مطابق پیامبر امی ﷺ است. این خلاصهٔ مذهب امامیه در اصول است.» (۲)
مظفر می‌گوید:

«عقیدهٔ ما در خصوص عصمتِ امام: ما معتقدیم که امام باید همانند پیامبران از جمیع رذایل و زشتی‌ها -چه ظاهر و چه باطن- معصوم باشد، از ابتدای سن کودکی تا هنگام مرگ، چه عمدی و چه سهوی؛ همچنین واجب است از سهو و خطا و فراموش کاری نیز در امان باشد.» (۳)

این نظر بیشتر علما و متکلمان شیعه است. نظر دیگری در برابر این دیدگاه وجود دارد که برخی از بزرگان علمای شیعه بر این نظر هستند؛ با استناد به متون و روایات بسیاری که در این باب وارد شده است.

شیخ صدوق پس از نقل کردن روایت سهو پیامبر و نماز ظهری که آن را دو رکعت اقامه

۱. التنبیه بالمعلوم، شیخ حر عاملی، ص ۱۱۱، به نقل از عصمت، مرکز الرساله، ص ۶۰.

۲. طرائف‌المقال، سید علی بروجردی، ج ۲، ص ۲۸۷.

۳. عقاید امامیه، شیخ مظفر، ص ۶۷.

فرمود، می‌گوید:

«نویسنده این کتاب (علیه السلام) می‌گوید: غُلُوکندگان و مُفَوِّضه^(۱) (خدا لعنتشان کند) منکر سهو و غفلت از ناحیه پیامبر (علیه السلام) هستند و می‌گویند: اگر سهو در نماز برای آن حضرت (علیه السلام) جایز باشد، قطعاً در تبلیغ نیز جایز خواهد بود؛ زیرا نماز فریضه‌ای بر اوست، همان‌گونه که تبلیغ فریضه‌ای بر اوست؛ اما این برای ما الزام‌آور نیست، زیرا در تمامی حالت‌های مشترک، چیزهایی بر پیامبر (علیه السلام) عارض می‌شود که بر غیر او نیز عارض خواهند شد. پیامبر همانند دیگران که پیامبر نیستند، نماز می‌گزارد، درحالی‌که هیچ‌کس دیگری همانند او پیامبر نیست؛ پس وضعیتی که مختص ایشان است، نبوت است و تبلیغ نیز از شروط نبوت است و جایز نیست آنچه در نماز بر او واقع می‌شود در تبلیغ نیز بر او واقع شود؛ زیرا تبلیغ عبادتی خاص است، درحالی‌که نماز عبادتی عام و مشترک و با آن (نماز) بندگی برای وی ثابت می‌شود؛ به همین ترتیب با اثبات خواب برای وی که او را بدون هیچ قصد و اراده‌ای از ناحیه جنابش از خدمت پروردگارش منع می‌کند، ربوبیت را از آن حضرت نفی می‌کند؛ زیرا آن‌کس که هیچ‌گاه نه چرت او را فرامی‌گیرد و نه خواب سبک و نه خواب سنگین، خداوند حی و قیوم است. سهو و غفلت پیامبر (علیه السلام) همانند سهو ما نیست؛ زیرا سهو و غفلت وی از سوی خداوند متعال است. خداوند وی را دچار سهو و غفلت کرد تا دانسته شود که او نیز بشری است خلق‌شده و کسی غیر از خداوند به خداوندی و عبودیت برگرفته نشود؛ همچنین تا مردم به‌وسیله سهو پیامبر آگاه شوند و حکم سهو را هنگامی که واقع شود بدانند. این در حالی است که سهو و غفلت ما از ناحیه شیطان است و شیطان بر پیامبر (علیه السلام) و ائمه طاهر (علیهم السلام) هیچ هیمنه و تسلطی ندارد: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ (تسلط او تنها بر کسانی است که از او پیروی

۱. کسانی که معتقدند خداوند کارها را به معصومین واگذار کرده است. (مترجم)

می‌کنند و کسانی که به‌وسیله او شرک می‌ورزند) و بر گمراهانی است که از او پیروی می‌کنند. منکران سهو پیامبر ﷺ می‌گویند: در بین صحابه شخصی به‌نام ذوالیدین وجود ندارد و چنین شخص و چنین خبری پایه و اساسی ندارد. آن‌ها دروغ می‌گویند، زیرا این مرد شناخته‌شده و اسمش ابومحمد بن عمیر بن عبد عمرو معروف به ذوالیدین است و این خبر از مخالف و موافق و نیز اخبار زیادی از او در کتاب «توصیف نبرد قاسطین در صفین» نقل شده است. شیخ ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید - خدا رحمتش کند - می‌گوید: اولین درجه در غلو، نفی سهو و غفلت از ناحیه پیامبر ﷺ است و اگر جایز می‌بود که اخبار وارد شده در این خصوص نفی شود، رد کردن تمامی اخبار جایز می‌شد و با چنین ردکردنی، باطل شدن دین و [مذهب] شیعه حاصل می‌شد. بنده با تألیف کتابی خاص در اثبات سهو پیامبر ﷺ و پاسخ بر منکرانش - ان شاء الله - انتظار اجر و پاداش دارم. (۱)

بحرانی از کتاب «انوار النعمانیه» سید نعمت‌الله جزایری نقل کرده، می‌گوید:

«بیشتر اصحاب ما از جماعتی از مخالفان اهل رأی و قیاس و اهل طبیعت و فلاسفه و دیگرانی که بر عقل‌ها و استدلال‌های عقلی تکیه دارند پیروی کرده‌اند و آنچه انبیا ﷺ آورده‌اند و موافق عقل‌هایشان نیست، به کناری نهاده‌اند؛ تا آنجا که نقل شده است که عیسی (درود خدا بر پیامبر بزرگوارمان و اهل بیتش و بر وی باد) آن هنگام که افلاطون را برای تصدیق و ایمان به آنچه آورده بود دعوت فرمود، وی در پاسخ گفت که عیسی فرستاده‌ای است فرستاده‌شده به‌سوی افراد ضعیف‌العقل؛ اما من و امثال من برای شناخت و معرفت، نیازی به ارسال انبیا نداریم. در واقع آنان در هیچ‌یک از امورشان جز بر عقل اعتماد نمی‌کردند. برخی

از یاران ما که از آنان پیروی کرده‌اند هرچند که خود به این پیروی اعتراف نداشته باشند. گفتند: اگر دلیل عقلی و نقلی در تعارض با یکدیگر قرار بگیرند، ما دلیل نقلی را کنار می‌گذاریم یا آن را به آن صورتی که عقل ترجیح می‌دهد تأویل می‌کنیم؛ از این رو می‌بینیم آنان در اصول به دلیل وجود آنچه دلیل عقلی می‌پندارند. مسائلی را مطرح می‌کنند که دلایل نقلی بسیاری خلافشان اقامه شده است! مانند گفته‌شان در نفی احباط در عمل،^(۱) آن هم به دلیل تأویلی که در جایگاه خود در مقدمات ذکر کرده‌اند که حتی ظن و گمان هم نمی‌رساند، چه برسد به علم! که به خواست خداوند متعال آن را در انوار القیامه بیان خواهیم داشت. به همراه دلایلی از قرآن و سنت، مبنی بر اینکه احباط، موازنه بین اعمال، ساقط کردن آنچه در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و نگه‌داشتن نظر، برتر است؛ به طوری که هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد. مثل این گفته آنان که در نماز، هیچ سهوی برای پیامبر صلی الله علیه و آله از ناحیه خداوند حاصل نمی‌شود، آن هم بر اساس تأویلی که خود مطرح کرده‌اند، مبنی بر اینکه اگر سهو در نماز برای پیامبر صلی الله علیه و آله جایز می‌بود، حتماً در احکام نیز جایز می‌شد، علی‌رغم وجود دلایل بسیاری از احادیث صحیح، حسن، موثق، ضعیف و مجهول که بر واقع شدن چنین سهوی تأکید دارند. دلایل موجود در این روایت این است که آن حضرت رحمتی برای امت است، تا مردم یکدیگر را به دلیل سهو و غفلت نکوهش نکنند.»^(۲)

شیخ سبحانی از وحید بهبهانی نقل می‌کند که وی می‌گوید:

«بدان که در ظاهر بسیاری از قدا - از جمله قمین و غضائری - برای ائمه علیهم السلام منزلت خاصی از رفعت و جلالت را و بر حسب اجتهاد و رأی خود مرتبه معینی از

۱. احباط به ساقط و بی‌اثر ساختن طاعت با گناه، و موازنه بین اعمال نیک و گناهان گفته می‌شود. (مترجم)

۲. حدائق الناظره، محقق بحرانی، ج ۱، ص ۱۲۶ به بعد.

عصمت و کمال را برایشان قائل بودند و تعدی از آن را جایز نمی‌دانستند و طبق اعتقاد خود این تعدی را زیاده‌روی و غلو برمی‌شمردند. آن‌ها نفی سهو از ائمه را غلو می‌شمردند و چه بسا تفویض مطلق به آن‌ها یا تفویضی که در آن اختلاف حاصل شد - که آن را بیان خواهیم داشت - یا مبالغه در معجزاتشان و نقل عجایب و امور خارق‌العاده از آنان، یا اغراق در شأن و اجلالشان و منزه‌دانستن آنان از بسیاری از نقایص و اظهار توانایی بسیار برای آنان و نیز بیان علم آنان به امور پنهان آسمان و زمین، جملگی را اعتقاد به مقامی رفیع یا میراثی که باعث تهمت می‌شود فرض گرفتند؛ به‌خصوص به این دلیل که غلوکنندگان در بین شیعیان، مخفی و با آنان آمیخته بودند و فریب‌کاری می‌کردند.^(۱)

از این بیانات، روشن است کسانی که سهو و فراموش‌کاری از ناحیه معصوم را نفی کرده‌اند، به این ایده‌گرایی داشته‌اند که وظیفه معصوم هدایت امت است و اگر معصوم سهو و نسیانی داشته باشد امت را گمراه خواهد کرد، که این خلاف فرض است؛ بنابراین ضرورت اقتضا می‌کند که وی سهو و غفلت و فراموشی نداشته باشد!

اما این نتیجه بسیار بزرگ‌تر از غرض مدنظر آنان است. کافی بود برای تحقق غرض خود سهو و نسیان را برای معصوم جایز بدانند؛ و با این طریق با قرآن و سنت موافقت می‌کردند، با توجه به اینکه معصوم پس از سهو یا نسیانش مورد رحمت و یادآوری قرار خواهد گرفت و این جبران و یادآوری قسمتی از عصمت وی است؛ به این معنا که خداوند عزوجل او را - که معتصم به خداوند متعال است - معصوم نموده و به او یادآور خواهد شد؛ پس او امت را وارد گمراهی نمی‌کند و از هدایت و رستگاری خارج نخواهد کرد.

این همان معنا و مفهومی است که روایات بر آن دلالت دارند؛ از جمله روایاتی است که صفار نقل نموده، می‌گوید سندی بن محمد بن محمد به ما گفت از صفوان، از عبدالله بن سعد اسکاف، از حریز، از محمد بن عمر بن حسن (علیه السلام) که می‌گوید رسول خدا ﷺ فرمود:

«هرکس خوشش می آید که چون من زندگی کند و چون من بمیرد و در بهشتی که خدا مرا وعده داده است درآید و به شاخه‌ای از شاخه‌هایی که پروردگارم به دست خود کاشته و بعد به آن گفت باش پس شد، دست آویزد، باید پس از من علی بن ابی طالب علیه السلام و اوصیا از نسل مرا اطاعت کند؛ زیرا آن‌ها شما را از هیچ هدایتی خارج نکنند و به هیچ گمراهی درنیاورند. شما به ایشان یاد ندهید که آن‌ها از شما دانانند.»^(۱)

از ابوالحسن امام رضا علیه السلام روایت است که می‌فرماید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که هرکس دوست داشته باشد همچون من زندگی کند و چون من بمیرد و در بهشت جاودانی که پروردگارم مرا وعده داده است درآید و به شاخه‌ای از شاخه‌هایی که پروردگارم به دست خود کاشته و بعد به آن گفت باش پس شد، دست آویزد، باید پس از من علی بن ابی طالب علیه السلام و اوصیای پس از او را اطاعت کند، زیرا آن‌ها شما را از هدایت خارج و به گمراهی وارد نمی‌کنند.»^(۲)

در این خصوص، گوش جان می‌سپاریم به سخنان سید احمد الحسن علیه السلام که از حقیقت این جایگاه پرده برمی‌دارد و ابعاد آن را به‌صورتی روشن می‌نماید که عذر بهانه‌جویان را از بین می‌برد.

ایشان علیه السلام می‌فرماید:

«بنابراین، یوشع علیه السلام وصی موسی علیه السلام و معصوم است و باین حال ﴿قَالَ﴾ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿﴾ (گفت آیا به یاد داری آنگاه که در کنار آن صخره مکان گرفته بودیم من ماهی را فراموش کردم؟ و این شیطان بود که سبب شد فراموشش کنم و ماهی به‌طور شگفت‌انگیزی به دریا رفت). فراموش کردن ماهی توسط وی در قرآن ثابت شده است، ولی این فراموشی، یوشع علیه السلام را از دایره

۱. بصائرالدرجات، ص ۷۰.

۲. بصائرالدرجات، ص ۷۱ و ۷۲.

عصمت خارج نمی‌کند؛ زیرا فراموشی اگرچه به دلیل ظلمت (شیطان) موجود در صفحه وجودی یوشع علیه السلام بوده، ولی در ضمن اراده و مشیت حتمی خداوند حادث شده است؛ و چون خواست و مشیت خداوند این بوده است که یوشع علیه السلام عصمت داشته باشد، این فراموشی فاقد تأثیر سلبی (تأثیری بر ساقط شدن عصمت از ایشان) است، بلکه برعکس، خداوند متعال - که با جود و کرم خود، سیئات را به حسنات تبدیل می‌کند- چنین اراده فرمود که این حادثه‌ای را که بر اثر شیطان یعنی ظلمت حادث شده است به خیروبرکت و فرجامی نیکو مبدل گرداند، تا این فراموشی مایه شناخت عبد صالح و رسیدن به او شود؛ و این همان هدفی بود که موسی علیه السلام در طلبش بود: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(۱) (و خدا بر کار خویش غالب است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند).

اینکه برخی گمان کرده‌اند معصوم هیچ‌گاه نه غفلت می‌ورزد و نه دچار فراموشی می‌گردد، به سادگی باطل می‌شود؛ زیرا لازمه این سخن آن‌ها این است که معصوم، نوری بدون ظلمت باشد که این، بی‌اساس و باطل است؛ زیرا نوری که ظلمتی در آن نیست، فقط خدای سبحان و متعال (لاهورت مطلق) است، درحالی‌که معصوم، عبارت است از نور به همراه شائبه ظلمت، که همان هویت وجودی اوست و این شائبه ظلمت در کردار معصوم اثرگذار است. از آنجا که این شائبه از جنس ظلمت است اثر آن نیز، فراموشی، غفلت و دیگر چیزهایی است که می‌تواند برای هر مخلوقی حادث شود؛ اما در این بنده با اخلاص (معصوم) این امور در سطح حداقل ممکن قرار دارد و چه‌بسا در برخی حالات تقریباً منتفی باشد؛ ولی به‌رحال وجود دارد و همان‌گونه که در فراموش کردن یوشع علیه السلام رخ داد- می‌تواند اتفاق بیفتد.

این ظلمتی که موجب فراموشی شد، همان چیزی است که یوسف علیه السلام و یوشع علیه السلام از آن به شیطان تعبیر کرده‌اند: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾^(۱) (به یکی از آن دو که می‌دانست رها می‌شود، گفت مرا نزد مولای خود یاد کن، ولی شیطان یادآوری او را نزد صاحبش از یاد او برد و [یوسف] چند سال در زندان ماند). ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾^(۲) (گفت آیا به یاد داری آنگاه که در کنار آن صخره مکان گرفته بودیم من ماهی را فراموش کردم؟ و این شیطان بود که سبب شد فراموشش کنم و ماهی به طور شگفت‌انگیزی به دریا رفت). شیطان در اینجا یعنی شر (و شائبه ظلمت) و نه آن‌گونه که برخی گمان کرده‌اند پناه بر خدا. مراد از آن ابلیس است؛ چراکه ابلیس هیچ تسلطی بر یوشع علیه السلام و نهضت او ندارد؛ زیرا یوشع از اینکه این خبیث به او دست یابد و او را از راه راست گمراه کند، محفوظ است: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَىٰ مِنَ رَّسُولٍ فَأِنَّهُ يَنْسَلِكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رِصْدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَخَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(۳) (جز فرستاده‌ای را که از او خشنود باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانانی قرار می‌دهد * تا بدانند که آن‌ها پیام‌های پروردگارش را رسانیده‌اند و خدا به آنچه نزد آن‌هاست احاطه دارد و همه‌چیز را به عدد شماره کرده است).

بنابراین معصوم، به دیگری که همان خدای سبحان است عصمت دارد، نه اینکه وی به خودی‌خود یا با تکیه بر خودش -آن‌گونه که برخی متوهم شده‌اند-

۱. یوسف، ۴۲.

۲. کهف، ۶۳.

۳. جن، ۲۷ و ۲۸.

عصمت یافته باشد؛ پس معصوم کسی است که به وسیله خداوند از محارم الهی عصمت می‌یابد و این خداوند است که او را عصمت می‌بخشد؛ زیرا او فقیر است و ناقص، و هویتش، ظلمت است و امکان ندارد که به خودی خود استغنا یابد، نه در ابتدا، نه در ادامه و نه در انتها؛ بنابراین در هر لحظه و در هر آن، شائبه ظلمت بر این انسان مخلص اثرگذار است ولی این تأثیر اندک و ناچیز است و با نوری مواجه می‌شود که محافظ و مراقب صفحه وجود این بنده با اخلاص است؛ و در نتیجه، اثر آن در حدی نیست که این بنده را از هدایت خارج گرداند یا به ضلالت وارد کند؛ این همان عصمت در عوالم علوی (بالایی) است؛ اینکه نور در صفحه وجود معصوم به حدی بر شائبه ظلمت در صفحه وجودی اش تسلط و برتری دارد که شائبه ظلمت فاقد اثری است که باعث خروج او از هدایت یا ورودش به ضلالت شود.

توضیح بیشتر: صفحه وجودی انسان عبارت است از ظلمت و نور. هرچه انسان در علم، عمل و اخلاص، بیشتر بکوشد، نور در صفحه وجودی اش بیشتر می‌شود و ظلمت به حدی فرومی‌کاهد که به شائبه تبدیل می‌شود. در این حالت میزان اثرگذاری آن به حدی ضعیف و کم‌رنگ می‌شود که نمی‌تواند انسان را از هدایت برگرداند یا او را به گمراهی بکشاند؛ و این، همان عصمت است.

باید به این نکته توجه داشت که خدای سبحان، فراموشی را فقط به یوشع علیه السلام نسبت نداده، بلکه آن را به موسی علیه السلام نیز منتسب فرموده است: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ (هنگامی که به محل تلاقی آن دو دریا رسیدند، ماهی‌شان را فراموش کردند) و حق، همین است. اگر یوشع علیه السلام به اعتبار اینکه مسئول مستقیم حمل ماهی بوده است، [ماهی را] فراموش کرده است، موسی علیه السلام نیز مسئول این فراموش کردن محسوب می‌شود، چراکه او رهبر و فرمانده است؛ حتی مسئولیت موسی علیه السلام بزرگ‌تر و انتساب فراموشی به

او سزاوارتر است و حقی از جانب حق است.

برای توضیح بیشتر، این بخش از متن کتاب «روشنگری‌هایی از دعوت‌های فرستادگان، جلد ۳، قسمت ۱» را نقل می‌کنم: یوسف به زندانبان گفت: ﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ (مرا نزد مولای خود یاد کن) و این شیطان بود که باعث شد یوسف به اسباب توجه کند ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (اما شیطان یادآوری به مولایش را از یاد او برد) و نتیجه این شد که ﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾^(۱) (و چند سال در زندان ماند). این شیطان (یا همان شر) همان ظلمتی است که هیچ مخلوقی از آن خالی نیست. نوری که هیچ ظلمتی در آن نباشد خداوند سبحان است؛ و اگرچه این ظلمت موجود در نهاد نورانی و مقدس پیامبران اندک است، ولی به‌هرحال وجود دارد و بر حرکت و نهضت آن‌ها اثرگذار است. به همین دلیل آن‌ها (علیهم‌السلام) به عصمتی از طرف خداوند نیازمند هستند: ﴿إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَن قَدِ ابْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (جز فرستاده‌ای را که از او خشنود باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانانی قرار می‌دهد * تا بداند که آن‌ها پیام‌های پروردگارش را رسانیده‌اند و خدا به آنچه نزد آن‌هاست احاطه دارد و همه‌چیز را به عدد شماره کرده است).^(۲)

اگر این ظلمت وجود نداشت آن‌ها به عصمت نیاز پیدا نمی‌کردند و کسی که باوری غیر از این داشته باشد در واقع پیامبران را در مقام و مرتبه خداوند نشانده است. خداوند از آنچه به او شرک می‌ورزند منزّه است. و این غلو و زیاده‌روی در تنزیه پیامبران (علیهم‌السلام) است، تا جایی که برخی افراد که از حقیقت مرتبه نور بدون ظلمت بی‌خبرند، ایشان را به مقام و درجه نور بدون ظلمت می‌رسانند و این شرک

۱. یوسف، ۴۲.

۲. جن، ۲۷ و ۲۸.

است و اعتقاد داشتن به آن، خطا محسوب می‌شود. همچنین کسانی که عصمت و حقانیت و شأن و مرتبه پیامبران را سبک می‌شمارند نیز حق آن‌ها را کفران می‌کنند و آن‌ها نیز در اشتباه‌اند. خداوند سبحان در قرآن، در مواضع فراوانی، اثر این ظلمت را در راه و مسیر پیامبران بیان فرموده است. حق تعالی می‌فرماید:

﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَيْنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَدْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ (گفت آیا به یاد داری آنگاه که در کنار آن صخره مکان گرفته بودیم من ماهی را فراموش کردم؟ و این شیطان بود که سبب شد فراموشش کنم و ماهی به طور شگفت‌انگیزی به دریا رفت).^(۱) کسی که از یاد بُرد و شیطان او را به فراموشی کشاند، شاگرد موسی (علیه السلام) بود؛ یوشع بن نون (علیه السلام) پیامبری از پیامبران بنی اسرائیل و وصی موسی (علیه السلام) است که سرزمین مقدس را فتح کرد. با این حال نباید از نظر دور داشت که خدای سبحان، پیامبران را در کانون توجه خود قرار داده است و حتی آنچه به خاطر این ظلمت حادث می‌شود، به عاملی برای رسیدن آن‌ها به هدف، تبدیل می‌شود: ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ (و به‌طور شگفت‌انگیزی راه خود را در دریا در پیش گرفت)؛ بنابراین فراموش کردن ماهی موجب شد آن‌ها به عالم (علیه السلام) راهنمایی شوند:

﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَازْتَدَا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ (گفت: آنجا همان جایی است که در طلبش بوده‌ایم و جست‌وجوکنان، به نشان قدم‌های خود بازگشتند).^(۲)

یا باعث افزایش علم و دانش آن‌ها می‌شود: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجَّتِكَ إِلَىٰ نَجَاتِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا

۱. کهف، ۶۳.

۲. کهف، ۶۴.

وَأَنَابَ ﴿^۱﴾ (داوود] گفت: مسلماً او با درخواست یک میش تو، برای افزودن آن به میش‌هایش، بر تو ستم نموده است؛ و بسیاری از شریکان به یکدیگر ستم می‌کنند، مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند؛ اما عده آنان کم است! داوود دانست که ما او را آزموده‌ایم، لذا از پروردگارش طلب آمرزش نمود و به رکوع رفت و توبه کرد). پس از آنکه داوود (علیه السلام) از این واقعه یاد گرفت که فقط وقتی سخن بگویند [و حکم برانند] که به گفته‌های دو طرف دعوا گوش فراداده باشد، خداوند به او خطاب کرد:

﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ^(۲) (ای داوود، ما تو را خلیفه و [نماینده خود] در زمین قرار دادیم؛ پس در میان مردم به حق داوری کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد؛ کسانی که از راه خدا گمراه شوند، به سبب فراموش کردن روز حساب، عذاب شدیدی دارند).^(۳)

و نیز ایشان (علیه السلام) می‌فرماید:

«ابتدا باید بدانیم حافظه و اطلاعات، در انسان چگونه است تا پس از آن بتوانیم آنچه بر حافظه اثرگذار می‌شود یعنی فراموشی یا غفلت از همه یا برخی از آن- را بازشناسیم.

اطلاعات و داده‌هایی که انسان دارد برخی از آن‌ها از این عالم جسمانی و به‌عنوان مثال از چشم و گوش سرچشمه می‌گیرد و پاره‌ای از آن‌ها از ملکوت اعلی می‌آید. مثال اطلاعاتی که از ملکوت اعلی نشئت می‌گیرد، وحی بر

۱. ص، ۲۴.

۲. ص، ۲۶.

۳. سفر موسی (علیه السلام) به مجمع البحرین، سید احمد الحسن (علیه السلام)، ص ۳۵ به بعد.

انبیاء علیهم السلام و رؤیای صادق است.

این اطلاعات بر صفحه وجودی انسان یا جایی که می‌توان آن را محل حافظه یا محل اطلاعات نام نهاد، اثر و نقشی بر جای می‌گذارد. برخلاف تصور بسیاری از مردم، این محل در نفس انسانی (روح) قرار دارد، نه در مغز. عملکرد مغز مانند دستگاه نمابر یا تلفن است و محل نگهداری دائمی اطلاعات نیست، بلکه ابزاری است برای انتقال داده‌ها از [وجود انسان] یا به وجود انسان در این عالم جسمانی.

تا زمانی که انسان در این دنیا به سر می‌برد، این دانستنی‌ها مدام در حال افزایش است؛ به‌عنوان مثال آنچه چشم شما می‌بیند و درک می‌کند و آنچه گوش شما می‌شنود و درمی‌یابد و آنچه مطالعه می‌کنی، همگی داده‌های انباشته‌شده‌ای در نفس انسانی است. یادآوری و به‌خاطر آوردن، عبارت است از استخراج این اطلاعات و حاضر ساختن آن در انسان، در این عالم، هرگاه که وی اراده کند.

اما مسائل متعددی بر این یادآوری یا واکنشی اطلاعات و استخراج آن‌ها از حافظه مؤثر است:

اول: حجم اطلاعات. تأثیر مقدار اطلاعات بر به‌خاطر آوردن مطالب، موضوعی است که در وقایع زندگی روزمره‌ای که با آن‌ها سروکار داریم روشن است؛ به‌عنوان مثال، توانایی کودک در به‌خاطر سپردن، بسیار بیشتر از افراد بزرگسال است. به‌حافظه سپردن هم چیزی نیست جز یادآوری اطلاعات. دلیل توانایی بیشتر کودک در به‌یاد آوردن مطالب، این است که حافظه وی در ابتدای به‌یادآوری، تقریباً خالی از اطلاعات است و در نتیجه حجم اطلاعات انباشته‌شده برای او با گذشت زمان در ابتدا تحت کنترل است، به‌طوری‌که تفکیک اطلاعات و دسترسی به آن آسان است، برخلاف فرد بزرگسال که به دلیل تراکم زیاد

معلومات و انباشته شدن اطلاعات در حافظه، به سختی می‌تواند بر آن‌ها تسلط و اشراف داشته باشد. برای توضیح بیشتر موضوع: فرض کنید شما چیزی داری که در جست‌وجوی آن هستی. اگر از میان ده چیز دنبال آن شیء بگردی، راحت‌تر و آسان‌تر می‌توانی آن را بیابی، در مقایسه با وقتی که آن را در میان صد چیز دیگر دنبال کنی.

دوم: چگونگی یا نوع اطلاعات. داده‌های آسان و ساده، همسان داده‌های پیچیده و مرکب نیستند. داده‌های گروه دوم، ممکن است به دلیل نداشتن ادراک کلی و کامل از آن‌ها، به‌صورت غیرمنظم و تصادفی در حافظه جای داده شود و در نتیجه یادآوری آن‌ها به‌صورت صحیح یا با تمام جزئیات و لوازمشان دشوار باشد. حتی اگر این نوع داده‌ها درک و فهمیده شود و به‌گونه‌ای منظم و دقیق جاسازی گردد، باز هم به‌خاطر آوردن آن‌ها سخت‌تر از یادآوری داده‌های ساده است، زیرا به‌یادآوردن آن‌ها نیازمند یادآوری تمام اجزای آن است.

سوم: جسم یا جسد که حجاب و پوششی اثرگذار بر قوه یادآوری انسان و به‌مثابه پرده‌ای بر روی اطلاعات است. هرچه توجه به رفع نیازهای آن و طرد چیزهای ناسازگار با آن بیشتر شود این حجاب ضخیم‌تر می‌شود و هرچه از آن غافل شویم و بر اطلاعات متمرکز شویم، مانند پرده نازک‌تری خواهد شد؛ اما هرقدر هم که نادیده گرفته شود باز هم به‌صورت حجاب باقی می‌ماند که گریزی از آن نیست و اثرگذار است؛ مثل خوردن و آشامیدن برای رفع نیازهای جسمانی.

چهارم: نور و ظلمت در نفس آدمی. هرچه نور بیشتر شود، قدرت یادآوری انسان افزایش می‌یابد و هرچه این نور کم و ظلمت بیشتر شود، قوه فراخوانی داده‌ها کاهش می‌یابد؛ بنابراین از یک نبی پاک مانند یوشع علیه السلام آیا انتظاری جز این داریم که آن حضرت خود را به قصور و کوتاهی متهم نماید؟ ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ **گفت**

آیا به یاد داری آنگاه که در کنار آن صخره مکان گرفته بودیم من ماهی را فراموش کردم؟ و این شیطان بود که سبب شد فراموشش کنم؛ یا همان ظلمت!

پنجم: مغز؛ از این جهت که دستگاه انتقال [داده‌ها] به این عالم و از این عالم است. تأثیرگذاری مغز بر حافظه و به یاد آوردن مطالب بسیار زیاد است. به عنوان مثال حرکت صحیح خون در مغز و رسیدن غذای مناسب به آن، کارآمدی اش را ارتقا می‌بخشد و بروز مشکل و نقص یا بیماری در آن، ممکن است فقدان توانایی به یادآوری داده‌ها را به طور کلی یا جزئی و به طور مقطعی یا دائمی، به دنبال داشته باشد.

در اینجا نکته‌ای درخور توجه وجود دارد؛ یک "داده" (واحد اطلاعاتی) چیزی است که با عملی حاصل شده باشد؛ یعنی انسان هدف به دست آوردن آن را داشته باشد، نه به عنوان مثال به طور اتفاقی و بدون اینکه قصد شنیدن داشته باشد به گوشش خورده باشد یا چیزی را بدون اینکه به آن توجه کرده باشد شنیده باشد؛ مثل اینکه انسان از مکانی عبور می‌کند و به آن نگاه می‌کند، اما تلاشی برای به خاطر سپاری آنچه دیده است از خود نشان نمی‌دهد؛ در چنین مواقعی در یادآوری، به یاد آورده نمی‌شود، زیرا اصلاً داده کسب شده‌ای که با هدف به خاطر سپاری کسب شده باشد، یا داده‌ای که گفته شود شخص از آن غفلت کرده، چون فراموشش کرده است، وجود ندارد.

مسائلی که اشاره کردم رابطه سلبی یا ایجابی مستقیمی بر حافظه دارد؛ ولی به طور معمول، برای یک شخص معین، دارای میزان تأثیرگذاری یکسانی نیست:

مثلاً در یک انسان می‌تواند چندین مورد، یک جا جمع شود: ممکن است به بدنش توجه فراوانی نشان دهد که این موضوع بر توانایی او در کسب اطلاعات از

ملکوت تأثیر منفی بر جای می‌گذارد، چه برسد به یادآوری آن در آینده. درحالی‌که افزایش نور در صفحه وجودی انسان بر توانایی آدمی در به‌دست‌آوردن اطلاعات علاوه بر به‌خاطر آوردن آن‌ها، تأثیر مثبتی بر جای می‌گذارد؛ همچنین مقدار این مشغول بودن [به جسم] و مقدار این نور، در معادله به‌خاطرآوری کاملاً دخیل است.^(۱)

از این‌رو، مسئله به یادآوری داده‌ها عبارت است از یک معادله، که چندین متغیر، در آن نقش‌آفرینی می‌کند. پنج مورد گفته‌شده در بالا، از جمله این متغیرهاست. بسیار دشوار و بلکه غیرممکن است که با دانستن مقدار واقعی یا تقریبی یک یا دو مورد از این متغیرها، بخواهیم خروجی این معادله را بدانیم و بفهمیم. برای کسب نتیجه نهایی، باید مقدار تمام متغیرها را بدانیم؛ به‌عبارت‌دیگر، نمی‌توانیم در خصوص یک مؤمن درستکار فقط به این دلیل که می‌دانیم او مؤمنی درستکار است، قاطعانه حکم کنیم که وی از حافظه بسیار قدرتمندی برخوردار است؛ یا در خصوص فرد غیرمؤمن تبهکار، فقط به این دلیل که از مؤمن نبودن او اطلاع داریم، حکم برانیم که وی حافظه‌کندی دارد. ممکن است فردی، مؤمن نباشد و مقدار متغیر مربوط به نور او مثلاً پنج‌درصد باشد ولی مقدار دیگر متغیرهای وی، برای فراخوانی و یادآوری اطلاعات در حد عالی باشد. به این ترتیب این انسان غیرمؤمن، در معادله یادآوری، از ارزش بالایی بهره‌مند خواهد بود و با وجود اینکه مؤمن نیست، در به‌یادآوردن مطالب از قدرت بسیار

۱. مثال: بنده مؤمن صالح عابدی که گاهی شکم خود را از غذا پر می‌کند... نور حاصل از ایمان و صالح‌بودن و عبادتش بر او تأثیر مثبت برجای می‌گذارد و هرچه عبادتش زیادتر شود نورش نیز زیادتر می‌شود؛ اما این مسئله حد ثابت و معینی ندارد... در این بین، هنگامی که شکمش را از غذا پر می‌کند، تأثیر منفی بر یادآوری ایجاد می‌کند و هرچه تعداد موارد پرکردن شکم افزایش یابد، تأثیر منفی آن نیز بیشتر می‌شود و هرچه مقدار پرشدن شکم نیز افزایش یابد، اثر منفی آن نیز بیشتر می‌شود.

زیادی برخوردار خواهد بود.

موضوع مهمی که حتماً باید به آن توجه داشته باشیم و آن را به خوبی درک کنیم این است که در این معادله، امکان ندارد یک مخلوق بتواند به مقدار تمام و کامل دست یابد، به گونه‌ای که قدرت حافظه وی صددرصد شود. این به آن علت است که هیچ مخلوقی قادر نیست در همه متغیرها به مقدار صددرصد دست یابد؛ به عنوان مثال اگر مقدار متغیر نور به فرض- به صددرصد برسد، به این معنا خواهد بود که این مخلوق، نوری است که ظلمت در آن راه ندارد و چنین چیزی محال است؛ زیرا نور بدون ظلمت، فقط خدای سبحان و متعال است.^(۱)

به این ترتیب روشن شد که مخلوقی که بتواند در معادله حافظه، به صددرصد برسد به گونه‌ای که بتوان حافظه او را تمام و کمال توصیف کرد و در نتیجه، فراموشی و غفلت وی برابر با صفر شود، یعنی وی نه فراموش کند و نه غفلت کند- وجود ندارد. امکان ندارد خداوند سبحان مخلوقی بیافریند که حافظه اش صددرصد و فراموشی و غفلتش صفر باشد. نه به این علت که خداوند در انجام این کار توانا نیست و در اینجا موضوع به قدرت خداوند بر نمی‌گردد- بلکه از آن رو که چنین چیزی امکان ندارد و در صورت امکان داشتن، به معنای تعدد لاهوت مطلق خواهد بود؛ خداوند بسی برتر و والاتر است (تعالی الله علواً کبیراً).^(۲)

۱. از ابو عبدالله امام جعفر صادق (علیه السلام): «خداوند علمی است که جهل ندارد، حیاتی است که مرگ ندارد، نوری است که ظلمتی ندارد.» یونس بن عبدالرحمان می‌گوید به ابوالحسن امام رضا (علیه السلام) گفتم برای ما روایت شده است که خداوند علمی است که جهل ندارد، حیاتی است که مرگ ندارد و نوری است که ظلمتی ندارد. فرمود: «همین طور است.» توحید صدوق، ص ۱۳۷

۲. سفر موسی (علیه السلام) به مجمع البحرین، سید احمد الحسن (علیه السلام)، ص ۴۱ به بعد.

توضیحی درباره معنی شیطان

در گفتار سید احمد الحسن (علیه السلام) تفسیری برای عبارت «شیطان» وارد شده است؛ در این سخن حق تعالی ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾^(۱) (گفت آیا به یاد داری آنگاه که در کنار آن صخره مکان گرفته بودیم؟ من ماهی را فراموش کردم و این شیطان بود که سبب شد فراموشش کنم و ماهی به طور شگفت‌انگیزی راه دریا را در پیش گرفت) آمده است که مقصود از این عبارت «ظلمتی است که هیچ مخلوقی از آن خالی نیست». ایشان (علیه السلام) این ظلمت را در کتاب متشابهات چنین بیان می‌فرماید:

«... در فطرت انسان نقطه‌ای تاریک وجود دارد که همان شائبه عدم و ظلمت

است.»^(۲)

و نیز می‌فرمایند:

«حجاب‌های ظلمت، همان لشکریان جهل است که امام صادق (علیه السلام) آن‌ها را بیان فرمودند.»^(۳) همان رذایل اخلاقی و منیّت کاشته شده در فطرت آدمی است. هرچه منیّت در انسان بیشتر شود این حجاب‌ها نیز بیشتر می‌شود و هرچه منیّت انسان رو به کاهش نهد، این حجاب‌ها نیز کمتر می‌شود. منشأ این حجاب‌ها، ظلمت و عدم و ماده است و این چیزی نیست جز سلب تمام خیرات از انسان.»^(۴)

۱. کهف، ۶۳.

۲. متشابهات، ج ۲، پرسش ۲۷.

۳. در حدیثی که سماعه از ایشان (علیه السلام) روایت می‌کند، ایشان (علیه السلام) لشکریان عقل و جهل را بیان می‌فرماید. کافی، ج ۱، ص ۲۰ تا ۲۳، ح ۱۴.

۴. متشابهات، ج ۲، پرسش ۲۸.

از این کلمات ایشان (علیه السلام) چنین فهمیده می‌شود که این ظلمت و نقطه سیاه، همان «من» کاشته شده در فطرت انسان است و این «من»، حجابی است که گریزی از بودنش نیست و اگر از صفحه وجود انسان محو گردد انسان فنا می‌شود و جز خداوند واحد قهار کسی باقی نمی‌ماند. این «من»، پایه و اساس تمام مصیبت‌ها و بلاهاست و همانی است که ابلیس (لعنت خدا بر او باد) را به تباهی کشاند: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(۱) (خداوند گفت: وقتی تو را به سجده فرمان دادم چه چیز تو را از آن بازداشت؟ گفت: من از او بهترم. مرا از آتش آفریدی و او را از گل).

و زنده دلان زنده، به روشنی درک می‌کنند که تفسیر سید احمد الحسن (علیه السلام) برای کلمه «شیطان» - که به آن اشاره شد - یکی از پیچیده‌ترین مشکلاتی را که محققان و مفسران^(۲) در این مسئله با آن مواجه بوده‌اند حل کرده است.

متون قرآنی به‌وضوح بیان می‌کنند که شیطان عاملی برای فراموش کاری جوان همراه موسی یعنی یوشع بن نون (علیه السلام) بوده است؛ درحالی که آیات دیگری مانند این آیات: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(۳) (بر بندگانم تسلط نخواهی یافت، مگر آن گمراهانی که تو را پیروی کنند) و این سخن حق تعالی: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾^(۴) (تسلط او تنها بر کسانی است که او [شیطان] را به سرپرستی خود برگزیده‌اند و آنان که به او [خداوند] شرک می‌ورزند) و نیز: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^(۵)

۱. اعراف، ۱۲.

۲. می‌گویم «مفسران»؛ زیرا بین مردم چنین شایع است، وگرنه تفسیر باید از آل محمد (علیهم السلام) گرفته شود، زیرا اینان عدل (هم‌سنگ) قرآن و قرآن ناطق هستند.

۳. حجر، ۴۲.

۴. نحل، ۱۰۰.

۵. حجر، ۳۹ و ۴۰.

گفت: پروردگارا، قطعاً با آنچه مرا گمراه ساختی، در زمین برای آنان می‌آرایم و همگی را گمراه خواهیم ساخت * مگر آن بندگان خالص تو از میان آنان). چنین آیاتی تسلط شیطان بر انبیا و مخلصین (علیهم السلام) را نفی می‌کند؛ چیزی که جاهل پناه بر خدا گمان می‌کند ناشی از تناقضات است! به همین دلیل سخنان آن‌ها را، در حل این معضل، حیران و سرگردان یافتیم.

سید طباطبایی می‌گوید:

«مانعی ندارد که عامل فراموش‌کاری جوان همراه موسی را تصرفی از ناحیه شیطان بدانیم؛ با وجود اینکه که او، یوشع بن نون، پیامبر است و پیامبران از شر شیطان در پناه الهی هستند؛ زیرا آنان از آنچه به گناه و معصیت باز می‌گردند معصوم هستند؛ اما به‌طور کلی مانعی برای آزار و اذیت از ناحیه شیطان در خصوص آنچه به گناه و معصیت باز نمی‌گردد وجود ندارد. حق تعالی می‌فرماید:

﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾^(۱) (و بنده ما ایوب را یاد کن، آنگاه که پروردگارش را ندا داد: شیطان، مرا به رنج و عذاب مبتلا کرد).»^(۲)

سید طباطبایی ابایی ندارد از اینکه فراموش‌کاری یوشع و پیامبران را به شیطان نسبت دهد و به نظر می‌رسد می‌خواهد بگوید که معصومین دچار فراموشی می‌شوند؛ ولی با تأسف بسیار. این مطلب را به‌صراحت بیان و بر آن تأکید نمی‌کند، با وجود اینکه به‌طور طبیعی از سخن او چنین دانسته می‌شود؛ اما آنچه ما درصدد بیانش هستیم این است که سید طباطبایی توانایی شیطان در آزار و اذیت پیامبران را تنها در اذیت‌کردن آن‌ها محدود می‌کند و کشاندن آن‌ها به معصیت را استثنا قرار می‌دهد.

می‌گوییم: شاید حیرت و سرگردانی سید طباطبایی، وی را مجبور به سوارشدن بر

۱. ص، ۴۱.

۲. تفسیر المیزان، سید طباطبایی، ج ۱۳، ص ۳۴۱.

مرکبی لغزان کرده باشد. او در اینجا برای ابلیس (لعنه الله) تسلطی بر پیامبران قائل می‌شود؛ درحالی که قرآن قاطعانه و به‌طور کلی این را نفی می‌کند که این خبیث بر پیامبران تسلطی - هر نوع تسلطی - داشته باشد و می‌فرماید: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(۱) (بر بندگانم تسلط نخواهی یافت، مگر آن گمراهانی که تو را پیروی کنند).

حق تعالی می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾^(۲) (زیرا او بر کسانی که ایمان آورده‌اند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند تسلطی ندارد). و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾^(۳) (تسلط او تنها بر کسانی است که او [شیطان] را به سرپرستی خود برگزیده‌اند و آنان که به او [خداوند] شرک می‌ورزند) و پیامبران از این دسته محسوب نمی‌شوند. و می‌فرماید: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾^(۴) (به‌راستی که تو را بر بندگان من تسلطی نیست، همین قدر کافی است که پروردگارت حافظ آن‌ها باشد).

و همچنین می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾^(۵) (انان که ایمان آورده‌اند در راه خدا پیکار می‌کنند و آنان که کافر شده‌اند در راه طاغوت می‌جنگند؛ پس با دوستداران شیطان به نبرد برخیزید که نیرنگ شیطان همواره ضعیف است).
اما شیخ ناصر مکارم شیرازی می‌گوید:

۱. حجر، ۴۲.

۲. نحل، ۹۹.

۳. نحل، ۱۰۰.

۴. اسراء، ۶۵.

۵. نساء، ۷۶.

«و در اینجا این سؤال ممکن است مطرح شود که آیا ممکن است پیامبری مانند موسی علیه السلام دچار فراموشی شود و آن گونه که قرآن می‌فرماید، آن دو ماهی‌شان را فراموش کردند؟! به‌علاوه، چرا همراه موسی علیه السلام فراموشی‌اش را به شیطان نسبت می‌دهد؟ در پاسخ می‌گوییم: مانعی وجود ندارد که در مسائل و مواردی که به احکام الهی و امور تبلیغی مرتبط نیست، فراموش کاری صورت بگیرد؛ به‌عبارت‌دیگر مانعی در این خصوص در مسائل روزمره زندگی وجود نخواهد داشت (به‌خصوص در مواقعی که مهر و نشان آزمون به خود می‌گیرد، همان‌گونه که در خصوص موسی در اینجا چنین است و آن را بعداً شرح خواهیم داد)؛ اما ربط‌دادن فراموشی همراهش به شیطان، می‌تواند به علت ربط‌داشتن قضیه ماهی به یافتن آن شخص عالم، بوده باشد و از آنجا که شیطان اقدام به گمراهی می‌کند، او از طریق این عمل (فراموشی) خواسته است تا آنان دیرتر به آن عالم برسند و مقدمات این فراموشی از خود «یوشع» آغاز شده است؛ زیرا او دقت نکرده و به این کار اهمیت زیادی نداده است.»^(۱)

می‌گوییم: در اینجا ناصر مکارم شیرازی به کاروان کسانی می‌پیوندد که نسیان و فراموشی را برای انبیا جایز می‌داند، حتی اگر در پاره‌ای موارد بوده باشد. معنی این گفته برخی که می‌گویند: «این طایفه بر این نظر هم‌فکر و موافق‌اند که آنان [انبیا] نه دچار فراموشی می‌شوند و نه دچار سهو و غفلت» چیست؟ درحالی‌که در اینجا شیخ ناصر پا جای پای سید طباطبایی می‌گذارد و همان گفته‌ای را که اندکی پیش بیان شد به نگارش در می‌آورد؛ پس پاسخ به او، همان پاسخی خواهد بود که به سید طباطبایی داده شد و در پاسخ به این سخن او: «و از آنجا که شیطان اقدام به گمراهی می‌کند، او از طریق این عمل (فراموشی) خواسته است تا آنان دیرتر به آن عالم برسند.» این نکته را هم می‌افزاییم که اگر او می‌خواهد بگوید که «فراموشی» - که من آن را به ابلیس که خدا لعنتش کند

نسبت نمی‌دهم. باعث تأخیر در رسیدن آن دو به عالم شده باشد، باید بگوییم که این نظر به‌طور کامل نادرست است؛ بلکه عکس آن صحیح است و این نسیان و فراموشی همان‌گونه که سید احمد الحسن علیه السلام فرموده است. سببی برای رسیدن آن‌ها به هدفشان شد. حق تعالی می‌فرماید: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْثِقْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا * قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَازْتَدَا عَلَيَّ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾^(۱) (گفت: آیا به یاد داری آنگاه که در کنار آن صخره مکان گرفته بودیم؟ من ماهی را فراموش کردم و این شیطان بود که سبب شد فراموشش کنم و ماهی به‌طور شگفت‌انگیزی راه دریا را در پیش گرفت * گفت: آنجا همان جایی است که در طلبش بوده‌ایم؛ و به نشان قدم‌های خود جست‌وجوکنان بازگشتند).

اما اینکه چگونه می‌تواند منظور از «شیطان» در این آیه همان «من» باشد، باید بدانیم که اولاً اصل در کلمه شیطان، «شطن» به معنی دور شدن - یا «شاط» - یعنی برافروخته با غضب است. راغب در «مفردات» می‌گوید:

«شطن: حرف نون در کلمه شیطان، از حروف اصلی و این کلمه از ماده شطن به معنی دور شدن است. از جمله: «بئر شطون» (چاه بسیار عمیق)، «شطنت الدار» (خانه دور شد) و «غربة شطون» (غربتی بس دور). همچنین گفته شده حرف «ن» در شیطان زائد و ریشه آن «شاط یشیط» یعنی «از خشم برافروخت» است. پس شیطان مخلوقی از آتش است همان‌طور که ﴿وَوَخَّلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ﴾ (و جن را از آتش برافروخته آفرید) به این مطلب اشاره دارد و از آنجا که او از آتش است، نیروی غضب و حمیت نکوهیده به او اختصاص یافت و از سجده به آدم خودداری کرد. ابو عبیده گفته است: شیطان اسمی است برای هر پلید و بدخوبی از جن و انس و حیوانات. حق تعالی می‌فرماید: ﴿شَیَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ﴾ (شیطان‌های انس و جن) و نیز

می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ ... وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ (به درستی که شیطان‌ها به دوستان خود وحی می‌کنند ... و چون با شیطان‌های خود خلوت کنند) یعنی یاران و دوستان خود از جن و انس؛ و در خصوص این سخن حق تعالی: ﴿كَأَنَّهُ زُرُّوسٌ الشَّيَاطِينِ﴾ (گویی چون سرهای شیاطین هستند) گفته شده یعنی گویی که ماری سبک اندام است و همچنین گفته شده منظور جنیان پلید است که به دلیل زشتی تصورش به آن‌ها تشبیه شده است؛ و این سخن حق تعالی: ﴿مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ (و آنچه شیاطین تلاوت می‌کنند) که منظور جنیان سرکش هستند و نیز می‌توان گفت منظور طغیانگرانی از انسان‌ها هستند. شاعر می‌گوید: «لو ان شیطان الذناب العسل» (گویی شیطان همچون گرگ گرسنه و شتابان است) -عسل جمع «عاسل» به معنی کسی است که از ترس دشمنش در اضطراب و هراس است و برای گرگ‌های گرسنه کاربرد دارد- و دیگری می‌گوید: «ما لیلۃ الفقیر الا الشیطان» (شب فقیر و بینوا چیزی نیست جز شبی شیطانی)، و هر خوی زشت و ناپسندی در انسان، خوی شیطانی نامیده شده است؛ پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «حسادت، شیطانی است و خشم نیز شیطانی است.»^(۱)

بنابراین واژه «شیطان» به معنی دور از حق، متمرّد و طغیانگر است و به این ترتیب اطلاق این کلمه بر «من» و «منیت» صحیح خواهد بود، زیرا «من» (انا) در برابر «او» (هو) قرار می‌گیرد و هرگاه انسان به «من» خود نظر افکند و وجود خود را احساس و لمس کند از خداوند عزوجل دور می‌شود؛ حتی چه بسا نامیدن «من» با واژه «شیطان» شایسته‌تر باشد تا نامیدن ابلیس (لعنه الله) با این واژه، زیرا «من» آن خانه درد و بیماری و اصل هر بلا و مصیبتی است؛ به همین دلیل حضرت علی (علیه السلام) به درگاه خداوند متعال

۱. مفردات غریب قرآن، راغب اصفهانی، ص ۲۶۱؛ و ببینید: الصحاح، جوهری، ج ۵، ص ۲۱۴۴ و لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۳، ص ۲۳۷ تا ۲۳۹ و تاج العروس، زبیدی، ج ۱۸، ص ۳۲۱ تا ۳۲۳.

تضرع نموده، می‌فرماید: «خدایا به‌راستی با نظر کردن بر نَفْسَم بر خود ستم روا داشتتم؛ پس وای بر من اگر آن را نیامرزی.»^(۱)

تقسیم‌بندی عصمت از دید آن‌ها

کسانی هستند که سؤالاتی از این دست مطرح می‌کنند: آیا معصومینی یافت می‌شوند که بر آن‌ها نص و تصریح وارد نشده باشد؟ و آیا در یک زمان بیش از یک معصوم می‌تواند وجود داشته باشد؟ و در زمان ما تقسیم‌بندی‌هایی برای عصمت می‌شنویم که در متون و روایات چیزی در این باره گفته نشده است؛ تقسیماتی از قبیل عصمت صغری و کبری، عصمت اصلی و ثانوی، یا عصمت نسبی، واجب و غیرواجب و عصمت ذاتی و اکتسابی؛ که به نظر می‌رسد چنین تقسیم‌بندی‌هایی به جهت فراهم آوردن امکان بازنگه‌داشتن دروازه بزرگی برای گمانه‌زنی‌ها و سخنان دروغ و ناروا پیشنهاد شده باشد.

در خصوص وجود یا عدم وجود بیش از یک معصوم در یک زمان، می‌گوییم: به‌طور کلی عصمت در دسترس همه قرار دارد و هرکس خواهانش باشد و در جهت آن سعی و تلاش کند، به فضل و منت خدا به آن دست خواهد یافت؛ اما پرداختن به این موضوع دخالتی بی‌جاست که هیچ سود و بهره‌ای از آن انتظار نمی‌رود.

خداوند متعال ما را به شناخت و اطاعت کسی جز خلفا و حجت‌های بر خلق، مکلف نفرموده است. علاوه بر این فرد معصوم معاصر خلیفه خدا نیز به نوبه خود - مکلف به پیروی و اطاعت از خلیفه خدا و التزام به اوامر و نواهی اوست و حتی او معصوم به خلیفه خداست، زیرا خلیفه خدا فاضل‌تر و عالم‌تر از اوست و به همین دلیل تنها این شخص و نه هیچ‌کس دیگر - استحقاق به دست آوردن مقام خلافت خدا را داشته است.

به‌طور طبیعی برخی از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام معاصر یکدیگر و همگی در حقیقت، خلفای خداوند متعال بوده‌اند؛ اما در عمل در هر لحظه یکی از آنان خلیفه خداست و بقیه محجوج به او هستند و طبق آنچه در روایات وارد شده، این امکان وجود دارد که به‌واقع محجوج، برتر از حجت بوده باشد و برتری آن‌ها پیرو ترتیب خلافت زمانی‌شان نیست و منظور از آنچه اندکی پیش‌تر در خصوص فاضل‌تر بودن گفتیم افرادی غیر از ایشان علیهم‌السلام

هستند؛ کسانی مانند سلمان و مقداد که از برخی اخبار به عصمتشان پی برده شده است. اما تقسیم‌بندی عصمت به صورتی که آن‌ها بیان می‌کنند، دلیلی برای این موضوع در دست نیست و اساساً هر آنچه فرض گرفته‌اند از ظنیات و یاوه‌هایی که خداوند هیچ دلیلی برایشان نازل نفرموده است فراتر نمی‌رود؛ بلکه تقسیم‌بندی‌هایی غریب هستند که حتی از سوی کسانی که در زمرهٔ علما شمرده شده‌اند، صادر نشده است. پس عصمت -هرچند دارای مراتب و درجات مختلفی باشد - حقیقتی است یکسان که مضمون آن اعتصام (پناه‌جستن) بنده به خداوند متعال و تسدید و توفیق و یاری از سوی خداوند برای آن بنده است. اعتصام بنده به خدای خود تجزیه‌پذیر نیست تا عصمت نسبی نامیده شود، طوری که این بنده در جایی معصوم و در جایی دیگر غیرمعصوم باشد، یا در یک کاری معصوم باشد ولی در کار دیگر معصوم نباشد. آری، عصمت درجات متفاوتی دارد، به طوری که شخصی که در درجه‌ای مشخص، معصوم است، در درجهٔ بالاتر از آن معصوم نخواهد بود؛ همان‌گونه که این وضعیت برای حضرت موسی علیه السلام در جریان ملاقات با آن بندهٔ صالح حاصل شد و سخن سید احمد الحسن علیه السلام در این خصوص بیان گردید؛ اما در اینجا گفته نمی‌شود که عصمت موسی علیه السلام نسبی بوده، هرچند صحیح است بگوییم که عصمت موسی علیه السلام در مقایسه با عصمت آن بندهٔ صالح، عصمتی نسبی بوده است. اما اینکه گفته شود عصمت کبری شامل سهو و نسیان می‌شود ولی عصمت صغری این چنین نیست،^(۱) سخنی است بی‌دلیل؛ و متونی وجود دارند که وقوع سهو و نسیان را

۱. چنین گفته‌ای را در شبکهٔ اینترنت در آدرس زیر یافتیم که آن را به شیخ یاسر حبیب نسبت داده‌اند. آنچه بنده یافتیم:

پرسش: سلام علیکم... امیدوارم مرا با آغوشی باز پذیرا باشید.
لعنت خدا بر کسی که با شما دشمنی ورزد و پرچم دشمنی با شما را برافرازد. خداوند شما را توفیق دهد و مقامتان را بالا ببرد و بر علمتان بیفزاید و ادراکتان را وسیع فرماید.
پرسشی است ساده که فقط خواهان توضیح و شرح آن هستیم... فرق بین عصمت صغری و عصمت کبری چیست؟

برای معصومین به اثبات می‌رساند؛ به‌علاوه امثال چنین تقسیم‌بندی‌هایی برگرفته از شعور و احساسی است که در معاصرین رشد و نمو پیدا کرده است؛ زیرا آنچه متکلمان پیشین بیان کرده‌اند که معصوم نه سهو دارد و نه نسیان، به دلیل تناقضاتش با بسیاری از متون قرآنی و حدیثی، راهی بوده است در نهایت نابسامانی و دشواری؛ و این چنین با این روش پر پیچ‌وخم می‌خواهند بر موضع‌گیری دشوار خود گرد آیند؛ هرچند گمان می‌کنم که آن‌ها با این روش چه‌بسا می‌خواهند مقامات و جایگاه‌هایی را به برخی مراجع نسبت دهند که در واقع شایسته‌شان نیست.^(۱)

الدرازی

پاسخ:

بسم الله الرحمن الرحيم... الحمد لله رب العالمين و الصلاة والسلام على سيدنا محمد و آل محمد الطيبين الطاهرين و لعنت الله على اعدائهم اجمعين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... خداوند اجر ما و شما را عظیم گرداند.

با مراجعه به شیخ، دانسته می‌شود که ایشان فرموده‌اند از جمله فرق‌ها، اینکه عصمت کبری شامل سهو و نسیان و ترک اولی می‌شود و نیز آنچه خلاف مروت و جوانمردی است؛ درحالی که عصمت صغری شامل چنین مواردی نیست؛ به‌علاوه عصمت کبری ذاتی است ولی عصمت صغری اکتسابی، اما همان‌طور که شیخ می‌گوید- در همه ویژگی‌ها نیست.

دفتر شیخ حبیب در لندن، شب اول ربیع‌الاول سال ۱۴۲۹

<http://alqatrah.net/question/index.php?id=۵۸۷>

۱. آنچه را در ادامه می‌آید، در یکی از سایت‌ها یافتیم که تقدیم حضور می‌شود:

عصمت صغری یک درجه محسوب می‌شود. آیا مرجع تقلید امکان رسیدن به آن را دارد؟

در حال حاضر از نظر ما شیعیان هیچ‌یک از مراجع عظام معصوم نیستند؛ زیرا آنچه از نظر ما شیعیان ثابت شده، این است که معصومین، رسول خدا صلی الله علیه و آله و فاطمه زهرا علیها السلام و امامان دوازده‌گانه علیهم السلام هستند که رسول خدا صلی الله علیه و آله آنان را در احادیث بسیاری ذکر فرموده‌اند... لیکن شرع مقدس شروطی را بیان کرده که بر هر مرجعی واجب و لازم است آن‌ها را دارا باشد. از جمله این شروط - که مهم‌ترین آن‌ها نیز هست - «عدالت» است و منظور از آن «استقامت در جاده شریعت مقدس و انحراف‌نداشتن از آن، به چپ و راست است؛ به‌طوری که به سبب ترک واجبی مرتکب معصیت نشود یا بدون عذر شرعی فعل حرامی انجام ندهد و در این راستا تفاوتی بین گناه کبیره و صغیره وجود ندارد.» سخن سید خوبی (قدس سره الشریف) پایان یافت.

اما اینکه عصمت واجب است یا غیر واجب، من واقعاً متوجه نمی‌شوم آن‌ها از این نوع تقسیم‌بندی دقیقاً چه منظوری دارند. اصطلاح «واجب» را به‌طور معمول در توصیف احکام یا تقسیمات پنج‌گانه شناخته‌شده شریعت به کار می‌گیرند (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) و گمان نمی‌کنم آن‌ها معتقد باشند عصمت از جنس احکامی باشد که در این تقسیمات پنج‌گانه قرار می‌گیرد. احتمالاً منظور آن‌ها از واجب در این مقوله همان کاربردی باشد که در فلسفه به کار می‌برند - اینکه وجود را به واجب و ممکن تقسیم می‌کنند - و اگر چنین باشد، منظور آن‌ها از واجب‌بودن و واجب‌نبودن عصمت چنین خواهد شد که ضرورت، وجود حتمی معصوم را اقتضا می‌کند و او همان معصومی است

بنابراین یکی از شروط مرجع، انجام‌ندادن محرمات و ترک‌نکردن واجبات است. به همین دلیل ما مؤمنان می‌توانیم از او تقلید و به رساله‌اش عمل کنیم و در نقطه مقابل، تقلید از مجتهد غیرعادل، جایز نیست. آری برادران عزیز، خواهشمندیم به این نکته توجه داشته باشید که «اجتهاد، درجه‌ای است علمی که برای بسیاری امکان رسیدن به آن از طریق درس‌خواندن وجود دارد؛ اما مرجعیت، عدالت به همراه اجتهاد را می‌طلبد و این همان نقطه جدایی است. چه بسیارند مجتهدان ناعادل!» بنابراین برادران و خواهران باید با اعتماد بر عدالت به همراه اجتهاد در تقلید را رعایت کنند و از اینجاست که قداست مرجع برایمان آشکار می‌شود، نه مجتهد؛ برای چه؟ برای اینکه مرجع به درجه‌ای از عمل‌نکردن به محرمات و ترک‌نکردن واجبات رسیده است... حضرت عباس (علیه السلام) با عصمت کبرای الهی معصوم نبود، لیکن ایشان به عصمت صغری معصوم بود و آن انجام‌ندادن محرمات و مکروهات و ترک‌نکردن واجبات و مستحبات است... به همین دلیل درجه مرجع بالاتر از مردم زمان خود است... سید هادی شیرازی (قدس) روایت کرده که چهل سال در کنار میرزا مهدی شیرازی زندگی کرده و هرگز ندیده است که ایشان عمل مکروهی انجام داده باشد. «بین عزیز من، مرجع آن زمان مهدی شیرازی (قدس سره) هیچ مکروهی انجام نمی‌دهد و این درجه‌ای است که جز کسانی که خداوند متعال به آنان عنایت داشته باشد به آن نائل نمی‌شوند. به همین دلیل مرجع حقیقی، یاری‌شده از سوی خداوند سبحان و متعال است... خواهر و برادر! بین از چه کسی تقلید می‌کنی، زیرا فردا این شما هستی که از انتخاب و حجت‌پرسیده خواهی شد... از خداوند متعال خواستاریم که مراجع متوفی و گذشتگان را قرین رحمت خود گرداند و باقی‌ماندگان را که پشتوانه و روشنی‌بخش ما هستند حفظ فرماید که او شنونده داناست.

این مطلب را می‌توانید در آدرس زیر ببینید:

که عصمتش واجب است؛ اما وجود داشتن او به معنی وجود نداشتن معصوم دیگری غیر از او نیست و این شخص اخیر همان معصومی است که وجودش واجب نیست؛ اما از این تقسیم‌بندی بوی جبر به مشام می‌رسد و چه بسا کسی که معتقد به چنین نظری است -خودش درک کرده باشد یا نه- فرض می‌کند که عصمت موهبتی از سوی خداوند برای بنده است و مقام یا مرتبه‌ای نیست که آن بنده بتواند با سعی و تلاش خود به آن نائل شود؛ زیرا اگر گوینده این نظر، عصمت را مقام یا مرتبه‌ای می‌دانست که بنده با تلاش و کوشش خود به آن دست می‌یابد، دیگر جایی برای تقسیم‌بندی عصمت به واجب و غیرواجب باقی نمی‌ماند. عصمت، در واقع، مقام و مرتبه‌ای است که فرد برای دستیابی به آن تلاش می‌کند و برای همه در یک سطح امکان‌پذیر است.

مانند همین سخن را در پاسخ به کسی که عصمت را به ذاتی و اکتسابی تقسیم می‌کند تقدیم می‌کنیم. جا دارد آنچه را جعفر سبحانی در این خصوص نوشته است دوباره مرور کنیم:

«عصمت چه به‌عنوان بالاترین درجهٔ تقوا و چه به‌عنوان علم قطعی به عواقب گناهان و معاصی و چه به‌عنوان احساس و درک عظمت پروردگار و کمال و جمالش تفسیر شود بر هر تقدیری که باشد- کمالی نفسانی است که اثر خاص خود را داراست. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا این کمال، عطایی از سوی خداوند متعال بر بندگان است؟ یا وضعیتی است که با اکتساب و به‌دست‌آوردن برای شخص حاصل شده؟ از ظاهر کلام متکلمان چنین برمی‌آید که عصمت، موهبتی از مواهب و عنایات خداوند سبحان است که پس از حاصل شدن زمینه‌های شایسته و قابلیت‌های بایسته برای افاضهٔ این مواهب و عنایات، خداوند بر هرکدام از بندگان آن که بخواهد تفضل می‌فرماید.»^(۱)

واضح است که شیخ سبحانی در این متن، اکتسابی بودن عصمت را نفی می‌کند؛ پس

وی باید ملزم باشد چه خودش درک کرده باشد و چه نکرده باشد. که او معتقد به الجاء^(۱) و جبر است. اگر عصمت درجه‌ای نباشد که با عمل به دست بیاید، پس چیزی نخواهد بود جز موهبتی که بدون استحقاق داده می‌شود! و این عبارت سبحانی که می‌گوید «پس از حاصل شدن زمینه‌های شایسته و قابلیت‌های بایسته برای افاضه این مواهب و عنایات، خداوند بر هر کدام از بندگانیش که بخواهد تفضل می‌فرماید» نیز دیگر سودی برایش نخواهد داشت؛ این زمینه‌ها و قابلیت‌های شایسته را یا بنده با عمل خود کسب کرده است. که در این صورت جایی برای نفی و انکار اکتساب باقی نخواهد ماند. یا اینکه عصمت، تنها موهبتی به او خواهد بود که در این صورت به هر شکل. منطبق بر جبر خواهد شد.

شیخ سبحانی در کتاب خود، «عصمت انبیا»، در مواضع بسیاری گفته است که عصمت بر اساس الجاء و جبر نیست؛ اما این چنین سخنانی چه ارزشی دارد وقتی ضد آن در ذهن نویسنده جا خوش کرده باشد؟!

* * *

دلیل بر عصمت

دانستیم که عصمت، اعتصام (پناه‌بردن) به خدا از محارم خداوند است و معصوم، معصم (پناه‌آورده) به خدا از محارم اوست؛ تعریفی که به این معنا خواهد بود، که عصمت یا اعتصام به خدا، در واقع چیزی نیست جز ایمان به خداوند عزوجل و اخلاص در طاعت او.

پرسشی در اینجا مطرح می‌شود: آیا خداوند، پناه‌بردن بنده به او [خداوند] را با تسدید و یاری از سوی خودش و پناه‌دادن آن بنده پاسخ خواهد داد یا خیر؟ مگر عصمت، پناه‌جستن یا اخلاص از طرف بنده نیست؟ پس آیا در مقابل، با توفیق یا عصمتی از سوی خداوند مواجه می‌شود؟

پاسخ پرسش فوق برای هر مؤمن به خداوند سبحان، بدیهی است، اما در اینجا مایلیم به برخی آیات قرآنی بپردازیم تا این مطلب هم برای عقل‌های ما و هم برای قلب‌هایمان توجیه شود:

حق تعالی می‌فرماید: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(۱) (چگونه کفر می‌ورزید در حالی که آیات خدا بر شما خوانده می‌شود و فرستاده او در میان شما حاضر است، و هر کس به خدا تمسک جوید، به راهی راست هدایت شده است).

و می‌فرماید: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(۲) (مگر آنان که توبه کنند و جبران و اصلاح نمایند و به خدا پناه جویند و دین خود را برای خدا خالص کنند؛ که اینان با مؤمنان

۱. آل عمران، ۱۰۱.

۲. نساء، ۱۴۶.

خواهند بود و خدا به افراد با ایمان پاداشی عظیم خواهد داد).

و نیز می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾^(۱) (اما آنان که به خدا ایمان آوردند و به او پناه جستند، به‌زودی همه را در رحمت و فضل خود وارد خواهد ساخت و در راهی راست به‌سوی خودش هدایت خواهد کرد).

و حق تعالی می‌فرماید: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾^(۲) (و در راه خدا چنان‌که شایسته جهاد است جهاد کنید. او شما را برگزید و برایتان در دین، هیچ تنگنایی پدید نیاورد. کیش پدرتان ابراهیم است. او پیش از این شما را مسلمان نامید و در این [قرآن نیز همین مطلب آمده است] تا این فرستاده بر شما گواه باشد و شما بر دیگر مردم گواه باشید. پس نماز را به پا دارید و زکات بپردازید و به خدا توسل جوئید. اوست مولای شما و چه نیکو مولایی است و چه نیکو باوری).

و می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾^(۳) (اما آنان که به خدا ایمان آوردند و به او پناه جستند، به‌زودی همه را در رحمت و فضلی از جانب خود وارد خواهد ساخت و در راهی راست به‌سوی خودش هدایت خواهد کرد).

اکنون اگر این پرسش را در پرتو آیات گفته‌شده تکرار کنیم خواهیم گفت: این آیات، ما را متوجه اعتصام و پناه‌جستن بنده به خداوند متعال می‌کنند. حال اگر بنده به پروردگارش

۱. نساء، ۱۷۵.

۲. حج، ۷۸.

۳. نساء، ۱۷۵.

پناه جوید، آیا خداوند او را پناه خواهد داد و عصمت محقق خواهد شد یا خیر؟ هیچ فرد مؤمن به خدا تردید نخواهد داشت که او سبحان - که ما را به پناه جستن و چنگ زدن به خودش ارشاد فرموده است - کسی را که به او پناه بجوید، پناه خواهد داد.

پس مشکل «عصمت» کجاست؟! چرا برخی می گویند چیزی به اسم عصمت یا معصوم وجود ندارد؟ چرا می گویند هیچ خالص شده‌ای برای خداوند سبحان و متعال یافت نمی‌شود؟ و کسی نیست که خواهان چیزی باشد که خدا خواسته است؟

نفی عصمت، معنایی جز نفی و انکار اخلاص و خالص شدگان برای خدا ندارد و اگر عصمت درجه بالایی از اخلاص باشد، چه مانعی وجود خواهد داشت که برای برخی از بندگان برگزیده خدا محقق شود؟! نمی‌دانم کسی که عصمت را نفی می‌کند چه دلیل و حجتی در دست دارد، درحالی که قرآن به صراحت بیان می‌کند که بعضی از بندگان خدا «مخلص» (خالص شده) هستند؟!

خاستگاه اعتصام و پناه جستن به خدا، ایمان به «او» متعال است و اعتقاد به اینکه «او» عزوجل مالک پادشاهی است و تمامی امور در دست اوست و او بر هر چیز تواناست، ایمان و اعتقادی راسخ که شکی در آن نیست و شبهه‌ای در آن راه ندارد. آیا معتقد بودن به وجود شخصی که چنین اعتقادی داشته باشد ناممکن است یا کاملاً طبیعی است؟ به عبارت دیگر: اعتصام به خداوند عزوجل چیزی نیست، جز اطاعت از او در اوامر و نواهی و پایبند بودن به آنچه باعث تقرب و نزدیکی به «او» سبحان و پرهیز از هر آنچه موجب خشم و دوری از او می‌شود و اعتقاد به اینکه هیچ جنبنده‌ای حرکت نمی‌کند و هیچ ساکنی، ساکن نمی‌ماند، مگر به اذن و اراده او. بار دیگر می‌پرسم آیا این ناشدنی است؟

حق آن است که گفته شود عصمت از بدیهیات است و اگر تحریفات و شبهات به آن نمی‌پیوست و نظریات و اضافات تحمیل شده بر آن نمی‌بود، دیگر جایی برای نزاع و جدال در آن باقی نمی‌ماند و امروز این چنین پیچیده و به دور از حقیقت، نمایان نمی‌شد.

به‌واقع، کسی که به عصمت اعتراف ندارد و آن را ناممکن می‌داند باید خود را برای پاسخ‌گویی به سؤالات سخت و دشواری آماده سازد که امکان پاسخ به آن‌ها را نخواهد داشت؛ زیرا او به سادگی معتقد است که مسئله ایمان داشتن، ناشدنی است!

آیا در دین خدا سختی و تنگنایی وجود دارد؟ آیا خدا ما را به آنچه توانایی‌اش را نداریم تکلیف فرموده است؟ یا ما را به آنچه توانا بر انجامش هستیم مکلف می‌فرماید؟

اگر شما ایمان داشته باشید که دین خداوند متعال، همان راه درست و روشنی است که در آن هیچ کژی و ناراستی وجود ندارد و اینکه هرکس به آن پایبند باشد بی‌شک هدایت شده است و از رضایت و رعایت خداوند بهره‌مند خواهد شد و اینکه دین خدا سهل و آسان است، ناگزیر به وجود معصوم اقرار می‌کنید؛ یعنی به همان کسی که متمسک به دین خداست؛ زیرا اگر به وجود چنین شخصی اقرار نداشته باشید، به یقین خواهید گفت که پایبند بودن به دین خدا نکته‌ای است فراتر از تاب‌توان بشر، یا گویای این مطلب خواهید بود که خداوند سبحان و متعال - از ساحت او بسی به دور است - بندگانش را مجبور به انجام معصیت می‌کند و بین آنان و تمسک‌جستن به دینش مانع می‌شود.

یا شاید بگویید خداوندی - که بسی بلندمرتبه‌تر است - که به متقین وعده داده است که آنان را معصوم و مصون بدارد و هدایتشان فرماید، خُلف وعده می‌کند؛ مگر این سخن حق تعالی را ندیده‌اید که می‌فرماید: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^(۱) (پروردگار شما گفته است مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم. به‌راستی کسانی که از عبادت من تکبر می‌ورزند با ذلت و خواری به جهنم داخل خواهند شد).

و نیز می‌فرماید: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾^(۲) (و هنگامی که بندگان من از تو درباره من

۱. غافر، ۶۰.

۲. بقره، ۱۸۶.

سؤال کنند [بگو] من نزدیک هستم و دعای دعاکننده را هنگامی که مرا می خواند پاسخ می گویم؛ پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند، باشد که راه یابند).
و همچنین حق تعالی در آیه ۲ از سوره طلاق می فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (و هرکس تقوای خدا پیشه کند خداوند راه نجاتی برای او قرار می دهد).

* * *

حال اگر عصمت، با توجه به آنچه تقدیم شد، به معنای دور بودن از «من» و توجه نکردن به آن و دوختن نگاه به خالق آسمانها و زمین باشد هرکس در حد و اندازه خودش - مشکل مردم با خلیفه خدا یا با معصوم، به طور خلاصه ناشی از همان «من» خواهد بود که در هر لحظه، رو در رویشان، قد علم می کند و آنان هرگز حتی برای لحظه ای خواهان دوری از آن نیستند؛ خصوصیتی که غلوکنندگان در تصور معصوم و کسانی که عکس اعتقاد آنان را دارند در آن یکسان هستند.

مردم به حال خود می نگرند، پس انسانهایی را می بینند که در عصیان و گناه و شهوات غوطه ور هستند و آن هنگام که دیدگانشان به سیمای روشن معصوم تالاقی می کند، افکارشان مضطرب می شود که آیا ممکن است انسانی تا این حد با آنان اختلاف داشته باشد؟ آیا منطقی است که شخص مقدسی وجود داشته باشد که با اخلاص و عملش تا این حد و اندازه با ما تفاوت داشته باشد؟

سیمای معصوم که مردم را متوجه نقص صورت های خودشان می کند، باعث می شود آنان احساس کنند گناهکار و معصیت کارند و اینکه بسیار افراط کرده اند. اینجاست که «من» به پا می خیزد و شروع به دفاع از خود می کند، چه انسان متوجه این ماجرا باشد و چه نباشد. این دفاع به دو روش انجام می گیرد: یا نفس برای ویران کردن سیمای نورانی معصوم یورش می برد و هر آنچه را در خود دارد به او نسبت می دهد، که نتیجه چنین خواهد شد که معصوم به خوانندگان گوش می دهد، به رقاصان نگاه می کند و او انسانی همانند ماست... یا راه دیگری پیش می گیرد و به طور کلی سیمای بشر بودن را از او نفی

می‌کند و برای وی توانایی‌ها و استعدادهایی فراتر از انسان‌های عادی فرض می‌گیرد، یعنی آنچه در نوع انسان وجود ندارند؛ که در این حالت معصوم را چنین می‌بینیم که سایه‌ای ندارد، به همهٔ زبان‌ها مسلط است... و... و... و همهٔ آن‌ها به این دلیل است که ما سیمای بشر را صورت خود می‌بینیم و از آنجا که ما خطاکاریم، صورت بشری نیز خطاکار است؛ بنابراین باید سیمای معصوم را به خاک بمالیم تا او نیز همانند ما بشری خطاکار باشد یا به‌سوی دیگر رهسپار شویم و هویت بشر بودن و اینکه هویتی مثل ما داشته باشد را از وی سلب کنیم.

بنابراین مشکلی که وجود دارد این است که ما صورت بشر را از طریق ذات خودمان نظاره‌گر هستیم - از طریق صورت‌های خودمان - و هر آنچه مخالف آن باشد را بشر نمی‌بینیم، چون مثل ما نیست.

اکنون اگر به صورتی از معصوم که در ذهن‌های شیعیان ساده‌دل جا گرفته است بنگریم آن را سیمایی خواهیم یافت که هیچ تناسبی با صورت بشر (بشری همچون ما) ندارد، بلکه سیمایی است که تقریباً به‌طور کامل با ما تفاوت دارد. حال اگر بر ذهنیت یک انسان عادی متمرکز شویم و سیمای معصوم را از طریق آن رصد کنیم، این ذهنیت در واقع بهترین کمینگاهی است که سیر افکار از طریق آن جاری می‌شود. ذهنیت یک انسان ساده این ایده و طرز تفکر را آن‌گونه که هست دریافت می‌کند، نه به آن صورت شبه‌ناک و پوشیده‌ای که نظریه‌پردازان، آن را مطرح می‌کنند؛ به عبارت دیگر آن را به صورت پیچیده‌شده در لفافه‌هایی از الفاظ آراسته - که عقل را گمراه و هوشیاری را فریب می‌دهد - بر نمی‌گیرد؛ بلکه وی را چنین می‌یابیم که این تفکر را با تمام الهامات و شاخ و برگ‌هایش و با تمام آنچه در قوهٔ تخلیش می‌گذرد برمی‌گیرد؛ پس این تفکر به‌طور کامل در وی تجسد خواهد یافت.

آری روشنفکرانی که در اعماق وجود خود چنین تفکری را مطرح می‌کنند که معصوم را از هویت بشر بودنش - هویتی همانند ما - خالی می‌کند، اینان جرئت بیان صریح آنچه را

به آن معتقدند ندارند. اینان در گیرودار فرهنگی که آنان را از اعتقاد به چنین تفکری منع می‌کند و «من» آسیب‌دیده‌ای که آنان را به اعتقاد به این نظریه می‌کشاند روزگار می‌گذرانند؛ بنابراین کلماتشان مبهم و متناقض بیان می‌شود.

آنچه علمای شیعه، به صراحت، جرئت بیانش را ندارند، مسیحیان بر زبان رانده‌اند؛ مسیحیان با یک کلمه خود را از این گرفتاری خلاص کردند: «این شخص مقدس همانند ما یک انسان نیست، بلکه خداست.» چراکه اگر بشری همانند ما بود، به همان صورتی رفتار می‌کرد که ما رفتار می‌کردیم.

اما اهل سنت و وهابیون، آنان معیوب کردن چهره مقدس معصوم را برگزیدند تا با صورت‌های خود جایگزینش کنند؛ به این ترتیب همه در یک سطح قرار می‌گیرند و معصوم بشری همانند ما می‌شود.

آیا این قرآن نیست که درباره معصوم می‌گوید او یک بشر است، یعنی بشری مثل ما؟! حق تعالی می‌فرماید: ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِزُفَيْكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾^(۱) (یا برای تو خانه‌ای آراسته از زیورات باشد یا به آسمان بالا بروی؛ و هرگز به بالا رفتن تو ایمان نخواهیم آورد، مگر اینکه کتابی برای ما فرود آید که آن را بخوانیم. بگو منزه است پروردگارم، مگر من جز بشری فرستاده هستم؟!)

اما این کسانی که مجذوب و جادوی واژه «بشر» شده‌اند، به‌طور کلی دیدگان خود را بر واژه «فرستاده» بسته‌اند و هرگز درباره آن از خود سؤال نمی‌کنند؛ یا به عبارت دیگر نیت‌هایشان به آنان اجازه نمی‌دهد از معنای «فرستاده» پرس‌وجو کنند. آری، او بشری همانند ماست، اما چرا او «فرستاده» است ولی شما نیستید؟ زیرا به‌سادگی- او بشری است که برای خداوند اخلاص پیشه کرده و به خداوند متعال معتصم شده است؛ زیرا به‌سادگی- برای بشری که همانند ماست، این امکان وجود دارد که برای خدا خالص و از

«من» خود جدا شود و به خدا پناه جوید تا شایسته «فرستاده شدن» گردد. آری درست است، او بشری همانند ماست ولی این به آن معنا نیست که درست همانند ما باشد، یعنی صورت اخلاقی اش همانند چهره ما باشد؛ گویی قدر محتوم چنین است که او یک بشر (بشری همچون ما) باشد که بر خود بیمناک و از پروردگارش به دور افتاده است. باید اعتراف کنیم که بشری همانند ما نیز می تواند صفحه ای نورانی باشد، اما اینکه اگر به صورت چهره ای مسخ شده، همچون چهره های ما، ظاهر شود دیگر طبیعی نخواهد بود، این تفکر از این نکته سرچشمه گرفته که «این ما هستیم که در ارتقا بازمانده ایم و شکست خورده ایم»؛ پس اینکه او بشری همچون ماست، به این معنا نخواهد بود که در سطح اخلاقی ما قرار داشته باشد. آیا این امکان برای ما وجود دارد که تواضع کنیم و به این حقیقت اقرار داشته باشیم؟ آیا برای ما این امکان وجود دارد که با این حقیقت تلخ رویارو شویم؟

توجه: امیدوارم کسی چنین گمان نکند که روی سخن من توهین به شخصی خاص است؛ در واقع سخن من متوجه افکار است، نه شخصیت ها.

برخی به آیاتی استدلال می‌کنند که به گماشتان، تقض کننده عصمت است:

بعضی‌ها به آیاتی از قرآن^(۱) که عصیان و خطا را به انبیا و حجت‌های الهی (علیهم‌السلام) نسبت می‌دهند استدلال می‌کنند و می‌پندارند که این آیات از پایه و اساس، مقوله عصمت را نقض می‌کنند و هیچ اثر و نشانه‌ای از آن باقی نمی‌گذارند.

در این خصوص باید به نکته‌ای در نهایت اهمیت، توجه داشته باشیم که آنچه برای ما در خصوص معصوم اهمیت دارد، این نیست که آیا او خطا می‌کند یا نمی‌کند. پیش‌تر گفتیم که امکان بروز خطا و اشتباه از سوی او وجود دارد و نیز گفتیم که این امکان به خطا افتادن، علتی است برای نیازمند بودن او به عصمت؛ زیرا اگر بروز خطا و اشتباه از ناحیه وی ناممکن بود و او خود را، به خودی خود، معصوم می‌نمود، دیگر نیازی به عصمت باقی نمی‌ماند؛ بنابراین عصمت، پناه‌جستن به دیگری است که همان خداوند متعال است؛ به عبارت دیگر این همان مطلوب و خواسته شده از کسی است که در اصل و اساس، نیازمند و فقیر است.

از این رو می‌پرسیم: کسی که به آیات مدنظر استدلال می‌کند خواهان چه چیزی است؟

چنین شخصی اگر می‌خواهد اثبات کند که از طرف کسی که ما معتقد به عصمتش هستیم خطا سرمی‌زند، ما خودمان پیش‌تر گفته‌ایم که این ممکن و اجتناب‌ناپذیر است؛ و اگر می‌خواهد بگوید که معصوم به جهت خطا کار بودنش مردم و حتی خودش - را وارد باطل و آن‌ها را از حق خارج می‌کند، این اشکال در حقیقت - تا هنگامی که عصمت،

۱. مانند این سخن حق تعالی: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاتِرُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (آنگاه که هر دو از آن [درخت ممنوع] خوردند و شرمگاهشان برایشان نمایان شد و شروع کردند به چسبانیدن برگ‌های بهشت بر خود، و آدم به پروردگار خود عصیان ورزید و راه را گم کرد). طه، ۱۲۱ و بسیاری آیات دیگر.

تسدید، پشتیبانی و توفیقی باشد که خداوند در برابر اخلاص بنده‌اش به او عطا می‌فرماید، موضوعیتی نخواهد داشت، و توفیق در یادآوری و جبران نیز محقق می‌شود؛ به همان صورتی که در دور کردن بنده از وقوع در خطا و اشتباه محقق می‌شود؛ و اگر توفیق محقق شود عصمت نیز محقق و اثبات خواهد شد.

شخص ایرادگیرنده در واقع به مسئله یادآوری و اصلاح توجه نکرده است و اینکه عصمت همراه با این نکته محقق می‌شود. وی عصمت را به صورتی ناصحیح می‌فهمد، به این صورت که عصمت به‌طور کلی به معنی خطانکردن است و اگر بخواهد این فهم و درک غلط خود را بر ما تحمیل کند تحکم و مصادره‌به‌مطلوبی بیش نخواهد بود؛ زیرا اساساً ما به چنین چیزی اعتقاد نداریم و نیز به این جهت که او یادآوری و تصحیحی را که عصمت با آن تحقق می‌یابد در نظر نمی‌گیرد.

شاید گفته شود: چرا خداوند به‌گونه‌ای آن‌ها را معصوم نمی‌کند که دیگر هیچ خطایی از آن‌ها سر نزنند؟

اگر بخواهند با این سؤال به آنچه قبلاً گفته شد مبنی بر اینکه عصمت همراه با یادآوری محقق می‌شود. اشکال بگیرند، با نظر به اینکه این یادآوری ضمن توفیق و تسدید قرار می‌گیرد، این اشکال وارد نخواهد بود.

می‌توان با چند نکته به این سؤال پاسخ داد که همه آن‌ها تحت این عنوان قرار می‌گیرند که ثابت می‌کنند این مسئله هیچ ارتباطی با عصمت ندارد. به‌طور مثال بگوییم: به این علت که مردم پی ببرند و بدانند که معصومین، خدا و نوری بدون ظلمت نیستند. با این پاسخ و پاسخ‌های دیگر، چنین فهمیده می‌شود که به‌خطا افتادن آن‌ها دلیل بر معصوم نبودنشان نخواهد بود. آن‌گونه که مدنظر اشکال‌گیرنده است - بلکه عصمت برایشان ثابت شده است؛ اما آنان به دلیل حکمتی معین دچار خطا می‌شوند و به‌خطا افتادن آن‌ها همان‌طور که گفتیم. دوام نخواهد داشت و به گمراه کردن کسانی که از آن‌ها پیروی می‌کنند منجر نخواهد شد؛ بلکه خداوند سبحان و متعال خطای آنان را

جبران و آنان را یاری می‌کند، پس آنان جبران مافات می‌کنند. به عبارت دیگر: کسی که می‌گوید «چرا خداوند آنان را به نحوی معصوم نمی‌کند که هیچ خطایی از آنان سر نزنند» شاید بخواهد از چگونگی حکمت امکان به خطا افتادن آن‌ها توضیح بخواهد. چنین پرسشی در این خصوص هیچ ارتباطی با موضوع خود عصمت - از این جهت که این امکان وجود دارد یا نه - ندارد؛ زیرا سؤال کردن درباره حکمت یک چیز، بعد از تسلیم شدن به وجود آن مطرح می‌شود. یا شاید بخواهد بر خود موضوع اشکال بگیرد که در این صورت باید اشکال گیرنده بنا را بر آن گذاشته باشد که حقیقت عصمت، در اصل، به خطانیفتادن است و جبران کردن در آن جایگاهی ندارد. از آنجا که ما به چنین چیزی معتقد نیستیم، نمی‌تواند با چنین اشکالی ما را ملزم کند؛ زیرا کسی که مفهومی را بیان می‌کند حدود آن را نیز مشخص می‌کند و دیگری نمی‌تواند او را به حدودی دیگر ملزم نماید.

محدود ساختن عصمت، تنها در تبلیغ

اهل سنت عصمت انبیا را فقط منحصر در تبلیغ می‌دانند و گاهی نیز می‌گویند فقط در تبلیغ کتاب‌های آسمانی خداست و برخی از آنان دربارهٔ رسول خدا محمد ﷺ می‌گویند فقط در خصوص تبلیغ قرآن کریم معصوم است.^(۱)

در خصوص حقیقت چنین عصمتی، سؤال می‌پرسیم. اینکه عصمت در یک جهت محقق شود و در جهتی دیگر محقق نشود چه معنایی دارد؟

بدون شک منحصر کردن عصمت در سمت و سوی معین، دال بر عدم تأثیر و مداخلهٔ انسان و عملکرد وی در تحقق آن است؛ زیرا معنایی ندارد که انسان عصمت را در سمت و سوی معین برگزیند و در جوانب دیگر عصمت را اختیار نکند. در نتیجه، چنین عصمتی تحمیلی است و معصوم مجبور به آن خواهد بود.

اگر چنین عصمتی - که آن‌ها مدعی‌اش هستند - به جبر منجر شود، دیگر نامیدن آن به عنوان عصمت، هیچ معنا و مفهومی نخواهد داشت، و نامیدن چنین چیزی به نام عصمت، جز بازی با الفاظ نخواهد بود و نام شایسته برای آن، «جبر» است.

مصدر عصمت چنانچه از معنای لغوی‌اش برمی‌آید - «اعتصام» [پناه‌جستن] است که عبارت است از حرکتی ایجابی (مثبت و مفید) از طرف بنده‌ای که اخلاص پیشه می‌کند و به پروردگارش پناه می‌برد؛ درحالی‌که «جبر» یا همان عصمت مورد ادعای آنان، واقعیتی است سلبی (منفی و بازدارنده) که در آن چیزی بر بنده تحمیل می‌شود، بدون هیچ اراده‌ای از سوی او.

۱. باوجود امکان بحث و توضیح در این باره، بسیاری از آنان به ماجرای غرانیق ایمان دارند؛ ماجرای که آن‌گونه که آن‌ها می‌پندارند - تحت تأثیر شیطانی است. در نتیجه مقولهٔ یادآوری و جبران، در اینجا سودی نخواهد داشت، اما این بحث را ترک می‌کنم.

عصمت اولوالأمر

در حدیثی از امام علی بن حسین (علیه السلام) وارد شده است که می‌فرماید: «امامی از ما نیست مگر اینکه معصوم باشد و عصمت در ظاهر خلقت نیست که با آن شناخته شود؛ به همین جهت عصمتی نخواهد بود مگر اینکه بر آن تصریح شده باشد.»^(۱)

از آنجا که عصمت، امری است باطنی، تنها راه شناخت معصوم، متن واردشده بر اوست و جز خداوند سبحان و کسی که خداوند او را آگاه می‌سازد، از باطن خبر ندارد. حق تعالی می‌فرماید: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يُسَلِّكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾^(۲) (دانای غیب که هیچ‌کس را بر اسرار غیبش آگاه نمی‌سازد * جز فرستاده‌ای را که از او خشنود باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانانی قرار می‌دهد).

لیکن ما در این مبحث نمی‌خواهیم بگوییم که فلانی یا فلانی از بین مردم، معصوم هستند و فهرستی از اسامی آنان را بیاوریم؛ بلکه نهایت خواسته ما این است که دلیلی بیاوریم بر اینکه کسانی که ما به واسطه آن‌ها خدا را اطاعت و از آن‌ها پیروی می‌کنیم و از آن‌ها برمی‌گیریم حتماً باید معصوم باشند؛ و اگر چنین نکته‌ای اثبات شود برای ما ثابت خواهد شد که باید به دنبال کسی بگردیم که بر او متنی وارد شده باشد که او معصوم است و پیروی از او بر ما واجب خواهد بود.

در واقع در خصوص اینکه چه دلیلی برای ضرورت معصوم‌بودن خلیفه خدا یا حجت بر خلقتش وجود دارد، باید از بدیهیاتی که از پیش در ذهن‌ها قرار داده شده است سخن به میان آورده شود؛ اما اختلافات اعتقادی و سیاسی که بر این امت تاخت آورده است و

۱. معانی الاخبار، شیخ صدوق، ص ۱۳۲.

۲. جن، ۲۶ و ۲۷.

نظرات و مغالطه‌هایی که متکلمان مطرح کرده‌اند، تمامی این‌ها باعث شده است تا این مسئله آمیخته با بسیاری از ابهامات و شبهات خودنمایی کند و آن‌ها آن را از حقیقت آسان و قابل هضمش به کلی دور کرده‌اند.

برای هر عقل سلیمی، واضح و روشن است که آن کسی که شرع خداوند را پیاده و اجرا می‌کند حتماً باید تأیید و پشتیبانی شده باشد تا مردم را نه به باطل وارد و نه از حق خارج کند؛ چراکه اگر او مردم را گمراه کند، از آنجا که وی امام و پیشوای آنان و اطاعت از وی بر آنان واجب است آن‌ها معذور خواهند بود؛ اما از آنجا که کسی که با شرع خداوند مخالفت کند عذری نخواهد داشت، پس این امام باید معصوم باشد تا مردم را به باطل وارد و آنان را از هدایت خارج نکند.

بیا باید مطلب را به شکل دیگری بیان کنیم: بر همهٔ مردم واجب است که در برابر احکام و دستورات خداوند عزوجل سر تسلیم فرود آورند و این احکام الهی را از طریق امامشان - که اطاعتش بر آنان فرض شده است - بشناسند و دریافت کنند و او همان کسی است که حدود خطا و درستی را برایشان به مقتضای وظیفه‌اش به‌عنوان امام - مشخص می‌کند. حال اگر از این امام، بدون یادآوری و جبران، خطایی سر بزند قطعاً مردم را وارد گمراهی خواهد کرد؛ در این صورت چگونه خداوند برای گمراهی‌شان آن‌ها را مواخذه و محاسبه کند، درحالی که خود او، آن‌ها را به اطاعت از امامشان امر کرده است؟!

بنابراین گریزی نیست از اینکه امام معصوم باشد تا مردم را به گمراهی نکشاند و آنان را از هدایت خارج نکند تا ثواب و عقاب درست باشد، دین باطل نشود و شریعت محو نگردد.

به عبارت دیگر می‌گوییم: خداوند بلندمرتبه، آفرینندهٔ خالایق است و او کسی است که قانون را برایشان وضع فرموده تا به وسیلهٔ آن تمامی شئون دنیوی و اخروی‌شان را تنظیم کند و کسی جز کافر به او منکر این مطلب نمی‌شود. خداوند بسی بالاتر و بلندمرتبه‌تر است. و از آنجا که او عزوجل خودش به‌طور مستقیم احکام و دستوراتش را پیاده نمی‌کند،

بلکه تنها از طریق خلیفه و جانشین خود در زمینش آن‌ها را جاری می‌نماید، بنابراین گریزی نمی‌ماند از اینکه این خلیفه آینه صاف و زلالی باشد که غیر از حق و درستی را منعکس نسازد و حتی اگر این آینه به دلیلی ناصاف و کدر شود خیلی زود با تسدید، یاری و پشتیبانی خداوند به صفا و شفافیت قبلی خود بازخواهد گشت.

فرض نگرفتن صفا و معصومیت در امام یا خلیفه، مستلزم فرض گرفتن این مطلب خواهد بود که خداوند متعال به اطاعت از کسی امر می‌نماید که خطا می‌کند و گمراه می‌سازد و در نتیجه به خطا و گمراهی فرمان می‌دهد؛ یا دست کم منکر عصمت امام باید چنین فرض کند که خداوند متعال برای گمراه شدن، حسابرسی نخواهد فرمود؛ درحالی که مؤمن به خداوند عزوجل هرگز چنین اعتقادی ندارد.

می‌توان در این خصوص از بعضی سخنان علامه حلی استفاده کرد؛ از جمله:

«دوم: امام حافظ شرع است، پس باید معصوم باشد؛ اما مقدمه اول: حافظ شرع، کتاب [قرآن] نیست، زیرا به تمامی احکام تفصیلی احاطه ندارد؛ و سنت و اجماع امت نیز به همین صورت، زیرا به خطا افتادن هریک از آن‌ها به علت نبودن معصوم در میانشان جایز است؛ پس مجموع آن‌ها نیز به همین صورت خواهد بود؛ اجماعشان نیز بر اساس هیچ دلالتی نیست، زیرا در غیر این صورت قطعاً مشهور می‌شد، و نیز بر اساس هیچ نشانه‌ای نیست زیرا توافق مردم در دیگر موارد براساس نشانه‌ای واحد حاصل نمی‌شود و همان‌طور که می‌دانیم آنان بر خوردن غذایی معین در وقتی یکسان یا بر هیچ‌کدام از آن‌ها^(۱) - توافق نخواهند کرد؛ پس [اجماع] باطل است. وضعیت قیاس نیز به همین صورت است به دلیل باطل بودن کلام درباره آن، همان‌طور که در اصول فقه بیان شده است و بر فرض مسلم بودنش برحسب اجماع، حافظ شرع نخواهد بود- و همچنین برائت

۱. یعنی برای هیچ‌کدام از آن‌ها توأمًا، و آن دو دلالت و نشانه است.

اصلی یا اصالت نفی^(۱) - زیرا اگر اعتماد بر آن واجب بود، دیگر بعثت انبیا واجب نمی‌شد. و نیز به دلیل وجود اجماع بر محافظت نکردن از شریعت. پس کسی جز امام باقی نمی‌ماند و اگر خطا برایش جایز می‌بود، هیچ اعتمادی به آنچه با آن، خداوند متعال را پرستش کنیم و آنچه ما را به آن تکلیف فرموده، باقی نمی‌ماند؛ و این با غرض از تکلیف که همان فرمان برداری تا رسیدن به مراد خداوند متعال است در تناقض خواهد بود.»^(۲)

مشکل انکارکنندگان عصمت این است که آنان به دلیل مسئله اطاعت مطلق و پیروی از امام، پس از رسول خدا ﷺ به نقض عصمت روی آوردند، تا به این وسیله راه را بر ارائه دلیل و برهان ببندند؛ بنابراین باید به بحث و بررسی چنین تلاش پیچ‌وتاب‌خورده‌ای بپردازیم و از این جهت، درب [مغالطه‌گری] را بر آنان ببندیم.

در این خصوص به سخن حق تعالی استدلال می‌نماییم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن

۱. «برائت» در لغت به معنای پاکی، پاک شدن از عیب، دوری، رهایی و خلاص شدن است (ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۳۱ تا ۳۴؛ «برأ»، مصطفوی حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۴۰). «اصل برائت» از اصطلاحات علم اصول، با مفاد حکم ظاهری و از اصول عملیه چهارگانه است که از مجموع آن‌ها به «دلیل فقهتی» یا اصل عملی یاد می‌شود. (محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۶) نقش اساسی این اصل، تعیین وظیفه عملی برای مکلف در صورت شک در حکم واقعی است؛ یعنی هرگاه مکلف در حرمت یا وجوب چیزی یا عملی، به جهت نبودن دلیل یا اجمال آن یا تعارض دو دلیل شک کرد و پس از تفحص، دلیلی نیافت، علمای علم اصول به مقتضای این اصل، به برائت ذمه و مکلف نبودن وی حکم می‌کنند. (علی مشکینی، اصطلاحات الاصول، ص ۴۶؛ احمد قدسی، انوار الاصول، ج ۳، ص ۲۷)، هرچند برخی دیگر از علمای اسلامی که به «اخباریون» شهرت یافته‌اند، وظیفه چنین شخصی را در خصوص شک در حرمت (شبهات تحریمیه) احتیاط می‌دانند. (علی مشکینی، اصطلاحات الاصول، ص ۴۶ تا ۴۹؛ محمدتقی حکیم، الاصول العامة، ص ۴۶۵) (مترجم).

۲. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (تحقیق آملی)، علامه حلی، ص ۴۹۳.

كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿۱۱﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولوالأمر خویش فرمان برید و چون در امری اختلاف کردید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، به خدا و پیامبر رجوع کنید که خیر شما در این است و سرانجام بهتری دارد).

روشن است که این آیه شریف، بر وجوب اطاعت از خداوند متعال دلالت می‌کند، سپس اطاعت از پیامبر و اطاعت از اولوالأمر؛ اما حدود این اطاعت، مطلق است و هیچ قید و شرطی ندارد، و در این آیه - با توجه به عطفی که آمده است - اطاعت از خداوند و اطاعت از رسول و اولوالأمر در یک سطح است.

اما این عده [منکران عصمت] شبهاتی در این خصوص وارد می‌سازند؛ از جمله: اول: می‌گویند این آیه، فرمان رجوع به خداوند و پیامبر می‌دهد و دستور رجوع به اولوالأمر نمی‌دهد؛ و به این ترتیب می‌خواهند بر واجب بودن اطاعت به صورت مطلق و بی‌قید و شرط - از اولوالأمر اشکال وارد کنند.

در پاسخ می‌گوییم: آنچه آن‌ها ادعایش را دارند هیچ قیدی به حساب نمی‌آید؛ زیرا ما می‌گوییم این تنازع و اختلافی که این آیه شریف بیان می‌دارد، آیا فرمان بردن میان خود مؤمنان است؟ طوری که دو طرف، از مؤمنان باشند یا میان مؤمنان از یک سو - که یک طرف را تشکیل می‌دهند - و اولوالأمر از سوی دیگر که طرف دیگر را تشکیل می‌دهند.

اگر حالت اول مدنظر باشد یعنی دو طرف منازعه خود مؤمنان غیر از اولوالأمر باشند - پس کسی که در خصوص این اختلاف قضاوت خواهد کرد، اولوالأمر خواهد بود و حل و فصل نزاع در حیطة وظایف و صلاحیت آنان خواهد بود و ذکر نشدن مراجعه به آنان در این آیه - در حالی که خواهیم دید آیه دیگری به این عمل فرمان می‌دهد - به معنای جدا کردن آنان از این صلاحیت یا وظیفه نخواهد بود؛ و حتی چه بسا طبق نظر برخی از آنان ^(۲)

۱. نساء، ۵۹.

۲. به تفسیر المیزان، سید طباطبایی، ج ۴، ص ۳۸۹ مراجعه کنید.

ممکن است به این معنا باشد که اولوالأمر حق تشریح و قانون‌گذاری ندارند و آنان باید تنها به آنچه در کتاب و سنت وارد شده است پایبند باشند و عدم تشریح توسط آنان یک مطلب و اینکه اطاعت از آنان مطلق یا مقید باشد مطلب دیگری است؛ در نتیجه نیامدن ارجاع به آنان به این معنا نخواهد بود که اطاعت از آنان مقید و محدود است، بلکه اولویت آن است که مطلق باشد تا آنچه خواسته شده محقق گردد، یعنی حل و فصل اختلاف و منازعه میان مؤمنان؛ و اگر اطاعت از آنان واجب و مطلق نباشد چگونه ممکن خواهد بود دو طرف در برابر حکمی که آن‌ها صادر می‌کنند سر تسلیم فرود بیاورند و آن حکم را به‌عنوان حکم خداوند درباره آن واقعه معین مورد اختلاف پذیرا شوند؟ و چه بسا واضح و روشن است که واجب بودن اطاعت مطلق از آنان از لوازم کامل بودن دین باشد؛ چراکه در این صورت اولوالأمر به‌مثابه پناهگاهی خواهند بود که امت را از فتنه‌ها و اختلاف و درگیری‌هایی که بر کیان آن وارد می‌شود محافظت می‌نمایند. آیا انسان مؤمن به خدا، باور می‌کند که خداوند، امت را بدون اینکه علاجه برای این بیماری خطرناک تعیین کرده باشد رها کند؟ به‌هرحال، ظاهر این آیه درباره نزاع بین مؤمنان است، زیرا این آیه چنین صادر شده است که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (ای کسانی که ایمان آوردید) و آن‌ها را مخاطب قرار داده است. اگر حالت دوم فرض گرفته شود یعنی ولی امر یک طرف منازعه و اختلاف با او بوده باشد. در اینجا ملاحظات زیر پیش کشیده خواهند شد:

الف. آیا آنچه شما می‌گویید بر رسول خدا نیز صدق می‌کند؟ و همچنین بر خداوند؟ زیرا همان‌طور که عطف در این آیه اقتضا می‌کند، اطاعت به یک شکل است و اگر برای خداوند با ادعای منفرد بودن او در فعل امر (اطيعواالله = خدا را اطاعت کنید) استثنا قائل شوید و این افراد و جدایی را آن‌گونه که شما ادعا می‌کنید. دلیل متفاوت بودن اطاعت از خداوند بدانید، پاسخ چنین خواهد بود که این جداکردن، ناظر بر این نکته است که اطاعت از خداوند متعال، اصل است و اطاعت از پیامبر و اولوالأمر به دنبال آن خواهد بود و این هیچ ارتباطی به اطاعت شدن یا نشدن نخواهد داشت.

حتی اگر در این باره با شما کنار بیاییم، با کدام پندار، پیامبر را جدا خواهید کرد؟ درحالی که پیامبر و اولوالأمر در این موضوع مشترک اند ﴿أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ (رسول خدا و اولوالأمر را اطاعت کنید). برای هر مؤمنی واضح است که اطاعت از رسول خدا صلی الله علیه و آله مطلق است و در نتیجه، اولوالأمر نیز به مقتضای عطف وارد شده در این آیه - اطاعت مطلق خواهند داشت.

در اینجا ممکن است با استدلال به برخی از آیات چنین بیان کنند که اطاعت از خداوند و اطاعت از پیامبر با اطاعت از اولوالأمر متفاوت است، به دلیل وارد شدن در بسیاری از آیات و کنار گذاشته شدن ذکر اولوالأمر؛ آیاتی از قبیل: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(۱) (و خدا را اطاعت کنید و پیامبر را اطاعت کنید؛ پس اگر روی گردان شوید بر عهده فرستاده ما جز ابلاغ آشکار نیست).

و نیز قول خداوند: ﴿الْأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(۲) (آیا ترسیدید فقیر شوید که از دادن صدقات قبل از نجوا خودداری کردید؟! اکنون که این کار را نکردید و خداوند توبه شما را پذیرفت، نماز را برپا دارید و زکات را ادا کنید و خدا و پیامبرش را اطاعت نمایید و خداوند از آنچه انجام می دهید با خبر است).

همچنین این سخن حق تعالی: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(۳) (ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا را اطاعت کنید و رسول خدا را اطاعت کنید و اعمال خود را باطل نسازید).

و نیز: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا

۱. تغابن، ۱۲.

۲. مجادله، ۱۳.

۳. محمد، ۳۳.

حُمَلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿۱۱﴾ (بگو خدا را اطاعت کنید و از فرستاده فرمان برید که اگر سرپیچی کنید بر عهده او [پیامبر] تنها اعمال خودش است و شما مسئول اعمال خود هستید؛ اما اگر از او اطاعت کنید هدایت خواهید شد و بر عهده فرستاده جز رساندن آشکار نیست).

همچنین این سخن حق تعالی: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَّزِعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(۲) (و از خدا و پیامبرش اطاعت نمایید و نزاع نکنید، تا سست نشوید، و قدرت شما از میان نرود؛ و صبر و استقامت کنید که خداوند با استقامت‌کنندگان است).

پاسخ: آنچه می‌گویید، افترا و گمانی بیش نیست، زیرا چه دلیلی وجود دارد که نیامدن اولوالأمر در این آیات و نظایرشان- به این معنا باشد که اطاعت از اولوالأمر مقید و محدود است؟ آیا ممکن نیست علت، چیز دیگری غیر از آنچه شما می‌گویید بوده باشد؟ آیا می‌توانید با قاطعیت- بگویید که علت، فقط همانی است که شما بیان کرده‌اید؟! و به کدام دلیل این چنین قاطع نظر می‌دهید؟

پاسخ شما به کسی که به شما اعتراض کند و بگوید رسول خدا ﷺ در این آیات ذکر شده است، و تمام موارد، عناوین مرتبط به او هستند، چه خواهد بود؟! از جمله و شاید در رأس همه آن‌ها- این نکته باشد که وی، ولی امر این امت است یعنی مصداق عملی اولوالأمر- زیرا اطاعت از رسول خدا ﷺ طبق گفته خداوند متعال ثابت شده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(۳) (و ما هیچ فرستاده‌ای را نفرستادیم جز آنکه دیگران به امر خدا باید مطیع فرمان او شوند؛ و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده

۱. نور، ۵۴.

۲. انفال، ۴۶.

۳. نساء، ۶۴.

بودند، پیش تو می آمدند و از خدا آمرزش می خواستند و پیامبر [نیز] برای آنان طلب آمرزش می کرد، قطعاً خدا را توبه پذیرِ مهربان می یافتند).

این تأکید مضاعف بر اطاعت از ایشان چه معنایی دارد؟ آیا مراد از آن، تثبیت این تفکر و ایده نیست که رسول خدا ﷺ حق ولایت بر مؤمنان را داراست؟! یا دست کم آیا شما می توانید این «منظور» را با دلیل قطعی انکار کنید؟

و اگر ثابت شود که منظور از اطاعت از پیامبر ﷺ به طور کلی - آن چیزی است که از عنوان ولی امر بودن وی خواسته شده است، داخل شدن همین عنوان در بحث اطاعت ثابت خواهد شد و ثابت شدن چنین عنوانی مستلزم ثابت شدن همه مصادیقی است که زیرمجموعه آن قرار می گیرد، بدون وجود تفاوت بین مصادیق آن در اینکه فرستاده از سوی خدا باشد و به او وحی شود یا خلیفه باشد یا حاکم. چه بسا در داستان طالوت، مثالی آشکار برای کسی باشد که گوش شنوا دارد و به حق گواهی می دهد؛ حق تعالی می فرماید:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالَ أَلَا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(۱) (و پیامبرشان گفت: خداوند طالوت را برای پادشاهی شما مبعوث [و انتخاب] کرده است. گفتند: چگونه او بر ما حکومت کند، با اینکه ما از او شایسته تریم، و او ثروت زیادی ندارد؟! گفت: خدا او را بر شما برگزیده، و او را در علم و [قدرت] جسم، وسعت بخشیده است. خداوند، ملکش را به هر کس بخواهد می بخشد و احسان خداوند، وسیع است و [از لیاقت افراد برای منصبها] آگاه است).

واضح است که طالوت، پیامبر نبود، بلکه پیامبر، میان آنان بود و آن ها از او خواستند تا خداوند پادشاهی برایشان تعیین کند. باین وجود اطاعت از طالوت بر آنان واجب بود و او می توانست به آنان امرونهی کند؛ همان طور که از سخن حق تعالی چنین دلیل آورده

می‌شود: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(۱) (چون طالوت، سپاهش را به راه انداخت، گفت خداوند شما را به نهر آبی می‌آزماید. هرکس از آن بخورد از من نیست و هرکس از آن نخورد یا تنها کفِ دستی بیاشامد از من است. جز عده کمی، همگی از آن آب نوشیدند. چون او و مؤمنانی که همراهش بودند از نهر گذشتند، گفتند امروز ما را توان [مقابله با] جالوت و سپاهش نیست. آنانی که یقین داشتند با خدا دیدار خواهند کرد گفتند چه بسیار گروه‌های کوچکی که به فرمان خدا، بر گروه‌های عظیمی پیروز شدند و خداوند، با صابران و استقامت‌کنندگان است).

ب. سید احمدالحسن (رحمه الله) در کتاب پاسخ‌های روشن‌گرانه^(۲) پاسخ این اشکال را بیان فرموده‌اند. سؤال پرسیده‌شده از ایشان، به همراه پاسخ، تقدیم حضور می‌شود:

پرسش ۷۵:

بسم الله الرحمن الرحيم. سید احمدالحسن (رحمه الله). سلام عليكم و رحمة الله و بركاته.

دوستی سنی دارم و اشکالاتی را برای من مطرح می‌کند که حیران می‌مانم؛ در خصوص این سخن خداوند متعال که ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولوالامر خویش فرمان برید و چون در امری اختلاف کردید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، به خدا و پیامبر رجوع

۱. بقره، ۲۴۹.

۲. پاسخ‌های روشن‌گرانه، ج ۲، پرسش ۷۵.

کنید که خیر شما در این است و سرانجام بهتری دارد). اگر معصومی وجود دارد چرا رجوع به اولوالأمر را فرمان نداده است؟

فرستنده: شیما حسن علی

پاسخ:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد و آل محمد الاثمة والمهديين وسلم تسليمًا.

۱. در همین سوره، چند آیه بعد، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وُلُوًّا زِدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(۱) (و چون خبری از ایمنی یا وحشت به آنان برسد، انتشارش دهند؛ و اگر آن را به پیامبر و اولوالأمر خویش ارجاع کنند، قطعاً از میان آنان کسانی اند که [می‌توانند درست و نادرست] آن را دریابند، و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، مسلماً جز [شمار] اندکی، از شیطان پیروی می‌کردید). در این آیه خداوند متعال فرمان رجوع به اولوالأمر (علیهم السلام) داده است و برای کسی که گوش شنوا دارد و از شاهدان باشد، همین کافی است.

۲. مراجعه به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)، یعنی بعد از او، مراجعه به ایشان (علیهم السلام)؛ چراکه آن‌ها ادامه همان دعوت الهی هستند؛ در غیر این صورت، اگر حاکمی نباشد که در هنگام منازعات به او رجوع شود تا به حکم خدا عمل کند، با وفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) این آیه نیز می‌مرد: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(۲) (و چون در امری اختلاف کردید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، آن را به خدا و پیامبر ارجاع

۱. نساء، ۸۳.

۲. نساء، بخشی از آیه ۵۹.

دهید که خیر شما در این است و سرانجامی بهتر دارد). در این صورت، مراجعه به رسول و خداوند سبحان نیز منتفی می‌شد.

۳. از ساحت خداوند بسی به دور است که بندگان خود را گمراه کند؛ چگونه ممکن است در برهه‌ای از زمان، هنگام منازعه، شخصی را برای رجوع کردن به او در میان آن‌ها قرار دهد و در زمان دیگری، آن‌ها را بدون هدایت‌کننده رها کند؟! آیا از نظر آن‌ها این عدل الهی است؟! و اگر بگویند بعد از رسول الله ﷺ به قرآن و سنت او مراجعه می‌کنیم، قطعاً در عناد و خیره‌سری فرو رفته‌اند؛ آیا قبل از نزول این آیه، قرآن نازل نشده و سنتی وجود نداشت؟! پس چرا خدای سبحان، صرفاً به مراجعه به این دو، اکتفا ننموده است؟! بلکه برای هر حادثه‌ای سخنی و برای هر رخدادی، حکمی از جانب خداوند وجود دارد که رسول خدا ﷺ و اولوالأمر از آل محمد ﷺ یعنی ائمه و مه‌دیین ﷺ که خداوند امر به اطاعت از آن‌ها کرده است آن را می‌دانند. یا شاید بگویند بعد از محمد ﷺ دین با قرآن و سنت نبوی که نزد آن‌هاست کامل شد و دیگر هیچ نزاعی بعد از او وجود ندارد!

من آن‌ها را به نزاع‌هایشان در احکام الهی در صدها سال گذشته نمی‌برم که مسئله‌ای یکسان را یکی حلال و دیگری حرامش می‌کند، و حتی پیشوایان آن‌ها همدیگر را در مسئله معروف و شناخته‌شده مخلوق بودن قرآن، تکفیر می‌کردند؛ ولی می‌خواهم مصیبتی را مطرح کنم که امروز گریبان‌گیر آن‌هاست؛ مصیبت حلال دانستن شیردادن به فرد بزرگسال که عایشه جایز بودنش را به دروغ، به رسول خدا ﷺ نسبت داد؛ درحالی‌که چنین فسادی از رسول خدا، که صلوات و سلام پروردگار بر او و خاندانش باد، بسی به دور است؛ فسادی که عایشه، دختر ابوبکر، آن را به دروغ به وی نسبت داد و تنها کسی که به آن عمل کرد، حفصه دختر عمر بود و هنگامی که خداوند مثل زن نوح ﷺ و زن لوط ﷺ را برای آن‌ها آورد، این مثل، آن‌ها را از هیچ کاری بازداشت و جز طغیان و سرکشی به

آن دو نیفزود: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾^(۱) (خدا برای کافران، مثل زن نوح و زن لوط را می آورد که هر دو در نکاح دو تن از بندگان صالح ما بودند و به آن دو خیانت ورزیدند و آن‌ها نتوانستند چیزی از زنان خود در مقابل خداوند بازدارند و به آن دو گفته شد: با دیگران به آتش درآیید). و فاجعه بزرگ این است که آن‌ها این حدیث را صحیح می دانند و بخاری و مسلم نیز آن را روایت کرده اند.

این مصیبت را برای شما نقل می کنم که اخیراً رئیس دایره حدیث دانشگاه الأزهر مصر جواز شیردادن بزرگسال را صادر کرده است:

(آنجا که دکتر عزت عطیه، رئیس دایره حدیث در دانشکده اصول دین دانشگاه الأزهر، فتوا داد که اگر زن کارمند با همکار مرد در اتاقی بسته باشند که فقط به واسطه یکی از آن دو نفر، در اتاق بتواند باز شود، زن می تواند به همکاریش شیر دهد تا هنگام خلوت کردن با او حرامی حاصل نشود).

(دکتر عطیه در شبکه العربیه تأکید می کند که شیردادن به بزرگسال باید پنج بار باشد تا خلوت را مباح کند ولی مانع از ازدواج نخواهد شد. در این صورت، آن زن می تواند حجاب خود را در حضور آن مرد همکاریش کنار بگذارد و موی سرش را برهنه سازد، به شرط اینکه این موضوع به طور رسمی و مکتوب ثبت شود و در قرارداد ذکر شود که فلان زن، فلان مرد را شیر داد.

در پی نوشت های شبکه العربیه یک عضو فراکسیون مجلس «ملت پشت سر خدا» گفت: نکته منفی که در این موضوع وجود دارد این بود که هیچ گاه به صورت علمی و آکادمیک درباره آن مطالعه نشد که اگر صورت گرفته بود، مسئله فرق می کرد، ولی درباره آن تبلیغات تمسخرآمیزی صورت گرفت که گویی

کسانی وجود دارند که می‌خواهند فحشا را بین مردم گسترش دهند. اما شیخ سید عسکر، وکیل پیشین مجمع تحقیقات اسلامی که بالاترین هیئت علمی فقهی در دانشگاه الأزهر و نایب رئیس جماعت اخوان المسلمین در مجلس است، این موضوع را رد کرد و آن را خارج از اجماع علمای عامه دانست و اینکه برای یک حالت خاص نمی‌توان از قیاس استفاده کرد و تقاضای منع آن را نمود؛ چراکه آن را باعث گسترش رذایل و فساد در بین مسلمین می‌دانست.

دکتر عزت عطیه در روزنامه وطن امروز (الوطنی الیوم) با عنوان سخن‌گوی حزب حاکم که اکثریت اعضای مجلس را در اختیار دارند تصریح می‌کند: «شیردادن به بزرگسال، راه‌حلی برای مشکل خلوت‌کردن زن و مرد است؛ چراکه حمایت از ناموس و شرف مردم از مقاصد اصلی شریعت است و بسیاری از احکام با همین هدف پایه‌گذاری شده‌اند. با تأکید بر این مطلب که این شیردادن به‌طور رسمی، مکتوب و در قرارداد قید شود که فلان زن، فلان مرد را شیر داد و خدا را گواه می‌گیریم و ما نیز بر آن گواهی می‌دهیم.» و بعدها این مطلب را در برنامه‌ای در شبکه فرهنگی نیل تکرار نمود.

وی اضافه نمود که سیده حفصه، برادرزاده‌اش سالم بن عبدالله بن عمر را به حضور عایشه فرستاد که از خواهر عایشه شیر بخورد تا بتواند در خلوت با او باشد؛ که سالم سه بار از خواهر عایشه شیر خورد و خواهر عایشه خسته و رنجور شد و پنج بار به اتمام نرسید؛ بنابراین سیده عایشه بر او وارد نشد و او قبل از انجام این عمل، مُرد).

این گوشه‌ای از چیزی بود که رسانه‌های جمعی در خصوص این فتوا در ماه ۵ / ۲۰۰۷م اعلام کردند؛ و در خصوص این فتوا، می‌توانید در شبکه‌های اطلاع‌رسانی و اینترنت تحقیق کنید.

به آنچه شیخ سید عسکر، وکیل پیشین مجمع تحقیقات اسلامی می‌گوید

دقت کنید: «...تقاضای منع آن را نمود؛ چراکه آن را باعث گسترش رذایل و فساد در بین مسلمین دانست.» گویی متوجه نیست که آنچه باعث گسترش فساد و رذایل است، در صحیح مسلم و بخاری آمده و کسی که آن را به دروغ، به رسول خدا (ص) نسبت داده، عایشه بوده است؛ اما آیا این شیخ می‌تواند بگوید آنچه در صحیح مسلم و بخاری روایت شده و توسط عایشه دختر ابوبکر و حفصه دختر عمر اجرا شده است، باعث گسترش فساد و رذایل بین مسلمانان است؟!

به‌هرحال این مصیبت است. من آن را مصیبت می‌دانم، ولی آن‌ها آن را یک مسئله مورد اختلاف؛ حال در این مسئله به چه کسی باید رجوع کنند؟ این خواهر سنی به آن‌ها فتوا دهد تا شاید نزاع قوم را برطرف شود! اگر بگویند به خدا مراجعه می‌کنیم، منظورش قرآن خواهد بود، چراکه در بین مردم نه پیامبری وجود دارد و نه وصی‌ای؛ و اگر بگویند به رسول خدا (ص) یعنی سنت رسول خدا (ص) یا حدیث رسول خدا (ص) که مسلم و بخاری روایت کرده‌اند [مراجعه می‌کنیم] با این گفته، فتوای دکتر عزت عطیه رئیس دایره حدیث دانشکده اصول دین دانشگاه الأزهر را تأیید کرده است؛ چراکه مردم، در قرآن، چیزی در جهت منع شیردادن بزرگسال پیدا نکرده‌اند و حتی جواز آن را در صحیح مسلم و بخاری یافته‌اند و دیده‌اند که عایشه دختر ابوبکر و حفصه دختر عمر به این حدیث دروغین عمل کرده‌اند.^(۱)

این مردم با رجوع به مجلس مصر با یکدیگر مشورت می‌کنند تا نزاعشان برطرف شود یا با فشار آوردن بر عطیه وی را وادار می‌کنند از فتوایش برگردد! خواهش می‌کنم در فتوادانشان عجله کنند که بالاخره به چه کسی باید رجوع کنند؟!

من منتظر پاسخ این خواهر سنی که این‌گونه اشکالات را مطرح می‌کند

۱. پاسخ علیه این بدعت در کتاب «بدعت شیردادن به بزرگسال» از انتشارات انصار امام مهدی (علیه السلام) به تفصیل بیان شده است؛ می‌توانید به آن مراجعه نمایید.

هستم و خواهش دارم اگر واقعاً طالب حق و حقیقت است در پاسخ خود انصاف به خرج دهد و او را به یاد این سخن رسول خدا ﷺ به ابوذر می اندازم:
 ابوذر غفاری گفت حبیبم رسول خدا ﷺ به من فرمود: «ای ابوذر، حق را بگو؛ من حق را گفتم و هیچ دوستی را برایم باقی نگذاشت.»

۴. از بُرید عجلی روایت شده است: از اباجعفر (علیه السلام) دربارهٔ این سخن خداوند عزوجل سؤال کردم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانشان بازگردانید و چون میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید). ایشان (علیه السلام) فرمود: «منظور، ما هستیم که امام پیشین باید کتابها و علم و سلاح را به امام بعد از خود تحویل دهد. «و چون میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید» یعنی به آنچه در دستان شماست. سپس خدای تعالی به مردم می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را اطاعت کنید و رسول و اولوالأمرتان را اطاعت کنید» این مخصوص ماست، خدا همهٔ مؤمنان را تا روز قیامت به اطاعت از ما امر فرموده است «و چون از نزاع و اختلاف در امری ترسیدید، آن را به خدا و رسول و اولوالأمرتان ارجاع دهید» این گونه نازل شده است و چگونه ممکن است خدای عزوجل به اطاعت از اولوالأمر فرمان دهد درحالی که در نزاع و اختلاف هایشان، آن ها را بر کنار بدارد؟! جز این نیست که ارجاع دادن باید به مأمورینی باشد که درباره شان گفته شده است: خدا را اطاعت کنید و رسول خدا را و اولوالأمرتان را.»^(۱) در این روایت، بیانی بر شأن نزول این آیه از سوی خداوند سبحان و متعال وجود دارد.»

دوم: آنان به حدیث «هیچ اطاعتی از مخلوق در معصیت خالق وجود ندارد.»^(۲)

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۷۶.

۲. به طور مثال به «من لایحضره الفقیه»، شیخ صدوق، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، ج ۲، ص ۶۲۱ و

احتجاج می‌کنند و چنین می‌گویند که اطاعت از اولوالأمر مقید است به اطاعت از آنچه از آنان صادر می‌شود که با احکام خدا مخالفت نداشته باشد.

در پاسخ می‌گوییم:

همان‌طور که گفته شد اطاعت بیان‌شده در این آیه، مطلق است و مقید به چیزی نیست و اینکه مخلوق در معصیت خالق هیچ اطاعتی ندارد، در جایگاه خودش صحیح است؛ اما این به معنای مقید کردن اطلاق اطاعت در این آیه نیست، بلکه بهتر بود گفته می‌شد که این حدیث بر عصمت اولوالأمر تأکید دارد؛ با این توضیح که:

«هیچ اطاعتی برای مخلوق در معصیت خالق وجود ندارد.» به اطاعت مطلق و بدون قید و شرط از اولوالأمر دستور داده است؛ بنابراین اولوالأمر حتماً باید معصوم باشند تا مردم را وارد معصیت نکنند؛ و اما مسلم دانستن این تفکر و ایده به صورت زیر است:

این آیه به اطاعت از اولوالأمر فرمان داده است.

اما در حدیث آمده است: هیچ اطاعتی برای مخلوق در معصیت خالق وجود ندارد. بنابراین اطاعت از اولوالأمر مقید به فرمان ندادن آن‌ها به گناه است.

بنده عرض می‌کنم: پیش فرض این نوع دوم از قیاس، وجود نداشتن معصوم است و این پیش فرض -از این جهت- اصل بحث را از بین می‌برد. اگر آنان احتمال وجود معصومی را که اطاعت او به صورت مطلق واجب باشد، متصور می‌شدند و نمی‌گویم آنان از پیش وجود معصوم را واجب می‌دانستند، بلکه وجودش را محتمل می‌دانستند؛ و فرق است بین اینکه از قبل، وجود معصوم واجب باشد و احتمال وجود داشتن وی؛ احتمال وجود داشتن او یعنی هیچ حکمی از قبل برای وجود داشتن وی یا وجود نداشتنش مطرح نیست و این مسئله منوط به تحقیق و بررسی دلیل است. می‌گوییم: اگر آنان احتمال وجود معصوم را هم متصور می‌شدند، با دلیل، تحکم نمی‌کردند و از این حدیث، حاکمی بر این آیه

نمی‌تراشیدند و آیه را با حدیث، مقید نمی‌کردند؛ این در حالی است که به واقع این حدیث تا هنگامی که بتواند از جهتی اطلاق موجود در این آیه را حفظ کند و اطلاق موجود در حدیث را نیز دارا باشد، آیه را مقید نخواهد کرد؛ به این صورت که می‌گوییم این حدیث اطاعت از تمامی اشخاصی مانند امیران لشکر، والیان مناطق و همانند آن‌ها و حتی تمامی اشخاص به استثنای ولی امر امت و مسلمانان را به صورت عمومی مقید می‌کند؛ زیرا این شخص [اولوالأمر] خصوصیتی دارد که او را از دیگران متمایز می‌سازد؛ اینکه او در مشخص ساختن حلال و حرام، معصیت و دیگر امور، محل مراجعه است و آیه مورد بحث ما این تمایز را بیان کرده است.

اما در خصوص ضرورتی که باعث متمایز شدن او از دیگران می‌شود، به اختصار می‌توان گفت: ممکن است مردم در مشخص کردن معصیت دچار اختلاف شوند و حتی امروز برای همگان آشکار شده است که کسانی که آن‌ها را علما می‌نامیم نیز با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند. به همین ترتیب ممکن است مردم، کاری را معصیت بیندارند، در حالی که به علل و اسباب بسیار، چنین نباشد؛ بنابراین باید میزان و ترازویی وجود داشته باشد که هرگز خطا نکند تا کارها را بر او عرضه کنیم و به وسیله او معصیت را از غیر معصیت بشناسیم. این میزان نمی‌تواند کتاب و سنت باشد، زیرا این دو در حال حاضر در میان ما هستند و باین وجود علمایی را می‌بینیم که می‌گویند به کتاب و سنت در حل مسائل اعتماد می‌کنند، ولی باز در مشخص کردن و تعیین احکام به خطا می‌روند و دچار اختلاف می‌شوند؛ پس ضرورت اقتضا می‌کند کسی وجود داشته باشد که در مشخص کردن منظور و مراد کتاب و سنت خطا نکند و نظر او سخن نهایی و فصل الخطاب باشد. از چنین شخصی باید اطاعت شود و این شخص باید برای مردم تعیین شود. آیه مدنظر چنین شخصی را مشخص و او را با عنوان اولوالأمر توصیف و معرفی کرده است.

به این ترتیب ما این آیه را در اطلاق خود باقی می‌گذاریم یا دست کم تمام نبودن

استدلال آن‌ها با حدیث، بر مقید کردن این آیه را ثابت می‌کنیم؛ زیرا مقید کردن باید با دلیلی قاطع همراه باشد، دلیلی که هیچ احتمالی را برنتابد.

از سوی دیگر، مقید کردن این آیه بر اساس حدیث، این معنا را می‌رساند که آن‌ها می‌گویند اطاعت از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز به نوبه خود مقید به معصیت نکردن اوست - که از ایشان بسی به دور است - و این سخنی است که قلب هیچ مؤمنی هرگز به آن گوش نمی‌سپارد، علاوه بر اینکه امور را به کلی واژگون می‌سازد؛ یعنی این مردم هستند که گناه و معصیت را معین می‌کنند نه رسول خدا صلی الله علیه و آله!

* * *

آیا معصوم به همهٔ علوم دنیوی آگاه است؟

احادیث صحیح بسیاری وارد شده است که ثابت می‌کنند معصومین آل محمد علیهم‌السلام علوم فراوانی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به ارث می‌برند و اینکه ملائکه و روح القدس با آنان صلوات خداوند بر آن‌ها دیدار می‌کنند و بر علمشان افزوده می‌شود. کسی که می‌خواهد از این موضوع آگاهی حاصل کند کافی است به آنچه در جلد اول کتاب کافی، تألیف شیخ کلینی رحمته‌الله آمده است مراجعه نماید.

سؤالی در اینجا خودنمایی می‌کند: آیا این موضوع اقتضا می‌کند که آنان به همهٔ علوم دنیوی آگاه باشند و نمی‌گوییم علوم اخروی، زیرا آگاهی آن‌ها به علوم اخروی ثابت شده است؛ چراکه آنان دلایان و راهنمایان به سوی خداوند هستند. از قبیل علم طب، هندسه، فیزیک و دیگر علوم؟ و اینکه آیا آنان از تعلیم و یادگیری از دیگران بی‌نیاز هستند؟ آنچه از مردم می‌شنویم این است که آنان علیهم‌السلام تمامی این علوم را می‌دانند و به نظر می‌رسد این مطلب عقیده‌ای استوار در ذهن بسیاری از مردم باشد. البته اگر نگوییم همهٔ مردم و منظور از همهٔ مردم به‌طور خاص، شیعیان است.

در واقع این اعتقاد مردم ناشی از دقت نکردن آن‌ها در فهم ادله است. به درستی نمی‌دانیم چرا آنان از اخباری که خلاف اعتقادشان را دلالت می‌کند بازمانده‌اند؛ از جمله ماجرای مشهوری است که در جنگ خندق رخ داد، آنجا که سلمان فارسی (خداوند متعال از او راضی باشد) به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیشنهاد داد خندقی حفر کنند و پشت آن پناه بگیرند؛^(۱) و نیز امام حسن و حسین علیهما‌السلام طیبی از اطبای کوفه را بر بالین امام علی علیه‌السلام آوردند تا پس از آنکه ابن ملجم ملعون ضربتی بر فرق ایشان وارد کرد، وی علیه‌السلام را معاینه کند. اگر معصوم به این علوم آگاهی داشت نیازی به یاری غیر خود نداشت، بلکه با وجود

۱. به‌عنوان مثال مراجعه کنید به تاریخ یعقوبی، دار صادر، بیروت، لبنان، ج ۲، ص ۵۰.

چنین آگاهی‌ای- کمک خواستن از دیگری، سفاقت و به دور از حکمت است، که از آنان بسی به دور است. حتی آن طیبی که آورده بودند- چنانچه در روایت آمده است- رگ گوسفندی که هنوز گرم بود را برای معاینه درخواست کرد و اگر آنان به طب آگاهی داشتند از قبل آن رگ را آماده می‌کردند و روشن است که از پیش آماده‌نکردن آن باعث تأخیر در معاینه و معالجه خواهد شد.

در کتاب «الثاقب فی المناقب» آمده است که محمد بن قتیبه از معلم امام جواد (علیه السلام) نقل می‌کند روزی نزد من مشغول خواندن از روی لوح بود. ناگهان لوح را انداخت و با بیم و وحشت از جای خود برخاست درحالی که می‌گفت: «انا لله و انا الیه راجعون، به خدا سوگند در گذشت. پدرم (علیه السلام) وفات یافت.» به ایشان عرض کردم: چگونه این را دانستی؟ فرمود: «چیزی از اجلال و عظمت خداوند بر من وارد شد که قبلاً آن را نداشتم.» گفتم: به‌راستی پدرتان از دنیا رفت؟ فرمود: «این مطلب را رها کن! اجازه بده وارد خانه شوم و سپس به‌سوی تو خارج شوم و هر آیه‌ای از قرآن را خواستی به من عرضه بدار و من برایت تفسیر نمایم تا حفظش کنی.» ایشان وارد خانه شد. برخاستم و از سر دلسوزی و ترحم پشت سر ایشان به دنبال وی رفتم. راجع به ایشان سؤال کردم: به من گفتند وارد این منزل شد، در را بست و فرمود: «به کسی اجازه ورود ندهید تا وقتی خودم خارج شوم.» وی خارج شد درحالی که دگرگون شده بود و می‌گفت: «انا لله و انا الیه راجعون. به خدا سوگند پدرم از دنیا رفت.» عرض کردم: فدایتان شوم به‌راستی پدرتان از دنیا رفت؟! فرمود: «آری و غسل و کفن وی را انجام دادم و کسی جز من متولی غسل و کفن کردن ایشان نیست.» سپس به من فرمود: «این را رها کن و هر آیه‌ای از قرآن را خواستی به من عرضه بدار که من برایت تفسیر نمایم تا حفظش کنی.» عرض کردم: الاعراف. ایشان از شیطان رجیم به خداوند متعال پناه برد و سپس تلاوت فرمود: «بسم الله الرحمن الرحیم ﴿وَإِذْ تَقَفْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾^(۱) (و [نیز به خاطر بیاور] هنگامی

که کوه را همچون سایبانی بر فراز آن‌ها بلند کردیم، آن چنان که گمان کردند بر آنان فرود می‌آید.» گفتیم: ﴿المص﴾^(۱) فرمود: «این ابتدای سوره است. این ناسخ است و این منسوخ. این متشابه است و این محکم. این خاص است و این عام. این چیزی است که نویسندگان به غلط نوشته‌اند و این چیزی است که مردم درباره‌اش اشتباه کرده‌اند.» نویسنده کتاب (خدا از او راضی باشد) می‌گوید: ایشان در مدینه و پدر بزرگوارش در طوس بود. این مطلب را اباصلت هروی نیز روایت کرده است. وی می‌گوید هنگامی که امام رضا (علیه السلام) وفات نمودند و درب خانه را بستیم، درحالی که در خانه بسته بود جوانی با اوصافی این چنان و آن چنان بر ما وارد شد؛ و این ماجرا معروف است.^(۲)

چنانچه بیان شد، مشاهده کردید که امام ابو جعفر محمد جواد (علیه السلام) نزد یک مربی یا همان معلم- درس می‌آموخت. آیا ایشان- که از ساحتشان بسی به دور است- وقت خود را صرف یادگیری چیزهای بی‌هوده‌ای می‌کرد که قبلاً آن‌ها را می‌دانست؟!

روایت شده است که امام حسن مجتبی (علیه السلام) نوشتن را از یک معلم می‌آموخت. در هدایة الکبری از محمد بن سنان، از مفضل بن عمر، از اباعبدالله (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: «یک عرب عامی [عربی] درحالی که احرام بسته بود به قصد حج، از قوم خود عزیمت کرد. در راه به لانه شترمرغی رسید که در آن تخم شترمرغ بود. آن‌ها را برداشت، پخت و خورد. سپس به یاد آورد که صید حرام است. به مدینه وارد شد و گفت: جانشین خدا بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کجاست؟ که من گناه بزرگی مرتکب شدم! او را نزد ابوبکر بردند. او بر ابوبکر وارد شد درحالی که در حضورش جماعتی از قریش بودند که در میان آن‌ها عمر بن خطاب، عثمان بن عفان، طلحه و زبیر، سعد، سعید، عبدالرحمن بن عوف، ابو عبیده جراح، خالد بن ولید و مغیره بن شعبه بودند. آن اعرابی سلام کرد و گفت: ای

۱. اعراف، ۱.

۲. الثاقب فی المناقب، ابن ابی حمزه، ص ۵۰۹ و ۵۱۰؛ موسوعه امام جواد (علیه السلام) سید حسینی قزوینی، ج ۱، ص ۷۵

خلیفه رسول خدا (ص) ! مرا آگاه کن. ابوبکر گفت: مسئله‌ات را بگو. اعرابی گفت: من احرام بستم و به قصد حج، قوم خود را ترک کردم. در راه به لانه شترمرغی رسیدم که در آن تخم شترمرغ بود. آن‌ها را برداشته، پختم. حال به من بگو چه چیز از شکار در حج برایم حلال است و چه چیز حرام؟ ابوبکر به اطراف خود نگاه کرد و گفت: شما نزدیکان رسول خدا هستید. زبیر از بین مردم گفت: تو خلیفه و جانشین رسول خدا (ص) هستی و برای پاسخ گفتن سزاوارتری. ابوبکر گفت: ای زبیر، تو منظورت علی بن ابی طالب است. زبیر گفت: چطور چنین نباشد درحالی که مادرم صفیه دختر عبدالمطلب عمه رسول خداست. اعرابی گفت: در میان شما کسی نیست بتواند پاسخ بدهد؟ اعرابی به زبیر گفت: حال چه کنم؟ زبیر به او گفت: در مدینه غیر از کسانی که در این مجلس حاضرند کسی نمانده که از او سؤال کنیم، جز صاحب حقی که او شایسته‌تر از اینان به این مجلس است. اعرابی گفت: مرا نزد او می‌بری؟ زبیر گفت: اخبار و اطلاعاتم درباره این شخص را بعضی از این قوم تأیید می‌کنند و بعضی دیگر قبول ندارند. اعرابی گفت: حق از بین رفت و شما همچنان از بیانش کراهت دارید. عمر گفت: ای ابن عوام، تا کی خطابه‌ات را به درازا می‌کشی؟ برخیزید و همه به همراه اعرابی نزد علی برویم؛ زیرا پاسخ این مسئله را جز پیش او نخواهیم یافت. همگی برخاستند درحالی که اعرابی همراهشان بود و راهی شدند تا به امیرالمؤمنین رسیدند. او را از خانه بیرون آوردند و به اعرابی گفتند: ماجرایت را برای ابوالحسن، علی، تعریف کن. اعرابی گفت: چرا مرا نزد کسی آوردید که خلیفه رسول خدا (ص) نیست؟ گفتند: وای بر تو ای اعرابی! جانشین رسول خدا ابوبکر است و این وصی پیامبر (ص) در بین اهل بیتش و خلیفه و اداکننده دین رسول خدا (ص) و تمام‌کننده کارهای پیامبر و وارث علم وی است. اعرابی گفت: وای بر شما ای یاران محمد! کسی که وی را به عنوان خلیفه مورد اشاره قرار دادید حتی یک خصلت از این خصلت‌ها را ندارد. گفتند: وای بر تو ای اعرابی! مسئله‌ات را بپرس و آنچه را که در شأن و مقامت نیست رها کن. اعرابی گفت: ای ابوالحسن، ای خلیفه رسول خدا (ص) ! من احرام بستم و به قصد حج،

قوم خود را ترک کردم. امیرالمؤمنین به او فرمود: برای حج آمدی. سپس به لانه شترمرغی رسیدی که در آن تخم شترمرغ بود. آن‌ها را برداشتی، پختی و خوردی. اعرابی گفت: چه کسی پیش از من این خبر را به شما داده است؟ امیرالمؤمنین فرمود: همان کسی که در آن مجلس درباره اش سخن می‌گفتی؛ مجلس ابوبکر، همان خلیفه رسول خدا. چطور خبر از پیش به او نرسد. امیرالمؤمنین به او فرمود: ای اباحفص [عمر] بگو. ابوحفص [عمر] به ایشان گفت: اگر جواب را می‌دانستم به‌سوی تو نمی‌آمدیم. امیرالمؤمنین فرمود: باشد ای اعرابی. بر تو باد کودکی که نزد آموزگار و مربی اش علم‌آموزی می‌کند. او فرزندم حسن است. از او سؤال کن تا به تو فتوا می‌دهد. اعرابی گفت: انا لله و انا الیه راجعون. دین محمد ﷺ با مرگ او مُرد. پس با اصحاب محمد منازعه و آن‌ها را تهدید کرد. امیرالمؤمنین فرمود: حاشالله ای اعرابی! هرگز از بین نمی‌رود. اعرابی گفت: آیا این درست است که از جانشین رسول خدا ﷺ و نزدیکانش و اصحابش سؤال کنم و هیچ جوابی به من ندهند، سپس مرا نزد تو بیاورند و شما مرا امر می‌کنی که نزد کودکی بروم که در محضر معلمش علم می‌آموزد و هنوز خیر و شر را از هم تشخیص نمی‌دهد؟! امیرالمؤمنین ﷺ فرمود: ای اعرابی، درباره چیزی که از آن آگاهی نداری سخن مگو. از کودک بپرس که او به تو پاسخ می‌دهد. اعرابی برخاست و به‌سوی حسن ﷺ رفت، درحالی که حسن قلم در دست داشت و در دفتر می‌نوشت و معلم به او می‌گفت: احسنت ای حسن، خدا حفظت کند ای حسن. اعرابی گفت: کدام استادی است که از کار نیک شاگردش تعریف کند و من از تو ای استاد، چیزی نشنیدم که به شاگردت یاد بدهی. گویی این کودک استاد توست؟ می‌گوید: مردم به اعرابی خندیدند و به او گفتند: ای اعرابی زود باش و سؤال را بپرس. اعرابی گفت: ای حسن، به شما عارضم که من احرام بستم و قوم خود را به قصد حج ترک کردم. در راه به لانه شترمرغی رسیدم که در آن تخم شترمرغ بود. آن‌ها را پختم و خوردم؛ همین امسال بود و نادانسته چنین کردم. حسن گفت: ای اعرابی در سخن خود مطلب اضافه‌ای گفتی. اگر

بگویی عمداً این کار را کردی چیز بیهوده‌ای نگفته‌ای. اعرابی گفت: نادانسته نبود. حسن درحالی که در برگه خود می‌نوشت به او گفت: ای اعرابی، به تعداد تخم‌ها شتر ماده بردار و شتر نری را بین آن‌ها قرار بده تا جفت‌گیری کند. اگر بچه شتر به دنیا آمدند آن بچه شترها را به کعبه هدیه کن تا کفاره کاری باشد که انجام داده‌ای. اعرابی گفت: قربانت شوم ای حسن! بعضی از شترها مرده به دنیا می‌آورند. امام حسن (علیه السلام) فرمود: ای اعرابی! و بعضی تخم‌ها نیز گاهی فاسد و بی‌خاصیت می‌شوند. اعرابی گفت: تو کودکی بزرگوار و در علم خداوند معروف هستی. اگر اجازه گفتن داشتم می‌گفتم که تو خلیفه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هستی. امام حسن (علیه السلام) فرمود: درباره قومی که او را انتخاب کردند، سپس کینه‌اش را به دل گرفتند و برکنارش کردند چه نظری داری؟ سپس جماعت تکبیر گفتند و از گفته‌های امام حسن (علیه السلام) تعجب کردند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: خدا را سپاس می‌گویم که در این فرزندم همان را قرار داد که در داوود و سلیمان قرار داده بود. پس این علم از دلایل آن حضرت (علیه السلام) بود. (۱)

این روایات با روایاتی که دریای علم متلاطم اهل بیت (علیهم السلام) را توصیف می‌کنند تناقضی ندارند. به‌راستی که همه علوم از آن‌ها (علیهم السلام) صادر می‌شود و آن‌ها منبع و سرچشمه علم هستند. آن‌ها دروازه الهی و گنجینه‌های دانش حق تعالی هستند؛ اما ما باید میان حقیقت آن‌ها و وجودشان در این دنیا تمایز قائل شویم. آن‌ها در این زندگی دنیوی به‌وسیله بدن در حجاب هستند و اتصال با آنچه در عقل‌های تام و کاملشان نوشته شده است به‌وسیله خداوند متعال و حکمتی که خداوند عزوجل مناسب می‌بیند صورت می‌گیرد.

سید احمد الحسن (علیه السلام) در پاسخ به سؤالی که از ایشان پرسیده شده بود، آنچه را سعی در گفتنش دارم توضیح می‌دهد. سؤال و پاسخ را تقدیم حضور می‌کنم:

۱. هدایة الکبری، حسین بن حمدان حطیبی، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹؛ مستدرک الوسائل، میرزای نوری، ج ۹، ص ۲۶۶ تا

«پرسش ۱۵۷:»

چگونه همان طور که از ائمه علیهم السلام وارد شده است، علم معصوم بیشتر می شود؟
آیا او نمی داند و سپس دانا می شود؟

پاسخ:

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آل محمد الائمة و
المهديين و سلم تسليماً.

اگر مراد از «نمی داند» آن باشد که وی نمی داند سپس می داند، خیر. این اشتباه است؛ بلکه او به وسیله خداوند سبحان و متعال از آنچه در عقل کاملش به ودیعه نهاده شده است درک می کند؛ چراکه او علیه السلام هنگام فرود آمدنش به عالم جسمانی در این دنیا برای امتحان، به وسیله جسد در حجاب قرار گرفته است؛ به عبارت دیگر، همان طور که او برای رسیدن قطره خونی که در قلبش نهاده شده به اعضای بدنش، به خداوند سبحان و متعال محتاج است، به همین صورت، او برای رسیدن علمی که در عقل کاملش نهاده شده است به نفسش در این عالم، محتاج خداوند و فقیر درگاه خداوند سبحان و متعال است؛ یعنی او می فهمد و علمش از آنچه در عقل کاملش به ودیعه نهاده شده است زیاد می شود؛ به عبارت دیگر، از وجودش در خانه خدا (مقامات ده گانه، ده مرتبه ایمان)؛ یعنی زیاد شدن علم او، از علمی که پوشیده نگه داری شده در قلب یا همان عقل کاملش است. علم نه در آسمان است و نه در زمین، بلکه در سینه هاست؛ پس از خدا بخواهید تا به شما بفهماند.^(۱)

۱. از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است: «علم در آسمان نیست که به سوی شما فرود آید و در اعماق زمین نیست تا برایتان خارج شود؛ بلکه علم در قلب های خودتان است، به اخلاق روحانیون (مقدسین) آراسته شوید تا بر شما ظاهر گردد.» علم و حکمت در کتاب و سنت، محمد ری شهری، ص ۳۶؛ جامع الشتات، خاجویی، ص ۲۱۵

«جامعه»، «جفر» و «مصحف فاطمه» همگی علم‌اند، ولی علم محسوب نمی‌شوند؛ بلکه علم آن چیزی است که در هر ساعت، تازه می‌شود و از معصوم به سوی معصوم است: ^(۱) «... وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» ^(۲) (... از خداوند بترسید تا خدا شما را تعلیم دهد و او بر همه چیز آگاه است.) ^(۳)

بنابراین امام به همه علوم آگاه است، به این معنا که در عقل کامل او به ودیعه گذاشته شده است؛ اما ایشان در این زندگی مادی به وسیله جسم، از آنچه در عقل کاملش به ودیعه گذاشته شده است محجوب است، لیکن اعتصام به خدا و یاری و پشتیبانی از سوی خداوند این امکان را برای او فراهم می‌آورد تا هر زمان که نیاز داشته باشد، از آنچه در عقل کاملش به ودیعه گذاشته شده است آگاهی یابد. پس اگر به دانستن علمی از علوم نیاز پیدا کند مثل علمی که هدایت برخی از مردم به آن وابسته یا به جهت مصلحتی باشد خداوند آن را به او می‌آموزد و علمی را که در عقل کاملش به ودیعه گذاشته است به

۱. در حدیث شریف از ابوبصیر روایت شده است: بر ابوعبدالله علیه السلام وارد شدم. به ایشان عرض کردم: فدایت گردم! شیعیان شما چنین می‌گویند که رسول خدا بابتی به علی آموخت که از آن هزار باب باز می‌شود؟ فرمود: «ای ابامحمد، رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام بابتی آموخت که به هزار باب باز می‌شود و هر باب به هزار باب دیگر.» عرض کردم: به خدا سوگند که این علم است! ایشان ساعتی بر زمین چشم دوخت و سپس فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» سپس فرمود: «ای ابامحمد، نزد ما جامعه است و آیا می‌دانند جامعه چیست؟» عرض کردم: فدایتان گردم! جامعه چیست؟ ... فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» سپس ساعتی سکوت کرد و فرمود: «نزد ما جفر است و آیا می‌دانند جفر چیست؟» ... فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» سپس ساعتی سکوت کرد و فرمود: «نزد ما مصحف فاطمه است و آیا می‌دانند مصحف فاطمه علیها السلام چیست؟ ... این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» ساعتی سکوت نمود و سپس فرمود: «نزد ما علم آنچه گذشت و علم آنچه واقع خواهد شد، تا برپایی ساعت، وجود دارد... این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» عرض کردم: فدایت شوم! چه چیزی علم است؟ فرمود: «آنچه در شب و روز تازه می‌شود و اتفاق می‌افتد، امری پس از امر و هرچیز پس از چیز دیگر، تا روز قیامت.» کافی، ج ۱، ص ۲۳۸.

۲. بقره، ۲۸۲.

۳. متشابهات، سید احمد الحسن علیه السلام، ج ۴، پرسش ۱۵۷.

او می‌رساند.

بنابراین همان‌طور که روایات بیان می‌کنند برای امام این امکان وجود دارد که راه‌ها و اسباب عادی را برای دانستن علوم دنیوی مثل هندسه، فیزیک و دیگر علوم به کار گیرد و ضرورتی ندارد که این کار از راه‌های غیرعادی انجام شود، مگر اینکه حکمت یا مصلحتی اقتضا کند.

* * *

حل يك شبهه

این شبهه یا به عبارتی- مغالطه‌ای است که یکی از برادران انصار- خدا توفیقشان دهد- مرا متوجهش نمود تا درباره‌اش صحبت کنم؛ زیرا شبهه‌ای است که بر زبان برخی از معاندین جاری می‌شود. مفاد این شبهه به قرار زیر است: شیعیان دیرزمانی است که احکام خود را از احادیثی به دست می‌آورند که راویان غیر معصوم آن‌ها را نقل می‌کنند و این یعنی آن‌ها بی‌نیاز از معصوم هستند و حال که در برهه‌ای از زمان امکان بی‌نیاز بودن از معصوم وجود داشته است، پس دیگر وجود او در میان مردم ضرورتی نخواهد داشت.

پاسخ این شبهه:

۱. اعتماد بر احادیث واردشده از آل محمد علیهم‌السلام یعنی ما به کلام معصومین اعتماد داریم نه دیگران؛ چراکه راویان حدیث هیچ نقشی جز نقل روایات ایفا نمی‌کنند.

۲. ممکن است گفته شود راویان در نقل حدیث خطا می‌کنند و... و... در نهایت واسطه‌بودن راویان میان ما و معصومین -که این راویان شبکه‌ای غیر معصوم را تشکیل می‌دهند- ممکن است در معرض خطا قرار گیرد. ما می‌گوییم: شخص معاند، این فرض را پنهان می‌کند که بودن معصوم بهتر از نبودنش است؛ زیرا بودن معصوم مانع از به‌خطا افتادن می‌شود، برخلاف نبودنش. این یعنی معاند اقرار می‌کند که وجود معصوم ضرورتی است حتمی که امت را از به‌خطا افتادن مصون می‌دارد.

بنابراین ما در اینجا دو مسئله پیش رو داریم: مسئله اول، نظری است و مضمون آن این است که آیا ضرورت حفظ و صیانت امت از به‌خطا افتادن، مرهون وجود معصوم است یا خیر؟ و این همان مسئله مطلوب و مورد پژوهش است و پاسخش بسیار واضح؛ و گمان نمی‌کنم کسی مخالف ضرورت وجود معصوم باشد، مگر شخص لجوج؛ زیرا این پرسش همانند سؤال کسی است که می‌گوید: آیا بودن پیامبر در میان ما بهتر است یا نبود وی؟ طبیعتاً وجود ایشان در میان ما بهتر است. بودن معصوم همانند بودن پیامبر در میان

ماست، از این جهت که وجود ایشان تضمین کننده امنیت امت است.

مسئله دوم که عملی است و مضمون آن: مدت زمانی است که معصوم از انظار ما غایب شده و ما بر ارثی که برایمان از خود به جا گذاشته است اعتماد کرده ایم. این مسئله تنها یک مغالطه است که هدف از آن سرپوش گذاشتن بر واقعیت مسئله اول و وارد کردن اختلال در آن است؛ زیرا این مسئله از اندیشیدن درباره عمق مطلبی که مسئله اول برایمان به تصویر می کشد طفره می رود و همان طور که پیش تر گفته شد همان موضوع بحث ماست و هدف از آن، ایجاد جایگزین با موضوعی دیگر است. آن ها از این گفته، قضیه دیگری را استخراج می کنند که می گوید: اگر وجود معصوم ضروری بود هرگز غایب نمی شد؛ به عبارت دیگر آنان به خیال خود قضیه اول را نقض می کنند.

اما ما می گوییم: این نقضی که مدعی اش هستند زمانی موجه است که غیبت معصوم به اختیار خودش بوده باشد، یا به عبارت دیگر معصوم احساس کند که امت احتیاجی به وجودش ندارد؛ ولی اگر امت، خودش وجود معصوم را نپذیرد و وی را مجبور به غیبت کند - که این همان وضعیتی است که در عمل اتفاق افتاده است - در این صورت هیچ توجیهی برای این نقض باقی نخواهد ماند، مگر اینکه بگویند در حال حاضر این امت در بهترین وضعیت خود قرار دارد؛ درحالی که جز انسان واژگون شده ای که منکر را معروف می بیند شخص دیگری چنین ادعایی نمی کند. به عبارت دیگر: این نقضی که آن ها مدعی اش هستند، شبیه نقض کردن شخصی است که در صحرا همراهی کردن با راهنما را نمی پذیرد و در پستی و بلندی هایش گم می شود، اما زبان درازی دارد و با وقاحت می گوید من از آن راهنما بی نیازم و نیازی به او ندارم!

ما به چنین شخصی می گوییم وضعیت تو عکس آن چیزی است که زبان درازت گویایش است؛ پس به خود بیا و به حال و روز خود بنگر.

۳. این طور نیست که احادیثی را که از راویان می گیریم، بدون هیچ شرطی بپذیریم، بلکه باید قرآینی وجود داشته باشد که ما را بر صحتشان راهنمایی کند؛ به این ترتیب

شخصیت‌های غیر معصومی که احادیث را روایت می‌کنند هیچ دخل و تصرفی در پذیرفتن یا نپذیرفتن روایات ندارند. در اینجا مسئله مهمی وجود دارد که مردم باید به آن توجه داشته باشند، اینکه هرکسی که راه و روشی را پایه‌گذاری می‌کند، بر شرط فراهم‌بودن قراین و دلایل برای صحت، اعتماد می‌کند و به همین صورت کسی که راه و روشی را برای وثاقت راویان بنا می‌کند، چنین شخصی در واقع به این راه و روش مبتنی بر تفکر منطقی پناه می‌آورد که وظیفه‌اش تضمین صحت آن چیزی است که پذیرفته می‌شود؛ و این راه و روش ابداع‌شده چیزی نیست جز وسیله‌ای برای بستن شکافی که در مسیر راویان غیر معصوم اتفاق افتاده است، تا به یک نتیجه قطعی مصون از خطا منجر شود؛ بنابراین آنان -چه خودشان متوجه باشند یا نباشند- به این طرز تفکر اعتراف می‌کنند که وجود یک «مجرای ایمن و معصوم» بهتر از نبود آن است؛ پس دیگر به چه چیزی اعتراض می‌کنند؟

* * *

آیا معصوم، غیب می‌داند؟

به‌رغم وارد شدن روایات بسیاری که در آن‌ها، معصومین، بسیاری از غیبات را بیان فرموده‌اند -البته منظور روایاتی نیست که به امام مهدی و حرکت ایشان و حوادث عصر ایشان مرتبط است، بلکه بعضی از اخبارات غیبی را که از سوی آن بزرگواران (علیهم‌السلام) صادر شده است همگان شاهدند که تحقق یافته است و به‌هیچ‌وجه مجالی برای انکارشان وجود ندارد. همه این خبر دادن‌های از غیب در راستای انجام وظیفه‌شان به‌عنوان راهنما و هدایت‌گر انجام شده و در نتیجه بیهوده و بی‌جهت نبوده‌اند، بلکه بر اساس حکمت و مصلحتی بیان شده‌اند که وظیفه آن‌ها (علیهم‌السلام) چنین اقتضا می‌کرده است.

حق تعالی می‌فرماید: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾^(۱) (دانای غیب است و غیب خود را بر هیچ‌کس آشکار نمی‌سازد * جز فرستاده‌ای را که از او خشنود باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانانی قرار می‌دهد) و در اینکه او یک «فرستاده» است، اشاره‌ای به وظیفه گفته شده وجود دارد.

در واقع دانای به غیب، خداوند سبحان و متعال است، اما فرستادگانش به همان مقداری که خدا برایشان ظاهر می‌سازد از غیب آگاهی می‌یابند؛ ولی باید این نکته را نیز در نظر داشته باشیم که مفهوم غیب، نسبی است، یعنی آنچه برای شخص «الف» غیب محسوب می‌شود ممکن است برای شخص «ب» غیب نباشد. اگر غیب به معنی غایب یا پوشیده شده از ادراک باشد، حتی بر امور و حوادث مادی نیز صدق خواهد کرد. چنین اموری برای کسی که آن را شاهد نباشد و خبرش را شنیده باشد غیب محسوب می‌شود، اما برای کسی که آن را مشاهده کرده یا خبرش را شنیده باشد غیب نخواهد بود. حتی

غیب می‌تواند واقعه‌ای باشد که ما آن را شاهد بوده‌ایم، اما با وجود این - حقیقت یا برخی از جزئیات و متعلقات آن به دلیل عدم آگاهی کامل ما بر آن واقعه، برای ما غیب محسوب شود؛ بنابراین یک چیز می‌تواند از یک جهت یا به لحاظی، غیب محسوب شود و از یک جهت یا به لحاظی دیگر آشکار باشد.

به همین ترتیب ممکن است ما چیزی را غیب بنامیم، درحالی‌که برای ما غیب نیست، بلکه برای دیگران غیب است. خداوند عزوجل غیب را در قرآن کریم غیب می‌نامد، درحالی‌که برای خود او، سبحان، غیب محسوب نمی‌شود.

در خصوص میزان تعلق داشتن این مطلب به معصومی که ما خدا را به واسطه اطاعت از او پرستش می‌کنیم - که اینان همان آل محمد علیهم السلام هستند - شاید چیزی برای آن‌ها غیب باشد و آنان آن را نشانند، اما این وضعیت برای آنان در این پیدایش یا در این عالم جسمانی که آنان را از عقل‌های تامشان محجوب می‌دارد این چنین است، درحالی‌که آن چیز نسبت به علم و دانش حقیقی آن‌ها و عقل تام و کاملشان غیب محسوب نمی‌شود.

به این ترتیب شاید بتوانیم آنچه را از سوی آن بزرگان وارد شده است - که برخی آن‌ها را متناقض یا غیرقابل جمع بستن به شمار می‌آورند - درک کنیم؛ زیرا چنین شخصی نمی‌تواند فرق علم آن‌ها علیهم السلام را هنگامی که با جسم مادی در پرده هستند با علم ذخیره شده آنان در عقل‌های کاملشان از یکدیگر تشخیص دهد؛ به طور مثال وقتی آنان می‌فرمایند همه چیز را می‌دانند منظورشان اشاره به آن چیزی است که در عقل‌های کاملشان وجود دارد، و هنگامی که یکی از آن بزرگواران می‌فرماید جای کنیزش را نمی‌داند درحالی‌که میان او و آن کنیز پرده‌ای بیش وجود ندارد، تنها به وجود خودش در این عالم مادی اشاره می‌کند.

آیا معصوم همهٔ زبان‌ها را می‌داند؟

در بصائرالدرجات آمده است که یعقوب بن یزید روایت کرده است از ابن عمیر، از رجالش، از اباعبدالله علیه السلام که حدیث را به امام حسن بن علی علیه السلام می‌رساند و ایشان علیه السلام می‌فرماید: «خداوند را دو شهر است یکی در خاور و دیگری در باختر. آن‌ها را دیوارهایی از آهن است و هر شهری را هزارهزار دروازه است که هر دروازه‌ای چهارچوبی از طلا دارد. در آن‌ها هفتادهزارهزار گویش هست که هرکس به خلاف رفیقش سخن می‌گوید و من تمام آن گویش‌ها را می‌دانم؛ و نه در آن‌ها و نه میان آن‌ها و نه بر فراز آن‌ها حتی جز من و برادرم حسین نیست.»^(۱)

همچنین در این کتاب آمده است که حسین بن محمد بن عامر، از معلی بن محمد اصفهانی، از محمد بن جمهور، از سلیمان بن سماعه، از عبدالله بن قاسم، از سماعه، از مهران، از ابی‌جارود، از ابوسعید برای ما حدیث گفت که حسن بن علی علیه السلام فرمود: «خداوند را شهری است در خاور و شهری دیگر در باختر. هرکدام از آن‌ها را دیواری از آهن است و هر دیواری را هفتادهزار دروازه با چهارچوبی از طلاست. از هر دروازه، هفتادهزار زبان آدمیان وارد می‌شود و هر زبانی با دیگر زبان‌ها فرق دارد و زبانی از آن‌ها نیست مگر اینکه من آن را می‌دانم؛ و نه برای آن‌ها و نه میان آن‌ها فرزند پیامبری جز من و برادرم نیست و من حجت بر آن‌ها هستم.»^(۲)

و در کافی آمده است که احمد بن محمد و محمد بن یحیی، از محمد بن حسن، از یعقوب بن یزید، از ابن ابی‌عمیر، از رجالش، از اباعبدالله علیه السلام که می‌فرماید: «امام حسن علیه السلام فرمود: خداوند را دو شهر است یکی در خاور و دیگری در باختر. آن‌ها را

۱. بصائرالدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۳۵۹.

۲. بصائرالدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۳۵۹.

دیوارهایی از آهن است و هر شهری را هزارهزار دروازه است که هر دروازه‌ای چهارچوبی از طلا دارد. در آن‌ها هفتاد هزارهزار گویش هست که هرکس به خلاف رفیقش سخن می‌گوید و من تمام آن گویش‌ها را می‌دانم؛ و نه در آن‌ها و نه میان آن‌ها و نه بر فراز آن‌ها حجتی جز من و برادرم حسین نیست.»^(۱)

از ظاهر این روایات چنین برمی‌آید که آنان علیهم السلام همهٔ زبان‌ها را می‌دانند؛ اما باید روایات دیگری را نیز بخوانیم تا ماجرا برایمان روشن شود:

در بصائرالدرجات آمده است که محمد بن حسین، از موسی بن سعدان، از عبدالله بن قاسم، از صباح مزنی، از حرث بن حصیره، از حبة بن جوین عرنی نقل می‌کند: از امیرالمؤمنین علی علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «یوشع بن نون وصی موسی بن عمران بود و الواح موسی از زمرد سبز بود. وقتی موسی خشمگین شد الواح را از دستانش گرفت. برخی از آن‌ها شکست و برخی از آن‌ها باقی ماند و برخی از آن‌ها بالا برده شد. وقتی خشم از موسی برداشته شد یوشع بن نون عرض کرد: آیا بیان آنچه در الواح است نزد شماست؟ ایشان فرمود: بله. پیوسته گروهی پس از گروه دیگر آن را به ارث بردند تا اینکه در دست چهار گروه از یمنی‌ها افتاد. محمد صلی الله علیه و آله در تهمامه برانگیخته شد و خبر به آنان رسید. گفتند: این پیامبر صلی الله علیه و آله چه می‌گوید؟ گفته شد: از خمر و زنا بازمی‌دارد و به اخلاق نیکو و خوش‌همسایگی دستور می‌دهد. گفتند: او به آنچه در دستان ماست، از ما سزاوارتر است. اتفاق نظر کردند که در فلان ماه نزد ایشان بروند. خداوند به جبرئیل وحی فرمود که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله برود و او را باخبر کند. او نزد ایشان آمد و عرض کرد: فلانی و فلانی و فلانی و فلانی، الواح موسی را به ارث بردند و در فلان ماه و فلان شب نزد تو خواهند آمد. ایشان در آن شب برای دیدار آنان بیدار ماند. کاروان آمد، در زدند و عرض کردند: ای محمد. فرمود: بله ای فلان بن فلان و فلان بن فلان و فلان بن فلان و فلان بن فلان. کتابی که از یوشع بن نون وصی موسی بن عمران به ارث بردید -

کجاست؟ عرض کردند: گواهی می‌دهیم که خدایی جز الله نیست و او یکتاست و شریکی ندارد و تو محمد ﷺ فرستادهٔ خداوند هستی. به خدا سوگند! از زمانی که الواح نزد ما بود پیش از تو هیچ فردی نسبت به آن آگاهی نداشت. حضرت فرمود: پیامبر ﷺ آن را گرفت و نوشتاری به‌طور کامل به زبان عبرانی بود و آن را به من داد. من آن را کنار سرم گذاشتم و صبح وقتی کتاب را دیدم، کتاب عربی با عظمتی بود که در آن، علم آفرینش خداوند از زمان برپاشدن آسمان‌ها و زمین تا برپاشدن قیامت موجود بود. پس من از آن آگاهی یافتم.»^(۱)

و نیز در همین کتاب آمده است که ابومحمد، از عمران بن موسی، از موسی بن جعفر بغدادی، از علی بن اسباط، از محمد بن فضیل، از ابوحمزه ثمالی، از اباعبدالله (علیه السلام) روایت کرده است که ایشان فرمود: «در جفر است که خداوند تبارک و تعالی وقتی الواح موسی (علیه السلام) را برایش فرورستاد، در حالی آن را برایش فرستاد که بیان هر چیزی در آن بود و هر آنچه تا برپاشدن ساعت اتفاق می‌افتد. وقتی روزگار موسی به پایان رسید خداوند به او وحی فرمود که الواح را در کوه به امانت بگذارد و این الواح از زبرجد بهشتی بود. موسی نزد کوه آمد، کوه برایش شکافته شد و الواح را به صورت پیچیده شده، در آن نهاد. وقتی آن را در آنجا قرار داد کوه بر آن الواح بسته شد. این الواح پیوسته در کوه بودند تا اینکه خداوند پیامبرش محمد را برانگیخت. کاروانی از یمن که قصد پیامبر را کرده بودند به آن کوه رو کردند. وقتی به کوه رسیدند، کوه گشوده شد و الواح به صورت پیچیده شده و همان‌طور که موسی قرار داده بود بیرون آمد. آن گروه آن را گرفتند. وقتی در دستانشان قرار گرفت در دلشان افتاد که به آن نگاه نکنند و از آن ترسیدند تا اینکه آن‌ها را نزد رسول الله ﷺ آوردند. خداوند جبرئیل را بر پیامبرش فرستاد و ایشان را از کار این گروه و آنچه دچارش شده بودند باخبر نمود. وقتی نزد پیامبر ﷺ رسیدند پیامبر آغاز به سخن کرد و از آنان دربارهٔ چیزی که یافته بودند پرسید. آنان عرض کردند: از کجا از آنچه ما یافته‌ایم

خبر دارید؟ ایشان فرمود: پروردگارم مرا باخبر نمود و آن، همان الواح است. عرض کردند: گواهی می‌دهیم که تو فرستاده خدا هستی. آن‌ها را بیرون آوردند و آن الواح را به ایشان تحویل دادند. ایشان به آن نگاه کرد و خواند و نوشتارش عبرانی بود؛ سپس امیرالمؤمنین (علیه السلام) را فراخواند و فرمود: این را بگیر. در این، علم اولین و علم آخرین است. این الواح موسی است. پروردگارم به من دستور داد که آن را به تو تحویل دهم. عرض کرد: ای رسول خدا، من نمی‌توانم آن را به خوبی بخوانم. فرمود: جبرئیل به من دستور داد که به تو فرمان دهم آن را امشب زیر سرت قرار دهم؛ چراکه تو صبح بیدار می‌شوی و خواندن آن را خواهی دانست. ایشان آن را زیر سرشان قرار دادند و صبح بیدار شدند و خداوند ایشان را به هر آنچه در آن بود آگاه فرمود. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به او دستور داد تا از آن، نسخه‌ای بنویسد. ایشان آن را در پوست گوسفندی نسخه برداری کرد و این، همان جفر است و در آن، علم اولین و آخرین است و آن نزد ماست؛ و الواح و عصای موسی نزد ماست و ما از پیامبر (صلی الله علیه و آله) به ارث برده‌ایم.»^(۱)

در کتاب سلیم بن قیس آمده است که ابان از سلیم نقل کرده است: «با امیرالمؤمنین (علیه السلام) از صفین می‌آمدیم. لشکر نزدیک صومعه یک راهب فرود آمد. از صومعه، پیرمردی سال خورده، زیبا، خوش‌رو، خوش‌سیما و خوش‌چهره بیرون آمد، درحالی که کتابی در دستش بود. نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) که رسید به آن حضرت با عنوان خلیفه سلام کرد. حضرت به او فرمود: «مرحبا ای برادرم شمعون فرزند حمون! حالت چطور است؟ خدا تو را رحمت کند.» او پاسخ داد: به خیر است ای امیرالمؤمنین و ای آقای مسلمین و ای وصی فرستاده رب العالمین. من از نسل مردی از حواریون برادرت عیسی بن مریم (علیه السلام) هستم. من از نسل شمعون بن یوحنا وصی حضرت عیسی بن مریم (علیه السلام) هستم که از بهترین دوازده نفر حواریون آن حضرت و محبوب‌ترین آنان نزد او و مقدم آن‌ها در پیشگاهش بود. عیسی بن مریم (علیه السلام) به او وصیت کرد و کتاب‌ها و علم و

حکمتش را به او سپرد. خاندان او پیوسته بر دینش ثابت ماندند، درحالی که به آن آیین تمسک می‌جستند و کافر نشدند و تبدیل و تغییری ندادند. آن کتاب‌ها که به املای عیسی بن مریم (علیه السلام) و دستخط پدرمان است نزد من است. در آن‌ها هر آنچه مردم بعد از او انجام می‌دهند با ذکر یک‌یک پادشاهان آمده است و اینکه هر یک چقدر پادشاهی می‌کند و در زمان هر کدام چه وقایعی اتفاق می‌افتد؛ [تا آنجا که در آن چنین ذکر شده است:] خداوند، مردی از عرب، از فرزندان اسماعیل بن ابراهیم خلیل الرحمن، از سرزمینی که «تهامه» خوانده می‌شود، از آبادی‌ای به نام «مکه» مبعوث نماید که به او «احمد» گفته می‌شود. او گشاده‌رو و زیباچشم و ابروانش پیوسته است. صاحب شتر و حمار و چوب‌دستی و تاج یعنی عمامه است و دوازده اسم دارد؛ سپس مبعث و میلاد و هجرت آن پیامبر را و کسانی که با او می‌جنگند و آنان که او را کمک می‌کنند و کسانی که با او دشمنی می‌نمایند و اینکه چقدر زندگی می‌کند و آنچه امتش بعد از او از تفرقه و اختلاف انجام خواهند داد، در آن کتاب ذکر شده است، همچنین نام هر امام هدایت و امام ضلالت تا روزی که خدا عیسی بن مریم (علیه السلام) را از آسمان فرود بیاورد. در آن کتاب نام سیزده نفر از فرزندان اسماعیل بن ابراهیم خلیل الرحمن (علیه السلام) مذکور است و آنان بهترین کسانی هستند که خدا خلق کرده و محبوب‌ترین خلق خدا در پیشگاه او هستند. خداوند دوستدار کسانی است که ایشان را دوست بدارند و دشمن کسانی است که با ایشان دشمن باشند. هر کس از ایشان اطاعت کند هدایت می‌یابد و هر کس از ایشان سرپیچی کند گمراه شود. اطاعت ایشان اطاعت خدا و معصیت ایشان معصیت خداست. در آن کتاب، نام این امامان و نسب ایشان و صفت آنان است و اینکه هر کدام از آن‌ها یکی پس از دیگری چقدر عمر می‌کنند و چند نفر از آنان دین خود را پنهان و از قوم خود کتمان می‌کند و چند نفر از آنان دین خود را اظهار می‌کند و کدام به حکومت می‌رسد و مردم در مقابل او سر تسلیم فرود می‌آورند، تا هنگامی که خداوند عیسی بن مریم (علیه السلام) را بر آخرین آن‌ها نازل کند، که عیسی (علیه السلام) پشت سر او نماز می‌گذارد و می‌فرماید: «شما امامانی هستید که سزاوار نیست

کسی بر شما پیشی جوید.» [آن آخرین] پیش می‌رود و نماز را برای مردم اقامه می‌کند، درحالی‌که عیسی (علیه السلام) پشت سر او در صف اول است. اولین آنان [آن سیزده نفر] برتریشان است و آخرین ایشان مثل اجر همه آن‌ها را دارد و اجر آنان که اطاعت ایشان را کرده و به هدایت ایشان هدایت شده‌اند.

بسم الله الرحمن الرحيم. احمد فرستاده خداست و نام او محمد و یاسین و طه و نون و فاتح و خاتم و حاشر و عاقب و ماحی است. او پیامبر خدا و دوست خدا و حبيب خدا و برگزیده او و امین او و منتخب اوست. خداوند پشت‌به‌پشت‌شدن او را در سجده‌کنندگان می‌دیده است. یعنی در صلب پیامبران- و با او به رحمت خویش تکلم کرده است. هرگاه خدا یاد شود او هم یاد می‌شود. او بزرگوارترین خلق خدا در پیشگاه او و محبوب‌ترین آن‌ها نزد اوست. خداوند هیچ خلقی را خلق نکرده است -چه ملائکه مقرب و چه پیامبر مرسل از آدم تا دیگران- که نزد او بالاتر و محبوب‌تر از او [پیامبر] باشد. خداوند در روز قیامت او را بر عرش خود می‌نشاند و هرکس را که شفاعت کند می‌پذیرد. به نام او و به یاد او قلم در لوح محفوظ در ام‌الکتاب جاری شد؛ محمد رسول‌الله.

سپس برادرش در روز قیامت و روز محشر کبری صاحب پرچم خواهد بود. او برادر پیامبر و وصی و وزیر و جانشین او در امتش است. محبوب‌ترین خلق خداوند نزد او بعد از پیامبر، علی بن ابی‌طالب صاحب‌اختیار هر مؤمنی بعد از اوست.

سپس یازده امام از فرزندان اولین نفر از دوازده نفر، که دو نفر از آنان هم‌نام دو پسر هارون یعنی «شبر و شبیر» هستند و نُه نفر از اولاد کوچک‌تر این دو برادر که حسین است، یکی پس از دیگری خواهند بود. آخرین آن‌ها کسی است که عیسی بن مریم پشت سرش نماز می‌گزارد.

در این کتاب نام هر یک از این امامان که به حکومت می‌رسند و آنان که دین خود را پنهان یا ظاهر می‌کنند آمده است. اولین کسی که دین خود را ظاهر می‌کند، کسی است که همه سرزمین‌های خداوند را از عدل و داد پر می‌کند و بر بین مشرق و مغرب حکومت

می‌کند، تا آنجا که خداوند او را بر همهٔ ادیان غالب می‌گرداند.

وقتی پیامبر مبعوث شد، پدرم زنده بود و او را تصدیق کرد و به او ایمان آورد و شهادت داد که او پیامبر خداست. پدرم پیرمرد سال خورده‌ای بود که قدرت برخاستن نداشت. وقتی از دنیا می‌رفت به من گفت: «وصی محمد و جانشین او - که نام و توصیفش در این کتاب است - به‌زودی بر تو عبور می‌کند، آن هنگام که سه نفر از امامان ضلالت و دعوت‌کنندگان به آتش - که با نامشان و نام قبایلشان و صفتشان و اینکه هریک از آنان چقدر حکومت می‌کنند در این کتاب ذکر شده‌اند- یعنی فلان و فلان و فلان در گذشته باشند. هرگاه عبورش بر تو افتاد نزد او برو و با او بیعت کن و همراه او با دشمنش پیکار کن، چراکه جهاد همراه او همچون جهاد همراه محمد ﷺ است و دوستدار او همچون دوستدار محمد و دشمن او همچون دشمن محمد ﷺ است.»

ای امیرالمؤمنین، در این کتاب آمده است که دوازده امام از قریش از قوم پیامبر با اهل بیتهش دشمنی می‌کنند و حق ایشان را مانع می‌شوند و آنان را می‌کشند و طرد و محرومشان می‌کنند و از آنان بیزاری می‌جویند و ایشان را می‌ترسانند. نام یک‌یک آنان با اسم و صفتشان در این کتاب آمده است، و اینکه هرکدام از آنان چه مدت و در چه وسعتی حکومت می‌کند و آنچه به فرزندان تو و یاران و شیعیانت از قتل و خوف و بلا از ناحیهٔ آنان می‌رسد و اینکه چگونه خداوند بار دیگر شما را جانشین آن‌ها و اولیا و انصارشان می‌کند و آنچه از ذلت و جنگ و بلا و خواری و قتل و ترس که از جانب شما اهل بیت خواهند دید.

سپس آن راهب گفت: ای امیرالمؤمنین، دستت را بگشا تا با تو بیعت کنم. من گواهی می‌دهم که خدایی جز الله نیست و محمد بنده و پیامبر اوست و تو خلیفه و جانشین پیامبر خدا در امت او و وصی و شاهد او بر مردم و حجت او در زمینش هستی؛ و اینکه اسلام دین خداست و من از هر دینی که مخالف اسلام باشد بیزارم؛ چراکه اسلام همان دینی است که خداوند برای خود برگزید و برای اولیایش به آن راضی شد؛ و اینکه اسلام، دین عیسی بن مریم و پیامبران و فرستادگانی است که قبل از او بوده‌اند و همان دینی است که

پدران گذشته من به آن معتقد بوده‌اند. من، تو و او و دوستان تو را دوست می‌دارم و از دشمن تو بیزار می‌جویم. من یازده امام از فرزندان تو را دوست می‌دارم و از دشمنان و مخالفان آنان و از کسانی که از آنان بیزار باشند و حقشان را ادعا کنند و به آنان ظلم کنند - از اولین تا آخرین - بیزار می‌جویم.

سپس دست داد و با حضرت بیعت نمود.

سپس امیرالمؤمنین (علیه السلام) به او فرمود: «کتابت را به من بده.» او هم کتاب را داد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) به یکی از اصحابش فرمود: «با این مرد برخیز و مترجمی پیدا کن که سخن او را بفهمد و مطالب کتاب را به زبان عربی فصیح برای تو بنویسد.» او هم کتاب را که به عربی نوشته شده بود آورد.

وقتی آن کتاب را آورد حضرت به پسرش امام حسن (علیه السلام) فرمود: «پسرم، کتابی را که به تو سپرده بودم بیاور.» حضرت آن را آورد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «پسرم تو این کتاب را بخوان، و تو ای فلانی - که اظهار نادانی می‌کنی - در نسخه‌ای از این کتاب نگاه کن که دستخط من و املائی پیامبر (صلی الله علیه و آله) است.» امام حسن (علیه السلام) آن کتاب را خواند. حتی یک حرف مخالف آن نبود و تقدیم و تأخیری هم در کلمات نداشت. گویی یک شخص برای دو نفر املا کرده است!

سپس امیرالمؤمنین (علیه السلام) حمد و ثنای الهی به‌جا آورد و فرمود: «سپاس خدایی را که اگر می‌خواست، امت اختلاف نمی‌کردند و متفرق نمی‌شدند. شکر خدایی که مرا به فراموشی نسپرد و امر مرا رها نکرد و یاد مرا نزد خود و دوستانش خاموش نساخت، آن هنگام که یاد دوستان شیطان و حزبش را کوچک و خاموش کرده است.»

سلیم می‌گوید: شیعیان امیرالمؤمنین (علیه السلام) که حاضر بودند، از این جریان خوشحال شدند و شکر به‌جا آوردند و موجب ناراحتی بسیاری از کسانی شد که اطراف آن حضرت بودند؛ به‌طوری که اثر ناراحتی در صورتشان و رنگ رخسارشان هویدا بود.^(۱)

بنابراین روایاتی وجود دارد که بیان می‌کنند آن بزرگواران (علیهم‌السلام) تمامی زبان‌ها را می‌دانند و روایات دیگری به صراحت بیان می‌کنند که علی (علیه‌السلام) خواندن زبان عبرانی را به خوبی نمی‌دانست؛ پس راه اجماع تعارض این روایات چیست؟

واضح است که منظور از اینکه ایشان (علیهم‌السلام) همهٔ زبان‌ها را می‌شناسند این است که این زبان‌ها برای عقل‌های تام و کامل آن‌ها شناخته شده است؛ اما آنان در عالم اجسام از عقل‌های خود جدا افتاده‌اند و در نتیجه نمی‌دانند، مگر اینکه خداوند متعال به ایشان امکان شناخت آن‌ها را عنایت فرماید؛ پس چنانچه به شناخت زبانی برای برآورده شدن هدفی احتیاج داشته باشند، خداوند راه اتصال به عقل‌های تام و کاملشان را برای آن‌ها فراهم می‌سازد.

* * *

آیا پدران معصوم نیز معصوم هستند؟

هدف از پرسش مطرح شده در عنوان این مبحث، حل شبهه‌ای است که در اذهان برخی از مردم مطرح است. چه بسا برخی با مطرح کردن پرسش از پدران سید احمد الحسن علیه السلام با چنین محوری به برادران انصار اعتراض می‌کنند که آیا پدران سید احمد الحسن علیه السلام معصوم هستند؟ و منظور سؤال کننده، پدرانی است که بین ایشان و پدر بزرگوارش امام مهدی علیه السلام قرار می‌گیرند.

ممکن است در ذهن سؤال کننده برخی متون و روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام وارد شده است خطور کند؛ به‌ویژه در زیارت‌های ائمه علیهم السلام: «ای مولای من، ای اباعبدالله، شهادت می‌دهم که تو نوری بودی در صلب‌های بلندمرتبه و رحم‌های پاکیزه. هرگز جاهلیت با نجاساتش تو را آلوده نکرد و از جامه‌های تیره و تارش به تو نپوشاند.»^(۱)

در پاسخ می‌گوییم: سؤال کننده باید بداند که عصمت به معنی اعتصام و پناه‌جستن به خداوند متعال است و در نتیجه، عصمت، عمل معصوم یا همان پناه‌جستن به خداوند است که در نتیجه اخلاص و ایمان راسخش به خداوند متعال از او صادر می‌شود؛ بنابراین عصمت، آن‌گونه که برخی چنین تصور می‌کنند، حالتی نفسانی یا جسمانی قابل به ارث‌بردن نیست که انسان ضرورتاً آن را دارا باشد، بدون اینکه سطح ایمانش نقشی در آن ایفا کند!

به این ترتیب اگر پدران معصوم نیز معصوم باشند به خودشان بازخواهد گشت و این مسئله هیچ ارتباطی به وراثت ندارد؛ در این صورت آنان به خداوند معتصم شده‌اند و توفیق و تسدید و عصمت برایشان محقق شده است.

اگر این موضوع روشن شود، واضح خواهد شد که مطرح کردن سؤال در خصوص

عصمت داشتن یا نداشتن پدران یک معصوم هیچ دخالتی در شناخت عصمت آن معصوم نخواهد داشت و در نتیجه، سؤالی بی معنا خواهد بود.

همچنین باید بدانیم که عصمت، امری است باطنی و در نتیجه معصوم شناخته نمی شود، جز از طریق متن وارد شده بر او از سوی خداوند عزوجل - که از باطن و درون بندگان باخبر است- یا از طریق کسی که خداوند سبحان او را تعلیم داده باشد؛ همچنین واضح است که متنی که برای مردم بیان می شود، رسالتش شناساندن وظیفه مردم به خود مردم است و تکلیف مردم این است که تنها از حجت های خدا پیروی کنند، نه از هیچ کس دیگر. به همین دلیل این متن به بیان این حجت ها علیه السلام بسنده می کند و چه بسا معصومین بسیاری غیر از آنان هم باشند، اما شاید به علت نیاز نداشتن به چنین متنی، بر آنان تصریح نشده باشد و شاید بنا به دلایلی خاص به عصمت برخی از این نفرات که از حجت های خدا نیستند اشاره شود.

از انصار امام مهدی علیه السلام و آقایان یمانی موعود هیچ گفتار و اشاره ای صادر نشده است که از طریق آن دانسته شود پدران سید احمد الحسن علیه السلام که مورد سؤال قرار گرفته اند حجت های خداوند هستند؛ تا به این ترتیب این پرسش درباره وضعیت ایشان موضوعیت داشته باشد.

آنچه به مدت زمان عصمت مرتبط می شود

«انتشارات رسالت» به اختصار- نظراتی را درباره این مسئله به شرح زیر بیان می کند:

اول: مذهب اصحاب ما این است [مدت عصمت] از بدو ولادتشان تا زمانی

است که به دیدار خداوند سبحان می شتابند.

دوم: مذهب بسیاری از معتزله^(۱) این است که [مدت عصمت] از شروع بلوغ

آنان است و کفر و ارتکاب گناهان کبیره پیش از نبوت برای آنان جایز نیست.

سوم: نظر بیشتر اشاعره از جمله فخر رازی است. ابوهدیل و ابوعلی جبائی از

معتزله نیز همین نظر را دارند که صدور معصیت از ناحیه آنان جایز است.^(۲)

این ها به اختصار- نظراتی در خصوص عصمت بودند.^(۳)

شاید آنچه این انتشارات درباره موضع گیری علمای شیعه در خصوص این مسئله را

بیان می دارد بتوان تمثیلی از موضع گیری علمای شیعه دانست؛ به رغم اینکه ما در

سخنان برخی از آن ها نظراتی مخالف این دیدگاه می بینیم؛ از جمله این نظر شیخ مفید:

«آنچه بنده در این باب به آن قائل هستم این است که از سوی انبیاء علیهم السلام هیچ

گناهی با ترک واجب فرض شده صادر نمی شود و سرزدن هیچ خطایی در این

خصوص برای آنان جایز نیست و نه سهوی که آنان را به چنین وضعیتی

وارد کند؛ هرچند ترک گفتن برخی نوافل و مستحبات به صورت غیر عمدی از

سوی آنان- جایز است و هرگاه چنین چیزی از آنان صادر شود به سرعت به آنان

۱. معتزله، گروهی از متکلمان مسلمان اهل سنت هستند که به اصالت عقل در برابر نقل معتقدند. معتزله، عقل

نظری را بر آموزه های وحیانی حاکم می دانند. با توجه به این اصل، آنان به تأویل آن دسته از متون دینی پرداختند

که به ظاهر با عقل ناسازگار است. (مترجم، منبع: ویکی شیعه)

۲. این چنین آمده و شاید عبارت ناقص باشد، هرچند مفهومی واضح است؛ ان شاء الله.

۳. عصمت: حقیقت و دلایل آن، انتشارات رسالت، ص ۲۴.

هشدار داده می‌شود و در کوتاه‌ترین زمان و در اسرع وقت از آن اجتناب می‌ورزند؛ اما راجع به پیامبر ما ﷺ به‌طور خاص و امامان (علیهم‌السلام) از فرزندانش، پس از نبوت و امامتشان، به دلیل فضل و برتری‌شان بر حجت‌های قبل از خود، هیچ واجب کوچک و هیچ مستحبی از سوی آنان ترک نمی‌شود. قرآن نیز به این مسئله اشاره می‌فرماید و دلایل از قرآن و دیگر دلایل بر این خصوصیت برای امامان از ذریهٔ پیامبر (علیهم‌السلام) اقامه شده است.»^(۱)

از این سخن وی، «پس از نبوت و امامت»، چنین برداشت می‌شود که سرزدن خطا پیش از آن، از سوی آن‌ها جایز است.

دربارهٔ موضع رسمی گفته‌شده، علامه حلی در «نهج‌المسترشدین» می‌گوید:

«جایز نیست وی گناهان صغیره و کبیره را مرتکب شود، چه از روی عمد و چه به‌صورت سهوی و چه با به‌اشتباه‌افتادن در تأویل؛ و واجب است وی از ابتدا تا انتهای عمرش از تمامی این مسائل به دور باشد.»^(۲)

و آن‌ها این موضع‌گیری خود را با این ایده توجیه می‌کنند که عصمت‌نداشتن معصومین در برهه‌ای از زمان به‌گونه‌ای است که باعث سرزدن گناهان از آنان نمی‌شود و باعث نمی‌شود کاری انجام دهند که سبب متنفر شدن مردم از آنان شود. آن‌ها -یعنی علما- چنین برداشت کرده‌اند که معصومین، فقط حجت‌های الهی هستند و در نتیجه سرزدن آنچه باعث دورنشدن مردم از آنان -پیش از دوران حجت‌بودنشان- می‌شود به‌صورت پذیرفتن آنان توسط مردم، به‌عنوان حجت‌های الهی منعکس می‌شود.

بنده متوجه نمی‌شوم که چرا در نظر نمی‌گیرند که نتیجه -که همان عصمت است- از «سبب» -که همان تأکید بر متنفر نشدن از آنان است- مهم‌تر است. کافی بود

۱. مصنفات، شیخ مفید، ج ۲، ص ۱۰۳ به نقل از عصمت، انتشارات رسالت، ص ۲۴ و ۲۵.

۲. عصمت، مرکز رسالت، ص ۲۷ و ۲۸.

به‌عنوان مثال- می‌گفتند حجت خدا مرتکب کاری نمی‌شود که مردم از او متنفر شوند و واضح است که این، معادل عصمت نیست.

با توجه به آنچه به بحث ما تعلق دارد باید همواره به یاد داشته باشیم که آنچه به واقع ما باید بدانیم این است که حجت خدا معصومی است که مردم را به باطل وارد و از حق خارج نمی‌کند و این یعنی آنچه به واقع به ما ارتباط دارد دوران خلافت فعلی اوست؛ به این معنا که کافی است بدانیم، به‌طورقطع، حجت یا خلیفه خدا معصوم است.

آری می‌توان گفت که در صورتی بحث درباره عصمت معصوم قبل از مبادرت وی به وظیفه‌اش به‌عنوان خلیفه موجه خواهد بود، که در عمل، بر اعتقاد یا قطع و یقین ما به عصمت وی در خلافتش، اثری داشته باشد؛ درحالی‌که منبع آگاهی ما بر عصمت وی مبتنی بر نص است و برداشتها و رأی و نظریه‌های ما نقشی در معین کردن آن ندارند؛ بنابراین این وجه نیز منتفی خواهد شد.

به‌رحال هیچ عاقلی، تردیدی در این نکته ندارد که بحث درباره عصمت در بدو ولادت، کاری نزدیک به بیهودگی است، مگر آنچه درباره عصمت تعریف می‌شود به این صورت باشد که عصمت، امری است اجباری که خود معصوم هیچ اراده و اختیاری در آن ندارد؛ و پوشیده نیست که چنین برداشتی از عصمت، آن‌ها را ملزم می‌سازد.

آری، درباره سن و سالی که انسان در آن ممیز می‌شود - که در انسان‌های مختلف متفاوت است- می‌توان در خصوص عصمت و اعتصام سخن گفت و این سخن، تمامی مراحل پیش از برعهده‌گرفتن مسئولیت خلافت به‌عنوان خلیفه فعلی را شامل می‌شود و هر معصوم محجوج به خلیفه فعلی نیز در چهارچوب این بحث قرار خواهد گرفت.

در این صورت میزان تمسک‌جستن و پیروی‌کردنشان، عصمت آن‌ها را معین می‌کند، یا می‌توان گفت اعتصام آن‌ها به خلیفه خدا؛ زیرا این خلیفه خداست که تا هنگامی که به وی معتصم باشند آن‌ها را معصوم می‌دارد و اعتصام آن‌ها به خلیفه خدا عین اعتصامشان به خداوند است، به این دلیل که خلیفه خدا همان وجه خداوند است که خداوند به‌وسیله

او با بندگانش مواجه می‌شود و او همان الله در خلق است و در نتیجه عصمت خلیفه خدا برای آنان، حکم عصمت خدا را خواهد داشت.

باید توجه داشته باشیم که آنچه تقدیم شد، با امکان تسدید و یاری آن‌ها به وسیله فرشتگان خدا منافاتی ندارد و مشخص است که حتی این فرشتگان نیز از خلیفه خدا اطاعت و فرمان برداری می‌کنند.

در این زمینه می‌توانیم بسیاری از متونی را شاهد باشیم که بیان می‌کند خلفای خداوند با عنایت خاص پروردگار احاطه و یاری می‌شوند. خداوند فرشتگانی را بر آنان موکل می‌سازد که آنان را به سوی خیرات سوق می‌دهند. ممکن است برخی این نکته را نقض صحبت قبلی ما بدانند؛ اما باید امر مهمی را در نظر داشته باشیم؛ اینکه این شخص احاطه شده با عنایت خدا نیز در جایگاهی غیر از بقیه انسان‌ها در معرض آزمون الهی قرار خواهد گرفت و نتیجه این امتحان حدفاصلی خواهد بود که بر اساس آن استحقاق وی برای کسب عنایت و توفیق و عصمتش را معین خواهد ساخت.

آری، ممکن است کسی چنین اشکال بگیرد که چرا از میان مردم، این عنایت فقط شامل حال وی شده است؟! در پاسخ باید گفت: متون وارد شده، قطعی بودن چنین عنایتی برای حجت خدا را به ما تقدیم می‌کنند، اما این نکته، شامل شدن این عنایت برای دیگر انسان‌ها را منع نمی‌کند، چه این متون در این مجال ما را یاری کرده باشند یا نکرده باشند؛ و این چنین نیست که هر آنچه برایش متنی وارد نشده است محقق نشود؛ و روشن است که با فرض شامل شدن چنین عنایتی بر غیر حجت خدا، این اشکال نیز ساقط خواهد شد.

اگر ما این عنایت را تنها در اختصاص حجت خدا نیز بدانیم باز هم چنین عنایتی هیچ دخل و تصرفی در عصمت وی نخواهد داشت؛ زیرا می‌دانیم که وی نیز همانند سایر انسان‌ها در معرض امتحان قرار دارد و عصمت او نتیجه استحقاقی است که با اخلاص و پناه‌جستن خودش به خداوند سبحان و متعال شامل حالش شده است.

شاید بتوان - به جهت روشن تر شدن - این مطلب را به صورتی دیگر توضیح داد. می‌گوییم: عصمت، در واقع کشمکش مدام، بدون هیچ نرمشی با «من» است؛ از این جهت معصوم - یا شخص پناه‌جسته به خدا - مدام در محک امتحان و آزمون قرار دارد. پس در هر زمان حتماً باید نتیجهٔ چیره‌شدن بر نفس و اعتصام به خداوند و اخلاص برای او [خداوند]، برایش حاصل شده باشد تا در مقابل، مستحق توفیق و تسدید از سوی خداوند عزوجل شود. به این ترتیب هیچ محل و اثری برای اشکال مذکور نمی‌ماند، زیرا عصمت بخشش و اعطایی نیست که به دست آوردنش در زمان معینی صورت گیرد و کار فیصله یابد. و واضح است کسی که می‌خواهد با این ادعا که حجت خدا در یک زمانی با عنایتی مورد توجه قرار می‌گیرد که شامل غیر او نمی‌شود بر عصمت اشکال وارد کند، این اشکال او صحیح نخواهد بود، مگر اینکه بنا را بر این فرض بگذارد که عصمت، اعطا و بخششی است که در زمان خاصی به حجت خدا داده و کار تمام می‌شود؛ درست مانند کسی که به عنوان مثال - در یک زمانی برای دریافت مدرک کارشناسی درس می‌خواند و اگر چنین مدرکی را دریافت نکرده باشد می‌تواند ترک تحصیل کند، بدون اینکه ترک تحصیلش تأثیری بر دریافت آن داشته باشد. شاید کسی که قائل به چنین نقضی باشد چنین فرض کند که عصمت حالتی نفسانی یا جسمی است، همان طور که برخی، عصمت را این چنین تعبیر می‌کنند.

سخنی در باب طهارت ادرار و مدفوع پیامبر

کتاب‌های اهل سنت، ماجرای نوشیدن ادرار پیامبر ﷺ توسط ام‌ایمن را روایت می‌کنند. این ماجرا - اگر صحت داشته باشد - به نظر می‌رسد حادثه‌ای اتفاقی و بدون قصد بوده است. در تخلیص جبیر بن حجر آمده است: «ام‌ایمن ادرار پیامبر ﷺ را نوشید. پیامبر فرمود: دیگر آتش، شکم تو را لمس نخواهد کرد. حسن بن سفیان در مسند خود منکر این حدیث نشده است. حاکم و دار قطنی و طبرانی و ابونعیم از حدیثی که مالک نخعی، از اسود بن قیس، از نبیح عزی، از ام‌ایمن نقل می‌کند، می‌گوید: رسول خدا ﷺ در شبی از شب‌ها برخاست و درون کوزه‌ای که در گوشه‌خانه بود ادرار نمود. من در پاسی از شب، درحالی که تشنه بودم از خواب بیدار شدم و بدون آنکه بدانم، آنچه را در آن کوزه بود نوشیدم. هنگامی که پیامبر ﷺ صبح کرد به من فرمود: ای ام‌ایمن، برخیز آنچه در آن کوزه است را دور بریز. عرض کردم: به خدا سوگند آنچه درون آن بود را نوشیدم. می‌گوید: پیامبر ﷺ چنان خندید که دندان‌های مبارک آسیایش پیدا شد. سپس فرمود: به خدا سوگند هرگز به شکم‌درد مبتلا نخواهی شد. ابواحمد عسکری آن را با لفظ «از شکم‌درد شکایت نخواهی کرد» روایت کرده است. ابومالک ضعیف است و نبیح در زمان ام‌ایمن نبوده. عبدالرزاق به طریقی دیگر آن را روایت کرده است که از ابن جریج نقل می‌کند که می‌گوید: با خبر شدم که رسول خدا ﷺ درون ظرفی از عیدان^(۱) ادرار می‌نمود و سپس آن ظرف را زیر تخت خود می‌گذاشت. روزی پیامبر آمد و مشاهده کرد چیزی در آن ظرف نیست و آن ظرف خالی است. به زنی که برکه نام داشت و خدمتکاری ام‌حبیبه را می‌نمود و همراه ام‌حبیبه از حبشه آمده بود، فرمود: ادراری که درون ظرف بود کجاست؟ گفت: آن را نوشیدم. پیامبر فرمود: نوش جان ای ام‌یوسف. آن زن کنیه‌اش ام‌یوسف بود

۱. ظرفی از چوب یا عاج. (مترجم)

و هرگز مریض نشد، مگر آن بیماری‌ای که به واسطه آن از دنیا رفت؛ همچنین ابوداؤد از محمد بن عیسی بن طباع و یحیی بن معین به پیروی از او، هردوی آن‌ها از حجاج و او از ابن جریج از حکیمه از مادرش امیمه، دختر رقیقه روایت کرده‌اند که می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله ظرفی از عیدان داشت که هنگام شب درون آن ادرار می‌نمود و آن را زیر تخت خود می‌گذاشت. ابن حبان و حاکم و نیز ابوذر هروی در مستدرک خود که آن را از الزامات دار قطنی شیخین استخراج کرد، این چنین روایت کرده‌اند. ابن دحیه آن را تصحیح کرد و گفت که این‌ها دو قضیه جدا از هم هستند و این ماجرا برای دو زن اتفاق افتاده است، که این مطلب از اختلاف نوشتار روشن است و توضیح داده است که «برکه امیوسف» کسی غیر از «ام‌ایمن» است؛ و الله اعلم. در روایت سلمی همسر ابی‌رافع آمده است که او مقداری از آب غسل پیامبر صلی الله علیه و آله را نوشید که رسول خدا به ایشان فرمود: خداوند جسدت را بر آتش حرام بدارد. طبرانی آن را در الاوسط از کتاب‌های حدیث خود با سندی ضعیف آورده است. ^(۱)

امروز این روایات پس از آنکه مفتی مصر - علی جمعه - در فتوای خود گفت که ادرار پیامبر پاک است و صحابه با نوشیدن آن تبرک می‌جستند، جنجالی ایجاد کرده است ^(۲) و

۱. تلخیص جبیر، ابن حجر، ج ۱، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

۲. علی جمعه در صفحات روزنامه به‌صراحت می‌گوید: اساس این فتوی و تبرک‌جستن صحابه به ادرار پیامبر این است که جسد پیامبر چه در ظاهر و چه در باطن پاک است و در وجود ایشان چیزی نیست که موجب کراهت باشد و کسی از آن اجتناب کند. عرق آن حضرت صلی الله علیه و آله از بوی مشک خوشبوتر بود و ام‌حرام این عرق را جمع‌آوری و میان اهل مدینه توزیع می‌کرد. جمعه اضافه می‌کند که هرچیز پیامبر صلی الله علیه و آله پاک است، حتی فضولات آن حضرت [ادرار و مدفوع]؛ و در حدیث آمده است که سهیل بن عمرو در صلح حدیبیه می‌گوید: به خدا سوگند بر کسری و قیصر وارد شدم، ولی همانند اصحاب محمد نیافتم که چطور محمد را بزرگ می‌دانستند. او هر وقت آب دهان خود را بر زمین می‌انداخت یکی از صحابه‌اش آن را برمی‌داشت و به‌صورت خود می‌مالید. هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله مقداری از خون خود را پس از حجامت به عبدالله بن زبیر داد، به او فرمود: آن را دفن کن. در بازگشت پیامبر به او فرمود: آن خون را کجا دفن کردی؟ گفت: آن را در جایگاهی استوار قرار دادم. پیامبر صلی الله علیه و آله به عبدالله بن زبیر فرمود: گمانم آن را نوشیده‌ای! وای بر مردم از دست تو و وای بر تو از دست مردم. شکمت هرگز در آتش سوزانده

این فتوا موجی از خشم و به استهزا کشیدن را به دنبال داشته است. به راستی که چنین فتوایی در دایره غلو قرار دارند و اعتقاد به پاک بودن ادرار پیامبر ﷺ اگر برای تقدیس شخص پیامبر و هر آنچه به ایشان تعلق دارد بوده باشد، جایگاه پیامبر بالاتر از آن چیزی است که بتواند به ذهن ما خطور کند و هیچ احتیاجی به چنین فتوایی که از پشتوانه متون روایی برخوردار نیستند نخواهد بود.

* * *

نخواهد شد. همچنین علی جمعه می‌افزاید: از این رو علما از جمله امام ابن حجر عسقلانی و بیهقی و دار قطنی و هیثمی حکمی صادر کرده‌اند، مبنی بر اینکه کل جسد پیامبر ﷺ چه در ظاهر و چه در باطن پاک است. جمعی از علما نیز بر این قول اتفاق نظر دارند؛ همان طور که قاضی عیاض در کتاب «الشفاء» و امام غزالی در «الوسیط» و امام زکریا انصاری در «اسمی المطالب» و ابن الرفعه و الباقینی و الزرشکی بر آن تصریح کرده‌اند؛ و شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «دلایل بسیاری برای طهارت فضولات پیامبر موجود است و امامانی که بر این مسئله تصریح نموده‌اند آن را از خصوصیات آن حضرت ذکر کرده‌اند و هیچ اهمیتی ندارد چه کسی مخالف این مطلب باشد، زیرا این مطلب توسط پیشوایان مبنی بر طهارت آن حضرت ثابت شده است.» علی جمعه در توضیحی بیان می‌کند که سبب طهارت کل جسد پیامبر ﷺ این است که جسد ایشان برای وحی و اسرا و معراج آماده‌سازی شده است و همانند جسد سایرین نیست و فرشتگان چندین مرتبه پشت ایشان را غسل داده‌اند. یک بار در بنی ساعده و یک بار در کعبه. و چشمان آن حضرت به خواب می‌رفت درحالی که قلبش بیدار بود و نیز آن حضرت می‌فرمود: «نزد پروردگارم بپنونه می‌کنم و او مرا غذا و آب می‌دهد.» همچنین اضافه کرد که این خصوصیت، پیامبر را از حد بشر بودن خارج نمی‌سازد، بلکه این اعتقادی نزد مسلمانان است که به واسطه آن پیامبر را تعظیم می‌کنند و بزرگ می‌دارند و چیزی از آن، ایشان را به حد قباحت نمی‌کشاند. همه ادیان به چنین چیزهایی و حتی شدیدتر از این در خصوص پیامبرانشان اعتقاد دارند؛ همچنین علی جمعه اشاره کرده است که عقل علمی، عقلی است که از ادله نقلی و حسی و عقلی تبعیت کند، نه عقلی که فقط از دلایل حسی پیروی نماید.

آیا معصوم سایه دارد؟

این سؤالی است که ممکن است عجیب به نظر برسد و در واقع عجیب و دور از ذهن نیز هست؛ اما به هر حال - برخی چنین پرسشی را مطرح و به برخی روایات - از قبیل روایت زیر - استدلال کرده اند:

«از پیامبر ﷺ روایت شده است که ایشان پشت سر خود را می دیدند، همان گونه که جلوی خود را مشاهده می فرمود؛ و اینکه هنگامی که راه می رفتند پای ایشان بر سنگ، اثر می گذاشت درحالی که بر روی شن و ماسه اثری از خود بر جای نمی گذاشت؛ و اینکه اجساد مردم پس از مرگ از بین می روند و متلاشی می شوند ولی جسد آن حضرت ﷺ نه از بین می رود و نه متلاشی می شود؛ و اینکه ایشان هنگامی که زیر آفتاب می ایستاد سایه ای نداشت؛ و اینکه امام موقعی که وفات می کند بیش از سه روز در زمین باقی نمی ماند، سپس به بهشت منتقل می شود و در کنار رسول خدا ﷺ قرار می گیرد و هنگامی که امام (علیه السلام) در آن مکانی که با بدن شریفش مشرف شده است زیارت می شود آن حضرت (علیه السلام) زائرانش را می بیند و کلامشان را می شنود و چیزی از امرشان بر او مخفی نیست. این چنین در روایات از آن بزرگواران (علیهم السلام) وارد شده است.»^(۱)

در کتاب مدینه المعاجز چنین آمده است:

«چهل و یکم: اینکه او از خود سایه ندارد. ابو جعفر می گوید: حسن بن عسکری (علیه السلام) را دیدم که در بازار سامرا قدم می زد، درحالی که سایه ای از خود نداشت.»^(۲)

۱. المختصر، حسن بن سلیمان حلی، ص ۴۶.

۲. مدینه المعاجز، سید هاشم بحرانی، ج ۷، ص ۵۷۴، ح ۴۴.

بدون شک، نبود سایه، طبیعی نیست، بلکه به‌طور قطع و یقین معجزه‌ای محسوب می‌شود و در نتیجه سخن راجع به این خصوصیت، سخن از اعجاز است و اعجاز نمی‌تواند بدون هدف و غرضی صورت پذیرد. چه معنایی دارد که خلیفه خدا همیشه و در همه حال بدون سایه باشد، چه تحدی وجود داشته چه نداشته باشد؟! آیا درخواستی برای اعجاز شده است یا خیر؟ آیا این عبث و بیهوده نخواهد بود؟

آری، ممکن است شخصی او را در زمان معینی بدون سایه ببیند؛ اما این، وضعیتی طبیعی و دائمی نیست، بلکه معجزه‌ای است که خداوند متعال به اجرا گذاشته است تا حجتی باشد بر آن بیننده یا کسی که به وی ابلاغ شده است.

می‌توانیم چنین تصور کنیم که اگر امام حسین (علیه السلام) بدون سایه بود آیا اهل کوفه جرئت و جسارت به قتل رساندن ایشان را پیدا می‌کردند؟ و اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بدون سایه بود، آیا اهل مکه با ایشان می‌جنگیدند؟

همین وضعیت نیز در خصوص تأثیر قدم‌های آن حضرت بر سنگ و تأثیر نداشتن بر شن و ماسه صدق می‌کند؛ همچنین در خصوص وجود ابری که در زمان معینی بر سر معصوم سایه می‌افکند، همان‌گونه که در روایت قبل ذکر شد و همچنین در این روایتی که شیخ صدوق (رحمته الله علیه) آن را برایمان نقل می‌کند که می‌گوید پدرم که خداوند از او راضی باشد به ما گفت که سعد بن عبدالله به ما گفت که محمد بن حسین بن ابی‌خطاب، از محمد بن سنان، از مفضل بن عمر، از جابر بن یزید جفی، از ابی‌زبیر مکی، از جابر بن عبدالله انصاری که می‌گوید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «سوگند به آن‌که جانم در دست اوست علی را به سریه‌ای (جنگی) گسیل نداشتم، مگر اینکه جبرئیل (علیه السلام) را می‌دیدم همراه هفتاد هزار ملائکه در سمت راست و میکائیل را همراه هفتاد هزار ملائکه در سمت چپش و ملک‌الموت را در پیش روی او و ابری که بر سر او سایه افکنده باشد تا آنکه پیروزی گوارایی روزی اش شود.»^(۱)

و این سخن آن حضرت علیه السلام «سوگند به آن که جانم در دست اوست هرگز علی را به جنگی مأمور نکردم مگر اینکه...» تا آخر حدیث» در ظاهر پیداست که این وضعیت فقط در زمانی که آن حضرت را مأمور می فرمود حاصل می شد؛ و خدا داناتر است. حقیقت آن است که کتاب های اعتقادی، هیچ یک از این امور را به عنوان ویژگی و خصلتی که بتوان به وسیله آن معصوم را شناخت بیان نکرده اند و اگر به این موضوع، به آن کیفیتی که برخی بی خردان تصور می کنند، اعتقاد داشتند، هرگز از آن صرف نظر نمی کردند تا اینکه بگویند عصمت امری است باطنی، و معصوم جز با نص یا وصیت شناخته نمی شود! چگونه چنین باشد درحالی که این گونه امور، پدیده هایی در برابر همگان هستند و علامت هایی را تشکیل می دهند که بتوان با آنها معصوم را تشخیص داد.

* * *

پاک‌بودن خون معصوم

ممکن است برخی با اعتماد بر خبری که حر عاملی در کتاب وسائل نقل می‌کند بگویند خون معصوم پاک است:

«از برقی، از اسماعیل جعفی که می‌گوید: اباجعفر علیه السلام را دیدم که نماز می‌خواند درحالی که از ساق پای ایشان خون جاری بود.»^(۱)

این خبر از زخمی حکایت می‌کند که بهبود نیافته است. در تهذیب الاحکام آمده است: «و اما خبری که احمد بن محمد بن عیسی، از اباعبدالله برقی، از اسماعیل جعفی روایت کرده است که می‌گوید: «اباجعفر علیه السلام را دیدم که نماز می‌خواند درحالی که از ساق پای ایشان خون جاری بود» این خبر از زخم، جوش، دُمل یا جراحی در بدن حکایت می‌کند که هنوز بهبود نیافته است و ما در ادامه در خصوص خون زخم‌ها و جراحی‌ها و آنچه التیام یا برطرف کردنشان ناممکن یا سخت باشد توضیح خواهیم داد که نماز خواندن با چنین خونی -چه کم و چه زیاد- مانعی ندارد و این خبر به همین تأویل دلالت می‌کند.»^(۲)

و نیز در کتاب وسائل آمده است: (ابوبصیر می‌گوید که بر اباجعفر علیه السلام وارد شدم و ایشان نماز می‌خواندند. شخصی که راهنمای مسیرم بود به من گفت لباس‌های ایشان آغشته به خون است. وقتی ما را تنها گذاشت به آن حضرت عرض کردم: راهنمایم به من گفت لباس شما خون‌آلود است. ایشان به من فرمود: **در بدن من چند دُمل وجود دارد و نمی‌توانم لباسم را بشویم تا هنگامی که بهبود یابد.**)^(۳)

۱. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، حر عاملی، ج ۳، ص ۴۳۴.

۲. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۵۶.

۳. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، حر عاملی، ج ۳، ص ۴۳۳.

و نیز در همین کتاب آمده است: احمد بن محمد، از پدرش و محمد بن خالد برقی و عباس همگی از عبدالله بن مغیره، از عبدالله بن مسکان، از لیث مرادی نقل کرده است که می گوید به اباعبدالله (علیه السلام) عرض کردم: مردی زخم و دمل در بدن دارد و بدن و لباسش آغشته به خون و چرک خون است و لباس هایش همانند پوست تنش شده است. ایشان فرمودند: «با همان لباس نمازش را بخواند و نیازی به شستن آنها نیست و چیزی بر عهده اش نیست.»^(۱)

* * *

منابع علم معصوم

برخی اشکال گرفته، می‌گویند: چگونه می‌شود که سید احمد الحسن علیه السلام در کتاب‌های خود به احادیثی از پدرانش علیهم السلام که از کتاب‌های حدیث نقل می‌کند استدلال می‌کند؟

طرح چنین پرسشی، درماندگی سؤال‌کننده‌اش را آشکار می‌سازد، اما ما با دلایلی به این پرسش پاسخ می‌گوییم؛ از جمله: سید احمد الحسن علیه السلام اکنون مردم را دعوت می‌کند تا حقیقت وی را مبنی بر اینکه فرستاده‌ای از سوی پدر بزرگوارش امام مهدی علیه السلام است دریابند و دلایل بسیاری برای اثبات این موضوع ارائه می‌فرماید؛ اما آن‌ها با کمال تأسف این مطلب را انکار می‌کنند. نمی‌دانم اگر سید احمد الحسن علیه السلام احادیث مدنظر در اشکال این شخص ایرادگیرنده را بدون ذکر منبع و سند نقل می‌کرد، در آن هنگام مردم چه بر زبان می‌راندند؟

و اگر ایشان با احادیثی که آن‌ها هرگز نشنیده و در کتاب‌هایشان نقل نشده است سخن می‌گفت آن موقع چه می‌گفتند؟ پاسخ واضح است! ایشان را انکار و نفی می‌کردند و با او به ستیز می‌پرداختند. مگر از امام صادق علیه السلام نقل نشده که است می‌فرماید: «... هنگامی که اولین قائم از ما اهل بیت قیام کند، به گونه‌ای با شما سخن خواهد گفت که آن را تاب نمی‌آورید، پس در شنزار دسکره بر او خروج خواهید کرد و با او خواهید جنگید. او نیز با شما می‌جنگد و شما را می‌کشد، و آن آخرین خروج خواهد بود.»^(۱)

به‌هرحال سید احمد الحسن علیه السلام پدیده‌ای نوظهور نسبت به پدران بزرگوارش علیهم السلام نیست. کتاب‌هایی از منابع علم آنان علیهم السلام وجود داشته است که آن‌ها را به ارث برده‌اند؛ از جمله مصحف فاطمه علیها السلام و صحیفه علی علیه السلام و نیز کتاب‌هایی که از پیامبران به ارث

برده‌اند. احادیث فراوانی دال بر این موضوع وجود دارد؛ از جمله حدیث زیر:

احمد بن محمد به ما حدیث گفت از حسین بن سعید جمال از احمد بن عمر از ابوبصیر که می‌گوید خدمت اباعبدالله امام صادق (علیه السلام) رسیدم و عرض کردم: فدایت شوم، از شما پرسشی دارم. آیا در اینجا کسی (نامحرم) هست که سخن مرا بشنود؟ امام صادق (علیه السلام) پرده‌ای را که در میان من و اتاق دیگر بود بالا زد و از آنجا اطلاع حاصل کرد و سپس فرمود: «ای ابامحمد، هرچه می‌خواهی بپرس.» عرض کردم: فدایت شوم. شیعیان چنین می‌گویند: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بآبی به علی (علیه السلام) آموخت که از آن هزار باب باز می‌شود؟ فرمود: «ای ابامحمد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به علی (علیه السلام) هزار باب آموخت که از هر در، هزار در باز می‌شود.» عرض کردم: به خدا سوگند که این، علم است! ایشان ساعتی بر زمین چشم دوخت و سپس فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» سپس فرمود: «ای ابا محمد، نزد ما جامعه است و آیا می‌دانند جامعه چیست؟» عرض کردم: فدایتان گردم! جامعه چیست؟ فرمود: «صحیفه‌ای است که طول آن هفتاد ذراع -طبق ذراع رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، به املائی زبانی آن حضرت و دستخط علی. در آن تمامی حلال و حرام و تمام آنچه مردم به آن نیاز دارند حتی دیه یک خراش وجود دارد.» سپس با دستش به من زد و فرمود: «به من اجازه می‌دهی ای ابا محمد؟» عرض کردم: فدایتان گردم، من در اختیار شما هستم. هرچه می‌خواهی انجام بده. گفت: سپس با دستش مرا فشرده (نیشگونی گرفت) و فرمود: «حتی دیه این نیز.» و گویی حضرت ناراحت بودند. عرض کردم: به خدا سوگند که این علم است. فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» سپس ساعتی سکوت کرد و فرمود: «نزد ما جعفر است و آیا می‌دانند جعفر چیست؟ پوست گوسفند یا بز است.» عرضه داشتم: فدایتان شوم، جعفر چیست؟ فرمود: «ظرفی سرخ یا چرمی قرمز که در آن دانش پیامبران و جانشینان آن‌هاست.» عرض کردم: به خدا سوگند این علم است. فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» سپس لختی ساکت ماند و فرمود: «مصحف فاطمه (علیها السلام) نزد

ماست و آن‌ها چه می‌دانند مصحف فاطمه چیست! مصحفی است که سه‌برابر همین قرآن شما، در آن است و به خدا سوگند که حتی یک حرف از قرآن شما در آن نیست. این کتابی است که خداوند املا و به آن حضرت وحی فرموده است.» عرض کردم: «به خدا سوگند که این علم است.» فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» سپس لحظه‌ای سکوت کردند و سپس فرمود: «نزد ما علم گذشته هست و [نیز] علم آنچه تا برپایی قیامت [واقع] خواهد شد.» عرض کردم: «به خدا سوگند که این علم است.» فرمود: «این واقعاً یک علم است ولی همان علم نیست.» پرسیدم: فدایتان کردم، پس علم چه چیزی است؟ فرمود: «آنچه در شبانه‌روز تازه می‌شود، امری بعد از امری، و چیزی بعد از چیزی، تا روز قیامت.»^(۱)

احمد بن محمد و محمد بن حسین، از حسن بن محبوب، از علی بن رئاب، از ابوعبیده برای ما حدیث گفت: یکی از شیعیان از اباعبدالله حضرت صادق (علیه السلام) درباره جفر پرسید. حضرت فرمود: «جفر، پوست گاوی است مملو از علم.» عرض کرد جامعه چیست؟ فرمود: «طوماری است به طول هفتاد ذراع و به عرض یک پوست، مانند پوست ران شتر فربه، که تمام احتیاجات مردم در آن موجود است و هیچ قضیه‌ای نیست مگر اینکه در آن باشد، حتی جریمه یک خراش.» عرض کرد مصحف فاطمه چیست؟ حضرت مدتی سکوت کرد و سپس فرمود: «شما از آنچه می‌خواهید و از آنچه نمی‌خواهید می‌پرسید. فاطمه (علیها السلام) بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) ۷۵ روز در دنیا بود و از فراق پدر، اندوه بسیاری را تحمل می‌کرد. جبرئیل (علیه السلام) بر وی وارد می‌شد و او را در مرگ پدر تسلی می‌داد و آرامش می‌ساخت و از احوال و مقام پدرش خبر می‌داد و سرگذشت اولادش را پس از او برایش بیان می‌کرد و علی (علیه السلام) این‌ها را می‌نوشت؛ این نوشته‌ها مصحف فاطمه (علیها السلام) است.»^(۲)

احمد بن محمد، از عمر بن عبدالعزیز، از حماد بن عثمان نقل می‌کند که می‌گوید از

۱. بصائرالدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

۲. بصائرالدرجات، محمد بن حسن صفار، ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: «زنادقه در سال ۱۲۸ ظهور می کنند و من این مطلب را در مصحف فاطمه (علیها السلام) دیده ام.» عرض کردم مصحف فاطمه (علیها السلام) چیست؟ فرمود: «هنگامی که خدای تبارک و تعالی پیامبرش (صلی الله علیه و آله) را قبض روح فرمود، فاطمه (علیها السلام) را از وفات پدرش اندوهی فراگرفت که جز خدای عزوجل آن را نمی داند. به آن جهت فرشته ای برایش فرستاد تا او را در اندوهش دلداری دهد و با او سخن بگوید. فاطمه از این ماجرا به امیرالمؤمنین (علیه السلام) گالایه کرد. علی (علیه السلام) فرمود: چون آن [آمدن فرشته] را احساس کردی و صدایش را شنیدی به من بگو. فاطمه به امیرالمؤمنین (علیه السلام) خبر داد و آن حضرت هرچه می شنید می نوشت تا آنکه از آن سخنان مصحفی ساخت؛ اما در آن مصحف چیزی از حلال و حرام نیست، بلکه در آن علم به پیشامدهای آینده هست.»^(۱)

عده ای از اصحاب ما، از احمد بن محمد، از علی بن حکم، از حسین بن ابی علا روایت می کنند که می گوید شنیدم امام صادق (علیه السلام) می فرمود: «جفر سفید نزد من است.» راوی گفت: عرض کردیم در آن چیست؟ امام (علیه السلام) فرمود: «زبور داوود و تورات موسی و انجیل عیسی و صحف ابراهیم (علیه السلام) و حلال و حرام؛ و مصحف فاطمه که گمان نمی کنم چیزی از قرآن در آن باشد و در آن، چیزی است که مردم را به ما نیازمند می کند و ما به احدی نیاز نداریم تا آنجا که در آن حکم یک ضربه شلاق و نصف ضربه و یک سوم ضربه و یک چهارم ضربه و حتی حکم خراشی کوچک نیز هست؛ و من جفر قرمز را هم دارم و چه می دانند آن چیست؟» راوی پرسید: جانم فدایت، در جفر قرمز چیست؟ امام (علیه السلام) فرمود: «سلاح، و آن تنها برای خون گشوده می شود؛ صاحب شمشیر آن را برای کشتار می گشاید.» عبدالله بن ابی یعفور گفت: خدا تو را اصلاح کند، آیا فرزندان حسن (علیه السلام) این را می دانند؟ امام (علیه السلام) فرمود: «سوگند به خدا، آری، همان گونه که شب را می شناسند که شب است و روز را می شناسند که روز است؛ ولی حسد و خواست دنیا آنان را وادار به انکار و

ستیز می‌کند و اگر حق را از راه حق می‌جستند قطعاً برای آنان بهتر بود.»^(۱)

آیا معصوم باید به قواعد متعارف نحوی عربی پایبند باشد؟

شبهه‌ای است که امروز، افراد بسیاری آن را تکرار می‌کنند، که البته برخی از آن‌ها از کسانی هستند که اهل علم نیز به شمار می‌روند. مضمون این شبهه چنین است که معصوم، مخالف قواعد نحو صحبت نمی‌کند. پاسخ به این شبهه را در قالب عنوان‌هایی ارائه خواهیم کرد:

اول: روایات چنین پنداری را تکذیب می‌کنند

در کتاب مستدرک الوسائل تألیف میرزای نوری- روایاتی وارد شده است که آنچه را مدعیان این شبهه مطرح می‌کنند نقض می‌کند و مؤلف، آن‌ها را تحت عنوان «باب وجوب یادگیری اعراب قرآن و جایز بودن قرائت با لحن در صورت ناممکن بودن»^(۱) ذکر کرده است. برخی از این روایات را خدمتان تقدیم می‌کنیم:

محمد بن مسلم می‌گوید: امام صادق (علیه السلام) این آیه را ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ (و نوح، ما را ندا داد و ما چه نیک اجابت‌کننده بودیم) این‌گونه قرائت فرمود: نوحاً. عرض کردم: نوح! سپس گفتم: فدایت شوم، ای کاش در این یعنی در قواعد عربی- دقت می‌کردید. حضرت فرمود: «دعنی من سهککم» «مرا از این بوی گندتان رها کنید.»

امام صادق (علیه السلام) در اینجا «نوح» را با فتحه قرائت می‌کند درحالی‌که فاعل است و باید مرفوع باشد؛ و هنگامی‌که آن شخص به ایشان عرض می‌کند که ای کاش در این یعنی در قواعد عربی- دقت می‌کردید، به او می‌فرماید: «مرا از این بوی گندتان رها کنید.» «سهک» به معنی بوی بدی است که در شخصی که عرق می‌کند دیده می‌شود؛ همچنین

ماده‌ای است به رنگ سرخ که به علت رطوبت هوا روی آهن می‌نشیند (زنگ آهن). به بوی ماهی‌ها نیز گفته می‌شود.^(۱)

و نیز در کتاب مستدرک نقل شده است: حویزه بن اسماء می‌گوید: به ابوعبداللّه (علیه السلام) گفتم: شما مرد فاضلی هستی، خوب است در این قواعد عربی نظری می‌افکنید. حضرت فرمود: «مرا به این بوی گند شما حاجتی نیست.»

امام صادق (علیه السلام) در روایت اول «نوح» را با فتحه قرائت کرده است، اما در این روایت همان‌طور که واضح است. ایشان چیزی از قرآن را قرائت نکرده است که اسماء بن حویزه به ایشان عرض می‌کند: «خوب است در این قواعد عربی نظری می‌افکنید.» آنچه در ظاهر، نتیجه گرفته خواهد شد این است که ایشان (علیه السلام) در همه یا بیشتر اوقات اهمیتی به علم نحو نمی‌دادند.

همچنین از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که می‌فرماید: «کسی که غرق در فراگیری علم نحو شود خشوع خود را از دست می‌دهد.»
همچنین ایشان (علیه السلام) فرموده است: «زبان‌شناسان عربی، کلمات را از محل خود جابه‌جا می‌کنند.»

گمان کنم همین روایات کافی باشند تا همه بدانند که علم نحو را نمی‌توان میزانی برای سنجش کلام معصوم قرار داد تا در صورت موافق بودن سخن معصوم با علم نحو، عصمت وی ثابت و در صورت مخالفت بودن، عصمتش رد شود. چه‌بسا می‌توان از دلالت این روایات چنین دریافت که علم نحو، در حقیقت علم محسوب نمی‌شود؛ طوری که هیچ‌کس نمی‌تواند مخالفتی با این مطلب داشته باشد. در صفحات بعد در این خصوص توضیحات بیشتری ارائه خواهد شد.

۱. برای مثال به صحاح جواهری ماده «سَهک» مراجعه کنید.

دوم: آیات قرآنی بسیاری که مخالف نحو هستند

بیشتر آیاتی که به عنوان شاهد خواهیم آورد، در بسیاری از سایت‌های اینترنتی مسیحیان دیده می‌شود. آن‌ها بر اساس این آیات -به زعم خود- چنین استدلال می‌کنند که قرآن مخالف نحو عربی است و در نتیجه چنین می‌پندارند که قرآن از طرف خدای سبحان و متعال نیست! طبیعتاً این جهل و ناتوانی آنان را نشان می‌دهد. آنان با حمله به قرآن با چنین شیوه ناپسندی سعی دارند حمله‌هایی را که به کتاب‌هایشان وارد شده است این چنین پاسخ دهند. البته ما باید متوجه آنچه آن‌ها انجام می‌دهند باشیم. در واقع کسانی که خواهان نحو زبان هستند و آن را چنان به تصویر می‌کشند که گویی قانونی است الهی که نباید هیچ مخالفتی با آن صورت پذیرد، اینان کسانی هستند که چنین بهانه‌ای به مسیحیان داده‌اند.

اما در خصوص آیات، برخی از این آیات تقدیم حضور می‌شود:

۱. ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾^(۱) (آنان

همانند کسی هستند که آتشی افروخته است. چون پیرامونش را روشن ساخت، خداوند روشنایی‌شان را از بین برد). طبق قواعد نحو باید ضمیری که به مفرد بازمی‌گردد مفرد باشد و چنین می‌فرمود: «ذهب الله بنوره.»

۲. ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾^(۲) (و گفتند جز چند روزی، هرگز آتش به

ما نخواهد رسید). طبق قواعد نحو، «معدودة» باید به صورت جمع اندک نوشته شود زیرا منظور آنان «اندک» بوده است و می‌فرمود: «أیاماً معدودات.»

۳. ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ

ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(۳) (و چون پروردگار ابراهیم، او را به کلماتی بیازمود

۱. بقره، ۱۷.

۲. بقره، ۸۰.

۳. بقره، ۱۲۴.

و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد، خداوند به او فرمود: من تو را امامی برای مردم گردانیدم. گفت: فرزندانم را هم؟ گفت: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد. «ظالمون» فاعل است، اما در این آیه قرآن «مرفوع» نشده است.

۴. ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(۱)

(نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و مغرب بگردانید، بلکه نیکی آن است که کسی به خدا و روز رستاخیز و فرشتگان و کتاب و پیامبران ایمان آورد و و مال [خود] را، باوجود علاقه‌ای که به آن دارد، به خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و درراه‌ماندگان و درخواست‌کنندگان و در [راه آزادکردن] بندگان بدهد و نماز را به پا دارد و زکات بدهد؛ و آنان که چون عهد بندند به عهد خود وفا کنند و آنان که در سختی و زیان و به هنگام جنگ، استقامت به خرج می‌دهند. آنان کسانی هستند که راست گفته‌اند و آنان همان پرهیزگاران‌اند). طبق نحو باید می‌فرمود: «ولکن البر أن تؤمنوا»، همچنین «أن تؤنوا» و «أن تعیموا الصلاة» و همچنین «الصابرون» زیرا صابرون عطف به «موفون» شده است.

۵. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(۲)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما نوشته شده، همان‌گونه که بر کسانی که قبل از شما بودند نوشته شد؛ تا پرهیزکار شوید * چند روز معدودی را [باید روزه

۱. بقره، ۱۷۷.

۲. بقره، ۱۸۳ و ۱۸۴.

بدارید] و هرکس از شما بیمار یا مسافر باشد، تعدادی از روزه‌های دیگر را [روزه بدارد] و بر کسانی که روزه برای آن‌ها طاقت فرساست، لازم است کفاره دهند: مسکینی را اطعام کنند؛ و کسی که کار خیری انجام دهد، برای او بهتر است؛ و روزه برای شما بهتر است اگر بدانید). مدت روزه‌داری حدود سی روز است پس -طبق قواعد نحو- باید «معدودات» را به صورت «جمع بیشتر» به کار می‌برد و می‌فرمود: «ایاما معدودة.»

۶. ﴿وَأَيُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا زُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(۱) (و حج و عمره را برای خدا کامل به‌جای آرید و اگر شما را از حج بازداشتند، آن قدر که میسر است قربانی کنید، و سر متراشید تا قربانی شما به قربانگاهش برسد. اگر یکی از شما بیمار یا در سرش آزاری بود به‌عنوان فدیة، روزه بدارد یا صدقه دهد یا قربانی کند و هنگامی که در امان بودید، هرکس از عمره تمتع به حج باز آید، آن قدر که او را میسر است قربانی کند و هرکه قربانی برایش میسر نشد، سه روز در حج روزه بدارد و هفت روز چون از حج بازگردد تا ده روز کامل شود. این حکم برای کسی است که از مردم مکه نباشد. از خدا بترسید و بدانید که خدا سخت عقوبت است). طبق قواعد نحو درست این بود که بفرماید: «تلك عشر كاملة.»

۷. ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(۲) (به‌راستی مثل عیسی نزد خدا همچون مثل آدم است که او را از خاک آفرید، سپس به او گفت باش، پس وجود یافت). از نظر لغوی درست این بود که می‌فرمود: «کن فکان.»

۱. بقره، ۱۹۶.

۲. آل عمران، ۵۹.

۸. ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(۱) (لیکن راسخون در علم از آنان و مؤمنان، به آنچه بر تو و به آنچه پیش از تو نازل نازل شده، ایمان می‌آورند؛ و برپادارندگان نماز و دهندگان زکات و ایمان‌آوردگان به خدا و روز قیامت؛ به زودی به همه آنان پاداشی عظیم خواهیم داد). طبق قواعد نحو باید می‌فرمود: «والمقيمون الصلاة.»

۹. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(۲) (و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده‌اند دستشان را به‌عنوان کیفری از سوی خدا قطع کنید، و خداوند پیروزمند حکیم است). از نظر نحو «بیدیهما» درست است.

۱۰. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(۳) (آنان که ایمان آوردند و کسانی که یهودی و صابئی و مسیحی‌اند، هر کس به خدا و روز قیامت ایمان آورد و کاری نیکو انجام دهد، پس نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین خواهند شد). از نظر نحوی، «الصائبین» صحیح است، همان‌طور که در دو آیه دیگر این چنین آمده است:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(۴)

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(۵)

۱. نساء، ۱۶۲.

۲. مائده، ۳۸.

۳. مائده، ۶۹.

۴. بقره، ۶۲.

۵. حج، ۱۷.

۱۱. ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(۱) (و در زمین، پس از اصلاح آن فساد مکنید و با بیم و امید او را بخوانید که بهراستی -رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است). در خبر «إِنَّ» شکل نحوی درستش این است که تابع اسم «رحمة» در مؤنث بودن باشد و از نظری نحوی «قریبه» درست است.

۱۲. ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾^(۲) (خدا همان کسی است که کتاب و میزان را به حق، فرود آورد، و تو چه می دانی شاید ساعت [رستاخیز] نزدیک باشد). در این آیه «قریب» خبر «لعل» است و از نظر نحوی باید تابع اسم و مؤنث باشد که می شود «قریبه».

۱۳. ﴿وَقَطَعْنَا لَهُم مِّنْ عَشْرَةِ أَسْبَاطٍ أُمَّمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(۳) (و آنان را به دوازده عشیره تقسیم کردیم که هریک امتی بودند و به موسی وقتی قومی از او آب خواستند -وحی کردیم که با عصایت بر آن سنگ بزن. پس، از آن دوازده چشمه جوشید. هر گروهی آبشخور خود را شناخت و ابر را بر فراز آنان سایبان کردیم و «من» و «سلوی» بر ایشان فروفرستادیم. [و به آنان گفتیم:] از چیزهای پاکیزه ای که روزی تان کرده ایم بخورید، و آن ها بر ما ستم نکردند لیکن بر خودشان ستم می کردند). از نظر نحوی، «إثني عشر سبطاً» صحیح است.

۱۴. ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُزْوَجَكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْزَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(۴)

۱. اعراف، ۵۶.

۲. شوری، ۱۷.

۳. اعراف، ۱۶۰.

۴. توبه، ۶۲.

(برای [اغفال] شما، به خدا سوگند یاد می‌کند تا شما را خشنود سازند، در صورتی که اگر مؤمن باشند سزاوارتر است که خدا و فرستاده‌اش را خشنود سازند). از نظر نحوی، «برضوهما» صحیح است.

۱۵. ﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّىٰ﴾^(۱) (گفتند: قطعاً این دو نفر ساحرند، می‌خواهند شما را با سحر خود از سرزمینتان بیرون کنند و آیین والای شما را از بین ببرند). از نظر نحوی، «هذین» صحیح است.

۱۶. ﴿لَا هِيَّةَ قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصِرُونَ﴾^(۲) (این در حالی است که دل‌هایشان در لهو و بی‌خبری فرورفته است! و ستمگران پنهانی نجوا کردند [و گفتند]: «آیا جز این است که او بشری همانند شماست؟! آیا به سراغ سحر می‌روید، با اینکه می‌بینید؟!». از نظر نحوی، «أسر» صحیح است، مگر اینکه بگویند این کلمه طبق زبان اکلونی البراغیث^(۳) نازل شده که زبانی است

۱. طه، ۶۳.

۲. انبیاء، ۳.

۳. زبان اکلونی البراغیث: در گویش عربی «لغة اکلونی البراغیث» چنانچه فعل بر فاعل مثنی یا جمع خود مقدم شود به صورت جمع آورده می‌شود؛ مانند طَلَعُوا نَقْرِينَ، طَلَعُوا الْاَوْلَادَ، طَلَعْنَ الْبِنَاتَ. این پدیده را به بعضی از لهجه‌ها از جمله لهجه‌های طی، اُردِ شِنُوْء و حارث بن کعب نسبت می‌دهند. دلیل نام‌گذاری آن این است که سیبویه از بعضی اعراب شنیده است که می‌گفتند: اکلونی البراغیث آن را به این نام نهاد. (عبدالنواب رمضان، مباحثی در فقه و زبان‌شناسی عربی، ترجمه حمیدرضا شیخی، تهران، آستان قدس رضوی ۱۳۶۷ش، ص ۱۱۴). در قرآن کریم نیز مشاهده شده است؛ مانند ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (انبیاء، ۳) و ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ (مائده، ۷۱). در هر دو آیه، فعل با صیغه جمع به کار رفته است.

اسناد فعل جمع به مسندالیه مثنی: چنانچه فعل در این گویش به مثنی اسناد داده شود، به صورت جمع به کار می‌رود، مانند نَقْرِينَ طَلَعُوا. این مراعات‌نکردن، شاید به این دلیل باشد که مثنی در حوزه جمع است. نمونه‌های آن در قرآن کریم: ﴿وَرَفَعَ ابُوْبَهَ عَلٰی الْعَرْشِ وَحَزَّوْا لَهٗ سُجْدًا﴾ (یوسف، ۱۰۰). در این آیه «ابویه» مثنی است ولی در فعل «حزوا» ضمیر جمع آمده است و نیز آیه ﴿هٰذَا خَصْمَانِ اخْتَصَمَا فِي رَيْبٍ﴾ (حج، ۹). (مترجم)

متروک.

۱۷. ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾^(۱) (اینان دو گروه‌اند که درباره پروردگارشان به خصامه و جدال پرداختند؛ کسانی که کافر شدند، لباس‌هایی از آتش برای آن‌ها بریده شده است و مایع سوزان و جوشان بر سرشان ریخته می‌شود). صحیح آن از نظر نحوی «اختصما» است.

۱۸. ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَبْغِيَ إِلَى اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(۲) (و هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، آن‌ها را آشتی دهید؛ و اگر یکی از آن دو، بر دیگری تجاوز کند، با گروه متجاوز پیکار کنید تا به فرمان خدا بازگردد؛ و هرگاه باز گشت، در میان آن دو به عدالت، صلح برقرار سازید؛ و عدالت پیشه کنید که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست می‌دارد). صحیح آن از نظر نحوی، «اقتلتنا» است.

۱۹. ﴿وَانْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(۳) (و از آنچه به شما روزی داده‌ایم انفاق کنید، پیش از آنکه مرگ یکی از شما فرارسد و بگوید: پروردگارا، چرا [مرگ] مرا مدت کمی به تأخیر نینداختی تا صدقه دهم و از صالحان باشم؟). صحیح آن از نظر نحوی، «وأكون» است.

۲۰. ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾^(۴) (به‌راستی که ما برای کافران

۱. حج، ۱۹.

۲. حجرات، ۹.

۳. منافقون، ۱۰.

۴. انسان، ۴.

عُل و زنجیرها و زبانه‌های سوزان آتش آماده کرده‌ایم). صحیح آن از نظر نحوی، «سلاسل» است، زیرا این کلمه ممنوع از صرف است و تنوین نخواهد گرفت.

۲۱. ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمَا فِي رِبِّهِمْ﴾^(۱) (اینان دو گروه‌اند که دربارهٔ پروردگارشان به خصمه و جدال پرداختند). صحیح آن از نظر نحوی، «اختصما» است.

۲۲. ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾^(۲) (و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند میان آن دو را اصلاح دهید). صحیح آن از نظر نحوی، «اقتلتا» است.

۲۳. ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(۳) (و اگر در تنگنا و سختی باشد، پس تا هنگام گشایش، به او مهلتی دهید؛ و اینکه بخشیدن آن برای شما بهتر است، اگر بدانید). صحیح آن از نظر نحوی، «ذا عُسْرَةٍ» است.

مثال‌های دیگری نیز وجود دارد؛ اما به جهت کافی بودن آنچه بیان داشتیم از بقیه صرف نظر می‌کنم. البته آنان توجیه و تأویلاتی ارائه می‌دهند تا از آن طریق با قواعد نحو سازگاری ایجاد کنند. آن‌ها در این راستا فعل‌های محذوف و مواردی تقدیری را فرض می‌گیرند و دلالت‌هایی را برای این معنی یا آن معنی پیش می‌کشند تا مبادا نقصی در نحو ایجاد شود! به‌طور کلی آن‌ها حیل‌های بسیاری در آستین خود دارند.^(۴)

اما مگر آن‌ها نمی‌گفتند «نحو» ترازویی است که «سخن» با آن سنجیده می‌شود و

۱. حج، ۱۹.

۲. حجرات، ۹.

۳. بقره، ۲۸۰.

۴. مثالی از کتاب تفسیر جوامع الجامع، شیخ طبرسی، ج ۲، ص ۴۸۹ تقدیم حضور می‌شود: ﴿إِن هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ و این عبارت حارث بن کعب است که اسم مثنی را از جمله اسم‌هایی گرفته‌اند که آخر آن‌ها «الف» قرار می‌گیرد؛ مانند «عصا» و «سلمی» و آن را در جز و نصب به «باء» تبدیل نکرده‌اند؛ و گفته می‌شود: «إن» در این آیه به معنی «نعم» (آری) و «ساحران» خبری مبتدأست که تقدیرش (لهما ساحران) حذف شده است.

باید به نادرست بودن آنچه مخالفش باشد حکم کرد؟! پس چه شد که در اینجا از زویۀ خود روی گرداندند و به ترازوی خودشان رو کردند تا کسری‌های آن را جبران و عیب‌هایش را که بسیار هستند برطرف کنند؟!

آیا اعتقاد دارند قرآن همان میزانی است که «نحو» با آن سنجیده می‌شود؟ در این صورت قرآن به آن‌ها گوشزد می‌کند که علم نحو آن‌ها ناتوان است و به همه پدیده‌های زبانی و نحوی احاطه ندارد؛ در نتیجه «نحو» ابزاری است ناقص که نمی‌توان به وسیله آن کلام معصوم و حتی غیر معصوم را سنجید.

البته به روزرسانی‌هایی که برای علم نحو خود دست‌وپا می‌کنند - آن‌گونه که شاید برخی تصور کنند - دلالتی بر مثبت بودن ندارد؛ زیرا اگر چیزی مخالف قاعده نحوی بر شما عرضه شود و شما دست به دامن حيله‌گری، پوشیده‌داشتن و پیچاندن شوید، در واقع شما مرتبه سوگ علم نحو را سر داده‌اید و پوزه نحو به خاک مالیده شده است؛ زیرا اگر این باب یک مرتبه گشوده شود همین شعبه هر مرتبه تکرار خواهد شد و در نتیجه علم نحو تمامی ارزش خود را - که اربابش برای آن محتمل می‌دانسته است - از دست می‌دهد.

بنابراین این علم ادعاشده، چه ارزشی دارد وقتی کسانی که به آن عادت کرده‌اند می‌توانند چهارچوب نحوی مناسبی برای چندین تصور ناپسند، طبق عرف همین قواعدشان بیابند؟ و آیا فرزردق هنگامی که به عبدالله بن ابی اسحاق گفت «از ما گفتن و از شما تأویل کردن» باید سرزنش می‌شد؟! ^(۱)

* * *

۱. خزائن‌الادب، بغدادی، چاپ اول، ۱۹۹۸م، بیروت: دارالکتب علمیه، ج ۵، ص ۱۴۳ تا ۱۴۴. داستان این سخن فرزردق: «و عض زمان یابن مروان لم یدع / من المال إلا مسحاً او مجرف» (ای پسر مروان، از روزگاری که از ثروت، جز نبودی و تهیدستی به‌جای نمی‌گذارد پند بگیر). عبدالله به او گفت: برای چه «مجرف» را مرفوع کردی؟ فرزردق به او پاسخ داد: چه چیز باعث ناراحتی تو شده است. از ما گفتن و از شما تأویل کردن.

زبان، ابزاری ارتباطی است

زبان آن گونه که علم زبان شناسی نوین تعریف می کند و حقیقتش نیز همین است، ابزاری است برای رساندن مضمون یا معنا و مفهوم، یا پیامی است از فرستنده به گیرنده (کسی که پیام به سویش فرستاده شده) یا مخاطب. زبان مثل هر کانال ارتباطی یا هر ابزار دیگری برای ارسال، از همین جایگاه برخوردار است و موفقیت یا عدم موفقیت استفاده از آن به توانایی فرستنده برای رساندن پیام خود یا رساندن آن بازمی گردد.

جایگاه معصوم در این خصوص همانند دیگر افراد نوع بشر است که زبان خود را فرامی گیرد و قوانین و ضروریات آن را از محیطی که در آن زندگی می کند به دست می آورد. اگر عرب باشد، زبان عرب هایی را که در میان آن ها زندگی می کند به دست می آورد و اگر گویش آن ها به لهجه ای خاص باشد، زبان او نیز به همان لهجه هدایت خواهد شد.

در وضعیتی که [اکنون] تمدن عرب در آن به سر می برد، گویش ها و لهجه های مختلفی وجود دارد، و همچنین زبانی وجود دارد که آن را جامع، مشترک، فصیح یا هر چیز دیگر که می خواهید بنامید، نام نهاده اند. این همان وضعیتی است که از قبل از اسلام وجود داشته و تاکنون نیز ادامه دارد. در اینجا سؤالی در برخی اذهان مطرح می شود؛ اینکه آیا بهتر نیست یا آن گونه که برخی می گویند واجب نیست، معصوم به زبان مشترک یا فصیح صحبت کند؟

در پاسخ به این پرسش باید وظیفه معصوم را یادآور شویم. از آنچه قبلاً بیان کردیم دانستیم که معصوم، پناه جوینده به خدا از محرمات و وظیفه وی هدایت مردم است؛ به طوری که آن ها را نه به باطل وارد و نه از حق خارج کند. در خصوص آنچه به پاسخ این پرسش بازمی گردد باید گفت که روشن است نهایت آنچه می توان در پاسخ بیان کرد این است که کافی است معصوم و منظور به طور خاص حجت خدا. زبان را به شیوه ای موفق

و کارا برای انتقال مضامینی که می‌خواهد منتقل کند، استفاده نماید و اگر وی با مردم با گویش یا لهجه در سطحی که آن‌ها درک می‌کنند صحبت کند، نه خدش‌های به حجت‌بودن او و نه طعن‌های در عصمت او وارد می‌شود؛ به عبارت دیگر، کافی است آنچه را می‌خواهد به مردم برساند به خوبی بیان کند و حتی مسئله به خوبی بیان کردن، از شروط و لازمه‌های حجت خدا بودن نیست. این موسی علیه السلام است که نمی‌تواند منظور خود را به خوبی بیان کند و درعین حال حجتی از حجت‌های خداوند متعال بر بندگانش است، که جز ایمان به او و اطاعت کردن از وی وظیفه دیگری ندارند.

حق تعالی در قرآن از زبان فرعون درحالی که موسی علیه السلام را توصیف می‌کند، می‌فرماید: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾^(۱) (آیا من از این کس که خود بی‌مقدار است و نمی‌تواند درست بیان کند بهتر نیستم).

و حق تعالی نیز از زبان موسی علیه السلام می‌فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ﴾^(۲) (گفت پروردگارا می‌ترسم مرا تکذیب کنند * و سینه‌ام تنگ گردد و زبانم گشوده نشود؛ پس به سوی هارون هم [پیام نبوت] بفرست).

و همچنین می‌فرماید: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي * يَقْفَهُوا قَوْلِي﴾^(۳) (و از زبانم گره بگشای * تا سخنم را بفهمند).

و می‌فرماید: ﴿وَإِخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾^(۴) (و برادرم هارون از من زبان‌آورتر است. پس او را همراه من بفرست که یاور و دستیارم باشد تا مرا تصدیق کند؛ زیرا می‌ترسم مرا تکذیب کنند).

۱. زخرف، ۵۲.

۲. شعراء، ۱۲ و ۱۳.

۳. طه، ۲۷ و ۲۸.

۴. قصص، ۳۴.

در تفسیر قمی روایت شده است که پدرم به من حدیث گفت، از حسن بن محبوب، از ابوحمزه ثمالی، از ابی ربیع که گفت: «در سالی که هشام بن عبدالملک حج می کرد همراه ابوجعفر، امام باقر (علیه السلام) حج می کردم و «نافع بن ارزق» خدمتکار عمر بن خطاب همراه او بود. نافع در رکن خانه به ابوجعفر (علیه السلام) نگریست، درحالی که جمعی از خلق گرد حضرت بودند. هشام گفت: ای امیرالمؤمنین، این مرد کیست که خلق، دورش جمع شده اند؟ هشام گفت: او پیامبر کوفیان است. او محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب (علیه السلام) است. نافع گفت: به سوی او می روم و از او درباره مسائلی می پرسم که جز نبی یا وصی نبی یا فرزند وصی نبی پاسخم را نمی دهد. هشام گفت: برو و از او بپرس، شاید او را شرمنده سازی. نافع آمد و از میان مردم گذشت و به ابوجعفر (علیه السلام) رسید و گفت: ای محمد بن علی، من تورات و انجیل و زبور و قرآن را خوانده ام و حلال و حرام آن ها را شناختم و به سوی تو آمدم تا از مسائلی بپرسم که جز نبی یا وصی نبی یا فرزند نبی، آن ها را پاسخ نمی گوید. ابوجعفر (علیه السلام) به سوی او سر بلند کرد و فرمود: «بپرس». نافع گفت: به من بگو بین عیسی و محمد (صلی الله علیه و آله) چند سال فاصله بود؟ امام (علیه السلام) فرمود: «تو را از آنچه می دانم خبر کنم یا از آنچه خود می دانی؟» گفت: از دو جهت مرا باخبر کن. امام (علیه السلام) فرمود: «طبق معلومات من پانصد سال، ولی طبق معلومات تو ششصد سال.» نافع گفت: مرا از این آیه خبر ده: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾^(۱) (از رسولانی که پیش از تو فرستادیم بپرس: آیا غیر از خداوند رحمان معبودانی برای پرستش قرار دادیم؟!); محمد از چه کسی سؤال کرد و حال آنکه بین او و عیسی پانصد سال، [فاصله] بود؟! امام باقر (علیه السلام) این آیه را تلاوت نمود: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾^(۲) (پاک و منزّه است خدایی که بنده اش را در یک شب، از مسجد الحرام به مسجد الاقصی که گرداگردش

۱. زخرف، ۴۵.

۲. اسراء، ۱.

را پربرکت ساخته‌ایم، برد، تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم.».. (تا آنجا که می‌گوید) نافع گفت: راست گفתי ای فرزند پیامبر خدا، ای اباجعفر، به خدا سوگند که شما اوصیای پیامبر خدا و جانشینان وی در تورات هستید و نام‌های شما در انجیل و زبور و قرآن ذکر شده است و شما نسبت به بقیه، به این امر سزاوارترید. سپس سخن فرعون و اصحابش به موسی (علیه السلام) را بازگو کرد و فرمود: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ یعنی ای دانشمند، ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾ (پروردگارت را به آنچه با تو عهد کرده است برای ما بخوان که ما به راستی به راه راست درآمده‌ایم) سپس فرعون گفت: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَمْهُينٌ﴾ (بلکه من از این کس که خود بی‌مقدار است بهتر هستم) یعنی موسی ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ (نمی‌تواند درست بیان کند) فرمود: نمی‌توانست به روشنی بیان کند... تا انتها. (۱)

پس موسی (علیه السلام) نمی‌توانست سخن خود را به خوبی بیان کند. بنابراین کافی است معصوم رسالتی را که با خود حمل می‌کند به‌طور تمام و کمال به مردم برساند و برای آن‌ها بیان کند؛ و به‌طور کلی لازم نیست بیانی را که مردم، شیوه بهتر سخن گفتن، فصیح‌ترین یا با نام‌های دیگر نام‌گذاری کرده‌اند رعایت کند. شاید گفته شود: رعایت نکردن قواعد نحو ممکن است باعث اشتباه شود؛ پس انتظار می‌رود این قواعد رعایت شوند.

در پاسخ می‌گوییم: کسی نمی‌تواند ادعا کند همه کسانی که به عربی صحبت می‌کنند قواعد نحوی را می‌شناسند و آن‌ها را در گفتار خود به‌طور کامل و دقیق رعایت می‌کنند و با این وجود هیچ‌کس نمی‌گوید آن‌ها در استفاده از زبان و به‌کارگیری آن برای برآورده کردن اهداف خود ناکام مانده‌اند. آری، آن‌ها ممکن است بگویند: «ذهب الولد إلی المدرسة: بچه به مدرسه رفت» و نحوی‌دان این عبارت (الولد) را اشتباه نحوی برایشان منظور کند؛ اما به‌رحال معنای آن به‌درستی رسانده شده است.

لازم به ذکر است که در حال حاضر تقریباً همه افراد طبق آن چیزی صحبت می‌کنند که می‌توان اصطلاح «زبان عمومی» (نه عامیانه) را بر آن نهاد؛ و این زبانی است که مفهوم کلمات را موشکافی می‌کند و بسیاری از کلمات فصیح را به کار می‌گیرد؛ ولی حرکات اعرابی را رعایت نمی‌کند، بلکه میل به ساکن بودن حروف دارد. این زبان، زبانی قابل درک برای همه عرب‌زبان‌هاست و به‌طور معمول توسط روشنفکران در گفت‌وگوها استفاده می‌شود؛ بنابراین درست نیست بگوییم رعایت حرکات اعرابی ضروری است و حتی اگر ما با آن‌ها تا پایان مسیر همراه شویم به آن‌ها خواهیم گفت: اشکال شما خواهان چیزی بیش از توجه به حرکات اعرابی در مسائل شبهه‌ناک نیست؛ اما رعایت کامل حرکات چیزی فراتر از نیازی غیرضروری نیست و کسی معتقد به ضروری بودن رعایت آن برای معصوم نیست، مگر کسی که خردمندی اندکی دارد و از کمبود دلیل رنج می‌برد.

* * *

در خصوص نقض قواعد نحو

در اینجا مسئله‌ای وجود دارد که ممکن است برخی آن را از دیدگاهی دیگر ببینند؛ اینکه برخی مخالفت با قواعد نحو را اشتباه می‌پندارند و به نظر آن‌ها سرزدن چنین اشتباهی از معصوم جایز نیست.

ما پیش‌تر مسئله‌ی خطا و اشتباه را مورد بحث و بررسی قرار دادیم؛ اما در اینجا از دید دیگری به مسئله نگاه می‌کنیم. چیزی که آنان «خطا» می‌نامند ما این چنین نام نمی‌نهیم. بلکه آن را فقط «مخالفت با نحو» می‌دانیم؛ و تفاوت بین دو عبارت در این است که وقتی بگوییم «اشتباه» است، به این معنا خواهد بود که ما قواعد شناخته‌شده‌ی نحو را قوانینی صحیح دانسته‌ایم که باید به آن‌ها ملتزم باشیم و نباید با آن‌ها مخالفت نماییم؛ در حالی که وقتی می‌گوییم «مخالفت»، به آن معنا خواهد بود که ما به قواعد نحو، به‌صورت قوانین ۱۰۰ درصدی که نباید نقض شوند، نگاه نمی‌کنیم؛ با وجود اینکه می‌گوییم این قواعد، منافع خود را نیز دارا هستند.

بنابراین هرکس درباره‌ی نقض دستور زبان صحبت می‌کند، باید از واقعیت این قواعد دستوری مطلع باشد که آیا این‌ها قوانینی نشئت‌گرفته از خود پدیده‌ی زبانی هستند؟ به این معنا که این قواعد بخشی از ماهیت زبان هستند، یا اینکه یک سیستم نظارتی خارجی است که زبان به‌نوعی- بر اساس آن شکل گرفته است؟

به عبارت دیگر: آیا قواعد دستوری از خود زبان صادر شده‌اند؟ یا این ذهن انسان- ذهن متخصصان دستور زبان- است که آن را تولید کرده است و چنین فرض می‌گیرد که این قوانین حقیقت زبان را بیان می‌دارند؟

شاهدی از گفتار خلیل بن احمد فراهیدی را برایتان می‌آوریم. از او سؤال شد: آیا این علت‌ها [وابستگی‌ها] را از اعراب گرفته‌ای یا آن‌ها را از خودت اختراع کرده‌ای؟ او پاسخ می‌دهد:

«أعراب طبق طبیعت و خلق و خوی خود تکلم می‌کنند. من چگونگی کلام آن‌ها را فراگرفتم و مواضع کلامشان را شناختم. این علت‌ها و وابستگی‌ها در طرز تفکرشان جای گرفته است، اگرچه از طرف آن‌ها نقل نشده باشد. من از آنچه در دست داشتم ساختارهایی ایجاد کردم؛ به طوری که علتی باشند از ساختارهایی که از آن‌ها (کلام) ایجاد کردم. اگر من علت (ساختار) درست را پیدا کرده باشم، همان خواهد بود که به دنبالش بوده‌ام و اگر علتی غیر از آنچه من گفته‌ام وجود داشته باشد، آنچه بیان کرده‌ام احتمال دارد که همان ساختار بوده باشد؛ اگر برای شخصی دیگر علتی شایسته‌تر از آنچه من به‌عنوان علت برای وابستگی‌های قواعد نحوی بیان کرده‌ام آشکار شود، آن را عرضه کند.»^(۱)

در این متن، خلیل فرض می‌کند که گفتار عرب‌ها توسط قواعد یا وابستگی‌هایی سازمان‌دهی شده است؛ اما این قواعد فرضی در سخنان آن‌ها مشخص نیست. پس وی به نوآوری یا استنباط آنچه را که احتمال قاعده یا علت بودن می‌دهد، رو می‌آورد. خلیل همان‌طور که در انتهای سخن خود می‌گوید، با قاطعیت بیان نمی‌کند که قواعدی که او به وجود آورده است قطعاً قاعده اصلی یا علت حقیقی هستند؛ بلکه مسیر را برای تلاش‌های دیگران که می‌توانند بهتر و نزدیک‌تر از تلاش او به واقعیت باشند باز نگه می‌دارد.

با توجه به قواعد خاص، در اینجا می‌توانیم نگاهی اجمالی به واقعیت تلاش دستوری برای سازمان‌دهی کلام عرب داشته باشیم. نحویون، به کلام عرب به‌عنوان یک پدیده مثل همه پدیده‌های دیگر، نگاه می‌کنند که به‌نوبه خود بنا به علل و اسبابی، صورتی مشخص به خود گرفته است.؛ پس تلاش کردند چیزی را که تصور می‌کردند این علت‌ها،

۱. الايضاح في علل النحو (روشنگری درباره وابستگی‌های دستوری)، زجاجی، ص ۶۵، به نقل از الأصول، دکتر تمام حسان، کتاب‌شناس، قاهره: ۲۰۰۰م، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

اسباب یا قواعد هستند، استخراج کنند. واضح است که سعی و تلاش آن‌ها در قالب سعی و خطا انجام می‌شود؛ همان‌طور که ممکن است فرد دیگری غیر از آن‌ها چیزی غیر از آنچه آن‌ها گفته‌اند بگوید و سیستم قواعدی دیگری بیاورد که کمابیش بر مبنای آن چیزی باشد که آن‌ها شالوده‌اش را بنا کرده‌اند.

* * *

اگر بخواهیم درباره روشی که علمای نحو ترسیم کرده و نسل‌های پس از آن‌ها بر آن گام نهاده‌اند صحبت کنیم، برداشت‌های ما هرگز فراتر از انحرافات واضحی که به علت دور شدن از منهج علمی گرفتارش شده‌اند، نخواهد رسید؛ از جمله این انحرافات که می‌توان به صورت مختصر به آن‌ها اشاره کرد عبارت‌اند از:

۱. ویژگی معیارگرایانه

شخصی که می‌خواهد قوانینی را که حاکم بر پدیده‌ای معین است استنباط کند، چنین فرض می‌کند که باید به صورت توصیفی و موضوعی به مطالعه این پدیده بپردازد. پس اقدام به آزمودن بی‌طرفانه این پدیده می‌نماید؛ بدون هیچ رجحان و پیش‌داوری و هیچ عامل دیگری که بر سیستم فکری یا ذوق و سلیقه‌اش در بررسی ماده مورد پژوهش اثرگذار است.

اما روش مشاهده و بررسی نحویون از طیف گسترده‌ای از تداخلات اثرگذار پرده برمی‌دارد؛ مانند طبقه‌بندی زبان به گویش فصیح و غیرفصیح. حتی آن‌ها در بسیاری موارد تعبیر یا ترکیبی را صحیح توصیف می‌کنند، درحالی‌که مورد دیگری غیر از آن را فصیح‌تر می‌پندارند، پس به جای مورد اول ملتزم به دومی می‌شوند.

به علاوه، همان‌گونه که دکتر تمام حسان می‌گوید،^(۱) نحویون و زبان‌شناسان کسانی هستند که مفهوم فصاحت را مشخص می‌کنند. آن‌ها بازه زمانی معینی را برای این کار تعیین کرده‌اند که با به پایان رسیدنش این عمل متوقف شده و این زمان در انحصار قبایل خاصی بوده است!

دکتر تمام حسان می‌گوید:

«لفظ الفصحی = فصاحت» اشاره دارد به مقایسه میان زبان ادبی و سایر صورت‌های زبانی که از زبان ادبی فصاحت کمتری دارند؛ زیرا فصاحت (الفصحی) مؤنث الأفصح = فصیح‌تر است و تفضیل (برتری دادن) بر وزن «أفعل» اقتضای وجود «مفضلاً علیه» (آنچه بر آن برتری داده شده) را می‌نماید و نباید گفت «مفضل علیه» همان زبان قبایلی است که نحویون استفاده از آن‌ها را نپذیرفته‌اند؛ زیرا توصیف مناسب برای این زبان‌ها «فصیح» نیست بلکه این‌ها «غیر فصیح» نامیده می‌شوند.^(۱)

۲. ویژگی استقرا (بررسی) ناقص

نحویون علم نحو را چنین معرفی می‌کنند: «علمی است با مقیاس‌های استنباط‌شده از بررسی کلام عرب.»^(۲) ابن سراج می‌گوید: «علمی است که متقدمین، مؤلفه‌هایش را از استقرای کلام عرب استخراج کردند.»^(۳) ابواسحاق شاطبی می‌گوید: «کسانی که بر اساس قیاس و نظر در آنچه از پیکره کلام عرب به حساب می‌آید و نیز آنچه به حساب نمی‌آید عمل کرده‌اند، هیچ چیزی را ثابت نمی‌کنند، مگر بعد از استقرای تام و به همین صورت چیزی را نفی نمی‌کنند، مگر بعد از استقرای تام.»^(۴) همچنین بعضی از محدثین گفته‌اند: «نحو را نتوانستم درک کنم، مگر با استقرا و سپس قیاس.»^(۵)

اما پژوهشگر درباره عملکرد نحویون چنین به ثبت می‌رساند که آن‌ها جز اندکی از

۱. الاصول، ص ۹۸.

۲. السکاکی فی القسم النحوی من المفتاح، ص ۴۱، به نقل از رأی فی أصول النحو و صلته بأصول الفقه، دکتر سید مصطفی جمال الدین، مجله تراثنا، مؤسسة آل البيت، ج ۱۵، ص ۹۸ تا ۱۰۴.

۳. الاصول، ابن سراج، ج ۱، ص ۳۷، به نقل از رأی فی اصول النحو.

۴. پژوهش‌هایی در زبان عربی و تاریخ آن، ص ۷۱، به نقل از رأی فی اصول النحو.

۵. استاد سعید افغانی در کتاب خود «فی أصول النحو»، ص ۷۸، به نقل از رأی فی اصول النحو.

کلام عرب چیز قابل توجهی را بررسی نکرده اند - اگر با کل آنچه عرب صحبت می کند مقایسه شود - و حتی اگر با کلام زبان های فصیحشان مقایسه شود، باز هم وضعیت به همین صورت خواهد بود. پوشیده نیست که بررسی ناقص زبان عربی موجب تضعیف بسیاری از یافته های به نگارش درآمده توسط نحویون خواهد شد. حداقل چیزی که در خصوص این یافته ها می توان بیان داشت این است که این نتایج برای توصیف آنچه از این زبان بررسی نشده است، مناسب نیست. حتی مناسب تر است گفته شود نمی توان به این نتایج اعتماد کرد یا به عنوان قوانینی در نظر گرفته شوند که کلام عرب را قاعده مند می کنند یا اینکه کسانی که می خواهند همانند آنچه عرب بیان می دارند تکلم کنند، ملتزم به آن باشند؛ زیرا چنین احتمالی وجود دارد که در بخش بررسی نشده این زبان، چیزی وجود داشته باشد که با قواعدی که از بخش بررسی شده، استنباط شده، مخالف باشد؛ یا چه بسا پدیده های ناشناخته دیگری وجود داشته باشند، در حالی که برایشان قواعد مناسبی وضع نشده باشد؛ اما چه چیز باعث می شود آن ها اطمینان حاصل کنند که هیچ پدیده ای در قسمت بررسی نشده وجود ندارد که کل یا بخشی از ساختار قوانینی را که آن ها مورد تحسین قرار داده اند نقض کند؟

از جمله اموری که بر استقرای ناقص دلالت می کند:

«از بین قبایل عرب، کسانی که زبان عربی از آن ها برگرفته شده است، عبارت اند از قیس، تمیم، اسد، هذیل، بعضی از کنانه و بعضی از طائیان؛ و از سایر قبایل عرب - غیر از همین قبایل گفته شده - چیزی گرفته نشده است.

به طور کلی هرگز از شهرنشین ها چیزی گرفته نشده است و همچنین از بیابان نشین هایی که در حومه کشورشان ساکن و در مجاورت سایر کشورهای اطرافشان بوده اند؛ از لحم و جذام نیز چیزی گرفته نشده است، زیرا آن ها در همسایگی مردم شام (سوریه) و بیشترشان مسیحی بوده اند که در نمازهایشان به غیر از زبان عربی قرائت می کرده اند. از قبایل تغلب و نمر نیز چیزی گرفته نشده

است، زیرا آن‌ها در یک جزیره عربی نزدیک یونان زندگی می‌کرده‌اند. از قبیله بکر نیز به همین ترتیب، زیرا آن‌ها در همسایگی نبطیان و پارسیان بوده‌اند؛ و به همین ترتیب از قبیله عبدالقیس، زیرا آن‌ها ساکن بحرین و در تماس با هند و ایرانیان بوده‌اند. از مردم یمن نیز به دلیل معاشرت و آمیختن آن‌ها با هند و حبشه و تولد حبشه در میان آنان، چیزی گرفته نشده است. از بنی‌حنیفه و ساکنان یمامه، از تقیف و ساکنان طائف نیز به همین ترتیب، زیرا آن‌ها با تجار مقیم بینشان اختلاط داشته‌اند. از مردم شهرهای حجاز، مانند مدینه و مکه نیز برگرفته نشده است، زیرا راویانی که زبان عرب را نقل کردند، هنگامی که شروع به نقل [روایات] کردند، معاشرت با ملت‌های دیگر را نیز آغاز کردند و زبانشان آسیب دید.»^(۱)

ابوعمر بن علا، قبایل فصیح‌زبان را چنین شناسایی کرده است:

«فصیح‌ترین عرب‌ها، غلیا هوازن و سُفلی تمیم هستند.»^(۲)

آن‌ها در مستندسازی از نظر مقطع زمانی، در اواسط قرن دوم توقف کردند؛ پس نتیجه گرفتند از جمله کسانی که می‌توان به اشعارش استناد کرد شاعر ابراهیم بن هرمه متوفای سال «۱۵۰هـ» است یا کسانی که نزدیک به زمان او بودند. توجه داشته باشید که شعر، «ماده اصلی» بود که بر آن تکیه می‌کردند؛ که توضیح داده خواهد شد. پیش‌تر اشاره کردیم که علمای نحو، معیارگرا بودند و با اعتماد بر مقیاس‌های خود، آنچه را که ویژگی فصیح‌بودن می‌دیدند، از کلام برمی‌گزیدند؛ به این معنا که آنان حتی در سطح تفسیر اجزای زبان، برخی از پدیده‌های زبانی و دستوری را نیز نادیده می‌گرفتند. دکتر تمام حسان در دفاع از استقرار ناقص (بررسی ناقص) می‌گوید:

۱. الوسیط فی تاریخ النحو العربی، دکتر عبدالکریم محمد اسعد، دارالشواف، ریاض: چاپ اول، ۱۹۹۲، ص ۲۱.

۲. الاصول، تمام حسان، ص ۸۹.

«شنیدن آن‌ها از اعراب بر اساس روش خاصی از انتخاب تاریخی، اجتماعی و جغرافیایی صورت پذیرفت. آن‌ها انتخابی از زمان داشتند (از امرؤالقیس تا بن‌هرمة) و انتخابی از مکان (میان شبه‌جزیره) و انتخابی از قبایل این منطقه میانه (قیس، تمیم، اسد، طی، هذیل و کسانی از این قبایل که بادیه‌نشین شدند نه شهرنشین) و آنچه را از متون که به دستشان رسید، بدون نیاز به بخش دیگر متون - که به دستشان نرسید - بررسی کردند. چنین عملی که توسط آنان انجام شد «استقرای ناقصی» (بررسی ناقصی) بود که نیازمند علم یا ساختی دقیق است.»^(۱)

به‌منظور درک کردن دفاع دکتر تمام حسان، خواننده باید بداند که «دکتر تمام» معتقد است یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های یک علم دقیق این است که موضوعیت (عینیت) داشته باشد. پس محقق اجازه نخواهد داد که احساسات، عقاید و باورهای شخصی‌اش در توجیه پدیده مورد مطالعه دخالتی داشته باشد، و موضوعیت داشتن همان‌طور که مشاهده می‌شود - بر دو ستون استوار است که اولین این دو، استقرای ناقص است. البته، نظر دکتر مشکل خاصی ندارد؛ به‌استثنای ایده‌ او بر مبنای استقرای ناقص که آن را اولین ستون موضوعیت داشتن قرار داده است. بیایید همراه وی باشیم تا منطقش را بیشتر درک کنیم.

دکتر معتقد است استقرای تام (بررسی کامل) از آنجا که نمی‌تواند محصور شود، ناممکن است و منظور وی این است که آمارگیری از همه آنچه عرب گفته است، امکان‌پذیر نیست؛ و البته او در این نظر خود کاملاً حق دارد؛ اما نظرش بر این است که نباید درمانده شویم؛ پس به استقرای ناقص بسنده می‌کنیم و این نقص (استقرای تام) را از طریق «اصل جبرگرایی» جبران می‌کنیم؛ و منظور وی از اصل جبرگرایی این است که باید اعتقاد داشته باشیم هر حکمی که بر الفاظ و عبارات قرار گرفته در چهارچوب این

استقرا صدق می‌کند، حتماً بر الفاظ و عبارتهایی که تحت سلطه این استقرا قرار نگرفته‌اند نیز صدق خواهد کرد؛ پس مفرداتی (الفاظ و عبارتهایی) که کشف نشده‌اند به منزله کشف شده‌ها خواهند بود.^(۱)

روشن است، اولین چیزی که هنگام خواندن سخنان دکتر در ذهن ما مطرح می‌شود این است که او می‌خواهد ما «اصل جبرگرای» را که وی پیش می‌کشد، به‌عنوان یک مصادره‌به‌مطلوب باور کنیم؛ به‌طوری که ما جایز نیستیم درباره آنچه آن را مجاز می‌کند، سؤال کنیم.

در واقع دکتر به‌خوبی می‌داند چه می‌گوید و نادان نیست و آن‌گونه که ممکن است تصور شود، لجوج و تنگ‌نظر هم نیست؛ بلکه چه‌بسا در کلام او معنایی در نهایت زیبایی وجود داشته باشد. دکتر، «نحو» را به‌عنوان یک صنعت می‌بیند و البته خودش نیز می‌خواهد که چنین باشد. او در کتاب خود، مقدمه‌ای با عنوان «صنایع و دانش» به نگارش درآورده و در آن، دانش را متفاوت از صنعت بیان می‌کند؛ صنعت آن‌گونه که وی می‌گوید، بر پایه قوانین ساخته می‌شود و به تمرین نیاز دارد؛ درحالی که دانش، علمی است که به‌دست آوردنش کفایتش می‌کند، بدون نیاز به تمرین.^(۲) و برای روشن شدن آن، مثالی از «ابیات قصیده» بیان می‌کند و می‌گوید: اگر قصیده را همانند دانشمندان علم عروض مقطع‌بندی کنیم تا وزن شعری که ابیات آن را نظام‌بندی می‌کند بشناسیم، این عمل ما صنعت نامیده می‌شود؛ زیرا «علم عروض»^(۳) بر اساس قوانینی است که برای مطابقت‌دادنشان باید تمرین انجام شود، درحالی که دانستن معنای آن فقط نیاز به دانستن

۱. اصول، تمام حسان، ص ۱۷

۲. اصول، تمام حسان، ص ۱۵

۳. میزان و سنجش شعر که به‌وسیله آن، شعر خوب از شعر ناهنجار شناخته شود. عروض واژه‌ای عربی و به‌معنی فن سنجیدن شعر و شناختن وزن‌ها و بحرهای کلام منظوم با افاعیل عروضی و پیداکردن اوزان اشعار بر پایه آن افاعیل است؛ به این دلیل این دانش را «عروض» نامیده‌اند که وزن شعر بر آن عرضه می‌شود. (منبع سایت المعانی و ویکی‌پدیا فارسی). (مترجم)

فرهنگ لغت و به یاد داشتن دارد و تمرین نیاز ندارد.

اما اینکه «نحو» یک صنعت است نه دانش، چه معنایی دارد؟ معنایش این است که دکتر تمام حسان می‌خواهد «نحو» ابزاری برای تنظیم و تصحیح گفتار بر اساس اصول و قواعدی معین باشد؛ به طوری که اگر گوینده از آن پیروی کند، کلامش منطبق بر نحوه گفتار عرب خواهد شد؛ بنابراین در این حالت «نحو» شبیه منطبق بصری می‌شود که آن را به عنوان یک وسیله تعریف می‌کنند تا با رعایت کردنش مانع از لغزش فکر شوند.

باید توجه داشته باشیم که زَوَند تبدیل شدن «نحو» به «صنعت» آن را وارد حوزه کاربرد می‌کند؛ بنابراین وسیله‌ای برای یک هدف، یا غایتی برای حفظ زبان و اجازه‌دادن به هرج و مرج می‌شود؛ و این هدف یا غایت، همان دغدغه‌ای خواهد شد که حرکت نحو (وسیله) را هدایت خواهد کرد و دارای اولویت خواهد شد؛ در نتیجه، ضرورتی برای توجه به این ابزار (نحو) بیش از اینکه شایستگی‌اش را برای انجام وظیفه مورد انتظار از آن تضمین کنیم وجود نخواهد داشت؛ به این معنا که مسئله دستورالعمل‌های زبان‌شناختی نسبت به خود سیستم زبان اهمیت چندانی برای ما نخواهد داشت؛ بلکه کافی است بخش متناسبی از این دستورالعمل‌ها را محقق کنیم تا غایت مدنظر برای ما محقق شود. با استفاده از «استقرای ناقص» می‌توانیم قواعد نحوی را - که ما احساس می‌کنیم برای پوشش دادن شکل‌های مختلف ساختارها یا ارتباطات بین واژگان کافی هستند - استنباط کنیم و پس از آن می‌توانیم در سطح نقد و بررسی، از این قواعد، قوانینی را برگزیریم و بر اساس آن‌ها چیزی را که مخالف ما باشد، محکوم کنیم؛ و نیز در سطح انشا، می‌توانیم از این قواعد، قوانینی اتخاذ کنیم که گفتار خود را بر اساس آن‌ها بیان نماییم.

بنابراین، آنچه ابتدا و قبل از هر چیز مهم است آن است که ما باید معیار و میزانی داشته باشیم تا کلام را با آن بسنجیم. استقرای ناقص امکان دستیابی به این معیار را برای ما فراهم کرده است.

اما این بدیهی است که ما نمی‌توانیم مسئله دستورالعمل‌های قواعد استنباط‌شده از

سیستم زبان واقعی را به‌طور کامل نادیده بگیریم. تا زمانی که این سیستم در همان زبان پنهان شده باشد، شکی نیست که در بعضی مواقع مؤثر خواهد بود و در موفقیت یا شکست معیارهای استنباط‌شده و نزدیک یا دوربودن معیارها از آن زبان، نقش خواهد داشت.

بنابراین، باید معیار را از طریق آزمودن و استنتاج خودِ زبان به دست بیاوریم. در این خصوص ما تلاش می‌کنیم با این امید که حد ممکن به سیستم این زبان نزدیک شویم. این مطلبی است که علمای نحو می‌گویند به آن دست یافته‌اند؛ همان‌طور که از سخنان خلیل چنین برداشت می‌شود. سخن او را بار دیگر همراه با توضیحی در اینجا بازگو می‌کنیم. وی می‌گوید:

«اعراب طبق طبیعت و خلق و خوی خود تکلم می‌کنند. من چگونگی کلام آن‌ها را فراگرفتم و مواضع کلام آن‌ها را شناختم. این علت‌ها و وابستگی‌ها در طرز تفکر آن‌ها جای گرفته است، اگرچه از طرف آن‌ها نقل نشده باشد.»

این مقدار از کلمات او بی‌تردید نشان می‌دهد که او فرض می‌کند یک سیستم پنهان در زبان وجود دارد که به ذهن کسانی که آن را به کار می‌برند دست‌کم معتقدان به اصالت ماهیت- گرچه به‌صورت ناخودآگاه، نفوذ می‌کند و آن‌ها بر اساس فرض‌های این سیستم حرکت می‌کنند. خلیل ادامه می‌دهد:

«من از آنچه در دست داشتم ساختارهایی ایجاد کردم، به‌طوری که علت‌هایی باشند از ساختارهایی که از آن ناشی می‌شوند. اگر من علت (ساختار) درست را پیدا کرده باشم، همان خواهد بود که به دنبالش بوده‌ام و اگر علتی غیر از آنچه من گفته‌ام باشد، آنچه من بیان کرده‌ام احتمال دارد که همان ساختار بوده باشد... پس اگر کسی علت دستوری دیگری برای آنچه وابسته شده است غیر از آنچه من مناسب دیدم به نظرش می‌رسد، آن را بیان کند.»

در اینجا او عملکرد خود را به‌عنوان تلاش برای دستیابی به یک سیستم پنهان‌شده در

زبان توصیف می‌کند.

واضح است که بعد از همه آنچه بیان داشتیم، پرسش دیرین ما همچنان بدون پاسخ پابرجاست؛ اینکه آیا واقعاً درست است که استقرای ناقص هر آنچه را که علمای نحو به آن می‌نگرند و امیدش را دارند، محقق می‌سازد؟

پاسخ: هرگز! آن‌ها چگونه می‌توانند چنین پنداری داشته باشند که قوانین دیگری را -کم یا زیاد- از دست نداده باشند؟ آنان چه می‌دانند. شاید آنچه از دست داده‌اند در کامل شدن آن تصور نحوی که مدعایش هستند تأثیرگذار بوده باشد؛ و واقعیت نیز اشاره دارد به اینکه دانشمندان نحو، نقص سیستم خود و نیاز مداوم آن به نوآوری و بازبینی را احساس می‌کنند. این نکته‌ای است که تلاش‌های تحقیقاتی بسیارشان، آن را تفسیر می‌کند؛ این تلاش با مدرسه نحوی کوفه آغاز شد که با سلف سابق خود، مدرسه نحوی بصره، مخالفت کرد و سپس به ابن مضاء اندلسی رسید و با دانشمند نحوی زمان ما نیز به پایان نمی‌رسد.

آری، در سایه شرایطی که بررسی تمامی آنچه را که اعراب گفته‌اند ناممکن می‌سازد، گریزی نخواهد بود از اینکه درب تلاش‌ها و پیگیری مستمر کلمات عرب بسته نشود و این باب همچنان باز بماند؛ و این همان نکته‌ای است که به احتمال بسیار دکتر خلیل متوجهش شده و می‌گوید:

«پس اگر کسی علت دستوری دیگری برای آنچه وابسته شده است، غیر از آنچه من مناسب دیدم به نظرش می‌رسد، آن را بیان کند.»

بازنگه داشتن باب تحقیق با ایده صنعت تناقضی ندارد؛ زیرا آن را تبدیل می‌کند به یک واقعیت پویا که همه پدیده‌های جدید را جذب می‌کند؛ همچنین مانع از تبدیل شدن نحو به جایگاهی می‌شود که به نوآوری هجوم ببرد و چشم‌اندازهای جدیدی را که چه بسا به واقعیت زبان نزدیک‌تر باشد از دست بدهد.

اگر عقل سلیم تبدیل نشدن «نحو» به یک سلطه و اقتدار را اقتضا می‌کند، پس قطعاً

ما را منع می‌کند از اینکه نحو را به صورت واقعی‌اش در نظر بگیریم یا چیزی را که اکنون در اختیار ماست به عنوان یک قانون کامل تکمیل شده که باید به آن عمل شود در نظر بگیریم.

بلکه فراتر از آن، می‌گوییم: ما باید صنعت نحو را به عنوان مکانیسمی در نظر بگیریم که از آن برای «مشخص کردن معنی آنچه گفته یا نوشته می‌شود استفاده می‌کنیم»؛ و به طور کامل ایده استفاده از آن برای تعیین سخن درست و نادرست را کنار بگذاریم.^(۱)

در نتیجه، چه اشکالی دارد که ما نحوی مختص زبان ادبی و نحو دیگری برای زبان قرآن و نحو سومی برای زبان یک دوران مشخص داشته باشیم؟ و اگر سعی داشته باشیم ساختار نحوی را که دربرگیرنده آنچه امروز لهجه‌ها یا گویش‌ها نامیده می‌شود، از بین ببریم ممکن است در چه خطر جدی گرفتار شویم؟ آیا زبان، موجودی پویا و رو به تکامل نیست؟ پس توقف بر تنها یک صورت، چه وجهه‌ای خواهد داشت؟

در نهایت ما نباید فراموش کنیم توصیف بررسی و استقرایی که آن‌ها انجام داده‌اند، تنها با عبارت «ناقص» کافی نخواهد بود؛ بلکه این بررسی «بسیار ناقص» بوده است و همان‌طور که گفته شد و نیز توضیح داده خواهد شد، تحت تأثیر بسیاری از تصرفات و تحکّمات قرار گرفته است.

۳. قیاس قبل از استقرا

دکتر تمام حسان در این خصوص می‌گوید:

«و از آنجا که کوچ به صحرا برای «شنیدن» آغاز نشد، مگر پس از آنکه ابن ابوسحاق «نحو را مطرح کرد، قیاس را گستراند و علت‌ها را تشریح کرد»، دانشمندان نحو خود را چنین دیدند که در جایگاه «شنیدن» هستند، درحالی‌که

۱. این طرز تفکر به هر حال تفکری سبک و نامعقول است و شاید دانشمندان برجسته نحو این ایده را منتشر کرده باشند تا مقامی کسب کنند که آن‌ها را از دیگران متمایز سازد.

اصولی ثابت در اختیار دارند تا با آن‌ها قیاس کنند و حتی در خصوص آنچه فصیح‌زبان می‌خواندند معیارهایی را اتخاذ کرده بودند.»^(۱)

علمای نحو، طبق این واقعیتی که توسط دکتر تمام حسان بیان می‌شود و شواهد و نکات بسیاری نیز بر آن دلالت می‌کنند، مصداق این مثل شدند که «ارابه را مقابل اسب قرار می‌دهد»؛ زیرا روش علمی چنین اقتضا می‌کند که نخست به «شنیدن» و «استقرا» پرداخته شود، سپس در پرتو روش علمی، قیاس صورت پذیرد و قواعد پایه‌ریزی شود؛ اما اینکه قیاس بر «شنیدن» مقدم داشته شود به آن معناست که نحوی‌دان، زبان را می‌شنود تا بتواند قواعدی را که از قبل در ذهنش جا گرفته است پیدا کند. در این صورت هرگز ابایی نخواهد داشت از اینکه ایرادی را که مخالف ادراک متداول ذهنی‌اش باشد، به‌عنوان ناهنجار، لهجه یا خطایی نحوی تفسیر کند؛ و در بهترین حالت وی را چنین می‌بینیم که دست به دامن مکانیسم تأویل و زیورور کردن شکل‌ها و ظواهر می‌شود تا شاید شکلی را متناسب با قاعده خود بیابد.

شاید در پرتوی این انحراف روش، بتوانیم اعتراضات و اشتباهات بسیاری را که علمای گذشته نحوی متوجه شاعران می‌کردند تفسیر کنیم؛ مانند آنچه از عبدالله بن اسحاق حضرمی (ت ۱۱۷ق) و عیسی بن عمر (ت ۱۴۹ق) روایت شده است و اینکه این دو از اولین نحوی‌دان‌ها محسوب می‌شوند.

پیش‌تر ماجرای عبدالله بن اسحاق حضرمی با فرزدق را روایت کردیم. وی ماجراهای دیگری هم دارد. از جمله آنچه شیخ محمد طنطاوی از شعر و شعرا نقل کرده، می‌گوید:

«همان‌طور که از آن با این سخن خود اشکال می‌گیرد:

مستقبلین شمال الشام تضربنا/ بحاصب کندیف القطن منثور

علی عمائمنا یُلقی و أرحلنا/ علی زواحف تُزجی مخها ریر

گفت: «ریر» با رفع خوانده می‌شود و به‌راستی که رفع بهتر است. فرزدق از او

خشمگین شد و گفت: آیا این مرد مشکل‌دار مخرجی در عربی بیت شعر من نمی‌یابد؟ اگر می‌خواستم می‌گفتم:

علی عمائمنا یلقى و ارحلنا / علی زواحف نزجیها محاسیر
ولی به خدا سوگند که چنین نمی‌گوییم. سپس وی را با این گفتار خود دشنام داد:
ولو کان عبدالله مولی هجوته / ولکن عبدالله مولی موالیا
و عبدالله نیز در پاسخ گفت: عذر او بدتر از گناهش شد؛ زیرا دوباره خطا کرد
و درست این بود: مولی موال. ^(۱)
اما عیسی بن عمر، درباره‌اش گفته شده است:

«عیسی بن عمر، عرب را مورد طعن قرار می‌داد و مشهورترین آن‌ها را
خطاکار می‌نامید، کسانی مثل «نابغه ذبیانی» را در بعضی از اشعارش؛ و شاید
علت، آن باشد که او در مقولهٔ زبان، فردی متعصب و سخت‌گیر و ژرف‌نگر
بود.» ^(۲)

می‌گوییم: اگر از این شاعران و امثالشان «زبان» گرفته و بر وفق کلام آن‌ها قواعد
منعقد می‌شود، پس اعتراض بر آنان چه معنایی خواهد داشت و بر چه اساسی استوار
خواهد بود؟ آیا این بدان معنا نخواهد بود که آنان آرا و نظرات و تصورات پیشین خود را بر
کلام عرب حاکم کرده‌اند؟

۴. اعتماد به زبان ادبی

دکتر تمام حسان این حقیقت را اظهار کرده، می‌گوید:
«علمای نحو نسبتاً این امکان را در اختیار داشتند تا قواعد را به‌آسانی از زبان
ادبی استخراج کنند؛ اما از گفتار روزمرهٔ خانه‌ها، بازار و گفت‌ووشنودهای گذرا،

۱. پیدایش نحو و تاریخ نحوی دانان شهیر، شیخ محمد طنطاوی، دارالمعارف، چاپ دوم، ص ۷۳ و ۷۴.

۲. الوسیط فی تاریخ النحو العربی، مصدر سابق، ص ۵۰.

قواعد با سختی بیشتری استخراج می‌شود، حتی اگر این‌ها را با دستگاه‌های ضبط مدرن ثبت کنند؛ زیرا این‌گونه سخن‌گفتن بسیار دورتر از رعایت‌کردن چهارچوب‌ها و ثبات‌داشتن صورت می‌پذیرد. ممکن است در این عبارات‌ها، جمله ناقص یافت شود؛ و نیز جمله‌ای که برخی از اجزایش حذف شده باشد؛ و جمله‌ای که گوینده از کامل‌کردنش صرف‌نظر کرده باشد؛ و جمله‌ای که شنونده برای تکمیل آن مبادرت ورزد، بدون اینکه گوینده بر او اعتراضی داشته باشد یا با جمله‌ای دیگر معترضش شود؛ و جمله‌ای که اشاره، ایما (حرکت دست و سر و ...) یا اشارات چشم و ابرو را در خود داشته باشد؛ و جمله‌ای که بریده شده باشد بدون اینکه تکمیل شود؛ و جمله‌ای که با خنده آمیخته باشد و ترکیبش واضح نباشد. به این دلیل و نیز دلایلی که به محافظت از قرآن بازمی‌گردند، نحوی‌دان‌ها از استنباط نحوی از کلام عادی امتناع ورزیده و دست به دامن استفاده از زبان ادبی شده‌اند؛ این زبان ادبی، زبان قرآن، حدیث و شعر است، اما گواه‌آوری آن‌ها از قرآن و حدیث اگر با اعتماد آنان بر قاعده‌سازی و گواه‌آوری بر اساس زبان شعر مقایسه شود اندک خواهد بود.»^(۱)

بنابراین، وابسته‌بودن آن‌ها به زبان ادبی و این انتخاب و تنگنا، نقص مضاعفی را بر استقرای ناقص تحمیل می‌کند و با وابسته‌شدن - به‌طور خاص - به شعر عرب این محدودیت و تنگنا بیشتر نیز خواهد شد.

این نکته، هشدار دیگری است که دکتر ابراهیم سامرایی در گفتار خود از آن چنین تعبیر می‌کند:

«من درک نمی‌کنم چگونه دانشمندان علم نحو، زبان شعر را به‌عنوان ماده اصلی بررسی خود برای گواه‌آوری در نظر گرفتند، به‌طوری که شعر بیش از شواهد لغوی و نحوی عمومی غالب شد و از حدیث و گفتار چیزی برنگرفتند؟

بدیهی است که زبان شعر، زبان خاصی است که وزن و قافیه بر آن حاکم است و به همین دلیل آنچه برای شاعر جایز است برای نویسنده متن جایز نیست. حال چگونه باید (شعر) اساسی باشد که قواعد نحو بر آن بنا شوند؟^(۱) دکتر تمام حسان می‌گوید:

«کلام عرب در نظر نحویون شعر و نثر را در حدی یکسان شامل می‌شود. این نکته از دیدگاه نظری است، اما از دیدگاه کاربرد و پیاده‌سازی ملاحظه می‌کنیم که علمای نحو از شعر به‌گونه‌ای استقبال می‌کنند که گویی آن‌ها (علمای نحو) را از دیگر انواع کلام به دور می‌کند. پیش‌تر روشن ساختیم که شعر، زبان خاصی دارد که در درجه اول در راستای محقق‌ساختن اهداف غایی زیباشناختی تلاش می‌کند، حتی اگر این کار بر اساس استعمال عرفی و درستی ترکیب قواعد انجام شده باشد. این زبان توسط ملاحظات شعری شناخته می‌شود، همان‌طور که با مشخصه «درجه‌های آزادی در قراین لفظی» شناخته می‌شود. به همین دلیل ما نباید زبان شعر را به‌عنوان الگویی برای استفاده از زبان عربی در نظر بگیریم؛ زیرا اگر مقصود از ایجاد نحو، توصیف الگوی متعارف و عادی بوده باشد که زبان فصیح عربی در آن جلوه‌گر است، زبان شعر به دلیل خصوصیت‌های ساختاری، ترکیب، ملاحظات و درجات آزادی که به آن نسبت می‌دهیم در اینکه تمثیلی کامل و مقبول از زبان فصیح باشد کاستی‌هایی خواهد داشت، حتی اگر بپذیریم زبانی که نحو از آن استنباط می‌شود زبان ادبی باشد نه چیز دیگر (برخلاف آنچه روش مدرن بیان می‌کند). این ویژگی‌های ترکیبی که شاعر را به درجه‌ای از آزادی در ترکیب جملات می‌رساند که غیر از او هیچ‌کس دیگری بهره‌ای از آن نمی‌برد، علمای نحو را در برابر شعرهای شنیده‌شده‌ای قرار می‌دهد که به‌جز معیارهای زیبایی‌شناسی به هیچ‌چیز دیگری پایبند نیستند. این وضعیت به ایجاد

اختلاف میان نحوی‌دان‌ها در خصوص بازگرداندن متون شعری به اصول نحوی منجر شد؛ و هنگامی که علمای نحو از ایجاد سازش و هماهنگی بین شعر و نحو ناتوان می‌شوند به ضرورت‌های شعری و درجه آزادی شاعر پناه می‌برند.^(۱)

۵. کنار گذاشتن گواه‌آوری از قرائت‌های قرآنی و حدیث

بسیاری از علمای نخستین نحو از قاریان قرآن بودند - کسانی مثل عبدالله بن ابی اسحاق حضرمی، عیسی بن عمر ثقفی، ابوعمرو بن علا، خلیل بن احمد فراهیدی از بصره، علی بن حمزه کسائی و یحیی بن زیاد فرا از کوفه- با این وجود دیدگاه علمای نحو در برابر قرائت‌ها اثرات نامطلوبی بر این رابطه‌ای که می‌بایست استوارتر باشد به ثبت رساند.

اکثر قریب به اتفاق علمای نحو، قرائتی را که با قیاس نحوی‌شان در تضاد بود، رد می‌کردند؛ به عنوان مثال در خصوص «اخفش اوسط» (ت: ۲۱۵هـ):

«چه بسیار، قرائتی رایج و متواتر را با صفت اضطرار یا چرکی^(۲) توصیف می‌کرد. یا چه بسا کار به جایی می‌رسید که آن را با صفت «زشت» (قبیح) توصیف می‌کرد و این از نظر او نشانگر ضعف آرایش دهنده آن ترکیب بود.»

در خصوص این سخن حق تعالی ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾^(۳) (وثیقه‌ای بگیرید) ابوعمرو آن را این چنین قرائت می‌کرد: «فَرِهَانٌ» با ضم «ر» و «ه» و بدون «الف»؛ با وجود اینکه این قرائت از قرائت‌های هفت‌گانه متواتر بوده است.

اخفش گفته است: قرائت با ضم «ر» و «ه»، قبیح و ناپسند است؛ و علت آن را این چنین بیان می‌کند که «فَعْلًا» بر وزن «فُعِلَّ» جمع نمی‌شود، مگر در موارد بسیار نادر.

۱. اصول، تمام حسان، ص ۹۶.

۲. اصل کلمه عربی، «ردیته» است. (مترجم)

۳. بقره، ۲۸۳.

ابوعمر می گوید: عرب «رُهْنُ» قرائت کرده است تا میان آن و واژه «رهان الخیل» (شرط بندی سوارکاری) جدایی بیندازد. اخفش این قرائت متواتر را قبیح می داند؛ به رغم اینکه عرب آن را به همین صورت بر زبان می آورده است.

حال اگر دیدگاه خود را متوجه کسانی نمایم - کسی که کتاب سیبویه را به همراه «فراء» بر اخفش قرائت کرد- متوجه خواهیم شد که او نیز همین روش را دنبال می کند. در خصوص این سخن حق تعالی ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ﴾^(۱) **(به راستی خدا گفتار را شنید)** جمهور آن را با بیان «دال» به جای حرف «سین» قرائت کرده است و ابوعمر و حمزه و کسانی آن را با ادغام خوانده اند؛ و هر دو قرائت متواتر هستند.

ابوحیان می گوید خلف بن هشام بزار گفت که شنیدم کسانی می گوید: کسی که «قد سمع» قرائت و «دال» را از «سین» متمایز تلفظ کند، زبانش اعجمی است و عربی نیست...؛ و فراء هم در این خصوص پا جای پای شیخ خود می گذارد و در همین مسیر گام برمی دارد؛ از این رو او را می بینیم که جایی قرائت متواتری را رد می کند و به قاریان نسبت توهم می دهد؛ اینکه آن ها دقیق و زیرک نیستند و توهم به حافظه شان خطور کرده و به اشتباه کلمه ای را قرائت می کنند که پیامبر خدا ﷺ آن را این چنین قرائت نکرده است. از این دست آیات، این سخن حق تعالی است: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي﴾^(۲) **(من فریادرس شما نیستم)**. حمزه، أعمش، یحیی بن وثاب و حمران بن اعین این گونه قرائت کردند: «بمصرحی» با کسره «یاء» و جزو قرائت های هفت گانه متواتر است. فراء می گوید: شاید این وهم و گمان قاریان طبقه یحیی باشد، چراکه کمتر کسی از گروه آنان از توهم در امان مانده است؛ و شاید او فکر می کرد حرف «ب» در «بمصرحی» باعث مکسور شدن همه حروف می شود و «یاء متکلم» خارج از این قاعده است. نحویون علت آن را چنین بیان می کنند که کسره همواره در گویش «بنی یربوع» در حرف «ی» که مضاف الیه آن،

۱. مجادله، ۱.

۲. ابراهیم، ۲۲.

جمع مذکر سالم است، بیان می‌شده و آن را به تنهایی متصل می‌کند. شاعر آن‌ها که غالباً عجلی است گفته است:

قال لها: هل لك يا تافئ / قالت له: ما أنت بالمرضى

این گویش را قطرب نیز حکایت کرده و ابوعمر و آن را جایز شمرده است.

این قرائت از نظر شنیداری صحیح است، همان‌گونه که از نظر قیاسی نیز صحیح است؛ زیرا «ی» به تبعیت از کسرهٔ بعدش در «بمصرخیّی» کسره می‌گیرد و زبان نیز همراه آن از یک موضع و یک وجه عمل می‌کند. پس انسجام و نزدیک شدن بعضی از صداها نسبت به بعضی دیگر در آن ایجاد می‌شود و این همان حالتی است که بادیه‌نشینان عرب (بدوی‌ها) همچون بنی‌یربوع به آن متمایل هستند. فراء نسبت وهم و گمان به قاریان را در جایگاه‌های بسیاری تکرار می‌کند.

فراء در همین حد متوقف نمی‌شود و خود او هم به همان وهم و گمانی دچار می‌شود که به دیگران نسبت داده بود. پس دربارهٔ این سخن حق تعالی: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾^(۱) (که این تقسیم‌بندی نادرستی است) می‌گوید: همهٔ قاریان (ضیزی) را با همزه قرائت نمی‌کنند، درحالی‌که برخی از عرب‌ها می‌گویند: «ضِيزَى» و برخی دیگر از آنان می‌گویند: «قِسْمَةٌ ضَاْزَى» و «ضُوْزَى» با همزه؛ و ما هیچ‌کس را نمی‌شناسیم که این‌گونه قرائت کند.

در واقع قرائت «ضَاْزَى» با همزه، از قرائت‌های هفت‌گانهٔ متواتری است که ابن‌کثیر آن را این‌چنین قرائت کرده است.

به این ترتیب ملاحظه می‌کنیم «فراء» در قبیح‌شمردن قرائت متواتری که از پیامبر ﷺ نقل شده است بیشترین سهم را داشته است؛ و اینکه قرائت دیگری را باطل و سومی را همان‌گونه که بیان کردیم، توهم و گمان و چهارمی را «بسیار اندک و مطرود» می‌داند و در خصوص پنجمین قرائت می‌گوید: من چنین قرائتی را نمی‌پسندم. تمامی این‌ها به ما

نشان می‌دهد که او به آنچه سیبویه پایبند بوده -مبنی بر اینکه «قرائت» سنتی است که بعدی از قبلی خود دریافت می‌کرده است- پایبند نبوده، بلکه او در رد کردن بسیاری از قرائت‌ها از رویکرد استادش اخفش پیروی می‌کرده است...؛ همچنین معروف است مازنی یکی از دو شخصیتی بود که کتاب سیبویه را نزد «اخفش اوسط» خوانده و در محضر او شاگردی کرده است و در انکار برخی از قرائت‌های متواتر پا جای پای وی نهاده است؛ بنابراین به انتقاد و طعنه‌زدن به قاریان می‌پرداخت و آن‌ها را مسخره می‌کرد و آن‌ها را از جاهلانی برمی‌شمرد که به الفاظ متمسک می‌شدند و از معانی غافل بودند.

«مُبَرَّد»^(۱) که پس از او مدرسه نحوی بصره به کار خود خاتمه داد،

نمی‌توانست خود را از آنچه استادش مازنی از نپذیرفتن برخی قرائت‌های متواتر و قرائت‌های نادر که در ذهنش ترسیم کرده بود رهایی دهد؛ هرچند این رویه را کمتر از آنچه فراء و اخفش اوسط به کار می‌بردند، به کار می‌برد.

وی را در دو کتاب خود «المقتضب» و «الکامل» شخصیتی می‌بینیم که قلمش او را برای طعنه‌زدن و به‌چالش کشیدن برخی قرائت‌ها و اینکه به قاعده مشهوری که پیش‌تر گفته شد پایبند نیست، سوق می‌دهد.^(۲)

بنابراین نحویون قواعد و قیاس‌های خود را بر قرائت‌ها مقدم کردند؛ علی‌رغم اینکه برخی از این قرائت‌ها، طبق گفته خودشان، متواتر و بعضی صحیح هستند؛ و حتی قرائت‌هایی ضعیف و نامعمول نیز بر زبان‌های اعراب -که بر فصیح بودن زبانشان گواهی داده شده- وارد شده است، و همه این‌ها در دوران گواه‌آوری بوده‌اند.

دکتر سید مصطفی جمال‌الدین در خصوص نظر خودش درباره قرائت‌ها می‌گوید:
«و حتی اگر فرض کنیم قرآن تنها بر یکی از این قرائت‌ها نازل شده باشد،

۱. ابوالعباس محمد بن یزید ثُمالی آزدی. (مترجم)

۲. حقیقة رأی البصریین و الکوفیین فی الاستشهاد بالقراءات القرآنیة علی قواعدهم النحویة، دکتر عبدالفتاح محمد عبوش، مجله دراسات یمنیة، تحقیقی است که در شبکه اینترنت منتشر شده است، ص ۱۳۰ به بعد.

سایر قرائت‌ها به‌عنوان قوی‌ترین برهان‌های نحوی باقی خواهند ماند؛ زیرا آن‌ها متون عربی شیوا و فصیح است و راویان این قرائت‌ها - که از صحابه و تابعین هستند - قومی با گویش فصیح هستند و در اوج دورانی بودند که علمای نحو به‌طور معمول به آن‌ها احتجاج می‌کردند؛ اما باوجود این، علمای نحو حجت‌بودن این قرائت‌ها را بررسی نکردند و همانند اصولیون که حجت‌بودن پدیده‌ها را بررسی می‌کردند، در خصوص حجت‌بودن این قرائت‌ها به تحقیق نپرداختند؛ بلکه علمای نحو، به‌خصوص علمای نحو بصره، این قرائت‌ها را با وجود متواتر‌بودنشان در برابر شواهدی که قواعد خود را بر اساس آن‌ها بر پا داشته بودند در اولویت احتجاج قرار ندادند و بسیاری از این قرائت‌ها را با متهم‌کردن صاحبانشان به «لحن» (داشتن اشتباهات گفتاری) و «شاذ» (نامعمول) رد کردند؛ چراکه مخالف قاعده‌ای بودند که بر اساس یک یا دو گواهی بنا کرده بودند؛ و چه‌بسا این گواه، شاعری ناشناخته یا زنی ناشناخته از قبیلهٔ اسد یا قبیله تمیم بوده باشد؛ تا آنجا که فخر رازی (وفات: ۶۰۶ق) هنگام شرح کلام خداوند متعال در سرآغاز سورهٔ نساء به نقد این مطلب می‌پردازد و دربارهٔ این آیه می‌گوید: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (و از خدایی که به نام او از یکدیگر درخواست می‌کنید، پروا کنید): حمزه و مجاهد «الأرحام» را در این آیه با «جزّ» یعنی با «کسره» قرائت کردند؛ قرائتی که بصریون آن را رد کردند، زیرا مخالف قاعدهٔ آن‌ها بود؛ یعنی عدم جواز عطف بر ضمیر بدون تکرار حرف جزّ. سیبویه نیز قرائت بصریون را با گواه‌آوردن از دو بیتی که شاعرانش ناشناخته‌اند جایز شمرده است؛ شعرهایی مثل: «فالیوم قربت تهجوناً و تشتمناً / فاذهب فمابک و الأيام من عجب» با کسرهٔ «ایام» که به «بک» عطف شده است. فخر رازی برای این مطلب توضیحی نوشته، می‌گوید: «و شگفتا از این علمای نحو که می‌خواهند این گویش را با آن دو بیت ناشناخته ثابت کنند و نمی‌خواهند آن را با

قرائت حمزه و مجاهد به اثبات برسانند؛ درحالی که آن دو (حمزه و مجاهد) از بزرگان و علمای پیشین در علم قرآن شمرده می‌شوند.^(۱) شاید متن معروف نقل شده از ابن جزری به وضوح دلالت داشته باشد بر اینکه آن‌ها نحو و زبان عربی را حاکم بر قرائت قرار داده‌اند؛ در صورتی که فرض بر آن است که عکس این رویه صحیح باشد. ابن جزری می‌گوید:

«هر قرائتی که حتی اگر از یک نظر موافق زبان عربی یا حتی با احتمالی، موافق یکی از قرآن‌های عثمانی با سند صحیح باشد، آن قرائت صحیح است و انکار آن جایز نیست، بلکه از حروف هفت‌گانه‌ای خواهد بود که قرآن با آن‌ها نازل شده است، خواه از امامان هفت‌گانه باشد، یا امامان ده‌گانه، یا دیگر ائمه مورد قبول؛ و هرگاه رکنی از این ارکان سه‌گانه مختل شود بر آن صفت ضعیف، نامعمول (شاذ) یا باطل اطلاق می‌شود -چه از ناحیه امامان هفت‌گانه بوده باشد و چه از کسانی بزرگ‌تر از آنان- و این، همان روش صحیح پیشوایان تحقیق گذشته و امروزه بوده و هست... که موردی از آنان خلاف این روش دانسته نشده است.»^(۲)

بنابراین او شرط پذیرفته شدن یک قرائت را موافق بودن آن با زبان عربی -که در اینجا مقصود علم نحو است- بیان می‌کند و حتی آن را نخستین شرط به حساب می‌آورد.

این در حالی است که خود او داستانی درباره «دانی» نقل کرده، می‌گوید:

«پیشوایان قرائت‌ها درباره هیچ‌یک از حروف قرائت قرآن، بر اساس برجسته‌ترین‌های زبان و استانداردهای عربی (نحو) عمل نمی‌کرده‌اند، بلکه اگر موردی بر اساس ثابت‌شده‌ترین اثرها و صحیح‌ترین نقل‌ها و روایت‌ها برایشان ثابت شود، دیگر نیازی به قیاس عربی و استاندارد زبانی نخواهند داشت؛ زیرا

۱. رأی فی اصول النحو، منبع سابق، ص ۱۱۰ و بعد از آن.

۲. النشر فی القراءات العشر، ابن جزری، ج ۱، ص ۹.

قرائت، سنتی است که پیروی از آن و بازگشت به آن، لازم و ضروری است.»^(۱)

اگر قرائت، اثری نقل شده باشد دیگر حکم کردن بر آن با قواعد زبان عربی چه معنایی خواهد داشت؟

اما در خصوص نگرش آن‌ها نسبت به حدیث، دکتر ابراهیم سامرای گفته است: «و از جمله مسائلی که بصریون نخستین را مورد نکوهش قرار داد این بود که آنان گواه آوردن از حدیث شریف را در استدلال‌های خود بعید می‌دانستند؛ با این بهانه که برای یک معنا طیف گسترده‌ای از احادیث وارد شده و لفظ دقیقش محفوظ نمانده است و اینکه عده بسیاری از محدثان، عرب‌زبان‌هایی پایبند به اصول عربی نبوده‌اند تا بتوان در گویش عربی احادیث به آن‌ها اعتماد نمود.»^(۲)

و دکتر تمام حسان در پاسخ می‌گوید:

«علمای نحو باید توجه داشته باشند کسانی که این حدیث‌ها را به‌طور مستقیم از پیامبر -صلوات‌الله‌علیه [و آله]- دریافت کرده‌اند از صحابه و عرب‌های خالصی از اهل فصاحت و دارای سرشت ناب بوده‌اند؛ به‌طوری که اگر یکی از آن‌ها در خصوص لفظی حافظه‌اش یاری‌اش نکرده باشد، قطعاً معنای آن را با کمک الفاظ فصیحی که پیش خود داشته، بیان می‌کرده است. حال اگر این مطلب را بپذیریم، بعد از آن‌ها به راویان حدیث از تابعین و پیروان تابعین منتقل خواهیم شد و آن‌ها را در زمره یکی از این دو گروه خواهیم یافت؛ اینکه آن‌ها یا عرب با نژاد خالص بوده‌اند که هر آنچه بر صحابه -خدا از آن‌ها راضی باشد- صدق کند بر آنان نیز صدق خواهد کرد، یا از عجم (غیرعرب) بوده‌اند؛ از کسانی که در آزمندی و حفظ و نگهداری الفاظ متون و احادیث، شناخته شده هستند و

۱. النشر فی القراءات العشر، ابن جزری، ج ۱، ص ۱۰.

۲. مدارس نحوی، ص ۲۶.

اگر آن‌ها از یکی از صحابه یا یکی از تابعین چیزی دریافت می‌کردند آنچه را به دست آورده بودند با چنگ و دندان مراقبت می‌کردند؛ به‌علاوه دیدگاه آن‌ها چنین بود که به جهت نقد سند و متن حدیث، چیزی را در دست داشته باشند که از نظر محافظت بر متن، آن‌ها را مطمئن می‌کرد؛ به‌خصوص اینکه اعتماد بر تدوین احادیث در آن دوران، می‌بایست بار را از حافظهٔ محدثانی که احادیث را حفظ می‌کردند کاهش می‌داد؛ ما نمی‌گوییم این وضعیت، آنان را به نسیان و فراموشی تشویق می‌کرد، بلکه می‌گوییم آن‌ها را یاری می‌کرد بر نداشتن نسیان و ثبت و ضبط متن به همان صورتی که از یک صحابی یا تابعی که دارای سرشت ناب بود دریافت کرده‌اند. به آنچه تقدیم شد این را هم بیفزایید که این عجم‌ها احادیث را در دنیایی غیر از دنیای این علمای نحو - که تلاش‌های نحوی خود را در سایهٔ جامعه‌ای فصیح بنیان نهادند - روایت نمی‌کردند؛ به این معنا که این محدثان عجم (غیر عرب) احادیثی را که با خود داشتند در محیطی فصیح روایت می‌کردند و هرگز نشنیده‌ایم احادیثی که آن‌ها روایت می‌کرده‌اند بیش از شعر عربی با قواعد مخالفت کرده باشد.^(۱)

و دکتر سید مصطفی جمال‌الدین می‌گوید:

«علمای نحو با نادیده‌گرفتن استدلال به سنت، وسیع‌ترین منابع قابل اطمینان خود را از دست دادند و تنها به شواهدی از شعر و ضرب‌المثل بسنده کردند؛ در نتیجه در نقص استقرا و بررسی، گرفتار چیزی شدند که [امروز] دچارش هستند؛ درحالی‌که دوستان زبان‌شناس آن‌ها از احتجاج خود به سنت بهره بردند و فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های آن‌ها به واژگان سالم و بی‌عیب و نقص عربی دست یافت.»

وی می‌افزاید:

«آن‌ها در تحقیق خود، آن‌گونه که فقها و محدثان در بررسی سنت نبی بر

سند و متن اعتماد می‌کردند، تنها به شواهدی از شعر و ضرب‌المثل اعتماد نکردند و به همین دلیل در بسیاری از گواه‌آوردن‌های آن‌ها قائلین و راویان مجهول مشاهده می‌شود؛ و حتی در آنچه به آن استدلال می‌کردند همان دلایلی یافت شده است که به‌وسیله آن‌ها احادیث را رد می‌کردند: مثلاً وقوع تحریف و لحن (اشتباهاتِ اِعرابی) و... و گاهی نقل معنایی. آن‌ها همچنین در استدلال خود از آنچه افرادی مثل «حماد» نقل می‌کردند نیز صرف‌نظر نمی‌کردند؛ حمادی که یونس درباره‌اش می‌گوید: «دچار اشتباه در اِعراب می‌شد؛ وزن شعر را درست ادا نمی‌کرد؛ دروغ می‌گفت و تحریف می‌کرد.» گفته شده است کُمیت اسدی از املائی شعر خود بر وی اجتناب می‌کرد. حماد از او خواست تا برایش شعر بخواند، اما کُمیت به او گفت: تو در لحن و اِعراب اشتباه می‌کنی و من شعر خود را برای تو نمی‌نویسم.»^(۱)

۶. معیار فصاحت، معیاری ذاتی است

دکتر تمام حسان می‌گوید:

«و جای شگفتی دارد از اینکه کسانی که مفهوم فصاحت را تعریف می‌کنند، علمای نحو و زبان‌شناسان هستند.»^(۲)

لازم به ذکر است آن‌ها معیار قابل‌قبولی را برای تشخیص فصیح از غیرفصیح مشخص نکرده‌اند و تنها آنچه را که عرب در جاهلیت می‌گفته است به‌عنوان مقیاسی برای فصاحت در نظر گرفتند؛ تا آنجا که از راویان بزرگی همچون ابی‌عمرو بن علاء با وجود میل به اشعار شعرای دوران اسلام، چیزی از آن‌ها روایت نکرده‌اند؛ به این بهانه که آن‌ها حتی یک روز از جاهلیت را هم درک نکرده‌اند!

۱. رأی فی اصول النحو، ص ۱۱۴.

۲. اصول، ص ۹۷.

شاید این طرز تفکر آن‌ها درباره کلام جاهلیت ناشی از پندار آنان باشد که فکر می‌کنند عرب در جاهلیت با دیگر اقوام آمیزش و معاشرت نداشته و در نتیجه زبان آن‌ها با همان پاکی و صفای اولیه به دور از اشکالات اعرابی دست‌نخورده باقی مانده است! اما چنین ایده‌ای به توهم نزدیک‌تر است تا به واقعیت؛ اعراب جاهلیت از جهان اطراف خود جدا افتاده نبودند، بلکه ارتباطات گوناگونی با اقوام بیگانه داشتند. آن‌ها با شام، عراق، یمن، هند و حبشه معاملات تجاری داشتند و تردیدی وجود ندارد که چنین معاشرت‌هایی پیامدهایی بر فرهنگ و زبان آن‌ها داشته است.

به‌علاوه انتخاب دوره جاهلیت یا به‌طور دقیق ۱۵۰ سال پیش از سپیده‌دمان اسلام، به‌عنوان مقطعی زبان‌شناختی برای زبان عرب به نظر می‌رسد در نهایت خودرایی باشد. چرا دوره زمانی فراتر از این مقدار منظور نشود؟ به‌عنوان مثال ۲۰۰ یا ۴۰۰ سال پیش از اسلام؟! شکی نیست که زبان اعراب ۴۰۰ سال پیش از اسلام همانند زبان ۱۵۰ سال پیش از اسلام نبوده است؛ زیرا زبان، موجودی رو به تکامل است که بر نیازهای نو به نو و سطح فرهنگ در حال تغییر، مواظبت و مداومت دارد.

همچنین چرا آن‌ها لحن و اعراب زبان پیش از ۱۵۰ سال از اسلام را با دوران پیش از آن مقایسه نمی‌کنند به همان صورتی که برای دوره‌های بعد از آن چنین کردند؟ ممکن است بگویند آنچه از زبان عرب به ما رسیده است از ۱۵۰ سال پیش از اسلام تجاوز نمی‌کند و درباره قبل از آن، چیزی به ما نرسیده است یا دست‌کم چیزی که برای پژوهش و استنباط کافی باشد به ما نرسیده است. می‌گوییم بسیار خب! اشکالی ندارد؛ اما این نکته چنین مجوزی برای آن‌ها صادر نمی‌کند که به زبان این دوران به‌عنوان زبانی ایده‌آل نگاه کنند که حتماً باید مقایسه‌ها با آن زمان صورت پذیرد. چرا آن‌ها زبان هر دورانی را برای همان دوران به‌عنوان فصیح‌ترین زبان در نظر نمی‌گیرند؟! و درباره زبان هر دوره، به‌طور جداگانه پژوهش و قواعدی را که آن زبان را سامان می‌بخشد تعیین نمی‌کنند؟ آن‌ها آدوار پس از دورانی را که بیان داشتیم، دوران اشتباهات لحنی و اعرابی و

خروج از فصیح‌ترین زبانی - که خودشان تعریف کرده‌اند - می‌دانند؛ آن‌ها به چه علت چنین تعبیری داشته‌اند؟!

به احتمال زیاد پس از وضع قیاس‌ها، معیار و میزانی بر اساس آن ایجاد کردند که فصاحت را طبق این میزان می‌سنجیدند و این سنجش آنان بدون تردید پیرو قیاس‌ها و قواعدشان و در نتیجه کلام عرب تابع قواعد آن‌ها خواهد بود نه عکس آن؛ که در اصل، باید چنین باشد! به این ترتیب معیار فصیح‌ترین بودن، چیزی خواهد بود که با قیاس‌های آنان سازگاری داشته باشد، نه فراتر!

از جمله آنچه به این موضوع مربوط می‌شود گویش قریش است که آن را به‌عنوان نمونه‌ای برای زبان فصیح یا فصیح‌ترین در نظر گرفته‌اند و اینکه عرب، فصاحت را از آن‌ها گرفته است، همان‌گونه که دکتر تمام حسان می‌گوید.^(۱)

درحالی که معروف است قبیله قریش از جمله قبایلی بوده که طی تجارت‌های خود به‌خصوص در دو کوچ زمستانه و تابستانه خود، بیشترین ارتباطات را با عجم‌ها (غیر عرب‌ها) داشته است. به‌علاوه از قریش شعری شناخته نشده، آن‌گونه که از سایر قبایل عرب شناخته شده است. حال چگونه قریش تبدیل به مقیاسی برای فصاحت شده است؟ به‌علاوه آن‌ها از زبان قرآن، الگویی برای فصاحت قرار دادند درحالی که در قرآن، بسیاری عبارات و تعابیر خلاف نحو آن‌ها وجود دارد که پیش از آن هرگز عرب در کلام خود استفاده نشده بود؛ مانند این سخن حق تعالی: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾^(۲) (و دست به نیرنگی بس بزرگ زدند)؛ استفاده از عبارت «كُبَّارًا» در زبان عربی سابقه نداشته است. همچنین این سخن حق تعالی: ﴿أَجْعَلِ الْاِلٰهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾^(۳) (آیا معبودان را خدای واحدی قرار داده است؟ این واقعاً چیز عجیبی است). قرآن اولین کسی

۱. اصول، ص ۷۱.

۲. نوح، ۲۲.

۳. ص، ۵.

بود که از واژه «عُجَاب» و همچنین فعل «يَخْصُمُونَ» و «يَهْدِي» و عبارت «طغواها» و «منسأته» استفاده کرد، که در آیات شریف زیر مشاهده خواهید کرد:

﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾^(۱) (جز این انتظار نمی کشند

که یک صیحه عظیم [آسمانی] آن‌ها را فراگیرد، درحالی که مشغول جدال هستند).

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ لِلْحَقِّ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(۲) (بگو: آیا از

معبودان شما کسی هست که به سوی حق هدایت کند؟ بگو: فقط خداست که به سوی حق هدایت می کند؛ پس آیا کسی که به سوی حق هدایت می کند، برای پیروی شدن شایسته‌تر است یا کسی که هدایت نمی‌یابد مگر آنکه هدایتش کنند؟ شما را چه شده؟ چگونه داوری می کنید؟).

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾^(۳) [قوم] ثمود به سبب طغیان خود به تکذیب پرداختند).

﴿فَلَمَّا فَضَيَّتْهَا عَلَيْهِ الْمَوْتُ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ

تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾^(۴) (پس چون مرگ را

بر او مقرر داشتیم، جز جنبنده‌ای خاکی [=موریانه] که عصای او را [به تدریج] می‌خورد، [آدمیان را] از مرگ او آگاه نگردانید، پس چون [سلیمان] فروافتاد برای جنیان روشن گردید که اگر غیب می‌دانستند، در آن عذاب خفت‌آور [باقی] نمی‌ماندند).

و در قرآن بسیاری از کلمات با ریشه بیگانه (غیرعرب) نیز وجود دارند؛ کلماتی چون «سندس» و «استبرق» و بسیاری کلمات دیگر.

تمامی این‌ها نشان می‌دهد که متوقف‌شدن در یک زمان معین به‌عنوان الگویی برای

۱. یس، ۴۹.

۲. یونس، ۳۵.

۳. شمس، ۱۱.

۴. سبأ، ۱۴.

فصاحت، حکمی است که هیچ دلیلی برایش وجود ندارد.

۷. انحرافات که در گردآوری زبان برایشان اتفاق افتاد

در اینجا نکاتی را که دکتر عبدالکریم محمد اسعد به ثبت رسانده است به شرح زیر تقدیم خواهیم کرد:^(۱)

می‌بایست تلاش کسانی که زبان را گردآوری کردند، این می‌بود که بیشترین مقدار الفاظ از گویش‌های مختلف عرب را به ثبت برسانند، نه اینکه همواره تلاش خود را در این راستا به کار بگیرند که حتماً باید زبان یا زبان‌هایی را مشخص کنند، این زبان‌های مشخص شده را توضیح دهند، میان آن‌ها جدایی بیندازند و به اصحابشان نسبت دهند. برخی از آنان در پاره‌ای موارد، زبانی را از کتاب‌ها برداشت می‌کردند؛ درحالی‌که این کتاب‌ها اعراب‌گذاری نشده یا نسخه‌برداران از اعراب‌گذاری آن‌ها غفلت ورزیده بودند؛ که این خود موجب انواع انحرافات و اختلافات می‌شد.

راویان زبان در آنچه روایت می‌کردند، از نظر شایستگی و قابل اعتماد بودن، در یک سطح قرار نداشتند.

وجود شعر جعلی که جاعلش آن را به قصد تقویت یا توضیح و اثبات دیدگاهی خاص جعل کرده است. مولدان^(۲) بسیاری از این قبیل اشعار را جعل و به پیشوایان نسبت داده‌اند. این افراد نیز آن‌ها را روایت و به آن‌ها احتجاج کردند.

مشخص نبودن معانی دقیق کلمات، به طوری که ابهام را از آن رفع و شبهه را برطرف نماید.

تفاوت گویش‌ها و اختلاف طریقه سخن‌آوری (تلفظاً) باعث شد برخی از کسانی که

۱. الوسيط فی تاریخ النحو العربی، ص ۱۹.

۲. «مولدان» اصطلاحی است که برای بعضی از شاعران متأخر مانند ابونواس و پیروانش، که به شعرشان استشهاده نمی‌شود، استفاده می‌شود.

شعر را روایت یا انشا می‌کردند، شعرها را به مقتضای گویش خود و به شیوه تلفظ خاص خود بر زبان برانند که این به نوبه خود منجر به اختلاف می‌شد.

۸. آشفته‌گی آن‌ها در مشخص کردن مفهوم همه‌گیر بودن^(۱)

دانشمندان نحوی قوانین خود را بر اساس آنچه از پدیده‌ها استخراج می‌شود استوار کردند و این مقیاس همه‌گیر بودن (اطراد) - آن‌گونه که دکتر محمود جاسم خاطر نشان می‌کند، با پدیده‌ای انسانی مانند زبان که دستخوش تکامل و تغییر است هیچ تناسبی ندارد، لذا آشفته‌گی و اضطراب آن‌ها در مشخص کردن مفهوم «همه‌گیر» فراوان است؛ وی می‌افزاید:

«برخی از آن‌ها اعتقاد دارند اسلوب‌هایی ساختاری وجود دارند که در کلام به صورت شعر و نثر همه‌گیر شده‌اند؛ بنابراین قاعده‌ای بر اساس آن‌ها بنا می‌کنند تا طبق آن‌ها قیاس کنند، درحالی‌که برخی دیگر بر این باورند که این الگوها در کلام عرب‌ها همه‌گیر نیستند و به همین دلیل بنانهادن قاعده‌ای بر اساس آن‌ها و قیاس طبق آن‌ها مجاز نیست. از جمله این اسلوب‌ها «صنعت قلب» (واژگون کردن) است که برخی از علمای نحو اعتقاد دارند این صنعت در راستای گسترش و درک بهتر فهم معنی - در کلام و شعر مجاز است؛ و بر همین اساس برخی از اسلوب‌های به کار گرفته شده در قرآن کریم را قیاس بر «صنعت قلب» در نظر گرفته‌اند؛ درحالی‌که علمای نحو اندلس به این سو گرایش پیدا کرده‌اند که این روش همه‌گیر نیست؛ و به کار بردن آن در کلام جایز نیست مگر از سر اضطراب در شعر؛ به همین دلیل آن‌ها اسلوب‌های وارد شده در قرآن کریم را بر این اساس قیاس نمی‌کنند، بلکه آن‌ها را به روش دیگری توجیه کرده‌اند؛ بنابراین

۱. اصل عبارت عربی: «مفهوم المطرد». (مترجم)

علمای نحو در قاعده‌مند کردن و قیاس بر اساس «همه‌گیر» اختلافی ندارند؛ اما در مشخص کردن آنچه «همه‌گیر» و رایج است دچار اختلاف هستند؛ و به همین دلیل در قاعده‌مند کردن و بنیان‌نهادن مقیاس اتفاق نظر ندارند.^(۱)

اگر «همه‌گیر بودن» به‌عنوان یک معیار مطرح باشد، نبود مفهومی معین و دقیق و توافق شده، باب کشمکش‌ها و منازعات را برای ملاحظات ذهنی و تصمیمات شخصی می‌گشاید و آنان با این عمل از واقعیت دور می‌شوند.

حتی خود مسئله «اطراد» (همه‌گیر بودن) بین بصریان و کوفیان محل اختلاف بوده است؛ کوفیان قیاس و قاعده را بر اساس یک یا دو شاهد بنا می‌کردند و همانند بصریان مسئله همه‌گیر بودن شواهد را در نظر نمی‌گرفتند. حال اگر این جهت‌گیری کوفیان باعث آسفتگی در علم نحو می‌شود، چه‌بسا از دیدگاهی دیگر به روح علمی نزدیک‌تر باشد؛ چراکه آن‌ها همواره امانت‌دار رویکردی خواهند بود که بر ایده استنباط قواعد از کلام عرب بنا می‌شود، نه واجب‌دانستن حکمرانی قواعد بر کلام عرب.

* * *

۱. اسباب التعدد فی التحلیل النحوی (علل چندگانگی در تحلیل نحوی)، دکتر محمود حسن جاسم، این تحقیق در اینترنت منتشر شده است.

نادیده گرفتن تکامل در علم نحو عربی

کسی نمی‌تواند انکار کند که زبان موجودی است رو به تکامل؛ و این تکامل در چهارچوب لغت‌نامه و «صرف»^(۱) متوقف نمی‌شود، بلکه به‌طور قطع ساختار نحوی‌اش نیز گسترش می‌یابد. شاید نادیده گرفتن یا بی‌توجهی به اصل تکامل، یکی از مهم‌ترین خصیصه‌هایی باشد که سیمای کلی لغزش نحویون عرب را به تصویر می‌کشد. آن‌ها پدیده‌های تکاملی در زبان را با عبارتی همچون «لحن» و «انحراف» برچسب می‌زنند و توجه ندارند که تغییر در زبان‌های مردم و سلیقه‌هایشان^(۲) نتیجه طبیعی تکامل است. جای شگفتی است که آن‌ها بسیاری از قواعدشان را با مقوله «سهولت» توجیه می‌کنند؛ به‌عنوان مثال می‌گویند: منسوبات در عربی بیش از مرفوعات است؛ زیرا زبان، فتحه را آسان‌تر از ضمه ادا می‌کند. ابن جنی در خصائص می‌گوید:

«ابواسحاق درباره رفع‌بودنِ فاعل و نصب‌بودنِ مفعول می‌گوید: این عمل تنها به دلیل تفاوت جایگاه میان آن دو، صورت پذیرفته است. سپس وی از خود می‌پرسد: اگر سؤال شود که در صورت معکوس شدن وضعیت، آیا باز هم همین تفاوت وجود داشت، می‌گویم: آنچه انجام داده‌اند استوارتر است؛ زیرا فعل بیش از یک فاعل ندارد، درحالی که می‌تواند مفعول‌های بسیاری داشته باشد؛ بنابراین فاعل به دلیل اندک‌بودن، مرفوع و مفعول به دلیل بسیاربودن، منسوب شده است؛ تا آنچه در تکلم بر ایشان سنگینی می‌کرده است کاهش، و آنچه راحت و

۱. علم «صرف» یا «ساخت‌واژه» (morphology) بخشی از دستور زبان است که ساختار واژه را مورد تحلیل قرار می‌دهد. منبع: ویکی‌پدیای فارسی. (مترجم)

۲. زبان‌شناسان و نحوی‌دان‌ها از آنچه سلیقه یا طبیعت نام نهاده‌اند صحبت می‌کنند که از نظر اعراب به گفتار زبان‌شان با حرکات شناخته‌شده، بدون اشتباه یا انحراف شهره بوده است. من این را به‌عنوان یکی از افسانه‌هایی که علمای نحو نمی‌توانند آن را به اثبات برسانند در نظر می‌گیرم.

سبک بوده است افزایش داده شود.»^(۱)

اما چگونه علمای نحو غافل شده‌اند یا خود را به نادانی زده‌اند که شاید زبان عربی به دلیل همان اصل «سهولت» مورد ادعا به سمت مخالفت با آنچه آن را «قواعد» می‌نامند رهسپار باشد!

آیا کسی تردیدی دارد در اینکه قواعد نحوی دان‌ها - که به تلاشی بسیار برای مسلط شدن نیاز دارند - نمایانگر باری است سنگین که بیشتر مردم آن را بسیار تکلف‌آور و غیرضروری می‌دانند؟ چگونه چنین نباشد در حالی که ابن مضاء قرطبی - که خود یکی از نحویون اندلسی است، در کتاب خود «الرد علی النحاة» (پاسخ به نحویون) مطلبی با این مضمون بیان می‌کند که علمای نحو، زبان را قاعده‌مند ساخته و کلام اعراب را از مرتبه بلاغت دور کرده‌اند.

* * *

نتیجه آنچه تقدیم شد

در اینجا نمی‌خواهم از خلاصه آنچه تقدیم شد نتیجه‌ای فراتر از موضوع این کتاب به دست آورم؛ اگرچه آنچه گفته شد، که البته همه آن چیزی نیست که می‌توان بیان کرد، کافی خواهد بود تا نتیجه‌ای بسیار اسفبار برای موقعیت آنچه به‌عنوان «علم نحو» خوانده می‌شود، در میان علوم حقیقی به بار آورد؛ اما نتیجه‌ای که ما به دنبالش هستیم اینکه عبارت‌هایی مثل «معصوم باید به قواعد نحوی پایبند باشد» - که توسط عده‌ای بیان می‌شود - عبات‌هایی هستند که هیچ دلیلی برایشان وجود ندارد و از نبود آگاهی گوینده‌شان از واقعیت این قوانین پرده برمی‌دارد؛ عبارتی که با این بهانه بیان می‌شود که این قواعد، قوانینی حقیقی هستند و معصوم با آن علمی که دارد ناگزیر باید به آن‌ها احاطه داشته و ملتزم به رعایت‌کردنشان باشد!

می‌گویم: مطلب فوق از در همراهی با معاند تا آخرین حدی که امکان‌پذیر است بیان شد، وگرنه این موضوع به‌طور کلی هیچ ارتباطی با مسئله عصمت ندارد. همان‌طور که دانستیم، معصوم، کسی است که از محارم خدا به خداوند پناه بسته است و از لوازم این اعتصام و پناه‌جستن به خدا، رسیدن به درک و شعور و آگاهی است نه اینکه بنده، به آنچه علم نحو نامیده می‌شود آگاهی و احاطه داشته باشد!

اما آنچه روایت شده مبنی بر اینکه بنیان‌گذار علم نحو، امام علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) بوده از بسیاری جهات قابلیت نقد کردن دارد؛ از جمله اینکه این روایات از طریق اهل بیت (علیهم السلام) نقل نشده است؛ و دیگر اینکه آنچه در این زمینه روایت شده، در تضاد با یکدیگر است. در کتاب «نزهة الألباء» آمده است:

«اولین کسی که علم عربی را وضع کرد و قواعد و حدود آن را بنیان نهاد، امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) بود که ابوالأسود دؤلی این علم را از ایشان برگرفت... و گفته شده که ابوالأسود نزد زیاد - امیر بصره - آمد و گفت: می‌بینم

اعراب با این عجمان در آمیخته‌اند و گفتارشان تباه شده است. آیا اجازه می‌دهی چیزی برای اعراب وضع کنم که با آن کلام خود را بشناسند؟ زیاد به او گفت: چنین مکن. می‌گویند: مردی نزد زیاد آمد و عرض کرد: خداوند امیر را به سلامت بدارد! پدرمان فوت کرد و فرزندانم به‌جا گذاشت (توفی أبانا و ترک بنونا). زیاد گفت: ابوالأسود را نزد من بخوانید. هنگامی که ابوالأسود آمد، زیاد به او گفت: آنچه تو را از وضع کردنش نهی کردم برای مردم بنیان بگذار؛ و او نیز چنین کرد. گفته شده است که دختر ابوالأسود به او گفت: «ما أحسن السماء!» (چه چیز در آسمان زیباست) ابوالأسود در پاسخ گفت: ستارگانش. دخترش گفت: منظور من این نبود، بلکه از زیبایی آسمان به شگفت آمدم. ابوالأسود به دخترش گفت: بنابراین بگو: «ما أحسن السماء!» (چه آسمان زیبایی). به این ترتیب نحو بنیان نهاده شد.^(۱)

قفطی می‌گوید:

«عموم راویان می‌گویند اولین کسی که نحو را بنیان نهاد، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) بود. ابوالأسود می‌گوید: بر امیرالمؤمنین (علیه السلام) وارد شدم؛ او را دیدم که متفکرانه در سکوت بود. عرض کردم: ای امیرالمؤمنین، به چه فکر می‌کنی؟ فرمود: در بلاد شما اشتباهات اعرابی به گوشم خورده است. خواستم کتابی دربارهٔ اصول زبان عربی وضع کنم. چند روز بعد نزد ایشان رفتم. صحیفه‌ای به من داد که در آن چنین نوشته شده بود: بسم الله الرحمن الرحيم. کلام: اسم، فعل و حرف است. آنچه دربارهٔ هر چیز معلوم و معینی خبر می‌دهد اسم است؛ و آنچه دربارهٔ حرکات آن چیز معلوم خبر می‌دهد فعل است؛ و حرف، از معنایی خبر می‌دهد که نه اسم است و نه فعل. سپس به من فرمود: در این خصوص تحقیق کن و آنچه مناسب می‌بینی به آن اضافه کن؛ و بدان که اشیا سه نوع هستند: ظاهر، مضمَر و آنچه نه ظاهر است و نه مضمَر؛ و علما تنها در

۱. الوسيط فی تاریخ النحو العربی، ص ۲۷ به بعد.

شناخت چیزی که نه مضمهر است و نه ظاهر، بر یکدیگر اظهار فضل می‌کنند. در این‌باره نیز روایتی از ابوالأسود وجود دارد که وی می‌گوید: «بر امیرالمؤمنین وارد شدم. ایشان کاغذی به من داد که در آن نوشته شده بود: تمام کلام، اسم، فعل و حرف است که برای بیان معنا آمده است. عرض کردم: چه چیز شما را به انجام این کار فراخواند؟ فرمود: در کلام بعضی از خاندانم، انحراف و نادرستی دیدم؛ بنابراین خواستم نوشتاری بنگارم که به کمک آن درست از نادرست شناخته شود؛ به این ترتیب ابوالأسود نحو را از علی آموخت و آن را بروز نداد.»

همچنین در این‌باره -که شاید به روایت قبلی ملحق باشد- آمده است: «زیاد» از آنچه نزد ابوالأسود بود باخبر شد و مشاهده کرد که اشتباهاتِ اعرابی در اعراب شیوع پیدا کرده است. به ابوالأسود گفت: هر آنچه نزد خودت داری برای مردم آشکار کن تا الگویی برایشان باشد. ابوالأسود از این کار امتناع ورزید....

سید حسن صدر در کتاب خود «تأسیس شیعه» می‌گوید: رکن‌الدین علی بن ابوبکر الحدیثی در کتاب خود «الرکنی» می‌گوید: «اولین کسی که نحو را بنیان نهاد ابوالأسود بود که آن را از علی (علیه السلام) آموخت؛ و علتش این بود که در زمان عثمان، زنی بر معاویه وارد شد و گفت: پدرم درگذشت و مالی به جا گذاشت (أبوی مات و ترک مالا). معاویه این جمله را زشت دانست. این خبر رسید و به دنبال آن (امام خطوط کلی را) برای ابوالأسود ترسیم کرد و اولین باب را باب اضافه قرار داد.»

ابن‌انباری می‌گوید: «روایت شده است علت اینکه «علی» این علم را بنیان نهاد این بود که ایشان از یک اعرابی شنید که چنین قرائت می‌کرد: «لایأکله إلا الخاطئين» (آن را جز خطاکاران نمی‌خورند). پس نحو را تأسیس کرد.» ابن‌خلکان گفته است: «و گفته شده: ابوالأسود، پسران زیاد بن ابیه را تعلیم می‌داد. روزی نزد زیاد آمد و به او گفت: خداوند امیر را به صلاح بدارد. من می‌بینم اعراب با این عجمان آمیخته شده‌اند و زبانشان تغییر یافته است. آیا به من اجازه می‌دهی برای اعراب چیزی وضع کنم که با

کمک آن کلام خود را بشناسند یا کلام خود را استوار بدانند؟ زیاد گفت: نه! پس از آن، مردی نزد زیاد آمد و گفت: «توفی أبانا و ترک بنون» (پدرمان فوت کرد و پسرانی به جا گذاشت). زیاد گفت: ابوالأسود را نزد من بخوانید. وقتی ابوالأسود حاضر شد زیاد به او گفت: آنچه تو را از آن نهی کرده بودم برای مردم بنیان بگذار.»

و در کتاب «الأغانی» گفته شده است: ابوالأسود بر دختر خود در بصره وارد شد. دخترش به او گفت: «یا أبتی ما أشد الحر» (پدر، چقدر هوا گرم است). او گمان کرد دخترش از او سؤال می‌پرسد و از او می‌پرسد گرم‌ترین موقع چه هنگام است؟ در پاسخ گفت: «ماه ناجر.»^(۱) دخترش گفت: پدر! من به تو از گرمای شدید خبر دادم و سؤالی نپرسیدم.»^(۲)

از سوی دیگر از آنچه تقدیم شد دانستیم روایت‌هایی در این خصوص از اهل بیت (علیهم‌السلام) نقل شده است؛ از جمله: کسی که غرق در فراگیری علم نحو شود خشوع خود را از دست می‌دهد؛ علم نحو بوی گند و تعفن می‌دهد؛ علمی است که کسی که آن را نداند ضرری نمی‌کند و کسی که آن را بداند سودی نکرده است؛ و اینکه زبان‌شناسان عرب کلمات را از محل خود جابه‌جا می‌کنند؛^(۳) و این در حالی است که آل محمد (علیهم‌السلام) همه بر یک نظر

۱. یکی از ماه‌های تابستان. (مترجم)

۲. مجله تراثنا، مؤسسه آل‌البیت، ج ۱۳، ص ۳۲ به بعد.

۳. این روایت در کتاب کافی چنین نقل شده است: محمد بن حسن و علی بن محمد، از سهل بن زیاد، از محمد بن عیسی، از عبیدالله بن عبدالله دهقان، از درست واسطی، از ابراهیم بن عبدالحمید، از امام ابوالحسن موسی (علیه‌السلام) نقل کرده است که فرمود: «رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به مسجد وارد شد. گروهی را دید که گرد مردی جمع شده‌اند. رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) پرسید: این کیست؟ گفتند: علامه است، ای رسول خدا. فرمود: در چه چیز علامه است؟ گفتند: داناترین مردم به نَسب‌ها و وقایع عرب است و بیش از همه به روزهای مهم جاهلیت و شعر عربی آگاه است. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: این علمی است که اگر کسی نداند زیان نمی‌کند و کسی که می‌داند نفعی نمی‌برد.» سپس پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: «علم تنها سه دسته است: آیه‌ای محکم، فریضه‌ای عادلانه، یا سنتی استوار؛ و آنچه غیر از این‌ها باشد فضل است.» (کافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۳۲). این حدیث در کتاب شرح اصول کافی به‌صورت دیگری نقل شده است: محمد بن حسن و علی بن محمد، از سهل بن زیاد، از محمد بن عیسی، از عبیدالله بن

سخن می‌گویند و سخنان ضدونقیض بیان نمی‌کنند.

همانند سخن پیشین، در خصوص آنچه کراکجی در معدن الجواهر از علی علیه السلام نقل کرده، آمده است: ایشان علیه السلام فرمود: «علوم چهار نوع هستند: فقه برای ادیان، پزشکی برای بدن‌ها، نحو برای زبان و ستاره‌شناسی برای اوقات.»^(۱)

توجه داشته باشید که این روایت «مرسل» است و کسی را قبل از کراکجی نیافتیم که آن را روایت کرده باشد؛ و آن‌گونه که من دیدم همه کسانی که این روایت را آورده‌اند از کراکجی نقل کرده‌اند و به احتمال بسیار روایتی است از عامه (اهل سنت). علاوه بر مرسل بودن، می‌توان معنای «نحو» بیان شده در این روایت را به معنایی غیر از آنچه ما امروز می‌دانیم، حمل کنیم؛ به‌ویژه اینکه همه اتفاق نظر دارند بر اینکه علم نحو به این صورت شناخته شده‌اش در زمان امام علی علیه السلام موجود نبود؛ بلکه اگر به دلیل کوتاه آمدن از بحث و جدل - چیزی را که در خصوص ارشاد ابوالأسود توسط علی علیه السلام گفته شده است تصدیق کنیم، کسی را نمی‌یابیم که بگوید این علم در زمان علی علیه السلام کامل یا شناخته و بین مردم رایج بوده است، به‌گونه‌ای که ایشان (امام علی علیه السلام) آن را از جمله علوم

عبدالله دهقان، از درست واسطی، از ابراهیم بن عبدالحمید، از امام ابوالحسن موسی علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله به مسجد وارد شد. گروهی را دید که گرد مردی جمع شده‌اند. رسول خدا پرسید: این کیست؟ گفتند: علامه است. ای رسول خدا. فرمود: در چه چیز علامه است؟ گفتند: داناترین مردم به نَسَب‌ها و وقایع عرب است و از ایام جاهلیت و شعر و زبان عربی آگاه است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این علمی است که اگر کسی نداند زبان نمی‌کند و کسی که می‌داند نفعی نمی‌برد.» سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «علم تنها سه دسته است: آیه‌ای محکم، فریضه‌ای عادلانه، یا سنتی استوار؛ و آنچه غیر از این‌ها باشد فضل است.» (شرح اصولی کافی، مولی محمدصالح مازندرانی، ج ۲، ص ۲۱). واضح است که وجود «و» در روایت دوم بین دو کلمه اشعار و زبان عربی، علم نحو و علم زبان‌شناسی را در زمرهٔ علومی قرار می‌دهد که نه ضرری دارد و نه منفعتی؛ و چه بسا شکل روایت دوم بسیار محتمل‌تر باشد، زیرا آعراب غیر از اشعار خود، شعر دیگری نمی‌شناختند، بنابراین ضرورتی وجود ندارد که «اشعار» به‌صورت «شعرهای عربی» مشخص شود.

۱. معدن الجواهر، ابوالفتح کراکجی، ص ۴۰؛ و همانند آن در کنز الفوائد، ص ۲۴۰ و اعلام‌الدین فی صفات المؤمنین، دیلمی، ص ۸۳ نقل شده است.

به حساب آورده باشد.

اگر ما نظرات نحوی دان‌ها و مورخان را دربارهٔ عبدالله بن ابی اسحاق خوانده باشیم (اینکه او اولین کسی است که نحو را ارائه کرد و قیاس، علت‌ها و وابستگی‌ها را گسترش داد) پس از مدتی، توصیف دیدگاه‌های این مرد را آن‌گونه که محمد بن سلام می‌گوید - چنین خواهیم دید:

«شنیدم مردی از یونس دربارهٔ ابن ابی اسحاق و علمش سؤال می‌کند. یونس گفت: «او و نحو یکی هستند»؛ یعنی او غایت و مقصد نحو است. مرد گفت: امروز دانش او در میان مردم چه جایگاهی دارد؟ یونس پاسخ داد: اگر امروز در میان مردم کسی باشد که علمی جز علم او نداشته باشد، قطعاً به تمسخر گرفته می‌شود؛ گرچه [در گذشته] اگر در میان آنان کسی ذهن و اعتبار و دیدگاه او را می‌داشت داناترین مردم به حساب می‌آمد.»^(۱)

بنابراین علم ابن ابی اسحاق - که بعد از ابوالأسود زندگی می‌کرد - با عنوان مُضحک و خنده‌آور توصیف می‌شود؛ حال نظر شما دربارهٔ علم شخصی همچون ابوالأسود که پیش از او زندگی می‌کرده، چیست؟ و آیا با وجود تمامی این‌ها کسی جایگاه شناخته‌شده‌ای برای نحو در میان علوم شناخته‌شده تصور می‌کند؟! و منظور من از «نحو» در اینجا همان چیزی است که مردم از آن شناخت دارند؛ و ما چه می‌دانیم، ممکن است منظور علی (سلام‌الله‌علیه) - اگر این نقل از او صحیح باشد - چیز دیگری باشد؛ و شاید نحویون در اثر اشتباهی که از آن‌ها سر زده است یا به هر دلیل دیگری، از این عبارت یا عبارتهای دیگر صرفاً یک «اسم» برداشت کرده باشند.

اما از اباجعفر امام جواد (علیه‌السلام) روایت شده که فرموده است: «اگر دو نفر در دیانت و آبرو (از نظر خدا) برابر باشند، آن یک که ادبش بیشتر است نزد خداوند عزوجل برتر است.»^(۲) راوی گوید پرسیدم: برتری شخص مؤدب نزد مردم و در مجالس معلوم است؛ اما از نظر

خداوند چگونه است؟ امام فرمود: «فضیلت وی به این است که قرآن را همان گونه که نازل شده است می خواند و در دعا «لحنی» (اشتباهی) از او سر نمی زند که دعای غلطدار به سوی خدای بالا نمی رود.»^(۱)

می گویم: گمان نمی کنم کسی بگوید منظور از «لحن» (اشتباه) در این روایت، خطای نحوی بوده باشد و کافی است به آنچه ابن فهد حلی، بعد از بیان این روایت گفته است توجهی داشته باشیم:

می گویم: گمان نمی کنم کسی بگوید منظور از «لحن» (اشتباه) در این روایت، خطای نحوی بوده است؛ و کافی است به آنچه ابن فهد حلی بعد از بیان این روایت گفته است توجهی داشته باشیم:

«نزدیک به همین مضمون در سخن امام صادق (علیه السلام) وجود دارد که می فرماید: «ما قومی فصیح و خوش سخن هستیم. هرگاه سخنی از ما نقل می کنید، فصیح و بی غلط نقل کنید.» اگر مراد از این دو حدیث همان معنای ظاهرشان باشد چه بسیار دعاهای اجابت شده ای را مشاهده می کنیم که اشتباهات نحوی و اعرابی داشته اند؛ و چه بسیار انسان های صالح و اهل تقوا و پرهیزکار و از کسانی که امید به اجابت دعاهایشان می رود را ملاحظه می کنیم که چیزی از نحو نمی دانند؛ به علاوه اگر دعای چنین شخصی شنیده نمی شود (دعای شخص دارای اشتباهات نحوی و اعرابی) دیگر فایده و بهره ای در چنین دعایی وجود نمی داشت و از آنجا که چنین دعایی هیچ بهره ای به دنبال نداشت دیگر انسان، به چنین دعایی سفارش نمی شد؟! بنابراین فرمان به دعا کردن تنها متوجه نحویون و ادیبان خواهد شد که چه بسا آنان نیز به دلیل وجود ضمیرها، تقدیرها و حذفیات و همچنین مشغول شدن به حالت دعا و تضرع با خشوع و توجه به سوی خداوند متعال در برخی دعاهای دچار اشتباهات کلامی و نحوی

گردند و دلایل و قواعد نحوی را حضور ذهن نداشته باشند! درحالی که تمامی این‌ها، باطل و خلاف گواهی‌های عالم (علم) و خلاف آن چیزی است که از روایت‌ها و توصیه‌های معصومین علیهم‌السلام به ما رسیده‌اند؛ آن‌ها علیهم‌السلام که به هرآنچه به مصالح بندگان است هدایت، و در خصوص آداب دعا و شرایطش مسائل بسیاری بیان فرموده‌اند - که به خواست خدا در این کتاب به آن‌ها خواهیم پرداخت - درحالی که راجع به رعایت اعراب و شناخت نحو در این خصوص چیزی بیان نفرموده‌اند. حال اگر معنای خواسته شده در این دو حدیث همان معنا (از نظر دستوری) نباشد پس چه معنایی مدنظر بوده است؟ خدا شما را مؤید بدارد! بدان که اگر واقعیتی خلاف ظاهر باشد اخباریون، مردم را سفارش به تأویل کرده‌اند. برخی گفته‌اند: منظور از دعای خطادار نفرین انسان علیه خودش هنگام نگرانی و اندوه بسیار است و در آن، آسیب‌رساندن به خودش وجود دارد؛ و با این سخن حق تعالی برای گفته خود دلیل می‌آورد: ﴿وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ﴾ (و اگر خدا برای مردم به همان شتاب که آنان در کار خیر می‌طلبند، در رساندن بلا به آن‌ها شتاب می‌نمود، قطعاً اجلشان فرامی‌رسید). مفسران این آیه را چنین تفسیر کرده‌اند: اگر همان اندازه که خداوند متعال در اجابت دعای خیر مردم شتاب می‌کند - آن هنگام که وی برای خود و اهلس به‌سوی خیر شتاب می‌کند - در اجابت دعاهاى شر علیه خودش و خاندانش مانند: خدا مرا از میان شما بردارد و... شتاب می‌فرمود، مرگشان به‌زودی فرامی‌رسید؛ ولی او سبحان و متعال چنین نمی‌کند. بلکه به آنان مهلت می‌دهد تا توبه کنند و بازگردند. برخی دیگر گفته‌اند: منظور از دعای خطادار، نفرین پدر برای فرزندش است، هنگامی که از وی بسیار دلگیر و نگران باشد؛ زیرا پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از خداوند متعال درخواست فرمود که نفرین انسان در حق دوست و محبوبش را مستجاب نکند. عده‌ای نیز گفته‌اند: منظور دعایی

است که شرایط لازم را نداشته باشد؛ اما در واقع هیچ‌یک از این سخنان درست نیست؛ زیرا ابتدای کلام امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «ما قومی فصیح و خوش‌سخن هستیم» در جایگاه مدح و تحسین نحو و قواعد ادبی قرار دارد ^(۱) و به چنین منظوری اشاره می‌کند. حق آن است که بگوییم: در خصوص حدیث اول که می‌فرماید: «دعای غلط‌دار به‌سوی خدای بالا نمی‌رود» یعنی خداوند آن را به همان صورت غلط‌دار نمی‌شنود و مطابق آنچه انسان در لفظ خود جاری می‌کند و ظاهر لفظش دلالت می‌کند ثواب و عقاب نمی‌دهد، بلکه بر اساس قصد و نیت انسان از دعایی که انجام می‌دهد پاداش و جزا می‌دهد؛ همانند آنچه از برخی مردم هنگام زیارت معصومین علیهم السلام می‌شنویم که می‌گویند: «اشهد انک قَتَلت و ظَلَمت و غَصبت» با فتحه روی حرف نخست به این معنی می‌شود که «شهادت می‌دهم که تو کُشتی و ظلم کردی و غصب نمودی.» ^(۲) واضح است که اگر بخواهیم با توجه به‌ظاهر این لفظ نظر بدهیم و به‌موجب همین اشتباهات لفظی حکم کنیم، باید بگوییم این شخص کافر شده است و تعزیر و تنبیهش واجب خواهد بود؛ درحالی‌که احدی چنین نظری ندارد؛ بنابراین اگر منظور گوینده چیزی غیر از لفظ گفته‌شده باشد چنین دعایی بر اساس ظاهر تلفظش ثواب و عقاب داده نخواهد شد.» ^(۳)

همچنین وی می‌گوید:

«و این سخن امام جواد علیه السلام که می‌فرماید: «دعای غلط‌دار به‌سوی خدای

۱. بنده متوجه نمی‌شوم چگونه چنین برداشت کرده است، درحالی‌که در سخنان امام، چیزی که به این معنا دلالت کند وجود ندارد!

۲. و حال آنکه صحیح این است که گفته شود، «اشهد انک قَتَلت و ظَلَمت و غَصبت» یعنی، «شهادت می‌دهم که تو کشته شدی و مظلوم بودی و حقت غصب شد.» (مترجم)

۳. عدة‌الداعی، ابن‌فهد حلی، ص ۱۸ و ۱۹.

بالا نمی‌رود» یعنی اگر اشتباه در دعا، معنا را تغییر دهد و این تغییر معنا مستوجب عقوبتی باشد، برای محافظت از این عقوبت، آن دعای دارای خطای لفظی بالا نمی‌رود و به همان صورت اشتباه جزا داده نمی‌شود؛ بلکه طبق مقصود و مراد گوینده‌اش به او جزا و پاداش داده می‌شود. شاهد ما روایتی است که شیخ کلینی رحمته در کتاب شریف کافی از محمد بن یعقوب از علی بن ابراهیم از پدرش از نوفلی از سکونی از اباعبدالله امام صادق علیه السلام بیان کرده که فرموده است: **«رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: فردی عجم (غیرعرب) از امت من اگر با همان زبان خودش قرآن بخواند ملائکه آن را به صورت عربی صحیحش بالا می‌برند.»** گذشته از این‌ها در ادعیه اهل بیت علیهم السلام الفاظی می‌بینیم که ممکن است معانی‌شان را ندانیم. این الفاظ بسیارند؛ از جمله: «اسم‌ها و انواع» و همچنین «اغراض، حاجات، فوائد و خواسته‌ها»، ما خدا را با آن اسم‌ها می‌خوانیم و از او چیزهایی را خواهانیم، درحالی‌که چیزی از این‌ها نمی‌دانیم و کسی نیز نمی‌گوید چنین دعایی اگر اعراب‌گذاری نشده باشد مردود است و بالا نمی‌رود. چه بسا فهم یک فرد عامی و بی‌سواد از معانی الفاظ اشکال‌دار بیش از یک نحوی‌دان و ادیب به دعا‌های عربی باشد که بر تفسیر و معنا و کلمات توجهی ندارد و تنها اعراب آن را به خوبی می‌شناسد؛ بنابراین خداوند شخص دعاکننده را با توجه به قصد و نیتش پاداش و عقاب می‌دهد. دلیل ما این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله است که می‌فرماید: **«الاعمال بالنیات» «کارها با نیت‌ها سنجیده می‌شود.»** و این سخن وی صلی الله علیه و آله: **«نِیة المؤمن خیر من عمله» «قصد و نیت مؤمن برتر از عملش است.»** این بهترین حدیث در این خصوص است؛ چراکه پاداش و عقاب مطابق نیت است و دعاکننده بر اساس نیت بهره‌مند می‌شود؛ حتی اگر به ظاهر، عملش به گونه‌ای باشد که باعث هلاکت شود؛ همچنین این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: **«سین بلال از نظر خدا شین است.»** شخصی نزد امیرالمؤمنین

علی علیه السلام آمد و عرض کرد: ای امیرالمؤمنین، امروز بلال با فالانی بحث می‌کرد که در سخنش اشتباه گفتاری ایجاد شد؛ اما فالانی فصیح صحبت می‌کند و به بلال می‌خندد (بلال را تمسخر می‌کند). امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «ای بنده خدا! منظور از درست‌ادا کردن کلام و استوارداشتنش تنها این است که کارها و اعمال انسان استوار و پاکیزه شود؛ بنابراین آن کس که کردارش بدترین زشتی‌ها را دارد، اِعرابِ درستِ گفتارش و قوام سخنش چه نفعی برایش خواهد داشت؟ و بلال اگر کردارش بهترین کردارها و رفتارش بهترین رفتارها باشد، اشتباه گفتاری در کلامش چه ضرری برایش خواهد داشت؟» از این حدیث شریف چنین برداشت می‌شود که خطا و اشتباه می‌تواند در کردار وارد شود، همان‌گونه که در گفتار وارد می‌شود؛ ولی ضرری که در خطا و اشتباه وجود دارد، هنگام رخ دادنِ خطا در عمل حاصل خواهد شد، نه صرفاً در لفظ و گفتار.^(۱)

می‌گوییم: و چه‌بسا آن‌ها به آنچه کلینی در باب روایت کتاب‌ها و توسل به آن‌ها و حدیث و فضیلت نوشتن روایت کرده است استشهاد می‌کنند: محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از احمد بن محمد بن ابی‌نصر، از جمیل بن دراج روایت کرده‌اند که امام اباعبدالله صادق علیه السلام فرمود: «حدیث و کلام ما را اِعراب‌گذاری کنید [صحیح تلفظ کنید و درست بنویسید] که ما قومی فصیح‌زبان هستیم.»^(۲)

میرزای نوری در شرح این حدیث گفته است:

«حدیث و کلام ما را اِعراب‌گذاری کنید که ما قومی فصیح‌زبان هستیم»:

این حدیث معنای دیگری دارد که شاید آشکارتر باشد و شارحان احادیث نیز به آن تصریح کرده‌اند؛ اینکه منظور، اظهار حروف و روشن‌سازی آن‌هاست، طوری که با حروف نزدیک به آن‌ها مشتبه نشوند؛ و نیز اینکه حرکات و سکون‌های آن‌ها را

۱. عده‌الداعی، ابن‌فهد حلی، ص ۲۰ تا ۲۲.

۲. کافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۵۲.

طوری اظهار کنیم که باعث اشتباه نشود، یا اینکه مراد اعراب‌گذاری هنگام نوشتن است تا شبیه یکدیگر نشوند. آنچه او رحمته ترجیح داده: مراد آن است که آنچه امروز از نظر مردم اعراب نامیده شده به هر شکلی که باشد بر آن‌ها قرار داده شود؛ و رعایت همه این‌ها - که علامه مجلسی نیز در کتاب المرآة به آن تصریح کرده - محتاطانه‌تر و مورد اعتمادتر است.^(۱)

نگارنده شرح اصول کافی می‌گوید:

«امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «سخن و کلام ما را اعراب‌گذاری کنید که ما قومی فصیح‌زبان هستیم.» اعراب یعنی آشکارساختن و نمایان کردن. گفته می‌شود: «أعرب کلامه» (سخن خود را اعراب‌گذاری کرد) اگر در حروف و اعراب خطا نکرده باشد. اعراب، اعراب نامیده شد، زیرا معانی مختلفی را که در تبادل نظر وارد می‌شود بیان می‌کند، معانی را روشن می‌کند و آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازد تا با یکدیگر مشتبه نشوند؛ و رساندن، فصاحت و درستی در زبان و بلاغت در گفتار است. گفته می‌شود: مرد با همراه شدن با فصاحت، فصیح صحبت کرده است و او فصیح است اگر عبارات و الفاظش از فساد خالص شود، زبانش جدی و مصمم، و گفتارش بلیغ باشد؛ و معصومین علیهم السلام فصیح‌ترین مردمان هستند؛ زیرا به آن‌ها سخنان جامع شگفت‌آور و عبارات زیبایی دلنشین خالی از هر نقص و اشکال داده شده است و نیز هرآنچه موجب خدشه‌دار کردن طبع سلیم و رم‌کردن عقل راست‌کار و کراهت شنیدن باشد.

و معنایش این است که: اگر سخنان ما را بیان کردید، حروف و کلمات آن‌ها را اعراب‌گذاری کنید و اعراب و حرکات آن‌ها را آن‌گونه که شایسته و مناسب است اظهار کنید و در بیان چیزی از آن، خطا و اشتباه نکنید تا با یکدیگر مشتبه نشوند «که ما قومی فصیح‌زبان هستیم.» ما جز به کلام فصیح تکلم نمی‌کنیم؛ کلامی که نقص و خطا در حروف و حرکاتش نیست. پس اگر در سخنان و

احادیث ما دچار خطا و اشتباه شوید و حروف و کلمات و حرکات سخنان ما را ضایع کنید فصاحت سخن ما مختل می‌شود؛ که اگر این کار باعث اشتباه و ازدست‌رفتن معنا و مقصود شود، نقص و کمبودی برای ما و شما به حساب می‌آید. ^(۱)

می‌گوییم: «اعراب‌گذاری» همان فصیح‌کردن و روشن‌ساختن است. گفته می‌شود: آن شخص حجت و دلیل خود را بیان نمود، یعنی آن را با فصاحت بیان کرد و از هیچ‌کس نترسید. کُمت گفت: «وجدنا لكم في آل حاميم آية / تأولها منا تقوي و معرب» (ما برای شما خاندان پیامبر در سوره حم آیه‌ای یافتیم که تقیه‌کننده آن را تأویل، و آشکارکننده آن را آشکار کرد)؛ یعنی بیان‌کننده‌اش آن را با جزئیات بیان کرد و کسی که آن را بیان نکرد به دلیل تقیه ^(۲) سکوت کرد. آن مرد «أعرب» (در سخن خود لحن و اشتباه نداشت): یعنی گفتار و کلام را با فصاحت بیان کرد. او مردی «عربانی» بلیغ است، یعنی: فصیح است. ^(۳)

شیخ طریحی می‌گوید: و «اعراب» با همزه مکسور: فصاحت و بلاغت است، و حدیث «سخنان ما را اعراب‌گذاری کنید، زیرا ما قومی فصیح زبان هستیم» از این جمله است؛ و همچنین خبر «قرآن را اعراب‌گذاری کنید»، یعنی آنچه را که از شگفتی‌های زبان و اعراب در آن است مشخص و بیان کنید. ^(۴)

به این ترتیب منظور از این گفتار ائمه علیهم السلام «سخنان ما را اعراب‌گذاری کنید» چنین خواهد بود که شگفتی‌ها، اسرار و مضامینی را که در آن‌ها نهفته است برای مردم بیان کنید «زیرا ما قومی فصیح‌زبان هستیم»؛ یعنی: همان‌طور که در روایات گفته شده است،

۱. شرح اصول کافی، مولی محمدصالح مازندرانی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

۲. صحاح جوهری ماده عرب.

۳. کتاب‌العین، خلیل فراهیدی، ج ۲، ص ۱۲۸.

۴. مجمع‌البحرین، شیخ طریحی، ج ۳، ص ۱۴۶ و ۱۴۷.

ما اصول را برای شما بیان می‌کنیم و تفصیل و جزئیات با شماست؛ همچنین: با کلام موجز و مختصر که حامل دلالت‌ها و معانی بسیار است سخن می‌گوییم و تدبیر در آن‌ها و روشن ساختن بر عهده شماست.

اما اینکه می‌گویند: منظور از اعراب، قراردادن حرکات بر حروف است، با آنچه از امام صادق (علیه السلام) نقل شده، مبنی بر اینکه ایشان نحو را در سخن خود رعایت نمی‌کرده و آن را «بوی گند و تعفن» نامیده است، نقض می‌شود؛ همچنین با این واقعیت نیز نقض می‌شود که: کسی که تا این درجه به حرکات اهمیت می‌دهد، حتماً آن‌ها را در گفتار خود به کار می‌برد و ضرورتی ندارد تا از دیگری بخواهد این عمل را انجام دهد. آیا آن‌ها می‌گویند معصومین (علیهم السلام) حرکات حروف را ظاهر نمی‌کردند و از راویان حدیثشان می‌خواستند این عمل را انجام دهند؟!

در پاسخ می‌گوییم: بر این اساس مطلوب و خواسته ما محقق می‌شود و معصوم ضرورتی برای التزام و پایبند بودن به قواعد نحوی و دستوری در کلام خود نمی‌بیند. واقعیت این است که علمای نحو بر اعراب نحوی، اسم اعراب را نهادند، زیرا معتقدند بیان کلمه از نظر نحوی و مشخص کردن حرکات اعرابی آن در فهم معنای کلام مفید است. اصل در کلمه «أعرب» همان «ایبانه» (روشن ساختن و آشکار کردن) است؛ و مشخص کردن آن با معنای نحوی امکان‌پذیر نیست و حتی نمی‌توانیم بگوییم این معنا دقیقاً منظور شخصی است که کلمه «اعراب» یا «أعربوا» و همانند آن را به زبان می‌آورد؛ مگر اینکه تضمین کنیم متکلم به این معنا معترف است، درحالی که آنچه پیش تر بیان شد عکس این مطلب را ثابت می‌کند.

می‌گوییم: آنچه بر اثبات اینکه منظور از اعراب‌گذاری «بیان کلمه و حرف است» دلالت می‌کند، این روایت است که می‌گوید: شخصی نزد امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) آمد و عرض کرد: ای امیرالمؤمنین! امروز بلال با فلانی بحث می‌کرد که در سخنش اشتباه گفتاری ایجاد شد؛ اما فلانی فصیح صحبت می‌کند و به بلال می‌خندد (بلال را تمسخر

می‌کند). امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «ای بنده خدا! منظور از درست‌ادا کردن کلام و استوارداشتنش تنها این است که کارها و اعمال انسان استوار و پاییزه شود؛ بنابراین آن‌کس که کردارش بدترین زشتی‌ها را دارد، اِعراب درست گفتارش و قوام سخنش چه نفعی برایش خواهد داشت؟ و بلال اگر کردارش بهترین کردارها و رفتارش بهترین رفتارها باشد، اشتباه گفتاری در کلامش چه ضرری برایش خواهد داشت؟»^(۱)

و نهایت دعای ما اینکه

سپاس و ستایش تنها از آنِ خداوند، آن پروردگار جهانیان است!

و سلام و صلوات خداوند بر محمد و آل پاک و طاهرش باد!

پروردگار من! این اندک عمل را از من پذیرا باش و بر من بسیار بسیار ببخشای، که من

بنده گناهکارت هستم و حال آنکه تویی پروردگار کریم.