



A critical examination of the infallibility of the prophets in the interpretations of Sunni narrations, with emphasis on Shiite interpretations and Razavi narrations (case study of the supplication verses of the prophets)

Farhad Amrai ^a, Keyvan Ehsani ^{b*}, Alireza Tabibi ^c, Fatemeh Dastranj ^d

^a PhD student in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, University of Arak, Arak, Iran

^b Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, University of Arak, Arak, Iran

^c Professor, Faculty of Islamic Education and Thought, Faculty of Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran

^d Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, University of Arak, Arak, Iran

KEYWORDS

Prayer-seeking verses, the infallibility of the prophets (PBUH), narrations of Imam Reza (PBUH), interpretations of the sects

Received: 01 May 2025;

Accepted: 09 June 2025

Article type: Research Paper

DOI: 10.22034/thr.2025.2059511.1100

ABSTRACT

According to religious teachings, the main way for guidance and happiness of humans is through the teachings of the divine prophets. However, at the same time, the idea of the fallibility and infallibility of the prophets can provide the basis for disbelief and lack of confidence in the teachings and failure to follow the prophets. Therefore, carefully examining the verses of the Quran, among the important verses that have always been able to seemingly contradict and negate the infallibility of the prophets (PBUH) for various reasons, are the verses of prayer-seeking of the prophets, such as: Adam's (PBUH) request for forgiveness, Noah's (PBUH) request for the salvation of his son, Abraham's (PBUH) request for the resurrection of the dead, and... This attitude has been reflected in a special way in the ancient interpretations of the narrations of the Sunnis. Therefore, in the present study, using a descriptive-analytical method, an attempt has been made to identify, criticize and analyze the seemingly negative notions of the infallibility of the prophets, which have provided the basis for the lack of belief in the infallibility of the prophets, using Shiite interpretations and also emphasizing the narrations of Imam Reza(AS), which have a special prominence in this area compared to the narrations of other pure Imams (AS). Finally, with regard to the research conducted, it has become clear that what is quoted in the ancient Sunni narrations, including the narrations or the opinions of the commentators regarding the infallibility, under the supplication verses, has never been consistent with the analyses of the Imamiyyah interpretations, and also the Razavi narrations aimed at answering doubts and incorrect notions of the aforementioned verses, with an emphasis on interpretative analyses within the verse, which, in addition to eliminating these notions, have sought to establish absolute infallibility in all aspects for the divine messengers. To prove.

* Corresponding author.

E-mail address: k-ehsani@araku.ac.ir

©Author





بررسی انتقادی عدم عصمت انبیا در تفاسیر گهن روایی اهل سنت، با تأکید بر تفاسیر شیعی و روایات رضوی (مطالعه موردی آیات دعایی پیامبران)

فرهاد امرایی^{الف}، کیوان احسانی^ب، علیرضا طبیبی^ج، فاطمه دسترنج^د

^{الف} دانشجوی مقطع دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران، farhadamraii@gmail.com

^ب استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران، k-ehsani@araku.ac.ir

^ج استاد دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، tabibi.alireza@ut.ac.ir

^د دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران، f-dastranj@araku.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
آیات دعایی طلبی، عصمت انبیا (ع)، روایات امام رضا (ع)، تفاسیر فریقین	براساس آموزه‌های دینی، اصلی‌ترین راه برای هدایت و سعادت انسان‌ها از طریق معارف انبیای الهی است اما در عین حال اندیشه خطاپذیری و عدم عصمت پیامبران، می‌تواند زمینه سلب اعتماد و عدم اطمینان نسبت به آموزه‌ها و تبعیت نمودن از پیامبران را فراهم نماید. بنابر این با دقت در آیات قرآن از جمله آیات مهمی که به دلایل گوناگونی همواره توانسته است به ظاهر در تضاد و نافی عصمت انبیا (ع) باشد آیات دعایی-طلبی پیامبران از قبیل طلب مغفرت آدم (ع)، طلب نوح (ع) برای نجات فرزندش، دعای طلب زنده شدن مردگان ابراهیم (ع) و... بوده است که این نگرش به صورت ویژه‌ای در تفاسیر گهن روایی اهل سنت منعکس گردیده است. از این رو در پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی کوشش شده است ضمن شناسایی، به نقد و بررسی تحلیلی تصورات به ظاهر نافی عدم عصمت پیامبران که زمینه عدم باورمندی به عصمت پیامبران را فراهم ساخته، با استفاده از تفاسیر شیعی و همچنین تأکید بر روایات امام رضا (ع) که نسبت به روایات سایر ائمه اطهار (ع) در این حوزه برجستگی خاصی دارد پرداخته شود. سرانجام با توجه به پژوهش انجام یافته، روشن گردیده است آن‌چه در تفاسیر گهن روایی اهل سنت اعم از روایت یا آراء مفسران پیرامون عدم عصمت، در ذیل آیات دعایی نقل شده، هرگز با تحلیل‌های تفاسیر امامیه همخوان نبوده و همچنین روایات رضوی ناظر به پاسخ شبهات و تصورات غیرصحیح از آیات مذکور، با تأکید بر تحلیل‌های تفسیری درون آیه‌ای درصدد بوده است که علاوه بر زدودن این پندارها، عصمت مطلقه را در تمامی ابعاد برای رسولان الهی به اثبات برساند.

۱. مقدمه

ایمان به نبوت انبیای الهی از مهم‌ترین ارکان اصول اعتقادی دین اسلام به شمار می‌آید و به همین جهت موضوع باور به عصمت پیامبران الهی و ابعاد و جزئیات مختلف آن، که فرع بر مسأله نبوت می‌باشد، از قدیمی‌ترین و بحث‌انگیزترین مسائلی است که در مباحث کلامی و تفسیری وجود داشته است؛ به گونه‌ای که حتی برخی وجود این مسأله و دیگر مسائل مربوط به آن را به عصر رسول خدا (ص) نسبت داده‌اند. (محقق، ۱۳۹۱: ۵۹) این اختلاف نظرها

تاکنون نیز در میان مذاهب و نحله‌های مختلف اسلامی وجود داشته است. در این میان اعتقاد و باور کلامی مذهب تشیع در رابطه با عصمت پیامبران برآن است که همه انبیای الهی قبل و بعد از بعثت، عصمت مطلقه دارند؛ (سیدمرتضی، ۱۳۷۷ش: ۲؛ طوسی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۸۹) اما مذاهب مختلف اهل تسنن برخلاف باور شیعی و به دلایلی از قبیل برداشت‌های سطحی غیرصحیح، روایات اسرائیلی، ضعف یا اجماعات بی‌اساس فرقه‌ای و... معتقد به عدم عصمت کامل و مطلق انبیا (ع) هستند و دیدگاه متفاوتی را برگزیده‌اند؛ چنان‌که متکلمان بزرگ اهل سنت خود در این زمینه تصریح نموده‌اند: «جمهور اهل تسنن انجام دادن عمدی کبائر را بر پیامبران منع می‌کنند اما ارتکاب سهوی کبائر و عمدی صفات را جایز می‌شمارند و همچنین اشاعره و اهل حدیث و عده‌ای از معتزله نیز، بر این باور هستند که پیامبران الهی قبل از بعثت، از انجام دادن گناه کبیره و صغیره به صورت عمدی یا سهوی دارای عصمت نمی‌باشند. (ایجی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۱۶؛ تفتازانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۱۹۳) این نوع نگاه به مسأله، یعنی عدم باورمندی به عصمت مطلقه پیامبران الهی به صورت طبیعی و قهری توانسته است زمینه باورهای غیرصحیحی چون تردید در معارف انبیا (ع)، بهانه‌تراشی در عدم پیروی از دستورات پیامبران اباحه‌گری و یا حتی خدشه وارد نمودن در شخصیت انبیای الهی را که با اصول مسلم قرآنی و عقلی در تضاد است فراهم آورد. لذا با توجه به حساسیتی که در مسأله عصمت انبیا (ع) وجود دارد همواره عالمان و دانشمندان اسلامی اعم از اهل تسنن و تشیع در حوزه‌های مختلف تفسیری، حدیثی و کلامی و... با استفاده از آموزه‌های دینی به ویژه آیات قرآن کریم به مباحث گوناگون و مرتبط با موضوع عصمت پیامبران الهی، به استشهاد و استدلال نمودن بر باور اعتقادی مختص به خود پرداخته‌اند؛ که در پژوهش حاضر نیز با توجه به اهمیت مسأله مذکور، تلاش شده است به صورت منسجم و با استفاده از یافته‌ها و داده‌های روایات شیعی منقول از امام رضا (ع) در متون حدیثی و همچنین تکیه بر دیدگاه‌های مفسران شیعی، منحصراً به بازنگری و تحلیل انتقادی آراء و روایات تفسیری، تفاسیر کهن روایی اهل سنت تا قرن ششم هجری، نسبت به آیات و شواهدی قرآنی در حوزه آیات دعایی-طلبی پیامبران الهی در قرآن کریم که به نوعی با نگرش و نگاه ابتدایی و ظاهری توانسته‌اند زمینه‌های امکان سوء برداشت و استدلال به باورمندی عدم عصمت پیامبران را در میان مفسران و تفاسیر متقدم روایی اهل سنت فراهم آورد پرداخته شود؛ و نکته مهمی که در ارتباط بازنگری و باز پژوهشی موضوع عصمت در حوزه آیات دعایی انبیا (ع) وجود دارد آن است که اولاً: به نظر می‌رسد چون این آیات، گفتار و نقل قول مستقیم خود پیامبران بوده، با تصور و نگاه اولیه نسبت به دیگر آیات موهم عدم عصمت پیامبران، بیشتر توانسته است زمینه پندار و توهم عدم عصمت انبیا (ع) را ایجاد کند. ثانیاً: هیچ‌گونه تألیف علمی مستقل و منسجمی که به صورت ویژه‌ای به پژوهش پیرامون آیات این حوزه یعنی آیات دعایی به ظاهر نافی عصمت انبیا (ع) آن هم با محوریت تفاسیر روایی کهن اهل سنت پرداخته باشد وجود ندارد.

۲. پیشینه پژوهش

اگرچه دانشمندان و پژوهشگران در زمینه موضوع عصمت انبیا (ع) به صورت کلی تحقیقاتی را انجام داده‌اند اما در هر حال طبیعی است در این زمینه، هنوز خلاءهای پژوهشی اساسی وجود دارد که در این بخش برای نمونه به ذکر برخی تألیفات علمی اعم از کتب و مقالاتی که در این زمینه به رشته تحریر درآمده، پرداخته می‌شود از جمله کتاب

«عصمت انبیاء و رسولان». (عسکری، مرتضی، ۱۳۷۷ش) که تمرکز مؤلف در این کتاب مختصر صرفاً نقد روایات اهل سنت دال بر عدم عصمت برخی پیامبران بوده است و توجه خاصی به آیات قرآنی در این زمینه نداشته است، کتاب «عصمت پیامبر (ص) از دیدگاه قرآن و روایات». (نجاتی، محمد، ۱۳۹۴ش) در این تألیف نگارنده فقط به اثبات عصمت پیامبر (ص) از منظر دلایل عقلی و کلامی پرداخته است و به مباحث قرآنی و حدیثی اهل سنت اشاره خاصی نداشته است و همچنین کتاب «عصمت از دیدگاه شیعه و اهل تسنن». (محقق، فاطمه، ۱۳۹۱ش) که در این کتاب نیز مؤلف درصدد بررسی موضوع عصمت از منظر فریقین بوده اما رویکرد وی در این تألیف عقلی-کلامی بوده است اگرچه در خلال مباحث نیز به صورت ناقص به برخی آیات قرآنی در این زمینه پرداخته است و در ارتباط با آیات داعی موهیم عدم عصمت انبیاء (ع) و دیدگاه مفسران اهل سنت به ویژه تفاسیر کهن روایی اشاره ویژه و خاصی نداشته است و از جمله مقالات در این حوزه عبارت است از: «عصمت پیامبران در آیات غُرر» (عباسپور، عمران، مطالعات تفسیری، شماره ۴۳، ۱۴۰۰ش) تمرکز مؤلف در این مقاله بر اثبات عصمت از نگاه برخی آیات بوده و به حوزه آیات به ظاهر نافی عدم عصمت نپرداخته است. مقاله «گستره عصمت انبیاء از دیدگاه مذاهب اسلامی». (رجب زاده، صفدر، پژوهشنامه مذاهب کلامی، شماره ۳، ۱۳۹۹ش) که در این مقاله با نگرش تقریب المذاهبی، منحصراً به بررسی حدود و ثغور عصمت انبیا (ع) پرداخته شده است. «بررسی آیات ظاهر در نفی عصمت ابراهیم (ع)». (رحیم پور، فروغ، مطالعات تفسیری، شماره ۱۲، ۱۳۹۱ش) که مؤلف در این مقاله نیز، فقط به بررسی و پاسخ به شبهات مربوط به عدم عصمت ابراهیم (ع) از دیدگاه کلامی و تفاسیر شیعی پرداخته است؛ بنابراین با توجه به آنچه بیان شد روشن می‌گردد تاکنون در ارتباط با تصورات و برداشت‌های موهیم عدم عصمت انبیا (ع) در حوزه آیات داعی-طلبی پیامبران با شیوه بررسی تطبیقی تفاسیر متقدم حدیثی اهل سنت با تفاسیر شیعی و همچنین تمرکز و بهره‌گیری ویژه از تحلیل‌های روایی منقول از امام رضا (ع) که به دفاع قاطعانه از عصمت مطلقه پیامبران پرداخته‌اند هیچ‌گونه تألیف و اثر علمی جامع و مستقلی اعم از کتاب یا مقاله به نگارش در نیامده است.

۳. مفهوم‌شناسی واژه عصمت

کلمه عصمت از جهت لغوی از ماده «ع ص م» بر وزن «فَعَلَ» و به معنای منع، حفظ و امساک و چنگ زدن به چیزی است چنان‌که گفته می‌شود: «عَصَمَهُ الطَّعَامُ» یعنی «طعام او را از (گرسنگی) حفظ نمود» و یا گفته شده است: «اَعْتَصَمْتُ بِاللَّهِ» که در واقع به معنای «امتنعتُ به مِنَ الشَّرِّ» است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۳۱۳؛ ابن حماد، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۱۹۸۶) همان‌گونه که نیز در قرآن به معنای چنگ زدن آمده: «وَ اَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً» (آل عمران، ۱۰۳) و از جهت اصطلاحی عصمت عبارت است از: «لطف و موهبتی الهی که فرد با دارا بودن آن، از روی قدرت، اختیار و معرفت، پاک بودن از فعل قبیح و پرهیز از انجام معاصی و گناهان را بر می‌گزیند». (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۲۸؛ حلی، ۱۳۸۹ش، ص ۹) با توجه به تعریف فوق نکته مهمی که در ارتباط عصمت وجود دارد آن است فرد معصوم علی‌رغم قدرت و اراده بر انجام افعال اعم از فعل حسن یا قبیح با توجه به معرفتی و شناختی که از ماهیت آن افعال دارد دچار هیچ گونه لغزش و خطایی نمی‌شود؛ و علامه حلی نیز در مطلبی پیرامون لزوم عصمت داشتن پیامبران الهی تصریح می‌کند: «اگر این امر عصمت (انبیاء معصومین) نبود اعتماد و وثوق به گفتار آن‌ها حاصل نمی‌گردید و در این صورت بود که فایده بعث و برانگیختگی انبیا (ع) و پیامبران الهی مُنتفی می‌شد که این کار (انتفاء

بعثت) خود نیز امری مُحال است». (حلی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۹) بنابراین با توجه به آنچه بیان شد باور به عصمت پیامبران الهی امری لازم و ضروری است و در صورت عدم اعتقاد به آن، علاوه بر رَوَا بودن، احتمال هرگونه تشکیک در گفتار و رفتار انبیا (ع) وجود خواهد داشت که البته این تصور و یندار در تضاد با مسلمّات عقلی است.

۴. عصمت انبیا (ع) در قرآن

بدون شک قرآن کریم جاودانه‌ترین معجزه الهی است که از هرگونه تصرف و تحریف محفوظ مانده است؛ و از آنجا که از نظر عالمان اسلامی مهم‌ترین منبع شناخت آموزه‌های اسلامی به شمار می‌آید با دقت نظر جامع در آیات مختلف آن دریافت می‌شود که پیامبران الهی در تمام ابعاد و زوایا دارای ملکه عصمت از گناه و خطاء بوده‌اند که به صورت خلاصه می‌توان آیات را به شکل ذیل دسته‌بندی نمود:

الف. آیات موکّد بر وحیانی بودن سخنان انبیا (ع) که به صورت صریح در آیاتی همانند «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم، ۳ و ۴) و آیه «إِنْ أَنْتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» (انعام، ۵۰) و آیات ۴۳ سورة زخرف و آیه ۳ یوسف بر این امر تأکید شده است.

ب. آیات هدایت یافتگی انبیا و پیروی از آنان: به عنوان نمونه می‌توان به آیاتی از قبیل «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا لَأَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس، آیه ۳۵)، «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمَنْ ذُرِّيَّتِهِ» (انعام، ۸۴) و آیه ۹۰ سوره انعام اشاره نمود.

ج. آیات تبعیت مطلق از پیامبران: این امر در آیاتی همانند «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (مائده، ۹۲) و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر، ۷) و همچنین آیه ۸۰ سوره نساء به وضوح آشکار است.

د. آیات اصطفاء و برگزیدگی انبیا (ع): از جمله آیاتی که می‌توان به آن‌ها استشهاد نمود آیاتی چون «وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيْمَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ اُولٰٓئِیْ الَّذِیْنَ وَاٰلِهٖمُ الصّٰلِحِیْنَ» و اِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفٰیْنَ الْاَخْيَارِ* وَ اذْكُرْ اِسْمَاعِیْلَ وَ الْیَسَعَ وَ دَا الْكِفْلَ وَ كُلٌّ مِّنَ الْاَخْيَارِ» (ص: ۴۸-۴۵) و آیه «اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی اٰدَمَ وَ نُوحًا، وَ اٰلَ اِبْرٰهٖمَ وَ اٰلَ عِمرٰنَ. عَلٰی الْعٰلَمِیْنَ» و آیات ۸۷-۸۶ سوره انعام و آیه ۱۴۴ سوره اعراف است.

۵. تجزیہ و تحلیل آیات دعائیہ، - طلبی، بہ ظاہر نافی، عصمت انبیا (ع)

از جمله سخنانی که به صورت مستقیم از قول پیامبران در آیات قرآن کریم ذکر شده، مربوط به آیات دعایی و طلبی است که انبیای الهی در حالات مختلف برای اظهار نیاز به درگاه خداوند بیان نموده‌اند. در این میان امکان دارد به دلایل مختلفی چون نگاه سطحی و ظاهری به آیات، وجود روایات ضعیف، تعصبات و اجماعات فرقه‌ای - مذهبی و... زمینه پندار و عدم باورمندی به عصمت پیامبران الهی با استفاده از استناد دادن به آیات مذکور فراهم شود، پس در این بخش کوشش می‌شود به آن دسته از برداشت‌های ناصواب و قشری در حوزه آیات دعایی پیامبران الهی که در تفاسیر متقدم و کهنِ روایی اهل سنت تا قرن ششم هجری وجود دارد، پرداخته شود:

۵.۱. دعای طلب بخشش حضرت آدم (ع)

با توجه به آیات قرآن کریم، حضرت آدم (ع) و حوا پس از خوردن درخت ممنوعه و ندامت، به درگاه الهی روی آورده و در عبارتی دعایی «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف، ۲۳) به ظاهر خود را ظالم

معرفی نموده‌اند که این امر براساس تفاسیر اهل سنت دلالت بر لغزش و عدم عصمت حضرت آدم (ع) می‌کند. (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴: ۲۲۵؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۵۰۸؛ ابن جوزی، ج ۱: ۵۸) از جمله طبری در ذیل این آیه گفته‌است: «و هذا خبر من الله جل ثناؤه عن آدم و حواء فيما أجاباه به و اعترافهما على أنفسهما بالذنب». (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ص ۱۰۸) طبرانی نیز می‌گوید: «و هذا اعتراف بالخطيئة على أنفسهما». (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳: ۱۲۸) در ارتباط با پاسخ به این برداشت لازم است گفته شود نهی خداوند در داستان آدم (ع) از نزدیک شدن به شجره ممنوعه به نوعی نهی ارشادی و خیرخواهانه بوده است نه نهی مولوی که گناه و مخالفت عصیانی با امر مولا یعنی خداوند به شمار آید که عقاب الهی را در پی دارد؛ همان‌گونه که ممکن است پدری به فرزند کوچک خود بگوید با پای برهنه به داخل حیاط نرود چون احتمال آن‌که شی بزنده‌ای پای او را دچار جراحت کند، وجود دارد؛ در این صورت این نهی پدر یک نهی ارشادی و تنزیهی است نه نهی مولوی که در صورت ارتکاب و انجام آن فرزند مورد عقاب پدر قرار بگیرد. اگر دقت شود خداوند در سوره طه در تأیید این مطلب که نهی آدم (ع)، نهی ارشادی است نه نهی مولوی این نکته را به وی یادآور می‌شود که خوردن از شجره ممنوعه موجب بروز مشقت و سختی در زندگی آنان خواهد شد و می‌فرماید: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْقِكَ فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى* إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى» (طه، ۱۱۸-۱۱۷) به عبارت دیگر یعنی تنها اثر وضعی خوردن از شجره ممنوعه که برای آنان به وجود خواهد آمد صرفاً افتادن در تعب و سختی در زندگی دنیایی که همان گرسنگی، تشنگی، عریان شدن و خستگی، بوده است نه آن‌که این کار موجب نافرمانی و معصیت خداوند به شمار بیاید. چنان‌که برخی مفسران این را پیرامون قضیه آدم (ع) گفته‌اند: «آدم و همسرش تنها به نفس خود ظلم (که موجب سختی بر خود بود را فراهم) کردند و خود را از بهشت (دنیایی) محروم ساختند، نه آن‌که معصیت خدا را نموده و گناهی را انجام داده باشند. چنان‌که گفته شده اگر نهی خداوند، تکلیفی و مولوی بود، باید بعد از ارتکاب و قبول توبه آن‌ها، کیفر این کار و عمل آنان نیز مرتفع می‌شد، در حالی که مشاهده می‌شود این کیفر برداشته نشد یعنی به بهشت و باغی که در آن سکونت داشتند باز نگشتند». (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۱۳۱) در روایتی صریحاً از حضرت رضا (ع) نیز پیرامون این دعای آدم و حوا آمده است: «مأمون از حضرت در مورد عصمت پیامبران، از جمله خوردن آدم (ع) و همسرش از درخت ممنوعه پرسش نمودند که آیا این کار آنان گناه بود؟ امام (ع) در جواب فرمودند: «فَأَكَلَا مِنْهَا ثَقَةً بِإِيمَانِهِ بِاللَّهِ وَ كَانَ ذَلِكَ مِنْ آدَمَ قَبْلَ النَّبِيِّ وَ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِذَنْبٍ كَبِيرٍ اسْتَحَقَّ بِهِ دُخُولَ النَّارِ وَ إِنَّمَا كَانَ مِنَ الصَّغَائِرِ الْمُؤْهَبَةِ الَّتِي تَجُوزُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَ نُزُولِ الْوَحْيِ عَلَيْهِمْ فَلَمَّا اجْتَبَاهُ اللَّهُ تَعَالَى وَ جَعَلَهُ نَبِيًّا كَانَ مَعْصُومًا لَا يُذْنِبُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً». (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۹۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۲۶) یعنی «آدم (ع) و حوا با اطمینان به قسم او (شیطان) از آن درخت خوردند و این قبل از نبوت آدم (ع) بود و آن گناهی نبود که (آدم) به خاطر آن مستحق دخول در آتش گردد، بلکه (عمل او) تنها از لغزش‌های کوچکی (ترک اولی) است که بر پیامبران قبل از نزول وحی جایز است که بخشیده شد و سپس خدا او را به نبوت و پیامبری برگزید و او همواره معصوم بود و هرگز هیچ گناه کوچک یا بزرگی را مرتکب نشد». (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۲۶) لذا با توجه به آن‌چه بیان شد و همچنین روایت امام رضا (ع) در جواب سؤال مأمون آدم (ع) و همسرش هرگز گناهی را که با عصمت آن بزرگواران منافات داشته باشد، مرتکب نشده‌اند.

۵. ۲. دعای درخواستِ احیای مُردگان

از دیگر برداشت‌های غیرهمخوان با باور عصمت پیامبران که در برخی از کتب تفسیری-روایی اهل سنت نیز منعکس گردیده است، مربوط به دعای درخواستی ابراهیم (ع) از خداوند مبنی بر چگونگی زنده شدن مردگان است که می‌فرماید: «رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِنْ لَّيَطْمَنَّ قَلْبِي» (بقره، ۲۶۰) شبهه و برداشتی که در این رابطه مطرح می‌شود آن است که ابراهیم (ع) علاوه بر تردید در اصل موضوع معاد و احیاء اموات، در قدرت خداوند نیز بر این امر یعنی زنده شدن مردگان دچار شک بوده است؛ چنان که گفته شده است: «سأل ذلك ربه لأنه شك في قدرة الله على إحياء الموتى». (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱: ۳۵۲) و در روایتی نیز که در منابع تفاسیر روایی کهن اهل سنت آمده، ابوهریره به نقل از رسول خدا (ص) گفته است: «نحن أحق بالشك من إبراهيم». (جامع البیان، ج ۳: ۳۴؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۲: ۵۰۸) عمده مطلب در ارتباط با این برداشت از آیه، ناشی از عدم توجه کافی در کلمات و سیاق آیه است؛ زیرا با دقت در کلمه «كَيْفَ» در آیه متوجه به دست می‌آید که ابراهیم (ع) از خداوند درخواست چگونگی زنده شدن را نموده است نه تقاضای بیان استدلال بر قدرت خداوند بر احیای مردگان، زیرا بدون تردید مقام رسولان الهی به ویژه پیامبری همانند ابراهیم (ع) والاتر از آن است که اعتقاد به معاد و قیامت داشته، لکن هیچ دلیلی بر آن نداشته باشد. چنان که در ارتباط با امور عقیدتی انبیا گفته شده: «اعتقاد بدون دلیل و تقلیدی ناشی از اختلال روانی و فکری است که هر دو با ساحت پیامبران سازگاری ندارد». (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ج ۲: ۳۶۷) بنابراین عبارت «رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» پرسش از امکان اصل احیای مردگان نیست، بلکه درخواست ابراهیم (ع) برای دیدن کیفیت زنده کردن بوده است نه از باب «عَلَّمَنِي وَ أَخْبَرَنِي». (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ش، ج ۱۲: ۲۸۵) چراکه آیه تقاضای ابراهیم (ع) را با کلمه «كَيْفَ» ذکر نموده است که به کار بردن آن مخصوص پرسش از خصوصیات وجودی یک چیز است نه پرسش از اصل وجود آن، چنان که مثلاً سؤال شود زید را چگونه دیدی؟ این پرسش از اصل دیدن زید نیست، بلکه دیدن او مفروض است و تنها سؤال از خصوصیات وی است، نه ابهام در مورد اصل وجود زید که از آن مطلع نباشیم؛ بنابراین هرگز این درخواست ابراهیم (ع) ناشی از عدم اعتقاد وی به اصل احیاء اموات نبوده است بلکه تقاضای دیدن کیفیت احیای مردگان بوده است؛ و در روایتی از امام صادق (ع) در تأیید این مطلب آمده است: «این آیه از متشابهات است و در واقع ابراهیم (ع) از چگونگی زنده شدن مردگان پرسش نمود (نه از اصل امکان وقوع آن) و کیفیت نیز فعل خداوند به شمار می‌آید. لذا اگر شخص دانایی چگونگی آن را نداند هیچ عیبی متوجه او نخواهد بود و نقصی بر توحید وی عارض نمی‌شود». (بحرانی، ۱۳۷۴، ش، ج ۱: ۳۲۰) و نکته دیگر آن که با مراجعه به آیات قبل‌تر دریافت می‌شود ابراهیم (ع) در محاجه خود با نمرود برای معرفی خداوند به صفت زنده کردن و میراندن موجودات توسط پروردگار احتجاج نموده است^۱ که این امر نشان از یقین وی به احیای مردگان دارد و برخی دیگر نیز گفته‌اند ابراهیم (ع) در این قضیه خواسته است با رؤیت عینی و مشاهده حسی به اعلی درجه مراتب یقین که حق الیقین است برسد. (سیدمرتضی، ۱۳۷۷، ش: ۲۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ش، ج ۲: ۳۰۴) از این رو خداوند برای رفع شبهه از عدم ایمان ابراهیم (ع) از وی پرسش کرده است: «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟» که ابراهیم (ع) نیز در پاسخ صراحتاً ابراز نموده: «بَلَىٰ»؛ و روایاتی مؤید این نظریه هستند. (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ج ۲: ۳۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۲: ۶۳) همان گونه که در روایتی از امام

۱ - «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّیْ أَلَّذِیْ یُحْیِی وَ یُمِیتُ» (بقره: ۲۵۸)

رضا (ع) در ذیل این درخواست ابراهیم (ع) آمده است: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ لِإِبْرَاهِيمَ (ع) «أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيُطَمِّنَ قَلْبِي» أَكَانَ فِي قَلْبِهِ شَكٌّ؟ قَالَ لَا كَانَ عَلَىٰ يَقِينٍ وَلَكِنَّهُ أَرَادَ مِنَ اللَّهِ الزَّيَادَةَ فِي يَقِينِهِ».

(برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱: ۲۴۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ش، ج ۱: ۱۴۳۰) یعنی «از ابا الحسن رضا (ع) در مورد آیه «أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيُطَمِّنَ قَلْبِي» پرسش نمودم که آیا در قلب ابراهیم (ع) شک و تردید وجود داشت؟ حضرت فرمودند: خیر، هیچ تردیدی نبود بلکه ابراهیم (ع) یقین قلبی داشت اما برای ازدیاد در یقین خود این درخواست را از خداوند نمود».^۱

در روایت دیگری نیز از حضرت رضا (ع) به رفع پندار نادرست از عدم عصمت ابراهیم (ع) به دلیل عدم ایمان به احیاء اموات اشاره شده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كَانَ أَوْحَىٰ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (ع): إِنِّي مُتَّخِذٌ مِنْ عِبَادِي خَلِيلًا، إِنْ سَأَلَنِي إِحْيَاءُ الْمَوْتَىٰ أَجَبْتُهُ، فَوَقَعَ فِي نَفْسِ إِبْرَاهِيمَ (ع) أَنَّهُ ذَلِكَ الْخَلِيلُ، فَقَالَ: رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيُطَمِّنَ قَلْبِي عَلَى الْخَلَّةِ». (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۱۳۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱: ۵۳۶) یعنی «همانا خداوند متعال به ابراهیم (ع) وحی نمود من می خواهم از میان بندگانم دوست و خلیلی را برای خود برگزینم که (حتی) اگر از من زنده کردن مردگان را بخواهد (درخواست) او را اجابت می کنم پس در این هنگام بود که در دل ابراهیم (ع) افتاد که وی آن خلیل باشد پس گفت: خدایا! به چگونگی زنده شدن مردگان را به من نشان بده که خداوند فرمود: آیا تو ایمان (به احیاء اموات) نداری؟ ابراهیم (ع) فرمود: آری ایمان دارم، اما برای اطمینان قلبم بر دوستی (تو) می گویم؛ با توجه به این روایت درخواست و دعای حضرت ابراهیم (ع) صرفاً برای یقین و اطمینان به «خلیل الله» بودن خویش بوده است نه شک و تردید در اصل احیای مردگان بدین صورت که آیا خداوند قدرت بر زنده کردن آن ها را دارد یا خیر؟

۳.۵. دعای طلب نجات فرزندکافر

در داستان قوم نوح (ع) پس از قطعیت یافتن عذاب الهی بر قومش، وی از خداوند تنها برای فرزند کافر خود با وجود آن که وعده عذاب الهی بر قومش جز مؤمنان حتمیت یافته بود دعا و تقاضای نجات می کند: «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» (هود، ۴۵) برداشت غیر صحیحی که در رابطه با این درخواست حضرت نوح (ع) وجود دارد آن است چگونه می شود پیامبری الهی برای نجات فرزند کافر خویش که وعده عذاب الهی بر وی و دیگر کفار حتمیت یافته است از درگاه الهی دعای نجات بخشی نماید؟ چنان که فخر رازی تصریح به اعتقاد گروهی از مفسران اهل سنت در این زمینه نموده و می گوید: «احتجَّ بهذه الآية من قدح في عصمة الأنبياء (ع) من وجوه».

(فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۸: ۳۵۸) بدین صورت که آیا این درخواست نوح (ع) با عصمت و عدم تسلیم وی با امر الهی (نزول عذاب) منافاتی ندارد؟ نکته مهم و ابتدایی که در پاسخ به این پندار وجود دارد آن است برخی تصور نموده اند چگونه ممکن است فرزند حضرت نوح (ع) کافر و جزء عذاب شدگان بوده باشد؟ زیرا این امر با عصمت پیامبران منافات دارد و این امر آن ها را به تلاش وادار نموده است که بگویند تعبیر «رَبِّ إِنَّ ابْنِي» در قرآن آمده است ناظر به فرزند حقیقی و صلبی نوح (ع) نبوده است؛ بلکه فرزند زن وی از شوهر قبلی بوده است. اما در منابع شیعی روایتی از امام رضا (ع) با تقد این دیدگاه، یعنی فرزند خوانده بودن و عدم امکان فسق فرزندان انبیا (ع) که هیچ گونه ارتباطی با عدم عصمت پیامبران ندارد، آمده است: در مجلسی که مأمون نیز در آن حضور داشته، پیرامون آیه شریفه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ

۱ - برای یقین انسان ها سه مرتبه ذکر شده است که به ترتیب عبارتند از: علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین.

اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُاذِنُ اللّٰهُ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ» (فاطر، ۳۲) گفتگویی انجام می‌شود که آن حضرت وراثت کتاب انبیا (ع) را منحصر در فرزندان صالح آنان می‌داند و به آیه شریفه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرَاهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید، ۲۶). استشهاد می‌کنند و در ادامه نیز برای اثبات امکان فاسق بودن فرزندان پیامبران می‌فرمایند: «فَصَارَتْ وَرَاثَةُ النُّبُوَّةِ وَ الْكِتَابِ فِي الْمُهْتَدِينَ دُونَ الْفَاسِقِينَ أَمَّا عَلِمْتُمْ أَنَّ نُوحًا سَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنِّي وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ ذٰلِكَ أَنَّ اللّٰهَ وَعَدَهُ أَنْ يُنْجِيَهُ وَ أَهْلَهُ فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ». (صدوق، ۱۳۷۸، ق، ۱: ۲۳۰؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ش: ۴۲۶) یعنی به ارث بردن نبوت و کتاب نصیب فرزندان هدایت یافته پیامبران گردید نه فاسقان آن‌ها، آیا نمی‌دانی هنگامی که نوح (ع) از پروردگارش درخواست نمود و گفت: «پروردگارا، پسر من از خانواده من است و وعده تو (درباره نجات خانواده من) قطعاً حق است و تو بهترین حکم کنندگانی» به این دلیل بود که خداوند تنها وعده نجات خود او (نوح) و اهل (نیک‌کردار او) را داده بود و سپس خداوند تبارک و تعالی به وی فرمود: «ای نوح! او (فرزندت) از اهل (صالح) تو نیست! او عمل غیر صالحی است (فرد بدکرداری است)». همچنین در روایت دیگری از امام رضا (ع) در ارتباط با معنی کلمه «ابنی» در دعای نوح (ع) تصریح شده است که پسر نوح (ع) فرزند واقعی او بوده است نه فرزند خوانده، حضرت می‌فرمایند: «خداوند متعال به نوح (ع) فرمودند: «فرزند تو از اهل و خانواده تو نیست» زیرا او مخالف (عملی و ایمانی) تو است و کسانی که از او (نوح) پیروی (ایمانی) نمودند را اهل او قرار داد. راوی می‌گوید: سپس حضرت از من پرسش نمود مردم آیه مربوط به پسر نوح^۱ را چگونه قرائت می‌کنند؟ گفتم: به دو صورت قرائت می‌کنند یعنی برخی از مردم به صورت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» و برخی دیگر به صورت «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» قرائت می‌کنند که حضرت فرمودند: دروغ می‌گویند او فرزند واقعی (صلبی) نوح (ع) بود اما چون در دین با او مخالف بود خداوند عز و جل اهل بودنش را از نوح (ع) نفی کرد». (صدوق، ۱۳۷۸، ق، ۲: ۷۵؛ کاشانی، ۱۴۱۵، ق، ۲: ۴۵۰؛ ج ۲: صدوق، ۱۴۰۳، ق، ۳۰) نکته مهم دیگری که در ارتباط با پاسخ به شبهه عدم عصمت حضرت نوح (ع) به خاطر طلب نجات فرزندش وجود دارد آن است که اساساً نوح (ع) در این دعا و تقاضای نجات فرزند خود، مرتکب هیچ‌گونه گناهی و حتی ترک اولی نشده است؛ زیرا گناه و ترک اولی اصولاً زمانی متصور می‌شود که فرد با مسأله‌ای که خداوند به او امر یا نهی فرموده مخالفت کند. (انواری، ۱۳۸۵، ش: ۱۰۹) در حالی که نوح (ع) قبل از دعای طلب نجات فرزند خود هیچ‌گونه نهی یا دستوری در این رابطه از خداوند دریافت نکرده بود؛ به عبارت دیگر در این طلب و دعای نوح (ع) از خداوند هیچ‌گونه امر و نهی‌ای که از قبل بر او تکلیف شده باشد وجود نداشته است که گفته شود نوح (ع) مرتکب معصیت شده است یا خیر؟ بلکه چنان‌که برخی مفسران گفته‌اند می‌توان گفت دعای وی امری فطری و طبیعی و ناشی از حس مسئولیت شدید وی در رابطه با فرزندش بوده است؛ چرا که پیامبران الهی نیز از حس بشری که در وجود آن‌ها نهادینه شده، مستثنی نیستند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ش: ۹: ۱۱۷) همین امر موجب شد از درگاه الهی چنین تقاضایی کند و سپس بعد از آن که از واقعیت امر یعنی کفر فرزند و عذاب حتمی وی آگاه شد به درگاه الهی چنین عرض نمود: «قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي

۱ - مقصود آیه «يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» است.

أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (هود، ۴۷) که برخی از مفسران عامه به این فراز از دعای نوح (ع) استشهاد نموده و گفته‌اند که این آیه دلالت بر گناه کردن پیامبران می‌کند؛ از جمله نحاس می‌گوید: «يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ يَذْنِبُونَ». (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۱۷۱) اما این که چرا در آیه فوق تعبیر مغفرت و توبه مطرح شده است می‌توان گفت این امر به دلیل شکرگزاری رجوع به خداوند و پناه بردن به او و نوعی از تعلیم و ادب است که لازمه آن طلب مغفرت و رحمت از خداوند است. (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۰: ۲۳۸) به عبارت دیگر استعاذه نوح (ع) جنبه دفعی و دعایی دارد نه جنبه رفعی؛ و برخی دیگر نیز درباره درخواست نوح (ع) برای نجات فرزندش گفته‌اند: «ممتنع نیست که نوح (ع) از تقاضای چیزی که به آن علم نداشته است مورد نهی قرار بگیرد اگرچه این درخواست از وی هم صادر نشده باشد بلکه این امر (نهی از درخواست بدون علم) نوعی استعاذه است گرچه واقع نشده باشد چنان که پیامبر (ص) نیز از شرک و کفر نهی شده که قرآن می‌فرماید: «لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَخْبَطُنَّ عَمَلُكَ» (زمر، ۶۵) اگرچه مسلم است به هیچ عنوان از آن حضرت، ذره‌ای شرک ظهور نکرده است؛ بنابراین نوح (ع) نجات فرزندش از عذاب را در صورت وجود داشتن شرایط و مصلحت (از خداوند) درخواست نمود نه به صورت قاطعانه (بدون شرط) و لذا زمانی که او مصلحت را در عدم نجات فرزندش دید دیگر تقاضایی ننمود». (سیدمرتضی، ۱۳۷۷ش: ۲۰) یعنی در واقع این دعا و طلب نوح (ع) به صورت مشروط و در راستای در نظر گرفتن مصلحت الهی بوده است نه به شکل مطلق؛ برخی از مفسران نیز گفته‌اند بر اساس آیات، نوح (ع) در حین طوفان به فرزندش گفته است: «وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ»^۱ نه «وَلَا تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ» که با توجه به این عبارت آیه می‌توان گفت: رفتار فرزند نوح (ع) به گونه‌ای بوده که براساس ظواهر نشان از ایمان داشته و به همین دلیل نیز نوح (ع) از موضوع نفاق درونی او آگاهی نداشته، که این امر موجب گردیده است نوح (ع) برای نجات وی به درگاه الهی دعا کند و او را برای نجات به سوی کشتی بخواند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰: ۲۲۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۲۴۹).

۵. ۴. دعای طلب مغفرت موسی (ع)

براساس آیات قرآن هنگامی که موسی (ع) به شهر مصر می‌رسد، در حین ورودش با نزاع دو فرد که یکی از پیروان وی و دیگری از دشمنان او بوده، روبرو می‌گردد و موسی (ع) به قصد دفاع از فرد مؤمن، با وارد کردن ضربه‌ای طرف مقابل وی را از پای در می‌آورد. دیدگاه و برداشتی که در تفاسیر روایی متقدم اهل سنت در ارتباط با این حادثه وجود دارد آن است که حضرت موسی (ع) این عمل خود را، به شیطان نسبت می‌دهد^۲ و سپس به درگاه الهی دعا نموده و به ظلم خود اعتراف و طلب بخشش می‌کند و می‌فرماید: «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي» (قصص، ۱۶) که در واقع این اعتراف و طلب مغفرت وی نشان از عدم عصمت و ارتکاب خطای موسی (ع) دارد.^۳ چنان که طبری در ذیل عبارت «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي» می‌گوید: «يَقْتُلُ النَّفْسَ الَّتِي لَمْ تَأْمُرْنِي بِقَتْلِهَا، فَاغْفِرْ لِي ذَنْبِي ذَلِكَ، وَ اسْتَرْهَ عَلِي، وَ لَا تَتَوَخَّذْنِي بِهَفْتَعَابِنِي عَلَيْهِ». (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۰: ۳۰) و در تفسیر القرآن العظيم ابی حاتم در روایتی از ابن عباس نیز تصریح شده است: «إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي يَعْنِي ذَنْبًا». (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۹: ۲۹۵۵) در آیات مربوط این داستان و طلب مغفرت

۱ - مقصود آیه «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ» است.

۲ - «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ» (قصص: ۱۵)

۳ - ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۳۷۸؛ تفسیر طبرانی؛ ج ۵، ص: ۵۶.

حضرت موسی (ع) دو نکته اساسی وجود دارد: اول آن که موسی (ع) در زمان این رخداد از پیامبران الهی بوده است و به نبوت مبعوث شده بود چرا که به تصریح قرآن کریم یکی از طرفین درگیری از شیعیان و پیروان موسی (ع) بوده است^۱ و دیگر آن که فرد مقتول از دشمنان موسی (ع) بوده است؛ زیرا قرآن از او تعبیر به «هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ» نموده، که تکیه قرآن بر این تعبیر، قطعاً ناظر به مسأله مهمی بوده است وگرنه لزومی به معرفی او با این قید و وصف نبود؛ بنابراین می توان فهمید شخص مقتول، مستحق قتل بوده است اما بهتر و مناسبتر آن بود موسی (ع) او را در این موقعیت به قتل نرساند؛ چنان که مفسران شیعی نیز گفته اند: مناسبتر آن بود موسی (ع) این کار را به زمان دیگری موکول می کرد. (طوسی، بی تا ج ۸: ۱۳۷)؛ زیرا این امر در ابتدای رسالت موسی (ع) بوده که همین کار موجب گردید برای وی در امور رسالتی و اجتماعی مشکلاتی به وجود بیاید؛ در روایتی از امام رضا (ع) که ناظر به شبهه عدم عصمت موسی (ع) در آیه مذکور می باشد آمده است: در مجلسی که مأمون تشکیل داده بود و حضرت نیز در آن حضور داشت مأمون خطاب به حضرت گفتند: «آیا این سخن شما نیست که پیامبران دارای عصمت هستند؟ حضرت فرمود: آری؛ سپس گفت: پس معنی سخن موسی (ع) در آیه «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي...» چیست؟ حضرت فرمودند: «إِنَّ مُوسَى دَخَلَ مَدِينَةً مِنْ مَدَائِنِ فِرْعَوْنَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا وَ ذَلِكَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ هَذَا وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَفَضَّى مُوسَى عَلَى الْعَدُوِّ وَ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ فَوَكَرَهُ فَمَاتَ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ يَغْنِي الْإِفْتِتَالُ الَّذِي كَانَ وَقَعَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ لَا مَا فَعَلَهُ مُوسَى (ع) مِنْ قَتْلِهِ إِنَّهُ يَغْنِي الشَّيْطَانُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ فَقَالَ الْمَأْمُونُ فَمَا مَعْنَى قَوْلِ مُوسَى رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي قَالَ يَقُولُ إِنِّي وَصَعْتُ نَفْسِي غَيْرَ مَوْضِعِهَا بِدُخُولِي هَذَا الْمَدِينَةَ فَاغْفِرْ لِي أَيْ اسْتَزْنِي مِنْ أَعْدَائِكَ لَنَلَّا يَطْفَرُوا بِي فَيَقْتُلُونِي فَعَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغُفُورُ الرَّحِيمُ». (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۹۸؛ کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۸۴) یعنی «همانا موسی (ع) وارد شهری از شهرها در حالی که اهل آن بی اطلاع از ورود او بودند شد و این ورود وی، بین زمان مغرب و عشاء بود که موسی (ع) در آن شهر دو مرد را دید که با یکدیگر مشغول قتال و زد و خورد هستند و یکی از آن ها پیرو موسی (ع) و دیگری از دشمنان او بود که شخص پیرو موسی (ع) از وی طلب یاری نمود که موسی (ع) نیز به امر و حکم خدا بر او ضربه مشت زد و او را کشت و موسی (ع) بعد از آن گفت: که این قتال و درگیری میان این دو نفر از کردار و عمل شیطان که دشمن گمراه کننده و آشکاری است بود نه آن چه که موسی (ع) کرد (یعنی قتل) سپس مأمون گفت: پس معنی قول موسی (ع) که فرمود: «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي» چیست؟ حضرت فرمودند: مقصود موسی (ع) آن است که من با وارد شدن به این شهر نفس خود را در غیر موضع (مناسب) خود قرار دادم پس مرا از دشمنان خودت مخفی دار تا بر من پیروز نشوند که مرا به قتل برسانند که خداوند نیز او را مخفی داشت و همانا او بخشنده مهربان است». (کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۸۴؛ صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۹۹) در واقع بر اساس این روایت امام (ع) تصریح می فرمایند که عبارت «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» ناظر به درگیری بین آن دو نفر است نه خود عمل موسی (ع) که به کشته شدن آن فرد منجر گردید. از این رو برخی از مفسران نیز بر این معنا تأکید نموده اند. (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷: ۲۷۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴: ۵۸۵) بنابراین جمله دعایی «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي» جمله ای اعترافی است به این صورت که «پروردگارا! من به نفس

۱ - قرآن درباره وی تعبیر «هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ» را به کار برده است. (قصص: ۱۵)

خویش که همان سختی و مشقت باشد ستم وارد نمودم» و دیگر آن که عبارت «فَأَغْزَلِي» به معنای مغفرت اصطلاحی یعنی طلب بخشش و آمرزش از گناهان معمولی نیست، بلکه یعنی «پروردگارا! پیامد این عمل مرا که مشکلاتی را در پی دارد خنثی و بدون پیامد کن».

۵.۵. دعای طلب مشاهده پروردگار

با توجه به آیات مربوط به گزارش زندگی حضرت موسی (ع) که در قرآن آمده است وی در دعایی از درگاه خداوند این چنین طلب نموده است: «رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» (اعراف، ۱۴۳) یعنی «خدایا! خودت را به من بنمای تا تو را بنگرم» و خداوند نیز در پاسخ این درخواست وی می‌فرماید: «لَنْ تَرَانِي». برداشت منفی و پرسش اساسی که در مورد این دعا و طلب موسی (ع) به ظاهر وجود دارد، آن است که چگونه امکان دارد حضرت موسی (ع) که از پیامبران اولوالعزم و برگزیده الهی است از خداوند امری محال و ناممکن یعنی رؤیت و مشاهده پروردگار را درخواست بنماید؟ آیا این امر با خداشناسی و معرفت پیامبر بزرگ الهی‌ای چون موسی (ع) و عصمت وی در تنافی نیست؟ در برخی از تفاسیر کهن روایی اهل سنت این درخواست موسی (ع) در تنافی با مقام عصمت وی است و تصریح بر فریب خوردگی موسی (ع) توسط شیطان می‌کند: «لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى غَاصَ الْخَبِيثُ إِبْلِيسَ فِي الْأَرْضِ حَتَّى خَرَجَ مِنْ بَيْنِ قَدَمَيْ مُوسَى، فَوَسَّسَ إِلَيْهِ وَ قَالَ: إِنَّ مِنْ كَلَمِكَ شَيْطَانٌ فَعِنْدَ ذَلِكَ سَأَلَ مُوسَى الرَّؤْيَا». (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۲۷۵؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۲۸) یعنی: «زمانی موسی (ع) در کوه طور با خدا تکلم می‌کرد شیطان در زمین فرو رفت و از بین دو قدم وی خارج شد و او را وسوسه نمود که این شیطان است با تو صحبت می‌کند و لذا موسی (ع) دچار تردید گردید و درخواست رؤیت خدا را نمود». در پاسخ به این برداشت و تفسیر غیر صحیح از آیه، پاسخ‌های گوناگونی داده شده است؛ از جمله حضرت رضا (ع) در روایت نسبتاً طولانی‌ای به تفسیر آیه مذکور پرداخته‌اند: «مأمون به حضرت گفتند: معنی این آیه که موسی (ع) طلب دیدن خداوند را نمود چیست؟ چگونه ممکن است موسی کلیم الله (ع) باشد و نداند که خداوند تبارک و تعالی قابل رؤیت نیست و چنین درخواستی را بنماید؟ حضرت در جواب فرمودند: موسی کلیم الله می‌دانست خداوند برتر از آن است که با چشم (ظاهری) دیده شود لکن وقتی خداوند با او سخن گفت و او را به خود نزدیک کرده، با او نجوا کرد، موسی (ع) نزد قوم خود برگشت و به آنان اطلاع داد که خداوند عزّ و جلّ با او سخن گفته و او را به خود نزدیک کرده و نجوا نموده است، که قومش گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ» (بقره، ۵۵) مگر این که، همان طور که تو صدای خدا را شنیدی، ما هم بتوانیم به آن گوش دهیم... سرانجام موسی (ع) از میان آنان هفتاد نفر را برگزید و آنان را به کوه سینا آورد و در پایین کوه متوقف کرد و خود به بالای کوه رفت و از خداوند تبارک و تعالی خواست که با او سخن گوید و سخن خود را به گوش آنان برساند، خداوند متعال هم با او سخن گفت و آنان نیز سخن خدا را از بالا و پائین، چپ و راست، پشت سر و روبرو شنیدند، زیرا خداوند صدا را در درخت آفرید و از آن پراکنده‌اش کرد به گونه‌ای که آنان صدا را از تمام اطراف شنیدند، ولی گفتند: قبول نمی‌کنیم آن چه را شنیدیم کلام خدا باشد مگر آن که آشکارا خدا را ببینیم و زمانی که چنین سخن بزرگی بر زبان راندند و سرکشی نمودند، خداوند عزّ و جلّ صاعقه‌ای را بر آنان فرستاد که هلاک گشتند، موسی (ع) به خداوند عرضه داشت: خداوند! اگر نزد بنی اسرائیل برگردم ایشان خواهند گفت: تو آنان را بردی و به کشتن دادی، چون دروغ گفته بودی که خدا با تو سخن گفته است، من چه جوابی به آنان بدهم؟ لذا، خداوند آنان را زنده کرد و به همراه موسی (ع) فرستاد، سپس آن هفتاد نفر به موسی (ع) گفتند: اگر تو از خدا درخواست کنی تا خود را به تو نشان

دهد، خواسته‌ات را اجابت خواهد کرد، آنگاه تو به ما بگو خدا چگونه است، تا ما او را به بهترین وجه بشناسیم، موسی (ع) فرمودند: ای مردم! خداوند با چشم (ظاهری) دیده نمی‌شود و اصلاً کیفیت ندارد، بلکه با آیات و نشانه‌هایش شناخته می‌شود، گفتند: سخن تو را قبول نداریم مگر این که از خدا چنین درخواستی کنی. سرانجام موسی (ع) عرضه داشت: خداوند! تو خود گفتار بنی اسرائیل را شنیدی و تو صلاح آنان را بهتر می‌دانی، پس خداوند متعال به موسی (ع) وحی کرد که ای موسی آن چه از تو خواستند، از من بخواه، من تو را به نادانی آنان مؤاخذه نخواهم کرد، در این زمان بود که موسی (ع) گفت: «رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ».

(اعراف، ۱۴۳؛ صدوق، ۱۳۹۸: ق: ۱۲۱) در واقع با توجه به روایت فوق می‌توان قاطعانه گفت که این درخواست و دعای موسی (ع) مبنی بر رؤیت خداوند از ناحیه خود پیامبر الهی نبوده است بلکه به خواست و اراده قومش یعنی همان هفتاد نفری که وی را در کوه طور همراهی کرده‌اند بوده است چنان که مفسران شیعی نیز بر این معنا تأکید داشته‌اند. (سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ش: ۷۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ش: ۴؛ ۷۳۰؛ کاشانی، بی تا ج ۱۰۲: ۴) و شاهد قرآنی که صراحتاً بر دیدگاه فوق وجود دارد آن است که خداوند متعال در قرآن کریم در ارتباط با برخی از احوالات و تقاضاهای قوم بنی اسرائیل از موسی (ع) آورده است بنی اسرائیل از آن حضرت تقاضای دیدن خداوند را داشته‌اند که می‌فرماید: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (بقره، ۵۶) نکته مهم و اشکال اساسی دیگری که در ارتباط با برخی تفاسیر روایی متقدم اهل سنت که تقاضای مشاهده را به موسی (ع) نسبت داده‌اند. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ق: ۵؛ ۱۵۵۹) وجود دارد آن است که حضرت موسی (ع) پس از آن که کوه متلاشی گردید و هفتاد نفری که همراه وی بودند، دچار مرگ شدند به خداوند عرض نمود: «أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا» (اعراف، ۱۵۵) که از این عبارت به خوبی روشن می‌شود تقاضای مشاهده به درخواست خود موسی (ع) نبوده است بلکه به پیشنهاد هفتاد نفر برگزیده بنی اسرائیل یا مردم عادی بنی اسرائیل بوده که این هفتاد نفر نماینده آنان بوده‌اند، تا آن چه را که مشاهده می‌کنند برای آنان بیان نمایند. پاسخ دیگری که در ارتباط با برداشت اشتباه از دعای طلب دیدن خداوند لازم است گفته شود آن است که ابتدا به خوبی به معنا و مفهوم کلمه کلیدی «أَرْنِي» دقت شود، چنان که برخی مفسران پس از بیان معنای ظاهری الفاظ آیه و برداشت اشتباهی که ممکن است از آیه شود، گفته‌اند: «اگر مسأله رؤیت به فهم عوام و مردم واگذار شود فوراً آن را حمل بر رؤیت به چشم می‌کنند که صحیح نیست، زیرا شکی نیست رؤیت یعنی وسیله بینایی به کار بیفتد و از صورت جسم مبصر، صورتی همانند آن در ذهن انسان رسم شود. در حالی که ضرورتاً هیچ موجودی به هیچ وجهی از وجود، به خداوند شباهت ندارد، چرا که از نظر قرآن خدای سبحان دارای جسم و مکان و زمان و جهت نیست لذا تقاضای موسی (ع) دیدن خدا با چشم ظاهر نبوده است. چون چنین درخواستی لایق مقام رفیع شخصی مثل او که از پیامبران اولوالعزم است نمی‌باشد بلکه مقصود موسی (ع) از به کار بردن کلمه «أَرْنِي» همان معنای شهود باطنی است نه مشاهده با چشم و رؤیت حسی و ظاهری». (طباطبایی، ۱۳۹۰: ق: ۸؛ ج: ۲۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ش: ۲۵۶) به عبارت دیگر هدف موسی (ع) از این دعا رسیدن به مقام شهود ویژه‌ای بوده است که جز خواصی از بندگان ویژه الهی همانند امیرالمؤمنین (ع) که فرموده‌اند: «لَمْ أَكُنْ لِأَعْبُدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ». (مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۲۵؛ ج: ۱۱۹) به آن مقام دست نیافته‌اند.

۵. ۶. دعای اقرار و طلب بخشش یونس (ع)

براساس آیات و گزارشات قرآن کریم که در ارتباط با حضرت یونس (ع) وجود دارد، پس از وعده حتمی عذاب خداوند بر قوم یونس (ع)، وی از میان آن‌ها خارج شد اما پس از توبه و عدم فرود عذاب الهی بر آنان، در مناجاتی با پروردگارش، به خاطر عملکردش خود را در زمره ظالمین قرار می‌دهد. خداوند در آیات قرآن در گزارشی به حالت تضرع و مناجات نمودن حضرت یونس (ع) پس از دوری نمودن از قومش که در شکم ماهی عظیم‌الجثه‌ای که در آن محبوس بود اشاره نموده است: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (انبیاء، ۸۷) دو عبارت «إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا» و «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» در آیه مذکور، با نگاه اولیه و ظاهری می‌تواند زمینه فراهم شدن پندار خطا از ناحیه پیامبران الهی و باور به عدم عصمت را به ذهن منتقل نماید. چنان‌که تفسیر طبری در روایتی از سعید بن ابی الحسن نقل می‌کند: «أَنَّ يُونُسَ لَمَّا أَصَابَ الذَّنْبَ انْطَلَقَ مُغَاضِبًا لِرَبِّهِ وَ اسْتَزَلَّهُ الشَّيْطَانُ». (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۷: ص ۶۱) و ثعلبی نیز در تفسیرش به نقل و تأیید گفتار برخی از مفسران اهل سنت پرداخته و می‌گوید: «ذَهَبَ عَنْ قَوْمِهِ مُغَاضِبًا لِرَبِّهِ إِذْ كَشَفَ عَنْهُمْ الْعَذَابَ بَعْدَ مَا وَعَدَهُمْ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ قَوْمٍ قَدْ جَزَبُوا عَلَيْهِ الْخَلْفَ فِيمَا وَعَدَهُمْ». (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۶: ۳۰۱) همچنین فخر رازی در ارتباط با عبارت «إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا» گفته است برخی از اهل سنت پنداشته‌اند^۱ که یونس (ع) بعد از عدم عذاب قومش، از پروردگار خویش خشمگین گردید که در ادامه می‌گوید: «در آیه هیچ دلالتی وجود ندارد یونس (ع) بر چه کسی خشمگین شد اما یقیناً بر پیامبر الهی هرگز جایز نیست که بر پروردگار خویش خشم کند زیرا این کار ویژگی کسی است هیچ آگاهی ندارد خداوند مالک امر و نهی است و دیگر آن‌که فرد جاهل به خداوند نمی‌تواند مؤمن باشد چه برسد به آن‌که پیامبر باشد!». (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲: ۱۷۹) بنابراین با توجه به سیاق آیه می‌توان گفت یقیناً مقصود از خشم یونس (ع) در آیه، چنان‌که تمام مفسران شیعی و حتی برخی از مفسران اهل سنت نیز گفته‌اند، بر قوم خویش بوده است نه بر پروردگار خویش. (طوسی، بی تا ج ۷: ۲۷۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴: ۳۱۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۳۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹: ۷۹) چرا که یونس (ع) سالیان طولانی در میان آنان مشغول دعوت به سوی توحید و معارف الهی بود؛ اما آن‌ها ایمان نیاوردند. در ارتباط با عبارت «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» نیز باید گفت مقصود از ظلم در این آیه هرگز به معنای ظلم و معصیت اصطلاحی که به ذهن متبادر می‌شود، نیست؛ بلکه به عبارتی بر سبیل انقطاع ما سوی الله و نهایت خضوع و خشوعی است که یونس (ع) به درگاه الهی در مناجات مشغول بوده است. (سیدمرتضی، ۱۳۷۷ش: ۹۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳: ۲۷۵) و در روایتی نیز از علی بن محمد بن جهم از امام رضا (ع) که این دیدگاه را تأیید می‌کند، آمده است: «در مجلس مأمون که امام رضا (ع) نیز در آن حضور داشتند حاضر بودم که مأمون از آن حضرت سؤال نمود آیا این سخن شما نیست که انبیا (ع) معصوم هستند؟ حضرت فرمودند: آری؛ مأمون گفت: درود خدا بر شما باد ای ابا الحسن! خبر بده مرا از قول گفتار خداوند عز و جل که فرموده: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» حضرت فرمودند: مراد از آن (ذا النون) یونس بن متی (ع) است که از قومش خشمناک بیرون رفت و «ظن» (در این آیه) به معنی این است که یونس (ع) یقین کرد: «أَنَّ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» یعنی «ما

۱ - تفسیر البغوی، ج ۳، ص: ۳۱۳، تأویلات أهل السنة، ج ۷، ص: ۳۶۹

روزی‌اش را بر او تنگ نمی‌کنیم» همانند این آیه شریفه که فرموده است: «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ»^۱ که «تَقْدِرَ عَلَيْهِ» در این آیه مذکور نیز به معنی «تنگ کردن معیشت» است.^۲ به هر حال او در تاریکی و ظلمات، خداوند را خواند، یعنی در تاریکی شب و دریا و شکم ماهی این سخنان را گفت که معبودی جز تو نیست، تو منزهی و من به خاطر ترک کردن چنین عبادتی که در شکم ماهی امکانش را برایم فراهم ساختی، ظالم و ستمکار هستم، خداوند نیز دعای او را مستجاب کرد و فرمود: «اگر او (یونس) از تسبیح‌کنندگان نبود تا روز رستاخیز در شکم آن ماهی می‌ماند» سپس مأمون به حضرت گفت: درود خدا بر شما باد ای ابا الحسن!^۳ (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۹۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۳۰) نکته اساسی دیگر آن است که اگر ظلم در این آیه همان‌گونه که برخی از اهل سنت به معنای ظلم عرفی و معصیت در نظر گرفته‌اند، چنان‌که آمده است: «و هذا من یونس اعتراف بذنبه، و توبته من خطیئته» (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۴: ۳۱۰) صراحتاً در تنافی با آیه عدم اختصاص و تعلق گرفتن عهد خداوند به افراد ظالم است چرا که قرآن می‌فرماید: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۲۴) و بر این اساس هرگز عهد الهی به افراد ستمکار نمی‌رسد حال چگونه ممکن است پیامبر الهی چون یونس (ع) که به مقام رسالت مبعوث شده، در عین حال نیز ظالم باشد؟ پس ضروری است کلمه ظلم در این آیه به معنای ظلم مصطلح نباشد، زیرا در آیات قرآن به روشنی ظالمین مورد لعنت الهی قرار گرفته‌اند^۴ در حالی که محال است پیامبری مورد لعن الهی قرار بگیرد؛ بنابراین آن‌چه یونس (ع) در ارتباط با قومش انجام داد هرگز گناه و کوتاهی در امر رسالت نبوده است بلکه یقیناً قوم او به دلیل عدم پیروی از دستورات الهی مستحق عذاب اولیه بوده‌اند؛ چرا که اگر مستحق عذاب نبودند هرگز عذاب الهی بر آنان آشکار نمی‌شد. اما برای پیامبر بزرگی چون یونس (ع) اولی و مناسب‌تر آن بود که تا لحظه آخر که عذاب الهی قطعی می‌شود و آنان را فرا می‌گیرد قومش را ترک نکند و به امید توبه آنان کمی بیشتر صبر می‌نمود و به تعبیر دیگر، این تصمیم یونس (ع) کمی همراه با عجله بود اما به هیچ عنوان گناه به شمار نمی‌آید و از باب ترک اولی و تعبیر «حسنات الأبرار سیئات المقربین» است. (طوسی، بی‌تا، ج ۷: ۲۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۲۷۰).

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به یافته‌های پژوهش نتیجه گرفته می‌شود:

۱. با دقت و مراجعه به تفاسیر روایی کهن اهل سنت، در ذیل آیات دعایی-طلبی انبیا (ع) دانسته می‌شود که برخلاف تفاسیر شیعی، باورمندی به عصمت پیامبران در ذیل آیات مذکور مورد نقد و خدشه قرار داده شده است.
۲. یکی از مهم‌ترین علل مهم عدم باورمندی اهل سنت به عصمت پیامبران، بازتاب روایات و برداشت‌هایی است که مؤلفان تفاسیر روایی کهن اهل تسنن به عنوان کتب برجسته و معتبر، آن‌ها را در تفاسیر خود، در ذیل آیات دعایی انبیا (ع) نقل و اظهار نموده‌اند.

^۱ - فجر: ۱۶، یعنی «و اما چون وی را می‌آزماید و روزی‌اش را بر او تنگ می‌گردانند».

^۲ - در واقع حضرت در این روایت تأکید دارند عبارت «فَطَنَ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» به این معنا که یونس (ع) تصور کرده باشد که خداوند نمی‌تواند او را در تنگنا قرار دهد، نیست.

^۳ - (اعراف: ۴۴، هود: ۱۸)

۳. طبق ادله بیان شده در متن پژوهش و همچنین براساس آیات قرآن و روایات شیعی به ویژه روایات رضوی اعتقاد و باورمندی به عصمت پیامبران الهی امری لازم و از اساسی‌ترین ارکان دین و زمینه‌ساز پذیرش و عمل به دستورات آنان است.

۴. سبک بیانی و محتوایی آیات دعایی-طلبی پیامبران که در حالات و شرایط مختلف و متفاوتی بیان شده است امری کاملاً عادی و طبیعی به شمار می‌آید و سیاق لفظی این آیات هیچ‌گونه تضاد و تنافی حقیقی با اعتقاد و باور به عصمت مطلقه رسولان الهی ندارد.

۵. با بررسی متن روایات نقل شده از امام رضا (ع) در زمینه شُبُهات و پندارهای غیرصحیح پیرامون عصمت پیامبران در حوزه آیات دعایی انبیا (ع) که در عصر خلافت مأمون عباسی به دلیل وجود فضای آزاد مناظرات مذهبی مورد توجه بوده، به دست می‌آید که آن حضرت سعی نموده‌اند منحصرأ با استفاده از چارچوب لفظی و تحلیل‌های جدید از فضای خود آیات به ظاهر نافی عصمت، در ارائه پاسخ به برداشت‌ها و شبهات مطرح‌شده، بهره ببرند.

۶. براساس آرای تفسیری معتبر شیعی و نکات ویژه روایات رضوی ناظر به تصورات و برداشت‌های به ظاهر نافی عصمت انبیا (ع) که در حوزه آیات دعایی-طلبی پیامبران وجود دارد، به خوبی روشن می‌گردد این‌گونه نقل‌ها و برداشت‌ها که در ذیل آیات دعایی پیامبرانی چون آدم (ع)، نوح (ع) و ابراهیم (ع) و ... بیان شده، علاوه بر آن‌که هیچ‌گونه تضادی با عصمت انبیای الهی ندارد، فاقد هرگونه دلیل و پشتوانه تفسیری-حدیثی معتبر از آیات مذکور است.

منابع

-قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب اعلام اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۴. _____، عیون اخبارالرضا، تهران: نشرجهان، ۱۳۷۸ق.
۵. _____، الخصال، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
۶. _____، علل الشرائع، قم: داوری، ۱۳۸۵ش.
۷. _____، التوحید، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۸. _____، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: نشر اسلامی، ۱۳۹۵ق.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان فی تفسیرالقرآن، مشهد: نشرآستان قدس، ۱۴۰۸ق.
۱۰. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیرالقرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزارمصطفی، ۱۴۱۹ق.
۱۱. ابن جوزی، عبدالرحمن، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۲. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۱۳. انواری، محمد، لغزش ناپذیری پیامبران در قرآن، قم: موسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵ش.
۱۴. ایجی، عضدالدین عبدالرحمن، المواقف، لبنان: دارالجیل، ۱۴۱۷ق.

۱۵. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، قم: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۱۶. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، قم: موسسه بعثت، ۱۳۷۴ ش.
۱۷. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۸. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد فی علم الکلام، قم: نشر الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۲ ش.
۲۱. _____، وحی و نبوت در قرآن، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۰ ش.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیه، بیروت: دارالعلم، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. حلی، حسن بن یوسف، باب حادی عشر، تهران: نشر فارابی، ۱۳۸۹ ش.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۵. سید مرتضی، علی بن حسین، تنزیه الأنبیاء، قم: دارالشریف الرضی، ۱۳۷۷ ش.
۲۶. _____، الشافی فی الامامه، بی جا، نشر شریعت، ۲۰۰۶ م.
۲۷. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر بحر العلوم، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.
۲۸. سُها، نقد قرآن، بی جا، ۱۳۹۳ ش.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: نشر ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: نشر دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۱. طبرانی، سلیمان بن احمد، تفسیر القرآن العظیم، اردن: دارالکتب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۳۲. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۳۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الأعلمی، ۱۳۹۰ ق.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث، بی تا.
۳۵. _____، الإقتصاد إلی طریق الرشاد، تهران: بنیاد امام رضا (ع)، ۱۳۶۰ ش.
۳۶. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، تهران: المطبعه العلمیه، ۱۳۸۰ ق.
۳۷. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۰ ق.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۳۹. فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
۴۰. کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر صافی، تهران: نشر مکتبه صدر، ۱۴۱۵ ق.
۴۱. کاشانی، فتح الله بن شکر الله، منهج الصادقین، تهران: نشر اسلامیه، بی تا.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: نشر اسلامیه، ۱۳۶۹ ش.
۴۳. مفید، محمد بن محمد، تصحیح اعتقادات الإمامیه، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق.
۴۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: دار الإحیاء، ۱۴۰۳ ق.

۴۵. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
۴۶. مظفر، محمد رضا، خرازی، سید محسن، بدایه المعارف، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۶ش.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۴۸. _____، پیام قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۸۶ش.
۴۹. محقق، فاطمه، عصمت از دیدگاه شیعه و اهل تسنن، قم: آشیانه مهر، ۱۳۹۱ش.
۵۰. نسائی، احمد بن علی، تفسیرالنسائی، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه، ۱۴۱۰ق.
۵۱. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.

